Peer-reviewed Research Journal
ISSN 2277 - 2359

निबन्धमाला

वार्षिकशोधपत्रिका

प्रधानसम्पादकः

प्रो. के. के. शैन्

परिसरनिदेशकः

सम्पादकः

प्रो. का. इ. मधुसूदनः

न्यायविद्याशाखाध्यक्षः

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः

गुरुवायूर्-परिसरः

पुरनाट्टुकरा, तृश्शूर्, केरलम् - 680551

पञ्चदशं पुष्पम्

2024 - 25

Peer Reviewed Research Journal ISSN:- 2277-2359

निबन्धमाला

परिसरस्य वार्षिकशोधपत्रिका

प्रधानसम्पादकः
आचार्यः के. के. शैन्, निदेशकः

सम्पादकः
आचार्यः का. इ. मधुसूदनः, न्यायविभागाध्यक्षः

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः
(राष्ट्रियमूल्याङ्कनप्रत्यायनपरिषदा A++ श्रेण्या प्रत्यायितः)

गुरुवायूर्-परिसरः
पुरनाट्टुकरा, तृश्शूर्, केरलम् – 680551

पञ्चदशं पुष्पम् वर्षम् - 2024-25

PEER REVIEWED RESEARCH JOURNAL ISSN: 2277 - 2359

NIBANDHAMALA

ANNUAL RESEARCH JOURNAL OF THE CAMPUS

CHIEF EDITOR

PROF. K. K. SHINE, DIRECTOR

EDITOR

PROF. K. E. MADHUSUDANAN, HOD, DEPT OF NYAYA

CENTRAL SANSKRIT UNIVERSITY

(ACCREDITED BY NAAC WITH GRADE A++)

GURUVAYOOR CAMPUS

PURANATTUKARA, THRISSUR, KERALA 680551

15TH EDITION YEAR OF 2024-25

समीक्षासमितिः

अध्यक्षः

प्रो. सि. जि. विजयकुमारः

कुलपतिः, म.पा.सं.वै.वि.वि, उज्जयिनी, मध्यप्रदेशः

सदस्याः

प्रो. मधुसूदन पेन्ना

कुलपतिचरः, क. का. वि. वि, नागपुरम्

प्रो. पि. महाबलेश्वरभट्टः

प्राचार्यचरः, रा. सं. सं, राजीवगान्धीपरिसरः, श्रृङ्गेरी

प्रो. पि. केशवन्

निदेशकचरः, के. सं. वि, गुरुवायूर्-परिसरः, तृश्शूर्

प्रो. कृष्णकुमारः

आचार्यचरः, स. सं. विद्यालयः, तृपुणित्तुरा

प्रो. एम्. वि. नटेशन्

आचार्यचरः, श्री. शं. सं. वि. वि, कालटी

प्रो. एन्. के. सुन्देरेश्वरन्

आचार्यः, संस्कृतविभागः, कालिकट् वि. वि., कालिकट्

Peer-Review Committee

Chairman

Prof. C. G. Vijayakumar

Vice-chancellor, MPSVV, Ujjain, M. P

Members

Prof. Madhusudan Penna
Ex. Vice-chancellor, KKSU, Nagpur.

Prof. P. Mahabaleshwar Bhat
Ex. Principal, RSKS R. G. Campus, Sringeri.

Prof. K. P. Kesavan
Ex. Director, CSU Guruvayoor Campus, Thrissur.

Prof. Krishnakumar
Retd. Professor, Govt Sanskrit College, Tripunittura.

Prof. M. V. Natesan
Retd. Professor, SSUS, Kalady.

Prof. N. K. Sudareswaran
Professor, Dept. of Sanskrit, University of Calicut.

सम्पादनसमितिः

प्रधानसम्पादकः

आचार्यः के. के. शैन्, निदेशकः

सम्पादकः

आचार्यः का. इ. मधुसूदनः, न्यायविभागाध्यक्षः

समितिसदस्याः

प्रो. के. विश्वनाथन्, आचार्यः, साहित्यविभागः

श्रीमती जेस्सी के. ए, सहायकाचार्या, मलयालं विभागः

डा. षीबा. एम्. के, सहायकाचार्या, आङ्ग्लविभागः

डा. डि. वेणुगोपालरावः, सहायकाचार्यः, शिक्षाविभागः

डा. रेम्या. पि. आर्, सहायकाचार्या(सं), हिन्दीविभागः

डा. शिबु. ओ. वि, सहायकाचार्यः(अ), अद्वैतवेदान्तविभागः

डा. गणेशकृष्णभट्टः, सहायकाचार्यः(अ), फलितज्योतिषविभागः

डा. वीणाचन्द्रन्, सहायकाचार्या(अ), अद्वैतवेदान्तविभागः

डा. जि. वि. एल्. कीर्तिसुधा, सहायकार्या(अ), व्याकरणविभागः

Editorial Board

Chief Editor

Prof. K. K. Shine, Director

Editor

Prof. K. E. Madhusudanan, HoD, Nyaya

Members

Prof. K. Viswanathan, Professor in Sahitya

Smt. Jessy K.A, Asst. Professor in Malayalam

Dr. Sheeba M.K, Asst. Professor in English

Dr. D. Venugopal Rao, Asst. Professor in Education

Dr. Remya P.R, Asst. Professor(C) in Hindi

Dr. Shibu O.V, Asst. Professor(G) in Advaita Vedanta

Dr. Ganesh Krishna Bhat, Asst. Professor(G) in P.Jyotisha

Dr. Veena Chandran, Asst. Professor(G) in Advaita Vedanta

Dr. G. V. L. Keertisudha, Asst. Professor(G) in Vyakarana

प्रो. श्रीनिवासः वरखेडी
कुलपतिः
Prof. Shrinivasa Varakhedi
Vice-Chancellor

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः
संसदः अधिनियमेन स्थापितः
Central Sanskrit University
Established by an Act of Parliament

के.सं.वि./कुलपति-101/2025-26/ 125   दिनाङ्कः –06.08.2025
श्रा. शु. द्वादशी, वि.सं. 2082

कुलपतिसन्देशः

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे।। (मु.उ - ८)

यया मनुष्यस्य हृदयस्थाः सर्वे सन्देहरूपाः ग्रन्थय उत्पाट्यन्ते, यया मनुष्यस्य सर्वे संशयाः नश्यन्ति, सर्वाणि कर्माणि विनश्यन्ति, जीवः परमानन्दमधिगच्छति, यच्च तत्त्वज्ञानस्य साधनं सा विद्या। विद्यया अध्ययनाधिगमरूपं शास्त्रपरम्परासंरक्षणं सम्भवति। सा च विद्या शोधलेखप्रकाशनेन सुदृढा भवति। व्यावहारिकदृष्ट्या जीवनस्य विभिन्नपक्षाणां सैद्धान्तिकता चिन्तनात्मकता बोधात्मकता अनुप्रयोगात्मकता च शोधपरिणामेन परिपोष्यन्ते। तत्र छात्राणामध्ययनसरणिं प्रवर्धयितुकामाः आचार्याः यथा अध्यापनेन सहैव परीक्षणविधिमपि समायोजयन्ति, तथैव लेखनपाटवं भाषादक्षताञ्च संवर्धयितुं व्युत्पत्तिपक्षदार्शनिकपक्षैतिहासिकपक्षान् च परीक्षितुं निबन्धप्रकाशनमपि प्रकल्पयन्ति तद्विदः। एतस्यामेव समेधमानायां धारायां केरलराज्ये त्रिशिवपुरनगरस्थितेन केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य गुरुवायूर्-परिसरेण विद्वद्भिः रचितानां निबन्धानां सम्पादनेन **"निबन्धमाला"** नाम्नी पत्रिका प्रतिवर्षमिव प्राकाश्यं नीयते इति ज्ञात्वा मोमुदीति मे मनः।

अकारणकरुणावरुणालयस्य गुरुवायूर्-भगवतः प्रसादेन पत्रिकेयं विदुषां प्रबन्धकुसुमानि समाचिन्वती विपश्चितां चेतश्चमत्कृतिं सञ्चारयन्ती परिसरस्य प्रतिभाविशेषं विस्तारयन्ती अगणितगुणिगणमनांसि समाह्लादयन्ती च संराजतामिति मम शुभाशंसा।

विदुषामाश्रवः
(हस्ताक्षरम्)
(प्रो.श्रीनिवासवरखेडी)
कुलपतिः

56-57, सांस्थानिक क्षेत्र, जनकपुरी, नई दिल्ली-110058 (भारत)
56-57, Institutional Area, Janakpuri, New Delhi-110058 (INDIA)
(O) 011-28523949 www.sanskrit.nic.in
vc@sanskrit.ac.in / vicechancellor@csu.co.in

पुरोवाक्

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य द्वादशसु परिसरेषु गुरुवायूर्-परिसरोऽयम् अन्यतमः। अनेन परिसरेण प्रतिवर्षमिव ऐषमोऽपि निबन्धमालाख्या वार्षिकशोधपत्रिका प्रकाश्यत इति मे मन उल्लसितमस्ति। बहुवर्णैः रचिता माला यथा मनोहारिणी भूत्वा भगवतः शोभां वर्धयति तथैव विभिन्नाभिः भाषाभिः विभिन्नैः विषयैश्च सुशोभितेयं निबन्धमाला विदुषां पाठकानां शिक्षकाणां छात्राणां च कृते उपकारिणी भवति। अत्र प्रकाशिताः लेखाः चयनसमित्या चिता एव, येन पत्रिकेयं PEER REVIEWED RESEARCH JOURNAL रूपेण प्रकाश्यमाना विद्यते।

शोधपत्रिकायामस्यां येषामप्रतिमलेखकानां लेखाः सङ्कलिताः ते मुख्यतया युवानः सन्ति, य एवास्माकम् उज्ज्वलभविष्यतः सूचकाः। श्रीअरविन्देन युगमिदं Hour of God इति कथितम्, अर्थाद्युगमिदं दिव्यताया अवतरणस्य युगम्। युवप्रतिभागिनां लेखाः युगस्यास्य आनयनं कुर्वन्ति। प्रकाश्यमानायां पत्रिकायां सर्वविधसौविध्यं युवप्राध्यापकेभ्यः प्रदत्तम्।

शोधपत्रिकायाम् अध्यात्मतत्त्वेन चतुर्दशविद्यासंवलितलेखानां प्रकाशनम् अवलोकितम्। किञ्च प्रबन्धेषु प्राचीन-मध्यमाधुनिकानां महर्षिकल्पानां वचनानि उदाहृतानि, यानि पाठकानां मनस्सु आनन्दं जनयेयुः, यत्र चापि लेखेषु

सामाजिक-राजनैतिक-आर्थिकसम्बन्धः परिलक्ष्यते। अतो ग्रन्थोऽयं संस्कृतपाठकानाम् उपकाराय कल्पत इत्यत्र नास्ति सन्देहलेशः।

अस्याः निबन्धमालायाः सम्पादकः आचार्यः का.इ.मधुसूदनवर्यः, येन दर्शने मीमांसायां अन्यशास्त्रेषु चापि सुमहान् परिश्रमः कृतो विद्यते। सर्वविधोन्नतिकामनया साकं जगतो नाथस्य जगन्नाथस्य भगवतः गुरुपवनपुरेशस्य श्रीकृष्णस्य चरणकमलयोः भक्तिकुसुमाञ्जलिः समर्प्यते।

प्रो. के. के. शैन्
परिसरनिदेशकः
प्रधानसम्पादकः
निबन्धमाला 2024-25

सम्पादकीयम्

समोदमिदं निवेद्यते यत् ऐषमः निबन्धमालानाम्न्याः शोधपत्रसंशोधनसमित्या संशोधितायाः वार्षिकपत्रिकायाः पञ्चदशं पुष्पं केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य गुरुवायूर्-परिसरेण प्राकाश्यं नीयते। पत्रिकैषा भारतीयासु विविधासु ज्ञानशाखासु कृतभूरिपरिश्रमाणां विदुषां शोधकर्मरतानां छात्राणां च स्वाशयविनिमयाय भारतीयवाङ्मयस्य बहुजनसम्बन्धसम्पादनाय च कश्चनावसरो भूयादित्युद्देशेनारम्भि। संस्कृतम्, आङ्ग्लम्, हिन्दी इति तिसृषु भाषासु शोधलेखाः समीक्षापूर्वकं न्यवेशिषत। शोधलेखप्रस्तोतृन् अभिनन्द्य तेभ्योऽहं धन्यतामाविष्करोमि।

निबन्धमालायां शुभसन्देशं प्रेष्य, मुद्रणोचितद्रविणसाहाय्यम् उपकल्प्य चान्वग्रहीषुः केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य विततयशसः कुलपतयः आचार्याः श्रीनिवासवरखेडी महोदयाः। तेभ्यः प्रणामपूर्वकं कार्तज्ञ्यं प्रकटयामि। एवं मुख्यालयस्थितेन प्रकाशनविभागेन मार्गनिर्देशनमकारीति तत्रत्याधिकारिभ्यः कृतज्ञतामावेदयामि। प्रधानसम्पादकरूपेण पदे पदे उपयुक्तोपदेशेन परिसरस्य निदेशकाः आचार्याः के. के. शैन् महोदयाः उपाकर्षुः। तेभ्यः कृतवेदिता आवेद्यते। सम्पादनकर्मणि सुबहु प्रयस्य ग्रन्थस्यास्य प्रकाशने साह्यमाचरन् सर्वेऽपि सम्पादकमण्डलसदस्याः। तेभ्यः सर्वेभ्यः, विशेषतः टङ्कण-पुटविन्यास-पत्रसंयोनादिकर्मचारुनिर्वर्तितवतोः डा.कीर्तिसुधा - डा.गणेशकृष्णभट्टमहोदययोश्च आधमर्ण्यं प्रकटयामि। तथा भावना- मुद्रणालयाधिकारिभ्यः साधुवादान्वितनोमि।

प्रो.का.इ.मधुसूदनः

सम्पादकः

निबन्धमाला 2024-2025

'पुष्पं जिघ्रति' इति वाक्यार्थविचारः[1]

शोधसारः

नैयायिकमीमांसकवैयाकरणाः वाक्यजन्यशाब्दबोधविषये परस्परं विवदन्ते तत्र नैयायिकाः प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधवादिनः मीमांसकाः आख्यातार्थभावनामुख्यविशेष्यकशाब्दबोध-वादिनः वैयाकरणाः धात्वर्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधवादिनः। परन्तु तेषु नैयायिकानां प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधे यत्र अनुपपत्तिः दृश्यते पश्य मृगो धावति इत्यादौ, तत्र धात्वर्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधः सम्मतः। मीमांसकवैयाकरणयोस्तु क्रमेण भावना-धात्वर्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधे एव महान् आग्रहः वर्तते। प्रकृते पुष्पं जिघ्रति चैत्रः इत्यत्र नैयायिकमतरीत्या प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधः वर्ण्यत इति सारः।

उपोद्घातः

चाक्षुषप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नवाचकदृश्यादिधातुसमभिव्याहृतद्वितीयायाः 'घटं पश्यति चैत्रः' इत्यादौ लौकिकविषयित्वमर्थः। तत्र प्रकृत्यर्थस्य घटस्य निरूपितत्वसम्बन्धेन अन्वयः, द्वितीयार्थस्य आश्रयतासम्बन्धेन धात्वर्थे अन्वयः, धात्वर्थस्य निरूपितत्वसम्बन्धेन आख्यातार्थ-आश्रयत्वे अन्वयः, आश्रयत्वस्य चैत्रे अन्वयः। एवञ्च घटनिरूपितलौकिकविषयित्वाश्रयचाक्षुषप्रत्यक्षनिरूपिताश्रयतावान् चैत्रः इति बोधः। 'चैत्रेण दृश्यते घटः' इत्यत्र आख्यातस्य लौकिकविषयत्वमर्थः। 'चैत्रवृत्तिचाक्षुषप्रत्यक्षनिरूपितलौकिकविषयताश्रयः घटः' इति बोधः। लौकिकविषयत्वं नाम संयोगादिरूपलौकिकसन्निकर्षप्रयोज्यं विषयत्वम् इति ज्ञेयम्।

कुञ्चिकापदानि

पुष्पम्, जिघ्रति, चैत्रः, आधेयत्वम्, लौकिकविषयत्वम्, गन्धः, प्रत्यक्षम्, आश्रयत्वम्।

अथ चाक्षुषादिवाचकदृश्यादिधातुसमभिव्याहृतद्वितीयादेः लौकिकविषयत्वार्थकत्वे अनुपपत्तिः सम्भवति। तथाहि 'चैत्रः पुष्पं जिघ्रति' इति प्रामाणिकः प्रयोगः[2]। अत्र घ्रा धातोः गन्धसाक्षात्कारोऽर्थः। अत्र पूर्वोक्तरीत्या पुष्पपदोत्तरद्वितीयायाः लौकिकविषयत्वमर्थः, तत्र प्रकृत्यर्थस्य पुष्पस्य आधेयतासम्बन्धेन अन्वयः। द्वितीयार्थस्य निरूपितत्वसम्बन्धेन

---

[1] आचार्यः नावल्पाक्कम् रामानुज(एन् आर्) श्रीधरन्, न्यायविभागः, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, गुरुवायूर् परिसरः, त्रिश्शूर्

[2] व्युत्पत्तिवादे द्वितीयकारके

धात्वर्थे ग्रन्थसाक्षात्कारे अन्वयः, धात्वर्थस्य आख्यातार्थ-आश्रयत्वे अन्वयः, आश्रयत्वस्य चैत्रे अन्वयः। तथाच अत्र पुष्पनिष्ठलौकिकविषयतानिरूपितगन्धसाक्षात्काराश्रयः चैत्रः इति बोधः अङ्गीकर्तव्यः। स च बाधितार्थकः। गन्धसाक्षात्कारे गन्धस्य लौकिकविषयता वर्तते। पुष्पस्य अलौकिकविषयता च अस्ति। ज्ञानलक्षणाप्रत्यसत्या भानात्। गन्धप्रत्यक्षरूपघ्राणजसाक्षात्कारे पुष्पनिष्ठलौकिकविषयतानिरूपकत्वविरहात्। किञ्च पुष्पस्य चाक्षुषं गन्धस्य घ्राणजं च इत्येकं प्रत्यक्षं न सम्भवति। चाक्षुषत्वघ्राणजत्वयोः साङ्कर्यप्रसङ्गात्। किन्तु पुष्पस्य चाक्षुषप्रत्यक्षात्मकज्ञानलक्षणाप्रत्यासत्तिकाले गन्धस्य घ्राणेन्द्रियसन्निकर्षे सति पुष्पांशे अलौकिकं गन्धांशे लौकिकं च प्रत्यक्षं जायते। अर्थात् त्वक्चक्षुर्मनसामेव द्रव्यग्राहकतया पुष्पस्य घ्राणेन्द्रियागोचरत्वात् इति।

न च ‘पुष्पं जिघ्रति’ इत्यत्र द्वितीयायाः सामान्यतो विषयित्वमर्थः, न तु लौकिकविषयित्वम्। अतो नानुपपत्तिः। घ्राणजप्रत्यक्षस्यापि पुष्पविषयकत्वात् इति वाच्यम्।

तथा सति यत्र घ्राणेन्द्रियसन्निकर्षात् गन्धसाक्षात्कारो जायते, तत्र तत्पूर्वं स्मृतस्य आकाशस्य स्मरणात्मकज्ञानलक्षणाप्रत्यासत्या भाने सति ‘चैत्रः आकाशं जिघ्रति’ इति प्रयोगापत्तिः। आकाशविषयकघ्राणजप्रत्यक्षाश्रयत्वसत्वात् इति चेत् न, ‘घ्रा-गन्धोपादाने’[1] इति धातुपाठः। गन्धोपादानं नाम गन्धविषयकं प्रत्यक्षम्। तच्च घ्राणेन्द्रियजन्यत्वात् लौकिकम्। तथा च घ्राधातोः गन्धविषयकलौकिकप्रत्यक्षमर्थः। घ्राधातु-समभिव्याहृतद्वितीयायाः आधेयत्वमर्थः। तत्र प्रकृत्यर्थस्य अन्वयः। द्वितीयार्थस्य धात्वर्थैकदेशे गन्धेऽन्वयः। तथा च ‘पुष्पं जिघ्रति चैत्रः’ इति वाक्यात् पुष्पनिष्ठो यो गन्धः तद्विषयकलौकिकप्रत्यक्षाश्रयः चैत्रः इति बोधः। न तु पुष्पनिरूपितलौकिकविषयताश्रयप्रत्यक्षाश्रयः चैत्रः इति बोधः। अतो नानुपपत्तिः।

न च सविषयकार्थकधातुसमभिव्याहृतद्वितीयायाः विषयित्वमर्थः इति पूर्वोक्तनियमभङ्गः इति वाच्यम्। विषयानवच्छिन्नसविषयकार्थबोधकधातुसमभिव्याहृतद्वितीयायाः विषयित्वार्थकत्वमिति नियमः। घ्रा धातोस्तु गन्धरूपविषयावच्छिन्नसविषयकार्थबोधकत्वात् न पूर्वोक्ततादृशनियमभङ्गः। न च घ्राधातुसमभिव्याहृतद्वितीयायाः गन्धान्वय्याधेयत्वार्थकत्वे‘आमोदमुपजिघ्रति चैत्रः’ इत्यत्र ‘आमोदनिष्ठगन्धविषयकलौकिकप्रत्यक्षाश्रयः चैत्रः’ इति बोधः अङ्गीकर्तव्यः, स च बाधितार्थकः। यतो हि आमोदस्य गन्धरूपतया आमोदवृत्तिगन्धोऽप्रसिद्धः। अर्थात् गुणे गुणानङ्गीकारात् गन्धवृत्तिगन्धोऽप्रसिद्धः इति वाच्यम्। ‘आमोदमुपजिघ्रति चैत्रः’ इत्यत्र घ्राधातोः गन्धरूपविषयानवच्छिन्नं घ्राणजप्रत्यक्षमेवार्थः। द्वितीयायास्तु

[1] पाणिनीयधातुपाठः

लौकिकविषयित्वमर्थः। तथा च 'आमोदनिरूपितलौकिकविषयित्वाश्रयघ्राणजप्रत्यक्षाश्रयः चैत्रः' इति बोधः। अतो नानुपपत्तिरिति भावः।

अत्रायं सिद्धान्तः - घ्रा धातोः क्वचित् विषयानवच्छिन्नप्रत्यक्षविशेषवाचकत्वे 'घ्रा-गन्धोपादाने' इत्यनुशासनविरोधः स्यात्; अतः घ्रा धातोः विषयावच्छिन्नप्रत्यक्षार्थकत्वं स्वीकार्यम्। तथा च 'पुष्पं जिघ्रति चैत्रः' इत्यादौ घ्रा धातोः गन्धनिरूपितलौकिकविषयिताशालिप्रत्यक्षमर्थः। पुष्पपदोत्तरद्वितीयायाः समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारता अर्थः। तादृशप्रकारतायाः धात्वर्थैकदेशलौकिकविषयितायां निरूपितत्वसम्बन्धेनान्वयः। तादृशप्रकारतायां प्रकृत्यर्थस्य पुष्पस्य आधेयत्वसम्बन्धेनान्वयः। तथा च 'पुष्पनिष्ठा या समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्नाप्रकारता तन्निरूपिता या गन्धनिरूपिता लौकिकविषयितातदाश्रयप्रत्यक्षाश्रयः चैत्रः' इति बोधः। अत्र प्रत्यक्षस्य आकारः –'समवायेन पुष्पे गन्धः' इति। अत्र पुष्पं प्रकारः गन्धः विशेष्यः। पुष्पनिष्ठा प्रकारता समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्ना। गन्धे पुष्पस्य स्वनिरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धेन सत्वात्। गन्धनिरूपिता या लौकिकविषयितारूपविशेष्यता सा विशेष्यताद्वारा तादृशप्रकारता निरूपिता भवति। तादृशप्रत्यक्षाश्रयत्वं चैत्रस्य इति भावः।

यदि अत्र पुष्पपदोत्तरद्वितीयायाः केवलाधेयत्वम् अर्थः स्यात्, घ्राधातोश्च गन्धलौकिकप्रत्यक्षमर्थः स्यात्, तदा 'कालवृत्तिगन्धलौकिकप्रत्यक्षवान् चैत्रः' इति प्रतीतिः स्यात्, तस्याः प्रतीतेः अबाधितविषयकत्वात् तत्प्रतीतिजनकस्य 'कालं जिघ्रति चैत्रः' इति वाक्यस्य प्रामाण्यापत्तिः। कालनिरूपितकालिकसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वस्य गन्धे सत्वात् तद्विषयकप्रत्यक्षाश्रयत्वस्य चैत्रे सत्वात्। प्रत्यक्षस्य आकारस्तु – 'इदानीं पुष्पे गन्धः' इति। आधेयत्वे समवायसम्बन्धावच्छिन्नत्वस्य निवेशे तु कालनिरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वस्य गन्धेऽभावात् 'कालं जिघ्रति चैत्रः' इति प्रयोगस्य न प्रामाण्यापत्तिरिति ज्ञेयम्।

अपि च द्वितीयायाः केवलाधेयत्वार्थकत्वे घ्राधातोः गन्धविषयकलौकिकप्रत्यक्षार्थकत्वे च 'तदाननं मृत्सुरभिक्षितीश्वरो रहः समाघ्राय न तृप्तिमाययौ'[1] इति प्रयोगस्य 'आघ्रातवान् गन्धवहं सुगन्धम्'[2] इति प्रयोगस्य च अप्रामाण्यापत्तिः। तथाहि -भक्षितमृत्समवेतगन्धस्य आनने, गन्धमात्रस्य च वायौ समवायेन वृत्तित्वविरहात्

[1] रघुवंशे स. 3 श्लो.सं.3

[2] भट्टिकाव्ये स. 2, श्लो.सं. 10

आननवृत्तिमृत्समवेतगन्धविषयकलौकिकप्रत्यक्षबोधने, तदाननमित्यादिवाक्यस्य वायुवृत्तिगन्धविषयकलौकिकप्रत्यक्षबोधने 'आघ्रातवान् गन्धवहम्' इत्यादिवाक्यस्य च अप्रामाण्यापत्तिः। अतः अत्रापि द्वितीयायाः समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसंबन्धावच्छिन्नप्रकारता अर्थः इति स्वीकार्यम्। तथा च 'आननेऽयं गन्धः', 'वायौ गन्धः' इत्यौपाधिकगन्धविषयकभ्रमात्मकप्रत्यक्षस्य जायमानत्वेन आननवाय्वादिनिष्ठा या समवायसंबन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्ना प्रकारता तन्निरूपितत्वं गन्धनिष्ठलौकिकविषयितायामस्त्येवेति तन्निरूपकपूर्वोक्तप्रत्यक्षाश्रयत्वस्य अबाधात् न तादृशप्रयोगयोः अप्रामाण्यापत्तिरिति।

यद्यपि वाय्वानीतचम्पकावयवसमवेतगन्धस्थले 'वायौ गन्धः' इति प्रत्यक्षं यत्र जायते, तत्र पूर्वोक्तरीत्या 'चम्पकं जिघ्रति' इति प्रयोगस्य 'चम्पकसमवेतगन्धविषयकप्रत्यक्षवान्' इति प्रमात्मकशाब्दबोधोत्पादकत्वेन प्रामाण्यमुपपद्यते। तथापि समवायसम्बन्धावच्छिन्नेत्याद्यर्थस्वीकारपक्षे तु 'वायौ गन्धः' इति प्रत्यक्षनिरूपितायाः समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारतायाः वायौ सत्वेऽपि चम्पके असत्वात् 'चम्पकवृत्तितथाविधप्रकारतानिरूपितगन्धविषयताशालिप्रत्यक्षवान् ' इत्याकारकबोधजनकस्य 'चम्पकं जिघ्रति' इति वाक्यस्य प्रामाण्यं नैव सम्भवति। अर्थात् तत्र 'वायुं जिघ्रति' इत्येव प्रयोगः इति भावः।

यत्तु- यदि समवायसम्बन्धावच्छिन्नमाधेयत्वं द्वितीयार्थः, तदैव 'तदाननं मृत्सुरभिक्षितीश्वरो रहः समाघ्राय न तृप्तिमाययौ' इत्यत्रानुपपत्तिर्भवति। मृदि वर्तमानस्य गन्धस्यानने समवायसम्बन्धेनाभावात् आननिरूपितसमवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वस्य गन्धेऽभावात् तादृशगन्धविषयकप्रत्यक्षाश्रयः इति बोधस्य बाधितार्थविषयकत्वात्, आधेयत्वमात्रं द्वितीयार्थ इति स्वीकारे तु नेयमनुपपत्तिः – मृत्समवेतगन्धस्य स्वाश्रयसंयुक्तत्वसम्बन्धेन आनने सत्वात्, आननवृत्तिगन्धविषयकप्रत्यक्षबोधस्य प्रमात्वात् इति। तन्न समीचीनम् – आधेयत्वमात्रस्य द्वितीयार्थत्वे काले कालिकसंबन्धेन गन्धस्य सत्वात् 'इदानीं गन्ध' इत्याकारकं यत् कालिकसम्बन्धावच्छिन्नकालनिरूपिताधेयत्वाश्रयगन्धविषयकं प्रत्यक्षं तदाश्रयत्वमादाय 'अयं कालं जिघ्रति' इति पूर्वापादितस्य प्रयोगस्य प्रामाण्यापत्तेः। अतः घ्राधातुसमभिव्याहृतद्वितीयायाः समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारत्वमर्थः एव स्वीकार्यः।

अथ 'पुष्पमाघ्रायते' इति कर्माख्यातस्थले समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारत्वम् आख्यातार्थः। गन्धनिष्ठलौकिकविषयताशालिप्रत्यक्षं धात्वर्थः। तस्य धात्वर्थस्य निरूपितत्वसम्बन्धेन

आख्यातार्थप्रकारत्वे अन्वयः। एवं धात्वर्थप्रत्यक्षविशेषणतापन्नायाः गन्धनिष्ठविषयताया अपि निरूपितत्वसम्बन्धेन आख्यातार्थप्रकारत्वेऽन्वयः। तथा च 'गन्धनिष्ठलौकिकविषयताशालिप्रत्यक्षनिरूपिता गन्धनिष्ठविषयतानिरूपिता च या समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्ना प्रकारता तदाश्रयः पुष्पम्' इति बोधः। 'चैत्रेण' इत्यध्याहारे तु तृतीयान्तार्थचैत्रवृत्तित्वं धात्वर्थप्रत्यक्षेऽन्वेति इति ज्ञेयम्। प्रत्यक्षस्य आकारस्तु 'पुष्पे गन्ध' इति।

ननु अत्र प्रत्यक्षविशेषणतया उपस्थितायाः गन्धनिष्ठलौकिकविषयतायाः आख्यातार्थे प्रकारत्वे अन्वये कृते – 'एकत्र विशेषणतया उपस्थितस्य अन्यत्र विशेषणतया अन्वयः अव्युत्पन्नः इति' व्युत्पत्तिविरोधः सम्भवति इति चेत् न, तस्याः व्युत्पत्तेः अयमर्थः – एकत्र विशेषणतया उपस्थितस्य अन्यत्र स्वातन्त्र्येण अन्वय एव अव्युत्पन्नः, धर्मिपारतन्त्र्येण अन्वयस्तु व्युत्पन्नः इति। तथा च प्रकृते प्रत्यक्षधर्मि-पारतन्त्रेणैव गन्धविषयतायाः आख्यातार्थे अन्वयेन व्युत्पत्तिविरोधो न सम्भवतीति।

अथवा कर्माख्यातस्थले घ्राधातोः गन्धः लौकिकविषयता प्रत्यक्षं च विशकलितम् अर्थः। तत्र लौकिकविषयता विशेषणं तत्र गन्धः विशेषणम्। तथा च 'पुष्पमाघ्रायत' इत्यत्र 'प्रत्यक्षनिरूपिता या गन्धनिष्ठलौकिकविषयता तन्निरूपिता या समवायसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वसम्बन्धावच्छिन्ना प्रकारता तदाश्रयः पुष्पम्' इति बोधः। इति शम् ॥

परिशीलितग्रन्थसूची –

1. पाणिनीयधातुपाठः – पुष्पादीक्षितविरचितः, संस्कृतभारती, नव देहली, 2015.
2. रघुवंशमहाकाव्यम् – महाकविकालिदासेन विरचितम्, मल्लिनाथकृतसञ्जीविनीव्याख्याविभूषितम्, चौखम्बासुरभारती प्रकाशनम्, वाराणसी 2017
3. व्युत्पत्तिवादः – तार्किकचक्रवर्तिगदाधरभट्टाचार्यविरचितः, रामानुजताताचार्यकृतायाः विद्वन्मनोरमाख्यया व्याख्यया सहितः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठग्रन्थमाला 266, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः, 2012
4. भट्टिकाव्यम्- महाकविभट्टिकृतम्, चन्द्रकलाव्याख्योपेतम्, चौखम्बासंस्कृतसीरीज् आफीस्, वाराणसी, 1972

'निष्टर्क्य'शब्दसिद्धिनिरूपणम्[1]

॥मङ्गलाचरणम् ॥

हस्ताब्जाधारघोरप्रकटितविपुलप्रोल्लसच्छस्त्रजाल-
क्षेपक्षेमत्रिलोकप्रसृमरविनुतानुग्रहोपात्तरूपाम् ।
शूलाग्रोग्रप्रहारप्रणिहतमहिषप्रोद्वहत्प्रौढिपूर-
प्रेङ्खद्वात्सल्यभक्ताशयशयनचणामम्बिकामाश्रयेऽहम् ॥१ ॥
विद्यामूर्तितया स्पृणोत्यविरतं भक्तानभीष्टैर्वरै-
रान्ध्यं क्लेशमपास्य या भगवती विज्ञानसन्दायिनी ।
वीणाऽऽलग्नकरां समस्तजगतामुत्साहदात्रीं परां
वाचं वाग्भिरुपासितुं प्रथमतो भक्तस्य यत्नो मम ॥२ ॥
सच्छाब्दिकं त्रिमुनिमार्गमुपेयिवांसं
विप्रोन्नुताखिलसुशिष्यतताढ्यवन्द्यम् ।
विज्ञानमूर्तिमतुलं गुरुमात्तशास्त्रं
गोविन्दपाणिघवरेण्यमनुस्मरामि ॥३ ॥

॥शोधसारः ॥

[2]'निष्टर्क्यं॑ चि॑न्वीत॒ प॒शुका॑मः' इति तैत्तिरीयसंहितायां काम्यचितीनाम् अभिदानमत्र निर्दिष्टम्। दर्शपूर्णमासे शिशूनां जातकर्मणि च 'निष्टर्क्य' प्रयोगः। छन्दसि श्रुतानां दर्शपूर्णमास-जातकर्मादिहोमक्रियादिषु प्रयुक्तमन्त्राणां तदंशानां वा शब्दानां क्वचित्सिद्धिर्निपातनादेव लभ्यते। 'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगविषये काशिकाकारस्त्वाह , 'निष्टर्क्यादयः शब्दाः छन्दसि निपात्यन्ते। यदिह लक्षणेनानुपपन्नं तत्सर्वं निपातनात् सिद्धम्। 'निष्टर्क्य' इति 'कृतीँ छेदने' इत्यस्मान्निस्पूर्वात् क्यपि प्राप्ते ण्यत्। आद्यन्तविपर्ययश्च। निसश्च षत्वं निपात्यते। 'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगविषये न्यासकारस्त्वाह 'क्यपि प्राप्ते इति। ऋदुपधत्वात्। आद्यन्तविपर्यय इति ककारस्यादेरेदन्तत्वं निपात्यते॥ ण्यदेकस्मादिति॥ कर्मणि ल्यब्लोप एषा पञ्चमी। एकं निष्टर्क्यशब्दमुद्दिश्य ण्यद्भवति। एकं शब्दं साधयितुं ण्यद्भवतीति यावत् इति न्यासः। 'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगविषये काशिकाकारस्त्वाह - 'निष्टर्क्यादयः शब्दाः छन्दसि विषये निपात्यन्ते। यदिह लक्षणेनानुपपन्नं तत्सर्वं निपातनात् सिद्धम्। 'निष्टर्क्य' इति 'कृतीँ छेदने' इत्यस्मा-न्निस्पूर्वात् क्यपि प्राप्ते ण्यत्। आद्यन्तविपर्ययश्च। निसश्च षत्वं निपात्यते। 'निष्टर्क्यं॑ चि॑न्वीत॒ प॒शुका॑मः' इति। अपि च तत्रैव द्वे कारिके यथा 'निष्टर्क्ये व्यत्ययं विद्यान्निसः षत्वं

---

[1] आचार्यः ईनारायणन् .आर् ., साहित्यविभागः, गुरुवायूर्-परिसरः, के.सं.वि.वि., त्रिश्शूर्

[2] तैत्ति ।११.४.५ .सं .

निपातनात्। ण्यदायादेश इत्येतौ उपचाय्ये निपातितौ॥, 'ण्यदेकस्माच्चतुर्भ्यः क्यप् चतुर्भ्यश्च यतो विधिः। ण्यदेकस्माद् यशब्दश्च द्वौ क्यपौ ण्यद्विधिश्चतुः॥' इति काशिकावृत्तावुक्तत्वाद् 'निष्टर्क्य'शब्दः सङ्गच्छत इति शोधसारः।

॥उपोद्घातः॥

निपातनं हि शब्दानां लक्षणैरनुत्पद्यमानत्वे सति तत्साधनत्वोपायत्वमिति सिद्धं भाष्यसम्मतं सङ्गच्छते। तदाह भगवानादिशेषः, 'यल्लक्षणेनानुपपन्नं तत् सर्वं निपातनात् सिद्धम्' इति। छन्दसि श्रुतानां दर्शपूर्णमासजातकर्मादिहोमक्रियादिषु प्रयुक्तमन्त्राणां तदंशानां वा शब्दानां क्वचित्सिद्धिर्निपातनादेव श्रूयते। तदुक्तम्,

'लक्षणानुपपन्नं यत् सिद्धं सर्वं निपातनात्।
लोके च च्छन्दसि प्रोक्तिर्दाक्षीपुत्रस्य पाणिनेः॥' इति।

अपि चास्मद्गुरवः पण्डित'सप्तकौडि'मुखोपाध्यायपादा आहुः,

'लोके छन्दसि चाखिले हि विततो यः शब्दराशिर्महां-
स्तत्तत्त्वं प्रसमैक्षतातिनिपुणं यस्यैव सूक्ष्मेक्षिका।
यावच्चन्द्रदिवाकरौ, विजयते भूमौ यदीया कृति-
स्तस्मै पाणिनये ममास्तु सततं भक्तिप्रसूनाञ्जलिः॥ इति।

इत्थञ्च महर्षिर्निजसूक्ष्मेक्षिकया विततं लोके छन्दसि च शब्दराशिं व्याकृत, तद्व्याकरणं यावच्चन्द्रार्कावावतिष्ठत इति तत्पक्षः। छन्दोविषये त्रयीमन्त्रान् श्रावं श्रावं मुनिः सूत्राणि प्रणिनाय। तत्र स 'निष्टर्क्य' इत्यादीन् शब्दांस्तैत्तिरीयादिप्रसिद्धान् सूत्रेषु निपातनं प्रायुङ्क्त। तथैव श्रुतिः, 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११। तैत्तिरीयसंहितायां काम्यचितीनामभिधानमत्र निर्दिष्टम्। दर्शपूर्णमासे शिशूनां जातकर्मणि च 'निष्टर्क्य'प्रयोगः। तच्छब्दनिपातनादिकं तावन्निरूपयामः।

॥कुञ्चिकापदानि॥

निष्टर्क्यः, देवहूयः, प्रणीयः, उन्नीयः, उच्छिष्यः, मर्यः, स्तर्या इति स्त्रियां निपातनात् सिद्धं श्रुतेः, ध्वर्यः, खन्यः, खान्यः, देवयज्या इति स्त्री, आपृच्छ्यः, व्यःप्रतिषी, ब्रह्मवाद्यम् इति नपुंसकम्, भाव्यम् इति नपुंसकम्, स्ताव्यः पुमान्, उपचाय्यपृडम्, निपातनम्, काम्यचितिः, दर्शपूर्णमासः, आपस्तम्बश्रौतसूत्रम्, गार्हपत्यम्, हिरण्यम्।

॥सूत्रस्वरूपम्॥

॥'*छन्दसि निष्टर्क्यदेवहूयप्रणीयोन्नीयो-*
च्छिष्यमर्यस्तर्याध्वर्यखन्यखान्यदेव-
यज्यापृच्छ्यप्रतिषीव्यब्रह्मवाद्यभाव्य-
स्ताव्योपचाय्यपृडानि' ३.१.१२३॥

॥ काशिकावृत्तिः ॥

'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगविषये काशिकाकारस्वाह, 'निष्टर्क्यादयः शब्दाः छन्दसि विषये निपात्यन्ते। यदिह लक्षणेनानुपपन्नं तत्सर्वं निपातनात् सिद्धम्। 'निष्टर्क्य' इति 'कृतीँ छेदने' इत्यस्मान्निस्पूर्वात् क्यपि प्राप्ते ण्यत्। आद्यन्तविपर्ययश्च। निसश्च षत्वं निपात्यते। 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११॥ इति। अपि च तत्रैव द्वे कारिके यथा,

'निष्टर्क्ये व्यत्ययं विद्यान्निसः षत्वं निपातनात्।
ण्यदायादेश इत्येतौ उपचाय्ये निपातितौ॥'
'ण्यदेकस्माच्चतुर्भ्यः क्यप् चतुर्भ्यश्च यतो विधिः।
ण्यदेकस्माद् यशब्दश्च द्वौ क्यपौ ण्यद्विधिश्चतुः॥' इति काशिकावृत्तिः॥

॥ न्यासकारवृत्तिः ॥

'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगविषये न्यासकारस्वाह, 'क्यपि प्राप्ते इति। ऋदुपधत्वात्। आद्यन्तविपर्यय इति ककारस्यादेरेदन्तत्वं निपात्यते॥ ण्यदेकस्मादिति॥ कर्मणि ल्यब्लोप एषा पञ्चमी। एकं निष्टर्क्यशब्दमुद्दिश्य ण्यद्भवति। एकं शब्दं साधयितुं ण्यद्भवतीति यावत्॥ इति न्यासः॥

॥ आपस्तम्बश्रौतसूत्रे 'निष्टर्क्ये'शब्दप्रयोगाः ॥

अपि च 'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगविषय आपस्तम्बश्रौतसूत्रे, प्रश्नः१०., कण्डिका ५., सू. ६. यथा, 'उत्तरेण नाभिं निष्टर्क्यं ग्रन्थिं कृत्वा प्रदक्षिणं पर्यूह्य दक्षिणेन नाभिमवस्थाप्योपोत्थाय 'अग्ने गृहपत उप मा ह्वयस्व' इति गार्हपत्यमुपतिष्ठते।' इति॥

अपि च तत्रैव, प्रश्नः१०., क. ९., सू. १५. 'उत्तरेण नाभिं निष्टर्क्यं ग्रन्थिं कृत्वा प्रदक्षिणं पर्यूह्य दक्षिणेन नाभिमवस्थापयति।' इति॥

अपि च तत्रैव, प्रश्नः१०., कण्डिका २२., सू. १. 'प्रायणीयाया ध्रौवादष्टौ जुह्वां चतुरो वा गृहीत्वा तस्मिन्दर्भेण हिरण्यं निष्टर्क्यं बद्धावदधातीयं ते शुक्र तनूरिति।' इति च॥

'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगविषये प्रक्रियासर्वस्वकारस्वाह, एषु सप्तदशसु दृष्टं सर्वं निपात्यते। 'कृती छेदने'। ण्यत्। हलोर्व्यत्ययः ष्टुत्वं च। 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११। इति॥

॥ 'छन्दसि निष्टर्क्ये'त्यादिसूत्रनिरूपणम् ॥

'निष्टर्क्य'शब्दप्रयोगस्य छन्दोविषयत्वान्न केषामप्यत्र काचन विमतिः। एवं सिद्धान्तकौमुद्याम्, तत्त्वबोधिन्याम्, प्रौढमनोरमायाम्, शब्दरत्ने, शब्दकौस्तुभे, लघुशब्देन्दुशेखरे च काशिकाग्रन्थगतिरेव। तत्र तावद्वयमित्थमस्माकं प्रक्रियासर्वस्वव्याख्यायां छान्दसतत्त्वप्रबोधिन्यां व्याचक्ष्महे, '*छन्दसि निष्टर्क्य-*' इत्यादि॥ सप्तदशरूपाणि येषु तत्तल्लिङ्गानि निपातनसिद्धानि, छान्दसत्वाद् यथाश्रुतानि ध्येयानि। एतच्च काशिकादिभ्यः

स्पष्टम्॥ १. निष्ट्क्र्यः, २. देवहूयः, ३. प्रणीयः ४. उन्नीयः, ५. उच्छिष्यः, ६. मर्यः, ७. स्तर्या इति स्त्रियां निपातनात् सिद्धं श्रुतेः, ८. ध्वर्यः, ९. खन्यः, १०. खान्यः, ११. देवयज्या इति स्त्री, १२. आपृच्छ्यः, १३. प्रतिषीव्यः, १४. ब्रह्मवाद्यम् इति नपुंसकम्, १५. भाव्यम् इति नपुंसकम्, १६. स्ताव्यः पुमान्, १७. उपचाय्यपृडं नपुंसकलिङ्गे प्रयुक्तम्॥ काम्यचितीनामभिधानम् उदाहरणम्॥ 'निष्ट्क्र्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११॥ 'गर्भाणां धृत्यै निष्ट्क्र्यम्बध्नाति' तैत्ति. सं. ५.७.२॥ 'दर्भेण हिरण्यं निष्ट्क्र्यं बध्वा' ॥आप. गृ. सू. १५.४॥ 'मधुघृतमित्येतद्द्वयं विषमपरिमाणं कास्यपात्रे संसृज्य तस्मिन् हिरण्यं दर्भेण, निष्ट्क्र्यं बध्वाऽदधाति। निष्ट्क्र्यमिति बन्धनविशेषो लोकप्रसिद्धः। तथा बद्धेन हिरण्येन तद्रसद्वयमादाय तेनैव कुमारं प्राशयेत्।' ॥आप. गृ. सू. अनुकूलावृत्तिः १५.४॥ इत्यादीन्युदाहरणानि श्रोतव्यानि॥ तत्र 'निष्ट्क्र्यं बध्वे'ति निष्ट्क्र्यरूपो बन्धो यस्मिन् कर्मणि तत्तथेति बन्धक्रियाविशेषणम्। 'निष्ट्क्र्यो' बन्धविशेषः, 'निष्ट्क्र्यो' बन्धः शिखाबन्धनवत् सरन्ध्रेण ग्रन्थिना दर्भेण हिरण्यं सुवर्णं बध्नाति' इत्यनुकूलावृत्तितात्पर्यदर्शनवृत्तिभ्यामापस्तम्भसूत्रे स्पष्टम्॥ 'कृतीँ छेदने'॥ तुदादिः। सेट्। परस्मैपदी। उदात्तः उदात्तेत्। ईकार इदनुसानिकः। इदित्त्वात् '*इदितो नुम् धातोः*' ७.१.५८ इति नुम्। '*मिदचोऽन्त्यात्परः*' १.१.४७ इति ऋकारात् परो नकारः। कृ न् त्॥ '*तुदादिभ्यः शः*' ३.१.७७। कृन्तति छिनत्ति। '*एतिस्तुशास्वृदृजुषः क्यप्*' ३.१.१०९ इति क्यपि प्राप्ते गुणसिद्ध्यर्थं '*ऋहलोर्ण्यत्*' ३.१.१२४ इति क्यपो ण्यत् भवति। णित्त्वादत्र ककारघटितस्य ऋकारस्य गुणः। 'व्यत्ययो बहुलम्' ३.१.८५ इति वर्णव्यत्ययेन क् अर् त् इति स्थिते ककारतकारयोः क्रमव्यत्ययेन त् अर् क् इति जाते निस् तर्क् इति स्थिते 'स्तोः श्चुना श्चुः' ८.४.४० इत्यतः सकारस्य स्थाने 'ष्टुना ष्टुः' ८.४.४१ इति ष्टुः। निष् टर्क् ण्यत् इति जाते, णकारतकारयोर्लोपे 'निष्ट्क्र्यः' इति रूपं भवति। पुंस्त्वं निपातनात्। शिखाबन्धनवदिति हिरण्यकवचस्य मङ्गलयन्त्रस्वरूपं ज्ञेयमिति सारः। यन्त्रेऽपि सूत्रप्रवेशमोक्षौ शिखाबन्धनवत् सुकराविति तद्विधानरूपा काचिच्चितिरपि मनसि कल्पनीया। तच्चेत्थं पद्याभ्यां संक्षिपामहे॥

नित्यं गृहे ह्यभिलषन् पशुसञ्चयं यो
निष्ट्क्र्यरूपचितिमेव चिनोति विप्रः।
चिन्वीत सैव पशुकाम इति प्रकामं
निष्ट्क्र्यमेव विधिवद् विदितः प्रयुङ्क्ते ॥१॥
देहे शिशोर्ग्रथित एव नु जातकर्म-
संस्कारमङ्गलविधौ विहितश्च सूत्रैः।
निष्ट्क्र्य इत्ययमिह प्रथित स बन्धो
ज्ञेयो हिरण्यकवचस्तु शिखावदेषः ॥२॥ इति॥

एवमेव निष्टर्क्यशब्दार्थः सङ्गृहीतः। यद्यप्ययं शब्दः क्वचित् कोशादिष्वश्रुतः सोऽपि विशिष्य तैत्तिरीयसंहितायामपि चापस्तम्भे प्रयोगपुरस्सरं निर्दिष्टश्च॥

'निष्टर्क्यः'शब्दस्य छन्दो विषयत्वादेव ककारतकारयोः क्रमव्यत्ययो बहुलं सिद्धः। निसः षत्वं निपातनादिति श्लोकवार्त्तिकप्रामाण्यात्। तत्रापि निपातनं ष्टुत्वशास्त्रपरिगणनादेवेति छन्दसि दृष्टानुविधिं ज्ञापकं भावयामहे। सुवर्णाङ्गुलीयकस्य 'निष्टर्क्यः'सूत्रबन्धनात् कांस्यपात्रस्थजले संप्लाव्य समन्त्रक्रियापुरस्सरं जातशिशूनां जातकर्मणि प्रयोगः प्रसिद्धः, अपि च कुमाराणामन्नप्राशनेऽपि 'निष्टर्क्यः'प्रयोगः पूर्वोक्तः, यथाऽऽचारं च दर्शपूर्णमासयोरिति कर्मकाण्डिनः श्रोत्रियास्तत्र प्रमाणमित्योम्॥

॥ग्रन्थसमीक्षणम्॥

॥१॥काशिकावृत्तिः॥ निष्टर्क्यादयः शब्दाः छन्दसि निपात्यन्ते। यदिह लक्षणेनानुपपन्नं तत्सर्वं निपातनात् सिद्धम्। 'निष्टर्क्य' इति 'कृतीँ छेदने' इत्यस्मान्निस्पूर्वात् क्यपि प्राप्ते ण्यत्। आद्यन्तविपर्ययश्च। निसश्च षत्वं निपात्यते। 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११॥
'निष्टर्क्ये व्यत्ययं विद्यान्निसः षत्वं निपातनात्।
ण्यदायादेश इत्येतौ उपचाय्ये निपातितौ॥'
'ण्यदेकस्माच्चतुर्भ्यः क्यप् चतुर्भ्यश्च यतो विधिः।
ण्यदेकस्माद् यशब्दश्च द्वौ क्यपौ ण्यद्विधिश्चतुः॥'

॥२॥न्यासः॥ क्यपि प्राप्ते इति। ऋदुपधत्वात्। आद्यन्तविपर्यय इति ककारस्यादेरेदन्तत्वं निपात्यते॥ ण्यदेकस्मादिति॥ कर्मणि ल्यब्लोप एषा पञ्चमी। एकं निष्टर्क्यशब्दमुद्दिश्य ण्यद्भवति। एकं शब्दं साधयितुं ण्यद्भवतीति यावत्॥

॥३॥सिद्धान्तकौमुदी॥३४०७॥ पृ.५८९॥कृन्ततेर्निस्पूर्वात् क्यपि प्राप्ते ण्यत्। आद्यन्तयोर्विपर्यासो निसः षत्वं च। 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११॥

॥४॥तत्त्वबोधिनी॥ सि.कौ.पृ. ५८९॥'*छन्दसि-*' ३.१.१२३॥ निष्टर्क्यादयः शब्दाः छन्दसि निपात्यन्त इति सूत्रार्थः॥ 'क्यपि प्राप्ते' इति॥ '*ऋदुपधाच्च-*' ३.१.११० इति सूत्रेण॥ ('*ऋदुपधाच्चाक्लृपिचृतेः*' ३.१.११० इति पूर्णं सूत्रम्॥सिद्धान्तकौमुदी॥ २८५९)॥

॥५॥प्रौढमनोरमा॥ '*छन्दसि निष्ट-*' ३.१.१२३॥ क्यपि प्राप्त इति। '*ऋदुपधाच्च-*' ३.१.११० इति सूत्रेणेति भावः॥ ब्रह्मणि वदेरिति॥ न च यत्येव दीर्घो निपात्यतामिति वाच्यम्॥ '*यतोऽनावः*' ६.१.२१३ इत्याद्युदात्तत्वापत्तेरिति भावः। अत्र श्लोकवार्त्तिकम्॥

'निष्टर्क्ये व्यत्ययं विद्यान्निसः षत्वं निपातनात्।
ण्यदायादेश इत्येतौ उपचाय्ये निपातितौ॥'
'ण्यदेकस्माच्चतुर्भ्यः क्यप् चतुर्भ्यश्च यतो विधिः।
ण्यदेकस्माद् यशब्दश्च द्वौ क्यपौ ण्यद्विधिश्चतुः॥'

व्यत्ययमिति ॥ आद्यन्तविपर्यासमित्यर्थः ॥प्रौढमनोरमा ॥ पृ. ८४३-८४४ ॥

॥६ ॥प्रौढमनोरमाशब्दरत्नम् ॥ आद्यन्तविपर्यासमिति। प्रत्ययव्यत्ययमित्यपि बोध्यम्। तदुक्तम्, षत्वं निपातनादिति ॥प्रौढमनोरमा पृ. ८४४ ॥

॥७ ॥शब्दकौस्तुभः ॥ '*छन्दसि निष्टर्क्य-*' ३.१.१२३ ॥ एतानि सप्तदश छन्दसि निपात्यन्ते। 'कृतीँ छेदने' तु०प०१५५। अस्मात् निस्पूर्वात्क्यपि प्राप्ते ण्यत्, आद्यन्तयोर्विपर्यासः, निसः षत्वं च निपात्यते। 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११ ॥ शब्दकौस्तुभतृतीयाध्यायप्रथमपादे षष्ठाह्निके धात्वधिकारे कृत्प्रकरणम् ॥पृ. ४१४ ॥

॥८ ॥लघुशब्देन्दुशेखरः ॥पृ.४८७ ॥ '*छन्दसि निष्ट-*' ३.१.१२३ ॥ 'निष्टर्क्ये व्यत्ययं विद्यान्निसः षत्वं निपातनात्'। इति व्यत्ययोऽत्र प्रत्ययवर्णयोर्दीर्घश्चेति। अत एव तुगभावः शिषेरिति। शासेरित्यन्ये ॥

॥९ ॥प्रक्रियासर्वस्वम् ॥एषु सप्तदशसु दृष्टं सर्वं निपात्यते। 'कृती छेदने'। ण्यत्। हलोर्व्यत्ययः ष्टुत्वं च। 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११ ॥ काम्यचितीनामभिधानम् ॥

॥छान्दसतत्त्वप्रबोधिनी ॥

छन्दसि निष्टर्क्येत्यादि ॥ सप्तदशरूपाणि येषु तत्तल्लिङ्गानि निपातनसिद्धानि, छान्दसत्वाद् यथाश्रुतानि ध्येयानि। एतच्च काशिकादिभ्यः स्पष्टम् ॥ १. निष्टर्क्यः, २. देवहूयः, ३. प्रणीयः ४. उन्नीयः, ५. उच्छिष्यः, ६. मर्यः, ७. स्तर्या इति स्त्रियां निपातनात् सिद्धं श्रुतेः, ८. ध्वर्यः, ९. खन्यः, १०. खान्यः, ११. देवयज्या इति स्त्री, १२. आपृच्छ्यः, १३. प्रतिषीव्यः, १४. ब्रह्मवाद्यम् इति नपुंसकम्, १५. भाव्यम् इति नपुंसकम्, १६. स्ताव्यः पुमान्, १७. उपचाय्यपृडं नपुंसकलिङ्गे प्रयुक्तम् ॥ काम्यचितीनामभिधानम् उदाहरणम् ॥ 'निष्टर्क्यं चिन्वीत पशुकामः' तैत्ति. सं. ५.४.११ ॥ 'गर्भाणां धृत्यै निष्टर्क्यम्बध्नाति' तैत्ति. सं. ५.७.२ ॥ 'दर्भेण हिरण्यं निष्टर्क्यं बध्वा' ॥आप. गृ. सू. १५.४ ॥ 'मधुघृतमित्येतद्वयं विषमपरिमाणं कास्यपात्रे संसृज्य तस्मिन् हिरण्यं दर्भेण, निष्टर्क्यं बध्वाऽदधाति। निष्टर्क्यमिति बन्धनविशेषो लोकप्रसिद्धः। तथा बद्धेन हिरण्येन तद्रसद्वयमादाय तेनैव कुमारं प्राशयेत्।' ॥आप. गृ. सू. अनुकूलावृत्तिः १५.४ ॥ इत्यादीन्युदाहरणानि श्रोतव्यानि ॥ तत्र 'निष्टर्क्यं बध्वे'ति निष्टर्क्यरूपो बन्धो यस्मिन् कर्मणि तत्तथेति बन्धक्रियाविशेषणम्। 'निष्टर्क्यो' बन्धविशेषः, 'निष्टर्क्यो' बन्धः शिखाबन्धनवत् सरन्ध्रेण ग्रन्थिना दर्भेण हिरण्यं सुवर्णं बध्नाति' इत्यनुकूलावृत्तितात्पर्यदर्शनवृत्तिभ्यामापस्तम्भसूत्रे स्पष्टम् ॥ 'कृतीँ छेदने' ॥ तुदादिः। सेट्। परस्मैपदी। उदात्तः उदात्तेत्। ईकार इदनुसानिकः। इदित्त्वात् '*इदितो नुम् धातोः*' ७.१.५८ इति नुम्। '*मिदचोऽन्त्यात्परः*' १.१.४७ इति ऋकारात् परो नकारः। कृ न् त् ॥ '*तुदादिभ्यः शः*' ३.१.७७। कृन्तति छिनत्ति। '*एतिस्तुशास्वृदृजुषः क्यप्*' ३.१.१०९ इति क्यपि प्राप्ते

गुणसिद्ध्यर्थं '*ऋहलोर्ण्यत्*' ३.१.१२४ इति क्यपो ण्यत् भवति। णित्त्वादत्र ककारघटितस्य ऋकारस्य गुणः। 'व्यत्ययो बहुलम्' ३.१.८५ इति वर्णव्यत्ययेन क् अर् त् इति स्थिते ककारतकारयोः क्रमव्यत्ययः। एवं त् अर् क्। निस् तर्क्। 'स्तोः श्चुना श्चुः' ८.४.४०। 'ष्टुना ष्टुः' ८.४.४१ इति ष्टुः। निस् टर्क् ण्यत्। 'निष्टर्क्यः'। पुंस्त्वं निपातनात्। शिखाबन्धनवदिति हिरण्यकवचस्य मङ्गलयन्त्रस्वरूपं ज्ञेयमिति सारः। यन्त्रेऽपि सूत्रप्रवेशमोक्षौ शिखाबन्धनवत् सुकराविति तद्विधानरूपा काचिच्चितिरपि मनसि कल्पनीया। तच्चेत्थं पद्याभ्यां संक्षिपामहे॥

नित्यं गृहे ह्यभिलषन् पशुसञ्चयं यो
निष्टर्क्यरूपचितिमेव चिनोति विप्रः।
चिन्वीत सैव पशुकाम इति प्रकामं
निष्टर्क्यमेव विधिवद् विदितः प्रयुङ्क्ते॥१॥
देहे शिशोर्ग्रथित एव नु जातकर्म-
संस्कारमङ्गलविधौ विहितश्च सूत्रैः।
निष्टर्क्य इत्ययमिह प्रथित स बन्धो
ज्ञेयो हिरण्यकवचस्तु शिखावदेषः॥२॥ इति॥

एवमेव निष्टर्क्यशब्दार्थः सङ्गृहीतः। यद्यप्ययं शब्दः क्वचित् कोशादिष्वश्रुतः सोऽपि विशिष्य तैत्तिरीयसंहितायामपि चापस्तम्भे प्रयोगपुरस्सरं निर्दिष्टश्च॥

॥११॥आपस्तम्बश्रौतसूत्रम्॥ प्रश्नः१०।।कण्डिका ५।। ।।सू. ६।। उत्तरेण नाभिं निष्टर्क्यं ग्रन्थिं कृत्वा प्रदक्षिणं पर्यूह्य दक्षिणेन नाभिमवस्थाप्योपोत्थायाग्रे गृहपत उप मा ह्वयस्वेति गार्हपत्यम् उपतिष्ठते॥

॥१२॥आपस्तम्बश्रौतसूत्रम्॥।प्रश्नः१०. क. ९।। ।।सू. १५।। उत्तरेण नाभिं निष्टर्क्यं ग्रन्थिं कृत्वा प्रदक्षिणं पर्यूह्य दक्षिणेन नाभिमवस्थापयति॥

॥१३॥आपस्तम्बश्रौतसूत्रम्॥प्रश्नः१०।। कण्डिका २२।। ।।सू. १।। प्रायणीयाया ध्रौवादष्टौ जुह्वां चतुरो वा गृहीत्वा तस्मिन्दर्भेण हिरण्यं निष्टर्क्यं बद्ध्वावदधातीयं ते शुक्र तनूरिति॥

॥१४॥ वदः सुपि क्यप् च॥ ३.१.१०६॥ [क्यप्]

॥१५॥ एतिस्तुशास्वृदृजुषः क्यप्॥ ३.१.१०९॥ [क्यप्]

॥१६॥ ऋदुपधाच्चाक्लृपिचृतेः॥ ३.१.११०॥ [क्यप्]

॥१७॥ ऋहलोर्ण्यत् ३.१.१२४॥ [ण्यत्]

॥१८॥व्यत्ययो बहुलम् ३.१.८५॥ काशिकावृत्तिः॥ यथायथं विकरणाः शबादयो विहिताः, तेषां छन्दसि विषये बहुलं व्यत्ययो भवति। व्यतिगमनं व्यत्ययः, व्यतिहारः। विषयान्तरे विधानम्, क्वचिद् द्विविकरणता, क्वचित् त्रिविकरणता च। आण्डा शुष्णस्य भेदति। भिनत्ति

इति प्राप्ते। ताश्विन्नौ न मरन्ति। न म्रियन्ते इति प्राप्ते। द्विविकरणता इन्द्रो वस्तेन नेषतु। नयतु इति प्राप्ते। त्रिविकरणता इन्द्रेण युजा तरुषेम वृत्रम्। तीर्यस्म इति प्राप्ते। बहुलग्रहणं सर्वविधिव्यभिचारार्थम्। सुप्तिङुपग्रलिङ्गनराणां कालहलच्स्वरकर्तृयङां च। व्यत्ययमिच्छति शास्त्रकृदेषां सोऽपि च सिध्यति बाहुलकेन ॥

॥उपयुक्तग्रन्थसूचिका ॥

१. अष्टाध्यायीसूत्रपाठः, सी. शंकररामशास्त्री, रत्ना बसु, शारदा पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, १९९४ ॥

२. आपस्तम्बश्रौतसूत्रम्, चिन्नस्वामी शास्त्री, ओरियणटल् इन्स्टिट्यूट्, बडौदा, १९५५ ॥

३. कृष्णयजुर्वेदीयतैत्तिरीयसंहिता, आर्. एल्. काश्यप, साक्षी, दिल्ली, २००४॥ ISBN 978-8179941119

४. प्रक्रियासर्वस्वम्, नारायणभट्टपादप्रणीतम्, के. पी. नारायणपिषारोटी, गुरुवायूर्-देवस्वम्, केरळाः, १९९८ ॥

५. प्रौढमनोरमा, भट्टोजिदीक्षितः, चौ.सं.सी.-२३,चौखम्बा, वाराणसी, १९८३ ॥

६. लघुशब्देन्दुशेखरः, नानाविधग्रन्थनिर्माणधुरीणमहामहोपाध्यायश्रीमन्नागेशभट्टविरचितः, धर्माधिकार्युपाख्यपण्डितश्रीढुण्ढि-राजपन्तमहाशयप्रोत्साहितेन काशिकराजकीयप्रदानपाठालये साहित्योपाध्यायपदवीं लब्धवता मानवल्ल्युपाख्यरामशास्त्रिणा लब्धसाहित्योपाध्यायपदवीकेन भारद्वाजनारायणशास्त्रिणा च संशोधितः ॥ श्रीकाश्यां सं० १९४४ कार्त्तिकादि २ भौमे ॥ ख्रीष्टाब्दे १८८७ ॥ मेडिकल्-हाल्-नाम्नि यन्त्रालये धर्माधिकारिवीरेश्वरपन्तार्थं मुद्रितः ॥ Printed by E. J. Lazarus & co., at the Medical Hall Press, Benares, 1887, Page Portion no. 487.

७. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, भट्टोजिदीक्षितः, तत्त्वबोधिनी, सुबोधिनी, वी. एल्. एस्, पणशीकर, व्र. प्रा. ग्र.-५, चौ. सं. प्र., दिल्ली, १९९४ ॥

८. शब्दकौस्तुभः, भट्टोजिदीक्षितः, वि. पी. द्विवेदी, जि. एस्. मोकाटे, चौ.सं.सी.-२, चौखम्बा, वाराणसी, १९९१ ॥

९. स्वरमञ्जरी, श्रीनरसिंहसूरी, जी. वि. देवस्थली, भण्डारकर ओरियणटल् रिसर्च इन्स्टिट्यूट्-६, पुणे, १९८५ ॥

१०. स्वरयुक्ता अष्टाध्यायी, पं० माधव गणेश जोशी निपाणीकर, लोकमान्यनगर, पुणे-४११०३०, १९९२ ॥

सनातनी शैक्षिकानुशासनव्यवस्था[1]

सारांशः

शिक्षा काचित् सदैव भवति। तथापि तस्याः शिक्षायाः रूपम्, स्वभावश्चापि तथैवेति कथने ऊहातीतविचाराः उत्तररूपेण समायान्ति। समस्तानि शैक्षिकतत्त्वानि अपि प्रत्येकं काले तथैव मानवं चिन्तायामुपस्थापयन्ति। शैक्षिकतत्त्वानां समेषां लक्ष्यसाधने, सफलीकरणे च शैक्षिकानुशासनव्यवस्था कशेरुकेवाधारभूता भवति। आधुनिकाः शिक्षाविदः आधिकारिकमनुशासनम्, दमनात्मकानुशासनम्, मुक्तानुशासनम्, प्रजातान्त्रिकानुशासनम्, सामाजिकानुशासनम्, शैक्षिकानुशासनम् इत्येवं रूपेण अनुशासनप्रकारान् बहुधा व्याख्यान्ति। तथापि शिक्षाक्षेत्रेषु मानवसंसाधनानां समेषाम् अनुशासनव्यवस्था तु अगम्यगोचरा, दुस्स्वभावयुक्ता च दरीदृश्यते। अनुशासनं विना शिक्षासंस्थासु मानवसम्बन्धास्सर्वे लुप्तप्राया एव सन्ति। समाजे अस्मिन् न केवलं शिक्षाक्षेत्राणि, अपि च सामाजिकक्षेत्राणि सर्वाण्यपि अनुशासनराहित्यात् प्रभाविताः विद्यन्ते। इदमनुशासनं प्रशिक्षणेन, सदुपदेशेन वा मानवव्यवहारे न समुत्पद्यते। आधुनिकविचारान् तथा पाश्चात्यसिद्धान्तान् चातिरिच्य भारतीयज्ञानपरम्परायाः आधारभूतान् ग्रन्थान् सर्वान् सम्यगवलोकयामश्चेत् अनुशासनस्य सनातनतत्त्वानि संस्कृतसाहित्ये एव प्राप्यन्ते। प्रत्येकं सामाजिकक्षेत्रे तत्सम्बद्धानुशासनाय इमानि तत्त्वानि सनातनानि, आधारतत्त्वानि भवन्तीति निश्चप्रचमेव।

कुञ्चिकाशब्दाः

अनुशासनम्, सनातनम्, आध्यात्मिकानुशासनम्, स्वानुशासनम्, उपायाः, षट्कसम्पत्तिः, शमः, दमः, उपरतिः, तितिक्षा, श्रद्धा, समाधानम्, मुमुक्षता, नवशिक्षानीतिः।

अनुशासनम्

अनुशासनमित्यत्र अनु इत्युपसर्गः तथा शासनमिति शब्दश्च वर्तते। **अनु** इत्युपसर्गपूर्वक**शास् अनुशिष्टौ** इति धातोः निष्पन्नपदमिदं भवति। शास्यते अनेन इति शासनम्। अनेन जनाः शिक्ष्यन्त इति दण्डनार्थे तथा आज्ञार्थे च अर्थः वर्तते। परन्तु अनुशासनमिति पदं तु प्रत्येकं मानवस्य व्यवहारौन्नत्याय निर्दिष्टमेकं विशिष्टं पदं भवति। देवाज्ञा, गुरुवाक्यपरिपलनम्, पितृवाक्यपरिपालनम्, मातृसेवा, सोदरभावः, वृद्धोपसेवनम्, अतिथिसत्कारः इत्येतानि सनातनानि भारतीयभावनानि सर्वाणि अनुशासनस्य जीवप्रदानि भवन्ति। वेदोक्तम्, शास्त्रोक्तमिति पदानि प्रयुज्य तत्र तत्र नियमाः आचाराश्च अनुशासनार्थे प्रतिबोधिताः विद्यन्ते। कथ्यते हि तत्र भगवद्गीतायाम् – (भ.गी.16.23-24)

[1] डा. डि. वेणुगोपालरावः, सहायकाचार्यः, शिक्षाशास्त्रविद्याशाखा, के.सं.वि, गुरुवायूर् परिसरः, केरलम्।

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः।
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं परां गतिम्॥
तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ।
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि॥

इत्थं शास्त्रविधानोक्तमिति पदेनापि यद्भणितं शास्त्रेषु तत्सर्वमपि अनुशासनस्य मुख्यतत्त्वमेव भवति। स्वानुशासनम्, आत्मसंयमनम्, आत्मनिर्भरता इत्येतानि पदान्यपि अनुशासनस्य सार्थकपदानि भवन्ति। इत्थं संस्कृतवाङ्मये बहुधा प्रयुक्तानि अनुशासनतत्त्वानि भारतीयानुशासनव्यवस्थां सर्वस्मात् पृथक्करोति।

शिक्षासंस्थासु अनुशासनव्यवस्था -

आधुनिककाले विद्यालयः स्वीयपालनासूत्राण्याधारीकृत्य प्रचाल्यमानः कश्चन समुदाय इति गण्यते। विचारे अस्मिन् ज्ञातव्यः कश्चन विशेषांशः वर्तते यत् – माता इति नाम्ना अभिधीयमानायाः **मिर्रा आल्फान्सा**महोदयायाः No Big creation is possible without disciplineइत्युक्तिः। तथापि प्रजातन्त्रकाले अस्मिन् स्वीयानुशासनाय प्राधान्यं प्रयच्छन्ति जनाः। छात्राः स्वयमेव अनुशासनस्य नियमान् निर्णयान् निर्धारयितुमर्हन्तीति स्वेच्छा प्रदीयते। अनुशासनस्योल्लङ्घने कथमाचरणीयम्, कथं नाचरणीयमिति तथा कथं दण्डयेदिति छात्राः स्वयमेव निर्णयाधिकारिणः भवितुमर्हन्ति। वस्तुतः छात्राः सर्वे विद्यालयपरिवारे सर्वे वयं सदस्याः, उत्तरदायिनः, कर्तव्यपरायणाः भूत्वा अनुशासननियमाः अस्मत्सम्बद्धाः, अस्मदीयाः इति यदि चिन्तयेयुः जानीयुश्च, तर्हि तदैव विद्यालयाः प्रशान्तरूपेण शिक्षासंस्थाः भवितुमर्हन्ति। अन्यथा विद्यालयाः नाम्नापि विद्यालयाः इति कथने आधुनिककाले अनर्हाः भवन्ति। इत्थमधुना शिक्षासंस्थासु अनुशासनम् इति तत्त्वं स्वेच्छया, सकारात्मकतया, सरलतया तथा सहजतया च सुसाध्यमभवत्। तत्र तु अनुशासनस्य विविधप्रकाराश्च विद्यन्ते। ते यथा –

1. दमनात्मकानुशासनम्
2. आधिकारिकानुशासनम्
3. मुक्तानुशासनम्
4. प्रजातान्त्रिकानुशासनम्
5. आदर्शानुशासनम्
6. आत्मानुशासनम्
7. आत्मनियन्त्रितानुशासनम्
8. निवारणात्मकानुशासनम्
9. सहायकानुसशासनम्
10. सकारात्मकानुशासनम्
11. मृदुलानुशासनम्
12. पुनःस्थापकानुशासनम्
13. सीमाधारितानुशासनम्
14. रचनात्मकानुशासनम्

इत्थं शिक्षाविदः अनुशासनस्य विचारान् दार्शनिकरीत्या, मनोवैज्ञानिकरीत्या, सामाजिकरीत्या, प्रजातन्त्ररीत्या चेति बहुधा प्रत्यपादयन्। आधुनिकाः अनुशासनप्रकाराः सर्वे

सुखप्रदाश्चेदपि छात्रेषु शाश्वतमूल्यानां सम्पादने तु शिक्षासंस्थासु नाममात्रा इव वर्तन्ते। निर्दिष्टेषु अनुशासनप्रकारेषु छात्रकेन्द्रितदिशा मनोविज्ञानशास्त्रानुगुणं वैज्ञानिकता प्रतिपादिता चेदपि तदनुवर्तने अनुक्षणं नियमाः, मार्गदर्शनम्, समयसारिणी, नियन्त्रणम्, आदेशाः, निरीक्षणम्, मूल्याङ्कनं तथा रचनात्मकदण्डप्रदानमिति नैकानि कार्याणि सम्मिलितानि सन्ति। साम्प्रतिकशिक्षासंस्थासु छात्राणाम् अनुशासनमिति शैक्षिकतत्त्वं समेभ्यः शैक्षिकतत्त्वेभ्यः शिक्षकाणां कृते क्लिष्टात्मककार्यरूपेण वरीवर्ति। तेन शिक्षणम्, प्रशिक्षणम्, अधिगमः, व्यवहारपरिवर्तनम्, शीलनिर्माणम्, सर्वाङ्गीणविकासः इत्यादीनां शैक्षिकलक्ष्याणां साधने शिक्षकाः, शिक्षाधिकारिणः तथा अभिभावकाः सर्वे अशक्ताः सञ्जायन्ते। शिक्षा व्यक्तेः जन्मनः आरभ्य मरणपर्यन्तं प्रभावयति। शिक्षा तावदनुशासनेनैव सुसाध्येति साहित्यगतनैकानि उदाहरणानि प्रमाणत्वेन लभ्यन्ते। न केवलं साहित्यमपि तु आधुनिकानां समाजोद्धारकाणां जीवनचरितान्यपि तत्र प्रमाणान्येव।

सनातनः अनुशासनप्रकारः -

शासनमिति पदमेव आधुनिकसाहित्यस्य वर्तते। वैदिकसाहित्ये सनातनसाहित्ये वा इदं पदम् आचारः, धर्मः, संस्कारः, रीतिः, व्यवहारः, मूल्यजीवनम्, परम्परा, सम्प्रदायः, उत्तरदायित्वम्, शीलता, चरित्रम्, गुणवत्ता, संयमनम्, कर्तव्यपरायणता, परस्परसम्मानम् इत्यादि सामाजिकविषयान्तर्गतत्वेन उपबृंहितमासीत्। तस्मादधुनेदं पदं तत्साधनत्वेन तद्भिन्नपदरूपेणैव गण्यमानं दृश्यते। अत्रायं नियमः, इयमाज्ञा, अयमादेशः, अयमेव निर्देशः, देश-काल-परिस्थित्यनुगुणमत्रैवमेव व्यवहरेत इत्येवंरूपेण मानवैः स्वकार्यसाधनाय विविधगुणैरापादितं पदं भवति। सनातनकाले पारम्परिककाले वा सर्वे अपि धर्मनिष्ठतया स्वाचरणेनैव अनुशासनपराः आसन्। कथ्यते हि गीतायाम् – (भ.6अ. 5श्लो.)

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत्।
आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः॥

इति भगवतः वागेव प्रमाणं वर्तते यत् - स्वयम्मानवः स्वस्य रचनां कुर्यादित्यत्र। तथैव हि कथ्यते जगद्गुरुणा श्रीशङ्कराचार्येण विवेकचूडामणौ यथा – (वि.चू.श्लो.9)

उद्धरेदात्मनात्मानं मग्नं संसारवारिधौ।
योगारूढत्वमासाद्य सम्यग्दर्शननिष्ठया॥

अर्थात् उत्तमविचक्षणेन आध्यात्मिकभक्त्या च सुःखदुःखादिविषयेषु लीनो भूत्वा धर्मबद्धतया स्वयं जीवेत। मानवः सदा स्वशक्त्या, स्वबुद्ध्या एव उत्तरोत्तरं कर्मठः स्यात्। मानवः स्वयमेव मित्रं तथा आत्मनः स्वयमेव शत्रुः भवति। यदि मानवः स्वस्यात्मनः अर्थात् मानसिकस्थितिं स्वायत्तीकरोति, तर्हि तस्य सर्वत्र उत्तमस्थितिरेव भवति। मनसः विचारान् विचक्षणबुद्ध्या चिन्तयामश्चेत् दुःखसागरे मानवः लीनो भवति। तथा पराधीनस्सन् सदा

परैरादिष्टः भवति। कार्यकरणावसरे स्वयं मानवः योगारूढस्सन् स्वतार्किकबुद्ध्या कार्यमाचरति चेत् निश्चितरूपेण जीवनं सार्थकं करोति एव।

सनातनानुशासनप्रक्रमे शमादिषड्कसम्पत्तिः–

वैदिकसाहित्ये लौकिकसाहित्ये वा आत्मानुशासनाय बहुधोपायाः प्रदत्ताः वर्तन्ते। सामदानभेददण्डोपायाः इति नाम्ना साररूपेण उक्तं चेदपि दण्डस्योपयोगस्तु भारतीय-सनातनानुशासनप्रक्रमेषु अन्तिमः, आधुनिकानुशासनप्रक्रमेषु आद्यश्चावलोक्यते। दण्डः नाम नियमः, नियन्त्रणं तथा आदेश इति वा स्वीकर्तुं शक्यते। क्रमे अस्मिन् विवेकचूडामणौ निर्दिष्टः शमादिषड्कसम्पत्तिक्रमः अपि कश्चन समातनानुशासनप्रक्रम एव। सच्चिदानन्दः जगद्गुरुः श्रीशङ्कराचार्यः अस्य प्रणेता वर्तते। मुख्यतया गुरिशिष्यविचारान् विवेचयन्तः जगद्गुरवः गुरुशिष्ययोर्मिथः अपेक्षिताचारव्यवहारविषये ग्रन्थे अस्मिन् पवित्रभावनयैव अनुशासनस्य शाश्वततत्त्वानिआत्मानुशासनम्, आध्यात्मिकानुशासनं तथा स्वानुशासनमिति नाम्नापि समूचुः।

अनुशासने साधनचतुष्टयं तथा शमादिषड्कसम्पत्तिः -

विवेकचूडामणौ प्रधानतया गुरुशिष्ययोः मिथस्सम्बन्धविषये संवादरूपेण विचाराः विवृतास्सन्ति। कथ्यते हि – (वि.चू.18)

विवेकिनो विरक्तस्य शमादिगुणशालिनः।
मुमुक्षोरेव हि ब्रह्मजिज्ञासायोग्यता मता॥
साधनान्यत्र चत्वारि कथितानि मनीषिभिः।
येषु सत्स्वेषु सन्निष्ठा यदभावे न सिध्यते॥

चत्वारीमानि साधनानि मानवाधीने भवन्ति चेत् आध्यात्मिकज्ञानसम्पादने मानवः सफलः भवति। आध्यात्मिकानुशासनं नाम श्रद्धा-निष्ठा-यम-नियम-समन्वितं भवति। तदभावे मानवकर्म सर्वमपि विफलं भवति। मानवस्य जीवनप्रक्रमेषु विविधकार्याणां साधने पूर्वकृतकार्यस्यानुभवः कारणभूतः इति कथ्यते। स अनुभव एव अनुशासनमिति अवधेयः। सफलता विफलता इति एतत्तत्त्वद्वयमपि अनुशासनाधारितमेव। मानवजीवने अनुमानोहापो-हातीतान्यपि लक्ष्याणि साधनीयानि चेदिदमनुशासनमेव निमित्तकारकं भवति।

आदौ नित्यानित्यवस्तुविवेकः परिगण्यते।
इहामुत्रफलभोगविरागस्तदनन्तरम्।
शामादिषड्कसम्पत्तिर्मुमुक्षुत्वमिति स्फुटम्॥ इति।

इत्थमत्र चत्वारि साधनानि कथ्यन्ते यथा – नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रफल-भोगविरागः, शमादिषड्कसम्पत्तिः, मुमुक्षुता इति साधनचतुष्टयविचारस्य सारतत्त्वमेव अनुशासनमिति कथने नातिशयोक्तिः। तत्राधुनिकाः आनन्दप्राप्तये आजीवनं समस्तविषयेषु

इच्छां प्रदर्शयन्तः समग्रं नाशयन्ति। तात्कालिकसुखानि परित्यज्य शाश्वतविषयेषु एव रताः भवन्ति चेत् साधनचतुष्टये अग्रगामिनः भवन्ति।

शमादिषड्कसम्पत्तिः – अनुशासनम्

1. **शमः -**

साधनचतुष्टये तृतीयं शमादिषड्कम् अनुशासनदिशा विचार्यते। आद्यस्तु शमः -

विरज्य विषयव्राताद्दोषदृष्ट्या मुहुर्मुहुः।

स्वलक्ष्ये नियतावस्था मनसः शम उच्यते॥ (वि.चू.22)

शमथस्तु शमः शान्तिः इत्यमरः। शमु- उपशमने इति धातुः। कामक्रोधादीनामभाव एव शमः इति कथ्यते। सुस्पष्टं कथ्यते हि तत्र मनसः स्वलक्ष्ये नियतावस्था एव शमः इति। आद्यन्तवत्त्वबहुवित्तव्ययायाससाध्यत्वपरिणितिविरसत्वादिदोषान् पुनःपुनः विषयेषु पश्यतः पुरुषस्य तस्य नियतमिति विषयदोषदर्शनं वैराग्यहेतुरिति कथ्यते। भगवद्गीतायां च उक्तं वर्तते यत् –(भ.गी.3.40.41.42)

इन्द्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते।

एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य तिष्ठति॥

तस्मात्त्वमिन्द्रियाण्यादौ नियम्य भरतर्षभ।

पाप्मानं प्रजहि ह्येनं ज्ञानविज्ञाननाशनम्॥

इन्द्रियाणि पाराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः॥

एवं बुद्धेःपरं बुद्धा संस्तभ्यात्मानमात्मना।

जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम्॥

इत्थम् इन्द्रियाणि इन्द्रियार्थेभ्यः संयमेत। इन्द्रियाणां तथा इन्द्रियार्थाणां च दोषान्विज्ञाय तेभ्यः सततं दूरे भवेत्। तेभ्यः मुक्तः एव मानवः शमसम्पादने योग्यः भवति। शिशोः जन्मनः आरभ्येयं स्थितिः प्राचीनकाले ज्ञानपरम्परायां भवति स्म। विविधविषयेषु नियतावस्था पारिवारिकजनैः पाल्यते स्म। परन्तु अधुना तु शिशोः जन्म आरभ्य तत्प्रयासाभावादपि मातापितरौ तथा परिवारीयाश्च स्वीयेच्छाः पूरयितुं शिशोः नाम्नि सर्वं साधयन्तः वर्तन्ते। क्रमे अस्मिन् शिशुः कालक्रमेण इन्द्रियार्थवशो भूत्वा सर्वकार्येषु अशान्तः जायते। इत्थं पालितः शिशुः कालान्तरे समाजेन बहुधा प्रभावितो भूत्वा शैक्षिकसंस्थासु अनुशासनहीनः पठनाद्विमुखो भवति।

मानवमनः चञ्चलमिति, सदा सर्वेभ्यः समाकर्षितं भवतीति सर्वविदितमेव। मनः अवाञ्छितधोरण्या एव सर्वत्र प्रविशति। अन्तर्निहितधारणया अनया मनः सर्वान् सर्वत्र नयति। तादृशस्य मनसः नियन्त्रणमेव अत्र प्रथमं सोपानं भवति। शिश्ववस्थायामेव बालकेषु

इदं भवितुमर्हति। तथापि समानताकाले तादृशी एव शिक्षाव्यवस्था कल्पिता या बालकाय भाविजीवने सोपकृता स्यात्। भारतीयज्ञानपरम्परा इति भण्यमानः आधुनिकभारत-शिक्षालोकः पुनः तादृशगुरुकुलपद्धत्यै अग्रेसरः भवेत्। तात्कालिकानि आनन्ददायिकानि इमानि आधुनिकवासवसनाशनादीनि भोगानि जीवनसाफल्याय नेति आचरणेन सह बोधयामश्चेदेव बालाः कालान्तरे स्वानुशासिताः भवितुमर्हन्ति। अयं विचारः अनुशासनस्य प्राथमिकविचारः भवति। अत एव बाह्यवस्तूनि सदा दुःखकारकाणीति, ततः नित्यानित्यवस्तुविवेकता अनिवार्यतया सर्वेषु भवेदिति उक्तं वर्तते। तस्माद् मनसः स्थिरता एव शमः इति कथ्यते। यदि स्वयं बालकः इत्थमारम्भकालात् शिक्षितो भवति, तर्हि सः स्वानुशासितः सनातनमेव कार्यमाचरितुं शक्तिमान् भवति।

2. **दमः -**

शमादिषड्कसम्पत्तौ दमः द्वितीयः, उपरतिः तृतीयः भवति। ज्ञानेन्द्रियाणां तथा कर्मेन्द्रियाणामपि इन्द्रियार्थेभ्यः दूरे संस्थापनमेव दमः इति कथ्यते। कथ्यते हि यथा –

विषयेभ्यः परावर्त्य स्थापनं स्वस्वगोलके।
उभयेषामिन्द्रियाणां स दमः परिकीर्तितः।। (वि.चू.23)

ज्ञानेन्द्रियाणि तथा कर्मेन्द्रियाणि च मानवस्य व्यवहारे नियन्त्रणे च प्रमुखानि भवन्ति। तेषामिन्द्रियाणां नियन्त्रणं तत्तत्स्थाने सदा स्यात्। इन्दियाणां नियतं नियन्त्रणमेव स्वानुशासनमिति कथ्यते। स्वीयनियन्त्रणं मानवं बहुधा बाह्यवस्त्वाकर्षणात् दूरे स्थापयति। मानवस्य स्वीयनियन्त्रणं मनसः प्रभावादतिरिच्य विविधकार्येषु प्रभावयुक्तं भवति। अयं भाव एव दम इति कथ्यते। दम नाम मनस्सम्बद्धमेव स्वीयनियन्त्रणमिति, दमो नाम सम्पूर्णेन्द्रियव्यवस्थायाः सम्बद्धं स्वीयनियन्त्रणमिति श्रीशङ्कराचार्यः। अर्थात् उभयथा विद्यमानानामिद्रियाणां तत्तत्केन्द्रे नियन्त्रणमेव दम इति कथ्यते। इन्द्रियाणि विषयेभ्यः परावर्त्य संस्थापनमेव दमः इति परिलक्ष्यते। कथ्यते हि भगवद्गीतायाम् –(भ.गी.2.58)

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यः तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता। इति।

3. **उपरतिः–**

दमरूपबहिरिन्द्रियनिग्रहसाध्या उपरतिः इति कथ्यते।
बाह्यानालम्बनं वृत्तेरेषोपरतिरुत्तमा॥ (वि.चू.24)

तथैवोपरतिः नाम काचित् मानसिकान्तर्गतस्थितिः भवति। कथ्यते हि – तटाकोदकं तटाकच्छिद्रद्वारा निर्गत्य तस्य यथा क्षेत्राद्यात्मना परिणामः तथैव अन्तस्थितं मनः क्षेत्रादिच्छिद्रद्वारा बहिरागत्य, तस्यैव शब्दादिविषयाकारेण परिणामरूपा वृत्तिः एव उपरितिः। निगृहीतेषु च बहिरिन्द्रियेषु अन्तस्थं मनः न बाह्याकारेण परिणमते। अत्र बाह्यवस्तूनि मानवस्योपरि प्रभावं जनयितुमशक्तानि भवन्ति। सामान्यतया इन्द्रियाणि मानवम्

इन्द्रियार्थसमस्यात्मकेन्द्रजाले सथापयन्ति। तदनुसृत्य मनः संयमनरहितं चञ्चलञ्च भूत्वा मानवं विपदि नयति। इन्द्रियार्थेभ्यः प्रभावितः मानव एव अत्रोदाहरणम्। तदितरः देवः स्थितधीः, मुनिः, ऋषिः संयमी, स्वात्मानुशासने समर्थः कदापि इन्द्रियार्थप्रभावितः न भवति। अतः यथा बाह्यविषयेभ्यः अनुशासितः, तथैवान्तरिकविषयेभ्यश्च मानवः स्वानुशासितो भवेदिति कथ्यते।

4. **तितिक्षा –**

यदा मनः बाह्यं नावलम्बते तदा शीतोष्णादिद्विन्द्वस्य अप्रतीयमानत्वात् कर्मकालादिवशात् तत्प्रसक्तत्वेऽपि तत्सहनरूपा तितिक्षा सिध्यतीति कथ्यते। यथा – (वि.चू.25)

सहनं सर्वदुःखानामप्रतीकारपूर्वकम्।
चिन्ताविलापरहितं सा तितिक्षा निगद्यते॥

शैत्येन उष्णेन च मानवस्य व्यवहारे प्रभावः लोकसिद्ध एव। कम्बलेन व्यजनेन च तद्दुःखप्रतीकारः अपि लोकसिद्ध एव। कदाचित् तद्वस्त्वभावे किं करणीयमिति तु मानवस्य सदा विचारः, चिन्ता प्रलापश्च भवति। सन्दर्भे अस्मिन् चिन्ताविलापरहितं यत्सहनं भवति तदेव तितिक्षा इति कथ्यते। इयं तितिक्षा प्राचीनकाले प्रत्येकं छात्रस्य व्यवहारे भवति स्म। गुरोः कथनादेव कठोराणि कार्याणि सहनभावनया साधयन्ति स्म छात्राः। अधुना छात्रेषु, शिक्षकेषु अभिभावकेषु अथवा शिक्षासम्बद्धजनेषु केषुचिदपीयं भावना न दृश्यते। लालनताडनापेक्षया तितिक्षाभावसम्पादनपूर्वकं शैक्षिकवातावरणं शिक्षाक्षेत्रेषु स्यात्। तत्रादौ शिक्षकाः कृतप्रयत्नाः भवेयुः।

छात्राः शिक्षकाः वा समस्याभिः पीडिताः वयमिति चिन्तनापेक्षया ताभ्यः विमुक्तिमार्गं चिन्तयेयुः। सकारात्मकक्षमा एवात्र तितिक्षा इति कथ्यते। मानवस्य स्वास्थ्यजीवनाय यथा सामञ्जस्यं तथैव तितिक्षापि अपेक्षिता भवति। सुखदुःखादिविचारेषु समभावनैव ततिक्षा भवति। तितिक्षायाः सम्पादने मानवः द्विगुणातीतशक्तिमान् स्यात्। मनसः न्यूनता कदापि नानुभोक्तव्या। सहनभावनाभावात् मानवस्यास्तित्वमेव प्रश्नार्थके भवतीति दार्शनिकाः। अधुना शिक्षासंस्थासु भावनेयं सर्वेषु लुप्ता वर्तते। मानापमानादयः मानवजीवने सर्वसाधारणतया भवन्ति। तन्नियन्त्रणापेक्षया उन्नतस्थितौ विचार्य जीवनाय अपेक्षितस्थिरतितिक्षाभावं वर्धयेत्। आनन्देन सर्वविधकार्यसाधनं तितिक्षया भवति।

5. **श्रद्धा –**

वस्तूपलब्ध्यसाधारणकारणं श्रद्धां निरूपयति यथा –

शास्त्रस्य गुरुवाक्यस्य सत्यबुद्ध्यवधारणा।
सा श्रद्धा कथिता सद्भिर्यया वस्तूपलभ्यते॥ (वि.चू.26)

सतां वाक्ये विश्वासाभावे लोके यः कोऽपि पुरुषः प्रवर्तते, अत्रातीन्द्रिये शास्त्रार्थे किं वा वक्तव्यम्। कथ्यते हि – गीतायाम् (भ.गी.9.3)

अश्रद्धधानाः पुरुषाः धर्मस्यास्य परन्तप।
अप्राप्य मां निवर्तन्ते मृत्युसंसारवर्त्मनि॥

दृढविश्वासेन अमितावधारणया वा यया वस्तूपलभ्यते सा एव श्रद्धा इति कथ्यते। अर्थात् गुरुभिः ग्रन्थैश्च यदुपदिश्यते तत्सर्वं सत्यमिति दृढविश्वासेन स्वीकरणमेव श्रद्धा इति कथ्यते। निश्चलविश्वासी समेषां गुरुजनानां वाक्यानि दृढबुद्ध्या समाचरति। सर्वाणि शास्त्राणि सत्यार्थबोधनायैव सद्भिः ग्रथितानि सन्ति। तान्येव गुरवः बोधयन्तीति विश्वासः सम्पादनीयः। परन्तु अधुना शिक्षाक्षेत्रे विश्वासाभावः सर्वत्र सर्वेषु विषयेषु दृश्यते। पाश्चात्यसंस्कृतेः प्रभावः अत्र हेतुः वर्तते। मूल्यरहितसुखप्राप्तिरपि श्रद्धाभावे कारणं भवति। शिक्षाक्षेत्रे छात्रेषु शिक्षकेषु च परस्परसद्भावानाभावात् श्रद्धाभावारहिताः अनुशासनहीनाः जायन्ते।

सत्यग्रहणमेव श्रद्धा इति कथ्यते। पूर्वजैः, गुरुभिः, अभिभावकैः च यत्कथ्यते तत्सत्यमिति भावना छात्रेषु अनुशासनसम्पादने प्रधानभूता भवति। तद्वदाचार्याः स्वाचरणेन छात्रेषु श्रद्धां वर्धयेयुः। तदनु छात्राः स्वानुशासितास्सन्तः लक्ष्यगामिनः भवितुमर्हन्ति। अहं विश्वसिमि इति केवलं कथनं व्यर्थमेव भवति। सानुकूलवैखर्या शतं प्रतिशतमाचरणे सशक्ताः भवेयुः। एतादृशमनुशासनमेव गुरुपरम्परायाः आधारभूतशिला आसीत्। सैव परम्परा श्रद्धा वा छात्रेषु अनुशासनाय सम्पादनीया भवति।

6. समाधानम् –

शमादिषट्कसम्पत्तौ इदमन्तिमं भवति। तथापि इदमेव श्रद्धावन्तं मानवं प्रतिपदयति। कथयति-

सम्यगास्थापनं बुद्धेः शुद्धे ब्रह्मणि सर्वदा।
तत्समाधानमित्युक्तं न तु चित्तस्य लालनम्॥ (वि.चू.27)

समीचीनतया लक्ष्ये बुद्धेः संस्थापनमेव समाधानमिति कथ्यते। सर्वेषु विषयेषु चित्तस्य लालनं न स्यात्। स्वलक्ष्ये नियतावस्था एव समाधानमिति कथ्यते। शमः इति अनुशासनस्य साधनमिति कथ्यते चेत्, समाधानं तस्यैव फलमिति वक्तुं शक्यते। लोके शिशवः विशेषतो रुदन्ति चेत् तदिष्टं दत्वा समादधते जनाः इति विदित एवांशः। लालनं पालनमाद्यावस्थायां भवितुमर्हति, न तु फलीभूतसाधनावस्थायाम्। अनुशासनसम्पादने अपि आद्यावस्थायां लालनं पालनं किञ्चिदेव हितकरं भवति। स्तरानुगुणं तु उन्नतस्तरेषु छात्रस्याहितायैव भवति। अतः अनुशासनपरकगुणसम्पादने समाधानपराः भवेयुः छात्राः। तत्समाधानमण्डितस्यैव छात्रस्य मुमुक्षुत्वनाम्ना अनुशासनं सम्भवति।

उद्यमेन हि सिद्ध्यन्ति कार्याणि न मनोरथैः।

न हि सुप्तस्य सिंहस्य प्रविशन्ति मुखे मृगाः ॥

इति सुभाषितकारस्य उक्तिरपि समाधानस्य तत्त्वानि ज्ञापयति। लक्ष्यप्राप्तिं यावत् प्रयासः करणीयः। केवलं मनसा चिन्तयन्तः कार्यनिष्ठतां त्यजामश्चेत् कार्यसिद्धिः न भवति। तथैव शमादिषट्कसम्पत्त्यनुगुणं मुमुक्षुः लक्ष्यप्राप्तिपर्यन्तं यथा यतेत तथैव अनुशासनक्षमतायै समाधानपर्यन्तं प्रयतेतैव। अनुशासनेन अधिगततत्त्वानि जीवनव्यवहारे वर्तेरन्। तदा एव अनुशासनम् अर्थयुतं भवति।

उपसंहारः

सम्प्रति शिक्षासंस्थासु अनुशासनविचाराः पत्रपरिमिताः वर्तन्ते। आचरणे तु ते विचाराः आरम्भदिवसपरिमिताः एव भवन्ति। छात्राः सदा अनित्यविषयेषु तत्पराः दृश्यन्ते। बाह्यमान्तरिकं वा अनुशासनं तेषु न दृश्यते। कक्षान्तम्, विद्यालयसयमं तथा शिक्षान्तं वा अनुशासनपराः छात्राः भवेयुः। कामात्, लोभात्, क्रोधात्, बलात्, अधिकारात्, दमनात् वा सम्प्राप्तानुशासनं क्षणिकमेव भवति। शिक्षासंस्थास्वधुना विद्यमानम् अनुशासनमङ्कप्राप्तये, न तु मानवनिर्माणाय इति यथार्थमेव। सामान्यजनापेक्षया विद्यालयीयच्छात्राः, शिक्षिताः जनाः एव अधिकाधिकतया असाङ्घिककार्येषु परपीडनादिषु कार्येषु निमग्नाः सन्तीति अनुसन्धानकार्याणि। प्रयोजनरहिताय तात्कालिकानुशासनाय प्रयत्नापेक्षया शाश्वतानुशासनाय विद्यालयाः यतेरन्। सनातनी परम्परागता अनुशासनव्यवस्थेयं नवशिक्षानीतेः लक्ष्यप्राप्तये, समग्रच्छात्रनिर्माणे च सशक्ता भवतीति शम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची –

1. विवेकचूडामणिः, श्रीमच्छङ्कभघवत्पादाः, श्रीश्रीजगद्गुरुशङ्कराचार्यमहासंस्थानम्, दक्षिणाम्नायश्रीशारदापीठम्, श्रृङ्गेरी, 2022.
2. विवेकचूडामणिः, परमहंसश्रीमच्छङ्कराचार्यः (अरविन्दानन्दयतिप्रणीत अद्वैतामृत-बोधिनीव्याख्योपेतः), विद्याभवनप्राच्यविद्याग्रन्थमाला, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1998.
3. The Message of Vivekachudamani (An Exposition of Vivekachudamani in the light of modern thought & modern needs), Swami Ranganathanada, AdvaitaAshrama, Kolkatta, 2021.
4. Foundations of Education, Dr. A. S. Ramakrishna, New era Publications, Guntur, 2020.
5. भगवद्गीता

केरलीयचम्पूप्रबन्धानां समीक्षणम्[1]

शोधपत्रसंक्षेपः

आचार्यदण्डिना काव्यादर्शाख्ये अलङ्कारग्रन्थे काव्यप्रभेदसन्दर्भे गद्यपद्याभ्यां सह चम्पूः इत्यख्यस्य काव्यप्रभेदस्य परामर्शः इदं प्रथमतया कृतः। तत्र 'गद्यपद्यमयी काचित् चम्पूरित्यभिधीयते' इति तल्लक्षणं विदत्तम्। क्रिस्तोः पश्चात् दशमे शतके एव संस्कृतसाहित्यस्य कृते नूतनशाखागतचम्पूकाव्यस्य प्रथमोपलब्धिः नलचम्पूनामकेन काव्येन समभवत्। चतुर्दशशतकस्य पूर्वार्धे एव केरलेषु चम्पूकाव्यानां विकासः यथेच्छं समभूत्। कूत्त् कलारूपस्य रङ्गभाष्यमिति रूपेण आसीत् चम्पूकाव्यानां केरलेषु प्रसिद्धिः। केरलेषु चम्पूकाव्यानि 'प्रबन्धः' इति नाम्ना अभिधीयन्ते।

चतुर्दशशतके कैरली-संस्कृतमिश्रिताः चम्पूप्रबन्धाः भाषाप्रबन्धः इति नाम्ना कूत्त् कलारूपस्य साहित्यमुखं परिपोषयामासुः। भाषाप्रबन्धानां परिष्करणं षोडशे शतके पुनंनम्पूतिरिणा विहितम्। अस्मिन् शोधप्रबन्धे पुनं महोदयस्य, मषमङ्गलत्त्-नारायणन्महोदयस्य, अश्विनीनक्षत्रजस्य तिरुनाल्-रामवर्मणः च चम्पूप्रबन्धानां विचारः क्रियते। अनन्तरं मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादस्य प्रबन्धानां समीक्षणं क्रियते। भट्टपादप्रबन्धानां स्थानं केरलीयचम्पूसाहित्ये नितराम् अद्वितीयम् अतुलं च वर्तते। प्रबन्धे अस्मिन् भट्टपादप्रबन्धानां वैशिष्ट्यम्, सामूहिकप्रसक्तिः, रङ्गमञ्चसाफल्यम्, प्रबन्धेषु इतरकाव्यानां सान्निध्यम् इत्यादयः विषयाः अन्तर्भवन्ति।

पदकुञ्चिका

चम्पूः, प्रबन्धः, चाक्यार्कूत्त्-कलारूपः, रङ्गमञ्चसाफल्यम्, कथाश्रवणम्, चम्पूप्रबन्धः, सामूहिकदोषाणां विमर्शनम्, मनोधर्माभिनयः।

आमुखम्

संस्कृतसाहित्यस्य विविधशाखासु पश्चाद्वर्तिनी नूतनी च काव्यशाखा भवति चम्पूकाव्यशाखा। गद्यसाहित्यस्य तथा पद्यसाहित्यस्य विकासकाले चम्पूकाव्यानाम् उदयः न सञ्जातः आसीत्। नाटकादीनां रचनासु गद्यपद्यानां सन्निवेशनं दृश्यते। किन्तु गद्यपद्ययोः समसन्निपातेन पद्यगद्यकाव्याभ्यां भिन्नस्य चम्पूकाव्यस्य रचना नैवासीदिति स्पष्टम्।

आलङ्कारिकेषु प्राक्तनस्य आचार्यदण्डिनः काव्यादर्शाख्ये अलङ्कारग्रन्थे काव्यप्रभेदसन्दर्भे गद्यपद्याभ्यां सह चम्पूः इत्यस्य काव्यप्रभेदस्य परामर्शः ऐदंप्राथम्येन कृतः। क्रिस्तोः पश्चात् सप्तमे शतके आसीत् काव्यादर्शस्य रचना। तत्र 'गद्यपद्यमयी काचित्

[1] डा. जस्टिन् पि. जि., सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः, लिटिल्-फ्लावर् कलालयः, गुरुवायूर्, केरलम्

 ISSN : 2277-2359

चम्पूरित्यभिधीयते' इति तल्लक्षणं विदत्तम्।[1] लक्षणे सति उदाहरणत्वेन प्रदर्शयितुम् एकमपि चम्पूकाव्यं तस्मिन् काले अनुपलब्धमासीत्।क्रिस्तोः पश्चात् दशमे शतके एव संस्कृतसाहित्यस्य कृते नूतनशाखागतचम्पूकाव्यस्य प्रथमोपलब्धिः नलचम्पूनामकेन काव्येन समभवत्। त्रिविक्रमभट्टेन विलिखिता इयं 'नलचम्पूः' दमयन्ती कथा इत्यभिधया च प्रथिता एव। तदनन्तरं सोमदेवेन यशस्तिलकचम्पूकाव्यस्य निर्माणमकारि। एवं प्रकारेण दशमशतके एव चम्पूकाव्यानाम् उत्पत्तिः समजायत।[2]

केरलेषु संस्कृतचम्पूप्रबन्धानाम् उत्पत्तिः विकासः च -

भारतस्य विभिन्नेषु प्रदेशेषु कविभिः चम्पूकाव्यानां परिपोषणम् अकारि। पञ्चदश-षोडश-सप्तदशशतकेषु चम्पूकाव्यानां विकासः क्रमशः इतरकाव्यशाखावत् परिपक्वतां प्राप। किन्तु चतुर्दशशतकस्य पूर्वार्धे एव केरलेषु चम्पूकाव्यानां विकासः यथेच्छं सञ्जातः।

त्रयोदशशतकस्य उत्तरार्धे (ए.डि.१२९९) केरलीयसंस्कृतचम्पूकाव्यस्य अतिप्राचीनतमं प्रथमं चम्पूकाव्यम् 'अमोघराघवचम्पू' सम्प्राप्तम्। अस्य काव्यस्य कर्ता दिवाकरकविः भवति। अयं केरलदेशसम्भूत इति निगम्यते।[3] काव्येऽस्मिन् वाल्मीकिरामायणस्य बालकाण्डस्य कथा एव उपवर्णिता। कविश्रेष्ठं वाल्मीकिं कविकुलगुरुं कालिदासं च प्रणम्य काव्यमिदम् आरभ्यते।

चम्पूकाव्यमिति प्रभेदेन आभारतं गद्यपद्यमिश्रितानि काव्यानि संस्कृतसाहित्यस्य पुष्टिम् अकुर्वन्। केरलेषु तु चम्पूकाव्यस्य स्थानं विभिन्नम् आसीत्। दृश्यकलापरम्परायाम् अतिप्रचारं प्राप्तवती काचन कला आसीत् 'चाक्यार्कूत्त् अथवा प्रबन्धंकूत्त्' इति। तस्य कूत्त् कलारूपस्य रंगभाष्यमिति रूपेण आसीत् चम्पूकाव्यानां केरलेषु प्रसिद्धिः। अर्थात् चम्पूकाव्यानां प्रयोजनं तु मञ्चसाफल्यमासीत् केरलेषु। अत एव चम्पूकाव्यानाम् आस्वादने इतरकाव्यापेक्षया सहृदयप्रीतिः अधिका प्रवृत्ता। केरलेषु चम्पूकाव्यानि 'प्रबन्धः' इति नाम्ना अभिधीयन्ते। प्रकर्षः बन्धः इति व्युत्पत्त्या उत्तमं काव्यम् इत्यर्थे प्रबन्धशब्दः प्रवर्तते।[4]

दृश्यकाव्यप्रभेदेषु दशरूपकेषु नाटकमेव अतीवहृद्यतममिति विदुषां मतम्। तथापि देशकालवैजात्यदृशा आस्वादनकौतुकमपि विचित्रं स्यात् खलु। इतरत्र प्रदेशेषु नाटकं जनानाम् आस्वादनतले अतीव सरसत्वम् असृजत्। अत नाटकादीनां रचनायां प्रसिद्धाः कवयः तत्पराः अभवन्। किन्तु केरलेषु नाटकादपि प्रचारः कूत्त्-कलारूपाणामासीत्। नाटकापेक्षया कूत्त्-कलारूपस्य आस्वादकाः अधिकाः आसन्। अतः केरलीयकवयः

---

[1]काव्यादर्शः/१.३१.पृ.सं.२९

[2]संस्कृतसाहित्यचरित्रम्/पृ.सं.५८१

[3]CKSL.P.No.8,SVK.Vol.10.P.No.626

[4]क्षेत्रकलासाहित्यं अरङ्ङुम् पाठवुम्./पृ.सं.२११

प्रबन्धरचनायां स्वस्य प्रसिद्धिकारणं कल्पयामासुः। न केवलं कथावतारणम् अपि तु सामूहिकसमस्यानामुपरि साधारणजनानाम् अङ्गुलीदर्शनं चासीत् कूत्त्-कलारूपस्य साहित्यम्। राज्ञां दुर्नीतिः, राजपुरुषाणां दुराचारः, स्त्रीणामुपरि आक्रमणम्, वणिजाम् अत्याग्रहाः, वैद्यानां कुचेष्टाः प्रभृतीनि साधारणजनैः अनुभूयमानानि कार्याणि प्रत्यक्षं बोधयितुम् उचितः मार्गः आसीत् कूत्त् कलारूपस्यावतरणम्।[1] अतः केरलीयसामूहिकमण्डले प्रबन्धानां प्रसक्तिः अत्यधिका अवर्तत।

चतुर्दशशतके कैरली-संस्कृतमिश्रिताः चम्पूप्रबन्धाः भाषाप्रबन्धः इति नाम्ना कूत्त् कलारूपस्य साहित्यमुखं परिपोषयामासुः। भाषाप्रबन्धानां परिष्करणं षोडशे शतके पुनंनम्पूतिरिणा विहितम्। कोषिक्कोट्-प्रदेशस्य मानवविक्रममहाराजस्य विद्वन्मण्डलस्य सदस्यः आसीदयं पुनंनम्पूतिरिः। भाषाप्रबन्धेषु अतिविपुलः प्राचीनतरश्च प्रबन्धः भवति रामायणचम्पूः। रामायणचम्पूः पुनंनम्पूतिरिणा विरचिता इति समालोचकैः रचनाशैलीपरिशीलनेन कथ्यते।[2]

कूत्त्-कलाकाराणां चाक्यार्जनानां सरस्वतीकण्ठप्रस्तुतिरेव प्रबन्धजनकीयतायै निदानम्। चाक्यार् जनानाम् अवसरोचितव्याख्यानानि प्रबन्धेषु नवनवताम् आनयन्ति स्म। रंगावतरणे प्रत्येकं चाक्यार्जनानां शैली भिन्ना आसीत्। प्राप्तस्य कथासाहित्यस्य यथातथावतारणमिति क्रमात् विलक्षितं मनोधर्मावतारणमिति नटस्वातन्त्र्यं पुनंनम्पूतिरिणा परिष्कृतप्रबन्धेषु समानीतम्। वस्तुनिर्देशेन एव कथाकथनस्यारम्भः विधेय इति च तेन परिष्कृतम्।[3] तामेव शैलीम् उपजीव्य संस्कृतप्रबन्धानां रचनां विहितवान् पश्चादागतः मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादः।

केरलीयचम्पूप्रबन्धानां सम्पत् अतिविपुलं महत्वपूर्णं चासीत्। पुनंनम्पूतिरेः भारतचम्पू, पञ्चदशशतके अज्ञातकर्तुः रुक्मिणीस्वयंवरचम्पूः, रावणविजयचम्पूः, कामदहनचम्पूः, उमातपस्, पार्वतीस्वयंवर चम्पूः, तरक्कल्वारियरित्याख्यस्य पारिजातहरणप्रबन्धः, इत्येते प्रबन्धाः भाषाप्रबन्धाः सन्ति। अज्ञातकर्तृकत्वेन निर्दिष्टाः पुनंनम्पूतिरेः कृतयः सन्तीति पर्यालोचकाः अभिप्रयन्ति।[4]

षोडशशतके मषमङ्गलत्त्-नारायणन् नम्पूतिरिणा नैके मणिप्रवालप्रबन्धाः रचिताः। 'भाषासंस्कृतयोगो मणिप्रवालम्' इति।[5] अभिनवगुप्तेन एवम् उच्यते,

---

[1]मेल्पत्तूरिन्टे प्रबन्धङ्ङल्./भा.१./पृ.सं.११

[2]केरलसाहित्यचरित्रम्/भा.२./पृ.सं.१९८

[3]केरलसाहित्यचरित्रम्/भा.२./पृ.सं.२०१

[4]केरलसाहित्यचरित्रम्भा.२./पृ.सं.१९८

[5]लीलातिलकं./सू,सं.१/पृ.सं.१

 ISSN : 2277-2359

पादमध्ये संस्कृतं मध्ये देशभाषादियुक्तं तदेव कार्यम्।
दक्षिणपथे मणिप्रवालमिति प्रसिद्धं काश्मीरे साढकुलमिति।।[1]

ते तु – नैषधचम्पूः, राजरत्नावलीयं प्रबन्धः, कोटियविरहम्, बाणयुद्धं च सन्ति। सप्तदशशतके नीलकण्ठन् नम्पूतिरिणा तेङ्कलैनाथोदयम् इति प्रबन्धः, चेल्लूरनाथोदयं प्रबन्धः, नारायणीयं चम्पूः च अक्रियत। तस्मिन् काले महाभारत-रामायण-भागवतकथानाम् उपजीव्याः नैके भाषाप्रबन्धाः प्रचारतां प्राप्ताः आसन्। तेषां नामानि अत्र सूच्यन्ते। गजेन्द्रमोक्षः, प्रह्लादचरितम्, विष्णुमायचरितम्, कृष्णावतरणम्, पूतनामोक्षः, कालियमर्दनम्, रासक्रीडा, कंसवधः, श्यमन्तकम्, कुचेलवृत्तम्, रामार्जुनीयम्, श्रीमतीस्वयंवरा, शर्यादिचरितम्, दक्षयागः, त्रिपुरदहनम्, गौरीचरितम्, सभाप्रवेशः, कल्याणसौगन्धिकम् च। संस्कृतप्रबन्धाः अपि तस्मिन् काले उदिताः आसन्। सप्तदशे शतके मानवेदेन पूर्वभारतचम्पूः व्यरचि। ततः रामपाणिवादः भागवतचम्पूम् अरचयत्। कृष्णवर्मणा श्रीपद्मनाभचरितचम्पूः, रामवर्मस्वाति-तिरुनाल् महाराजेन स्यानन्दुरपुरवर्णना प्रबन्धः च व्यरचि।

अष्टादशे शतके अश्वनिनक्षत्रजस्य तिरुनाल्-रामवर्मणः सन्तानगोपालप्रबन्धः[2], तस्यैव कार्तवीर्यविजयप्रबन्धः, इटवेट्टिकाट्-नारायणन्-नम्पूतिरेः रुक्मिणीपरिणयप्रबन्धः[3], नवदशशतके केरलवर्मा वलियकोयितम्पुरान्वर्यस्य तिरुनाल्प्रबन्धः, मानविक्रमज्येष्ठतम्पुरान्वर्यस्य दीनदयापरचम्पूः, कालु-आशानस्य श्वकाकसल्लापप्रबन्धः[4], सीतारामकवेः बालरामविजयचम्पूः, इलत्तूर्-रामस्वामिशास्त्रिणः कीर्तिविलासचम्पूः, कुमरनल्लूरस्थभूसुरैः विलिखिते उत्तरचम्पू-नयनीदर्शनचम्प्वौ च, इलयिरं नारायणनम्पूतिरेः उषापरिणयप्रबन्धः इत्येते प्रसिद्धाः केरलीयप्रबन्धाः भवन्ति। प्रबन्धानाम् इतिवृत्तानि पुराणोद्धृतानि ऐतिहासिकानि लोकप्रसिद्धानि च आसन्।

अनुष्ठानकलारूपत्वेनापि कूत्त् कलारूपस्य प्राधान्यं वर्तते। अतः कलारूपस्य प्रस्तुतिः मन्दिराणां नाट्यगृहेषु च भवति। कलारूपस्य परमप्रयोजनत्वेन परमपुरुषार्थप्राप्तिं कल्पितवान् प्रबन्धकर्ता भवति मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादः। कथाश्रवणम्, आस्वादनम्, सामूहिकदोषाणां विमर्शनम् इत्यादि प्रयोजनेभ्यः परमभूतं प्रयोजनं प्रबन्धद्वारा भगवत्पादविलय एवेति स्वप्रबन्धरचनया प्रतिष्ठापितवान् अयं भट्टपादः। अत एव भट्टपादप्रबन्धानां स्थानं केरलीयचम्पूसाहित्ये नितराम् अद्वितीयम् अतुलं च वर्तते।

---

[1]अभि.भा./श्लो.सं.४०५

[2]CKSL./P.No.74

[3]केरलसाहित्यचरित्रम्भा.३./पृसं५०८-५०९

[4]Contribution of Kerala to Sanskrit Literature./P.No.267

भट्टपादप्रबन्धानां वैशिष्ट्यम् -

त्रयोदशशतकादारभ्य केरलेषु प्रवर्तमानस्य प्रबन्धसाहित्यस्य गतिविधाने नवीनताम् अकलयत् मेल्पुत्तूर्-नारायणभट्टपादः। हास्यरसम् अङ्गीभूय प्रवर्तमानेषु प्रबन्धेषु भक्तिरसस्य स्वाधीनतां समाविशत् भट्टपादः। कथाश्रवणं परनिर्वृतिपरं चेदपि तद्वारा परमपुरुषार्थस्य मोक्षस्य प्राप्तिश्च भविष्यतीति मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादः प्रमाणीकृतवान्। महाभारतकथाम्, रामायणकथाम्, भागवतकथाञ्च स्वांशीकृत्य भक्तिप्रधानानाम् अनेकानां प्रबन्धानां रचनामकरोत् कविः। भट्टपादस्य प्रबन्धाः कालिदासादीनां नाटकैः सह गौरवं भजन्ते इति निरूपकैः निस्तर्कं निगम्यते। नाटकेषु वेषभूषादीनां साहाय्येन बहुभिः नटैः नीयमानं कथावस्तु तादृशावलम्बानि विना केवलं वाचिकाभिनयेन भावहावादिभिः एकेन चाक्यार्-जनेन सहृदयानां पुरतः प्रदर्श्यते इत्यस्मात् प्रबन्धकर्ता तत्काव्यस्य प्रकटने नाटकीयतासंघटने च महान् श्रद्धावान् भवेत्। तादृशप्रबन्धकर्तृषु मेल्पुत्तूर् प्रथमगणनीयः आसीत्। सः न केवलं प्रबन्धकर्ता अपि तु कविः, भक्तः, शास्त्रविद् च आसीत्। अनेन असंख्याः प्रबन्धाः रचिताः सन्ति। राजसूयम्, दूतवाक्यम्, पाञ्चालीस्वयंवरा, नारायणीचरितम्, सुन्दोपसुन्दोपाख्यानम्, सुभद्राहरणम्, कौन्तेयाष्टकम्, किरातम्, कैलासवर्णनम्, मत्स्यावतारं, नृगमोक्षम्, निरनुनासिकम्, अथवा शूर्पणखाविलापः, राक्षसोत्पत्तिः, अहल्यामोक्षम्, बालकाण्डकथा, दक्षयज्ञम्, त्रिपुरदहनम्, अष्टमीचम्पूः, स्वाहासुधाकरम्, कोटिविरहमित्येवं विंशतिप्रबन्धाः नारायणभट्टपादस्य कृतयः भवन्तीति उल्लूर् एस् परमेश्वरय्यर् केरलसाहित्यचरित्रे अभिप्रैति।[1] किन्तु भट्टपादेन त्रिंशदधिकानां प्रबन्धानां रचना अकारीति वटक्कुम्कूर् राजराजवर्मणः मतम्। तस्य मते राजसूयम्, गजेन्द्रमोक्षः, नारदमोहनम्, सुभद्राहरणम्, निरनुनासिकम्, अष्टमीप्रबन्धः, पाञ्चालीस्वयंवरा, दक्षयागः, नृगमोक्षः, सावाहासुधाकरम्, कल्याणसौगन्धिकम्, श्यमन्तकम्, पञ्चेन्द्रोपाख्यानम्, सन्तानगोपालम्, त्रिपुरदहनम्, कुचेलवृत्तम्, रुक्माङ्गचरितम् इत्यादयः भट्टपादस्य प्रमुखाः प्रबन्धाः भवन्ति।[2]

भट्टपादप्रबन्धानां सामूहिकप्रसक्तिः

मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादस्य कालः क्रिस्तोः पश्चात् षोडश-सप्तदशशतकमेवेति सुविदितमेव। सः कालः केरलीयेतिहासे सुप्रधानः भवति। परम्परागतसंस्कृतेः रक्षकाणां नवीनाशयवाहकानां च कालः आसीत्। अर्थात् पारम्पर्यपरिवर्तनयोः बलाबलं प्रवर्तमानस्य कालस्य प्रतिनिधिरासीत् नारायणभट्टपादः। विभिन्नानां संस्कृतियुतानां जनानाम् एकोपनं

[1]केरलसाहित्यचरित्रम्./भा.२/.पृ.सं.३९४

[2]केरलसंस्कृतसाहित्यचरित्रम्./भा.३./पृ.सं.५८

भट्टपादेन स्वकृतिभिः साध्यमभवत्। प्रबन्धानां विषयाणां प्रत्यक्षार्थं विहाय तेषां विपुलं व्यावहारिकमण्डलं प्रति गम्यमाने अवगन्तुं शक्यन्ते भट्टपादस्य सामूहिक-नवोत्थानपरिश्रमाः। नारायणः परिष्काराणां प्रवक्ता नासीत्। किन्तु केरलनवोत्थानसाहित्यस्य प्रधानभूतः भागभाक् आसीत्।[1] भाषापरतया परिवर्तनं समानेतुं संस्कृतभाषया एव रचनां विधत्तवान् अयं पण्डितवरः। प्रादेशिकभाषावादिभिः उद्दण्डत्वमारोप्यमाणेऽपि भाषायाः नवोत्थानेन संस्कृतसाहित्यस्य पोषणे दत्तबुद्धिः केरलीयः आसीदयमिति अविगणनीयः विषयः। श्रीशङ्कराचार्यात् पश्चात् केरलेषु स्मर्यमाणः एकः संस्कृतकविः अयमेवेति अस्य महत्वं दृढयति।

सः न केवलं पण्डितश्रेष्ठः, न केवलं कविः अपि तु सः कालसंवादी चासीत्। स्वस्य कालेन सह संवदन् कविः च अयमिति तस्य अष्टमीचम्पूकाव्यं प्रस्तौति, यस्मिन् वैक्कंदेशस्य अष्टमीमहोत्सववर्णनं वर्तते। काव्येऽस्मिन् वणिजां सम्भाषणानि नर्ममधुरेण वर्णितानि सन्ति। एतादृशव्यावहारिक-समकालिकविषयेषु अपि तस्य प्रबन्धाः भागभाजः आसन्।

भट्टपादस्य काले केरलेषु सामूहिक-सांस्कृतिक-राष्ट्रियपरिवर्तनानि प्रवर्तन्ते स्म। पाश्चात्यवाणिज्यम्, धर्मपरिवर्तनं तथा मलयालभाषायाः वैज्ञानिकविकासः च तस्मिन् काले समभवत्। तैः सह मेल्पुत्तूर्-नारायणभट्टपादस्य कृतयः संवदन्ते च। कैरलीभाषायाः शास्त्रग्रन्थानाम् आधारः संस्कृतभाषायाः वैज्ञानिकग्रन्थाः एव आसन्। तादृशग्रन्थानां रचना भट्टपादसदृशैः कृता इत्यस्मादेव पश्चाद्वर्तिभिः तेषां ग्रन्थानाम् अनुवादः कृत इत्यवगन्तुं शक्यते। भारतीयसाहित्यस्य तथा संस्कृतेः प्रवाहः साधारणजनेषु पुराणेतिहासकथाभिः एव सम्प्राप्तः इति अविस्मरणीयमेव। केरलीयकथाख्यानकलासु चाक्यार्जनानां प्रबन्धाभिनयः तुल्लल् च तदर्थं सुप्रधानं स्थानम् आवहति। एतत् ऐतिहासिकं सत्यं नारायणभट्टपादेन कृतस्य भाषानवोत्थानस्य उदाहरणं भवति।

भट्टपादप्रबन्धानां रङ्गमञ्चसाफल्यम्

प्रबन्धाः मञ्चे दर्शयितुं योग्याः भवन्ति। मिश्रकाव्यस्य कृते चम्पूकाव्यम्, प्रबन्धः इति नामद्वयं केरलेषु सामान्यतया प्रयुज्यते। किन्तु सूक्ष्मदृष्ट्या प्रबन्ध-चम्पूकाव्ययोः भेदः वर्तते। चम्पूकाव्यानि वर्णनपराणि भवन्ति। किन्तु प्रबन्धास्तु नाट्यप्रधानाश्च भवन्ति। रङ्गक्रियासाफल्यमिति मुख्योद्देश्येन रच्यमाणे प्रबन्धे नाटकीयतायै तथा तद्गतानुभवाय च प्राधान्यं विद्यते। नाटकरचनापेक्षया अत्यधिकं सूक्ष्मकौशलं प्रबन्धरचनायै आवश्यकमित्यतः भट्टपादस्य नाट्यशास्त्रनैपुण्यं प्रदर्शयितुं नाटकरचना अनपेक्षिता इति अभिज्ञायते। 'अवस्थानुकृतिर्नाट्यम्' इति दशरूपककारस्य लक्षणनिर्देशवत् प्रबन्धेष्वपि

[1]मेल्पुत्तूर् नारायण भट्टतिरिः/जयकृष्णः/पृ.सं.९३-९४

कथापात्राणामवस्थाः चतुर्विधैः अभिनयैः नटः प्रकटयति। रङ्गमञ्चज्ञानं विना एतेषां न्यसनमपहास्यं स्यात्। भट्टपादः स्वनिर्मितप्रबन्धैरेव नाटकापेक्षयाऽपि प्रबन्धाः नाट्यनिदेशनकौशलप्रकाशने नितराम् अनुकूलाः भवन्तीति निश्चप्रचं प्रकटीचकार। तस्य प्रबन्धाः एव अत्र प्रमाणानि भवन्ति।

राजसूये श्रीकृष्णस्य अर्घ्यपूजासमये शिशुपाले समुद्भूतान् भावभेदान् च एवं वर्णयति। यथा -'क्रमोत्क्षुभितरूक्षतरामर्षोत्कर्षभृशतरधर्षितात्मा हरित्राकृतविचित्रमणिप्रकाण्डैः सह प्रकामलोहिनीं प्रभां नयनाभ्यामुद्वमन् नृपकुञ्जरोन्मुक्तदानतोयैः समं समुन्मिषितघर्मजलोर्मिवर्मितमूर्तिरखिलजनहर्षोल्लासहासैः सह गम्भीराट्टहा समुद्घटयन्[1].......इत्यारभ्यमाणा वर्णना चाक्यार्जनेभ्यः कलाप्रकटनावसरे सहृदयानां रसोत्कर्षाय अत्युत्तमं भवति।

भट्टपादप्रबन्धेषु इतरकाव्यानां सान्निध्यम्

संस्कृतभाषया विरचिताः पुराणेतिहासकथाभरिताः भट्टपादप्रबन्धाः चाक्यार्जनानां असामान्यव्याख्यानपाटवैः सह सहृदयहृदयानि आनन्दाप्लावितानि अकुर्वन्। भट्टपादेन रचितानां कथांशानामभिनयसन्दर्भे प्रेक्षकाणां सुगमावगतिं नर्मनैर्मल्यं च लक्षीकृत्य चाक्यार्जनाः अप्रस्तुत पद्यानां कथासन्दर्भाणां च विशेषकथनं कुर्वन्ति स्म। यत्र वेद्यां चाक्यार्जनस्य इयं प्रवृत्तिः रुचिकरा अभवत्, कलाप्रकटनानन्तरं प्रबन्धेषु विशेषेण योजिताः अंशाः तालीपत्रेषु शिष्यप्रशिष्याणाम् उपकाराय विलिखिताः अभवन्। पश्चाद्वर्तिभिः चाक्यार्जनैः संयोजितपाठानां भट्टपादप्रबन्धवत् कलारूपप्रकटनाय श्रमः विधत्तः। वस्तुतः भट्टपादेन लिखितस्य प्रबन्धस्य मूलकृतिः अद्य नोपलभ्यते। चाक्यार्जनैः परम्परया अवतार्यमाणप्रबन्धानामेव उपलब्धिः वर्तते। एवं प्रकारेण इतरकाव्येषु अन्तर्गताः श्लोकाः भट्टपादप्रबन्धेषु निपतिताः अभवन्।[2]

निरूपकैः ग्रन्थकर्तृषु इतरकाव्यानां सान्निध्यं दोषत्वेन कल्प्यते। तत्तु अनुचितमेव। प्रबन्धरचनायां नारायणभट्टपादः इतरकाव्यानां निरीक्षणं कृतवानेव। तत्तु इतरकाव्येष्वपि भट्टपादस्य अवगाहनं सूचयति। भट्टपादसदृशः वेदपुराणेतिहासादिसागरपारंगतः प्रतिभाधनश्च कविः न कदापि काव्यान्तरेभ्यः पद्यानि उद्धरेत्। राजसूयादिप्रबन्धानाम् अवलोकनेन तत्तु व्यक्तं भवति। चाक्यार्-जनैः उपचुम्बितेषु प्रबन्धेषु राजसूयादिषु इतरकाव्यगतानां पद्यानां ईषदपि सन्निधिः न दृश्यते च। अतः स्फटिकस्पष्टतया वक्तुं शक्यते यत् चाक्यार्जनानां

---

[1]राजसूयप्रबन्धः श्लो.सं.६३

[2]साहित्यमञ्जरी/पृ.सं.५२

रङ्गप्रयोगेण सन्दर्भोचितपद्यानां समावेशनेन एव भट्टपादप्रबन्धेषु इतरकाव्यानां सन्निपातः समभूत्। तत्तु न कदापि भट्टपादस्य रचनानैपुण्यं कलङ्कतया बाधते।[1]

सहायकग्रन्थसूची

१. प्रबन्धमञ्जरी – डा. एन्. पि. उण्णी, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, नवदिल्ली, १९९८.

२. संस्कृतसाहित्यचरित्रम् – डा. के. कुञ्जुण्णिराजा, डा. एम्. एम्. मोनोन्, केरलासाहित्य अकादमी, तृश्शूर्, १९९०

३. केरलीयसंस्कृतसाहित्यचरित्रम् – वटक्कुम्कूर्-राजराजवर्मा, केरलासाहित्य अकादमी, तृश्शूर्, १९९०

४. केरलसाहित्यचरित्रम् – महाकविः उल्लूर् एस्. परमेश्वरय्यर्, केरलसर्वकलाशाला, तिरुवनन्तपुरम्, १९९०

५. केरलत्तिले दृश्यकलासाहित्यम् – प्रो. अय्मनं कृष्णकैमल्, अन्ताराष्ट्रकेरलपठनकेन्द्रम्, केरलासर्वकलाशाला, २००६

६. कलाकेरलम् – डा. एन्. अजित् कुमार्, केरसासाहित्य अकादमी, तृश्शूर्, २०१२

७. क्षेत्रकलासाहित्यम् अरङ्ङुम् पाठवुम् – डा. जे. उण्णिकृष्णप्पिल्ला, क्रैस्तवकलाक्षेत्रम्, रान्नि, २०११

८. मेल्पत्तूर् भट्टतिरि – वासुदेवन् मूस्सत्, मङ्गलोदयम् प्रस्, त्रिश्शूर्, १९५१

९. Contribution of Kerala to Sanskrit Literature – Dr.Kunjunni Raja, Madras University Sanskrit Series, 1958.

१०. Melpattur Narayana Bhatta's Contribution to Sanskrit Literature- Edited by Dr. C Muraleedharan and Dr. Dharmaraj Adat, New Bharateeya Book Corporation, Delhi, 2012.

११. Studies in Champu Literature- Bharateeya Vidya Prakasan, Delhi, 1992.

[1]साहित्यमञ्जरी./पृ.सं.५३

ISSN : 2277-2359

आर्षसाहित्योक्तदिशा ब्राह्मणवर्णस्य श्रेष्ठता[1]

सारांश:

अस्मत्पूर्वजै: देशस्य सुव्यवस्थापरिपालनार्थं वर्णाश्रमादिव्यवस्था: कल्पिता:। "भिन्नरुचिर्हि लोक:" इति वचनानुसारेण ज्ञायते लोके जना: भिन्नरुचय: विविधमतानुयायिन: एवं विभिन्नेषु क्षेत्रेषु आसक्ता: दरीदृश्यन्ते इति। यथा ब्राह्मणा: यज्ञदानतपस्सु कर्मसु, राजन्य: देशप्रजारक्षणादिकर्मसु, वैश्या: कृषिव्यापारादिकर्मसु, शूद्रा: सेवादिकर्मसु आसक्ता: दृश्यन्ते। एवमेव प्रवर्तते जगच्चक्रम् ।समाजे द्वे व्यवस्थे लक्ष्येते स्म। ते च आश्रमव्यवस्था वर्णव्यवस्था इति।आश्रमव्यवस्था वर्णव्यवस्था च पुरुषार्थैः सह अत्यन्तं नैकट्यं भजेते स्म। अनयोः मूलोद्देश्यमपि मोक्षप्राप्तिरेवासीत्। समाजस्य मुखस्थानीय: ब्राह्मण: वर्तते। यथा –

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत् बाहू राजन्य: कृत:।

ऊरू तदस्य यद्वैश्य: पद्भ्यां शूद्रो अजायत ॥ पुरुषसूक्तम्-५,६ ॥

चतुर्षु कथं मुखस्थानम् आवहति इति संस्कृतसाहित्ये अर्थात् ऋषिप्रणीते वाङ्मये नैकानि दृष्टान्तवाक्यनि उपलभ्यन्ते।

सारशब्दा:

ब्राह्मण:, वर्ण:, समाज:, वर्णधर्म:, स्वभाव:।

प्रस्तावना

प्राचीनभारतस्य जीवनव्यवस्था धर्माधारितव्यवस्था आसीत् इति श्रुतमेव बहुधा। अत्रत्या: कर्मसिद्धान्तं पुनर्जन्मसिद्धान्तं च अत्यन्तम् अभ्युपगच्छन्ति स्म। अत: कारणात् समाजे द्वे व्यवस्थे लक्ष्येते स्म। ते च आश्रमव्यवस्था वर्णव्यवस्था इति। आश्रमव्यवस्था वर्णव्यवस्था च पुरुषार्थैः सह अत्यन्तं नैकट्यं भजेते स्म। अनयोः मूलोद्देश्यमपि मोक्षप्राप्तिरेवासीत्। अत्रत्याः भाषा-स्थान-वर्ण-जाति-नामभिः भिन्नाः सन्तः अपि निरातङ्काः आसन्। यस्मात् सर्वैः वर्णाश्रमव्यवस्था आदृता आसीत्। चातुर्वर्ण्यस्य मूलोद्देश: एव प्रजानां सामाजिक-योगक्षेमनिर्वहणम्। अप्राप्तस्य प्राप्तिरेव योग:, प्राप्तस्य परिरक्षणमेव क्षेम:। तथाच जीवनधारणाय अपेक्षितानां विद्या-आहार-रक्षणादीनां प्राप्ति: योग:, एवं प्राप्तस्य परिरक्षणं क्षेम: ।एवं योगक्षेमयो: विस्तृतं व्याख्यानमेव चातुर्वर्ण्यविभागकल्पना। समाजस्य मुखस्थानीय: ब्राह्मण: चतुर्षु कथं शिखरस्थानम् आवहति इति संस्कृतसाहित्ये अर्थात्

[1] डा. शिवाजि वि एन्, सहायकाचार्य:, साहित्यविद्याशाखा, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालय:, गुरुवायूरुपरिसर:, त्रिशूरु, केरलम्

ऋषिप्रणीते वाङ्मये नैकानि दृष्टान्तवाक्यनि उपलभ्यन्ते। तस्मात् अत्र ब्राह्मणवैशिष्ट्यप्रतिपादकवाक्यानि सङ्कलय्य यथामति ईषत् उपस्थापयामि।

वर्णपदनिर्वचनम्

निर्वचनं नाम व्युत्पत्तिसहिता व्याख्या। वृ-वरणे, वृङ्-सम्भक्तौ, वृञ्-आवरणे इत्येते धातवः वर्णपदनिर्वचने अनुसन्धेयाः। वर्णयति, वर्णापयति, शुक्लादिवर्णं करोति, उद्युङ्क्ते दीप्यते वा इत्यर्थः। तथा च समाजस्य योगक्षेमयोः निर्वहणे वर्ण: यथायोग्यं स्वभावानुगुणं स्वकर्तव्ये जनान् प्रेरयति नियोजयति च। वर्णो नाम परिचायकगुणविशेषः।

संस्कृते तथा द्रविडभाषासु वर्णशब्दस्य प्रयोग: शुक्लाद्यर्थेषु दृश्यते-

[1]शुक्लादौ ब्राह्मणादौ च शोभायामक्षरे व्रते।
गीतक्रमे स्तुतौ वेषे वर्णशब्दं प्रचक्षते ॥

वर्ण: इति पदं वृञ्-वरणे इतिधातो: निष्पन्नम्, आवरण शब्दार्थ: इति यौगिक: प्रयोग:। रूढिस्तु अक्षरमालायां वर्तते। वर्णशब्दस्य चयनमित्यपि अर्थ: विद्यते। तथाहि स्वशक्त्यनुगुणं स्वयोग्यतानुगुणं स्वानुरूपकार्यस्य चयनम् इत्यर्थ: धातुना निष्पन्न:। एनमेवार्थम् आधारीकृत्य समाजेऽस्मिन् स्वशक्त्यनुगुणं स्वेच्छया कर्मणां चयनं कुर्वन्ति स्म इति ज्ञायते। आध्यात्मिकसामाजिकजीवनसुभगतायै वर्णव्यवस्था कल्पिता।

वर्णयति- प्रेरयति स्वकर्मसु परस्परम्।

वर्णयति- उद्युङ्क्ते स्वकर्तव्ये इत्यर्थ:।

वर्णयति- दीप्यते पराक्रमैश्वर्यप्रभृतिभि:।

आवृणोति – आच्छादयति, गोपयति समाजं रक्षति स्वकर्मपरिपालनेन।

चातुर्वर्ण्यम्

अस्मत्पूर्वजै: देशस्य सुव्यवस्थापरिपालनार्थं वर्णाश्रमादिव्यवस्था: कल्पिता:।[2] “भिन्नरुचिर्हि लोक:” इति वचनानुसारेण ज्ञायते लोके जना: भिन्नरुचय: विविधमतानुयायिन: एवं विभिन्नेषु क्षेत्रेषु आसक्ता: दरीदृश्यन्ते इति। यथा ब्राह्मणा: यज्ञदानतपस्सु कर्मसु, राजन्य: देशप्रजारक्षणादिकर्मसु, वैश्या: कृषिव्यापारादिकर्मसु, शूद्रा: सेवादिकर्मसु आसक्ता: दृश्यन्ते। एवमेव प्रवर्तते जगच्चक्रम्।

अस्य जगन्नियामक: ईश्वर: तत्तत्प्राणिकर्मानुसारं तत्तत्फलभोगाय उपभोगसाधनं शरीरं कल्पयामास। एवमत्र जगन्नियन्तु: ईश्वरस्य न वैशम्यनैर्घृण्यप्रसङ्ग:, एतदुक्तं

---

[1]हलायुधकोश:-५८६० ॥

[2]रघुवंशम्. ६-सर्ग:,३०.श्लोक:

ISSN : 2277-2359

ब्रह्मसूत्रभाष्ये [1]"वैशम्यनैघृण्ये न सापेक्षत्वात् तथा हि दर्शयति" इति। अयमेव विचार: अन्यत्रापि दत्त: वर्तते।[2] "मत्त: एव जगच्चक्रं प्रवर्तते" इत्यादि। यद्यपि ईश्वरात् न कुत्रापि भेद: तारतम्यभाव: प्रदर्शित:। तथापि तत्प्राणिकर्मवशात् भिन्नभिन्नयोनौ प्राप्तजन्मान: विभिन्नशरीरं प्राप्नुवन्ति।

व्यावहारिकेऽस्मिन् संसारे लोकस्थित्यर्थं भेद: अपेक्षित: एव। लोकस्थितिपालनाय केचन अंशा: अपेक्षिता:। तद्यथा आधिदैविकबाधनिवारणार्थं यागादिकर्म, आधिभौतिकबाधनिवारणार्थं युद्धादिकर्म, प्रजापरिपालनार्थं धनसङ्ग्रहादिकं कर्म इत्येते अंशा: नितराम् अपेक्षिता:। देशस्थितिपरिपालनार्थं भारतदेशेऽस्मिन् वर्णव्यवस्था आदृता।

चतुर्षु अपि वर्णेषु नीचोच्चभाव: नास्ति। यत: तत्तच्छक्त्यनुसारं ते ते तत्तद्विहिते कर्मणि सक्ता: भवन्ति। अत्रापि विभाग: एवं ज्ञातव्य:।[3]

मुखप्रधानत्वात् - ब्राह्मणा: भवन्ति।

बाहुप्रधानत्वात् - राजन्य: भवन्ति।

ऊरुप्रधानत्वात् - वैश्या: भवन्ति।

पादप्रधानत्वात् - शूद्रा: भवन्ति ।

ब्राह्मणस्य वैशिष्ट्यम्

ब्रह्म नाम वेदः। तम् अधीते इति ब्राह्मणः। [4]"ब्रह्म हि ब्राह्मणः"। [5]यो न हिंसति भूतानि यच्च सत्यं वदेत् सदा तमहं ब्राह्मणं ब्रूमि। [6]तमहं ब्रूमि ब्राह्मणम्। जटाभि:, जात्या, जन्मना वा कोऽपि ब्राह्मणो न भवति। यस्मिन् सत्यं धर्मश्च वर्तते स एव सुखीब्राह्मण इति यथार्थतया ब्राह्मणस्य लक्षणम् उक्तम्।[7]

---

[1]ब्रह्मसूत्रम्.२.१.३४

[2]गीताभाष्यम्

[3]इयं च स्थूलपरिकल्पना

[4]शतपथब्राह्मणम्-(५.४.३)

[5]वनपर्व महाभारतम्

[6]धम्मपदम्-३८६

[7]न जटाभि: न गोत्रेण न जात्या ब्राह्मणो भवेत्।
यस्मिन् सत्यं च धर्मं च स सुखी ब्राह्मणश्च स:॥ ११॥ धम्मपदम्।
किं ते जाटाभिर्दुमेघ: किं ते शाट्याजिनेन वा।
अभ्यन्तरं ते गहनं परिमार्जयसे बहि:॥ धम्मपदम्।
अन्त:शुद्धिं विना बाह्यशुद्धि: व्यर्थमेव ब्राह्मण्यं तु आन्तरिकविचार:।
न चाहं ब्राह्मणं ब्रूयां योनिजं मातृसम्भवम्।
स भवेन्नाम भोवादी यदि स स्यात् सकिञ्चन:।

ब्राह्मणस्य स्थानं वर्णव्यवस्थायाम् अत्यन्तम् उन्नतं विद्यते। समाजधर्मः तेनैव निर्मितः। तेन सूचितं सर्वे अनुसरन्ति। सर्वेषां गुरुः, पथप्रदर्शकः ब्राह्मणः। धनसंग्रहणम्, भोगजीवनं च न अयम् इच्छति। अधिकारम् अयं धूलीसमं मन्यते। स्वार्थः लेशतोऽपि न भवति। फलमूलादिभिः जीवनस्य निर्वहणार्थं नगरात् बहिः वने ग्रामे वा भवति। ज्ञानार्जनम्, शम-दम-तितिक्षादिभिः जीवनयापनं कृत्वा प्रज्ञाचक्षुः सम्पादयति। तच्च अर्जितं ज्ञानं समाजे प्रसारयन्, समाजेन दत्तां भिक्षां स्वीकृत्य जीवनयात्रां यापयति। इदमेव "स्वेच्छास्वीकृतदारिद्र्यम्" इति उच्यते।

अस्य लोकस्य अनुग्रहं कर्तुकामा पूर्वे ऋषयो धर्मशास्त्राणि विरचितवन्तः। तत्र विहितानां धर्माणाम् अनुष्ठानेन मानवाः सार्वत्रिकं सुखं शाश्वतिकं श्रेयश्च प्राप्नुयुरिति अभिज्ञाः आमनन्ति। पूर्वं तु समाजं सन्मार्गे प्रवर्तयन्तः उदात्तविचारैः , निर्मलेन ज्ञानेन च समाजस्य नेतृत्वं निर्वर्तयन्ति स्म ब्राह्मणाः। चतुर्ष्वपि वर्णेषु ज्ञानवानित्यतः ब्राह्मणवर्गः सर्वश्रेष्ठो अवर्तत।

उक्तं च मनुना –

"विप्राणां ज्ञानतो ज्यैष्ठ्यम्"[1] इति।

तैत्तिरीयब्राह्मणेऽप्युक्तं यत् –[2] "ब्राह्मणो वै प्रजानामुपदेष्टा" इति।

क्रोधमोहाभ्यां वर्जितः सत्यवान् गुरुजनतोषकः हिंसितोऽपि अहिंसकः जितेन्द्रियः धर्मपरायणः वेदाध्यायी स्वाध्यायतत्परः सदुपदेष्टा यज्ञकर्ता-कारयिता दाता ग्रहीता च ब्राह्मणः इति अभिधीयते। तदुक्तं महाभारते –

यः क्रोधमोहौ त्यजति तं देवाः ब्राह्मणं विदुः।
यो वदेदिह सत्यानि गुरुञ्च परितोषयेत्॥
हिंसितश्च न हिंसेद्यस्तं देवाः ब्राह्मणं विदुः॥
जितेन्द्रियो धर्मपरः स्वाध्यायनिरतः शुचिः।
दद्यात् वापि यथाशक्ति तं देवाः ब्राह्मणं विदुः।[3]
ब्रह्मचारी वदान्यो योऽधीयीत द्विजपुङ्गवः॥

अकिञ्चनमनादानं ब्राह्मणं तं ब्रवीम्यहम्॥ धम्मपदम्।

न कश्चन मातृयोनिना ब्राह्मणो भवति, न च अर्थेन वा, अपि तु यः दरिद्रः सर्वबन्धन विमुक्तश्च स एव ब्राह्मणो भवति।

[1]मनु.स्मृ - २/१५५

[2]तैत्तरीयब्राह्मणम् - २.२.१

[3](महा.वन – २०६/३३,३४,३५)

ब्राह्मणो नाम ज्ञानवान् दैवताराधने रत: शान्त: दयालुश्चेति सर्वगुणसम्पन्न:। अत एव असौ मन्त्रि-पुरोहित-गुरु-पंडितादिषु पदेषु प्रतिष्टितो भवति स्म इति वसिष्ठागस्त्यनारदयाज्ञवल्क्यचाणक्यादय: महापुरुषा: प्रमाणम्।

सर्वत्र राष्ट्रे प्रथमं प्रामुख्यं ब्राह्मणस्य एव भवति। यतो हि धर्माधिष्ठित: स एव भवति। प्राचीनान् ग्रन्थान् अधीत्य आचार्यसकाशात् उपदेशं प्राप्य स: एक: सिद्धपुरुषवत् भवति। कस्मिन् काले किं कर्तव्यं, केन कर्तव्यं, कथं कर्तव्यम् इति सम्यक् य: ज्ञानवान् भवति स: ब्राह्मण: इत्युच्यते।[1] "सत्यमेव जयते नानृतम्" इति मुण्डकोपनिषदि उक्तानुसारं सत्याधिष्ठित: सात्विकगुणोपेत: ब्राह्मण: एव सर्वजयं प्राप्नोति। तस्य च कीर्ति: सर्वत्र विजयते एव। तच्च उक्तम् –

विद्वत्वं च नृपत्वं च नैव तुल्यं कदाचन
स्वदेशे पूज्यते राजा विद्वान् सर्वत्र पूज्यते॥ [2]

जनानां जीवनार्थं तु नितान्तं त्रयम् अपेक्षितं भवति। तच्च आहार:,वस्त्रम्, आवासस्थानम् इति। जनानाम् एकत्र वासे सति तस्य निर्वहणार्थम् एक: अधिप: अपेक्षित:। तस्य च अधिपस्य समीचीनमार्गे उन्नेतुं धर्मज्ञानयुक्त: अपेक्षित:। तत्स्थानं पूरयति ब्राह्मण:। यतो हि तादृशसामर्थ्यवान् ब्राह्मण एव भवति। अत: चम्पूरामायणे तावत् भोजराज: आदौ गणपते: नमस्कारं कृत्वा साक्षात् ब्राह्मणाय स्वनमतिं दर्शयति। तच्च पद्यरूपेण उक्तं यत्-

उच्चैर्गतिर्जगति सिध्यति धर्मतश्चेत्,
तस्य प्रमा च वचनै: कृतकेतरैश्चेत्।
तेषां प्रकाशनदशा च महीसुरैश्चेत्
तानन्तरेण निपतेत् क्व नु मत्प्रणाम:॥ [3]

यदि जगति उन्नता गति: ज्योतिष्टोमादियज्ञै: सिध्यति, तस्य धर्मस्य यथार्थानुभवश्च अकृत्रिमै: वाक्यै: सिध्यति, तेषाम् अकृत्रिमवचनानां पाठतोऽर्थतश्च स्फुटीकरणप्रकारश्च ब्राह्मणैश्चेत् तान् महीसुरान् विना मत्कृतनमस्कार: कुत्र वा प्रवर्तेत। अर्थात् तत्रैव प्रवर्तते। उक्तक्रमेण वेदविदां ब्राह्मणानामेव नमस्कार्यत्वात् तेषाम् एवायं नमस्कारो विधीयते इत्यर्थ:। तथा च श्रुति: -

"तस्माद्ब्राह्मणेभ्यो वेदविद्भ्यो दिवे दिवे नमस्कुर्यात्" इति। ततो ब्राह्मणा एव नमस्कार्या इष्टदेवताश्च। तदुक्तं महाभारते –

---

[1] मुण्डकोपनिषत्-३.१.६

[2] सुभाषितरत्नभाण्डागारम् ॥

[3] चम्पूरामायणम्-२॥

[1]दैवाधीनं जगत्सर्वं मन्त्राधीनं तु दैवतम्।

ते मन्त्रा ब्राह्मणाधीना ब्राह्मणो मम दैवतम्॥ इति।

एवं ब्राह्मणस्य वैशिष्ट्यं विद्यते। अत एव ब्राह्मणाः स्वस्य धर्मानुष्ठानज्ञानपुरस्सरं स्वराष्ट्रम् अग्रे नयेयुः। सर्वेऽपि च ब्राह्मणाः स्वधर्मानुसारम् अनुष्ठानादिकं कुर्वन्तः अध्ययनम् अध्यापनं च कुर्युः। राष्ट्रे स्वशास्त्रस्य चिन्तनं तस्य च पालनं प्रसारणं च कुर्युः।

जनाः यथा देहेन मनसा च स्वस्थाः भवेयुः तथा ब्राह्मणेन राष्ट्रचिन्तनं कर्तव्यम्। शास्त्रविषयाः सर्वेऽपि शास्त्रग्रन्थे एव न तिष्ठेयुः। अपि तु ते विषयाः जनानां दिनचर्यायां जीवने च व्यवहाररूपेण भवेयुः। तदर्थं स्वधर्मं पालयन्तः, तच्च सर्वदा बोधयन्तः, देशस्य रक्षणं जनानां च परिपालनं परोक्षरूपेण कर्तव्यम्। यस्मिन् राज्ये ब्राह्मबलं बलवत् भवति, अर्थात् बौद्धिकसम्पद्भरितं तत् राज्यं सर्वैः अनुकरणीययोग्यं भवितुमर्हति। तच्च रघुवंशीयराज्यव्यवस्थायां द्रष्टुं शक्नुमः।[2]

एवं स्वस्य ब्राह्मशक्त्या शास्त्रचिन्तनेन राष्ट्रम् उन्नतस्थितिं प्रति नेतुं शक्नुवन्ति ब्राह्मणाः। उक्तं च –

[3]"सेनापत्यं च राज्यं दण्डवर्तित्वमेव च।

सर्वलोकाधिपत्यं च वेदशास्त्रविदर्हति" ॥ [4] इति।

एवं ब्राह्मणस्य समाजे अत्यन्तं वैशिष्ट्यं विद्यते। आर्षग्रन्थेषु च ब्राह्मणवर्णस्य स्वरूपं सुष्ठु वर्णितं दृश्यते।[5]

---

[1]वि.सं.२२

[2]रघुवंशे कालिदासः ब्राह्मशक्तिम् उद्दिश्य वदति[2] -

उपपन्नं ननु शिवं सप्तस्वङ्गेषु यस्य मे। दैवीनां मानुषीणां च प्रतिहर्ता त्वमापदाम्॥

तव मन्त्रकृतो मन्त्रैर्दूरात्प्रशमितारिभिः। प्रत्यादिश्यन्त इव मे दृष्टलक्ष्यभिदः शराः॥

हविरावर्जितं होतस्त्वया विधिवदग्निषु। वृष्टिर्भवति सस्यानामवग्रहविशोषिणाम्॥

पुरुषायुषजीविन्यो निरातङ्का निरीतयः। यन्मदीयाः प्रजास्तस्य हेतुस्तद्ब्रह्मवर्चसम्॥

त्वयैव चिन्त्यमानस्य गुरुणा ब्रह्मयोनिना। सानुबन्धाः कथं न स्युः सम्पदो मे निरापदः॥ रघु. १-६०,६१,,६२,६३,६४)

[3]मनुस्मृतिः -१२/१००

[4](म.स्मृ-१२/१००)

[5]वज्रसूचिकोऽपनिषद् – ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रेषु ब्राह्मण एव प्रधानः इति वेदवचनानुरूपं स्मृतिभिरप्युक्तम् । तत्र ब्राह्मणपदेन किम् अभिधीयते । किं जीवः? किं देहः? किं ज्ञानम् ? किं धार्मिकः? इति।

तत्र प्रथमः जीवः ब्राह्मणो वा इति चेत् न। अतीतानागतानेकदेहानां जीवस्यैकरूपत्वात् एकस्यापि कर्मवशाद् अनेकदेहसम्भवात् सर्वशरीराणां जीवस्यैकरूपत्वाच्च। तस्मात् न जीवः ब्राह्मणः इति।

उपसंहार:

विश्वस्य प्राचीनग्रन्थात् ऋग्वेदात् आरभ्य श्रुतिषु स्मृतिषु पुराणेष्वपि वर्णव्यवस्थाया: उल्लेख: दृश्यते। एवं विद्यमानेऽपि ब्राम्हणादिवर्णभेदा: समाजस्य राष्ट्रस्य च हानिकारका: भवन्ति इति सम्प्रतिसमाजेऽपि सर्वत्र स्वतन्त्रविचारका: आधुनिका: कथयन्ति। समाजे नीचोच्चभाव:, जन्मना जात्यभिधानं च नरीनृत्यति। जातिविवादकारणत: अनेका: समस्या: च लक्ष्यन्ते। अत: एतत्पृष्ठभूमौ समाजे सर्वोपि वर्णीय: पूज्य एव इति विचारधारायाम् आदौ ब्राह्मण: समाजस्य मुख्याङ्गत्वं कस्मात् प्राप्नोतीति आर्षसाहित्योक्तिदिशा प्रपञ्चयितुं लघुप्रयत्न: विहित:। इति शम्॥

तर्हि: देह: ब्राह्मण: इति चेत् न। आचाण्डालादिपर्यन्तानां मनुष्याणां पाञ्चभौतिकत्वेन देहस्यैकरूपत्वात् जरामरणधर्मादिसाम्यदर्शनात् ब्राह्मण: श्वेतवर्ण: क्षत्रिय: रक्तवर्ण: वैश्य: पीतवर्ण: शूद्र: कृष्णवर्ण: इति नियमाभावात्। तस्मात् न देह: ब्राह्मण: इति।

तर्हि जाति: ब्राह्मण: इति चेत् न। तत्र जात्यन्तरजन्तुष्वनेकजातिसम्भवा महर्षय: बहव: सन्ति। ऋष्यश्रृङ्ग: मृग्य:, कौशिक: कुशात्, जाम्बूक: जम्बूकात्, वाल्मीकि: वल्मीकात्, व्यास: कैवर्तकन्यकायाम्, शशपृष्ठात् गौतम:, वसिष्ठ: उर्वश्याम्, अगत्स्य: कलशे जात: इति श्रुतत्वात्, जात्या विना अपि ज्ञानप्रतिपादिता: ऋषय: बहव: सन्ति। अत: न जाति: ब्राह्मणो भवति इति।

तर्हि ज्ञानं ब्राह्मण इति चेत् न। क्षत्रिया: अपि बहव: परमार्थदर्शिन: सन्ति इति। तस्मात् ज्ञानं न ब्राह्मण: इति।

तर्हि कर्म ब्राह्मण इति चेत् न। सर्वेषां प्राणिनां प्रारब्ध-सञ्चित-आगामिकर्मसाधर्म्यदर्शनात् कर्मभि: प्रेरिता: सन्त: जना: क्रिया: कुर्वन्तीति, तस्मात् न कर्म ब्राह्मण: इति।

तर्हि धार्मिक: ब्राह्मण इति चेत् न। क्षत्रियादय: हिरण्यदातार: बहव: सन्ति, तस्मात् न धार्मिक: ब्राह्मण: इति।

तर्हि को ब्राह्मण: इति चेत् वज्रसूचिनामोपनिषदा उच्यते - य: कश्चित् आत्मानमद्वितीयं जातिगुणक्रियाहीनं षडूर्मिषड्भावेत्यादिसर्वदोषरहितं सत्यज्ञानानन्द-अनन्तस्वरूपं करतलामलकवत्साक्षादपरोक्षीकृत्य कृतार्थतया कामरागादिदोषरहित: शमदमादिसम्पन्न: दम्भाहंकारादिभिरसंस्पृष्टचेता वर्तते, एवमुक्तलक्षण: य: स एव ब्राह्मण इति श्रृतिस्मृतिपुराणेतिहासानामभिप्राय:। अन्यथा ब्राह्मणत्वसिद्धि: नास्त्येव इति।

परिशीलितग्रन्थसूची :

1.हलायुधकोशः
2.रघुवंशम्. ६-सर्गः,३०.श्लोकः
3.ब्रह्मसूत्रम्.२.१.३४
4.गीताभाष्यम्
5.शतपथब्राह्मणम् - (५.४.३)
6.वनपर्व, महाभारतम्
7.धम्मपदम् -३८६
8.तैत्तरीयब्राह्मणम् - २.२.१
9.मुण्डकोपनिषत् -३.१.६
10.सुभाषितरत्नभाण्डागारम्
11.चम्पूरामायणम्
12.वज्रसूचिकोऽपनिषद्
13.चातुर्वर्ण्यभारतसमीक्षा - स्वामिमहेश्वरानन्दगिरिमहामण्डलेश्वराः
14.श्रीमद्भागवतम्, गीताप्रेस्,गोरख्पुरम्।
15.मनुस्मृतिः, (सान्वयानुवादमनुभाष्यावगाहिनीभाषाटिकोपेता)
16.ऋग्वेदसंहिता, श्रीमत्सायणाचार्यविरचितभाष्यसहिता

भर्तृहरिमते प्रमाणानां विचारः[1]

सङ्क्षेपः

प्रमाकरणं प्रमाणम्। दार्शनिकैः भिन्नप्रकारैः प्रमाणानि स्वीकृतानि। व्याकरणदर्शने प्रमुखो ग्रन्थः भवति वाक्यपदीयम्। तस्मिन् ग्रन्थे भर्तृहरिणा पञ्च प्रमाणानि प्रतिपादितानि। तानि प्रत्यक्षम्, अनुमानम्, आगमः, अभ्यासः, अदृष्टं चेति।

कुञ्चिकापदानि

व्याकरणदर्शनम्, भर्तृहरिः, वाक्यपदीयम्, प्रमाणम्।

उपोद्घातः

प्रमाणानां विचारः शास्त्रेषु बहुत्र द्रष्टुं शक्यते। दृश्यते ज्ञायते पारमार्थिकं तत्त्वमनेनेति दर्शनम्। तच्च द्विविधम् – आस्तिकं नास्तिकञ्च। यानि दर्शनानि वेदप्रामाण्यम् अङ्गीकुर्वन्ति तानि आस्तिकानि। साङ्ख्ययोगन्याय-वैशेषिकमीमांसावेदान्ताः आस्तिकेषु अन्तर्भवन्ति। यानि दर्शनानि वेदप्रामाण्यं नाङ्गीकुर्वन्ति तानि नास्तिकानि। चार्वाकबौद्धजैनाः नास्तिकदर्शनेषु वर्तन्ते।

प्रमायाः करणमेव प्रमाणम्। तत्र प्रमाणानां सङ्ख्याविषये पूर्वोक्तानां दार्शनिकानां मतभेदाः वर्तन्ते। तत्र चार्वाकाः केवलं प्रत्यक्षमेकमेव प्रमाणं स्वीकुर्वन्ति। बौद्धाः वैशेषिकाश्च प्रत्यक्षम् अनुमानं च स्वीकुर्वन्ति। भासर्वज्ञः तथा साङ्ख्याश्च प्रत्यक्षम्, अनुमानम्, शब्दः इति त्रीणि प्रमाणानि, उदयनाचार्याः चतुष्कम्, मीमांसकेषु प्राभाकराः पञ्च, भाट्टाः वेदान्तिनश्च षट्, पौराणिकास्तु अष्टौ प्रमाणानि स्वीकुर्वन्ति।[2]

व्याकरणदर्शने प्रमुखो ग्रन्थो भवति वाक्यपदीयम्। तस्य कर्ता भवति आचार्यः भर्तृहरिः। वाक्यपदीये त्रयः काण्डाः भवन्ति। ते च ब्रह्मकाण्डः, वाक्यकाण्डः, पदकाण्डश्च। ब्रह्मकाण्डे शब्दब्रह्म, शब्दब्रह्मणः प्राप्तेः उपायाः, शब्दशास्त्रस्य महत्त्वम्, शब्दार्थसम्बन्धः, प्रमाणानि, स्फोटः, ध्वनिः इत्यादयः विषयाः भवन्ति। द्वितीये वाक्यकाण्डे वाक्यस्य विविधं लक्षणम् इत्यादयः विषयाः सन्ति। तृतीये पदकाण्डे समुद्देशनामकाः चतुर्दश विभागाः सन्ति। ते च जातिसमुद्देशः, द्रव्यसमुद्देशः, गुणसमुद्देशः, क्रियासमुद्देशः इत्यादयः विद्यन्ते।

---

[1] डा .श्रीहरिवर्मा के., अतिथि-अध्यापकः, गुरुवायूर्-परिसरः

[2] चार्वाकास्तावदेकं द्वितयमपि पुनर्बौद्धवैशेषिकौ द्वौ
भासर्वज्ञश्च साङ्ख्यस्त्रितयमुदयनाचार्याश्चतुष्कं वदन्ति।
प्राहुः प्राभाकराः पञ्चकमपि च वयं तेऽपि वेदान्तविज्ञाः
षट्कं पौराणिकास्त्वष्टकमभिदधिरे सम्भवैतिह्ययोगात्।। मानमेयोदयः, श्लोकः 6

वाक्यपदीये प्रमाणानि

वाक्यपदीये भर्तृहरिणा पञ्च प्रमाणानि प्रतिपादितानि। तानि प्रत्यक्षम्, अनुमानम्, आगमः, अभ्यासः, अदृष्टं च भवन्ति। एतेषां प्रमाणानां विचारः अत्र क्रियते।

प्रत्यक्षम्

प्रत्यक्षप्रमाकरणं प्रत्यक्षम् इत्युच्यते। भर्तृहरिमते प्रत्यक्षं द्विविधं भवति - लौकिकम्, अलौकिकञ्च। लौकिकप्रत्यक्षं सर्वेषां दर्शनानां विषयो भवति। किन्तु अलौकिकप्रत्यक्षम् अतीन्द्रियाणां महर्षीणां दर्शनं भवति। तपसा क्षीणकल्मषाणाम् आविर्भूतप्रकाशानां योगिनां यत् अतीतानागतज्ञानं जायते तत् अस्मदादिप्रत्यक्षात् न भिद्यते।[1] एतत् अनुमानं भवतीति केचित् वदन्ति। अनुमानेन अलौकिकप्रत्यक्षस्य बाधो न भवति। यः यस्य योगिनः दर्शनं स्वं ज्ञानमिव न शङ्कते प्रत्यक्षपक्षे स्थितं योगिनां वचनं तम् अन्यः तर्कशरणः कथं निवर्तयेत्।[2] पुण्यपापे, सत्यासत्ये, धर्माधर्मौ इत्यादयः भावाः ऋषीणां बुद्धौ प्रकाशिताः तेषां साहाय्येन अस्माभिः ज्ञाताः भवन्ति। इदं पुण्यमिदं पापम् इत्येतद्विषये व्याकरणशास्त्रस्य प्रयोजनम् अत्यल्पं भवति, लोकत एव साधारणजनैः तज्ज्ञानस्य सम्भवात्।

अनुमानम्

अनुमितिकरणम् अनुमानम्। भर्तृहरिणा अनुमानं न निषिद्धं किन्तु तस्य अतीव प्राधान्यं नाङ्गीकृतम्। दुर्गमे गिरिमार्गे चक्षुष्मन्तं नेतारमन्तरेण मार्गैकदेशं हस्तस्पर्शेन अवगम्य परमपि मार्गैकदेशं धावता अन्धेन इव अनुमानप्रधानेन पतनम् अवश्यम्भावि।[3] अनेन अनुमानप्रमाणं सर्वत्र स्वीकर्तुं न शक्यते इति सिद्धम्।

आगमः

शब्दप्रमाणमेव आगमपदेन गृह्यते। आप्तोपदेशः शब्दः। “ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत” इत्यादीनां यागविधायककार्याणां सिद्धिः आगमेन विना न भवति। भर्तृहरिणा स्वीकृतेषु प्रमाणेषु मुख्यं प्रमाणं भवति आगमः। ऋषीणां यत् अलौकिकं प्रत्यक्षं वर्तते तत् आगमप्रमाणानुसारं भवति। “यच्छब्द आह तदस्माकं प्रमाणम्” इति वैयाकरणाः वदन्ति। यागः स्वर्गसाधनम् इति यागस्य स्वभावो भवति। तच्च आगमप्रमाणेन सिद्ध्यति। यागादिः

---

[1] आविर्भूतप्रकाशानामनुपप्लुतचेतसाम्।
अतीतानागतज्ञानं प्रत्यक्षान्न विशिष्यते।। वाक्यपदीयम्, श्लो. 37

[2] यो यस्य स्वमिव ज्ञानं दर्शनं नातिशङ्कते।
स्थितं प्रत्यक्षपक्षे तं कथमन्यो निवर्तयेत्।। वाक्यपदीयम्, श्लो. 39

[3] हस्तस्पर्शादिवान्धेन विषमे पथि धावता।
अनुमानप्रधानेन विनिपातो न दुर्लभः।। वाक्यपदीयम्, श्लो. 42

धर्मः आगमानपेक्षेण स्वर्गसाधनत्वेन न निश्चेतुं शक्यते। ऋषीणां यत् अतीन्द्रियार्थविषयकं प्रातिभं ज्ञानं भवति, तदपि आगमपूर्वकं भवति।[1]

अभ्यासः

भर्तृहरिः अभ्यासनामकं प्रमाणं स्वीकरोति। रत्नपरीक्षकाः मणिः, रूप्यम् इत्यादीनां तारतम्यं मूल्यनिर्णयं च कुर्वन्ति। तच्च रत्नपरीक्षकैः परेभ्यो वक्तुमशक्यं भवति। तादृशं ज्ञानम् अभ्यासादेव जायते।[2] व्याप्तिज्ञानाजन्यत्वात् नानुमानिकम्, इन्द्रियैः अग्राह्यं भवतीत्यतः प्रत्यक्षं च न भवति।

अदृष्टम्

भर्तृहरिः अदृष्टनामकं प्रमाणमपि अङ्गीकरोति। लौकिकप्रत्यक्षागोचरत्वेन लोकप्रसिद्धाः पितृरक्षः पिशाचानां गृहान्तःस्थितवस्तुविषयकम् आविर्भावान्तर्धानादयः सिद्धयः कर्माधीनादृष्टविशेषसिद्धाः भवन्ति।[3] ऋषीणां तपःसाध्यादृष्टजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षात् अनुमानात् वा जायते इति वक्तुं न शक्यते।

उपसंहारः

दर्शनेषु बहुविधानि प्रमाणानि अङ्गीकृतानि। भर्तृहरेः वाक्यपदीयं नाम ग्रन्थः व्याकरणस्य दार्शनिकत्वं प्रतिपादयति। वाक्यपदीये प्रत्यक्षम्, अनुमानम्, आगमः, अभ्यासः, अदृष्टम् इति पञ्च प्रमाणानि स्वीकृतानि। तेषु भर्तृहरिमते आगमस्यैव परमं प्राधान्यं वर्तते। शब्दप्रमाणमेव आगमत्वेन गृहीतं भवति।

ग्रन्थसूची

1. भर्तृहरिः, वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्डम्), श्रीवामदेवाचार्यकृतसंस्कृत-हिन्दीप्रतिभाव्याख्यया समन्वितम्, कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, 1987
2. नारायणभट्टः, मानमेयोदयः, पण्डित टि. गणपतिशास्त्रिणा संशोधितः, तिरुवनन्तपुरम्, 1912.

[1] न चागमादृते धर्मस्तर्केण व्यवतिष्ठते।
ऋषीणामपि यज्ज्ञानं तदप्यागमपूर्वकम्।। वाक्यपदीयम्, श्लो. 30

[2] परेषामसमाख्येयमभ्यासादेव जायते।
मणिरूप्यादिविज्ञानं तद्विदां नानुमानिकम्। वाक्यपदीयम्, श्लो. 35

[3] प्रत्यक्षमनुमानं च व्यतिक्रम्य व्यवस्थिताः।
पितृरक्षःपिशाचानां कर्मजा एव सिद्धयः।। वाक्यपदीयम्, श्लो. 36

गृहनिर्माणसमये द्वारस्थापनकाले अवधेयाः विचाराः[1]

कुञ्चिकापदानि

द्वारम्, स्थापनम्, उन्नतम्, निम्नम्, पदम्, पट्टिका, अवनतम्।

सारांशः

सर्वोऽपि मानवः कालेऽस्मिन् गृहनिर्माणसमये अनिवार्यरूपेण भूपरीक्षणम्, गृहारम्भः, द्वारस्थापनम्, गृहप्रवेशः इति नानाविषयेषु बहुधा चिन्तयति। तदनु द्वारस्थापनसमये मुख्यतया अवलोकनीयाः चिन्तनीयाः च विषयाः के भवन्तीति ज्ञात्वैव तत्कार्यं साधनीयम्। अतः तादृशावलोकनेन कार्यं साधितञ्चेदेव अभीष्टं प्राप्तुं शक्यते। तत्रापेक्षितानां मुख्यविचाराणां वास्तुविद्या-मनुष्यालयचन्द्रिकाग्रन्थयोः आधारेण सङ्ग्रहणमत्र कृतम्।

उपोद्घातः

अस्माकं पूर्वजाः ऋषिमुनयः आश्रयार्थम् आवासार्थञ्च गृहादीनाम् आवश्यकतां तथा अनिवार्यताञ्च विशेषरूपेण ज्ञात्वा कांश्चन सिद्धान्तान् प्रतिपादितवन्तः। ते च सिद्धान्ताः कालान्तरे वास्तुशास्त्रत्वेन निरूपिताः। तैरुक्ताः नानाविधसिद्धान्ताः वास्तुशास्त्रेऽन्तर्भाविताश्च। वास्तुशास्त्रमित्येतत् ज्योतिषशास्त्रे एवान्तर्भूतं भवति। तत्रापि त्रिषु स्कन्धेषु अन्यतमे संहितास्कन्धे वास्तुविषयः विस्तररूपेण निरूपितः वर्तते।

वास्तुशास्त्रे गृहनिर्माणोपयोगीभूचयनादारभ्य गृहनिर्माणपर्यन्तं विविधा आयामाः, नियमाः, सिद्धान्ताः, निर्देशाश्च समावेशिताः। आदौ तावत् शास्त्रस्यास्य जन्म वेदकाले यज्ञभूमिचयनार्थं तथा वेदीनिर्माणार्थं चाभवदित्युच्यते। कालान्तरे सर्वजनोपयोगिरूपेण लोकानां परिचितम्। परन्त्वेतदपि ज्ञातव्यमेव यत् यज्ञादीनां पूर्वमपि मानवानामावासस्य आश्रयस्य च कल्पना जातैवासीत्। पुनश्च मानवः वासभूमिनिश्चयार्थं चिन्तनमकरोत्।

विषयनिरूपणम्

तत्रादौ द्वारादिस्थाननिर्णयः प्रकटीक्रियते। पूर्वोक्तेषु चतुष्षष्टिपद-एकाशीतिपद-शतपदवास्तुकोष्ठेषु द्वारादीनां निवेशनक्रमं निरूपयति वास्तुविद्याकारः – **अथ द्वे प्राङ्मुखे द्वारे कुर्यात् द्वे दक्षिणामुखे। द्वारे प्रत्यङ्मुखे द्वे च द्वे च कुर्यादुदङ्मुखे**[2] इति। अर्थात् गृहनिवेशनसमये वास्तुकोष्ठे पूर्वस्यां दिशि द्वारद्वयम्, एवं दक्षिण-पश्चिमोत्तरदिक्ष्वपि द्वारद्वयं भवेत्। पुनः विप्रादिवर्णेषु विशेषः वर्तते एव। तत्रादौ विप्रस्य द्वारस्थापनमुच्यते – **माहेन्द्रे प्राङ्मुखं द्वारं**

[1] डा. गणेशकृष्णभट्टः, सहायकाचार्यः (अतिथिः), ज्योतिषविभागः, के.सं.वि, गुरुवायूर्-परिसरः, त्रिश्शूर्, केरलम्।

[2] वा.वि. 4/1

प्रशस्तं शिष्टजातिषु। अपरं तु तथा द्वारं जयन्ते प्राह निश्चयात् ॥[1] तन्नाम महेन्द्रपदे द्वारनिर्माणं शिष्टजातीनां कृते शुभं भवति। एतद्विहाय ब्राह्मणानां कृते जयन्तपदे द्वारनिश्चयः कर्तुं शक्यते। एवं क्षत्रियाणां निवासार्थं गृहक्षतपदे द्वारं निर्मातव्यम्। तथा वैश्यानां निवासार्थं गन्धर्वपदे द्वारस्थानम् अभीष्टत्वेन स्वीकार्यम्। एवं शूद्राणां द्वारस्थापनस्थानं तु पुष्पदन्तपदे प्रोक्तम्। एवं सुग्रीवपदे, आपपदे तथा भल्लाटपदे च सर्ववर्णीयानां शुभदायकम् इत्युक्तम्। एवमेव तत्तद्देवतास्थानेषु स्थापितानां द्वाराणां फलं वास्तुविद्यायां पञ्चदशश्लोकैः निरूपितम्। तेषु श्लोकेषु प्रोक्तानि फलानि मया अत्र निरूप्यन्ते। तत्र आदित्यपदे द्वारे स्थापिते सति पुत्रनाशः भवति। सत्यपदे स्थापितद्वारेण मैत्रीभङ्गः भवति। भृगुपदेन गृहपतिः पृथक् सम्भवति। एवम् अन्तरिक्षपदे कृते सति गृहपतिः विनाशमार्गमुपैति। अग्निपदे द्वारे स्थापिते सति यजमानस्य मृत्युः वाच्यः। तथैव पूष्णपदे शोषणम्, दारुणकष्टम्, नाशः च जायते। वितथपदे गृहपतेः मरणम्, गृहक्षतपदे सम्पदः अभिवृद्धिः, यमद्वारेण मरणतुल्यं कष्टम्, मरणं सर्वनाशः वा वाच्यम्। एवं यदि गन्धर्वपदे द्वारं स्थापितञ्चेत् सर्वविधकर्मसु वृद्धिः सञ्जायते। भृङ्गराजपदे पशुधनस्य तथा सस्यादिनाशः, निर्ऋतिपदे मरणम्, तथा दौवारिकपदे लयश्च प्रोक्तः। परं सुग्रीवपदस्थितेन द्वारेण सर्वसम्पल्लाभः, पुष्पदन्तद्वारेण च सर्वगुणानां प्राप्तिः भवति। वरुणपदे द्वारस्थापनेन मित्रेषु वैरम्, चोरेभ्यः भयं च जायते। असुरपदस्थाने नित्यं कष्टानुभूतिः, शोषणपदे शुष्यते परन्तु न विनश्यति इति च कथितम्। रोगपदे स्थितेन द्वारेण गृहपतिः पाण्डुरोगी सञ्जायते। वातस्थाने तावत् गृहपतये वातेन जन्यमानाः व्याधयः जायन्ते। नागपदे सति तस्मिन् गृहे ये वासं कुर्वन्ति तेभ्यः शीघ्रमेव नागभयं भवेत्। तथा मुख्यपदे द्वारस्थापनेन शीघ्रमेव विप्रस्य प्राप्तिः एवं भल्लाटपदे गृहवासिनां विशिष्टफलानां प्राप्तिः जायते। सोमस्थाने द्वारस्थापनेन पुरुषः सदैव याज्ञिकः धार्मिकश्च सम्भवति। अर्गलपदस्थितेन द्वारेण यजमानः जलेन म्रियते। अदितिपदे उदररोगः, दितिपदे तावत् सपत्नीककुलस्य विनाशश्च प्रोक्तः। रुद्रस्थाने यदि द्वारस्थापनं कृतं तर्हि गृहं वह्निना दह्यते। एवं पर्जन्ये धननाशः, जयन्ते च सर्वत्रजयमाप्नोति। ततश्च यदा माहेन्द्रपदे द्वारस्थापनं क्रियते तदा माहात्म्यं प्राप्नोति यजमानः। इत्थं पदेषु द्वारस्थापनस्य फलं विस्तरेण निगदितं ग्रन्थकारेण, शास्त्रकारैश्च।

अधुना बहिर्द्वारनिवेशनस्थानं कथयति ग्रन्थकारः – **यत्रोन्नतं ततो द्वारं यत्र निम्नं ततो गृहम्। गृहे चाप्यष्टमे राशौ तत्र द्वारं न कारयेत्** ॥[2] इति। अर्थाद्यत्र औन्नत्यं वर्तते तत्र द्वारम्, तथा यत्र निम्नं विद्यते तत्र गृहस्य विन्यासः कार्यः। तथैव गृहकर्ता यजमानः यः वर्तते तस्य

[1] वा.वि. 4/2

[2] वा.वि. 4/20

जन्मराशितः गणना कार्या। एवं गणनया यदा अष्टमराशिरायाति, तस्मिन् स्थाने कदापि द्वारविन्यासः न कार्यः इत्युक्तम्। ततः – **गृहक्षते च माहेन्द्रे ब्राह्मणानां प्रकीर्तितम्**[1] इति सार्धश्लोकेनैकेन विप्रस्य प्रतिनियतम् अपरं द्वारस्थापनं प्रोक्तम् ग्रन्थकारेण। अर्थादत्र ब्राह्मणानां कृते निर्मीयमाणगृहे गृहक्षतपदे या माहेन्द्रपदे एव द्वारं विन्यसेत्। महीधर-सोम-भल्लाट-अर्गलपदेषु अन्यतमभूते शयनगृहस्य निर्माणं कर्तुं शक्यते। पुनश्च शयने तावत् पूर्वस्यां दिशि शिखा भवेदिति ज्ञातव्यमेव। अधुना क्षत्रियस्य प्रतिनियतं प्रोक्तं वास्तुविद्यायाम् – **गृहक्षते पुष्पदन्ते द्वारं स्यात् क्षत्रियस्य तु। वितथे चान्नभूमिं च गोष्ठागारं तथासुरे। स्थानभूमिं च गन्धर्वे सदा कुर्यात् विशेषतः ॥** इति। तन्नाम क्षत्रियाणां कृते निर्मीयमाणे गृहे गृहक्षतपदे-पुष्पदन्तपदे वा द्वारस्थापनं कार्यम्। एवं वितथपदे भोजनगृहं तथा असुरपदे गोष्ठागारं विन्यसेत्। तथैव गन्धर्वपदे स्थानभूमिः निर्मातव्या। वैश्यस्य कृते द्वारादिस्थानं श्लोकद्वये कथ्यते। तस्मै भल्लाटपदे पुष्पदन्तपदे वा स्थापितं द्वारं शुभं जनयति। यमपदे वैवस्वतपदे गन्धर्वपदे गृहक्षतपदे वा शयनप्रकोष्ठः निर्मातव्यः। प्राक्शिरोभूत्वा शयनं कुर्यादिति विदुषां वचनम्। पूषपदे अथवा वरुणपदे अथवा पूर्वदिशां प्रति प्रोक्तपदेष्वन्यतमे पाकशाला निर्मातव्या। एवं गन्धर्वपदे आस्थानमण्डपः तथा असुरपदे गोष्ठागारः करणीयः। पैतृकपदे तावत् गर्भभूमिं प्रकुर्यात् वैश्यः इति विदुषामभिप्रायः। शूद्राणां तु – **भल्लाटे च महेन्द्रे च द्वारे शूद्रस्य पूजिते** इति श्लोकत्रये द्वारादिस्थानं प्रोक्तम्। अर्थात् शूद्रेण भल्लाटपदे महेन्द्रपदे वा द्वारं स्थापनीयम्। सुग्रीव-पुष्पदन्त-मित्र-वरुणपदेष्वन्यतमपदे शयनगृहस्य द्वारं भवेत्। परन्त्वेषः नियमः न केवलं शूद्राणाम्, अपि तु सर्वसाधारणो वर्तते। दौवारिकपदप्रमाणानुसारं पैतृकभूमेः अर्थात् रुद्रभूमेः निर्धारणं कर्तव्यम्। पूषपदे पाकशाला, असुरपदे च गोष्ठागारः तस्य तस्य द्वारं वा वर्तेत। स्थानभूमिः अर्थात् आस्थानमण्डपः सर्वदा गन्धर्वपदे एव भवेत् इति प्रोक्तम्।

पादाधिष्ठान-लुपाकरणादीनां कथनात्परम् अधुना द्वारविन्यासः निरूप्यते। तदङ्गतया अवनतयन्त्रेण भूमेः समीकरणमपि कथ्यते। तत्रादौ अवनतयन्त्रस्य लक्षणं कथयित्वा तेन समतलनिर्माणप्रकारं प्रतिपादयति वास्तुविद्याकारः यथा – **अथ कुर्यादवनतं पट्टिकाभिस्त्रिभिः पुनः**[2]। अत्रादौ अवनतयन्त्रस्य लक्षणोक्तप्रकारेण समतलकृते स्थाने पट्टिकात्रयम् अवनतरूपेण स्थापनीयम्। ताः पट्टिकाः त्रिकोणरूपेण पञ्चविंशत्यङ्गुलान्तरे संस्थापनीयाः। तदनन्तरं जलेन तलस्यार्थात् भूमेः समतलत्वं वीक्ष्य तत्र शङ्कुद्वयं स्थापयेत्। जलोपरि समानरूपेण कीलैः प्रमाणं स्वीकृत्य कोणत्रयात्मकयन्त्रस्य पार्श्वपट्टिकासु सम्भावयेत्। एवं

[1] वा.वि. 4/21

[2] वा.वि. 13/1- 4

क्रमेण अवनतयन्त्रविधिना शङ्कुं स्थापयित्वा सूत्रं प्रसारणीयम्। सूत्रमेतत् तिर्यक्पट्टिकायाः सङ्केतात् गतेरवलोकनार्थमपेक्षितम्। अत्र पार्श्वयोः अन्तरमुन्नतं भवति। अङ्कस्य एवं सूत्रस्य संयोगं सूक्ष्मरूपेण ज्ञात्वा भूतलस्य निम्नोन्नते समीकुर्यात्। सामान्यतः अर्थः एवं भवति यत् द्वारस्थाने भूमिः एकरूपा अथवा समतला कार्या इत्येव। इत्थं प्रथमं भूपृष्ठं समीकृत्य अनन्तरं गृहाधिष्ठानाधारतया उपपीठमित्येकमवयवं योजयेदिति पुनरुच्यते वास्तुविद्यायाम् – **अधिष्ठानस्य चाधस्तादुपपीठं प्रयोजयेत्**[1]। एवं पूर्वोक्तप्रकारेण भूपृष्ठं समीकृत्य परम् अधिष्ठानस्य अधोभागे उपपीठस्य प्रयोगः करणीयः। एवंरूपेण स्थापितमुपपीठं भवनस्य औन्नत्यार्थम् अत्यन्तं सुदृढरूपेण निर्मातव्यम्। तथा तदुपपीठं शोभाजनकमपि भवति। सम्प्रति अस्योपपीठस्य प्रमाणमुच्यते – **समं त्रिपादमर्धं वा पञ्चांशद्व्यंशमेव वा**[2] इति। उपपीठस्य प्रमाणम् - अधिष्ठानस्य समम्, त्रिपादम्, अर्धम्, पञ्चांशम्, द्व्यंशम्, सपादम्, सार्धम्, पादोनम्, द्विगुणम्, पादोनद्विगुणं वा प्रमाणं स्वीकृत्य उपपीठस्य निर्माणं कार्यम्। एवमेव पादुकाख्यप्रथमावयवात् उपपीठस्य निष्क्रमणं कथ्यते – **आद्यङ्गपादुकस्य च निष्क्रमं करमानतः**[3] इति। अत्र आद्यङ्गमिति अधिष्ठानस्यैव नामान्तरम्। निष्क्रामो नाम विस्तारः। तस्मात् आद्यङ्गात् अर्थात् अधिष्ठानात् करमानमितम्, पादोनकरमितम्, सपादकरमितम्, सार्धकरमितम्, पादोनद्वितयकरमितम्, किष्कुद्वयकरमितं वा विस्तारयुक्तं उपपीठं रचनीयम्। इत्थमत्र षड्प्रकारकोपपीठविस्तृतिः निरूपिता। अग्रे जलप्रणालीस्थानम् **उपपीठबहिर्भागमवाटाङ्गणमीरितम्**[4] इति श्लोकेनोक्तम्। जलप्रणालीत्यस्य जलमार्गमित्यर्थः। उपपीठस्य बहिर्भागात् अवटाङ्गणं कर्तव्यम्। तन्नाम गृहस्यान्तर्भागस्थमङ्गणमित्यर्थः। तच्च अवटाङ्गणम् उपपीठात् बहिर्भागे ईशान्यकोणे निर्मातव्यम्। कदाचित् प्राङ्मुखमपि भवितुमर्हति इति ग्रन्थकारेणोक्ते श्लोके दृश्यते।

मनुष्यालयचन्द्रिकायां **कुर्याद् गृहाय कृतवास्तुपदं समस्तम्**[5] इति श्लोके गृहाय वास्तुपदं निर्मातव्यमित्युक्तम्। गृहस्य अधोभागात् बहिर्भागात् अन्तर्भागस्थे चाङ्गणे जलं यथा न तिष्ठेत् तथा कर्तुम् एवम् अन्तस्थाङ्गणे विद्यमानस्य निम्नत्वस्य निवारणार्थञ्च सम्पूर्णे निवासस्थाने मृत्तिकया, शिलया अथवा अन्येन वस्तुना वा अष्ट-द्वादश-षोडशाङ्गुलपरिमित्या औन्नत्यं कार्यम्। यतो हि भवननिर्माणे वास्तुपदं तावत् अतीव मुख्यम्। तद्यदि दृढं न भवति तर्हि निर्मितभवनं कदापि पतितुमर्हति। तस्मात् पञ्चाङ्गमपि दृढं भवेत्। तथैव निवेशनस्थानं

---

[1] वा.वि. 13/05

[2] वा.वि. 13/6-7

[3] वा.वि. 13/8-9

[4] वा.वि. 13/10

[5] म.चं. 05/01

ISSN : 2277-2359

दृढं विद्यते चेदपि तां भूमिं समतलात्मिकां कृत्वा सामान्यभूतलात् अष्ट-द्वादश-षोडशाङ्गुलमितरूपेण कर्तव्यम्। अनन्तरं तस्योपरि गृहनिर्माणं कार्यम्। अत्र भारतीयवास्तुशास्त्रज्ञैः न केवलं भित्तिनिर्माणस्थानम्, अपि तु सम्पूर्णं निवेशनमेव भद्रं दृढं च भवेदित्युक्तम् इत्यवगम्यते। आधुनिककाले प्रधानतया जनाः स्तम्भ-भित्तिनिर्माणस्थानमेव भद्रं दृढं च कांक्षन्ति इत्यभिप्रायः ग्रन्थे प्रोक्तः। अग्रे उपपीठरचना तथा निवेशस्थजलमार्गः च कथ्यते – **रक्षाशोभोच्छ्रयार्थं सकलनिलयमासूरतोऽधः समन्तात्**[1]। अत्र सर्वेषां गृहाणां पञ्चाङ्गस्य अर्थात् अधिष्ठानस्य अधोभागे गृहस्य रक्षणार्थं सौन्दर्यार्थम् एवम् उन्नत्यर्थं च अष्टाष्टाङ्गुलानां संयोजनेन एकहस्तपरिमितं वा द्विहस्तपरिमितम् उपपीठं रचयेत्। अन्तः गर्ताङ्गणे तावत् दक्षिणोत्तरस्य आदितः आन्तमपि वृषभयोनिः ध्वजयोनिर्वा भवेत्, निवेशनस्य जलम् ईशान्यदिशि यथा गच्छेत् तथा उत्तरस्यां पूर्वस्यां वा दिशि जलमार्गः करणीयः इत्युक्तम्। पुनः गेहाधिष्ठानोच्चतुल्यो रसादि इत्यत्र मनुष्यालयस्योपपीठस्य औन्नत्यम् अधिष्ठानस्यौन्नत्यं प्रति समानं स्यात् अथवा अधिष्ठानस्य औन्नत्यस्य षट्सु पञ्चभागमितम्, सप्तसु षड्भागमितम्, अष्टसु सप्तभागमितम्, नवसु अष्टभागमितम्, दशसु भागेषु नवभागमितं वा उपपीठस्य औन्नत्यं भवेदेव। पादुकादीतरावयवानां तस्य तस्य औन्नत्यं विभज्य रचयेत् इत्युक्तम्। इतरावयवास्तु पादुका, जगतिः, कुमुदः, गल इत्यादयः।

उपसंहारः

इत्थम् उपपीठरचना जलमार्गनिर्माणविधिश्च निरूपितः। तथैव द्वारविन्यासार्थं बहवो विषयाः प्रतिपादिताः। उक्तेषु पादाधिष्ठानम्, लुपाकरणम्, द्वारविन्यासः, आरम्भश्चेति प्रत्येकोऽपि विषयः सन्दर्भानुगुणं मुख्यं स्थानमावहतीत्यत्र नास्ति सन्देहः। दक्षिणभारते वास्तुविद्या-मनुष्यालयचन्द्रिकाग्रन्थयोः आधारेण सर्वाधिकतया आलयसम्बद्धकार्याणि प्रचलन्ति। तस्मात् तत्रोक्ताः विचाराः एव प्रधानतया अध्ययनार्थमत्र स्वीकृताः। यदि सन्दर्भानुगुणं गृहनिर्माणसमये सर्वमवलोक्य कार्येषु प्रवर्तयामः तर्हि दोषाः समस्याः वा समीपं नायान्ति इति वदन् अत्रैवोपसंहरामि।

अनुशीलितग्रन्थसूची

1.वास्तुविद्या	6.मत्स्यपुराणम्
2.मनुष्यालयचन्द्रिका	7.अग्निपुराणम्
3.रामायणम्	8.महाभारतम्
4.विश्वकर्मवास्तुशास्त्रम्	9.गृहवास्तु – एकमध्ययनम्
5.मयमतम्	

[1] म.चं. 5/02

श्रृङ्गारप्रकाशे धर्मश्रृङ्गारविवेचनम्[1]

शोधसारः

विदितमेव विपश्चिता रसशब्दस्य प्रयोगः सर्वादौ वेदे कृतोऽस्ति। तत्र तैत्तिरीयोपनिषदि समुपलभ्यते –'रसो वै सः'[2]। तदनु लौकिककाव्यशास्त्रे रसस्वरूपं, रसभेदाः, रसमतवादाश्च आलङ्कारिकपरम्परायां प्रवाहिताः सन्ति। संस्कृतसाहित्ये षट् सम्प्रदायाः अति प्रसिद्धाः। तेषु अतिप्राचीनः रससम्प्रदायः। तस्य रससम्प्रदायस्य प्रवर्तकः भरतमुनिः इति सर्वविदितः। आचार्यःराजशेखरः काव्यमीमांसाग्रन्थे रसविषयकग्रन्थस्य प्रतिपादकः नन्दिकेश्वरः इति प्रोक्तवान्[3]। आदौ अग्निपुराणे[4] रसस्वरूपविषये प्राप्यते चैतन्यं ज्योतिरीश्वरम्, अपि च चैतन्ये हि रसचमत्कारः जायते। रसस्य विकारः हि अहङ्कारविशेषः।

अपि च, रसशब्दस्य व्युत्पत्तिविषये मुनिर्भरतः नाट्यशास्त्रे रसस्वरूपं कथयति[5]। एवमेव कविराजः विश्वनाथः साहित्यदर्पणग्रन्थे कथयति रसस्वरूपम्[6]। तन्मते रत्यादयः स्थायिभावाः हि रसविशेषाः[7]। आचार्यः भोजराजश्च श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थे रसस्वरूपं कथयति[8]।

रससंख्याविषयकं मतवैषम्यम्

परम्परायां रससंख्याविषये मतभेदः दृश्यते। केषाञ्चन मतानुसारेण रसः अष्टविधः, केषाञ्च नवविधः, केषामपि दशविधः। एवंरूपेण रसः कालक्रमेण दश, द्वादशः इत्यनेन वर्धितोऽस्ति।

---

[1] डा. सोमनाथ सेनापतिः, सहायकाचार्यः (अतिथिः), साहित्यविभागः, के.सं.वि, गुरुवायूर्-परिसरः, त्रिश्शूर्, केरलम्।

[2]. रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति। तै.उ.2.7

[3]. रसाधिकारिकं नन्दिकेश्वरः। का.मीं.पृ.2

[4]. अक्षरं परमं ब्रह्म सनातनमजं विभुम्।
वेदान्तेषु वदन्त्येकं चैतन्यं ज्योतिरीश्वरम्।।
आनन्दः सरसस्तस्य व्यज्यते स कदाचन।
व्यक्तिः सा तस्य चैतन्य चमत्काररसाह्वया।।
आद्यस्तस्य विकारो यः सोऽहंकार इति स्मृतः।
ततोऽभिमानस्तत्रेदं समाप्तं भुवनत्रयम्।।
अभिधानाद् रतिः सा च परिपोषमुपेयुषी।
व्यभिचार्यादिसामान्याच्छृङ्गार इति गीयते।। अ.पु.339.1-4

[5]. तत्र रसानेव तावदादौ अभिव्याख्यास्यामः। न हि रसाद् ऋते कश्चिदर्थः प्रवर्तते। ना.शा. 6.21

[6]. रस्यते इति रसः । सा.द.पृ.24 एवञ्च –

[7]. विभावेनानुभावेन व्यक्तः सञ्चारिणा तथा।
रसतामेति रत्यादिः स्थायीभावः सचेतसाम्।। सा.द.3.1

[8]. रसनाद् रसः । श्र.प्र.1.6

सर्वप्रथमम् अग्निपुराणे नवविधां रसानामुल्लेखः प्राप्यते[1]। तदनु आचार्येण भरतमुनिना नाट्यशास्त्रे अष्टविधाः रसाः निरूपिताः सन्ति[2]। तदग्रे मम्मटाचार्येण शान्तरसं संयोज्य नवविधरसाः प्रतिपादिताः[3]। एवञ्च आचार्येण विश्वनाथेन मम्मटमतमनुसृत्य तथा च वात्सल्यरसं संयोज्य दशविधरसाः अङ्गीकृताः। आचार्येण रूपगोस्वामिणा भक्तिरसं योजयित्वा एकादशसंख्यकाः रसाः निरूपिताः। सर्वोपरि भोजराजेन पूर्वाचार्याणां नवविधरसैः सह प्रेयान्, उदात्तः, उद्धतः इति रसत्रयं संयोज्य द्वादशविधरसाः प्रतिपादिताः[4]।

रसेषु प्राधान्याप्राधान्यविचारः।

वयं जानीमः यत् कविराजेन विश्वनाथेन रसेषु अद्भुतरसस्य हि प्राधान्यं प्रदत्तमस्ति[5]। परन्तु भोजराजेन श्रृङ्गाररसस्य हि प्राधान्यं प्रदत्तमस्ति[6]। अर्थात् अभिमानः तथा अहङ्काररूपश्रृङ्गारः हि रसः। यस्य अन्वयेन काव्ये कमनीयता आयाति।

तर्हि एतावता पर्यालोचनेन अस्माभिः परिज्ञाता रसस्य संख्या स्वरूपविषये च यथा मतवैषम्यं वर्तते, तथैव रसस्य प्राधान्यविषयेऽपि मतपार्थक्यं दरीदृश्यते। तर्हि कुतः श्रृङ्गारः हि रसः, कथं वा तस्य एकोनपञ्चाशत् रत्यादिभावः सम्भाव्यते। स एव कथं वा धर्मार्थकाममोक्षभेदेन विभाजितः इत्यस्मिन् विषये शोधप्रबन्धेऽस्मिन् विचार्यते।

शब्दकुञ्चिका– श्रृङ्गारः, अहङ्कारः, अभिमानम्, आरभटी,

शोधप्रस्तुतिः

राजाधिराजः भोजराजः तदीये श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थे श्रृङ्गाररसविषये पर्यालोचनं कृतवान्। तन्मते वाङ्मयं वक्रोक्तिः, रसोक्तिः, स्वभावोक्तिः इत्यनेन त्रिधा विभाजितमस्ति[7]।

---

1. श्रृङ्गार-हास्य-करुण-रौद्र-वीर-भयानकाः।
बीभत्साद्भुत-शान्तख्याः स्वभावाच्चतुरो रसाः। अ.पु.

2. श्रृङ्गारहास्यकरुणा रौद्रवीरबयानकाः।
बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः।। ना.शा.2.6.16

3. श्रृङ्गारहास्यकरुणरौद्रवीरभयानकाः।
वीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः।। का.प्र.4.29
निर्वेदस्थायिभावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः। का.प्र.पृ.146

4. श्रृङ्गार-वीर-करुण रौद्राद्भुतभयानकाः।
बीभत्स-हास्य-प्रेयान्सः शान्तोदात्तोद्धता रसाः।। स.क.भ.5.134

5. रसे सारश्चमत्कारः सर्वत्राऽप्यनुभूयते।
तच्चमत्कारसारत्वे सर्वत्राऽप्यद्भुतो रसः।। सा.द.पृ.87

6. रसोऽभिमानोऽहंकारः श्रृङ्गार इति गीयते।
सोऽर्थस्तस्यान्वयात् काव्यं कमनीयत्वमश्नुते।। स.क.भ.5.1

7. वक्रोक्तिश्च रसोक्तिश्च स्वभावोक्तिश्च वाङ्मयम्। स.क.भ.5.8

उक्तेषु त्रिषु रसोक्तेः प्राधान्यं दत्तवान्। रसोक्तौ भावः, जन्म, अनुबन्धः, निष्पत्तिः, पुष्ट्यादयः चतुर्विंशतिः विभूतयः काव्यनिर्माणे सहायकाः भवन्ति। भोजराजः रसः हि भावः इत्थं चिन्तयति। तेनोच्यते रतिरूपेणैव रसनिष्पत्तिः जायते। तन्मते दशरसेषु वीरः-करुणाद्भुतादयः रसाः वट-यक्षरूपाः। केवलमात्रं श्रृङ्गारः हि रसः[1]। अयं श्रृङ्गारः धर्मार्थकाममोक्षभेदेन चतुर्विधः इति श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थस्य त्रयोदशप्रकाशे प्राप्यते।– तत्त्वज्ञानान्निश्श्रेयसाधिगतौ मोक्षः। अर्थात् धर्मश्रृङ्गारः, अर्थश्रृङ्गारः, कामश्रृङ्गारः, मोक्षश्रृङ्गारः इति। कस्मिन् श्रृङ्गारे का वृत्तिः, का प्रवृत्तिः, का रीतिः का नायिका भवेत्, तस्मिन् विषये प्रस्तूयते।

	वृत्तिः	प्रवृत्तिः	रीतिः	नायिका	नायकः
धर्मश्रृङ्गारः	भारती	पौरस्त्या	पाञ्चाली	स्वकीया	धीरोदात्तः
अर्थश्रृङ्गारः	आराभटी	औद्रमागधी	गौडी	सर्वा	धीरोद्धतः
कामश्रृङ्गारः	कैशकी	दाक्षिणात्या	वैदर्भी	सर्वा	धीरललितः
मोक्षश्रृङ्गारः	सात्त्वती	आवन्त्या	लाटी	स्वकीया	धीरशान्तः

श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थस्य अष्टादशप्रकाशे धर्मश्रृङ्गारस्य विस्तृतविवेचनं प्राप्यते – धर्मश्रृङ्गारः, अर्थश्रृङ्गारः, कामश्रृङ्गारः, मोक्षश्रृङ्गारः इति यदुक्तं, तदिदानीं व्याख्यायते –

श्रृङ्गारप्रकाशे धर्मश्रृङ्गारविवेचनम्

विभिन्नेषु शास्त्रेषु धर्मस्य लक्षणं द्रष्टुं शक्यते। मीमांसाशास्त्रे प्रेरणार्थे धर्मशब्दः प्रयुक्तः[2]। भगवता मनुना मनुस्मृतौ वेदादिशास्त्राणां परिज्ञानं धर्म इत्यनेन प्रयुक्तम्[3]। आचार्यः भोजराजः भगवता मनुना प्रभावितः। कुतश्चेत् सोऽपि धर्मलक्षणे वेदविहितानाम् आचाराणां प्राधान्यं दत्तवान्[4]। एतदाधारेण धर्मश्रृङ्गारः आदौ (1)प्रवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः , (2)निवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः, (3) नियमरूपः धर्मश्रृङ्गारश्चेत्यनेन त्रिविधः।

---

1. श्रृङ्गार-वीर-करुणाद्भुतरौद्रहास्यबीभत्सवत्सलभयानकशान्तनाम्नः।
आम्नासिषुर्दश रसान् सुधियो वयन्तु श्रृङ्गारमेव रसनाद्रसमामनामः।।
वीराद्भुतादिषु च येह रसप्रसिद्धिः सिद्धा कुतोऽपि वटयक्षवदाविभाति।
लोके गतानुगतिकत्ववशादुपेतामेतां निवर्तयितुमेष परिश्रमो नः।। (श्.प्र.1.6-7)

2. चोदनालक्षणा धर्मः। अ.सं

3. वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः।
एतचतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम्। म.स्मृ

4. धर्मो नाम श्रुतिस्मृतिविहितः आचारः प्रवृत्तिनिवृत्तिनियमनरूपः। श्.प्र.पृ.994

(1) प्रवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः

प्रवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः प्रथमतया वाङ्मनःकायक्रियाभेदात् त्रिविधः। पुनः वाग्रूपः हित-प्रियादिभेदेन चतुर्विधः। मनोरूपः आस्तिक्य-दयादिभेदेन त्रिविधः। अपि च कायरूपः गुरुदेवतोपास्ति-दानादिभेदेन त्रिविधः। आहत्य च दशविधः प्रवृत्तिरूपधर्मश्रृङ्गारः[1]।

वाचा

1. हितम्

अस्यउदाहरणप्रसङ्गे भोजराजः कथयति यत् यदि सदा सर्वदा हितभाषणं परोपकाराय न सङ्गच्छते, तर्हि रसनायाः किं प्रयोजनम्[2]।

2. प्रियम्

अस्य श्रृङ्गारभेदस्योदाहरणं महावीरचरितग्रन्थात् सङ्कलितं श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थे। तत्र सर्वे ऋषयः सीतादेवीं प्रति कथयन्ति यतो हि श्रीरामः देवराजस्य इन्द्रस्य रिपुनिवारेण महान्तम् उपकारं कृतवान्। तेन इन्द्रपत्नी प्रसन्ना भूत्वा क्षत्रियकुलवध्वाः सीतादेव्याः अपि पूजां करोति[3]। अत्र इन्द्राण्याः प्रियतावशात् प्रियमिति धर्मश्रृङ्गारः।

3. सत्यम्

सत्यमिति धर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणपद्यम् उत्तररामचरितनाटके प्राप्यते। तत्र सुमन्त्रः चन्द्रकेतुं प्रति कथयति यत् चन्द्रकेतुः क्षत्रियधर्मानुगुणं विचारं प्रकटयति, तत्तु युद्धसम्बन्धीन्यायः। अयं न्यायः अतिप्राचीनकालात् प्रचलितोऽस्ति। अयं संग्रामन्यायो हि धर्मः नित्यसत्यम्[4]। अत्र सत्यताहेतुः सत्यमिति धर्मश्रृङ्गारः।

4. आप्तम्

आप्तमिति धर्मश्रृङ्गारस्य यथायथः प्रयोगः अभिज्ञानशाकुन्तले प्राप्यते। तत्र सप्तमाङ्के। तत्र भगवान् मारीचः शकुन्तलां प्रति कथयति महाराजेन दुष्यन्तेन शकुन्तलाप्रत्याख्यानम् आप्तवशात् जातमस्ति[5]। अत्र आप्त नाम धर्मश्रृङ्गारः।

---

[1]. वाचा हितं प्रियं, सत्यमाप्तं च ब्रूते। मनसा च आस्तिक्यं, दयाम्, अनीप्सां च भविष्यति। कायेन गुरुदेवतोपास्तिं, दानं, आर्तत्राणं च करोति। श्र.प्र.पृ.994

[2]. यदि सर्वस्य सर्वत्र नोपकाराय जायते।
तदनेन सुगुप्तेन जिह्वामांसेन को गुणः ?।।

[3]. वीरेण ते विजयमाङ्गलिकेन पत्या वृत्रद्रुहः प्रशमितेषु महाभयेषु।
क्षत्रप्रकाण्डगृहिणीबहुमानपूजामूर्जस्वलां त्वयि शची मनसा करोतु।। (म,वी.च.4.35

[4]. एष सांग्रामिको न्याय एष धर्मः सनातनः।
इयं हि रघुसिंहानां वीरचरित्रपद्धतिः।। उ.रा.च.5.22

[5]. शापादसि प्रतिहता स्मृतिकोपरूक्षे भर्तर्यपेततमसि प्रभुता तवैव।

एतावता प्रवृत्तिरूपस्य धर्मश्रृङ्गारस्य वाग्रूपस्य उदाहरणचतुष्टयं परिशीलितम्। अग्रे मनोरूपस्य –

मनसा

1. आस्तिक्यम्

आस्तिक्यं नाम नित्यं सत्यम्। यथा श्रेयसां बीजं धर्मः आस्तिक्यम्। यतां भूषणं यशः इति सत्यम्। लक्ष्म्याः बन्धुः उत्साहः इति सत्यम्। एवमेव सिद्धेः साधनं नयः आस्तिक्यम्[1]। एतत् सर्वं मनसा साध्यते। अतः मनोरूपधर्मश्रृङ्गारः।

2. दया

दयारूपधर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणं नागानन्दे प्राप्यते। तत्र मित्रैः कण्ठगतप्राणं परित्यक्तं दयावशात्[2]। दया आत्मनः गुणविशेषः।

3. परस्वानीप्सा

अस्य धर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणं कालिदासप्रणीते अभिज्ञानशाकुन्तलनाटके प्राप्यते। तत्र राजा दुष्यन्तः कथयति सर्वाः प्रजाः दुःखिताः भवन्ति स्वमित्रस्य प्राणवियोगात्। परन्तु पापैतिरक्ततया तेषां मित्रं दुष्यन्तः इति उद्घोष्यते[3]। अत्र परेषु अनीप्सावशात् धर्मश्रृङ्गारः।

4. कायेन

अस्य धर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणं महावीरचरिते प्राप्यते। तस्मिन् ग्रन्थे महावीरः कायबलेन समग्रपृथिवीं पालयितुं प्रयासं करोति[4]। अत्र कायरूपधर्मश्रृङ्गारः।

(1) निवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः

निवृत्तिरूपधर्मश्रृङ्गारः पञ्चविधः। तद्यथा-

1. नृशंसतानिवृत्तिः

नृशंसता आत्मनः गुणः न। नृशंसतानिवृत्तिः हि आत्मनः गुणः अहङ्कारविशेषः। अतः यदि कोऽपि प्राणिनां वधः हि क्षत्रियस्य धर्म उच्यते, तर्हि किन्नाम अधर्मः भवेत्[1]।

छाया न मूर्च्छति मलोपहतप्रसादे शुद्धे तु दर्पणतले सुलभावकाशा ।। अ.शा.7.32

[1]. किं बीजं श्रेयसां ? धर्मः; सतां कि भूषणं ? यशः।
लक्ष्म्याः को बन्धुरुत्साहः; सिद्धेः किं साधनं ? नयः।। श्र.प्र.पृ.995

[2]. आर्तं कण्ठगतप्राणं परित्यक्तं स्वबान्धवैः।
त्राये नैनं यदि ततः कः शरीरेण मे गुणः।। ना.न.4.10

[3]. येन येन वियुज्यन्ते प्रजाः स्निग्धेन बन्धुना।
स स पापादृते तासां दुष्यन्त इति घुष्यताम्।। अ.शा.6.23

[4]. नन्दिग्रामे जटां बिभ्रदभिषिच्यार्यपादुके।
पृथिवीं पालयिष्यामि यावदार्यो निवर्तते।। म.वी.च.4.54

एवं प्रकारेण परस्वाभिध्यानिवृत्तिः, निषिद्धसेवानिवृत्तिः, स्तेयनिवृत्तिः, हिंसानिवृत्तिः इति पञ्चविधां निवृत्तिरूपधर्मश्रृङ्गारस्य विचारः श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थे प्राप्यते।

नियमरूपधर्मश्रृङ्गारः

अयमपि धर्मश्रृङ्गारः दशविधः तद्यथा- (1) नित्यपरित्यागः, (2) स्वजातिधर्मादविचलनम्, (3) सद्दशैः सम्बन्धः, (4) लोकागमविरुद्धैरसंसर्गः, (5) न्यायतोऽर्थाधिगमः, (6) गुर्वाज्ञानतिक्रमः, (7) अप्रार्थनाभङ्गः, (8) प्रतिज्ञानिर्वाहः, (9) समरादपलायनम्, (10) गोब्राह्मणार्थे प्राणादिपरित्यागः। इति

निष्कर्षः

एतावता विमर्शणेन ज्ञायते यत् भोजराजः रसेषु श्रृङ्गारस्य प्राधान्यं दत्तवान्। तन्मते श्रृङ्गारस्य धर्मार्थकाममोक्षरूपेण परिकल्पनायाः स्रोतः तु आदौ दण्डिनः आगतः। आचार्यः दण्डी प्रेयस्, रसवत्, उर्जस्वि इति त्रयाणां भावप्रधानालङ्काराणां प्रयोगं कृतवान्। प्रेयालङ्कारे प्रीतेः प्राधान्यं भवति। रसवदलङ्कारे श्रृङ्गार-हास्य-करुणादीनां रसानां प्राधान्यं भवति। अपि च ऊर्जस्व्यलङ्कारे नाम रूढाहङ्कारस्य तथा अभिमानवचनस्य प्राधान्यं भवति। अयम् अहङ्कारः आत्मनि पूर्वजन्मनः अनुभावः वा संस्काररूपेण तिष्ठति। अयम् अहङ्कारः गर्वस्य पर्यायवचि न, अयन्तु अहत्मिकावाचि, अर्थात् आत्मसम्मानवाचि। अयं विषयः आत्मनि प्रथमावस्थायां तिष्ठति। तदनु मध्यमावस्थायां मूलभूतः अहङ्कारः बाह्यवस्तूनां सम्बन्धवशात् अभिमानरूपेण व्यक्तः भवति। अतः भोजराजस्य मतानुसारेण मनसि अनुकूलदुःखावस्थायामपि सुखास्वादनं सम्भवति। अतः स एव रसः[2]। अपि च मूलभूताहङ्कारः एकस्य रसस्य वा भावस्य अनेकभावरूपेण प्रकाशितः भवति। अतः वक्तुं शक्यते एकस्मात् अहङ्कारबीजात् अङ्कुरितः भूत्वा पूर्णरूपेण विकसितः भवति। सुतरां श्रृङ्गारः हि एकः रसः तस्मात् एकोनपञ्चाशत् भावानां विकासः भवति।

भोजराजः आचार्यस्य दण्डिनः प्रेयोऽलङ्कारं रससिद्धान्तस्य उत्तरकोटिरूपेण मन्यते। यत्र रत्यादयः सर्वे भावाः यदा उत्कर्षं प्राप्नुवन्ति तदा ता रसरूपेण परिगणिताः भवन्ति, यत्तु प्रेयान् इत्युच्यते। एवं प्रकारेण मध्यावस्थायाम् आविर्भूताः अनेके रसाः अन्ततः गत्वा प्रेयोनाम्नि एकरसरूपेण परिगणितः भवति। रसानां भावानाञ्च उत्कर्षप्राप्तिः हि श्रृङ्गारः उच्यते। अन्येषाम् आलङ्कारिकाणां न्याय इव अस्य श्रृङ्गाररसस्यस्य स्थायिभावः रतिः इति नैव सम्भवति। अयं श्रृङ्गारः आत्मनः अहङ्कारूपः गुणविशेषः। अतः यत्र यत्र आत्मनः अभिमानः

---

[1]. का नीतिरतिसन्धानं, को धर्मः ? प्राणिनां वधः।
यदि क्षत्रियधर्मोऽयम्? अधर्मो वद कीदृशः ?

[2]. मनोऽनुकूलेषु दुःखादिषु आत्मनः सुखाभिमानः, रसः। श्र.प्र.पृ.466

ISSN : 2277-2359

तत्र तत्र शृङ्गारः। यथा धर्मे च अर्थे च कामे च मोक्षे च आत्मनः अभिमानः भवति। तदाधारेण शृङ्गारः धर्मार्थकाममोक्षभेदेन चतुर्विधः। पुनः धर्मशृङ्गारः अनेकविधः। यस्य सोदाहरणविवरणम् अस्मिन् शोधप्रबन्धे निरूपितमस्ति।

सहायकग्रन्थाः

1. अ.पु. – अग्निपुराणम् - आचार्यः श्री बलदेवोपाध्यायः, चौखम्बासंस्कृतसीरीज आफिस्, वाराणसी, संस्करण - 1966

2. अ.शा - अभिज्ञानशाकुन्तलम्

3.उ.रा.च. – उत्तररामचरितम् – डा. रमाशंकर त्रिपाठी, चौखम्बाकृष्णदास-अकादमी, वाराणसी. संस्करण – 2014

4. का.प्र. – काव्यप्रकाशः – पं. मधुसूदनशास्त्री, ज्योतिषप्रकाशनम्, चौक, वाराणसी, सं - 1998

5. का.मी – काव्यमीमांसा – डा. गंगासागररायः, चौखम्बाविद्याभवनम्, वाराणसी, सं - 2005

6. तै.उ. – तैत्तिरीयोपनिषद् – विद्वान् सु. नारायणः, संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटे, प्रथमसंस्करणम् - 2005

7. ना.न. – नागानन्दः – डा. राकेशशास्त्री, संस्कृतग्रन्थागारः, दिल्ली, प्रथमसंस्करण – 2008

8. ना.शा – नाट्यशास्त्रम् – डा. पारसनाथद्विवेदी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, वि.स. 2050

9.म.वी.च. – महावीरचरितम् –Anundoram Boroah, Publication Board, Assam – 1966

10.म.स्मृ – मनुस्मृतिः –आचार्यः जगदीशलालशास्त्री, मोतीलालबनारसीदास, दिल्ली-1983

11.स.क.भ – सरस्वतीकण्ठाभरणम् – पण्डितः केदारनाथशर्मा, चौखम्बा ओरियन्टलिया, पुनः मुद्रणम् - 1987

10. सा.द. – साहित्यदर्पणम् – आचार्यः शेषराजशर्मा रेग्मी, चौखम्बाकृष्णदास-अकादमी, वाराणसी, सं. - 20016

11. शृ.प्र – शृङ्गारप्रकाशः – रेवाप्रसादो द्विवेदी, सदाशिवकुमारो द्विवेदी, इन्दिरागाँधीराष्ट्रीयकलाकेन्द्रम्, नई दिल्ली, कालिदाससंस्थानम्, वाराणसी, प्र.सं.-2007

12. शृ.प – शृङ्गारपरिशीलनम् – आर्य चण्डिकाप्रसादशुक्ला, हिन्दुस्तानी ए[illegible]ो, इलाहाबाद्।

व्याकरणशास्त्राध्ययनस्य साम्प्रतिकसमाजे आवश्यकता[1]

शोधसारः

कालेऽस्मिन् लोके यो यः अपशब्दान् प्रयुङ्क्ते तं पुरुषं नेच्छन्ति, परिहसन्ति चेति निर्विवादम्। दुष्टप्रयोगमुखेन म्लेच्छनदोषभाक्त्वं मा भूदित्येवं हेतोः व्याकरणमध्येतव्यम्। किञ्च कश्चिद् सम्यक् श्लोकपाठं करोति, बाल्यावस्थायां पाठमात्रेण सन्तुष्यन्तोऽपि जनाः वयसि प्राप्ते अर्थस्यापि जिज्ञासां कुर्वन्ति। यदि च्छात्रेण तच्छान्तिः न कृता स्यात्, तर्हि तं न्यूनमयोग्यञ्च मन्यन्ते। अतः दर्वीवत् शुष्ककाष्ठवत् मा भूदवस्था पठितुरिति व्याकरणाध्ययनस्य मुख्यं प्रयोजनम्।

कुञ्चिकापदानि

शास्त्रम्, व्याकरणम्, कोशः, समाजः, श्लोकः, भर्तृहरिः, संस्कृतिः, महाभाष्यम् इत्यादयः

उपोद्घातः

पशूनां समूहः समज इति, मनुष्यसमूह एव समाज इति हि शक्तिग्राहकात् कोशादेः[2] अवगन्तुं शक्यम्। प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तत इतीदं वचः जगत्प्रसिद्धम्। निरर्थकं कर्म जन्मसहस्रेणापि कर्तुं न चेष्टते मनुष्यः। तत्तदुपयोगं मनसिकृत्य मनुष्यैः साधनादितपश्चर्यया ऋषित्वं समवाप्य शास्त्राणि निरमासिषत।

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ[3] इति हि देवकीपुत्रभणितिः। मङ्गलादीनि मङ्गलमध्यानि मङ्गलान्तानि हि शास्त्राणि प्रथन्ते वीरपुरुषाणि च भवन्त्यायुष्मत्पुरुषाणि चाऽध्येतारश्च मङ्गलयुक्ता यथा स्युः[4] इत्येवं ब्रुवता महाभाष्यकारेणापि शास्त्रस्योपयोगः समुपवर्णितः। इमान्येव शास्त्राणि विद्याः इत्याख्ययापि कथ्यन्ते। आसां विद्यानां महत्त्वं भर्तृहरिप्रभृतिभिः महापुरुषैः महता कण्ठेन उदघोषि। दृष्टान्तभूतेषु सत्स्वपि बहुषु श्लोकेषु प्रसिद्धमेकमत्र उदाहर्तुमीहे -

केयूराणि न भूषयन्ति पुरुषं हारा न चन्द्रोज्वलाः
न स्नानं न विलेपनं न कुसुमं नालङ्कृता मूर्धजाः।
वाण्येका समलङ्करोति पुरुषं या संस्कृता धार्यते
क्षीयन्ते खलु भूषणानि सततं वाग्भूषणं भूषणम्॥[5]

---

[1] **डा. ग्रन्थि वि लक्ष्मीकीर्तिसुधा, अतिथि-अध्यापिका, व्याकरणविभागः, गुरुवायूर्-परिसरः**

[2] पशूनां समजोऽन्येषां समाजो इति अमरकोशपङ्क्तिः। 2.5.42.1.1 (सिंहादिवर्गः)

[3] भगवद्गीता 16.24

[4] महाभाष्ये भूवादयो धातवः इति सूत्रे

[5] भर्तृहरिनीतिशतके श्लो.सं.19

इति। संस्कृता वागेव मनुष्यं समलङ्करोति, योऽयमलङ्कारः चिरन्तनः। न कदापि क्षीयत इति।एवं नीतिशास्त्रस्य महिमा जगत्प्रसिद्ध एव। यदि नीतेः काव्यादेश्च पाठः अवगमः युवकेषु स्यात् तर्हि विचक्षणाप्रभावेण दौष्ट्याद्दूरं प्रवर्तन्त इत्यत्र सन्ति नाना उदाहरणानि। अत एव विद्यायाः अर्थाः इत्थं नीतिशास्त्रकृता सुस्पष्टमुट्टङ्किताः - मातेव रक्षति, पितेव साध्वसाधुबोधिका सती कर्मसु नियुङ्क्ते, कान्तेव खेदमपनीय अभिरमयति, कीर्तिं दिक्षु प्रसारयति, लक्ष्मीं तनोतीति। एवमुक्त्वा विद्यां कल्पलताकल्पामभिवर्णयामास भर्तृहरिः। वागियं संस्कृतैव मनुष्यं समलङ्करोतीति निर्णये कृते तच्च संस्कृतत्वं वाचः भूषणमित्येवमवगते तस्य आभूषणस्य सम्यगवबोधनाय प्रवृत्तस्य शब्दशास्त्रस्य महिमा, तत्प्रयोजनञ्च अवश्यमेव किञ्चिदालोचनीयं भवतीत्यतः सम्प्रति व्याकरणशास्त्रस्य समाजे आवश्यकता का इत्ययमंशः समालोचयितव्यः अस्माभिः।

शोधविषयः

व्याकरणस्य तदङ्गभूतं वर्णोच्चारणशिक्षाशास्त्रं समालोचयामः – तच्छास्त्रस्य प्रयोजनम् इत्थमुद्दिष्टम् – **वाच उच्चारणे विधिम् पुनर्व्यक्तीकरिष्यामि**[1] इति।

आत्मा बुद्ध्या समेत्यार्थान् मनो युङ्क्ते विवक्षया।
मनः कायाग्निमाहन्ति स प्रेरयति मारुतम्॥
मारुतस्तु उरसि चरन् मन्द्रं जनयति स्वरम्।
सोदीर्णः मूर्ध्न्यभिहतः वक्त्रमापाद्य मारुतः।[2] वर्णान् जनयते.........

इति। वर्णोत्पत्तौ अयं विलक्षणः कश्चित् क्रमः शिक्षाकारस्य। तस्य वैज्ञानिकी बुद्धिः सर्वान् लोकान् विस्मापितवती। तद्विभागः इत्थं विहितः – स्वरतः – उदात्तानुदात्तस्वरिताः, कालतः – ह्रस्वदीर्घप्लुताः, स्थानानि – अष्टौ, प्रयत्नाः – आभ्यन्तर-बाह्यभेदेन भिन्नाविति प्रसिद्धौ इति पञ्चधा।

वर्णोच्चारणे श्रद्धा कीदृशी भवेदिति सोदाहरणं निरूपितवान् –

व्याघ्री यथा हरेत् पुत्रान् दंष्ट्राभ्यां न च पीडयेत्।
भीता पतनभेदाभ्यां तद्वद्वर्णान् प्रयोजयेत्॥[3]

इति। अर्थस्तु स्पष्ट एव। आदिकाव्यमीषदवलोकयामः। तत्र हि हनुमतः वाचां श्रवणेन सन्तुष्टः श्रीरामः, तदुपपत्तीः प्रशंसामुखेन इत्थमतर्कयत्। तानि श्रीरामचन्द्रवचनानि अत्रोद्ध्रियन्ते –

---

[1] पाणिनीयशिक्षायां प्रथमखण्डे श्लो.सं. 2
[2] पाणिनीयशिक्षायां द्वितीयखण्डे श्लो.सं. 6,7
[3] पाणिनीयशिक्षायां प्रथमखण्डे श्लो.सं. 25

तमभ्यभाष सौमित्रे सुग्रीवसचिवं कपिम्। वाक्यज्ञं मधुरैर्वाक्यैः स्नेहयुक्तमरिन्दमम्॥

नूनं व्याकरणं कृत्स्नमनेन बहुधा श्रुतम्। बहुव्याहरतानेन न किञ्चिदपशब्दितम्॥

नानृग्वेदविनीतस्य नायजुर्वेदधारिणः। नासामवेदविदुषः शक्यमेवं प्रभाषितुम्॥

न मुखे नेत्रयोर्वापि ललाटे च भ्रुवोस्तथा। अन्येष्वपि च गात्रेषु दोषः संविदितः क्वचित्॥

अविस्तरमसन्दिग्धमविलम्बितमव्यथम्। उरःस्थं कण्ठगं वाक्यं वर्तते मध्यमस्वरे॥

संस्कारक्रमसम्पन्नामद्रुतामविलम्बिताम्। उच्चारयति कल्याणीं वाचं हृदयहारिणीम्॥

अनया चित्रया वाचा त्रिस्थानव्यञ्जनस्थया। कस्य नाराध्यते चित्तमुद्यतासेररेरपि॥[1]

इति। एवम्भूतः दूतः यदि राज्ञः निकटे न स्यात्, तर्हि कार्याणां सद्गतिः कथङ्कारं भवेदित्येवं पुरुषोत्तममुखेन आदिकविः वाक्शुद्धौ अवश्योपायेषु प्राथम्येन व्याकरणशास्त्रमुदाहृतवानिति महदेव अस्य प्रयोजनं त्रैकालिकं समाजे।

सर्वार्थानां व्याकरणात् वैयाकरण इति कथ्यते इति अभियुक्तकथनं वर्तते। अथ शब्दानुशासनम् इति भगवतः पतञ्जलेः **महाभाष्यस्य** आरम्भः। तत्रेत्थं व्याख्यातं **कैयटेन – भाष्यकारो विवरणकारत्वात् व्याकरणस्य साक्षात्प्रयोजनमाह** इति। असाधुभ्यः साधून् शब्दान् अनुशास्ति इत्यतः व्याकरणस्येदमन्वर्थं नाम शब्दानुशासनमिति। एवं साधुशब्दानामनुशासने के उपायाः, कानि च प्रयोजनानीति च महता ग्रन्थेन समुपादिशद्भाष्यकारः। लौकिकवैदिकशब्दयोः अनुशासनं क्रियत इति निर्णाय शब्दशब्दवाच्यः कः इति निर्धार्य च अनुशासनस्य प्रयोजनानि निरूपयितुमारभे। महाभाष्यस्य संवादरूपत्वात्तदत्र प्रदर्श्यते – कानि पुनः शब्दानुशासनस्य प्रयोजनानि इति। रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम् इति समादधत् भाष्यकारः। रक्षा-ऊहः-लघुः-आगमः-असन्देह इति इमानि साक्षात्प्रयोजनानि मुख्यानि प्रयोजनानीति वा कथ्यन्ते। एवं त्रयोदशानुषङ्गिकप्रयोजनानि च।

वेदानां रक्षा - रक्षार्थं वेदानामध्येयं व्याकरणम् - लोपागमवर्णविकारज्ञो हि सम्यग्वेदान् परिपालयिष्यतीति। आचार्योपदेशाद् भ्रमनिवृत्तिः जायत इति तु सत्यम्, किन्तु केचन छात्राः लौकिकशब्दज्ञानवन्तः सन्तः वैदिकान् शब्दान् अन्यथोच्चारितान् श्रुत्वा आचार्यस्य पाठे कश्चन भ्रंशः स्यादित्येवं भ्रमं प्राप्नुयुः, तन्निवारणार्थं व्याकरणमध्येतव्यम्। तेन लोप-आगम-वर्णविकारादयो विषयाः स्फुटमवगम्यन्त इति न भ्राम्यन्तीति प्रयोजनम्। व्याकरणाध्ययनेन कृतात्मसंस्कारः वेदानां सम्यक् परिपालने समर्थ इति तात्पर्यम्।

[1] श्रीमद्वाल्मीकिरामायणे किष्किन्धाकाण्डे तृतीयसर्गस्थश्लोकाः

कानिचन उदाहरणानि - यथा लोके कर्णशब्दस्य तृतीयाबहुवचने कर्णैः इति प्रयुज्यते वेदे तु कर्णेभिः इति। एवं उद्ग्राहः – उद्ग्राभः, अदुहत – अदुह्र, दत्त्वा – दत्त्वाय, देवाः – देवांसः इत्येवमादयः।

ऊहः – वैदिकाः मन्त्राः लिङ्गविभक्त्यादीन् सर्वानाश्रित्य सर्वदेवतासम्बोधकाः न पठिताः। तत्तद्देवताकमन्त्राणां लिङ्गविभक्तिपरिवर्तनपूर्वकं मन्त्रपठनसामर्थ्यं लब्धुं व्याकरणमध्येतव्यम्। उदा – यागाः प्रकृति-विकृतिभेदेन द्विधा। समग्राङ्गोपदेशयुतान् प्रकृतियाग इति, यत्र सकलाङ्गोपदेशः नास्ति सः विकृतियाग इति च व्यवहरन्ति वैदिकाः। अग्नये त्वा जुष्टं निर्वपामि इत्ययं मन्त्रः अग्निदेवताकः। सूर्योद्देश्यके चरुनिर्वापे यागे तु तदर्थं मन्त्रः पुनः न पठितः। तत्कल्पनैव ऊहपदार्थः। प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्या इत्ययमतिदेशः कल्पनेऽस्मिन् प्रमाणम्। तदूहे विभक्तिज्ञानं कारणम्। अन्यथा अपशब्दोच्चारयितृत्वं स्यात्।

आगमः – ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च इति। प्रधानं च षट्स्वङ्गेषु व्याकरणम्। प्रधाने च कृतो यत्नः फलवान्भवति ।।

लघुः – लघुना उपायेन शब्दानां ज्ञानं व्याकरणाध्ययनेनैव भवति। यदि शब्दज्ञानं न स्यात् तर्हि च्छात्राः तान्नोपसर्पन्तीत्यतः अवश्यं शब्दशास्त्रमधीत्य शब्दज्ञानं प्राप्नुयादिति।

असन्देहः – स्थूलपृषती इत्यादौ कर्मधारयः, बहुव्रीहिरित्युभयमपि सम्भवति। तद्यथा – स्थूला च सा पृषती च इत्येवं कर्मधारये विग्रहः। स्थूलाः पृषन्त्यः यस्यां सा इति विग्रहः बहुव्रीहौ इति। स्थूलपृषतीमाग्निवारुणीम् अनड्वाहीमालभेत इत्यस्मिन् मन्त्रे कः अर्थः ग्राह्य इत्येवं सन्देहः न भवति व्याकरणाध्ययनात्। पूर्वपदान्तोदात्तस्वरं[1] श्रुत्वा निर्णयः क्रियते बहुव्रीहिरेवेति।

तेऽसुराः, **दुष्टः** शब्दः इत्यादिना आनुषङ्गिकप्रयोजनवर्णनेन व्याकरणशास्त्राध्यनेन अभ्युदयप्राप्त्यवकाशः जयप्राप्तिश्च प्रयोजनम् इति, तदध्ययनाभावप्रयुक्तेन उच्चारणेन पराभवः, हिंसा इत्येवमाद्यनिष्टसम्भव इति च निरूपितम्।

चत्वारि इत्यनेन प्रयोजनव्याख्यानेन मोक्षप्राप्तिः प्रयोजनमिति वर्णयामास भाष्यकारः। वागुपासनया भगवत्सायुज्यं लभ्यत इति सम्यङ्निरूपितम्।

दशम्युत्तरकालं पुत्रस्य जातस्य नाम विदध्याद् घोषवदाद्यन्तरन्तःस्थमवृद्धं त्रिपुरुषानूकमनरिप्रतिष्ठितम्। तद्धि प्रतिष्ठिततमं भवति। द्व्यक्षरं चतुरक्षरं वा नाम कृतं कुर्यान्न तद्धितम् इति। नामकरणविधिः याज्ञिकैः पठ्यते - न चान्तरेण व्याकरणं तत्तत्स्थानविषयकं ज्ञानं कृतस्तद्धिता वा इति ज्ञानं वा शक्यं प्राप्तुम् इति **दशम्यां पुत्रस्य** इति प्रयोजनव्याख्यात्रा भाष्यकारेणोपदिष्टम्। एवमस्य शास्त्रस्य वेदाङ्गत्वात् वैदिकानि प्रयोजनानि चिन्तितानि।

---

[1] बहुव्रीहौ प्रकृत्या पूर्वपदम् इ.सू.

अधुना लोके समाजे कः उपयोग इति विचारयामः। लोकेऽपि यो यः अपशब्दान् प्रयुङ्क्ते तं पुरुषं नेच्छन्ति लोकाः, परिहसन्ति चेति निर्विवादम्। दुष्टप्रयोगमुखेन म्लेच्छनदोषभाक्त्वं मा भूदित्येवं हेतोः व्याकरणमध्येतव्यम्। किञ्च कश्चिद् सम्यक् श्लोकपाठं करोति, बाल्यावस्थायां पाठमात्रेण सन्तुष्यन्तोऽपि जनाः वयसि प्राप्ते अर्थस्यापि जिज्ञासां कुर्वन्ति। यदि च्छात्रेण तच्छान्तिः न कृता स्यात्, तर्हि तं न्यूनमयोग्यञ्च मन्यन्ते। अतः दर्वीवत् शुष्ककाष्ठवत् मा भूदवस्था पठितुरिति व्याकरणाध्ययनप्रयोजनमुक्तम्। अत्र सन्दर्भे भाष्यकारैः एकः श्लोकः उदाहृतः –

यदधीतमविज्ञातं निगदेनैव शब्द्यते। अनग्नाविव शुष्कैधो न तज्ज्वलति कर्हिचित्॥[1] इति।

शुष्कमप्येधः अग्निसंपर्काभावात् यथा न ज्वलनयोग्यः, तथा व्याकरणशास्त्रासम्पर्केण अर्थज्ञानाभावात् पाठमात्रेण अभ्युदयं न लभते मनुष्य इति तात्पर्यम्।

यस्तु प्रयुङ्क्ते इत्येतत्प्रयोजनव्याख्यानवेलायां सम्यग्वाक्प्रयोगेण लक्ष्मीवान् मनुष्यो भवतीति प्रयोजनं धारयामास भाष्यकारः।

उतत्वः इत्याख्यस्य प्रयोजनस्य व्याख्यावेलायां वाचः उपासनया लभ्यं फलं रम्येन दृष्टान्तेन प्रादर्शयद्भाष्यकारः – यथा सुवासाः जाया पत्युः सविधे स्वां तनुं समर्पयति, तथा उपासिता वाक् उपासितारं मनुष्यम् आत्मानं समर्पयति इति।

एतावत्प्रयोजनवदपीदं शास्त्रं कानुद्दिश्योपदिष्टमिति सुष्ठु पुराकल्पोपन्यासमुखेन प्रादर्शयत् भाष्यकारः। तथाहि – किं पुनरिदं शास्त्रं व्याकरणमेवाधिजिगांसमानेभ्यः प्रयोजनमन्वाख्यातुमारब्धम्, ओमित्युक्त्वा वृत्तान्तशः शमित्येवमादीन् शब्दान्पठन्ति ये वेदपाठकाः तानुद्दिश्य इति विकल्प्य पुराकल्पमुदाजहार भगवान्। पुराकल्पे एतदासीत्- संस्कारोत्तरकालं ब्राह्मणा व्याकरणं स्माधीयन्ते। तेभ्यस्तत्तत्स्थानकरणानुप्रदानज्ञेभ्यो वैदिकाः शब्दा उपदिश्यन्ते। तदद्यत्वे न तथा। वेदमधीत्य त्वरिता वक्तारो भवन्ति- वेदान्नो वैदिकाः शब्दाः सिद्धा लोकाच्च लौकिकाः। अनर्थकं व्याकरणम् इति। तेभ्य एवं विप्रतिपन्नबुद्धिभ्योऽध्येतृभ्यः सुहृद्भूत्वा आचार्य इदं शास्त्रमन्वाचष्टे- इमानि प्रयोजनान्यध्येयं व्याकरणम्- इति। एवं महता प्रबन्धेन व्याकरणाध्ययनप्रयोजनानि निरूपितवान् भाष्यकारः।

वात्सल्येन व्याकरणाध्येतृनुद्दिश्य अभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिमित्थं धारयामास भगवान् भाष्यकारः – सोऽयमक्षरसमाम्नायो वाक्यसमाम्नायः पुष्पितः फलितश्चन्द्रतारकवत्प्रतिमण्डितो वेदितव्यो ब्रह्मराशिः, सर्ववेदपुण्यफलावाप्तिश्चास्य ज्ञाने भवति, मातापितरौ चास्य स्वर्गे लोके महीयेते इति।

श्रीमता भर्तृहरिणोपदिष्टं व्याकरणस्य शास्त्रौघस्य महत्त्वमित्थम् –

[1] महाभाष्ये पस्पशाह्निके यदधीतम् इति आनुषङ्गिकप्रयोजनसन्दर्भे

कायवाग्बुद्धिविषया ये मलाः समवस्थिताः।
चिकित्सालक्षणाध्यात्मशास्त्रैस्तेषां विशुद्धयः॥[1]

अत्र बुद्धिः अन्तःकरणम्। लक्षणशास्त्रम् – व्याकरणशास्त्रम्। कायमलेन बुद्धेः कालुष्यं भवतीति अनुभवसिद्धमेव। एवं वाङ्मलेनापि बुद्धेः कालुष्यं जायते, परिहासादिवशात्, अपेक्षितार्थप्राप्त्यभावकारणाद्वा। अत एवोच्यते दण्डिना आचार्येण – श्रुतेन यत्नेन च वागुपासिता ध्रुवं करोत्येव कमप्यनुग्रहम् इति। यत्नः क इत्याकाङ्क्षायामुच्यते – व्याकरणाध्ययनपूर्वक एवेति। एवं शब्दशास्त्रोपासनायाः फलमस्त्येव महदिति सङ्क्षेपः।

निष्कर्षः – अतः सर्वैः व्याकरणशास्त्रं पठनीयमिति अभिप्रायः। तदा वाक्शुद्धिः, तेन ब्रह्मसायुज्यमपि प्राप्यते।

उपयुक्तग्रन्थसूची -

1. व्याकरणमहाभाष्यम् – महर्षिपतञ्जलिना विरचितम्, प्रदीपोद्योतसहितम्, चौखम्बा संस्कृतसीरीज्, बनारस् १, 1985
2. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी – श्रीभट्टोजीदीक्षितेन विरचिता, बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनीसहिता, चौखम्बा संस्कृतसीरीज्, बनारस् १, 1954
3. वाक्यपदीयम् – भर्तृहरिविरचितं काण्डत्रयसंवलितम्, मूलमात्रम्, सारस्वतम् पब्लिकेशन्, नई दिल्ली, 2021
4. पाणिनीयशिक्षा – पाणिनिमुनिविरचितम्, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन्, वाराणसी, 1989
5. श्रीमद्भगवद्गीता – गीताप्रेस्, गोरखपूर्, 1973
6. भर्तृहरिनीतिशतकम् – भर्तृहरिविरचितम्, हरिदाससंस्कृतग्रन्थमालायां नीति-शृङ्गार-वैराग्यत्रयसंवलितं भर्तृहरिशतकत्रयम्, चौखम्बा संस्कृतसीरीज्, बनारस् १, 1974
7. श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम् – श्रीमद्वाल्मीकिप्रणीतम्, चौखम्बा संस्कृतसीरीज्, बनारस् १, 1981
8. अमरकोशः – श्रीमदमरसिंहविरचितः, सुधा(रामाश्रमी)व्याख्ययासहितः, चौखम्बा संस्कृतप्रतिष्ठानम्, नई दिल्ली, 2021

[1] वाक्यपदीये ब्रह्मकाण्डे कारिका 146

बृहच्छब्देन्दुशेखरदिशा भूवादिसूत्रस्य पदकृत्यविमर्शः[1]

शोधसारः

पाणिनीयव्याकरणशास्त्रे धातुसंज्ञाविधायकं सूत्रं वर्तते 'भूवादयो धातवः' (१.३.१) इति। समग्रसाधुशब्दाननायासेनानुशासितुं पाणिनिना पूर्णवैज्ञानिकरीत्या व्याकरणस्य निर्माणात् तत्प्रणीतं प्रत्येकमपि सूत्रं विशिष्टं प्रयोजनं बिभर्ति। अतः 'भूवादयो धातवः' इति सूत्रेऽप्युपयुक्तानां तत्तत्पदानां प्रयोजनविषयिणी चर्चा परिलक्ष्यते विविधटीकासु। क्रियावाचिनो भ्वादयो धातुसंज्ञाः स्युरित्यर्थके 'भूवादयो धातवः' इति सूत्रे क्रियावाचिनः इति भ्वादयः इति च पदयोः सार्थक्यं कथयति शब्देन्दुशेखरकृन्नागेशः विकल्पार्थकवाशब्दस्य धातुत्वव्यावृत्त्यर्थं क्रियावाचिनः इति, आणवयति, वट्टयतीत्यादीनां धातुत्वव्यावृत्त्यर्थञ्च भ्वादयः इति। परन्तु दीक्षितादयो 'याः पश्यति' इत्यादौ धातुत्वव्यावृत्त्यर्थं क्रियावाचिनः इति, हिरुक्, पृथग् इत्याद्यव्ययानां, शिश्ये इति भावार्थतिङन्तस्य च धातुत्वव्यावृत्त्यर्थं भ्वादयः इत्याचक्षते। एवं पदकृत्यविषये मतवैविध्यमवलोक्यते मतिमताम्। तत्र च नागेशभट्टेन बृहच्छब्देन्दुशेखरे यत् पदकृत्यं दर्शितं तदस्मिन्प्रबन्धे प्रस्तुत्य प्रौढमनोरमासिद्धान्तरत्नाकरादिग्रन्थैः तस्य समीक्षात्मकमालोचनं विधाय अन्ते निष्कर्षः प्रमाणपुरस्सरं प्रस्तूयते।

प्रमुखशब्दाः

भ्वादयः, क्रियावाचिनः, धातुः, वाशब्दः, प्रातिपदिकम्।

उपोद्घातः

पाणिनीयसूत्राणां विशदतया व्याख्यानात्मकेषु ग्रन्थेषु मूर्धन्यतां भजते भट्टोजिदीक्षितनिर्मितवैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याष्टीकाभूतो नागेशभट्टप्रणीतो नव्यव्याकरणस्य शिरोमणिभूतः शब्देन्दुशेखरापरनामधेयो बृहच्छब्देन्दुशेखर इत्याख्यो ग्रन्थः। पाणिनीयाष्टाध्याय्यां प्रथमाध्यायस्य तृतीयपादे धातुसंज्ञाविधायकं प्रथमं सूत्रं 'भूवादयो धातवः' इति। सूत्रमिदं वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां संज्ञाप्रकरणे समुपन्यस्तं भट्टोजिदीक्षितेन। सूत्रेऽस्मिन् प्रयुक्तानां पदानां सार्थक्यं दर्शयन्ति नैके ग्रन्थाः। तत्र च बृहच्छब्देन्दुशेखरे नागेशभट्टेन दर्शितस्य पदकृत्यस्य समीक्षात्मकमेकमालोचनमत्र प्रबन्धे क्रियते। सूत्रस्यास्य पदकृत्यविषये प्रौढमनोरमासिद्धान्तरत्नाकरादिग्रन्थैः सह ग्रन्थस्यास्य तुलनात्मकमालोचनं विधाय अन्ते निष्कर्षः प्रमाणपुरस्सरं प्रस्तूयते।

[1] डॉ. सौमित्र आचार्यः, अतिथि-अध्यापकः, व्याकरणविभागः, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, गुरुवायूर्-परिसरः

सूत्रार्थः

भूश्च वाश्चेति द्वन्द्वे भूवौ, आदिश्च आदिश्चेति एकशेषे आदी इति। अत्र प्रथमादिशब्दः प्रभृतिवचनः, द्वितीयादिशब्दः प्रकारवचनः। व्यवस्थाप्रकारवाचिनोः आदिशब्दयोरेकशेषः। भूवौ आदी येषां ते भूवादयः इति बहुव्रीहिः। तेन भूप्रभृतयो वासदृशा ये ते धातवः इत्यर्थो लभ्यते। सादृश्यं च क्रियावाचकत्वेन ग्राह्यम्। अतः सूत्रार्थः कथितः कौमुद्यां "क्रियावाचिनो भ्वादयो धातुसंज्ञाः स्युः" इति। उदाहरणं यथा भू सत्तायाम्, एध वृद्धौ, वा गतिगन्धनयोः इत्यादीनां प्रकृतसूत्रेण धातुसंज्ञा भवति।

क्रियावाचिनः इति पदविमर्शः

सूत्रेऽस्मिन् क्रियावाचिनः इत्यर्थकरणस्य फलमाह बृहच्छब्देन्दुशेखरे "क्रियावाचिनः किम्? विकल्पार्थकनिपात'वा'शब्दस्य धातुत्वे, प्रातिपदिकत्वाऽभावात् सुबभावे पदत्वाऽनापत्तेः। ततः 'शकधृष' इत्यादितुमुनापत्तेश्च, वार्थस्य क्रियाकाङ्क्षादर्शनेन तदर्थविकल्पस्य क्रियात्वाभावात् क्रियावाचिनः इत्युक्तौ न दोषः। न च प्रत्यासत्त्या धातुपाठपठिताऽर्थानामेव ग्रहणान्न दोषः। तद्रहितधातुपाठस्यैव प्रकृतसूत्रभाष्ये ध्वनितत्वात्। अर्थनिर्देशेऽपि तस्योपलक्षणत्वाच्च। अत एव 'पराभवति', 'केशान् वपति' इत्यादौ धातुत्वम्।"[1] इति। अस्यायमाशयः सूत्रे आदिरित्यस्य सादृश्यमित्यर्थं कृत्वा, तस्य च क्रियावाचकत्वेन क्रियावाचिनः इत्यर्थकथनं किमर्थमिति जिज्ञासायामुच्यते क्रियावाचिनः इत्यभावे भ्वादिगणपठितशब्दस्वरूपं धातुसंज्ञमित्यर्थः स्यात्। तेन च भ्वादिगणपठितत्वमात्रोक्तौ विकल्पार्थकस्य वाशब्दस्यापि वारूपत्वाविशेषात् भ्वादिगणपठितवाधातुरूपतया धातुसंज्ञा प्रसज्येत। वाशब्दस्य धातुसंज्ञायाञ्च धातुभिन्नत्वाभावात् 'अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्' इति सूत्रे अधातुरिति पर्युदासेन प्रातिपदिकसंज्ञाया विरहेण प्रातिपदिकत्वाऽभावात् विभक्त्यनुत्पत्तौ 'सुप्तिङन्तं पदम्' इत्यनेन पदसंज्ञा न स्यात्। ततः 'शकधृषज्ञाग्लाघटरभलभक्रमसहार्हास्त्यर्थेषु तुमुन्' इति सूत्रेण तुमुन्प्रत्ययापत्तिश्च स्यात्। तन्मा भूत्तदर्थं सूत्रे क्रियावाचिनः इत्यर्थकथनम्। क्रियावाचिनः इत्युपादाने तु वार्थस्य क्रियाकाङ्क्षादर्शनेन निपातवाशब्दार्थस्य विकल्पस्य भूतभविष्यत्कालसम्बन्धाभावेन 'क्रियाभेदाय कालस्तु संख्या सर्वस्य भेदिका' इति हरिवचनानुसारेण 'भूतभविष्यत्कालावच्छिन्नत्वं क्रियात्वम्' इति क्रियावाचकत्वविरहात् धातुत्वापत्तिरूपदोषो नास्ति।

ननु क्रियावाचिनः इति पदाभावे प्रत्यासत्त्या वा गतिगन्धनयोः, या प्रापणे इति धातुपाठपठिताऽर्थानामेव ग्रहणान्न दोषः इति चेन्न, अर्थरहितधातुपाठस्यैव प्रकृतसूत्रभाष्ये

1बृहच्छब्देन्दुशेखरः, पुटसंख्या- ७९।

ध्वनितत्वात्। अर्थनिर्देशेऽपि तस्योपलक्षणत्वाच्च। अत एव 'पराभवति', 'केशान् वपति' इत्यादौ धातुत्वम्।

समीक्षणम्

सूत्रे क्रियावचनाः इत्यर्थकरणात् क्रियावचनानामेव भूवादीनां धातुसंज्ञा विधीयते। तस्मात् या-वा-दिव-इत्येवमादीनां सर्वनाम-विकल्प-स्वर्गाभिधायिनां धातुसमानशब्दानाम् अक्रियावचनानां न धातुसंज्ञा इति न्यासकृज्जिनेन्द्रबुद्धिः।[1]

सिद्धान्तरत्नाकरकारेणोक्तं याः पश्यसि इत्यत्र 'आतो धातोः' इति आकारस्य लोपो मा भूत्। किञ्च वा मा इत्यादीनां निपातानां धातुत्वे सति वाति माति इत्यादिप्रयोगो विकल्पनिषेधयोर्मा भूत् इत्येतदर्थं क्रियावाचिनः इत्यर्थकरणम्।[2]

शब्दकौस्तुभे भट्टोजिना भणितं 'याः पश्य' इत्यादौ धातुत्वं मा भूत्, धातुत्वे सति तत्र 'आतो धातोः' इति आकारलोपः स्यात्। अतस्तद्व्यावृत्त्यर्थं क्रियावाचिनः इति। ननु 'या प्रापणे' इत्याद्यर्थनिर्देशः अत्र नियामकः इति चेन्न, तस्यापाणिनीयत्वात्। भीमसेनादयो ह्यर्थं निर्दिदेशुरिति स्मर्यते। पाणिनिस्तु 'भ्वेध' इत्याद्यपाठीत् इति भाष्यवार्तिकयोः स्पष्टम्। किञ्च अभियुक्तैरपि कृतः अर्थनिर्देशो नार्थान्तरनिवृत्तिपरः सुखमनुभवतीत्यादौ अधातुत्वप्रसङ्गात्। अत एव 'कुर्द खुर्द गुर्द गुद क्रीडायामेव' इत्येवकारः पठ्यते, किञ्च 'श्लिष आलिङ्गने' इत्यादिसूत्राण्यप्यत्र ज्ञापकानि। तस्मात् 'याः पश्य' इत्यादिव्यावृत्त्यर्थं क्रियावाचिनः इति विशेषणं स्थितम् इति।[3]

प्रौढमनोरमाकृताप्यत्रोक्तं भ्वादिगणपठिततत्वमात्रोक्तौ याः पश्यति इत्यत्र यच्छब्दात् स्त्रीत्वे टापि सिद्धस्य याशब्दस्यापि या प्रापणे इति भ्वादिगणपठितत्वेन धातुत्वं स्यात्। तन्मा भूत् इत्येतदर्थं क्रियावाचिनः इत्यर्थकरणम्। यतो हि या इत्यस्य धातुत्वे सति 'आतो धातोः' इति सूत्रेण या इत्यस्य आकारस्य लोपापत्तिः स्यात्। तस्मात् क्रियावाचिनः इति पदम्। तेन या इत्यस्य क्रियावाचित्वाभावान्न दोषः।[4] एतन्मनोरमाकारमतमेव तत्त्वबोधिन्यामपि प्रोक्तम्।[5]

परन्तु मनोरमामतमिदं लघुशब्दरत्नकृता निराक्रियते। तथाहि क्त्वः, श्वः इत्यादिषु आकारस्य लोपार्थम् 'आतो धातोः' इत्यस्य स्थाने 'आतोऽनापः' इति न्यासो वार्तिककृता कृतः। तेन वार्तिकमते तु आबन्तभिन्नाकारस्य लोपः इत्यर्थकरणात् याः इत्यादौ दोषो नास्तीत्यतः तन्नये विकल्पार्थकनिपातवाशब्दस्य धातुत्वापत्तिः स्यात्। धातुत्वे च

---

1 काशिका (द्वितीयभागः), न्यासः, पुटसंख्या- १।

2 वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, सिद्धान्तरत्नाकरः, पुटसंख्या- ४८।

3 शब्दकौस्तुभः (द्वितीयभागः), पुटसंख्या- ४९।

4 प्रौढमनोरमा, पुटसंख्या- १२६।

5 वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, तत्त्वबोधिनी, पुटसंख्या- ३१।

प्रातिपदिकत्वाभावात् सुबभावे पदत्वानापत्तिरूपदोषः आपद्येत इति शब्दरत्नकारेण दर्शितम्।[1] एतेन मनोरमाकृद्वचनं न साधु। मनोरमामतस्य प्रत्याख्यानात् तदनुयायिनस्तत्त्वबोधिनीकृतो मतमपि प्रत्याख्यातं भवति। किञ्च याः पश्य इत्यादिव्यावृत्तये क्रियावाचिनः इति विशेषणमिति शब्दकौस्तुभमतमपि परास्तम्। अपि च एतेनैव सिद्धान्तरत्नाकरकारोक्तं याः पश्यसीति आलोपनिवृत्तिरूपं प्रथमप्रयोजनं परास्तमिति। तस्मादेवाह लघुशब्देन्दुशेखरस्य चिदस्थिमालाटीकायाम् "'आतोऽनाप' इत्युक्ते 'याः पश्यसी'त्यादावदोषान्मनोरमारत्नाकरदण्ड्यादिग्रन्थानामसाङ्गत्यम्"[2] इति। लक्ष्मीटीकायामप्यावादीत् "'आतो धातोः' इति लोपश्च 'आतोऽनापः' इति न्यासेन परिहृतः"[3] इति। पुनः वाति माति इत्यादिप्रयोगापत्तिरिति सिद्धान्तरत्नाकरकारोक्तं द्वितीयप्रयोजनमपि न साधु, यतो हि विकल्पनिषेधार्थयोः कालेन सह असम्बन्धात् लडादीनामप्राप्तिः। तथा चाचष्ट चिदस्थिमालायां "यत्तु वातीत्यादिप्रयोगापत्तिरिति रत्नाकरस्तन्न, तदर्थस्य कालासम्बन्धेन लडाद्यप्राप्तेः"[4] इति। अत एव बृहच्छब्देन्दुशेखरकारमतमेव साधु इति।

तस्मात् शब्देन्दुशेखरकारमतमेव बालमनोरमाकृदब्रवीत्। तथाहि क्रियावाचिनः इत्यर्थाभावे धातुपाठे या इत्यस्य पाठात् याः पश्यन्ति इत्यत्र टाबन्तस्य यच्छब्दस्यापि धातुत्वं मा भूत्तदर्थं क्रियावाचिनः इति। यतो हि धातुत्वे 'आतो धातोः' इति सूत्रेण या इत्यस्य आकारलोपापत्तिः स्यात्। वस्तुतः प्रत्युदाहरणमिदं न युक्तम्। तथाहि 'लक्षणप्रतिपदोक्तयोः प्रतिपदोक्तस्यैव ग्रहणम्' इति लक्षणप्रतिपदोक्तपरिभाषया टाबन्तस्य यच्छब्दस्येह न ग्रहणप्रसक्तिः। तस्मात् वाशब्दस्य विकल्पार्थस्य निपातस्य धातुत्वनिवृत्त्यर्थं क्रियावाचिनः इति पदम्, धातुपाठे वा इत्यस्य पाठात्। वा गतिगन्धनयोः, या प्रापणे इत्यर्थनिर्देशस्य आधुनिकत्वात्। क्रियावाचिनः इत्युक्तौ तु धातुत्वापत्तिरूपदोषो नास्ति। वार्थस्य विकल्पस्य, वा भविष्यति इति, वा अभवदित्येवं भूतभविष्यत्कालसम्बन्धस्याभावेन क्रियात्वाभावात् इति शब्देन्दुशेखरे स्थितम्।[5] एतेन शब्देन्दुशेखरोक्तं प्रयोजनमेव साधु।

भ्वादयः इति पदविमर्शः

सूत्रेऽस्मिन् भ्वादयः इति पदप्रयोजनमौच्यत बृहच्छब्देन्दुशेखरे "भ्वादयः किम्?

---

1 "आतोऽनापः" इति वार्तिकमते तु विकल्पार्थकनिपातवाशब्दस्य धातुत्वे प्रातिपदिकत्वाभावात्सुबभावे पदत्वानापत्तिर्दोषः। (लघुशब्दरत्नम्, पुटसंख्या-१३०)

2 लघुशब्देन्दुशेखरः, चिदस्थिमाला, पुटसंख्या- १४२।

3 वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, लक्ष्मीटीका, पुटसंख्या- ६१।

4 लघुशब्देन्दुशेखरः, चिदस्थिमाला, पुटसंख्या- १४२।

5 वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, बालमनोरमा, पुटसंख्या - ३३।

आणवयति, वट्टयतीत्यादौ धातुत्वे शास्त्रविषयतया साधुत्वापत्तेः। सूत्रशेषे भाष्ये स्पष्टमेतत्। स्तम्भ्वादीनां तु सौत्राणामुदित्करणेन, तत्प्रकृतिकच्ल्यनुवादेनाङ्विधानेन, सार्वधातुके परे विकरणविधानेन च धातुत्वं ज्ञाप्यते। 'जुचङ्क्रम्य' इत्यत्र पठितजोः, 'जपजभ' इत्यत्र पठितपसः, ऋतिप्रभृतीनां च धर्मिग्राहकमानात्, केषाञ्चिद् धात्वधिकारविहितकार्योद्देश्यत्वाद् बोध्यम्। 'चुलुम्प', 'ढुण्ढि', 'विक्लप्' इत्यादीनां 'बहुलमेतन्निदर्शनम्' इत्येनेनेति दिक्।"[1] इति। अस्यायमाशयः सूत्रे भ्वादयः इति पदं किमर्थमित्यत उच्यते भ्वादयः इत्यभावे आणवयति, वट्टयति इत्यादीनां धातुत्वं प्रसज्येत। आणवयतीति आज्ञापयतीत्यस्य अपभ्रंशभूतम्, वट्टयतीति च वर्तयतीत्यस्य अपभ्रंशभूतम्। एतेषां क्रियावाचित्वेन धातुसंज्ञायां शास्त्रविषयतया साधुत्वापत्तिः स्यात्। परन्तु प्राकृतशब्दानां नास्ति साधुत्वं व्याकरणेनानिष्पन्नत्वात्। तस्मात् तत्र साधुत्वापत्तिरूपदोष आपद्येत। तद्वारणाय भ्वादयः इति पदम्। भ्वादिग्रहणे कृते तु एतेषां भ्वादिगणे पठितत्वाभावात् न धातुसंज्ञा। अत एव च न साधुत्वमिति न दोषः।

ननु क्रियावाचिनां भ्वादिगणपठितानां धातुत्वाङ्गीकारे तत्रापठितानां स्तम्भ्वादीनां कथं धातुसंज्ञा इत्यत उच्यते स्तम्भ्वादीनां तु सौत्राणाम् उदित्करणेन, तत्प्रकृतिकच्लिप्रत्ययमुद्दिश्य 'जृस्तम्भुम्रुचुम्लुचुग्रुचुग्लुचुग्लुञ्चुश्विभ्यश्च' इति सूत्रेण अङ्विधानेन, सार्वधातुके परे 'स्तन्भुस्तुन्भुस्कन्भुस्कुन्भुस्कुञ्भ्यः श्नुश्च' इति सूत्रेण श्नुश्नाविकरणयोः विधानेन च धातुत्वं ज्ञाप्यते। 'जुचङ्क्रम्यदन्द्रम्यसृगृधिज्वलशुचलषपतपदः' इति सूत्रे पठितस्य जोः, 'जपजभदहदशभञ्जपसां च' इति सूत्रे पठितस्य पसः, 'ऋतेरीयङ्' इत्यादौ ऋतिप्रभृतीनाञ्च धर्मिग्राहकमानात्, केषाञ्चित् 'धातोः' इत्यधिकारे विहितकार्योद्देश्यत्वात् धातुत्वं बोध्यम्। 'चुलुम्प', 'ढुण्ढि', 'विक्लप्' इत्यादीनां 'बहुलमेतन्निदर्शनम्' इति गणसूत्रेण संग्रहात् धातुत्वं बोध्यम् इति।

एतच्च भूवादिसूत्रस्यान्ते भाष्ये स्फुटीकृतम्। तथाहि भाष्ये भ्वादिपाठस्य प्रयोजनरूपं वार्तिकमुक्तं 'भूवादिपाठः प्रातिपदिकाणवयत्यादिनिवृत्त्यर्थः'[2] इति। प्रातिपदिकनिवृत्त्यर्थः आणवयतीत्यादिनिवृत्त्यर्थश्च भूवादिपाठः कर्तव्यः इति अस्यार्थः। तथाहि भोक्तुं पाक इति क्रियाश्रयाणि तुमुनादीनि भावप्रधानानि प्रातिपदिकानि भवन्ति, अपि च हिरुक्, पृथग् इत्यादीनि क्रियाप्रधानानि अव्ययानि भवन्ति। तेषां धातुसंज्ञानिवारणाय भूवादिपाठः कर्तव्यः। किञ्च आणवयति, वट्टयति, वड्डयतीत्यादीनि वर्तन्ते तेषां धातुसंज्ञानिवृत्त्यर्थं भूवादिपाठः कर्तव्यः इति। वस्तुतः वार्तिके प्रातिपदिकग्रहणं न कर्तव्यमिति प्रतिपाद्य उद्योते

1 बृहच्छब्देन्दुशेखरः, पुटसंख्या- ८०।

2 व्याकरणमहाभाष्यम् (द्वितीयखण्डम्), पुटसंख्या- १२५।

नागेशेनोदितं 'वार्तिके प्रातिपदिकग्रहणं तु प्रौढ्यैव। अत एव तदुदाहरणानुक्तिर्भाष्ये।'[1] इति। एतेन आणवयति, वट्टयति इत्यादौ धातुसंज्ञानिवृत्त्यर्थं भ्वादिपाठः कर्तव्यः इति सिद्धान्तः।

समीक्षणम्

सूत्रेऽस्मिन् भ्वादिप्रयोजनं न्यासे निगदितं क्रियावचनाः शब्दा भूवादयो धातुसंज्ञा भवन्तीत्युक्तम्। अतो गणपाठसामर्थ्यात् पाठोऽपि अङ्गीक्रियते। तस्मात् आणवयतीत्येवमादीनां क्रियावचनानामपि धातुसंज्ञा न भवतीति।[2]

प्रौढमनोरमायां हिरुक्, पृथग् इत्याद्यव्ययानां, शिश्ये इति भावार्थतिङन्तस्य च धातुसंज्ञा मा भूत् इत्येतदर्थं भ्वादय इति पदमिति भ्वादिपदप्रयोजनं वर्तते।[3] एतदेव तत्त्वबोधिन्यामप्युक्तम्।[4] शब्दकौस्तुभेऽपि प्रोक्तं "गणपठिता इति किम्? हिरुक्, पृथक्, ऋते इत्याद्यव्ययानां 'शिश्ये' इति भावार्थतिङन्तस्य च मा भूत्"[5] इति। अपि चैतद्बालमनोरमायामप्यौच्यत वर्जनक्रियावाचिनो हिरुक् इत्यस्य धातुत्वं मा भूत् इत्येतदर्थं भ्वादयः इति ग्रहणम्।[6]

परन्तु शब्दरत्नकारेण मनोरमाकारमतमिदमुपस्थाप्य तन्निराकरणपूर्वकं स्वमतमन्ते प्रदर्शितम्। तथाहि हिरुगित्यादीनां क्रियासमानाधिकरणत्वात् लिङ्गाद्यनन्वयित्वाच्च एतद्द्योत्यस्य वर्जनाद्यर्थस्य क्रियात्वमस्तीति मनोरमाकृदभिमानः। सूत्रे भ्वादयः इत्यभावे एतेषां धातुत्वापत्तिः। वस्तुतः हिरुक् इत्येतेषां क्रियाकाङ्क्षादर्शनेन क्रियावाचकत्वं नास्ति। अतः हिरुक् इत्यादीनां क्रियावाचित्वाभावात् भ्वादय इति पदाभावेऽपि न दोषः। पुनः शिश्ये इति यत्प्रत्युदाहृतम्, तदपि निराक्रियते। तथाहि शिश्ये इत्यत्र कालोऽपि धात्वर्थ एवेति कारणात् क्रियावाचकत्वं वर्तते। तस्य च क्रियावाचित्वात् धातुत्वे 'आदेच उपदेशेऽशिति' इति सूत्रेण एकारस्य आत्वं स्यात्। तद्धि आत्वम् 'आदेच उपदेशेऽशिति' इत्यत्र अशितीति प्रसज्यप्रतिषेधात् अनैमित्तिकं, 'लिटि धातोरनभ्यासस्य' इत्यतो धातोरित्यस्यानुवर्तनात् धातुत्वनिमित्तकञ्चास्ति। एतेन धातुत्वे आत्वं प्रसज्येत तन्निवृत्त्यर्थं भ्वादयः इति यत् उच्यते, तदपि न। कारणं हि षष्ठे अध्याये 'आदेच उपदेशेऽशिति' इत्यत्र धातुग्रहणासम्बन्धो भाष्ये

1.व्याकरणमहाभाष्यम् (द्वितीयखण्डम्), उद्योतः,पुटसंख्या- १२५।

2.गणपाठसामर्थ्यात् पाठोऽपि अङ्गीक्रियते। तेनाणपयतीत्येवमादीनां क्रियावचनानामपि धातुसंज्ञा न भवतीत्युक्तं भवति। (न्यासः, पुटसंख्या - ४)

3.प्रौढमनोरमा, पुटसंख्या- १३१।

4.वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, तत्त्वबोधिनी, पुटसंख्या- ३१।

5.शब्दकौस्तुभः (द्वितीयभागः), पुटसंख्या- ५०।

6.वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, बालमनोरमा, पुटसंख्या- ३३।

भाषितः इति आत्वं धातुत्वनिमित्तकं नास्ति। किञ्च अशीति प्रसज्यप्रतिषेधेऽपि शित्परत्वयोग्यस्यैवात्वं विधीयते, तेन शिश्ये इत्यत्र आत्वस्य प्रसक्तिर्नास्ति। अपि च 'वा'सादृश्यम् अन्यानभिहितक्रियावाचकत्वेनेति स्वीक्रियते, तेन शिश्ये इत्यत्र न धातुत्वापत्तिरूपदोषः। यतोहि शिश्ये इत्यत्र अन्याभिहितक्रियावाचकत्वं वर्तते। तस्मात् अन्यानभिहितक्रियावाचकत्वाभावात् शिश्ये इत्यत्र धातुत्वस्य प्राप्तिर्नास्ति। तस्मात् तत्र दोषवारणाय भ्वादयः इति पाठोऽयुक्तः। अतः 'भूवादयो धातवः' इति सूत्रस्य भाष्ये भ्वादय इति पदाभावे आणवयति, वट्टयति इत्यादिषु च धातुत्वे शास्त्रविषयतया साधुत्वापत्तिः स्यात्। तद्वावृत्तये भ्वादय इत्युक्तम् इति।[1] एतेनैव तत्त्वबोधिनीकारादीनां मतमपि प्रत्याख्यातं भवति।

किञ्चोद्यतेऽपि नागेशेनोदितं "हिरुगिति। क्रियान्तराकाङ्क्षादर्शनेनैषां क्रियावाचित्वं चिन्त्यम्। अत एव तद्धितश्चासर्वविभक्तिरिति सूत्रे क्रियामात्रविशेषणत्वात् क्रियाप्रधानत्वमेषां स्वयमुक्तम्। शिश्ये इत्यादिव्यावृत्तिस्त्वन्यानभिहितक्रियावाचकत्वेन सादृश्यग्रहणाद्बोध्या। वस्तुत एषां धातुत्वे फलाभावः। न च प्रातिपदिकत्वाभावः फलम्। कृदन्तत्वेन तदभावस्य वक्तुमशक्यत्वात्। उभयोः सत्त्वेऽपि लिडित्यादाविव परत्वात्सुपामेवोत्पत्तिसिद्धेः। वार्तिके प्रातिपदिकग्रहणं तु प्रौढ्यैव। अत एव तदुदाहरणानुक्तिर्भाष्ये।"[2] इति।

एतेन शब्देन्दुशेखरोक्तमतमेव समीचीनमिति। तेन आणवयति, वट्टयतीत्यादौ धातुत्वे शास्त्रविषयतया साधुत्वापत्तिरूपदोषनिवृत्त्यर्थं भ्वादयः इति पदमुपात्तमिति।

उपसंहृतिः

एवं क्रियावाचिनो भ्वादयो धातुसंज्ञाः स्युरित्यर्थके 'भूवादयो धातवः' इति सूत्रे क्रियावाचिनः इति भ्वादयः इति च पदयोः सार्थक्यं शब्देन्दुशेखरदिशा सविस्तरं प्रतिपादितम्। तत्र च विकल्पार्थकवाशब्दस्य धातुत्वव्यावृत्त्यर्थं क्रियावाचिनः इति, आणवयति, वट्टयतीत्यादौ धातुत्वव्यावृत्त्यर्थञ्च भ्वादयः इति पदमिति शब्देन्दुशेखरकारमतम्। यद्यपि दीक्षितादयो 'याः पश्यति' इत्यादौ धातुत्वव्यावृत्त्यर्थं क्रियावाचिनः इति, हिरुक्, पृथग् इत्याद्यव्ययानां, शिश्ये इति भावार्थतिङन्तस्य च धातुत्वव्यावृत्त्यर्थञ्च भ्वादयः इत्याचक्षते, तथापि तन्न समीचीनम्, तदुक्तदोषाणान्त्वन्यथापि परिहारसम्भवात्। तच्च पूर्वं निरूपितमेव। इत्थञ्च पर्यालोचनेन वक्तुं पार्यते यत् बृहच्छब्देन्दुशेखरमतमवश्यमेव दोषरहितमित्यत्र नास्ति संशीतिलेशः इति शिवम्।

1.सूत्रशेषभाष्योक्तेष्वणावयति, वट्टयतीत्यादिषु च धातुत्वे शास्त्रविषयतया साधुत्वापत्तिरिति तद्व्यावृत्तये तदिति भावः। (लघुशब्दरत्नम्, पुटसंख्या - १३३)

2.व्याकरणमहाभाष्यम् (द्वितीयखण्डम्), उद्योतः, पुटसंख्या- १२५।

सहायकग्रन्थसूची

1) नागेशभट्टः। १९९६। बृहच्छब्देन्दुशेखरः (प्रथमो भागः)। सीतारामशास्त्री (सम्पादकः)। वाराणसी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।
2) नागेशभट्टः। १९९२। लघुशब्देन्दुशेखरः (अव्ययीभावान्तो भागः) (षट्टीकोपेतः)। प्रो. शास्त्री नन्दकिशोरः (सम्पादकः)। काशी, भार्गवपुस्तकालयः।
3) नागेशभट्टः। २००१। लघुशब्देन्दुशेखरः (भावबोधिनीबालबोधिनीव्याख्योपेतः)। आचार्यः श्रीपादसत्यनारायणमूर्तिः (व्याख्याता सम्पादकश्च)। तिरुपतिः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्।
4) नागेशभट्टः। २०१२। लघुशब्देन्दुशेखरः (पञ्चसन्ध्यन्तः सुबोधिनीहिन्दीव्याख्योपेतः)। विश्वनाथमिश्रः। दिल्ली, चौखाम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
5) भट्टोजिदीक्षितः। २०१४। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (बालमनोरमातत्त्वबोधिनीसहिता)। गिरिधरशर्मा, परमेश्वरानन्दशर्मा (सम्पादकौ)। दिल्ली, मोतिलाल बनारसीदास।
6) भट्टोजिदीक्षितः, १९६६, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (पण्डितश्रीसभापतिशर्मोपाध्यायविरचितलक्ष्मीव्याख्ययोपेता) (प्रथमो अंशः)। श्रीबालकृष्णशर्मपञ्चोली (सम्पादकः)। दिल्ली, मोतिलाल बनारसीदास।
7) भट्टोजिदीक्षितः। १९८५। शब्दकौस्तुभः (द्वितीयो भागः)। गोपालशास्त्री (सम्पादकः)। वाराणसी, चौखाम्बासंस्कृतसीरीज आफिस।
8) भट्टोजिदीक्षितः। २०११। प्रौढमनोरमा (पञ्चसन्धिपर्यन्ता) (लघुशब्दरत्नव्याख्योपेता)। जयशङ्करलालत्रिपाठी। वाराणसी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी।
9) भट्टोजिदीक्षितः। १९९५। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (सिद्धान्तरत्नाकरसहिता) (स्त्रीप्रत्ययान्तः प्रथमो भागः)। आजादमिश्रः (सम्पादकः)। लखनऊ, केन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्।
10) पतञ्जलिः। १९८८। महाभाष्यम् (प्रदीपोद्योतोद्भासितेन समुल्लसितम्) (द्वितीयं खण्डम्)। महामहोपाध्याय-पण्डित-शिवदत्त-शर्मा (सम्पादकः)। दिल्ली, चौखाम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।
11) वामनजयादित्यौ। १९८६। काशिका (न्यासपदमञ्जरीभावबोधिनीव्याख्यासहिता) (द्वितीयो भागः)। जयशङ्करलालत्रिपाठी, सुधाकर-मालवीयः (सम्पादकौ)। वाराणसी, तारा प्रिण्टिंग वर्क्स।

'पूर्वत्रासिद्धम्' इति सूत्रस्य अधिकारत्त्वप्रतिपादनपूर्वकं शास्त्रासिद्धत्त्व-कार्यासिद्धत्त्वमतनिरूपणम्[1]

शोधसारः

लौकिकवैदिकशब्दव्युत्पत्तिप्रतिपादनात् सत्स्वपि अन्येषु व्याकरणेषु पाणिनीयव्याकरणमेव विशिष्टस्थानं भजत इति विदितमेव। तदिदं व्याकरणम् अष्टसु अध्यायेषु विभक्तमस्ति। यद्यपि विविधैःप्रकारैः अष्टाध्याय्याः विभागाः सम्भवन्ति, किन्तु प्रक्रियानिर्वाहाय सपादसप्ताध्यायी, त्रिपादी इत्येवं विभागः समाश्रीयते। तत्रपूर्वत्रासिद्धम् (८.२.१) इतीदम् अष्टमाध्यायस्य द्वितीयपादस्य आदिमं सूत्रं भवति। सपादसप्ताध्यायीं प्रति त्रिपादी असिद्धा, त्रिपाद्यामपि पूर्वं प्रति परं शास्त्रम् असिद्धं स्यात् इति एतत्सूत्रार्थः। इदं सूत्रं पाणिनीयशब्दानुशासने अतीव महत्त्वपूर्णं सूत्रं भवति। अदः सूत्रमेव पाणिनीयसूत्राणां पौर्वापर्यस्य महत्त्वं ख्यापयति। सोऽयं विषयः अत्र प्रबन्धे स्पष्टी कृतो वर्तते। किञ्च प्रकृतसूत्रस्य अधिकारत्वविमर्शनम्, अधिकारलक्षणम् इत्याद्युद्देश्यानां निरूपणपुरस्सरं लक्षणमिदं शास्त्रासिद्धत्वे अन्तर्भवति आहोस्वित् कार्यासिद्धत्वे इति विषयस्य सहेतुकं सोदाहरणञ्च निरूपणं लेखेऽस्मिन् अवर्ति।

साङ्केतिकाः शब्दाः

पूर्वत्र, असिद्धम्, अधिकारः, शास्त्रासिद्धत्त्वम्, कार्यासिद्धत्त्वम्, गोधुङ्गान्, मनोरथः।

भूमिका

व्याकरणशब्दस्य व्युत्पत्तिः'वि,आङ्' इत्युपसर्गाभ्यां 'कृ' धातो: "करणाधिकरणयोश्च" (3/3/117) इति सूत्रेण 'ल्युट्-प्रत्यये,'व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते असाधुशब्देभ्यः साधुशब्दाः अनेन' इति व्याकरणम्। महाभाष्ये भगवता फणिनोक्तं **'ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्चेति'**। तथा च व्याकरणज्यौतिषनिरुक्तछन्दः शिक्षाकल्पेषु षट्सु वेदाङ्गेषु व्याकरणस्य प्राधान्यं भणितम्। **प्रधाने च कृतो यत्नः फलवान् भवति**।निखिलजगति वर्णात्मकं यज्ज्योतिः विद्योतते तस्य प्रकाशकं शब्दशास्त्रमेव, इदं व्याकरणशास्त्रं समाजस्य महदुपकाराय भगवतापाणिनिना महता प्रयत्नेन प्रणीतम्। शब्दशास्त्रमिदम् अष्टाध्यायी नाम्ना ज्ञायते, अष्टाध्यायाः पूरकत्वेन भगवता कात्यायनेन वार्तिकानि व्यरचयिष्यत। अनयो: सूत्रवार्तिकयोः व्याख्यारूपेण भगवता पतञ्जलिना महाभाष्यं प्राणायि।

'पञ्चाङ्गं व्याकरणम्' सूत्रपाठः, धातुपाठः, गणपाठः, लिङ्गानुशासनम्, शिक्षा चेति पञ्चाङ्गानि पाणिनिना ग्रथितानीति हेतोः पाणिनीयव्याकरणस्य पञ्चाङ्गव्याकरणमिति प्रसिद्धिः।

[1] श्री नरसिंहगणेशभट्टः, अतिथि-अध्यापकः, व्याकरणविद्याशाखा, गुरुवायूर्-परिसरः, तृश्शूर्

 ISSN : 2277-2359

तत्र हि प्रथमं मुख्यञ्चाङ्गमष्टाध्यायीत्यपरनामकः सूत्रपाठः। नाम्नैव ज्ञायते एतस्मिन् ग्रन्थे अष्टौ अध्यायाः वर्तन्ते इति। प्रत्येकमध्यायः चतुर्भिः पादैः विभक्तोऽस्ति।तत्र अष्टमाध्यायस्य द्वितीयपादस्य प्रथमं सूत्रं वरीवर्ति पूर्वत्रासिद्धम्।

तथ्यसङ्कलनं विश्लेषणञ्च

पूर्वत्रासिद्धम्(८.२.१) इति अष्टमाध्यायस्य द्वितीयपादस्यादिमं सूत्रं भवति। अदः सूत्रमेवाष्टाध्याय्यां प्रत्येकं सूत्राणां पौर्वापर्यस्य महत्त्वं ख्यापयति। पूर्वत्र, असिद्धम् इति पदच्छेदः। पूर्वत्र इति त्रलन्तमव्ययम्[1]। पूर्वस्मिन् इति सत्सप्तम्यन्तात् त्रल्प्रत्ययो बोध्यः। एवञ्च पूर्वस्मिन् सत्यसिद्धं स्यादित्यर्थः सम्पन्नः। पूर्वशब्दार्थसापेक्षत्वात् परमित्युपस्थितं भवति। तेन पूर्वस्मिन् कर्तव्ये परमसिद्धं भवतीत्यर्थो लभ्यते। अष्टमाध्यायस्य द्वितीयपादस्य आदावेव उपदेशात् अत्र पूर्वशब्देन सप्त-अध्यायाः, अष्टमाध्यायस्यैकः पादश्च ग्राह्यः, तावतः भागस्य एतत्सूत्रात् प्रागुपदेशात्। परशब्देन अवशिष्टाः द्वितीयतृतीयतुर्यपादाः ग्राह्याः, तावतः भागस्य एतत्सूत्रात् पश्चादुपदेशात्। सप्तानाम् अध्यायानां समाहारः सप्ताध्यायी, पादेन सहिता सपादा, सपादा चासौ सप्ताध्यायी च सपादसप्ताध्यायी। त्रयाणां पादानां समाहारः त्रिपादी। एवञ्च सपादसप्ताध्यायीं प्रति त्रिपादी असिद्धा इति सूत्रार्थः सम्पन्नः। अधिकारसूत्रमिति हेतोः आपादसमाप्तिपर्यन्तम् अधिक्रियते।अत एवोत्तरत्रानुवृत्तौ प्रत्येकेन सूत्रेणास्य सम्बन्धे त्रिपाद्यामपि पूर्वशास्त्रदृष्ट्या परं शास्त्रमसिद्धं भवतीत्यर्थो लभ्यते।

सपादसप्ताध्यायीं प्रति त्रिपाद्याः असिद्धत्त्वे उदाहरणम्

मनस् रथः इति स्थिते सस्य 'ससजुषो रुः'[2] इति सूत्रेण रुत्वे कृते, मनर् रथः इति जाते,'हशि च'[3] (६.१.११४) इति सूत्रेण हशि परे रेफस्य उत्वं प्राप्नोति, रो रि[4] (८.३.१४) इति सूत्रेण रेफे परे रेफस्य लोपः प्राप्नोति। 'हशि च' इत्यस्य सपादसप्ताध्यायीस्थत्वात् 'रो रि' इत्यस्य त्रैपादिकत्वात् पूर्वत्रासिद्धम् इति सूत्रेण उत्वविधायकशास्त्रं प्रति रेफलोप-विधायकशास्त्रस्य असिद्धत्वात् 'रो रि' इति सूत्रं बाधित्वा रेफस्य उत्वे कृते मन उ रथः इति जाते, ततः गुणे च 'मनोरथः' इति रूपं सम्पन्नम्।

त्रिपाद्यामपि पूर्वं प्रति परमसिद्धम् इत्यत्र उदाहरणम्

किम् उ उक्तम् इत्यत्र 'मय उञो वो वा' (८.३.३३) इति सूत्रेण मयः परस्य उञः वकारादेशे किम् व् उक्तम् इति जाते, 'मोऽनुस्वारः'(८.३.२३) इति सूत्रेण हल्परकत्वात् मकारस्य अनुस्वारः प्राप्तः, अनुस्वारे कृते तु अनिष्टं स्यात्। परन्तु त्रिपाद्यामपि पूर्वं प्रति

[1]तसिलादिष्वाकृत्वसुचः इति सूत्रेण त्रलन्तस्य अव्ययसंज्ञा ।

[2]पदान्तस्य सस्य सजुषशब्दस्य च रुः स्यात् ।

[3]अप्लुतादतः परस्य रोः उः स्याद्धशि ।

[4]रेफस्य रेफे परे लोपः स्यात् ।

परशास्त्रस्यासिद्धत्वात् 'मोऽनुस्वारः'[1] (८.३.२३) इति सूत्रदृष्ट्या 'मय उञो वो वा' (८.३.३३) इति शास्त्रस्यासिद्धत्वात् तत्र वकारस्य असिद्धत्वात् हल्परकत्वाभावात् मकारस्य अनुस्वारः न भवति। तेन किम् व् उक्तम् इति इष्टं सिद्ध्यति। एतदप्यस्याधिकारत्वे फलम्।

अस्याधिकारत्वव्यवस्थापनम्

अधिकारलक्षणम्

किं नाम अधिकारसूत्रम्? स्वस्थले लक्ष्यसंस्कारकवाक्यार्थबोधाजनकत्वे सति स्वोत्तरवर्तिविधिशास्त्रैः सह एकवाक्यतापन्नत्वमधिकारत्त्वम्[2] इत्यधिकारस्य लक्षणम्। यत्र सूत्रमुपदिष्टं तत्र विद्यमानं सत् लक्ष्यसंस्कारकवाक्यार्थबोधाजनकं सत् स्वस्मात् उत्तरत्र विद्यमानैः विधिसूत्रैः सह सम्बद्ध्य एकार्थबोधकं सूत्रम् अधिकारसूत्रमिति कथ्यते। स्वस्थले लक्ष्यसंस्कारकवाक्यार्थबोधाजनकत्वम् इति प्रथमदलाभावे स्वोत्तरवर्तिविधिसूत्रैः सह एकवाक्यतापन्नत्वम् इत्येतावन्मात्रोक्तौ विधिसूत्रेषु अतिव्याप्तिः। उदाहरणार्थम् 'अतो दीर्घो यञि'[3] इति सूत्रं 'सुपि च'[4] इति विधिसूत्रेण सह सम्बद्ध्य एकार्थं बोधयति। अतः अतो दीर्घो यञीत्येतादृशेषु विधिसूत्रेष्वतिव्याप्तिः।स्वोत्तरवर्तिविधिसूत्रैः सह एकवाक्यतापन्नत्वम् इति द्वितीयदलाभावे स्वस्थले लक्ष्यसंस्कारकवाक्यार्थबोधाजनकत्वम् इत्येतावन्मात्रं पर्यवस्यति, तथा सति संज्ञासूत्रेष्वतिव्याप्तिः। यतः वृद्धिरादैच् इत्यादीनां संज्ञासूत्राणां स्वस्थले लक्ष्यसंस्कारकवाक्यार्थबोधाजनकत्वात् अतिव्याप्तिः। तथा च स्वस्थले लक्ष्यसंस्कारकवाक्यार्थबोधाजनकत्वे सति स्वोत्तरवर्तिविधिसूत्रैः सह एकवाक्यतापन्नत्वमधिकारत्वम् इत्येव वक्तव्यम्। पूर्वत्रासिद्धम् इति सूत्रे चास्य लक्षणस्य समन्वयः। स्वस्थले लक्ष्यसंस्कारकवाक्यार्थबोधाजनकत्वं न वर्तते, एवं स्वोत्तरविधिसूत्रैः सह सम्बद्ध्य पूर्वं प्रति परं शास्त्रम् असिद्धं स्यात् इत्यर्थबोधनेन लक्ष्यसंस्कारकत्वं च वर्तते तस्य।

अस्याधिकारत्वानङ्गीकारे प्रसक्तदोषः

अस्य अधिकारत्वानङ्गीकारे 'गोधुङ्वान्' इति रूपं न स्यात्। गां दोग्धीति गोधुक्। गोधुक् अस्य अस्तीत्यर्थे गोधुक्-शब्दात् मतुप्प्रत्यये कृते 'गोधुङ्वान्' इति रूपेण भाव्यम्। गोदुह् मत् इत्यवस्थायां'दादेर्धातोर्घः'[5](८.२.३२)इति सूत्रेण घत्वम् एवं 'झलां जशोऽन्ते'[6](८.२.३९) इति सूत्रेणजश्त्वं च प्राप्तम्, अपादत्वात् आदौ घत्वे 'गोदुघ् मत्' इति

[1]मान्तस्य पदस्य अनुस्वारः स्याद्धलि ।

[2]सिद्धान्तकौमुदीव्याख्यायां बालमनोरमायां पूर्वत्रासिद्धम् सूत्रे दृश्यमानं लक्षणम्।

[3]अदन्तस्याङ्गस्य दीर्घः स्याद्यञादौ सार्वधातुके परे ।

[4]यञादि सुपि परे अतोऽङ्गस्य दीर्घः स्यात् ।

[5]उपदेशे दादेर्धातोः हस्य घः स्यात् झलि पदान्ते च ।

[6]पदान्ते झलां जशः स्युः ।

 ISSN : 2277-2359

जाते,'झलां जशोऽन्ते'(८.२.३९)'एकाचो बशो भष् झषन्तस्य स्ध्वोः'[1](८.२.३७) इति सूत्राभ्यां क्रमात्जश्त्वभष्भावयोः प्राप्तयोः परत्वात् अन्तरङ्गत्वाच्च आदौ जश्त्वे 'गोदुग् मत्' इति जाते ततः पश्चात्'यरोऽनुनासिके अनुनासिको वा'[2] (८.४.४५) इति सूत्रेणअनुनासिकादेशे गोदुङ्गान् इति रूपं स्यात्। 'गोदुग् मत्' इत्यवस्थायां झषन्तत्वाभावात् बशः दकारस्य भष्भावाभावेन गोधुङ्गान् इति रूपं न स्यात्।

अस्य अधिकारत्वाङ्गीकारे तद्दोषपरिहारः

'पूर्वत्रासिद्धम्' इत्यस्य अधिकारत्वे तु त्रिपाद्यामपि पूर्वं प्रति परं शास्त्रम् असिद्धम् इत्यर्थः लभ्यते। तेन 'गोदुह् मत्' इत्यवस्थायां घत्वजश्त्वयोः प्राप्तयोः अपादत्वात् आदौ घत्वे गोदुघ् मत् इति जाते जश्त्वभष्भावयोः प्राप्तयोः, त्रिपाद्यामपि पूर्वं प्रति परस्यासिद्धत्वात् भष्भावस्य पूर्वत्वात् तद्दृष्ट्या जश्त्वस्यासिद्धत्वात् जश्त्वस्य बाधात् झषन्तत्वानपायात् आदौ भष्भावः सूपपन्नः। ततः परं जश्त्वानुनासिकयोः कृतयोः गोधुङ्गान् इति रूपसिद्धौ न काचित् क्षतिः।

शास्त्रासिद्धत्वव्यवस्थापनम्

अत्र अपरोऽपि विचारः प्रस्तूयते। पूर्वं प्रति परमसिद्धम् इत्यस्य सूत्रस्यार्थः उच्यते। किं पूर्वशास्त्रं प्रति परशास्त्रम् असिद्धम्? उत पूर्वकार्यं प्रति परकार्यमसिद्धम्? इति प्रश्नः।

कार्यासिद्धत्वपक्षे प्रसक्तदोषः

कार्यासिद्धत्वपक्षे प्रथमदोषाभिधानम्

कार्यासिद्धत्वपक्षे पूर्वकार्यं प्रति परकार्यमसिद्धम् इति वक्तव्यं, पूर्वकार्यं प्रति परकार्यस्य असिद्धत्वे वक्तव्ये आदौ लक्ष्ये परकार्यस्य प्रवृत्तिः वक्तव्या। एवं सति मनोरथः इति रूपं न स्यात्। यतः मनस् रथः इति स्थिते सस्य ससजुषो रुः इति सूत्रेण रुत्वे कृते, मनर् रथः इति जाते 'हशि च' (६.१.११४) इति सूत्रेण हशि परे रेफस्य उत्वं प्राप्नोति, 'रो रि' (८.३.१४) इति सूत्रेण रेफे परे रेफस्य लोपः प्राप्नोति। उत्वकार्यं प्रति रेफलोपस्य असिद्धत्वं वक्तव्यं चेत् आदौ रेफलोपस्य प्रवृत्तिर्वक्तव्या। एवं चादौ रेफलोपे कृते मन रथ इति जाते रेफलोपस्यासिद्धत्वेऽपि "देवदत्तस्य हन्तरि हते सति न देवदत्तस्य उन्मज्जनम्" इति न्यायेन रेफलोपेन अपहृतस्य रेफस्य पुनः तत्रादर्शनात् न तत्र उत्त्वस्य प्रसक्तिः।तथा च मनोरथः इति रूपं न सिद्ध्येत्। किञ्च "पूर्वत्रासिद्धे नास्ति विप्रतिषेधोऽभावादुत्तरस्य" इति सिद्धान्तस्य भङ्गः स्यात्।

---

[1]धातोरवयवो य एकाज् झषन्तः तदवयवस्य बशः स्थाने भष् स्यात् सकारे ध्वशब्दे पदान्ते च ।

[2]यरः पदान्तस्य अनुनासिके परेऽनुनासिको वा स्यात् ।

 ISSN : 2277-2359

कार्यासिद्धत्वपक्षे द्वितीयदोषाभिधानम्

कार्यासिद्धत्वपक्षे द्वितीयः दोषः प्रदर्श्यते। अस्ति किञ्चिदस्वारस्यमत्र प्रथमदोषे। तच्च "अभावाभावः प्रतियोगिस्वरूपः" इत्यतः रेफलोपे तस्य असिद्धत्वाश्रयणे अर्थात् रेफाभावाभावः रेफस्वरूपं भवतीति कारणात् तत्र रेफस्य उपस्थित्या तत्र उत्वप्रसक्तेः न किञ्चिद् बाधकं दृश्यते, अतः तत्र उत्वे कृते मनोरथः इति रूपसिद्धिः भवति। अतः कार्यासिद्धत्वपक्षाश्रयणे मनोरथः इत्यत्र न दोषः स्यात् इत्यापत्तौ द्वितीयः दोषःआरभ्यते। स च दोषः अमू, अमी इति रूपं न स्यात् इति। अदस्शब्दात् औप्रत्यये कृते अदस् औ इति स्थिते, त्यदाद्यत्वे, पररूपे, अद औ इति जाते, वृद्धौ अदौ इति जाते, 'अदसोऽसेर्दादु दो मः' इति सूत्रेण मुत्वे अमू इति रूपं सम्पन्नम्। एवम् अदस् शब्दात् जसि, त्यदाद्यत्वे, पररूपे, जसः शीभावे, अद ई इति जाते, गुणे अदे इति जाते, 'एत ईद् बहुवचने' इति सूत्रेण मीत्वे अमी इति रूपं सिद्ध्यति। अत्र पूर्वोक्तोदाहरणद्वयेऽपि, त्यदाद्यत्वोत्तरम् अद अ औ, अद अ अस् इति च स्थिते, पररूपं मुत्वमीत्वे च प्राप्ते। मुत्वमीत्वविधायकं शास्त्रं त्रैपादिकम्। पररूपं सपादसप्ताध्यायीस्थम्। पररूपदृष्ट्या मुत्त्वमीत्वयोः असिद्धत्वं वक्तव्यं चेत्, कार्यासिद्धत्त्वपक्षे पूर्वं मुत्वमीत्वयोः प्रवृत्तिः वाच्या। अतः मुत्वमीत्वयोः आदौ प्रवृत्तौ अमु अ औ, अमी अ अस् इति जाते, ततः परं पररूपदृष्ट्या मुत्वमीत्वयोः असिद्धत्वेऽपि "देवदत्तस्य हन्तरि हते सति न देवदत्तस्य उन्मज्जनम्" इति न्यायेन मुत्वमीत्वाभ्यामपहृतस्य दत्वस्य तत्र असत्त्वात्, पररूपाप्रसङ्गः इति अमू, अमी इति रूपं न स्यात्। अतः कार्यासिद्धत्वपक्षे अमू, अमी इति रूपासिद्ध्या पक्षोऽयं त्याज्यः। एतद्दोषपरिहाराय शास्त्रासिद्धत्वपक्ष एव आश्रयणीयः।

तद्दोषवारणाय शास्त्रासिद्धत्वपक्षाश्रयणम्

पक्षेऽस्मिन् पूर्वशास्त्रं प्रति परशास्त्रमसिद्धं भवतीत्यर्थः वक्तव्यः। एवं सति पक्षेऽस्मिन् परशास्त्रस्य आदौ प्रवृत्तावपि लक्ष्ये शास्त्रकृतसंस्कारः न दृश्यते। तेन पूर्वशास्त्रदृष्ट्या परशास्त्रासिद्धत्वेऽपि, त्यदाद्यत्वोत्तरम् अद अ औ, अद अ अस् इति च स्थिते, अतो गुणे इति पूर्वशास्त्रम्, 'अदसोऽसेर्दादुदो मः[1], 'एत ईद् बहुवचने'[2] इति परशास्त्रञ्च प्रवृत्तम्। पररूपविधायकशास्त्रदृष्ट्या मुत्वमीत्वविधायकशास्त्रयोः असिद्धत्वेऽपि तत्र अद अ औ, अद अ अस् इत्यवस्थायाः सत्त्वात् पररूपप्रवृत्तौ न किञ्चिद् बाधकम्। एवम् आदौ पररूपे कृते अद औ, अद अस् इति जाते, वृद्धिशीभावगुणानां प्रवृत्त्युत्तरं मुत्वमीत्वयोः प्रवृत्तौ अमू, अमी इति इष्टं रूपं सिद्ध्यति इति शास्त्रासिद्धत्वपक्षेऽस्मिन् न कश्चन दोषः इति अयं पक्ष एव आश्रयणीयः।

---

[1]अदसोऽसान्तस्य दात्परस्य उदूतौ स्तः दस्य मश्च ।

[2]अदसः दात्परस्य एत ईत् स्यात् दस्य च मः बह्वर्थोक्तौ ।

 ISSN : 2277-2359

सूत्रारम्भस्यासाधारणं प्रयोजनं निष्कर्षश्च

न मु ने[1] इति हि सूत्रम्। नाभावे कर्तव्ये कृते च मुत्वम् नासिद्धम् इति अस्य सूत्रस्यार्थः। अदस्शब्दात् तृतीयैकवचने त्यदाद्यत्वे पररूपे च कृते अद आ इति स्थिते, नाभावं प्रति मुत्वं निमित्तं भवति इत्यतः आदौ मुत्वस्य प्रवृत्तिः भवति, तदुत्तरं तन्निमित्तकः नाभावः इति स्थितिः। एवं सत्यपि अमु आ इति स्थिते, नाभावविधायकशास्त्रदृष्ट्या मुत्वविधायकशास्त्रस्यत्रैपादिकस्य असिद्धत्वात् घिसंज्ञायाः अभावात् नाभावो न स्यात् इति नाभावे कर्तव्ये मुत्वस्य असिद्धत्वं निषिध्यते अनेन सूत्रेण। एवं मुत्वस्य असिद्धत्वे निषिद्धे घिसंज्ञायाः सत्त्वात् नाभावप्रवृत्तौ न काचित् क्षतिः। ततः परं नाभावे कृते अमु ना इति जाते सुपि च सूत्रदृष्ट्या च मुत्वस्यासिद्धत्वात् अद ना इति दर्शनात् सुपि च इति दीर्घः स्यात् इति नाभावे कृतेऽपि मुत्वस्य असिद्धत्वं निषिध्यते अनेन सूत्रेण। तेन मुत्वस्य तत्र सत्त्वात् अदन्तत्वाभावात् न तत्र दीर्घः। एतदेवास्य सूत्रारम्भस्य प्रयोजनम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. शर्मणागिरिधरः शर्मणापरमेश्वरानन्दः, (२००४), वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी प्रथमभागः, भट्टोजिदीक्षितविरचिता, बालमनोरमातत्त्वबोधिनीव्याख्याद्वयोपेता,वाराणसी, मोतीलाल बनारसी दास।

२, दीक्षितः, (२००३), प्रौढमनोरमा शब्दरत्न-भैरवी-भावप्रकाशसरलाव्याख्याभिः संवलिता, वाराणसी,चौखम्भा संस्कृत संस्थान।

३, श्रीपादसत्यानारायण,(२००१), लघुशब्देन्दुशेखरव्याख्याश्रीबालबोधिनीसंवलितः पञ्चसन्ध्यन्तः भागः,तिरुपतिः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्।

४, भट्टनागेशः, (२००१), लघुशब्देन्दुशेखरस्य चन्द्रिकाव्याख्यायुतः, प्रथमभागः, वाराणसी,चौखम्भा संस्कृत-संस्थानम्।

५, जयादित्यवामनः, (१९८५), काशिकावृत्तिः न्यासपदमञ्जरीसहिता, वाराणसी, रत्ना पब्लिकेशन्स्।

[1]नाभावे कर्तव्ये कृते च मूभावो नासिद्धः स्यात् ।

सङ्क्रान्तिविचारः[1]

सारांशः

जपदानादिकर्म सङ्क्रान्तिग्रहणादिषु पर्वकालेषु कृते सति पुण्याधिक्यं जनयति । अतः सङ्क्रान्तिविचारः लेखेऽस्मिन् उपस्थाप्यते। ग्रहाणामेकराशितः अपरराशौ सङ्क्रमणं तस्य ग्रहस्य राशिसम्बन्धिनी सङ्क्रान्तिर्भवति। सङ्क्रान्तिः विष्णुपदी, षडशीतिमुखम्, विषुवम्, अयनं चेति चतुर्विधा। मध्यकालाद्रविबिम्बार्धचलनकालतुल्यमेव पूर्वं पश्चाच्च सङ्क्रान्तेः पुण्यकालो जायते। वारनक्षत्रकरणवशात् सङ्क्रान्तीनां नामफलभेदाः अपि कथिताः। रविसङ्क्रमे सति ऊर्ध्वस्थितसुप्ताख्यानां बवाद्येकादशकरणानां योगेन वस्त्राशनवाहनादेः तद्वृत्युपजीविनां स्थितोपविष्टवतां जनानाञ्च नाशो भवति। सङ्क्रान्तिवशादेव अधिमासक्षयमासयोः निर्णयः भवति।

मुख्यशब्दाः

सङ्क्रान्तिविचारः, विष्णुपदी, षडशीतिमुखम्, विषुवम्, अयनम्, स्नानदानजपादयः, पुण्यम्, अधिमासः, क्षयमासः, अर्घवर्षाणि।

पीठिका

जगतितलेस्मिन् जातः प्रत्येकमपि मानवः सुखमेव इच्छति न तु दुःखम्। सुखं वा दुःखं पूर्वकृतशुभाशुभकर्मणः फलमेव। अनुभोक्तव्यस्य दुःखस्य सम्पूर्णतया परिमार्जनं न शक्यते चेदपि जपदानादिकर्मभिः तस्य परिमाणे परिवर्तनं सम्भवति। तच्च जपदानादिकर्म सङ्क्रान्तिग्रहणादिषु पर्वकालेषु कृते सति पुण्याधिक्यं जनयति। ग्रहणं तु कादाचित्कम्, किन्तु सङ्क्रान्तिः प्रतिमासं सङ्घटते। अतः सङ्क्रान्तिविचारः लेखेऽस्मिन् उपस्थाप्यते।

लेखनम्

सङ्क्रान्तिर्नाम सङ्क्रमणम्। पूर्वराशिमतीत्य रवेरग्रिमराशौ गमनं किल सङ्क्रान्तिशब्देनोच्यते। ग्रहाणामेकराशितः अपरराशौ सङ्क्रमणं गमनं वा तस्य ग्रहस्य राशिसम्बन्धिनी सङ्क्रान्तिर्भवति। भचक्रस्य दक्षिणोत्तरकीलरूपौ यौ दक्षिणोत्तरध्रुवौ ताभ्यां तुल्यान्तरितौ नाडीक्रान्तिवृत्तयोः सम्पातौ विषुवसंज्ञौ स्तः। गोलकेन्द्रात् पूर्वसम्पातरूपमेषादिगतं प्रथमम्, परसम्पातरूपतुलादिगतं द्वितीयञ्च विषुवं भवति। विषुवद्वयचिन्हं त्रिभान्तरे ध्रुवद्वयसंल्लग्नवृत्तं क्रान्तिवृत्ते यत्र लग्नद्वयं भवति तदयनद्वयम्। तत्र प्रथमं कर्कादि, द्वितीयं मकरादि च ज्ञेयम्। ताभ्यामेव बिन्दुभ्यां अयनस्य परिवर्तनं भवति इत्यतः तयोः एव अयनसंज्ञा। तदेवोक्तं सूर्यसिद्धान्ते –

[1] डा. नागपतिहेगडे ,सहायकाचार्यः (अतिथिः) ,ज्योतिषविद्याशाखा ,के.सं.वि. – एकलव्यपरिसरः, अगरतला

"भानोर्मकरसङ्क्रान्तेः षण्मासाः उत्तरायणम्।
कर्कादेस्तु तथैव स्यात् षण्मासा दक्षिणायनम्॥"[1] इति।

एवं च विषुव-अयनद्वयभेदेन ताश्वतस्त्रः सङ्क्रान्तयः लोके प्रथिताः सन्ति।

तत्र सङ्क्रान्तेर्नैरन्तर्यात् विषुवायनसङ्क्रान्त्योर्मध्ये यत् सङ्क्रान्तिद्वितयं द्वितयं भवति तत्र प्रत्येकं प्रथमं विष्णुपदीसंज्ञकम्, द्वितीयं षडशीतिमुखं च भवति। एवं वृषसिंहवृश्चिककुम्भाः स्थिरराशयः विष्णुपदीसंज्ञकाः, मिथुनकन्याधनुमीनाः द्विस्वभावराशयः षडशीतिमुखाः च भवन्ति । रामदैवज्ञेन एतदेवोक्तं मुहूर्तचिन्तामणौ –

"षडशीत्याननं चापनृयुक्कन्याझषे भवेत्।
तुलाजौ विषुवं विष्णुपदं सिंहालिगोघटे॥"[2] इति।

सङ्क्रमणे यदा रविकेन्द्रं राश्यादिबिन्दुगतं भवति तदा स सङ्क्रान्तेर्मध्यकालः। मध्यकालाद्रविबिम्बार्धचलनकालतुल्यमेव पूर्वं पश्चाच्च सङ्क्रान्तेः पुण्यकालो जायते। अत एवाह रामाचार्यः -

"सङ्क्रान्तिकालादुभयत्र नाडिका:
पुण्यामताः षोडश षोडशोष्णगोः।"[3] इति।

एवं पूर्णे निशीथे यदि सङ्क्रमः स्यात्तर्हि दिनद्वयं पुण्यम्। यदा सूर्योदयात्पूर्वं कर्कसङ्क्रमणं तदा पूर्वदिवसे तथा च सूर्यास्तात्परं मकरसङ्क्रमणं तदा परे दिने पुण्यकालः। प्रातस्सन्ध्यायां यदि कर्कसङ्क्रान्तिः तदा सूर्योदयानन्तरं दिवसे तथा सायं यदि मकरसङ्क्रमणं तर्हि सन्ध्याकालात्पूर्वदिवसे पुण्यकालो स्यात्। सङ्क्रान्तौ एतावान्कालः स्नानदानजपादौ बाहुल्येन पुण्यदो भवति।

वारनक्षत्रकरणवशात् सङ्क्रान्तीनां नामफलभेदान्यपि कथिताः। रविवासरे उग्रसंज्ञकनक्षत्रेषु यदि अर्कसङ्क्रमणं जायते तर्हि घोरापदवाच्या सन्क्रान्तिः भवति। सा सङ्क्रान्तिः निश्चयेन शूद्रान् सुखयति। एवं सोमवासरे लघुसंज्ञकनक्षत्रेषु ध्वांक्षी वैश्यान्, मङ्गलवासरे चरसंज्ञकनक्षत्रेषु महोदरयुता चौरान्, बुधवासरे मैत्रसंज्ञकनक्षत्रेषु मन्दाकिनी नृपतीन्, गुरुवासरे स्थिरसंज्ञकनक्षत्रेषु मन्दा ब्राह्मणान्, शुक्रवासरे मित्रसंज्ञकनक्षत्रेषु मिश्रा पशून्, शनिवासरे तीक्ष्णसंज्ञकनक्षत्रेषु राक्षसी अन्त्यजान् च सुखयति। अत्र प्रमाणम् -

"घोरार्कसङ्क्रमणमुग्ररवौ हि शूद्रान्
ध्वाङ्क्षो विशो लघुविधौ च चरर्क्षभौमे।

---

[1]सूर्यसिद्धान्तः – अध्यायः १४, मानाध्यायः, श्लोकसङ्ख्या ९ ।

[2]मुहूर्तचिन्तामणिः – अध्यायः ३, सङ्क्रान्तिप्रकरणम्, श्लोकसङ्ख्या ४ ।

[3]मुहूर्तचिन्तामणिः – अध्यायः ३, सङ्क्रान्तिप्रकरणम्, श्लोकसङ्ख्या ५ ।

चौरान् महोदरयुता नृपतीन् ज्ञमैत्रे
मन्दाकिनी स्थिरगुरौ सुखयेच्च मन्दा ॥
विप्रांश्च मिश्रभभृगौ तु पशूंश्च मिश्रा
तीक्ष्णार्कजेऽन्त्यजसुखा खलु राक्षसी च ।"[1] इति ।

यदि रवेः सङ्क्रमणं दिनस्य प्रथमतृतीयांशे भवेत्तदा क्षत्रियाणाम् एवमेव मध्ये ब्राह्मणानाम्, विशोपरके वैश्यानाम्, अस्ते शूद्राणां कृते अनिष्टकरं भवति। एवं निशाप्रहरकेषु क्रमेण पिशाचान्, राक्षसान्, ऐन्द्रजालिकान्, गोपालाञ्च हन्ति। यदा तैतिल-नागवान्-चतुष्पात्करणेषु सङ्क्रान्तिस्तदा रवेः सुप्तस्थितिः अर्घवर्षाणि अशुभः। गरजादि पञ्चकेषु निविष्टस्थितिः मध्यमः, किंस्तुघ्नशकुनिकौलवेषु उत्थितरवौ श्रेष्ठो भवति।

रविसङ्क्रमे ऊर्ध्वस्थितसुप्ताख्यानां बवाद्येकादशकरणानां योगेन वस्त्राशनवाहनादेः तद्वृत्युपजीविनां स्थितोपविष्टवतां जनानाञ्च नाशो भवति। सङ्क्रान्तिनक्षत्रात्पूर्ववर्तिनक्षत्रं ततस्त्रिभे स्वभे सति यात्रा, ततः षड्सु सुखम्, परं त्रिषु पीडनम्, षड्सु वस्त्रलाभः, त्रिषु धनहानिः, रसभे धनागमः च जायते। सङ्क्रान्तिसमये बलयुतेषु सुर्यादिषु ग्रहेषु क्रमेण राजदर्शनम्, सर्वकृत्यानि, युद्धम्, शास्त्राध्ययनम्, विवाहः, गमनम्, यागादिवीक्षणं च विधेयम्। तदुक्तं यथा –

"नृपेक्षणं सर्वकृतिश्च सङ्गरः
शास्त्रं विवाहो गमदीक्षणे रवेः ।"[2] इति।

सङ्क्रान्तिवशादेव अधिमासक्षयमासयोः निर्णयः भवति। स्पष्टसूर्यसङ्क्रान्तिरहितः चान्द्रमासः अधिमासः कथ्यते। एकस्मिन् चान्द्रमासे सङ्क्रान्तिद्वयं तु क्षयमासः च कथितः। क्षयमासे जातानां मृतानां वा तिथिसम्बन्धिनी क्रिया पूर्वोत्तरचान्द्रमासयोः कार्या इति रामदैवज्ञेन मुहर्तचिन्तामणौ उल्लिखितम् । तद्यथा–

"स्पष्टार्कसङ्क्रान्तिविहीनचान्द्रो मासोऽधिमासः क्षयमासकस्तु ।
द्विसङ्क्रमस्तत्र विभागयोस्ततस्थितेर्हि मासौ प्रथमान्त्यसञ्ज्ञौ ॥"[3] इति ।

उपसंहारः (Conclusion) -

सङ्क्रान्तिकालः पूर्वं सम्यक् ज्ञातव्यः। तत्रापि सङ्क्रान्तिपुण्यकाले स्नानदानजपादिकं यथाशक्ति कर्तव्यम्। तेन अस्माकं जीवनं पुण्यमयं भवति। तच्च पुण्यम् इहलोके परलोके च आनन्दं जनयति इति शम्।

---

[1] मुहूर्तचिन्तामणिः – अध्यायः ३, सङ्क्रान्तिप्रकरणम्, श्लोकसङ्ख्या १,२ ।
[2] मुहूर्तचिन्तामणिः – अध्यायः ३, सङ्क्रान्तिप्रकरणम्, श्लोकसङ्ख्या १९ ।
[3] मुहूर्तचिन्तामणिः – अध्यायः ३, सङ्क्रान्तिप्रकरणम्, श्लोकसङ्ख्या २० ।

 ISSN : 2277-2359

भारतीयविज्ञानमण्डले तन्त्रशास्त्रस्य प्रभावः[1]

शोधसारः

अनादिकालादेव भरतवर्षस्य पुण्यभूमिरिति ख्यातिः वर्तते। कन्याकुमारीतः काश्मीरपर्यन्तस्य विपुलस्यास्य भूभागस्यायं राष्ट्रसङ्कल्पः पुराणप्रसिद्धः।

"गायन्ति देवाः किल गीतकानि, धन्यास्तु ते भारतभूमिभागे।

स्वर्गापवर्गास्पदमार्गभूते, भवन्ति भूयः पुरुषाः सुरत्वात्।।"[2]

भूभागोऽयं भूलोकस्य मध्यवर्तिनः जम्बुद्वीपस्य दक्षिणभागे वर्तते।

"उत्तरं यत् समुद्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम्।

वर्षं तद् भारतं नाम भारती यत्र सन्ततिः।।"[3]

अखिललोकानाम् अभयस्थानरूपेण अभिलषितस्थानरूपेण सहस्राब्देभ्यः पूर्वं भारतभूमिरङ्गीकृता। वेदेष्वपि एवं प्रकीर्तिता –"यस्यां समुद्र उत् सिन्धुरापोयस्यामन्नकृष्टयः सम्बभूव"[4]एवं वेदेतिहासपुराणेषु भारतस्य महिमाः सूचिताः सन्ति। हुयाङ साङ्, फाहियान्, मार्कोपोलो, डा. जोण् वुड्रोफ् प्रभृतयःजिज्ञासवः येनकेनापि प्रकारेण भारतमागत्य स्वजीविनं सार्थकं कृतवन्तः। वैदिककाले, ऐतिहासिककाले एव न, इदानीमपि एषः सम्प्रदायोऽनुवर्तते। जनकयाज्ञवल्क्यवाल्मीकिव्यासादीनां स्थानानि, बौद्धजैनादि सङ्केताः, नलन्दा, तक्षशिलादीनि विद्याकेन्द्राणि च गणनीयानि। शङ्करमध्वरामानुजाः, रामकृष्णविवेकानन्दाः, श्रीनारायणगुरुप्रभृतयश्च अस्य देशस्य गुरुप्रमुखाः लोकपरिरक्षणाय बद्धदराः अद्यापि अनवरतम् अनुस्यूतं शिष्यप्रशिष्यपरम्परया स्वविचारान्प्रचारयन्तः सन्ति। एतत् वीक्षणेनैव मनुः-"एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्र जन्मनः, स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः" इति सूचितवान्। एवं लोकस्य त्रैकालिकगुरुस्थानमेव भारतस्येति सिद्धम्।

कुञ्चिकापदानि

तन्त्रशास्त्रम्, साधना, मन्त्रम्, विज्ञानम्।

---

[1] **डा. वो. वि. शिबु गुरुपादम्, सहायकाचार्यः (अतिथिः), वेदान्तविभागः, के.सं.वि, गुरुवायूर्-परिसरः, त्रिश्शूर्, केरलम्।**

[2]विष्णुपुराणम्- 2/3/24

[3]विष्णुपुराणम्- 2/1/3

[4]अथर्ववेदः 12/3

उपक्रमः

विज्ञानस्रोतांसि शास्त्राणि अनेकानि अत्र प्रकाशितानि सन्ति। सर्वेष्वपि शास्त्रेषु प्रवृत्ति-निवृत्तिमार्गाश्च प्रतिपाद्यते।"*प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा* नित्येन कृतकेन वा। पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते॥"एवं शास्त्राणां मूलं श्रुतिरेव भवति। श्रुतिः नाम न केवलं वेदः। कुल्लूकभट्टाभिप्रायेण"वैदिकी तान्त्रिकी चैव द्विविधा कीर्तिता श्रुतिः" (श्रीविद्यासपर्यापद्धतिः आमुखम्)धर्मविज्ञानस्य एकं तलं वैदिकम् अपरं तान्त्रिकम्। ऋग्यजुसामाथर्वरूपेण वेदाः विभक्ताः। प्रतिवेदं संहिताब्राह्मणारण्यकोपनिषद्रूपचतुष्टयं विद्यते। एवं चत्वारः उपवेदाः, षट् वेदाङ्गानि, षट् आस्तिकदर्शनानि, त्रीणि नास्तिकदर्शनानि, इतिहासपुराणानि च वैदिकशाखा एव। श्रुतेः अपरा शाखा भवति तान्त्रिकपद्धतिः। तन्त्रं वेदस्य उपासनाकाण्डस्य परिणतरूपमिति पण्डितमतम्। "तन्यते विस्तार्यते ज्ञानम् अनेन" इति तन्त्रशब्दस्य व्युत्पत्तिः।

"सर्वेऽर्था येन तन्यन्ते त्रायन्ते च भयाज्जनाः।
इति तन्त्रस्य तन्त्रत्वं तन्त्रज्ञैः परिचक्षते।।" (विष्णुसंहिता)

इति विष्णुसंहिताप्रामाण्यात् तन्त्रशास्त्रं चतुर्विधपुरुषार्थप्रापकमेवेति सिद्ध्यति। ऊर्जतन्त्रम्, रसतन्त्रम्, अगदतन्त्रम् इत्यादिसर्वविज्ञानानां स्वाभिमानं विशदीकर्तुं शास्त्रमिदं प्रवृत्तं दृश्यते। स्वरूपात् स्वभावच्च इदानीं तन्त्रम् उपासनाप्रधानं शास्त्रमेव।

"कृते श्रुत्युक्ताचारः त्रेतायां स्मृतिसंभवः।
द्वापरे तु पुराणोक्तः कलावागमसम्मतः।।"(कुलार्णवतन्त्रम्)

इति कुलार्णतन्त्रवचनात् सत्ययुगे ध्यानमार्गः तपोमार्गश्च अङ्गीकृतः। किन्तु कालपरिवर्तने मनुषस्य आत्मप्रभावः यदा मन्दीभूतः तदा अन्यः यज्ञमार्गः आगतः। स तु वेदघोषणेन साकं घृतादीनाम् अर्पणेन प्रपञ्चशक्तीनां इन्द्राग्निपूषमित्रादीनां तोषणरूपः आसीत्। अश्वमेधः, वाजपेयः अतिरात्रम् इत्यादयः बहवः यज्ञाः उपदिष्टाः। "स्वर्गकामो यजेत" इति श्रुतिवचनमपि एतस्य अङ्गीकारे प्रबलतमम्। किन्तु पुनरपि कालपरिवर्तनेन यज्ञमार्गस्य सार्वजनीनत्वम् अपगतम्। एवं सहस्राब्दानाम् अनन्तरं आगमसम्प्रदायोऽयं सर्वसम्मतो बभूव। आगमसम्प्रदाय एव तन्त्रमित्युच्यते।

“आगतं पञ्चवक्त्रात्तु गतञ्च गिरिजानने।
मतञ्च वासुदेवस्य तस्मादागममुच्यते” ॥
सृष्टिश्चप्रलयश्चैवदेवतानां तथार्च्चनम् ।
साधनञ्चैव सर्व्वेषां पुरश्चरणमेव च ॥

षट्कर्म्मसाधनं चैव ध्यानयोगश्चतुर्विधः।

सप्तभिर्लक्षणैर्युक्तं त्वागमं तद्विदुर्बुधाः"॥ (शाक्तानन्दतरङ्गिणी)इति आगमानां निर्वचनम्।

लक्ष्यबोधकं प्रापकं च

अभ्युदयनिःश्रेयसौ च मानवजीवनस्य लक्ष्यरूपेणाङ्गीकृतौ। एकः ऐहिकश्रेयोरूपः, अन्यः पारत्रिकपरमानन्दरूपश्च। अमरसिंहः एवं निर्दिशति

" *यस्य* ज्ञानदयासिन्धोरगाधस्यानघा गुणाः।

सेव्यतामक्षयो धीराः स श्रिये चामृताय च।।"(अमरकोशः 1/1)

ऋषयः एतदर्थमेव साधनामार्गं निर्दिष्टवन्तः। ते च"ऊर्ध्वरेता तपस्त्यागी नियताशि च संयमी शापानुग्रहयोः शक्तः सत्यसन्धोर्भवेदृषिः"तादृशानाम् ऋषीणां तीव्रतपोनिष्ठायाः फलरूपेणैव लब्धं वेदविज्ञानम्। तन्त्रमपि ऋषिभिरुपदिष्टं भवति। आर्षविचारस्य विकसितरूपाण्येव दर्शनानि।

"दृश्यते स्वर्गापवर्गयोः मानम् अस्मिन्" इति दर्शनस्य व्युत्पत्तिः। आस्तिक-नास्तिक भेदेन दर्शनानि द्विधा विभज्यन्ते। एतेषां सारमपि द्विधा। एकत्र प्रापञ्चिकं सर्वं त्यक्त्वा मोक्षमेव परिलक्ष्यते। अन्यत्र भोगलालसं च। उभयोः भुक्तिमुक्त्योः समन्वयात्मकम् दर्शनमेकमेव तन्त्रं नाम। वामकेश्वरतन्त्रे एवमुक्तम्-

"*यत्रास्ति भोगो* न च तत्र मोक्षः । यत्रास्ति मोक्षो न च तत्र भोगः।

श्रीसुन्दरीसेवनतत्पराणां भोगश्च मोक्षश्च करस्थ एव।।"एतदेव तन्त्रशास्त्रस्य वैशिष्ट्यम्।

प्रपञ्चघटना

रघुवंशमहाकाव्यप्रारम्भे महाकवि कालिदासः*वागर्थाविव सम्पृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये । जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ* ॥(रघुवंश 1/1)इति इष्टदेवतावन्दनं करोति। तान्त्रिकस्य अस्य कवेः वचनाद् जगतः-दृश्यप्रपञ्चस्य अधारभूतौ पार्वती-आदिशक्तिः, परमेश्वरः इति च सुव्यक्तं भवति।तौ च वागर्थाविव अभेदेन वर्तमानौ भवतः। उपनिषत्स्वपि "सो अकामयत बहुस्यां प्रजायेय" इति वचनमस्ति। तादृशचेतनायाः इच्छाशक्तेः स्पन्दनसहितब्रह्मतत्वमेव शब्दब्रह्मेति पूर्वजैः व्यवह्रियते। प्रणवात्मकः आदिमस्फोटः अहङ्काररूपेण महत्तत्त्वरूपेण क्रमशः पञ्चभूतात्मकतया तन्मिश्रीभावेन च दृश्यप्रपञ्चरूपं प्राप्नोति। परमेश्वरस्य क्रियात्मकरूपमेव पराशक्तिः। प्रलये शक्तेः निश्चेष्टावस्थायां शिवः निष्क्रियः। एवं शिवशक्त्यभेदः।"मम रूपासि देवि न भेदोस्ति त्वया मम"(महानिर्वाणतन्त्रम् 1/1/13)इति विलास एव प्रपञ्चमिति तान्त्रिकाणां पक्षः।

“अथ चितिः स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतुः”(अगस्त्यशक्तिसूत्रम्)सृष्टप्रपञ्चस्य ओतप्रोतरूपेण शक्तेः स्थितिः। आदौ पञ्चविंशतितत्वरूपेण, ततः विश्वव्यापकरूपेण च शक्तेः व्याप्तिः। पञ्चविंशतितत्वानि तु- पञ्चतन्मात्राणि, पञ्चभूतानि, पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि, पञ्चकर्मेन्द्रियाणि, मनः, माया, शुद्धविद्या, महेश्वरः, सदाशिवः च। शैवागमानुसारेण मनस्तत्वादारभ्य पृथिवीतत्वपर्यन्तं षट्त्रिंशत् तत्वानि सन्ति। एतदेव शङ्करभगवत्पादैः सौन्दर्यलहर्याम्–

मनस्त्वं व्योमस्त्वं मरुदसि मरुत्सारथिरसि
त्वमापस्त्वं भूमिस्त्वमपि परिणतायां न हि परम्
त्वमेव स्वात्मानं परिणमयितुं विश्ववपुषा
चिदानन्दाकारं शिवयुवतिभावेन बिभृषे (सौन्दर्यलहरी 35)

इति कीर्तितम्।शिवपदात् भौतिकतलपर्यन्तं समायातसर्गवैभवस्यास्य नाम ब्रह्माण्डमित्युच्यते। सृष्टप्रपञ्चस्य जीव ईश्वरः। “ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्चित् जगत्यां जगत् ” (ईशावास्योपनिषत् 1)इति श्रुतिः। प्रपञ्चस्य सर्वेष्वंशेषु जीवस्य स्फुरणमस्ति। ब्रह्माण्डस्य अखिलांशेषु शिवशक्त्यात्मकता अस्त्येव। “शिवशक्त्यात्मकं विद्धिजगदेतच्चराचरम्” इति वचनमपि एतत्सूचकमेव। ब्रह्माण्डस्य अंशः एव पिण्डाण्डः इत्युच्यते स एव मनुष्यदेहः। यथा ब्रह्माण्डे तथा पिण्डाण्डे चैतन्यमस्ति चेदपि तत् पूर्णतां न प्राप्नोति। एवं देहे प्राप्तस्य ईश्वरांशस्य परिपूर्णशिवत्वप्राप्तिः मानविकजीवनलक्ष्यम्। एतदेव पुरुषार्थरूपेण शास्त्रेषु वर्ण्यते। तत्प्राप्तये उपासनामार्गः आश्रयणीयः स एव च मार्गः तन्त्रशास्त्रम् इति अररनाम्ना व्यवह्रियते।कुण्डलिनीशक्तेः प्रबोधनार्थमेव उपासना क्रियते। कुण्डलिनी मूलाधारचक्रे सार्दत्रिवलयीभूता सर्पाकारेण निद्रावस्थायाम् एव विराजते। शास्त्रानुसृतमन्त्रसाधनया मूलाधारस्वाधिष्ठानमणिपूरकानाहतविशुद्ध्याज्ञादिषट्चक्राणाम् उद्बोधनं विकासः, तद्द्वारा कुण्डलिन्याः उपरिनयनं च शक्यमिति तान्त्रिकसिद्धान्तः। मूलाधारस्थितकुण्डलिन्याः उत्थापनं मन्त्रसाधनया तद्द्वारा षट्चक्रभेदनं च कृत्वा सहस्रारे विराजमानपरमशिवसंयोगेन अमरत्वप्राप्तिरेव तन्त्रशास्त्रप्रसिद्धा मुक्तिः। शक्त्याः आरोहणसन्दर्भे विविधाः दिव्यानुभूतयश्च साधकस्य सिद्धाः भवन्ति। मन्त्र-हठ-लय-राजयोगादयः ईषद्भेदसहिताः तान्त्रिकसाधनाश्चास्मिन् आत्यन्तिकलक्ष्ये एकीभूताः भवन्ति।

“*भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः*।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे॥”(मुण्डकोपनिषद् 3/2/2/8)

उपनिषन्मन्त्रोऽपि एतदेव सूचयति। षडाधारेषु द्वयोः एकैकरूपेण मूलाधारस्वाधिष्ठानयोः सद्ग्रन्थिः, मणिपूरकानाहतयोः विष्णुग्रन्थिः, विशुद्ध्याज्ञयोः ब्रह्मग्रन्थिः एतेषां त्रयाणां भेदनं कृत्वा एव कुण्डलिन्याः सहस्रारप्राप्तिः अमृतवर्षणं च।

" मूलाधारैक*निलया, ब्रह्मग्रन्थि*विभेदिनी ।

मणिपूरान्तरुदिता, विष्णुग्रन्थिविभेदिनी ॥

आज्ञाचक्रान्तरालस्था, रुद्रग्रन्थिविभेदिनी " (ल.स.38)

इति ललितासहस्रनामस्तोत्रमपि सूचयति। शङ्करभगवत्पादाः अपि कुण्डलिन्याः आरोहणानुभूतिं सौन्दर्यलहर्यां वर्णयन्ति।

"महीं मूलाधारे कमपि मणिपूरे हुतवहं

स्थितं स्वधिष्ठाने हृदि मरुतमाकाशमुपरि ।

मनोऽपि भ्रूमध्ये सकलमपि भित्वा कुलपथम्

सहस्रारे पद्मे सहरहसि पत्या विहरसे।। (सौन्दर्यलहरि 9)

तान्त्रिकसाधना

तन्त्रसाधनायां गुरूपदेशस्य महत्तरं प्राधान्यमस्ति। भारतीयसंस्कृतेः मेरुदण्ड इव गुरुःतिष्ठति।

" *रविसन्निधिमात्रेण* सूर्यकान्तः प्रकाशयेत्।

गुरुसन्निधिमात्रेण शिष्यज्ञानं प्रकाशयेत्॥"(नीतिसारः)

इति महतामभिप्रायः। गुरोरारम्भः जगदाधारभूतात् परमशिवादेव

"सदाशिवसमारम्भां शङ्कराचार्यमध्यमाम् ।

अस्मदाचार्यपर्यन्तां *वन्दे* गुरुपरम्पराम् ॥"(गुरुपरम्परास्तोत्रम्)

गुरुकृपया सर्वाणि श्रेयांसि उपर्युपरि भविष्यन्ति। दोषाणामपि दूरीकरणं गुरुकृपयैव भविष्यति।"शिवेरुष्टे गुरुस्त्राता गुरौ रुष्टे न कश्चन ||" इति गुरुगीतावचनं प्रसिद्धम्।गुरुस्वीकरणानन्तरं तान्त्रिकसम्प्रदायमनुसृत्य मन्त्रदीक्षा कार्या। गुरुणा शिष्ये क्रियमाणमन्त्रचैतन्यसङ्क्रमणं दिव्यभावज्वालनं च दीक्षेति सामान्यतया उच्यते।

"दिव्यज्ञानं यतो दद्यात् कुर्यात् पापस्य संक्षयम्।

तस्मात् दीक्षेति सम्प्रोक्ता देशिकैः तन्त्रवेदिभिः।।"(शारदातिलकम् 4/2)

परशुरामकल्पसूत्रे दीक्षा शाक्ती, शाम्भवी, मान्त्री इति त्रिधा कथिता। एका शक्तिप्रबोधनरूपा, द्वितीया चरणविन्यासरूपा, तृतीया कलशाभिषेकरूपा च। सम्प्रदायोऽयं परमशिवादारब्धः इदानीमपि परम्परागतरीत्या भारतवर्षे स्थायीरूपेण वर्तते। दीक्षितः शिष्यः गुरूपदेशेन मन्त्रपुरश्चरणं कृत्वा मन्त्रसिद्धिं प्राप्नोति। शैव-वैष्णव-शाक्तभेदेन उपासनावैविध्यं शास्त्रेस्मिन् प्रतिपाद्यते।

"साधनं मूलमन्त्रस्य पुरश्चरणमुच्यते"। जपहोमतर्पणमार्जनादयः पुरश्चरणस्य अङ्गाः। मन्त्रसिद्धिं प्राप्तस्य साधकस्य परोपकारप्रयोगाः एकं षट्कर्मनिर्वहणम् अन्यत् देवालयार्चनं च।

शान्ति- वश्य- स्तम्भन-उच्चाटन-विद्वेषण-मारणानि षट्कर्माणि। इदानीं सर्वव्याप्तमन्त्रप्रयोगः- मन्त्रोपासना मन्दिरोपासना एव। मन्दिरेषु क्रियमाणानि एव तन्त्रमिति सामान्यजनानां विचारः। तावत् मन्दिरेषु तन्त्रप्रभावः फलितः। मन्दिरं नाम मनुष्यदेहप्रतीकमेव। प्रतीकानां निगूढबन्धरूपशास्त्ररहस्यमेव अत्रापि अनुवर्तते।" देहो देवालयः प्रोक्तो जीवो देवः सदाशिवः" (कुलार्णवतन्त्रम्)इति कुलार्णववचनमपि देवालयस्य महत्वकल्पनायां प्रमाणभूतम्।

उपसंहारः

मन्त्रसाधनया आर्जितचैतन्यं लोकहिताय एकस्मिन् विग्रहे सन्निवेशनमेव प्रतिष्ठा। अनन्तरम् आचार्यतपसाम्नायजपेन नियमेनोत्सवेनान्नदानेन मन्दिरं वृद्धिं प्राप्नोति। साधारणभक्ताः श्रद्धाभक्तिपुरस्सरं वन्दनप्रदक्षिणनमस्कारस्तोत्रपठनप्रसादस्वीकरणं च कृत्वा ईश्वरानुग्रहं सम्प्राप्य ऐहिकामुष्मिकैश्वर्यं प्राप्नुपवन्ति। एवं वास्तुशास्त्र-ज्योतिश्शास्त्र-आयुर्वेदादिविविधभारतीयशास्त्रेष्वपि तन्त्रशास्त्रस्य प्रभावः दरीदृश्यते।

ग्रन्थसूची

1. आर्तर् आविलोन्, सम्पादकः, कौलावलिनिर्णयः, भारतीयविद्या प्रकाशन्, वाराणसी, 1985.
2. उमानन्दनाथः,1977. नित्योत्सवः, भण्डार्कर् ओरियन्टल् रिसर्च् , इन्स्टिट्यूट्, पूने।
3. डा. गणपतिशास्त्री एस्., सम्पादकः, 1989.तन्त्रसमुच्चयः, राष्ट्रीयसंस्कृतसंस्थानम्, नई दिल्ली।
4. वेदान्तकेसरी, सम्पा. षट्चक्रनिरूपणम्, कृष्णदास अकादमी, वाराणसी।
5. चट्टम्पि स्वामी विद्याधिराजा, 1991.श्रीचक्रपूजाकल्पः, विद्याधिराजा पब्लिकेशन्स्, कोल्लम्।
6. चैतन्यानन्दः, 1995.श्रीचक्रपूजाविधिः, चैतन्यनाटु, श्रीविद्या टेम्पिल् सोसैटि, श्रीराजराजेश्वरी पीठः, चेन्नै।
7. नरसिंहशास्त्री 1987. श्रीविद्यासपर्यापद्धतिः, निरुपम पब्लिकेशन्स्, मद्रास्।
8. पनसिकरः, डब्ल्यु. एल्. एस्. 1685. ललितासहस्रनाम, नागप्रकाशन्।
9. ब्रह्मानन्दगिरिः, 1987. शाक्तानन्दतरङ्गिणी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतसर्वकलाशाला, वाराणसी।
10. महादेवशास्त्री, सम्पा. 1979. परशुरामकल्पसूत्रम्, अडयार् ओरियन्टल् इन्स्टिट्यूट्, बरोडा।
11. महादेवशास्त्री, 1926. ललितासहस्रनामस्तोत्रम्-भाष्यम् च, देवीपुस्तकशाला, कोटुङ्ङल्लूर्,

ISSN : 2277-2359

श्रृङ्गारप्रकाशे धर्मश्रृङ्गारविवेचनम्[1]

शोधसारः

विदितमेव विपश्चिता रसशब्दस्य प्रयोगः सर्वादौ वेदे प्रयुक्तोऽस्ति। तत्र तैत्तिरीयोपनिषदि समुपलभ्यते –'रसो वै सः'[2]। तदनु लौकिककाव्यशास्त्रे रसस्वरूपम्, रसभेदाः, रसमतवादाश्च आलङ्कारिकपरम्परायां प्रवाहिताः सन्ति। संस्कृतसाहित्ये षड्सम्प्रदायाः अतिप्रसिद्धाः। तेषु अतिप्राचीनः सम्प्रदायः रससम्प्रदायः। तस्य रससम्प्रदायस्य प्रवर्तकः भरतमुनिः इति सर्वविदितः। आचार्यःराजशेखरः काव्यमीमांसाग्रन्थे रसविषयप्रतिपादकः नन्दिकेश्वरः इति प्रोक्तवान्[3]। अग्निपुराणे[4] रसस्वरूपविषयकप्रतिपादनं प्राप्यते। चैतन्यं ज्योतिरीश्वरम्, अपि च चैतन्ये हि रसचमत्कारः जायते। रसस्य विकारः हि अहङ्कारविशेषः।

अपि च, रसशब्दस्य व्युत्पत्तिविषये मुनिर्भरतः नाट्यशास्त्रे रसस्वरूपं कथयति[5]। एवमेव कविराजः विश्वनाथः साहित्यदर्पणग्रन्थे कथयति रसस्वरूपम्[6]। तन्मते रत्यादयः स्थायिभावाः हि रसविशेषाः[7]। आचार्यः भोजराजश्च श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थे रसस्वरूपं कथयति[8]।

रससंख्याविषयकं मतवैषम्यम्

परम्परायां रससंख्याविषये मतभेदः दृश्यते। केषाञ्चन मतानुसारेण रसः अष्टविधः, केषाञ्च नवविधः, केषामपि दशविधः। एवंरूपेण रसः कालक्रमेण दश, द्वादश इति वर्धितोऽस्ति।

---

[1] डा. सोमनाथ सेनापतिः, सहायकाचार्यः (अतिथिः), साहित्यविभागः, के.सं.वि, गुरुवायूर्-परिसरः, त्रिश्शूर्, केरलम्।

[2]रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति। तै.उ.2.7

[3]रसाधिकारिकं नन्दिकेश्वरः। का.मीं.पृ.2

[4]अक्षरं परमं ब्रह्म सनातनमजं विभुम्।
वेदान्तेषु वदन्त्येकं चैतन्यं ज्योतिरीश्वरम्।।
आनन्दः सरसस्तस्य व्यज्यते स कदाचन।
व्यक्तिः सा तस्य चैतन्यचमत्काररसाह्वया।।
आद्यस्तस्य विकारो यः सोऽहंकार इति स्मृतः।
ततोऽभिमानस्तत्रेदं समाप्तं भुवनत्रयम्।।
अभिधानाद् रतिः सा च परिपोषमुपेयुषी।
व्यभिचार्यादिसामान्याच्छृङ्गार इति गीयते।। अ.पु.339.1-4

[5]तत्र रसानेव तावदादौ अभिव्याख्यास्यामः। न हि रसाद् ऋते कश्चिदर्थः प्रवर्तते। ना.शा. 6.21

[6]रस्यते इति रसः । सा.द.पृ.24 एवञ्च –

[7]विभावेनानुभावेन व्यक्तः सञ्चारिणा तथा।
रसतामेति रत्यादिः स्थायिभावः सचेतसाम्।। सा.द.3.1

[8]रसनाद् रसः । श्रृ.प्र.1.6

सर्वप्रथमम् अग्निपुराणे नवविधरसानामुल्लेखः प्राप्यते[1]। तदनु आचार्येण भरतमुनिना नाट्यशास्त्रे अष्टविधाः रसाः निरूपिताः सन्ति[2]। तदग्रे मम्मटाचार्येण शान्तरसं संयोज्य नवविधरसाः प्रतिपादिताः[3]। एवञ्च आचार्येण विश्वनाथेन मम्मटमतमनुसृत्य तथा च वात्सल्यरसं संयोज्य दशविधरसाः अङ्गीकृताः। आचार्येण रूपगोस्वामिना भक्तिरसं योजयित्वा एकादशसंख्यकाः रसाः निरूपिताः। सर्वोपरि भोजराजेन पूर्वाचार्यैः प्रयुक्तनवविधरसैः सह प्रेयान्, उदात्तः, उद्धतः इति रसत्रयं संयोज्य द्वादशविधरसाः प्रतिपादिताः[4]।

रसेषु प्राधान्याऽप्राधान्यविचारः।

वयं जानीमः यत् कविराजेन विश्वनाथेन रसेषु अद्भुतरसस्य हि प्राधान्यं प्रदत्तमस्ति[5]। परन्तु भोजराजेन श्रृङ्गाररसस्य हि प्राधान्यं प्रदत्तमस्ति[6]। अर्थात् अभिमानः तथा अहङ्काररूपश्रृङ्गारो हि रसः। यस्य अन्वयेन काव्ये रमणीयता आयाति।

रसस्य संख्या स्वरूपविषये च यथा मतवैषम्यं वर्तते, तथैव रसस्य प्राधान्यविषयेऽपि मतवैषम्यम् अस्माभिः अवलोकयितुं शक्यते। कुतः श्रृङ्गारो हि रसः? कथं वा तस्य एकोनपञ्चाशद्रत्यादिभावाः सम्भाव्यन्ते? स एव कथं वा धर्मार्थकाममोक्षभेदेन विभाजितः? इति विषयाः शोधप्रबन्धेऽस्मिन् विचार्यन्ते।

शब्दकुञ्चिका– श्रृङ्गारः, अहङ्कारः, अभिमानम्।

शोधप्रस्तुतिः

राजाधिराजः भोजराजः तदीये श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थे श्रृङ्गाररसविषये पर्यालोचनं कृतवान्। सः वाङ्मयं वक्रोक्तिः, रसोक्तिः, स्वभावोक्तिः इत्येवं त्रिधा अविभाजयत्[7]।

---

[1]श्रृङ्गार-हास्य-करुण-रौद्र-वीर-भयानकाः।
बीभत्साद्भुत-शान्तख्याः स्वभावाच्चतुरो रसाः। अ.पु.

[2]श्रृङ्गारहास्यकरुणा रौद्रवीरभयानकाः।
बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः।। ना.शा.2.6.16

[3]श्रृङ्गारहास्यकरुणरौद्रवीरभयानकाः।
बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः।। का.प्र.4.29
निर्वेदस्थायिभावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः। का.प्र.पृ.146

[4]श्रृङ्गार-वीर-करुण रौद्राद्भुतभयानकाः।
बीभत्स-हास्य-प्रेयान्सः शान्तोदात्तोद्धता रसाः।। स.क.भ.5.134

[5]रसे सारश्चमत्कारः सर्वत्राऽप्यनुभूयते।
तच्चमत्कारसारत्वे सर्वत्राऽप्यद्भुतो रसः।। सा.द.पृ.87

[6]रसोऽभिमानोऽहंकारः श्रृङ्गार इति गीयते।
सोऽर्थस्तस्यान्वयात् काव्यं कमनीयत्वमश्नुते।। स.क.भ.5.1

[7]वक्रोक्तिश्च रसोक्तिश्च स्वभावोक्तिश्च वाङ्मयम्। स.क.भ.5.8

तिसृषु उक्तिषु रसोक्तेः प्राधान्यं प्रादात्। रसोक्तौ भावः, जन्म, अनुबन्धः, निष्पत्तिः, पुष्ट्यादयः चतुर्विंशतिः विभूतयः काव्यनिर्माणे सहायकाः भवन्ति। भोजराजः रसो हि भावः इति चिन्तयति। तेनोच्यते रतिरूपेणैव रसनिष्पत्तिः जायते। तन्मते दशरसेषु वीरः-करुणाद्भुतादयः रसाः वट-यक्षरूपाः। केवलः श्रृङ्गारो हि रसः[1]। अयं श्रृङ्गारः धर्मार्थकाममोक्षभेदेन चतुर्विधः इति श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थस्य त्रयोदशप्रकाशे प्राप्यते। कस्मिन् श्रृङ्गारे का वृत्तिः, का प्रवृत्तिः, का रीतिः का नायिका भवेत् , तस्मिन् विषये प्रस्तूयते।

	वृत्तिः	प्रवृत्तिः	रीतिः	नायिका	नायकः
धर्मश्रृङ्गारः	भारती	पौरस्त्या	पाञ्चाली	स्वकीया	धीरोदात्तः
अर्थश्रृङ्गारः	आराभटी	औढ्रमागधी	गौडी	सर्वा	धीरोद्धतः
कामश्रृङ्गारः	कैशकी	दाक्षिणात्या	वैदर्भी	सर्वा	धीरललितः
मोक्षश्रृङ्गारः	सात्त्वती	आवन्त्या	लाटी	स्वकीया	धीरशान्तः

श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थस्य अष्टादशप्रकाशे धर्मश्रृङ्गारस्य विस्तृतविवेचनं प्राप्यते – धर्मश्रृङ्गारः, अर्थश्रृङ्गारः, कामश्रृङ्गारः, मोक्षश्रृङ्गारः इति। तदिदानीं व्याख्यायते –

श्रृङ्गारप्रकाशे धर्मश्रृङ्गारविवेचनम्

विभिन्नेषु शास्त्रेषु धर्मस्य लक्षणं द्रष्टुं शक्यते। मीमांसाशास्त्रे प्रेरणार्थे धर्मशब्दः प्रयुक्तः[2]। भगवता मनुना मनुस्मृतौ वेदादिशास्त्राणां परिज्ञानं धर्म इत्यनेन प्रयुक्तम्[3]। आचार्यः भोजराजः भगवता मनुना प्रभावितः। कुतः चेत् सोऽपि धर्मलक्षणे वेदविहितानाम् आचाराणां प्राधान्यं दत्तवान्[4]। एतदाधारेण धर्मश्रृङ्गारः (1)प्रवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः, (2)निवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः, (3) नियमरूपः धर्मश्रृङ्गारश्चेत्यनेन त्रिविधः।

(1) **प्रवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः** - प्रवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः प्रथमतया वाङ्मनःकायक्रियाभेदात् त्रिविधः। पुनः वाग्रूपः हित-प्रियादिभेदेन चतुर्विधः। मनोरूपः आस्तिक्य-दयादिभेदेन

[1]श्रृङ्गार-वीर-करुणाद्भुतरौद्रहास्यबीभत्सवत्सलभयानकशान्तनाम्नः।
आम्नासिषुर्दश रसान् सुधियो वयन्तु श्रृङ्गारमेव रसनाद्रसमामनामः।।
वीराद्भुतादिषु च येह रसप्रसिद्धिः सिद्धा कुतोऽपि वटयक्षवदाविभाति।
लोके गतानुगतिकत्ववशादुपेतामेतां निवर्तयितुमेष परिश्रमो नः।। (श्र.प्र.1.6-7)

[2]चोदनालक्षणो धर्मः। अ.सं

[3]वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः।
एतचतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम्। म.स्मृ

[4]धर्मो नाम श्रुतिस्मृतिविहितः आचारः प्रवृत्तिनिवृत्तिनियमनरूपः। श्र.प्र.पृ.994

त्रिविधः। अपि च कायरूपः दानादिभेदेन त्रिविधः। आहत्य च दशविधः प्रवृत्तिरूपधर्मश्रृङ्गारः[1]।

वाचा

1. हितम्

अस्यउदाहरणप्रसङ्गे भोजराजः कथयति यत्-यदि सदा सर्वदा हितभाषणं परोपकाराय न सङ्गच्छते, तर्हि रसनायाः किं प्रयोजनम्[2]।

2. प्रियम्

अस्य श्रृङ्गारभेदस्योदाहरणं महावीरचरितग्रन्थात् सङ्कलितं श्रृङ्गारप्रकाशग्रन्थे। तत्र सर्वे ऋषयः सीतादेवीं प्रति कथयन्ति, यतो हि श्रीरामः देवराजस्य इन्द्रस्य रिपुमारणेमहदुपकारं कृतवान्। तेन इन्द्रपत्नी प्रसन्ना भूत्वा क्षत्रियकुलवध्वोः सीतादेव्याः अपि पूजां करोति[3]। अत्र इन्द्राण्याः प्रियतावशात् प्रियमिति धर्मश्रृङ्गारः।

3. सत्यम्

सत्यमिति धर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणपद्यम् उत्तररामचरितनाटके प्राप्यते। तत्र सुमन्त्रः चन्द्रकेतुं प्रति कथयति यत् चन्द्रकेतुः क्षत्रियधर्मानुगुणं विचारं प्रकटयति, तत्तु युद्धसम्बन्धिन्यायः। अयं न्यायः अतिप्राचीनकालात् प्रचलितोऽस्ति। अयं संग्रामन्यायो हि धर्मः नित्यसत्यम्[4]। अत्र सत्यताहेतुः सत्यमिति धर्मश्रृङ्गारः।

4. आप्तम्

आप्तमिति धर्मश्रृङ्गारस्य प्रयोगः अभिज्ञानशाकुन्तले प्राप्यते। तत्र सप्तमाङ्के-तत्र भगवान् मारीचः शकुन्तलां प्रति कथयति महाराजेन दुष्यन्तेन शकुन्तलाप्रत्याख्यानम् आप्तवशात् जातमस्ति[5]। अत्र आप्तं नाम धर्मश्रृङ्गारः।एतावता प्रवृत्तिरूपस्य धर्मश्रृङ्गारस्य वाग्रूपस्य उदाहरणचतुष्टयं परिशीलितम्। अग्रे मनोरूपस्य –

---

[1]वाचा हितं प्रियं, सत्यमाप्तं च ब्रूते। मनसा च आस्तिक्यम्, दयाम्, अनीप्सां च भविष्यति। कायेन दानम्, आर्तत्राणं च करोति। श्र.प्र.पृ.994

[2]यदि सर्वस्य सर्वत्र नोपकाराय जायते।
तदनेन सुगुप्तेन जिह्वामांसेन को गुणः ?।।

[3]वीरेण ते विजयमाङ्गालिकेन पत्या वृत्रद्रुहः प्रशमितेषु महाभयेषु।
क्षत्रप्रकाण्डगृहिणीबहुमानपूजामूर्जस्वलां त्वयि शची मनसा करोतु।। (म,वी.च.4.35

[4]एष सांग्रामिको न्याय एष धर्मः सनातनः।
इयं हि रघुसिंहानां वीरचरित्रपद्धतिः।। उ.रा.च.5.22

[5]शापादसि प्रतिहता स्मृतिकोपरूक्षे भर्तर्यपेततमसि प्रभुता तवैव।
छाया न मूर्च्छति मलोपहतप्रसादे शुद्धे तु दर्पणतले सुलभावकाशा ।। अ.शा.7.32

मनसा

1. आस्तिक्यम्

आस्तिक्यं नाम नित्यं सत्यम्। यथा श्रेयसां बीजं धर्मः आस्तिक्यम्। यतां भूषणं यशः इति सत्यम्। लक्ष्म्याः बन्धुः उत्साहः इति सत्यम्। एवमेव सिद्धेः साधनं नयः आस्तिक्यम्[1]। एतत् सर्वं मनसा साध्यते। अतः मनोरूपधर्मश्रृङ्गारः।

2. दया

दयारूपधर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणं नागानन्दे प्राप्यते। तत्र मित्रैः कण्ठगतप्राणः परित्यक्तः दयावशात्[2]। दया आत्मनः गुणविशेषः।

3. परस्वानीप्सा

अस्य धर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणं कालिदासप्रणीते अभिज्ञानशाकुन्तलनाटके प्राप्यते। तत्र राजा दुष्यन्तः कथयति सर्वाः प्रजाः दुःखिताः भवन्ति स्वमित्रस्य प्राणवियोगात्। परन्तु पापादतिरक्ततया तेषां मित्रं दुष्यन्तः इति उद्घोष्यते[3]। अत्र परेषु अनीप्सावशात् धर्मश्रृङ्गारः।

4. कायेन

अस्य धर्मश्रृङ्गारस्य उदाहरणं महावीरचरिते प्राप्यते। तस्मिन् ग्रन्थे महावीरः कायबलेन समग्रपृथिवीं पालयितुं प्रयासं करोति[4]। अत्र कायरूपधर्मश्रृङ्गारः।

(1) निवृत्तिरूपः धर्मश्रृङ्गारः

निवृत्तिरूपधर्मश्रृङ्गारः पञ्चविधः। तद्यथा-

1. नृशंसतानिवृत्तिः

नृशंसता आत्मनः गुणः न। नृशंसतानिवृत्तिः हि आत्मनः गुणः अहङ्कारविशेषः। अतः यदि केनापिउच्यते, प्राणिनां वधः हि क्षत्रियस्य धर्म, तर्हि किन्नाम अधर्मः भवेत्[5]।

---

[1]किं बीजं श्रेयसां ? धर्मः; सतां कि भूषणं ? यशः।
लक्ष्म्याः को बन्धुरुत्साहः; सिद्धेः किं साधनं ? नयः।। श्रृ.प्र.पृ.995

[2]आर्तं कण्ठगतप्राणं परित्यक्तं स्वबान्धवैः।
त्राये नैनं यदि ततः कः शरीरेण मे गुणः।। ना.न.4.10

[3]येन येन वियुज्यन्ते प्रजाः स्निग्धेन बन्धुना।
स स पापादृते तासां दुष्यन्त इति घुष्यताम्।। अ.शा.6.23

[4]नन्दिग्रामे जटां बिभ्रदभिषिच्यार्यपादुके।
पृथिवीं पालयिष्यामि यावदार्यो निवर्तते।। म.वी.च.4.54

[5]का नीतिरतिसन्धानं, को धर्मः ? प्राणिनां वधः।
यदि क्षत्रियधर्मोऽयम्? अधर्मो वद कीदृशः ?

एवं प्रकारेण परस्वाभिध्यानिवृत्तिः, निषिद्धसेवानिवृत्तिः, स्तेयनिवृत्तिः, हिंसानिवृत्तिः इति पञ्चविधनिवृत्तिरूपधर्मशृङ्गारस्य विचारः शृङ्गारप्रकाशग्रन्थे प्राप्यते।

नियमरूपधर्मशृङ्गारः

अयमपि धर्मशृङ्गारः दशविधः तद्यथा- (1)नित्यपरित्यागः, (2)स्वजातिधर्मादविचलनम्, (3)सदृशैः सम्बन्धः, (4)लोकागमविरुद्धैरसंसर्गः, (5)न्यायतोऽर्थाधिगमः, (6)गुर्वाज्ञानतिक्रमः, (7)अप्रार्थनाभङ्गः, (8)प्रतिज्ञानिर्वाहः, (9)समरादपलायनम्, (10)गोब्राह्मणार्थे प्राणादिपरित्यागः इति।

निष्कर्षः

एतावता विमर्शणेन ज्ञायते यत् भोजराजः रसेषु शृङ्गारस्य प्राधान्यं दत्तवान्। शृङ्गारस्य धर्मार्थकाममोक्षरूपेण परिकल्पनायाः मूलस्रोतः तु आदौ दण्डी। आचार्यः दण्डी प्रेयस्-रसवत्-उर्जस्वि इति त्रयाणां भावप्रधानालङ्काराणां प्रयोगं कृतवान्। प्रेयालङ्कारे प्रीतेः प्राधान्यं भवति। रसवदलङ्कारे शृङ्गार-हास्य-करुणादीनां रसानां प्राधान्यं भवति। अपि च ऊर्जस्व्यलङ्कारे रूढाहङ्कारस्य तथा अभिमानवचनस्य प्राधान्यं भवति। अयम् अहङ्कारः आत्मनि पूर्वजन्मनः संस्कारवशात् तिष्ठति। अयम् अहङ्कारः गर्वस्य पर्यायवची न, अयन्तु आत्मसम्मानवाची। अयं विषयः आत्मनिप्रथमावस्थायाम् अहमिकारूपेण तिष्ठति। तदनु मध्यमावस्थायां मूलभूतः अहङ्कारः, अन्तिमावस्थायां बाह्यवस्तूनां सम्बन्धवशात् अभिमानरूपेण व्यक्तः भवति। अतः भोजराजस्य मतानुसारेण मनसि अनुकूलदुःखावस्थायामपि सुखास्वादनं सम्भवति। अतः स एव रसः[1]। अपि च मूलभूताहङ्कारः एकस्य रसस्य भावस्य वा अनेकभावरूपेण प्रकाशितः भवति। अतः वक्तुं शक्यते एकस्मात् अहङ्कारबीजात् अङ्कुरितः भूत्वा पूर्णरूपेण विकसितः भवति। सुतरां शृङ्गारः हि एकः रसः, तस्मात् एकोनपञ्चाशद्भावानां विकासः भवति।

भोजराजः आचार्यस्य दण्डिनः प्रेयोऽलङ्कारं रससिद्धान्तस्य उत्तरकोटिरूपेण मनुते। यत्र रत्यादयः सर्वे भावाः यदा उत्कर्षं प्राप्नुवन्ति तदा ता रसरूपेण परिगणिताः भवन्ति, तेषामेव प्रेयान् इतिव्यवहारः। एवं प्रकारेण मध्यावस्थायाम् आविर्भूताः अनेके रसाः अन्ततः गत्वा प्रेयोनाम्नि एकरसरूपेण परिगणिताः भवन्ति। रसानां भावानाञ्च उत्कर्षप्राप्तिः हि शृङ्गारः इत्युच्यते। अन्येषाम् आलङ्कारिकाणां मते शृङ्गाररस्यस्य स्थायिभावः रतिः इति, अस्य मते तु शृङ्गाररस्यस्य स्थायिभावः रतिः इति नैव सम्भवति। अयं शृङ्गारः आत्मनः अहङ्काररूपः गुणविशेषः। अतः यत्र यत्र आत्मनः अभिमानः तत्र तत्र शृङ्गारः। यथा धर्मे च अर्थे च कामे

[1]मनोऽनुकूलेषु दुःखादिषु आत्मनः सुखाभिमानः, रसः। शृ.प्र.पृ.466

च मोक्षे च आत्मनः अभिमानः भवति। तदाधारेण श्रृङ्गारः धर्मार्थकाममोक्षभेदेन चतुर्विधः। पुनः धर्मश्रृङ्गारः अनेकविधः। यस्य सोदाहरणविवरणम् अस्मिन् शोधप्रबन्धे निरूपितमस्ति।

सहायकग्रन्थाः

1. अ.पु. – अग्निपुराणम् - आचार्यः श्री बलदेवोपाध्यायः, चौखम्बासंस्कृतसीरीज आफिस्, वाराणसी, संस्करण - 1966

2. अ.शा - अभिज्ञानशाकुन्तलम्

3.उ.रा.च. – उत्तररामचरितम् – डा. रमाशंकर त्रिपाठी, चौखम्बाकृष्णदास-अकादमी, वाराणसी. संस्करण – 2014

4. का.प्र. – काव्यप्रकाशः – पं. मधुसूदनशास्त्री, ज्योतिषप्रकाशनम्, चौक, वाराणसी, सं - 1998

5. का.मी – काव्यमीमांसा – डा. गंगासागररायः, चौखम्बाविद्याभवनम्, वाराणसी, सं - 2005

6. तै.उ. – तैत्तिरीयोपनिषद् – विद्वान् सु. नारायणः, संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटे, प्रथमसंस्करणम् - 2005

7. ना.न. – नागानन्दः – डा. राकेशशास्त्री, संस्कृतग्रन्थागारः, दिल्ली, प्रथमसंस्करण – 2008

8. ना.शा – नाट्यशास्त्रम् – डा. पारसनाथद्विवेदी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, वि.स. 2050

9.म.वी.च. – महावीरचरितम् –AnundoramBoroah, Publication Board, Assam – 1966

10.म.स्मृ – मनुस्मृतिः –आचार्यः जगदीशलालशास्त्री, मोतीलालबनारसीदास, दिल्ली- 1983

11.स.क.भ – सरस्वतीकण्ठाभरणम् – पण्डितः केदारनाथशर्मा, चौखम्बा ओरियन्टलिया, पुनः मुद्रणम् - 1987

10. सा.द. – साहित्यदर्पणम् – आचार्यः शेषराजशर्मा रेग्मी, चौखम्बाकृष्णदास-अकादमी, वाराणसी, सं. - 20016

11. श्रृ.प्र – श्रृङ्गारप्रकाशः – रेवाप्रसादो द्विवेदी, सदाशिवकुमारो द्विवेदी, इन्दिरागाँधीराष्ट्रीयकलाकेन्द्रम्, नई दिल्ली, कालिदाससंस्थानम्, वाराणसी, प्र.सं.-2007

12. श्रृ.प – श्रृङ्गारपरिशीलनम् – आर्य चण्डिकाप्रसादशुक्ला, हिन्दुस्तानी एकेडेमी, इलाहाबाद्।

 ISSN : 2277-2359

भारतीयज्ञानपरम्परागतसिद्धौषधपद्धत्यां भोज्यपदार्थानामौषधतत्त्वविचारः[1]

सङ्क्षेपः

भारतीयज्ञानपरम्परागतचिकित्सापद्धतिषु प्रायः द्वादशसहस्रवर्षेभ्यः पूर्वं तमिलनाडुप्रान्तोत्पन्नासिद्धौषधपद्धतिः अन्यतमा वर्तते। तत्र अगस्त्यादिमहर्षिभिः तालपत्रेषु भोजनपदार्थानाम् औषधगुणानां विषये स्पष्टतया विवृतमस्ति। यथा फल-पुष्प-पत्र-शाखा-सस्य-मांसेत्यादिसर्वेषां भोज्यपदार्थानाम् औषधगुणाः स्पष्टीकृताः सन्ति। अस्मिन् शोधपत्रे केषाञ्चित् भोजनपदार्थानाम् औषधगुणाः अगस्त्यमहर्षिणा विरचितः यः विवृतपदार्थगुणपाठः इति ग्रन्थः, एवं तेरयार्मुनिना रचितः यः पदार्थगुणचिन्तामणिः इति ग्रन्थः, एतौ ग्रन्थौ आश्रित्य विशदीक्रियन्ते।

मुख्यपदानि

भारतीयज्ञानपरम्परा, भोजनमेवौषधम्, शास्त्रीयतमिलभाषा, सिद्धौषधम्, मधुमेहः, जीवसत्वानि, प्रोभूजिनम्, आर्द्रकम्, त्रिदोषाः, एन्टि-आक्सिडेण्ट् इत्यादयः।

भूमिका

भारतीयज्ञानपरम्परागतविचाराः मुख्यतया द्विधा विभक्तुं शक्यन्ते, यथा सुप्रतिष्ठितानि, निगूढानीति। सुप्रतिष्ठितेषु शास्त्रेषु वेदान्त-मीमांसा-न्याय-व्याकरण-ज्यौतिषादीनि सन्ति। निगूढानीत्यनेन इतोऽपि बह्वनुसन्धानयोग्यानि तानि शास्त्राणीत्याशयः। तेषु निगूढेषु भारतीयगणितशास्त्रम्, भारतीयरसायनशास्त्रम्, भारतीयवैमानिकशास्त्रम्, भारतीयमनोविज्ञानम्, भारतीयभूतविज्ञानम्, भारतीयाभियान्त्रिकविज्ञानम्, तथा प्रमुखतया भारतीयम् औषध/चिकित्साविज्ञानम् इत्यादीनि सन्ति। भारतीयौषधविज्ञानेषु/चिकित्साविज्ञानेषु आयुर्वेदः, सिद्धौषधपद्धतिः, होमियोपति तथा प्राकृतिकचिकित्सा (नेचिरोपति) इत्यादीनि मुख्यानि सन्ति। तत्रापि सिद्धौषधस्य श्रेष्ठता वर्तते। सिद्धौषधे मुख्याः अगस्त्यमुनिः, तेरयार् इत्यादयः मुनयः नूतनौषधानां निर्माणं विहाय आगतानां रोगाणां निवारणम्, आगम्यमानानां रोगाणां निरोधनं च भोजनविधानस्य परिवर्तनेनैव कर्तुं शक्यते इति कथयन्ति।

"Food is the medicine" "भोजनमेवौषधम्" इति प्रक्रियामनुसृत्य बहूनां रोगाणां वारणस्योपायाः तमिलभाषायां पद्यरूपेण बहुषु ग्रन्थेषु तालपत्रेषु च विवृताः सन्ति। तत्र मुख्यतया अगस्त्यमहर्षेः "पदार्थगुणपाठः" इति शास्त्रीय-तमिलभाषय रचिततालपत्राणि

[1] डा. वा. फणिप्रसादः, सहायकाचार्यः (अतिथिः), शिक्षाशास्त्रविभागः, के.सं.वि, गुरुवायूर्-परिसरः, त्रिश्शूर्, केरलम्।

अतिप्रसिद्धानि सन्ति। संस्कृतसाहित्ये च अगस्त्यमहर्षेः विषये बहवः श्लोकाः सुप्रसिद्धाः वर्तन्ते। कालिदासस्य सुप्रसिद्धरघुवंशमहाकाव्ये महर्षेः अस्य वर्णनमेवमस्ति –

"विन्ध्यस्य संस्तम्भयितामहाद्रेः निःशेषपीतोज्झितसिन्धुराजः।
प्रीत्याश्वमेधावभृथार्द्रमूर्तेः सौस्नातिकोयस्य भवत्यगस्त्यः॥"1

शोधपत्रेऽस्मिन् अगस्त्यमुनिना तथा अन्येन तेरयार्महर्षिणा च सिद्धौषधस्योपरि विरचितविषयाः विविधतमिलभाषाग्रन्थेभ्यः, तालपत्रेभ्यश्च सङ्गृह्य शोधकर्त्रा प्रदीयन्ते विचार्यन्ते च।

भोजनमेवौषधम् –

भारतीयौषधपद्धतिषु/चिकित्सापद्धतिषु त्रिदोषाणां निवारणेन समतासम्पादनेन वा शरीरं स्वस्थं भवतीति उच्यते। अगस्त्यमुनिः तथा तस्य मुनेः शिष्यः तेरयार्मुनिः च बहुषु ग्रन्थेषु वात-पित्त-कफादित्रिदोषाणां निवारणयोग्यभोज्यपदार्थानां विवरणं प्रवदति। शास्त्रीयतमिलभाषायामुक्तश्लोकानां तथा संस्कृते तेषामर्थानां विवेचनमत्र प्रस्तूयते।[1]

1. खर्जूरफलम्–

"पेरीन्तेनुङ्कनिक्कुप्पित्तमदमूर्चैसुरम्
नीरन्दं ऐयं नेडुन्दागम् – पेरा
रत्तपित्तनीरिजिविलैप्पारुम् अरोसि
उरत्तमलक्कट्टुमरुम् ओदु"

अर्थः – खर्जूरफलस्य भक्षणेन पित्तरोगः, मूर्च्छा, ज्वरः, जलोदरसमस्या, पिपासा, मधुमेहः, मलावरोधसमस्या च निवार्यते। आधुनिककाले जनाः भोजनपदार्थानां चयने दोषमाचरन्ति। यथा शीघ्रपक्वभोजनानि, बहुरसायनयुक्तभोजनानि इति। सर्वतः मिश्रितजीवसत्त्वयुक्तभोज्यपदार्थानां भक्षणेन सर्वविधजीवसत्त्वानि (Vitamins) शरीराय लभन्ते। खर्जूरफलान्यपि आरात्रं जले निमज्य प्रातः अल्पाहारसमनन्तरं लघुमात्रया (एकं द्वयं वा) खर्जूरनिमग्नेन जलेन सह फलस्यास्य भक्षणेन नैकानि जैविकसत्त्वानि शरीरं प्रविशन्तीति हेतोः शरीरं स्वस्थं भवति। रात्रौ गोक्षीरेण सह खर्जूरफलद्वयस्य भक्षणेन कृशकायाः बलिनो भवन्ति। अगस्त्यकृतस्य पदार्थगुणपाठस्य तालपत्राण्येव सन्ति। ग्रन्थाभावात्पद्यानाम् एतेषां सङ्ख्या न प्राप्ता।[2]

2. कृष्णमाषधान्यम् –

"सेय्य उरुन्दिर्कुच्चिलेत्मवनिलर्पिक्कुम्

---

[1]कालिदासकृत-रघुवंशमहाकाव्ये - 6.61

[2]अगस्त्यरचित "पदार्थगुणपाठः" तालपत्रग्रन्थः

वेय्यपित्तं पोमन्दं वीरुङ्काण्मेय्यदनिल्
एन्बुरुक्कितीरुं इदुप्पुक्कडुबलमां
मुन्बुविरुत्तुयुण्डाय्मुन्"3

अर्थः – माषधान्यं श्लेष्माणम्, वातं च शरीरे निर्माति। माषधान्यस्य भक्षणेन कटी बलवती भविष्यति, शुक्राणूनां वीर्यं वर्धते, पित्तरोगः तथा बालेषु अस्थीनां मृदुत्वं तथा दुर्बलतारोगः च नश्यति। कृष्णमाषधान्यं मांससमानं प्रोभूजिन (Protein) शक्तिं प्रददाति। अत एव उत्सवेषु मुख्यदिनेषु च दक्षिणभारतीयपरम्परायां माषापूपः, तिलापूपश्च भगवते निवेद्यते। त्वक्सहितकृष्णमाषनिर्मितानां भोज्यपदार्थानां सेवनं शरीराय बहुलाभजनकं भवति। आधुनिककाले संस्कृतं माषधान्यं कृष्णचर्मनिष्कासितं भवति। असंस्कृतकृष्णमाषधान्यस्य भक्षणमेव लाभकरमिति।[1]

3.आर्द्रकम् -

इन्जिक्किजिङ्गुकिरुमल्लैयम् ओक्कालम्
वञ्जिकुञ्चन्निसुरंवन्बेदिविञ्जुगिन्ड्र
सूलैयरुंवादं पोन्तूण्डाददीपनमाम्
वेलयरुन्कण्णाय्विलम्बु।[2]

अर्थः– आर्द्रकं निम्नलिखितरोगान् चिकित्सति यथा - कासः, वक्षःस्थले सघनः कफः, प्रमत्तज्वरः, अतिसारः, त्वग्रोगः, वातसमस्येति। आर्द्रकसेवनेन क्षुच्च वर्धते। बहुषु भारतीयभोजनपदार्थेषु आर्द्रकस्य मेलनेन रुचिरपि वर्धते तथैव तस्य औषधगुणाश्च अस्माभिः प्राप्यन्ते। दक्षिणेषु उदरमन्दपचनसमर्थभोजनपदार्थेषु सर्वेष्वपि आर्द्राकस्य तथा कृष्णमरीचिकायाः उपयोगः क्रियते। यथा मुद्गान्नम् (पोङ्गल्) इति भोज्यपदार्थः ओदनेन, मुद्गधान्येन, घृतेन च निर्मीयते इति कारणेन मन्दपक्वभोज्यपदार्थः भवति। अतः तस्मिन् आर्द्रकस्य निवेशनमनिवार्यतया क्रियते।[3]

4. बेलफलम् –

एप्पोदुंमेइक्किदमांईलयिरुमल्कपमुम्
वेप्पारुन्दागमुंपोंमेइप्पसियामिप्पुवियिल्
एन्ड्रागिलुङ्कनिमेल्इच्चैवैत्तुतिन्नवेन्नित्
तिन्ड्राल्विलाङ्कनियैत्तिन्।

---

[1]अगस्त्यरचित "पदार्थगुणपाठम्" तालपत्रग्रन्थः
[2]तेरयारचित "पदार्थगुणचिन्तामणि"-433
[3]तेरयारचिता "पदार्थगुणचिन्तामणिः", पद्यसंख्या-433

अर्थः – बेलफलं सर्वदा स्वास्थ्याय उत्तमं फलं वर्तते। परुषशैत्यबाधाम्, कासञ्च दूरीकरोति। घनश्लेष्मणं तथा ग्रीष्मकाले महतां पिपसाञ्च नाशयति। फलमिदं जीर्णमपि उत्तेजयति। यदि कश्चित् अस्यां पृथिव्यां किमपि फलं खादितुमभिलषति, इच्छति च, तर्हि स एतत् बेलफलं खादत्विति कवेराशयः।

आधुनिकानुसन्धानैः ज्ञायते यत् अस्मिन् फले फाइबर्, जीवसत्त्वानि(Vitamins), खनिजः, एन्टि-आक्सिडेण्ट् च अधिकं वर्तते इति। फलमिदं पाचने, अतिसारे तथा अन्यासु पाचनसमस्यासु च सहायकं भवितुमर्हति। श्वसनरोगेषु, सङ्क्रमणेषु, मधुमेहेषु च इदं सहायकरं भवतीत्याशयः।[1]

उपसंहारः -

एवं पदार्थगुणचिन्तामणिग्रन्थे 1508 पद्यानि शास्त्रीयतमिलभाषायां 65 अध्यायेषु रचितानि सन्ति। तेषु 65 अध्यायेषु फलवर्गः, पुष्पवर्गः, मूलवर्गः, क्षीरवर्गः, मांसवर्गः, पादपवर्गः इत्यादिवर्गाः विभाक्ताः सन्ति। एतादृशाः बहवः शास्त्रीयतमिलभाषाग्रन्थाः सिद्धौषधप्रणालीविषयसम्बद्धाः तालपत्रे केनचित् ग्रन्थरूपेण वा विद्यन्ते। रोगान्मुक्तिः रोगाणामागमनात्परं न, अपितु रोगाणां मूलत एव, आगमनात्पूर्वमेव रोगाणां निरासः सामान्यदैनन्दिनभोज्यपदार्थानां द्वारैव कर्तुं शक्यते इति विषयं एते ग्रन्थाः निरूपयन्ति।

परिशीलितग्रन्थसूची -

1.पदार्थगुणचिन्तामणिः (तमिलग्रन्थः) – भारतीय-औषधविभागः, होमियोपति-विभागः, चेन्नै– 600106.

2.अगत्तियर्गुणपाडम् – अन्तर्जालतमिलतालपत्रग्रन्थः- eap.bl.uk/archive-file/EAP1217-1-1050

3.MurugavelPanniruthirumurai - https://www.tamildigitallibrary.in/book-detail.php?id=jZY9lup2kZl6TuXGlZQdjZh8luYy

[1] तेरयार्रचिता "पदार्थगुणचिन्तामणि"पद्यसंख्या-729

भारतीयविचारधारासु शब्दत्त्वम्[1]

शोधसारः

वाक् (शब्दः) अनादिनिधना, नित्या, स्वयम्भुवा च भवति। बहुभ्यः कालेभ्यः पूर्वमेव वाग्विषये महती चिन्ता आरब्धा। दार्शनिकाः, वैयाकरणाः, आलङ्कारिकाः इत्यादयः सर्वेऽपि विषयेऽस्मिन् स्वस्य स्वस्य विचारान् प्रकटितवन्तः। वेदेषु वाचः विशिष्टा परिकल्पना कृता, यतः वेदो नाम श्रुतिरेव। अतः केषाञ्चन वेदमन्त्राणां परिचायनमत्र कृतम्।

अस्मिन् प्रबन्धे शब्दस्य नित्यानित्यविचारः कृतः। सूक्ष्मरूपायाः वाचः स्थूलत्वं कथं सम्भवति? परिणामसोपानानि कानि भवन्ति? प्रत्येकमवस्थायां तासां नामानि कानि? इत्यादिविषयाः अपि चिन्तिताः। तान्त्रिकग्रन्थेषु वाग्विषये का चिन्ता भवति? कथं तत्र भेदाः उक्ताः? एवं प्रकारेण शब्दविषये सामान्यरूपपरिचायनमत्र कृतम्।

कुञ्चिकापदानि

शब्दः, विषयः, वाक्।

उपोद्घातः

शब्दविषये भारते अतिप्राचीनकालादेव महती चिन्ता आरब्धा। दार्शनिकाः वैयाकरणाः आलङ्कारिकाः इत्यादयः सर्वेऽपि शास्त्रकाराः विषयेऽस्मिन् स्वस्य स्वस्य योगदानानि दत्तवन्तः। तस्मिन् मूलभूतः विषयः अयमासीत् – मनोभावस्य अभिव्यक्तिः कथं सम्भवति इति। सर्वेषु शब्देषु मध्यमः शक्तः भवति इति सर्वसामान्यतथ्यं भवति। आकारः इङ्गितमित्यादिना स एव शब्दः भावस्य अभिव्यक्तिं करोति, परन्तु समग्रतया नास्त्येव। एवं चेदपि सन्देहोऽयं वर्तते अन्यथाग्रहणस्य सम्भावना सञ्जायते इति। येन केन प्रकारेणापि स्थूलभावानाम् आभासः जायेत, तेन सूक्ष्मचिन्तनस्य अभिव्यक्तिः न शक्यते। महाकविदण्डिना इदं लक्षीकृत्य उक्तम् –

> इदमन्धं तमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम्।
> यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते[2]।।

शब्दरूपज्योतिषः अभावे भुवनत्रयं सम्पूर्णम् अन्धकारमयं जायेत, अनेन प्रकारेण मर्त्या अपि शब्दहीनाः अन्धकारे, अज्ञाने जीवेयुः इति। अतः अत्यन्त-आश्चर्यजनकोऽयं विषयः भवति शब्दः।

---

[1] डा. मालिनी पि., सहायिकाचार्या (अतिथिः), व्याकरणविभागः, के.सं.वि, गुरुवायूर्-परिसरः, त्रिश्शूर्, केरलम्।

[2]काव्यादर्शः – १/४

शब्दस्य अस्थित्वम्

शब्दो नाम न केवलं बहिस्फुरणध्वनिः अपि तु आशरीरं स्पन्दमाना शक्तिरित्यपि उच्यते। पञ्चभूतैः निर्मितमिदं शरीरं तेषां गुणान् आवहति। पृथ्व्यप्तेजवायुराकाशाः पञ्चभूताः क्रमशः गन्ध-रस-रूप-स्पर्श-शब्दाः इत्येतान् गुणान् वहन्ति। एतेषु आकाशगुणः शब्दः बाह्यप्रपञ्चे यथा प्रकारेण वर्तते तथैव सूक्ष्मरूपेण आन्तरिकशरीरेऽपि वर्तते। अत एव कथ्यते मौनव्रतादि कालेषु शब्दस्य बाह्यप्रयोगः नैव सम्भवति, तथापि आन्तरिकप्रयोगः सम्भवत्येव। एवं पत्रादिषु लेखनकाले शब्दप्रयोगः 'लिखितप्रयोगः' इति कथ्यते। एवं स्थूल-सूक्ष्मरूपेण शब्दः द्विधा विभज्यते इति वक्तुं शक्यते।

विविधग्रन्थेषु शब्दस्वरूपपरामर्शः

लोके सर्वोऽपि व्यवहारः शब्दनिबन्धो भवति। अयं शब्दव्यवहारस्तु अनादिरेव। अस्मिन् निखिलोऽपि व्यवहारः शब्देनानुविद्ध इव प्रतीयते। शब्दव्यवहारस्याभावे सर्वोऽपि अर्थव्यवहारः निरस्यते। अस्यामवस्थायां कृत्स्नमिदं जगद् गाढे तमसि लीयते।तदेव पूर्वं सूचितम् इदमन्धतमं --------- इति काव्यादर्शकारिकया। अत एव भारते विविधेषु शास्त्रेषु विशिष्य व्याकरणशास्त्रे शब्दविषयमधिकृत्य महान्तः विचाराः आविर्भूताः।

वेदे –

'वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे'[1] इति श्रुतिप्रमाणत्वाद् वाग् हि जगतः सृष्टेः मूला इति मन्यन्ते।'वाग्घि ब्रह्म'[2]'वाग्वै ब्रह्म'[3]इत्यादि श्रुतिवचनैः ब्रह्मत्वमास्थितम्। 'नमो वाचो नमो वाचस्पतये, नम ऋषिभ्यो मन्त्रकृद्भ्यो मन्त्रपतिभ्यः'[4] इत्यादिभिः श्रुतिवचनैः वाचः अत्यन्तानिर्वचनीयमहत्त्वं ज्ञातुं शक्यते। ऋग्वेदे वागम्भृणीयसूक्तौ वाक्शब्दः भाषार्थे प्रयुक्तः। तत्र एवं कथ्यते –

> चत्वारि शृङ्गाः त्रयोऽस्य पादाः द्वे शीर्षे सप्त हस्तासोअस्य।
> त्रिधा बद्धो ऋषभो रोरवीति महो देवो मर्त्या आविवेश [5]।।

अस्मिन् मन्त्रे वाचः विशिष्टपरिकल्पनं भाष्यकारेण पतञ्जलिना परिष्कृतम्। एवमेव वाग्विषये बहवः मन्त्राः वेदेषु द्रष्टुं शक्यन्ते। ऋग्वेदे अपरत्र (ऋग्वेदः – १०/७१) वागुत्पत्तेः सम्पूर्णप्रक्रिया उल्लिखिता। अस्य सूक्तस्य देवतारूपेण प्रतिष्ठितो भवति ज्ञाख्यः देवः।

---

[1]शतपथब्राह्मणम् – ६/५/३/४

[2]ऐतरेयब्राह्मणम् – २/१५

[3]बृहदारण्यकोपनिषद् – ४/१/२

[4]तैत्तिरीयारण्यकम् – ४/१/१

[5]ऋग्वेदः – ३/८/१०/५२

रुद्रयामल नामक उत्तरतन्त्रे वाक्चतुष्टयोदयविरामप्रथासु स्वरः प्रथते वातूलनाथोक्तसूत्रैः वाक्चतुष्टयरूपाणां वर्णनं कृतम्। ताश्च अनाहतहतोत्तीर्णा परावाक्, अनाहतहता पश्यन्ती, अनाहता मध्यमा, हता च वैखरी इत्येवं भवति। एवञ्च अतिसूक्ष्मा परा वागनाहतपदेन अनाहतोत्तीर्णाऽवस्थैवात्र अभिप्रेता स्पन्दादेकाप्यनेकधा वितता वर्तते। ततः च वर्णाम्बिकायाः पश्यन्तीरूपमभिव्यक्तं भवति। ताश्चैकादशधा विभज्यन्ते। तास्तु अकारस्य शिवरूपस्य वामा-ज्येष्ठा- रौद्र्यम्बिकाख्यकलाचतुष्टयं तत्समष्टिरूपमकार इत्यपि मिलित्वा पञ्चकं शक्तिरूपस्य हकारस्य इच्छाज्ञानक्रियाशान्ताख्यकलाचतुष्टयं तत्समष्टिरूपेण हकारेण सह पञ्चकम्। अनया रीत्या शिवशक्तिभ्यां द्वाभ्यां वर्णाभ्याम् आद्यन्ताभ्यां दशकं जातम्। तयोः परस्परं बीजाङ्कुरन्यायेन सामरस्याद् एकादशधा पश्यन्ती। इदं वाक्तत्वं कामकलाविलासे (२३,२४ श्लोकौ),योगिनीहृदयदीपिकादौ (पुटसंख्या१७०) निरूपितं च।सौभाग्यसुधोदये पश्यन्त्याः स्वरूपमेवं वर्णयति–

एकाप्येकादशधा दाता माता परैव पश्यन्ती।
पश्यति सर्वं स्वामिनि करणानां सरणिमपि यदुत्तीर्णा।
तेनेयं पश्यन्तीत्युत्तीर्णेत्यप्युदीर्यते माता।।[1]इति

इतः परं पश्यन्त्या अनाहतात्मा नादनवकमयी मध्यमा वाग्वर्तते। मध्यमा वाक् नवधा भवति।

शून्या स्पर्शस्तथा नादो ध्वनिर्बिन्दुस्तथैव च।
शक्तिबीजाक्षरं चैवेत्यष्टधाऽनाहतः स्मृतः।।

इत्यस्मात् सङ्केतपद्धतिवचनाद् विकृतनादा एते शून्यादयोऽष्टौ, तत्समष्टिरूपं नवममित्येवं नादनवकं ज्ञेयम्। इयं पश्यन्ती केवलं नोत्तीर्णा बहिः स्फुटतरनिखिलावयवाऽपि न, किन्तु हृदयदेशस्था मध्यगता, मध्यमाशब्देन अभिप्रज्ञा भवति। ततःपरं नवनादात्मिकया मध्यमया नववर्णात्मिका वैखरीवागभिव्यक्ता।

वै-निश्चयेन स्पष्टतरत्वात्, खं-कर्णविवरवर्तिनभोरूपश्रोत्रेन्द्रियम्, राति-गच्छतीति तज्जन्यज्ञानविषयो भवतीति व्युत्पत्या वैखरीशब्दस्य निर्वचनं कृतं भास्कररायमखिना। विखरः शरीरं, तत्र भवा तत्पर्यन्तचेष्टासम्पादिकेति वैखरी इति अभिनवगुप्तेनोक्तमस्ति। विखरः इति देहेन्द्रियसङ्घातः उच्यते, तत्र भवा वैखरीति जयन्तभट्टेन उद्घोषिता। विशिष्टं खमाकाशं मुखरूपं राति गृह्णाति इति विखरः प्राणवायुसञ्चारविशिष्टः वर्णोच्चारः तेनाभिव्यक्ता वैखरीति जयरथेन लिखितम्। विशेषेण खरत्वात् वैखरीति पद्मपादाचार्येण उक्तम्। अनेन

[1]पुटसङ्ख्या – ३०७

पुनः विराड्रूपिणी बीजात्मिका हृदयादास्यान्तमभिव्यज्यमाना शब्दसामान्यात्मिका वैखरीति कथ्यते। एवं बहुभिः आचार्यैः वैखरी वाक् प्रतिपादिता।

तन्त्रेषु वाक्चिन्तनम्

'तन्यते विस्तार्यते बहूनामुपकारः येन सकृत् प्रवर्तितेन तत् तन्त्रम्' इत्युच्यते। तन्त्रशास्त्रं निगमागमग्रन्थेषु निहितं वर्तते।परापश्यन्तीमध्यमावैखरीभेदचतुष्टयेन आक्रान्तस्वरूपाः चतस्रः वाचः सर्वत्रैव निगमादिषु समुपलभ्यन्ते। वैयाकरणानां मते मूलाधारश्च पवनसंस्कारभूता, स्पन्दशून्या, बिन्दुरूपिणी परा वागित्युच्यते। सैव आगमेषु पराबिन्दुरित्युच्यते, येन अस्याः सम्पूर्णस्याः जगतः उत्पत्तिः सञ्जाता। आभ्यां श्लोकाभ्यां पराबिन्दुरेव कथ्यते –

सच्चिदानन्दविभवात् सकलात् परमेश्वरात्।
आसोच्छक्तिस्ततो नादो नादाद् बिन्दुसमुद्भवः[1]।।
सा तत्त्वसंज्ञा चिन्मात्रा ज्योतिषः सन्निधेस्तदा।
विचिकीर्षुर्धनीभूता क्वचिदभ्येति बिन्दुताम् [2]।।इति च।

शक्तेः आविर्भावः सच्चिदानन्दविभूतेः भवति। शक्तेः नादस्य, नादाद् बिन्दोः वस्तुतया पराबिन्दोः आविर्भावः। पराबिन्दोः एव शब्दब्रह्मणः आविर्भावः सञ्जात इति तान्त्रिकाणां मतम्। तदुच्यते शारदातिलकतन्त्रे –

परशक्तिमयः साक्षात् त्रिधासौ भिद्यते पुनः।
बिन्दुर्नादो बीजमिति तस्यभेदाः समीरिता [3]।। इति

प्रपञ्चसारतन्त्रे पराबिन्दुरेव शब्दब्रह्मेति प्रतिपादयति –

बिन्दोस्तस्माद्भिद्यमानाद्रवोऽव्यक्तात्मको भवेत्।
स रवः श्रुतिसम्पन्नैः शब्दब्रह्मेति कथ्यते[4]।।

श्लोकोऽयं वैयाकरणाभिमत-परापश्यन्तीरूपयोः वाचः तान्त्रिकोक्तिरिति वक्तुं शक्यते। कश्चन पुरुषः कमप्यर्थं बुद्धा वक्तुं प्रयतते, तदा तेनैव प्रयत्नेन मूलाधारस्थपवनस्य संस्कारः जायते। तेन संस्कारेण परावागभिव्यज्यते। सा परावागेव नाभिपर्यन्तमागच्छति, परं पश्यन्तीवागित्युच्यते। इमे द्वे वाचौ यथाक्रमं योगिजनानां समाधिविषयौ, सविकल्पल्पकः निर्विकल्पकश्च। परा-पश्यन्ती-मध्यमा-वैखरीत्यादि वाक्तत्वस्य चतस्रः अवस्थाः प्रायः सर्वैरपि स्वीक्रियन्ते। उपनिषत्सु अस्मिन् विषये एवमुच्यते -

[1]शारदातिलकतन्त्रम् – १/७

[2]प्रपञ्चसारतन्त्रम् – १/४

[3]शारदातिलकतन्त्रम् – १/८

[4]प्रपञ्चसारतन्त्रम् – १/४४

परायामङ्कुरीभूय पश्यन्त्यां द्विदलीकृता।
मध्यमायां मुकलिता वैखर्यां विकसितेति[1]।। इति

अत्र मध्यमायाः अवस्थाविशेषः मुकलिता इत्युक्तम्। मुकलिता इत्यस्य उच्छूनगर्भावस्था इत्यर्थः। सा शब्दार्थशक्तिसम्पन्ना भवति। तस्माद् अभिधानात्मकप्रपञ्चः अर्थश्च सञ्जातः। नागेशभट्टेन परमलघुमञ्जूषायां स्फोटविचारे कथ्यते –

परावाङ्मूलचक्रस्था पश्यन्तीनाभिसंस्थिता।
हृदिस्था मध्यमा ज्ञेया वैखरी कण्ठदेशगा।।
वैखर्या हि कृतो नादः परश्रवणगोचरः।
मध्यमया कृतो नादः स्फोटव्यञ्जक उच्यते।। इति

एवं प्रकारेण अन्येष्वपि ग्रन्थेषु वाचः परिचिन्तनं द्रष्टुं शक्यते। भागवते –

स एव जीवो विवरप्रसूतिः प्राणेन घोषेण गुहां प्रविष्टः।
मनोमयं सूक्ष्ममुपेत्य रूपं मात्रा स्वरो वर्ण इति स्थविष्ठः।।
(श्रीमद्भागवतम् – ११/१२/१७)

अत्र आत्मा नाम जीवात्मा, छन्दसां वेदानाम्, योनिं कारणभूतां प्रचुररूपेण अनुष्टुबादि छन्दोयुक्ताम् इत्यर्थः। केवलां सूक्ष्मस्वरूपां प्रणवरूपां तनुं पश्यति, साक्षात्करोतीत्यर्थः। अतः शब्दसाक्षात्कार एव आत्मसाक्षात्कारः। शब्दतत्वमेव आत्मतत्वम्, मध्ये भेदः नास्ति। एतदेव भर्तृहरिणा वाक्यपदीये उक्तम् -

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्वं यदक्षरम्।
विवर्तते अर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः[2]।।

उपसंहारः

वस्तुतः शब्दः अनादिरेव भवति। अनादि रूपस्य शब्दस्य स्थूल-सूक्ष्मभेदौ पूर्वोक्तेषु सर्वेषु शास्त्रशाखासु द्रष्टुं शक्येते। भारतीयशास्त्रं नाम अति विशालं भवति। सर्वाः भारतीयाः विद्याशाखाः न स्पृष्टाः चेदपि वाचः विषये एकं समग्रदर्शनं समाना भावना च द्रष्टुं शक्यते इति, अत्र अवलोकितम्।

सहायकग्रन्थाः

१.ऋग्वेदः, सम्पादकः – जगदीश्वरानन्दसरस्वती, संस्कारप्रकाशन्, नई सडक, दिल्ली, २०००

[1]योगकुण्डलिनी-उपनिषद्-३/१८/१९

[2]वाक्यपदीयम् १/१

 ISSN : 2277-2359

२. काव्यादर्शः, दण्डी, मेहरचन्द्रलझमनदास्, दिल्ली

३. प्रपञ्चसारतन्त्रम्, शङ्कराचार्यः, सम्पादकः – अटलानन्दसरस्वती, मोतीलाल् बनारसी दास्- वाराणसी १९७७

४. शारदातिलकतन्त्रम्, सम्पादकः – आचार्यः श्रीकरुणापतित्रिपाठी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः
वाराणसी – १९९७

५. वाक्यपदीयम्, सम्पादकः – श्रीरामगोविन्दशुक्लः, चौखाम्बा संस्कृतसंस्थानम्, वाराणसी, २००६

शब्दार्थसम्बन्धः[1]

शब्दार्थयोः त्रिविधः सम्बन्धः लोके प्रसिद्धः, शक्तिः लक्षणा व्यञ्जना चेति। तत्र शक्तिलक्षणयोः स्वरूपं नैयायिकाभिमतं व्यञ्जनायाश्च आलङ्कारिकाभिमतं स्वरूपं लोके प्रचलितं दृश्यते। अर्थे पदसङ्केतः शक्तिः। स च, इदं पदम् इममर्थं बोधयतु इति पदविशेष्यकेश्वरेच्छारूपो वा, अस्मात् पदाद् अयमर्थो बोद्धव्यः इति पदार्थविशेष्यकेच्छारूपो वा। आधुनिके नाम्नि शक्तिरस्त्येव, एकादशेऽहनि पिता पुत्रस्य नाम कुर्यादितीश्वरेच्छायाः सत्त्वात्। शक्तिग्रहश्च –

`शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्याद्व्यवहारतश्च।

वाक्यस्य शेषाद् विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥' इति।१

व्याकरणादिभिर्भवति। तथाहि `लः कर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्यः' (3.4.69) इति सूत्रेण हरिं सेवते, हरिः सेव्यते, चैत्रेण सुप्यते इत्यत्र यथाक्रमं कर्तरि, कर्मणि, भावे च लकारस्य तद्वारा तिङ्प्रत्ययस्य च शक्तिर्गृह्यते। गौरिव गवयः इत्युपमानेन सादृश्यज्ञानात्मकेन गवयपदस्य गोसदृशपशुविशेषे शक्तिग्रहः। 'भूर्भूमिरचलानन्ता रसा विश्वम्भरा स्थिरा' इति कोशात् अधिगतार्थपदैः अनधिगतार्थानां पदानां शक्तिर्गृह्यते। अयं गौः इत्याप्तवाक्येन सास्नालाङ्गूलादिमति पशौ गोपदस्य शक्तिग्रहः। गामानय, गां नय, अश्वमानय, अश्वं बधानेति युवानं प्रति वृद्धस्य वाक्यं श्रृण्वन्, तद्वाक्यश्रवणेन यूना क्रियमाणां प्रवृत्तिं च पश्यन् बालः प्रथमं तत्तद्वाक्यस्य तत्तत्प्रवृत्तेश्च सम्बन्धं गृहीत्वा, ततः आवापोद्वापाभ्यां तत्तत्पदस्य तत्तदर्थविशेषे शक्तिं गृह्णाति। वाक्यशेषस्य शक्तिनिर्णये एव उपयोगः। यवपदस्य कैश्चिद् दीर्घशुकविशिष्टे धान्ये, कैश्चित् कङ्गौ च प्रयोगात् `यवैर्जुहोति' इत्यत्र को ग्राह्यः इति सन्देहे 'यत्रान्या ओषधयो म्लायन्ते, अथैते मोदमाना इवोत्तिष्ठन्ति' इति वाक्यशेषेण दीर्घशूके शक्तिर्निर्णीयते। तत्समानार्थकपदान्तरेण तदर्थकथनं विवृतिः। यथा पचतीत्यस्य पाकानुकूला कृतिः इति विवरणात् कृतौ आख्यातस्य शक्तिग्रहः न्यायमते। इह सहकारतरौ पिको मधुरं रौति इत्यत्र प्रसिद्धसहकारपदसान्निध्येन पिकस्य कोकिले शक्तिर्गृह्यते। इयं च शक्तिः पदे एव, न समासे नापि वाक्ये इति नैयायिकाः।

मीमांसकास्तु ईश्वरेच्छा न शक्तिः ईश्वराभावात्। तस्मात् तादृशसङ्केत एव शक्तिरिति वाच्यम्। पदपदार्थयोः सम्बन्धः शक्तिः। सङ्केतस्य सप्रतियोगितत्वाभावात् सम्बन्धत्वं न युज्यते। तस्मात् पदपदार्थयोः वाच्यवाचकभावनियामकः सम्बन्धः शक्तिः। शक्तिश्चातिरिक्तः पदार्थः इति वदन्ति। इह शक्तं पदम्, शक्यः अर्थः, तयोः सम्बन्धः शक्तिः। अभिधानपदेनापि शक्तिरेवोच्यते। इयं शक्तिर्जातावेवेति मीमांसकाः। जातिविशिष्टव्यक्तौ शक्तिरिति

[1] डा. के. नारायणन्, सहाचार्यः, सनातनधर्मकलालयः, आलप्पूजा, केरलम्

 ISSN : 2277-2359

नैयायिकाः। वैयाकरणानां नात्र नैर्भर्यम्। जातिं पदार्थं मत्वा जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम् (1.2.58) इति सूत्रमारब्धम्। व्यक्तिं पदार्थं मत्वा सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ (1.2.64) इति सूत्रमारब्धम्।

नियोगेन विकल्पेन द्वे वा सह समुच्चिते।

इतरेत सम्बन्धः समुदायो वा विशिष्टा वैकयेतरा।। २

समाहारसन्द इत्याकृत्यधिकरणे अष्टौ पक्षा उक्ताः।

१ . न्यायसिद्धान्तमुक्तावलिः शब्दनिरूपणम्

२ . श्लोकवार्तिकम् - कुमारिलभट्टः

लक्षणा यत्र शक्यार्थस्य बाधात् तात्पर्यानुपपत्तेश्च तत्सम्बद्धमर्थान्तरं बोधयति तत्र लक्षणा। यथा गङ्गायां घोषः इत्यत्र। घोषः आभीरपल्ली। अत्र प्रथमं गङ्गापदेन शक्त्या जलप्रवाहस्योपस्थितिः। ततः तत्र घोषस्यासम्भवाद् इदं गङ्गापदं घोषानधिकरण-प्रवाहार्थकम् इति ज्ञाने सति, इदं पदं तीरतात्पर्यार्थकम्, तीरस्य घोषान्वययोग्यत्वात् इत्यनुमानेन तात्पर्यविशेषावगमे, तीरे घोषः इति बोधो जायते। अयं च शाब्दबोधः तीरस्मृतिं विना अनुपपन्नः। तीरस्मृतिश्च तीरे गङ्गापदस्य सम्बन्धं विना अनुपपन्ना इति गङ्गापदे लक्षणारूपः सम्बन्धः कल्प्यते। शक्यसम्बन्धो लक्षणा। तस्य सम्बन्धस्य शब्दे आरोपात् तस्य शब्दवृत्तित्वम्। गङ्गापदात् तीरबोधोऽपि शक्त्या एवास्तु इति तु न वाच्यम्। गङ्गापदस्य तीरे शक्तिग्राहककोशाद्यभावात्। न हि गङ्गापदं तीरवाचकम् इति वा तीरं गङ्गापदवाच्यम् इति वा लोके व्यवहारोऽस्ति। सा च लक्षणा गौणी शुद्धा चेति प्रथमं द्विविधा। यत्र शक्यलक्ष्ययोः सादृश्यात्मकः सम्बन्धः तत्र गौणी। यथा सिंहो माणवकः, मुखं चन्द्रः इति। शुद्धा च द्विविधा। उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा चेति। आद्या अजहत्स्वार्थेति, द्वितीया जहत्स्वार्थेति चोच्यते। कुन्ताः प्रविशन्तीति प्रथमोदाहरणम्। इह कुन्तधारिभिः सह कुन्तानामपि प्रवेशाद् अजहत्स्वार्था। गङ्गायां घोषः इति द्वितीयोदाहरणम्। अत्र तीरे लक्ष्यार्थे शक्यार्थस्य प्रवाहस्य न प्रवेशः। इयं च लक्षणा पदे एव। न पदसमुदाये नापि वाक्ये। गभीरायां नद्यां घोषः इत्यत्र नदीपदस्यैव गभीरनदीतीरे लक्षणा। गभीरपदं तात्पर्यग्राहकम्। यत्र च समासे शक्तिर्न स्वीक्रियते तत्रापि राजपुरुषः इत्यादौ पूर्वपदस्य राजसम्बन्धिनि लक्षणा। ततः अभेदान्वयः। चित्रगुः इति बहुव्रीहौ उत्तरपदस्य गोशब्दस्य चित्रगवीणां स्वामिनि लक्षणा। चित्रपदं तात्पर्यग्राहकम् इति नैयायिकमतम्। मीमांसकास्तु पदसमुदाये वाक्ये च लक्षणां स्वीकुर्वन्ति।

आलङ्कारिकास्तावत् पदपदार्थयोः व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावरूपं तृतीयं व्यञ्जनात्मकं सम्बन्धं स्वीकुर्वन्ति। तथाहि स्वायत्ते शब्दप्रयोगे गङ्गातीरे घोषः इत्यनुक्त्वा गङ्गायां घोषः इत्यभिधानं किञ्चित् प्रयोजनं प्रतिपादयितुमेव। तच्च प्रयोजनं गङ्गागतशैत्यपावनत्वादिबोधनमेव। तत्र च

गङ्गापदस्य न शक्तिः सङ्केताभावात्। नापिलक्षणा मुख्यार्थबाधाभावात्। तस्मात् तत्प्रतीत्यर्थम् अवश्यं व्यञ्जना स्वीकर्तव्या। किञ्च मुख्यार्थबाधाभावेऽपि –

भ्रम धार्मिक विस्रब्धं स शुनकोऽद्य मारितस्तेन।

गोदावरीतीरनिकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन।।१

इत्यादौ अर्थान्तरप्रतीतिः अनुभवसिद्धा। अपि च रसभावादिः न कदापि वाच्यः लक्ष्यो वा। नहि शृङ्गारपदाभ्यासेन कदापि शृङ्गाररसः प्रतीयते। तस्मात् व्यञ्जनावृत्तिरवश्यमभ्युपेया। तदुक्तम् –

वक्तृबोद्धव्यकाकूनां वाच्यस्यान्यस्य सन्निधेः।

प्रस्तावकालदेर्वैशिष्ट्यात् प्रतिभाजुषाम्।

योऽर्थस्यान्यधीहेतुर्व्यापारो व्यक्तिरेव सा।२

नैयायिकास्तु व्यञ्जनां वृत्तिं न स्वीकुर्वन्ति। व्यञ्जनालभ्यमर्थमनुमानेन साधयन्ति। अथ वैयाकरणानां मतमुच्यते। तत्र च नव्यप्राचीनयोः मतभेदो वर्तते।

इन्द्रियाणां स्वविषयेष्वनादिर्योग्यता यथा।

अनादिरर्थैः शब्दानां सम्बन्धो योग्यता तथा।।३

सम्बन्धिशब्दे सम्बन्धो योग्यतां प्रति योग्यता।

समयाद्योगतासंविन्मातापुत्रादि योगवत्।।४

१. काव्यप्रकाशः द्वितीयोल्लासः

२. काव्यप्रकाशः तृतियोल्लासः २१ / २२ कारिका

३, ४. वाक्यपदीयम् - बह्मकाण्ड :

चक्षुरादीनाम् इन्द्रियाणां स्वविषयघटादिप्रत्यक्षज्ञानकारणता यथा अनादिर्वर्तते तथा शब्दानामपि अर्थैः सह अर्थविषयकज्ञानकारणतारूपः सम्बन्धः अस्ति। सा कारणतारूपा योग्यतैव शक्तिः। सम्बन्धिशब्दे इयमस्य माता इत्यत्र जन्यजनकभावः सम्बन्धः विषयः। इदमस्य योग्यम् इति योग्यतां प्रति तत्कारणतारूपा योग्यता विषयः। सा योग्यता च व्यवहारात् ज्ञायते, मातापुत्रादिसम्बन्धवत्। पित्रादिसङ्केतज्ञानादेव अर्थबोधकारणताशक्तिः गृह्यते इत्यतः तज्ज्ञानात् पूर्वं न पदात् पदार्थबोधो भवति। ननु बोधजनकतायाः शक्तित्वेऽपि सङ्केतज्ञानस्य आवश्यकत्वात् सङ्केत एव शक्तिरस्तु, स च आधुनिके देवदत्तादौ पित्रादेः सङ्केतः, गवादौ तु ईश्वरस्य सङ्केतः इति चेन्न। तथाहि सङ्केतः स्वरूपेण सन् हेतुर्वा ज्ञातो वा। ज्ञातोऽपि सामान्येन ज्ञातो वा विशेषेण ज्ञातो वा। न स्वरूपेण हेतुः अगृहीतसङ्केतादपि बोधप्रसङ्गात्। नापि सामान्येन ज्ञातः हेतुः, प्रमेयत्वादिना तज्ज्ञानेऽपि बोधप्रसङ्गात्। नापि विशेषत्वेन ज्ञातः, गवादिपदेष्वपि ईश्वरादेः सङ्केतत्वेन तज्ज्ञानशून्यानां लौकिकमीमांसकादीनां तत्तदर्थबोधकत्वग्रहवतामेव बोधोयदेन व्यभिचारात्। न च लाक्षणिकार्थेऽपि शब्दस्य

अनादिबोधजनकतायाः सत्त्वात् तत्रापि शक्त्यैव सिद्धे लक्षणोच्छेदापत्तिः स्यादिति वाच्यम् इष्टापत्तेः। अन्यथा लक्षणास्वीकारे शाब्दबोधं प्रति शक्तिजन्योपस्थितेः लक्षणाजन्योपस्थितेश्च कारणत्वं वाच्यम्। तथा च कार्यकारणभावद्वयस्य कल्पने गौरवं स्यात्। वैयाकरणानां तु सर्वत्र शक्तिजन्योपस्थितेरेव कारणत्वमिति लाघवम्। इयं च शक्तिः समासे वाक्येऽपि वर्तते इति भूषणसारे प्रपञ्चितम्।

नागेशस्तु मञ्जूषायाम् ईश्वरेच्छा न शक्तिः। तथाहि प्रयोजकवृद्धस्य वाक्यं श्रृण्वन् प्रयोज्यवृद्धव्यवहारं पश्यंश्च बालः प्रयोज्यस्य कार्येषु प्रवृत्ति दृष्ट्वा तस्य ज्ञानम् अनुमिनोति। तस्य च ज्ञानस्य शब्दमेव कारणं गृहीत्वा असम्बद्धस्य कारणत्वानुपपत्त्या वाक्यवाक्यार्थयोः सम्बन्धं कल्पयति। तस्य च गृहीतजनकत्वघटितस्य स्वयम् अनुपपद्यमानत्वेन ग्रहीतुमशक्यत्वात् नेश्वरेच्छा शक्तिः। उक्तहेतोरेव अनादिबोधकतैव शक्तिरिति प्राचीनवैयाकरणोक्तम् अप्यपास्तम्। किञ्चैवं धूमात् वह्निज्ञानं जायताम् इति ईश्वरेच्छाया एव हेतुसाध्ययोः सम्बन्धे व्याप्त्युच्छेदापत्तिः। किञ्च इच्छायाः बोधकारणतायाः वा द्विनिष्ठत्वाभावात् सम्बन्धत्वं न युज्यते। तस्मात् पदपदार्थयोः सम्बन्धान्तरमेव शक्तिः वाच्यवाचकभावापरपर्याया। तद्ग्राहकं च इतरेतराध्यासमूलकं तादात्म्यम्। तच्च सङ्केतः। तस्यापि पदनिष्ठशक्त्युपकारकत्वात् शक्तिरिति व्यवहारः। तादात्म्यं च तद्भिन्नत्वे सति तदभेदेन प्रतीयमानत्वम्। अभेदस्याध्यस्तत्वान्न तयोर्विरोधः। तस्य च सम्बन्धत्वाभावात् शक्तित्वं न संभवतीति वाच्यवाचकभावरूपं सम्बन्धं नागेशः स्वीकरोति।

आरोपितशक्यतावच्छेदकरूपेण शक्त्यैव तत्पदवाच्यत्वेन प्रसिद्धान्यव्यक्तिबोधे व्यक्ति-विशेषबोधे च लक्षणेति व्यवहारः। छत्रिणो यान्तीत्यादौ साहचर्याद् अच्छत्रिषु छत्रित्वारोपः। काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम् इत्यादौ दध्युपघातकमात्रे काकत्वारोपः।' रविकिरणानुगृहीतानि कमलानि। कमलानि 'इत्यत्र सौरभविशिष्टव्यक्तिविशेषे कमलत्वारोपः। भाष्ये च चतुर्भिः प्रकारैरेतस्मिन् स इत्येतद् भवति, तात्स्थ्यात्, ताद्धर्म्याद्, तत्सामीप्यात्, तत्साहचर्यात्। मञ्चा हसन्ति, सिंहो माणवकः, गङ्गायां घोषः, यष्टीः प्रवेशय इत्युक्तम्। बालेषु मञ्चत्वारोपात् मञ्चपदप्रवृत्तिः हसन्तीति पदान्तरप्रयोगाद् विज्ञायते इति कैयटेन आरोपणं स्पष्टमुक्तम्। इत्यादिभिः युक्तिभिः लक्ष्यत्वेनाभिमतस्य अमुख्यार्थस्यापि शक्त्यैव बोधं समर्थयते। ध्वनिस्फोटयोः व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावम्, निपातानां द्योतकत्वं च स्वीकुर्वतां वैयाकरणानां व्यञ्जनास्वीकारः आवश्यकः इति स्थापयति।

मुख्यार्थबाधग्रहनिरपेक्षबोधजनको-
मुख्यार्थसम्बद्धासम्बद्धसाधारणप्रसिद्धाप्रसिद्धविषयको
वक्त्रादिवैशिष्ट्यज्ञानप्रतिभाद्युद्बुद्धसंस्कारविशेषो व्यञ्जनेति व्यञ्जनां लक्षयति च। इयं शक्तिः साधुषु संस्कृतपदेष्वेवेति नैयायिकाः मीमांसकाश्च। तथाहि एकैकस्य संस्कृतशब्दस्य अनेके

अपभ्रंशाः। तेषां सर्वेषां वाचकत्वकल्पने गौरवम्। तदुक्तं जैमिनिना अन्याय्यश्चानेकशब्दत्वम् इति। न चैवं घटसमानार्थकानां कलशादीनामपि वाचकत्वं न स्याद् अनेकवाचकत्वकल्पने गौरवादिति वाच्यम्। तेषां सर्वत्रैकत्वात् विनिगमनाविरहेण तेष्वपि शक्तिस्वीकारात्। गवादिषु तु गोशब्दस्य संस्कृतस्य सर्वत्रैकत्वं गाव्यादीनाम् अपभ्रंशानां तु देशभेदेन नानात्वमिति विनिगमकस्य सत्त्वात् संस्कृते एव शक्तिः। अपभ्रंशेभ्यस्तु व्युत्पन्नस्य साधुशब्दस्मृतिद्वारा शाब्दबोधः, अव्युत्पन्नस्य तु भ्रमात् शाब्दबोधः। तथा हि व्युत्पन्नस्य गाव्यादिशब्दश्रवणे साधोर्गोशब्दस्य स्मृतिर्भवति। तस्मात् साधुशब्दाद् अर्थबुद्ध्या तत्तत्कार्यं करोति। तस्य साधुशब्दस्मरणम् अजानन् अव्युत्पन्नः अपभ्रंशेभ्यः गाव्यादिशब्देभ्य एव तस्यार्थबोधो जात इति विचिन्त्य तेषां तत्तदर्थे शक्ति कल्पयति। अन्यांश्च तथैव व्युत्पादयति। एवं सर्वेषां साधुत्वभ्रमो जायते। तदुक्तं हरिणा –

ते साधुष्वनुमानेन प्रत्ययोत्पत्तिहेतवः।
तादात्म्यमुपगम्येव शब्दार्थस्य प्रकाशकाः।।
न शिष्टैरनुमन्यन्ते पर्याया इव साधवः।
न यतः स्मृतिशास्त्रेण तस्मात् साक्षादवाचकाः।।
अम्बाम्बेति यथा बालः शिक्षमाणः प्रभाषते।
अव्यक्तं तद्विदां तेन व्यक्ते भवति निर्णयः।।
एवं साधौ प्रयोक्तव्ये योऽपभ्रंशः प्रयुज्यते।
तेन साधुव्यवहितः कश्चिदर्थोऽभिधीयते।। इति।।

वैयाकरणास्तु साधुष्वसाधुषु च शक्तिं स्वीकुर्वन्ति। तत्र च भाष्यकृतः पस्पशाह्निके `समानायामर्थावगतौ शब्देन चापशब्देन च धर्मनियमः क्रियते शब्देनैवाथर्थोऽभिधेयो नापशब्देनेति' इति वाक्यमेव प्रमाणम्। न च, तेऽसुराः हेलयो हेलय इति कुर्वन्तः पराबभूवुः, तस्माद् ब्राह्मणेन न म्लेच्छितवै नापभाषितवै इति निषेधाद् अपभ्रंशप्रयोगेणाधर्मः स्यादिति वाच्यम्। याज्ञे कर्मण्येव तस्य निषेधात्। अत एव नाटकेषु गाथासप्तशत्यादिषु च प्राकृतभाषाप्रयोगो दृश्यते। न च अपभ्रंशात् साधुस्मरणेन बोधः इति वाच्यम्। साधुशब्दमजानतः तदसम्भवात्। तस्य साधुशब्दाद् बोधाभावाच्च। न च शक्तिभ्रमाद् बोधः, बोधकत्वस्याबाधेन भ्रमत्वासम्भवात्। न चैवमपभ्रंशानामपि वाचकत्वे तेषामपि साधुत्वं स्यादिति वाच्यम्। साधुत्वबोधकत्वयोरैक्याभावात्। तदुक्तम्-

भेद्यभेदकसम्बन्धोपाधिभेदनिबन्धनम्।
साधुत्वं तदभावेऽपि बोधो नेह निवार्यते।। इति,
अनपभ्रष्टतानादिर्यद्वाभ्युदययोग्यता।
व्याक्रियाव्यञ्जना या वा जातिः कापीह साधुता।। इति च।।

यादृशविशेषणान्वितयादृशविशेष्यबोधे यादृशानुपूर्व्या मुनित्रयाभिमतत्वं तत्र तस्याः साधुत्वं नान्यत्र। तेन अस्वशब्दः निर्धने साधुः, तुरगेऽसाधुः। साधुत्वाभावेऽपि अपभ्रंशात् अर्थबोधो न निवार्यते। उक्तं हि –

पारम्पर्यादपभ्रंशा विगुणेष्वभिधातृषु।
प्रसिद्धिमागता येषु तेषां साधुरवाचकः।।
दैवीवाग्व्यवकीर्णेयमशक्तैरभिधातृभिः।
अनित्यदर्शिनां त्वस्मिन् वादे बुद्धिविपर्ययः।। इति।

तथा च संस्कृतेऽपभ्रंशे च शक्तिरस्त्येव। लोके तावत् साधूनां शब्दानामभ्युदयहेतुत्वं वर्तते। अपशब्दानां प्रत्यवायजनकत्वं न। अत एव यर्वाणस्तर्वाणः इति प्रयोगस्य न प्रत्यवायहेतुत्वम्। तैरसुरैः पुनः हेलयो हेलय इति यज्ञे कर्मण्यपभाषितम्। अतस्ते पराभूताः इति विवेकः।

* वाक्यपदीयम् - ब्रह्मकाण्डः

पदार्थसामान्यलक्षणम्[1]

'पदस्य अर्थः' इति व्युत्पत्त्या अभिधेयत्वं पदार्थत्वमिति पदार्थसामान्यलक्षणं विद्यते। अत्र पदं वाचकम् अर्थस्तु वाच्योऽभिधीयते। शब्दशक्यत्वम् अभिधेयत्वं भवति। अभिधातु ईश्वरेच्छारूपा शक्तिः। शक्तिश्च इदं पदम् अमुम् अर्थं बोधयतु इति ईश्वरेच्छारूपा वर्तते। तथा च भवति शक्तिनिरूपिततन्निष्ठविशेष्यतायाः परम्परया निरूपिता या विषयित्वसम्बन्धावच्छिन्ना प्रकारता तदाश्रयत्वं पदार्थत्वमिति। **'अस्मात् पदादयमर्थो बोद्धव्य'** इति वा भवति। पदार्थस्य सामान्यलक्षणं फलितं भवति यत्पदजन्यबोधविषयतात्वावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितेश्वरेच्छीयविशेष्यतावत्त्वं पदार्थत्वमिति। अभिधेयत्वं पदार्थत्वमिति यत्पदार्थसामान्यलक्षणमाचार्यैः स्वीकृतं भवति। स च पदार्थः सप्तविधः। वैशेषिकप्रस्थानं स्वीकृत्य भाषापरिच्छेदकारेण विश्वनाथेन कारिकारूपेण उक्तम् अस्ति-

"द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं सविशेषकम्।
समवायस्तथाऽभावः पदार्थाः सप्त कीर्तिताः॥"(का.2)इति।

न्यायवैशेषिकमते द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावभेदात् पदार्थः सप्तविधो भवति। कारिकात् एवं सुस्पष्टम् भवति सप्तपदार्थाः सन्ति इति न न्यूनं न सप्तात् अधिकम्। द्रव्यादिषड्भावपदार्थानामुल्लेखः कृतः वैशेषिकसूत्रकारैः स्वस्य ग्रन्थे। तथा च सूत्रम् अस्ति- **"धर्मविशेषप्रसूतात् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्"** (वै.सू.1।1।4) इति। अत्र द्रव्यादिभावपदार्थानाम् उल्लेखो विद्यते। यद्यपि सूत्रकारैः नवमाध्यायस्य प्रथमाह्निके अभावप्रतिपादकं सूत्रचतुष्टयं प्रतिपादितमस्ति। तथाहि **"क्रियागुणव्यपदेशाभावात् प्रागसत्"** (वै.सू.9।1।1) इति प्रागभावाभिधायकं सूत्रम्, **"सदसत्"** (वै.सू.9।1।2) इति प्रध्वंसाभावाभिधायकं सूत्रम्, **"सच्चाऽसत्"** (वै.सू.9।1।4) इति अन्योन्याभावाभिधायक सूत्रम्, **"यच्चान्यदसदतस्तदसत्"** (वै.सू.9।1।5) इति अत्यन्ताभावाभिधायकं सूत्रमिति बोध्यम्। तत्र कणादेन प्रतियोगिनिरूपणाधीनमभावनिरूपणं भवतीति मत्वा आदौ प्रतियोगिभूतानां द्रव्यादिषद्पदार्थानाम् उल्लेखः कृत इति आचार्याः वदन्ति। परवर्तिभिः वैशेषिकैः अभावपदार्थमन्तर्भाव्य द्रव्यादिसप्तपदार्थाः प्रसिद्धाः इति कथ्यन्ते। अत एव विश्वनाथपञ्चाननैरित्थं प्रतिपादितं न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्याम् - **"पदार्थान् विभजते- द्रव्यमिति। अत्र सप्तमस्याभावत्वकथनादेव षण्णां भावत्वं प्राप्तं तेन भावत्वेन पृथगुपन्यासो न कृतः"** इति। अर्थात् द्रव्यादिसप्तपदार्थानां विभजनं भावाभावभेदेनापि कर्तुं शक्यते इति सुस्पष्टम्। तथा च लक्षणावलीकारेण उदयनाचार्येणोक्तं पदार्थो द्विविधः

[1] अजैका के वि, न्यायविभागीय शोधच्छात्रा, श्रीशङ्कराचार्यसंस्कृतसर्वकलाशाला,कालटि.

भावोऽभावश्चेति। द्रव्यादिषण्णां भावत्वं तु अनुमानात् भवति। तथा च अनुमानं द्रव्यादयो भावाभावत्वव्यधिकरणधर्मवत्त्वादिति। ।

सप्तग्रहणे बीजम्

कारिकायां विश्वनाथैः यत्सप्तपदं गृहीतं तस्य आशयः अयं भवति यत् यदि सप्तसंख्यायाः ग्रहणं नैव क्रियते तर्हि द्रव्यादि ये पदार्थाः सन्ति तदतिरिक्तः कोऽपि पदार्थोऽस्ति न वेति संशयः भवितुम् अर्हति। शक्तिसादृश्यादीनामपि प्राभाकरमते पदार्थरूपेण स्वीकृतत्वात् संशयस्य प्रसक्तिः स्यात्। सप्तातिरिक्तपदार्थनिराकरणाय तन्न्यूनतावारणाय च सप्तग्रहणमिति ग्रन्थकाराः निगदन्ति। तथाहि **"न्यूनाधिकसंख्याव्यवच्छेदार्थं सप्तग्रहणमिति। अपरे तु पदार्थत्वं द्रव्यादिसप्तान्यतमत्वव्याप्यमिति व्याप्तिलाभाय सप्तग्रहणमिति वदन्ति। वस्तुतः शक्त्यादीनां परिगणितद्रव्यादिसप्तपदार्थेषु अन्तर्भावात् सप्तैव पदार्थाः वैशेषिकशास्त्रे प्रसिद्धाः सन्ति।**

विभजतिपदार्थनिरूपणम्

विश्वनाथैः स्वस्य ग्रन्थे उक्तम् अस्ति **'पदार्थान् विभजते द्रव्यमिति।** 'अत्र विभजते इति पदार्थस्य जिज्ञासायामित्थं वक्तुं शक्यते यत् - **"स्वसमभिव्याहृतपदार्थतावच्छेदकव्याप्यमिथो- विरुद्धयावद्धर्मप्रकारकज्ञानानुकूलो व्यापारो"** इति। अत्र स्वपदेन विभजतिः ग्राह्या भवति। तत्समभिव्याहृतं पदार्थपदम्, तदर्थतावच्छेदकव्याप्यमिथो विरुद्धा यावद्धर्मा द्रव्यत्वादयस्तत्प्रकारकं ज्ञानं द्रव्यम्, गुणः, कर्म, इत्याद्याकारकम्, तदनुकूलव्यापारो हि द्रव्यगुणकर्मेत्यादिशब्दप्रयोगरूप इति समन्वयः भवति।

पदार्थसंख्याविषये न्यायवैशेषिकयोः मतैक्यप्रतिपादनम्

पदार्थसंख्याविषये न्यायवैशेषिकयोः मतैक्यम् अस्ति। द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभाव-भेदेन सप्तपदार्थाः प्रसिद्धाः सन्ति वैशेषिकप्रस्थाने। न्यायशास्त्रे प्रमाणप्रमेयादिभेदेन षोडशपदार्थाः सन्ति। सूत्रम् इदं वर्तते- **"प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्ताऽवयवतर्कनिर्णयवाद- जल्पवितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः"** (न्या.सू.1।1।1) इति। न्यायाभिमतप्रमाणप्रमेयादिषोडशपदार्थानां वैशेषिकाभिमतद्रव्यादिसप्तपदार्थेषु अन्तर्भावात् सप्तपदार्थस्वीकारे नैयायिकानां मतविरोधो नास्ति। एतत्सर्वं मनसि निधाय विश्वनाथः वक्ति 'एते च पदार्था वैशेषिकनये प्रसिद्धाः, नैयायिकानामप्यविरुद्धाः" इति। तत्रेदमपि अवधेयं यत् न्यायसूत्रकारैः अक्षपादगौतमैः यद्यपि पदार्थविभागोद्देशोपक्रमे प्रमाणादिषोडशपदार्थानामुल्लेखः कृतस्तथापि स्वसूत्रे क्वचित् क्वचित् सप्तपदार्थानां सङ्कीर्तनं कृतम्। तथाहि-**'द्रव्यगुणधर्मभेदाच्चोपलब्धिनियमः'** (न्या.सू. 3।1।37),**'न कर्माऽनित्यत्वात्'**

(न्या.सू.2।2।23), **'समानप्रसवात्मिका जातिः'** (न्या.सू. 2।2।69), **'अनेकद्रव्यसमवायात् रूपविशेषाच्च रूपोपलब्धिः'** (न्या.सू. 3।1।38), **'न अभावप्रामाण्यं प्रमेयाऽसिद्धेः'** (न्या.सू. 2।2।7) इति। वैशेषिकाभिमतसप्तपदार्थेषु नैयायिकानामविरोधप्रदर्शनाय न्यायभाष्यकारवात्स्यायनसम्मतिं प्रदर्शयति विश्वनाथः **"प्रतिपादितं चैवमेव भाष्ये"** इति। तत्र न्यायभाष्ये वात्स्यायनः वदति **"अस्त्यन्यदपि द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाः प्रमेयम्, तद्भेदेन चापरिसंख्येयम्। अस्य तु तत्त्वज्ञानादपवर्गो मिथ्याज्ञानात् संसार इत्यत एतदुपदिष्टं विशेषेण"** इति।

नव्यनैयायिकानां सप्तपदार्थवादे सम्मतिप्रदर्शनाय विश्वनाथः प्रवदति - अत एवोपमानचिन्तामणौ एतत्सर्वं मनसि निधाय "काणादगौतमीयाश्च सप्तपदार्थान् मन्यन्त इति" शङ्करमित्रैरपि वादिविनोदे उक्तं भवति।

प्रमाणादिषोडशपदार्थानां द्रव्यादिसप्तपदार्थेषु अन्तर्भावत्वप्रतिपादनम्

क्रमशः न्यायप्रस्थाने प्रमाणप्रमेयादिभेदेन षोडशपदार्थाः अभ्युपगताः सन्ति। तेषां षोडशपदार्थानां द्रव्यादिसप्तपदार्थेषु कथमन्तर्भाव इति जिज्ञासाप्रशमनाय इत्थं वक्तुं शक्यते न्याये प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दरूपाणि चत्वार्येव प्रमाणानि स्वीकृतानि सन्ति। तत्र इन्द्रियादीनां प्रत्यक्षप्रमाणानां द्रव्येषु अन्तर्भावः। व्याप्तिज्ञानरूपस्यानुमानप्रमाणस्य सादृश्यज्ञानरूपस्योपमान-प्रमाणस्य पदज्ञानरूपस्य शब्दप्रमाणस्य च बुद्ध्यात्मकगुणेऽन्तर्भावः। न्यायसिद्धान्ते आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गरूपाणि द्वादशविधानि प्रमेयाणि सन्ति। आत्मशरीरेन्द्रियमनसां द्रव्येऽन्तर्भावः। रूपरसगन्धस्पर्शशब्दरूपाणामर्थानां बुद्धेश्च गुणेऽन्तर्भावः। प्रवृत्तिर्धर्माधर्मयोः तयोः गुणे, दोषाणां रागद्वेषमोहानाम् इच्छा-द्वेष-मिथ्याज्ञानात्मकानां गुणे, प्रेत्यभावः प्रेत्य मृत्वा भावः जननम्, चरमप्राणशरीरसंयोगध्वंसः मरणम्, आद्यशरीरप्राणसंयोगः जननम्, मरणस्य ध्वंसे, जननस्य संयोगे, फलस्य सुखदुःखसंवेदनात्मकस्य भोगस्य ज्ञाने, दुःखस्य गुणे, आत्यन्तिकदुःखध्वंसो मोक्षः, दुःखानि शरीरं षडिन्द्रियाणि, षड्बुद्धयः, सुखं दुःखं चेति एकविंशतिः, तादृशमोक्षस्य ध्वंसे, संशयस्य ज्ञानात्मकत्वाद् गुणे, प्रयोजनं सुखं दुःखहानिश्च, तत्र सुखस्य गुणे, दुःखहानेश्च अभावेऽन्तर्भावः। दृष्टान्तानां महानसादीनां यथायथं द्रव्यादिषु अन्तर्भावः। प्रतिज्ञादीनां शब्दात्मकत्वात् गुणे, तर्कस्य गुणे, निर्णयस्य गुणे च अन्तर्भावः। वाद-जल्प-वितण्डेति कथात्रयस्य शब्दरूपत्वात् गुणे छलस्य जातेश्च शब्दरूपत्वाद् गुणेऽन्तर्भावः। निग्रहस्थानेषु हेत्वाभासमतिरिच्य अन्येषां निग्रहस्थानानां गुणे, हेत्त्वाभासानां च यथायथं द्रव्यादिषु अन्तर्भावो भवतीति सप्तपदार्थस्वीकारे न काप्यनुपपत्तिः।

शक्तिस्तु मीमांसकमते त्रिधा भवति सहजाशक्ति-आधेयशक्ति-पदशक्तिभेदेन। तत्र सहजाशक्तिः वह्न्यादिनिष्ठा, आधेयशक्तिः प्रोक्षणादिजन्या व्रीह्यादिनिष्ठा, भस्मादिजन्या कांस्यपात्रादिनिष्ठा शुद्ध्यात्मिकाप्याधेयशक्तिः। पदशक्तिश्च तत्तदर्थनिरूपिता तत्पदनिष्ठा। एताः सर्वा अपि पदार्थान्तरमिति प्राभाकराणां मतविशेषः।

सादृश्यस्य पदार्थान्तरत्वव्यवस्थापनम्

शक्तेरतिरिक्तपदार्थत्वं प्रसाध्य सर्वमतसिद्धस्य सादृश्यस्य अतिरिक्तपदार्थत्वं साधयितुं पूर्वपक्षरूपेणोपस्थापयति विश्वनाथः "एवं सादृश्यमपि अतिरिक्तपदार्थः, तद्धि न षट्सु भावेष्वन्तर्भवति, सामान्येऽपि सत्त्वात्। यथा गोत्वं नित्यं तथाऽश्वत्वमपीति सादृश्यप्रतीतेः, नाप्यभावे, सत्त्वेन प्रतीयमानत्वादिति" अर्थात् सादृश्यं न द्रव्यादिषट्सु भावपदार्थेषु अन्तर्भवति, यतः यथा गोत्वं तथा अश्वत्वं नित्यम् आकाशादिकमपि च नित्यमिति सादृश्यप्रतीत्या गोत्वनिरूपितसादृश्यस्य अश्वत्वे आकाशादौ च सिद्धतया तत्र सादृश्ये सामान्येतरगगनादिवृत्तित्वे सति सामान्यवृत्तित्वमर्थात् जातिवृत्तित्वादिति। एवञ्च सादृश्यस्य भावत्वेन प्रमीयमानत्वात् प्रत्यक्षसिद्धत्वाच्च न अभावेऽन्तर्भावः। अतः सादृश्यस्यापि शालिकनाथरीत्या पदार्थान्तरत्वमवश्यमभ्युपेयम्।

शक्तेः पदार्थान्तरत्वनिराकरणम्

प्राभाकरमीमांसकैः शक्तेः पदार्थान्तरत्वं यत्प्रतिपादितं तत् सर्वथा अयुक्तिकरमिति मणिमतं मनसि निधाय विश्वनाथः प्रवदति "न, मण्याद्यभावविशिष्टवह्न्यादेर्दाहादिकं प्रति स्वातन्त्र्येण मण्यभावादेरेव वा हेतुत्वं कल्प्यते। अनेनैव सामाञ्जस्येन अनन्तशक्ति-तत्प्रागभावध्वंसकल्पनाऽनौचित्यात्" इति। अभिप्रायस्तु मणेः प्रतिबन्धकत्वेन (कारणीभूताभावप्रतियोगित्वं प्रतिबन्धकत्वम्) दाहादिकं प्रति मण्याद्यभावविशिष्टस्य वह्न्यादेः, उत स्वातन्त्र्येण वह्नेर्मण्यभावादेश्च कारणत्वकल्पने एव सामञ्जस्यं सम्भवति। एवञ्च शक्तेः पदार्थान्तरत्वाङ्गीकारे अनन्तशक्तीनां तत्प्रागभावानां ध्वंसाभावानां च कल्पनमेव गौरवम्। अर्थात् वह्निनिष्ठाः शक्तयः, तासां प्रागाभावाः ध्वंसाश्च कल्पनीया इति गौरवम्। यदि च उच्येत प्रमाणसिद्धायाः शक्तेर्निषेधे किं प्रमाणमिति जिज्ञासायां वक्तुं शक्यते न किञ्चित्। तत् किमस्त्येव? बाढम्। न हि नो दर्शने शक्तिपदार्थ एव नास्ति। कोऽसौ तर्हि इति चेत्कारणत्वम्।तस्माच्छक्तेःपूर्वकालजातीयत्वं सहकारिवैकल्पप्रयुक्तकार्याभाववत्त्वं कारणत्वरूपतया नातिरिक्तत्वम्।

यदि च मण्यभावस्य हेतुत्वे मणिसमवधानदशायामुत्तेजके सूर्यकान्तमणिसद्भावे सति दाहो न स्यात्, कारणस्य मण्यभावस्याभावादित्यभिप्रायं प्रकाशयति विश्वनाथः- "न चोत्तेजके सति प्रतिबन्धकसद्भावेऽपि कथं दाह इति वाच्यम्, उत्तेजकाभावविशिष्टमण्यभावस्य हेतुत्वात्" इति। अर्थात् उत्तेजकत्वं प्रतिबन्धकसमानकालिककार्यजनकत्वम्। तथा च

मण्यादिसमवधानदशायामुत्तेजके सत्युत्तेजक-विशिष्टमणेः सत्त्वेनोत्तेजका भावविशिष्टस्य मणेरभावसत्त्वाद् दाह इति शक्तेः न पदार्थान्तरत्वमिति।

सादृश्यस्य पदार्थान्तरत्वनिराकरणम्

सादृश्यस्य पदार्थान्तरत्वं मीमांसकैः यत्साधितं तदपि न युक्तम्, यतः परिगणितेषु सप्तसु पदार्थेषु तस्य अन्तर्भावात्। उक्तञ्च "सादृश्यमपि न पदार्थान्तरम्, किन्तु तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वम्। यथा चन्द्रभिन्नत्वे सति चन्द्रगताह्लादकत्वादिमत्त्वं मुखे चन्द्रसादृश्यमिति। अर्थात् सादृश्यं नाम तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वम् इति। एकनिष्ठधर्माणाम् अपरत्र सन्निवेशः सादृश्यम् इत्यर्थः। यथा चन्द्रभिन्नत्वे सति चन्द्रगतानाम् आह्लादकत्वादीनां धर्माणां विद्यमानत्वं मुखे चन्द्रसादृश्यम्। सादृश्यघटको धर्मश्च क्वचिज्जातिरूपः 'घटसदृशः पटः' इत्यादौ द्रव्यत्वम्, क्वचिदुपाधौ यथा गोत्वं नित्यं तथाऽश्वत्वमपि, क्वचिच्च गुण-क्रियावयवरूपो यथा गोसदृशो गवय इति। एतस्मात्कारणात् गुणावयव-कर्म-सामान्यरूपत्वान्नातिरिक्तं सादृश्यमिति सादृश्यस्य पदार्थान्तरत्वं नास्तीति नैयायिकानाम् मतम्।

अस्मिन् वैशेषिकाभिमतपदार्थानां विभागमुपस्थाप्य मीमांसकाभिमतशक्तिसादृश्यादीनां पदार्थानां पदार्थान्तरत्वमपाकृतं विद्यते।

सहायकसन्दर्भग्रन्थसूची -

1. वात्स्यायनभाष्यसंवलितम्गौतमीयं न्यायदर्शनम्, [हिन्दीभाषान्तरसम्पन्नम्], सम्पादकः - स्वामी द्वारिकावासशास्त्री व्याकरण-पालि-साहित्य-बौद्धदर्शनाचार्यः, बौद्धभारती, १९८४ शिष्टाव्यः। वाराणसी.
2. वैशेषिकदर्शनम्, (अभिनवरीतिपरिष्कृत-विद्योदयभाष्यसहितम्), विद्याभास्कर, वेदरत्न, उदयवीरशास्त्री, प्रकाशक: - अध्यक्ष-विरजानन्दवैदिक(शोध)संस्थान, गाज़ियाबाद, उत्तरप्रदेश (भारत)। मुद्रक: गोयल आफसेट, दिल्ली.
3. वैशेषिकसिद्धान्तानां गणितीयपद्धत्याविमर्शः, सम्पादकः डॉ० नारायणगोपाल डोंगरे, ग्रन्थमालायाः मुख्यसम्पादकः, डॉ० भागीरथप्रसादत्रिपाठी 'वागीशः शास्त्री', प्रकाशकः- सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालये, वाराणसी.
4. वैशेषिक दर्शन में पदार्थनिरूपण, डॉ. शशिप्रभा कुमार, प्रकाशनविभाग, दिल्लीविश्वविद्यालय, दिल्ली, 1992, प्रकाशन - दिल्लीविश्वविद्यालय, दिल्ली-6, ISBN-81-85695-00-8.

ISSN : 2277-2359

पाणिनिव्याकरणहरिनामामृतव्याकरणयोः तोलनम्

(सन्धि-संज्ञा-कारकसूत्राणां सन्दर्भे)[1]

शोधप्रबन्धस्य सारसंक्षेपः -

व्याकरणं भवति वेदपुरुषस्य मुखस्वरूपम्। संस्कृतव्याकरणवाङ्मये माहेश्वर-बार्हस्पत्य-ऐन्द्र-चान्द्र-परम्पराभ्यः आरभ्य बहुविधाः व्याकरणपरम्पराः दृश्यन्ते। तासु लौकिकसंस्कृतव्याकरणे पाणिनीयपरम्परा एव प्रधानरूपेण स्वीकृता। खि.पू.पञ्चमशतके महर्षिपाणिनेः आविर्भावः जातः। तत् परवर्तिषु अपाणिनीयव्याकरणेषु यानि व्याकरणानि उद्भूतानि तेषु ख्री. षोडशशतकस्य श्रीजीवगोस्वामिनः हरिनामामृतव्याकरणम् उल्लेखनीयम्। अत्र शोधप्रबन्धे पाणिनिव्याकरणस्य संज्ञा-सन्धिः-कारकाणां सूत्राणि चित्वा तैः सह हरिनामामृतव्याकरणस्य संज्ञासन्धिप्रकरणस्थसूत्राणां तथा कारकप्रकरणस्थसूत्राणां सादृश्यमसादृश्यञ्च प्रदर्श्य एकं तुलनात्मकम् अध्ययनं क्रियते। प्रश्नः जायते, पाणिनीयव्याकरणम् अत्यन्तवैज्ञानिकतया तथा नियमनिष्ठतया रचितम्। तथापि पाणिनिव्याकरणस्य आविर्भावस्य सहस्राधिकवर्षादनन्तरं जीवगोस्वामिभिः इदं व्याकरणं किं प्रयोजनमुद्दिश्य रचितमासीत् इत्यस्मिन् विषयेऽपि चर्चा अत्र शोधप्रबन्धे कृता।

कूटशब्दाः

पाणनीयपरम्परा, अपाणिनीयव्याकरणानि, हरिनामामृतव्याकरणम्, श्रीजीवगोस्वामी, संज्ञा, सन्धिः, कारकम्, तुलनात्मकमध्ययनम्, प्रयोजनम्।

१. भूमिका-

अस्मिन् प्रपञ्चे सर्वविद्यानां सर्वधर्माणां सर्वशास्त्राणाञ्च मूलं भवति वेदः। भगवता मनुना यथोक्तं"वेदोऽखिलो धर्ममूलम्।"[2] शिक्षा-कल्प-व्याकरण-निरुक्त-छन्द-ज्योतिषभेदेन षड्वेदाङ्गानि सन्ति। तेषु षड्वेदाङ्गेषु प्रधानं व्याकरणम्। महर्षिपतञ्जलिना उक्तं "प्रधाने च कृतो यत्नः फलवान् भवति"[3]। सुतरां व्याकरणे यत्नः कर्तव्यः। व्याकरणस्य तथा वैयाकरणानां महत्त्वप्रसङ्गे आचार्येण भर्तृहरिणा यथोक्तं"प्रथमे हि विद्वांसो वैयाकरणाः, व्याकरणमूलत्वात् सर्वविद्यानाम्"[4]। वस्तुतः अस्मिन् प्रपञ्चे सर्वमेव ज्ञानं शब्देन हि प्रकाशयोग्यम्। कथितमस्ति "न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते। अनुबिद्धमिव ज्ञानं सर्वशब्देन भासते।"[5] व्याकरणं भवति वेदपुरुषस्य मुखस्वरूपम् – "मुखं व्याकरणं

[1] बाभ्रवीघोषः, शोधच्छात्रा, संस्कृतविभागः, पाण्डिच्चेरीविश्वविद्यालयः

[2]मनुस्मृतिः,2.6

[3]पस्पशाह्निकम्,महाभाष्यम्

[4]वाक्यपदीयम्

[5]वाक्यपदीयम्

स्मृतम्"[1]। व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते शब्दाः अनेनेति व्याकरणम्। अर्थात् येन शास्त्रेण शब्दानां प्रकृति-प्रत्ययानां व्युत्पत्तेर्वा ज्ञानं जायते तदेव शास्त्रं व्याकरणपदवाच्यम्। वि-आङ्-कृधातोः करणार्थे ल्युट्प्रत्यययोगेन व्याकरणमिति पदं निष्पद्यते।

क. पाणिनीयव्याकरणपरम्परा तथा अष्टाध्यायी

"समुद्रवद् व्याकरणं महेश्वरे तदर्धकुम्भोद्धृतं वृहस्पतौ। तदभागभागाच्च शतं पुरन्दरे कुशाग्रविन्दूत्पतितं हि पाणिनौ।।"[2] अस्मात् श्लोकात् समग्रव्याकरणशास्त्रस्य महत्त्वं तथा तत्तुलनायां पाणिनिव्याकरणस्य क्षुद्रत्वं प्रकाशितम्। तथापि तस्य क्षुद्रत्वस्य व्यापकतापि लौकिकव्याकरणे सुस्पष्टरूपेण प्रतीयते। महर्षिपाणिनिः तस्य अष्टाध्यायीति ग्रन्थे ३९९६ सूत्रेषु समग्रव्याकरणं रचितवान्। तत्र अष्टाध्याय्याः द्वात्रिंशत्पादाः च सन्ति। तदुपरि महर्षिकात्यायनः १२०० वार्तिकानि लिखितवान्। सूत्रवार्तिकानामुपरि महर्षिपतञ्जलिः महाभाष्यं रचितवान्। पाणिनीयव्याकरणपरम्परायां ते त्रिमुनीति नाम्ना सुप्रसिद्धाः। तत्परवर्तिकाले कौमुदीसम्प्रदायस्य आगमनम्। भट्टोजिदीक्षितप्रणीतं वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी इति ग्रन्थः पाणिनिपरम्परायां सर्वापेक्षया प्रसिद्धः। एतद्विहाय वरदराजाचार्यस्य मध्यसिद्धान्तकौमुदी, लघुसिद्धान्तकौमुदी, सारसिद्धान्तकौमुदी इत्यादयः ग्रन्थाः बालानां कृते उल्लेखयोग्याः। सप्तदशशतकस्य महावैयाकरणनागेशभट्टोऽपि अस्याः परम्पराया होतृस्थानीयेषु अन्यतमः ।

ख. अपाणिनीयव्याकरणपरम्परा तथा हरिनामामृतव्याकरणम्

संस्कृतव्याकरणवाङ्मये लौकिकसंस्कृतव्याकरणे पाणिनीयपरम्परा एव प्रधानरूपेण स्वीकृता। ख्रि.पू. पञ्चमशतके महर्षिपाणिनेः आविर्भावः। तत् परवर्तिषु अपाणिनीयव्याकरणेषु यानि व्याकरणानि उद्भूतानि तेषु सर्ववर्मणः कातन्त्रव्याकरणम्, चन्द्राचार्यस्य चान्द्रव्याकरणम्, जैनेन्द्रव्याकरणम्, शाकटायनव्याकरणम्, भोजदेवस्य सरस्वतीकण्ठाभरणव्याकरणम्, अनुभूतिस्वरूपाचार्यस्य सारस्वतव्याकरणम्, क्रमदीश्वर-जुमरनन्दी-गोवीचन्द्राणां संक्षिप्तसारव्याकरणम्, हेमचन्द्रसूरिणः हैमव्याकरणम्, बोपदेवस्य मुग्धबोधव्याकरणम्, पद्मनाभदत्तस्य सुपद्मव्याकरणम्, पुरुषोत्तमभट्टाचार्यस्य प्रयोगरत्नमालाव्याकरणम् तथा श्रीजीवगोस्वामिनः हरिनामामृतव्याकरणम् उल्लेखनीयानि।

श्रीहरिनामामृतव्याकरणम् इति ग्रन्थे चतुरशीतिश्लोकाः द्विनवत्यधिकैकशताधिकत्रिसहस्राणि (३१९२) सूत्राणि सप्तप्रकरणानि च सन्ति। तानि क्रमशः १.संज्ञासन्धिप्रकरणम्, २.विष्णुपदप्रकरणम्, ३.आख्यातप्रकरणम्, ४.कारकप्रकरणम्

[1]पाणिनीयशिक्षा

[2]सारस्वतभाष्यम्

५.कृदन्तप्रकरणम्, ६.समासप्रकरणम्, ७.तद्धितप्रकरणश्चेति। श्रीजीवगोस्वामी स्वयमेव व्याकरणस्यास्य वृत्तिं रचितवान्। एतद्विहाय श्रीहरेकृष्णाचार्यस्य 'बालतोषिणी' तथा श्रीगोपीचरणदासस्य 'तद्धितोद्दीपनी' इति टीकाद्वयम् उपलभ्यते।

अधुना प्रश्नः जायते, पाणिनिव्याकरणम् अत्यन्तवैज्ञानिकतया तथा नियमनिष्ठतया रचितम्। तथापि पाणिनिव्याकरणस्य आविर्भावस्य सहस्राधिकवर्षादनन्तरं जीवगोस्वामिनः अस्य व्याकरणस्य रचनया किं प्रयोजनम् आसीत्? वक्तुं शक्यते यत्, अस्य व्याकरणस्य रचनायाः पश्चाते हरेः नाम्ना मुक्तेर्भावना प्रधानतया आगता। महर्षिपतञ्जलिना उक्तम्, 'षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च'[1]। अतः षड्वेदाङ्गेषु प्रधानस्य व्याकरणस्य अध्ययनम् अवश्यं कर्तव्यम्। एतत् व्याकरणशिक्षणं यदि हरिनामसंकीर्तणमाध्यमेन सम्भवति तर्हि एकाधारे व्याकरणशिक्षणं तथा हरिनामसंकीर्तणस्य फललाभश्च भविष्यति। पाणिनीयसूत्रस्य लघुतरभावनापेक्षया अत्र प्रत्येकस्मिन् सूत्रेषु हरिनामकीर्तनं प्रधानतया परिलक्ष्यते। अधुना वङ्गदेशस्य कतिपयेषु गौडीयवैष्णवमठेषु यथा नवद्वीप-मायापुरस्थे मठे, कलिकातास्थितस्य वराहनगरस्य पाटवाडी इति स्थाने च व्याकरणस्यास्य प्रचलनमस्ति।

ग. पाणिनिहरिनामामृतव्याकरणयोः संज्ञासूत्राणां तुलना -

ग.क. प्रत्याहारपरिपूरकसंज्ञासूत्राणि -

• पाणिनिव्याकरणानुसारं वर्णाः अक्षराणि वा महेश्वरादागताः। अतः अइउण् आदीनि चतुर्दशसूत्राणि माहेश्वरसूत्राणि इति नाम्ना प्रसिद्धानि। किन्तु श्रीहरिनामामृतव्याकरणस्य प्रथमं सूत्रं 'नारायणादुद्धृतोऽयं वर्णक्रमः'। अर्थात् अ, आ इत्यादयः वर्णाः नारायणादुद्धूताः।

• प्रत्याहारसंरचनार्थं पाणिनिः सूत्रं कृतवान् - आदिरन्त्येन सहेता (१.१.७१)। सूत्रस्यास्य अर्थविषये दीक्षितवृत्तौ अस्ति यत् - अन्त्येनेता सहित आदिर्मध्यगानां स्वस्य च संज्ञा स्यात्। इति हल्संज्ञायाम्। पाणिनिः माहेश्वरसूत्राणां माध्यमेन प्रत्याहारसंरचनया अतिविचक्षणतया गाणितिकपद्धत्या वर्णक्रमोपस्थापनेन सूत्राणि रचितवान्। हरिनामामृतव्याकरणे अस्य कृते बहूनां संज्ञासूत्राणां उपस्थापनेन प्रयोजनम् अभवत्। यथा- 'तत्रादौ चतुर्दश सर्वेश्वराः' (ह.सू.२)। आदौ चतुर्दश इत्युक्ते अ आ इ ई उ ऊ ऋ ॠऌॡएऐ ओ औ इति वर्णाः। एतेषां वर्णानां सर्वेश्वर-संज्ञा। पाणिनिव्याकरणे स्वराः अचः इति नाम्ना ज्ञायन्ते। अच्-प्रत्याहारे अ इ उ ऋ ऌ एओ ऐ औ इति अक्षराणि अचः। 'दश दशावताराः' (ह.सू.३) सर्वेश्वरेषु आदिस्थितानि दशाक्षराणि अ आ इ ई उ ऊ ऋ ॠऌॡ दशावतार-संज्ञकाः। पाणिनिव्याकरणे एते दशावताराः अक्-प्रत्याहारमध्ये उपस्थापिताः। अनेन हरिनामामृतव्याकरणे पाणिनेः प्रत्याहाराणां विविधाः संज्ञाः प्राप्यन्ते। तद्यथा- अ-आ-इ-ई-

[1]पस्पशाह्निकम्,महाभाष्यम्

उ-ऊ अनन्ताः (ह.सू.१०) –अणः, इ-ई-उ-ऊ चतुःसनाः (ह.सू.११) – इणः, उ-ऊ-ऋ-ॠ चतुर्भूजाः (ह.सू.१२) –उकः, ए-ऐ-ओ-ओ चतुर्व्युहाः (ह.सू. १३) -सन्ध्यक्षराणि एचः च इत्यादयः।

ग.ख. इतरसंज्ञासूत्राणि –

• पाणिनिना 'यचि भम्' (पा.सू. १/४/१८) इत्यनेन सूत्रेण भसंज्ञा क्रियते। यादिषु अजादिषु च कप्रत्ययावधिषु स्वादिषु असर्वनामस्थानेषु पूर्वं भसंज्ञं स्यात्। अर्थात् अत्र यचि भम् सूत्रेण प्रत्ययात् पूर्वं विद्यमानायाः प्रकृत्याः भसंज्ञा भवति। यथा- राम ङे>राम ए इत्यत्र अजादिप्रत्यये परे प्रकृतिः राम इति भसंज्ञकम्। हरिनामामृतव्याकरणे सूत्रमस्ति यत् 'अकृष्णस्थान-सर्वेश्वरो भगवत् - संज्ञः, तद्धिते यश्च' (ह.सू.२/८८)। अर्थात् अत्र न प्रकृत्याः, अकृष्णस्थानस्य (सर्वनामस्थानभिन्नस्य) सर्वेश्वरस्य अर्थात् अचः तथा तद्धित-यकारस्य भगवत्संज्ञा स्यात्। तस्य प्रयोगः हरिनामामृतव्याकरणकारेण तत्परवर्तिनि सूत्रे दर्शितः, यथा- 'व – म - सत्सङ्गहीनस्यानोऽरामहरो भगवति, न तु ये, ईङ्योस्तु वा' (ह.सू.२/८९)। दध् अन् आ(टा) अत्र टा इत्यस्य आ भगवत्संज्ञकः, भगवति परे स्थितत्वात् अन् इत्यस्य अरामस्य लोपेन 'दध्ना' इति पदं सिद्धम्।

• पाणिनिव्याकरणे पदसंज्ञायाः कृते सूत्रमस्ति 'सुप्तिङन्तं पदम् (पा.सू. १/४/१४)। सुबन्तस्य तथा तिङन्तस्य पदसंज्ञा भवतः। यथा- रामः, एधते। हरिनामामृतव्याकरणे अस्ति 'विष्णुभक्तिसिद्धं विष्णुपदम्' (ह.सू.२/७)। स्वादि-तिबाद्या विष्णुभक्तयः। विष्णुभक्तिसिद्धं नामरूपं धातुरूपञ्च विष्णुपदसंज्ञके। यथा - कृष्णः, भवति।

• एवम् 'अचोऽन्त्यादि टि (पा.सू. १/१/६४) इत्यनेन विहितायाः टि-संज्ञायाः हरिनामामृतव्याकरणे 'अन्त्यसर्वेश्वरादिवर्णाः संसारसंज्ञा' (ह.सू.) इत्यनेन संसारसंज्ञा विहिता।

• 'हलोऽनन्तराः संयोगः' (पा.सू.१/१/७) इत्यनेन विहितायाः संयोगसंज्ञायाः हरिनामामृतव्याकरणे 'मिथः संलग्नो विष्णुजनः सत्सङ्गसंज्ञः' (ह.सू.) इत्यनेन सत्सङ्गसंज्ञा विहिता। इत्यादयः इतरसंज्ञाः।

घ. पाणिनिहरिनामामृतव्याकरणयोः सन्धिसूत्राणां तुलना

• पाणिनेः 'लोपः शाकल्यस्य' (पा.सू.८/३/१९) इत्यनेन सूत्रेण अवर्णपूर्वयोः पदान्तयोर्यवयोर्वा लोपः स्यात् अश्-प्रत्याहारस्थवर्णे परे स्थिते। हरे एहि इत्यत्र एचोऽयवायावः सूत्रेण ए-स्थाने अयादेशेन हरय् एहि जायते। इत्यवस्थायां ‘लोपः शाकल्यस्य' सूत्रेण पदान्तस्य यकारस्य विकल्पेन लोपेन 'हर एहि’ सिध्यते। 'पूर्वत्रासिद्धम्’ (पा.सू.८/२/१) इत्यनेन अधिकारसूत्रेण हर एहि इत्यत्र पुनः वृद्धिरेचि (पा.सू.६/१/८८) सूत्रेण वृद्धिः न भवति यतः त्रिपादीस्थं लोपः शाकल्यस्य इति सूत्रं सपादसप्ताध्यायीस्थस्य

वृद्धिरेचि इत्यस्य सूत्रस्य दृष्ट्या असिद्धम्। अस्मिन्नेव विषये हरिनामामृतव्याकरणे सूत्रमस्ति यत् 'अयादीनां यवयोर्वा' (ह.सू.१/६८)। सूत्रेऽस्मिन् 'एओभ्यामस्य हरो विष्णुपदान्ते' (ह.सू. १/६७) सूत्रात् हर तथा विष्णुपदान्ते इति पदद्वयस्य अनुवृत्तिर्भवति। अनेन सूत्रार्थः क्रियते यत् सन्ध्यक्षराणां स्थाने आदिष्टानाम् अय्अव्आय्आवादिनां विष्णुपदान्ते विकल्पेन लोपाः भवन्ति। कृष्णय् उत्कर्षः कृष्ण उत्कर्ष। अत्र पुनः सन्धिनिषेधस्य कृते सूत्रमस्ति 'तेषां न सन्धिर्नित्यम् (ह.सू. १/६९)। अनेन सूत्रेण यकारस्य वकारस्य च लोपात् परं नित्यं तेषां स्वराणां सन्धिर्न भवति।

• पाणिनिव्याकरणस्य 'ओमाङोश्च' (पा.सू.६/१/९५) इत्यनेन सूत्रेण शिव आइहि>शिव एहि इत्यवस्थायाम् अवर्णात् आङ् स्थितत्वात् पररूपैकादेशः विहितः। किन्तु अत्र अवर्णात् एकारः स्थितत्वात्, आङ् न स्थितत्वात् कथं पररूपैकादेशः भविष्यति इत्यस्मिन् विषये संशये जाते 'अन्तादिवच्च' (पा.सू.६/१/८५) इति अतिदेशसूत्रेण शिव एहि क्षेत्रे आङ् स्थाने आदिष्टः एकारः पूर्वस्यान्तवत् परस्यादिवत् बोद्धव्यः। अनेन एकारस्य आङ्ङ्द्भावेन पररूपः विहितः भवति। अस्याः समस्यायाः समाधानर्थं हरिनामामृतव्याकरणे सूत्रमस्ति यत् 'पुनरद्वयसन्धौ आङादेशः परनिमित्तवद्वक्तव्यः' (ह.सू.१/५४)। अर्थात् अद्वयसन्धौ (आ+इ>ए) आङ् इत्यस्य स्थाने आदिष्ट ए-रामः परनिमित्तवत्। आङ् पूर्वनिमित्तः। कृष्ण+आ+इहि >कृष्ण एहि इत्यवस्थायां आङ् स्थाने आदिष्टः एरामः परनिमित्तः इकारवत्। अत आ+इ>ए भवति। अपि च एकारस्य परनिमित्तवत्त्वात् आ+ए>एकार एव भवति। अन्यतुल्यत्वविधानमतिदेशः।

• पाणिनिव्याकरणे दीर्घसन्धेः कृते सूत्रमस्ति ‘अकः सवर्णे दीर्घः’ (पा.सू.६/१/१०१)। अनेन सूत्रेण अकः सवर्णेचि परे दीर्घ एकादेशः स्यात्। यथा- दैत्य+अरिः>दैत्यारिः श्री+ईशः>श्रीशः। हरिनामामृतव्याकरणे अस्य कृते सूत्रमस्ति ‘दशावतार एकात्मके मिलित्वा त्रिविक्रमः’ (ह.सू.४६)। अर्थात् दशावतार-नामा (अ आ इ ई उ ऊ ऋॠऌॡ) एकात्मके (सवर्णे) वर्णे परे सति तेन मिलित्वा त्रिविक्रमः (दीर्घः) भवति। यथा कृष्ण+अग्रे>कृष्णाग्रे, राधा+आगता>राधागता, हरि+ईहा>हरीहा, विष्णु+उदयः>विष्णूदयः इत्यादयः।

ङ. पाणिनिहरिनामामृतव्याकरणयोः कारकसूत्राणां तुलना-

• पाणिनिव्याकरणे 'कर्तुरीप्सिततमं कर्म’ (पा.सू.१/४/४९) इत्यनेन सूत्रेण क्रियासम्पादने कर्तुः आप्तुमिष्टतमं कारकं कर्मसंज्ञं स्यात्। यथा- माषेष्वश्वं बध्नाति, इत्यत्र कर्तुः ईप्सितं भवति अश्वः। अतः अश्वः कर्मसंज्ञकः, 'कर्मणि द्वितीया' सूत्रेण कर्मकारके द्वितीया विभक्तिः स्यात्। कर्तुः ईप्सिततमं यत् तदेव कर्मसंज्ञं स्यात्। यथा- पयसा ओदनं भुङ्क्ते इत्यत्र ओदनस्य कर्तुः ईप्सिततमत्वात् ओदनः कर्मसंज्ञकमः। हरिनामामृतव्याकरणे कर्मसंज्ञायाः कृते सूत्रमस्ति यत् 'क्रिया यत्साधिका तत् कर्म' (ह.सू.४/४७)। अर्थात् क्रिया यस्य

साधनार्थं प्रवर्तते तत् कारकं कर्मोच्यते। साधिका इति क्रियायाः स्वातन्त्र्याभावेऽपि स्वातन्त्र्यारोपात् कर्तृत्वप्रयोगः साधकतमं करणम् इतिवत्। तेन भ्रमाद्विषं भक्षयति इत्यत्र कर्तुरनीप्सिततमस्यापि विषयस्य कर्मत्वं स्यात्।

पाणिनिव्याकरणे अस्य कृते पृथक् सूत्रमस्ति 'तथायुक्तञ्चानीप्सितम्' (पा.सू.१/४/५०), येन कर्तुः अनीप्सितस्यापि कर्मसंज्ञा विधीयते। किन्तु हरिनामामृतव्याकरणे एकेनैव सूत्रेण कर्तुः ईप्सितस्य अनीप्सितस्य च कर्मत्वं साध्येते।

• महर्षिपाणिनिना करणसंज्ञा विधानार्थं सूत्रं क्रियते 'साधकतमं करणम्' (पा.सू. १/४/४२)। क्रियासम्पादने प्रकृष्टोपकारकं कारकं करणसंज्ञं स्यात्। यथा- हस्तेन वस्त्रं गृह्णाति, चक्षुषा चन्द्रं पश्यति। अत्र हस्तः ग्रहणक्रियायाः, चक्षुः दर्शनक्रियायाश्च प्रकृष्टोपकारकं साधकतमञ्च। अतः हस्तः तथा चक्षुः अत्र करणम्। यद्यपि सूत्रे तमप्-ग्रहणं व्यर्थम्, किन्तु क्रियायाः तत् प्रकृष्टोपकारकं कर्तुरधीनं भविष्यति कर्माधीनं भविष्यति वा इति विषयेऽस्मिन् संशये जाते हरिनामामृतव्याकरणकारेण सूत्रं क्रियते 'कर्तुरधीनं प्रकृष्टं सहायं करणम्' (ह.सू.१००)। अर्थात् क्रियासम्पादने प्रकृष्टोपकारकम् अवश्यमेव कर्तुरधीनं भवति। कृष्णो गा वनाद् यमुनातीरे वंशीवाद्येन आह्वयते। अत्र वंशीवादनक्रिया कर्तुः कृष्णस्य अधीना। प्रत्युदाहरणं दीयते कृष्णप्रसादात् सुखं लभते। अत्र कृष्णप्रसादग्रहणस्य अव्यवहिते परे सुखलाभेऽपि कृष्णप्रसादं न कर्तुरधीनम् अतः अत्र पञ्चमी स्यात्।

उपसंहारः

पाणिनिहरिनामामृतव्याकरणयोर्मध्ये बहूनि सादृश्यानि आसादृश्यानि च दृश्यन्ते। हरिनामामृतव्याकरणकारः बहुषु स्थानेषु पाणिनिव्याकरणस्य काठिण्यं परित्यक्तवान् तथा सरलपद्धत्याः अवलम्बनेन सूत्रं रचितवान्। परन्तु अनेन बहूनां शब्दानां सिद्धिर्न भवति। यथा- 'ज्योतिर्मयम्' तथा 'ज्योतिष्मान्' इत्युभयक्षेत्रे परे अनुनासिकः स्थितेऽपि ज्योतिस् इत्यस्य स्-कारः स्थानभेदे र-रूपेण ष्-रूपेण च परिवर्तते, अनुनासिकत्वं न भवति। अनुनासिकत्वं कथं न भवति अस्य समाधानं पाणिनिव्याकरणे उपलभ्यते। ज्योतिस् + मयट् = ज्योतिर्मयम् इत्यत्र आभ्यन्तरप्रयत्नस्य आन्तरतम्यस्य अभावेन पदान्त-रेफस्य अनुनासिकत्वं न सम्भवति। अतः 'ज्योतिर्मयम्' इति रूपं सिद्ध्यते। अपि च ज्योतिस् मतुप्> ज्योतिस् म् न्त्स् इत्यवस्थायाम् एकसंज्ञाधिकारे स्थितत्वात् ज्योतिस् इत्यस्य पदसंज्ञां बाधित्वा 'तसौ मत्वर्थे'(पा.सू. १/४/१९)इति सूत्रेण अस्य भसंज्ञा क्रियते। यस्य फलस्वरूपेण पदान्त-यरः यरोऽनुनासिकेऽनुनासिको वा (पा.सू.८/४/४५) सूत्रेण अनुनासिकत्वं न भवति। अतः 'आदेशप्रत्यययोः'(पा.सू.३/५९) सूत्रेण सस्य मूर्धन्यत्वात् ज्योतिष्मान् इति पदं सिद्ध्यति। किन्तु हरिनामामृतव्याकरणे अस्याः समस्यायाः किमपि सुष्ठु समाधानं न प्राप्यते। अनेन

हरिनामामृतव्याकरणस्य सीमाबद्धता सुस्पष्टरूपेण प्रतीयते। अतः सिद्धान्तरूपेण वक्तुं शक्यते यत् पाणिनिव्याकरणवत् वैज्ञानिकं तथा युक्तिसम्मतं व्याकरणम् अन्यत्र नोपलभ्यते।

८. सन्दर्भग्रन्थसूची-

1. पाणिनिः। 2016। *अष्टाध्यायी*। पाण्डेयः, गोपालदत्तः (सम्पा.)। वाराणसी चौखम्बा सुरभारती प्रकाशनम्।

2. पतञ्जलिः। 2019। *व्याकरण-महाभाष्यम् (पस्पशाह्निकम्)*। त्रिपाठी, जयशङ्करलाल (सम्पा.)।वाराणसी चौखम्बा कृष्णदास प्रकाशनम्।

3. मनुः। 2011। *मनुसंहिता* । वन्द्योपाध्यायः, मानवेन्दुः (सम्पा.)। कोलकाता : सदेशः।

4. जीवगोस्वामी। 1999।*श्रीहरिनामामृतव्याकरणम् (सवृत्तिकम्)* । शास्त्री, हरिदासः (सम्पा.)।वृन्दावनम् श्रीश्यामानन्द-संस्कृत- विद्यालयः ।

5. जीवगोस्वामी। 1884।*श्रीहरिनामामृतव्याकरणम् (बालतोषिणीटीकोपेतम्)* । विद्यारत्नः, रामनारायणः (सम्पा.)। बहरमपुरम्, मुर्शिदाबादः राधारमणयन्त्रम्।

6. देइ, सुनेली। 2016।*श्रीहरिनामामृतव्याकरणविमर्शः* । देइ, सुनेली (सम्पा.)। दिल्ली, प्रतिभा प्रकाशनम्।

7. भट्टोजिदीक्षितः। 2020।*वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (प्रथमः भागः)* । आचार्य, गोविन्दः। शर्मा, लक्ष्मी (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशनम्।

8. भट्टोजिदीक्षितः। 2020।*वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (द्वितीयः भागः)*। आचार्यः, गोविन्दः। शर्मा, लक्ष्मी (सम्पा.)। वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशनम्।

9. पाणिनिः। 2050 विक्रमसंवत्। *पाणिनीयशिक्षा (त्रिनयनाख्यसंस्कृतभाष्योपेतम्)* । अवस्थी, बच्चुलालः। शर्मा, बालकृष्णः (सम्पा.)। उज्जयिनी : कालिदास-अकादमी-निर्देशकः।

10. दण्डी। *काव्यादर्शः*। चट्टोपाध्यायः, चिन्मयी (सम्पा.)। कोलकाता पश्चिमबङ्ग-राज्य-पुस्तक-पर्षद

11. भर्तृहरिः । 2007। *वाक्यपदीयम्*। खण्डुडी, सत्यनारायणः (सम्पा.)। वाराणसीः चौखम्बा कृष्णदास प्रकाशनम्।

उत्तररामचरितमनुसृत्य मुखसन्धेरङ्गानां निदर्शनम्[1]

लघुस्वरूपम्

भरतमुनेः नाट्यशास्त्रस्य पश्चात् संस्कृतालङ्कारिकग्रन्थेषु अधिकतया श्रव्यकाव्यानाम् अध्ययनमेव वर्तते स्म। ततः दशमशतके श्रीमान् धनञ्जयः दशरूपकम् इति ग्रन्थं व्यरचयत्। ग्रन्थोऽयं चतुर्षु प्रकाशेषु विभक्तः वर्तते। तत्र प्रथमे प्रकाशे मङ्गलाचरणं कृत्वा ग्रन्थस्य प्रयोजनम्, नाट्यस्य परिभाषा, रूपकस्य दशभेदाः, नाट्यस्य नृत्यस्य नृत्तस्य च स्वरूपम्, रूपकाणां भेदकतत्त्वानि, आधिकारिकं प्रासङ्गिकञ्चेति कथावस्तुनः भेदद्वयम्, कथावस्तुनः फलम्, पञ्च अर्थप्रकृतयः, अवस्थापञ्चकम्, पञ्चसन्धयः, अर्थोपक्षेपकपञ्चकम्, नाट्यस्य प्रकृतेः दृष्ट्या कथावस्तुनः भेदत्रयम्, आकाशभाषितञ्च वर्णितमस्ति। तत्र रूपकेषु पञ्चानां सन्धीनाम् अङ्गानां निदर्शनानि मुख्यतया श्रीहर्षस्य रत्नावली नामनाटिकायाः, भट्टनारायणस्य वेणीसंहारं नामनाटकाच्च स्वीकृतानि वर्तन्ते। एते सन्धयः सन्ध्यङ्गानि च अन्येषु रूपकेषु अपि वर्तन्ते वा न वा इति जिज्ञासया भवभूतेः उत्तररामचरितस्य अध्ययनं कृत्वा तत्र पञ्चसन्धयः तेषाम् अङ्गानि च कुत्र वर्तन्ते इति अभिज्ञानमकरवम्। गौरवभयादस्मिन् शोधप्रबन्धे भवभूतेः उत्तररामचरितमनुसृत्य मुखसन्धेः द्वादशाङ्गानां निदर्शनमेव मया क्रियते।

कूटपदानि

उपक्षेपः, परिकरः, परिन्यासः, विलोभनम्, युक्तिः, समाधानम्, विधानम्, उद्भेदः, परिभावना, प्राप्तिः, करणम्, भेदः च।

उपोद्घातः

महाकविना भवभूतिना विरचितानि त्रीणि रूपकाणि भवन्ति महावीरचरितम्, मालतीमाधवम्, उत्तररामचरितञ्च। तेषु उत्तररामचरितस्य कथावस्तु वाल्मीकिमुनेः रामायणस्य उत्तरार्धात् स्वीकृतं वर्तते। वनात् रामस्य प्रत्यागमनानन्तरं महाराजस्य रामस्य प्रजापालनादारभ्य सीतायाः प्राप्तिपर्यन्तकथा कैश्चन काल्पनिकवृत्तान्तैस्सह सप्तसु अङ्केषु तत्र विवृणोति। महाकवेः भवभूतेः उत्तररामचरितस्य नाटकस्य चित्रदर्शनेन पूर्वकालीकं सम्पूर्णं रामचरितं सहृदयस्य पुरतः आयाति। तत्र सर्वत्र रामस्य प्रतिक्रियाम् अभिव्यक्तीकरोति। ततः रामस्य राज्याभिषेकस्य पश्चाद् अयोध्यावासिनां मतानि श्रुत्वा दुर्मुखः तत्र प्रविशति। दुर्मुखः रामं प्रति रावणस्य लङ्कायाम् उषित्वा समागतायाः सीतायाः उपरि जनापवादः वर्तत इति सूचयति। वनं द्रष्टुम् इच्छां प्राकटयन्तीं सत्त्ववतीं सीतां रामस्य आज्ञया लक्ष्मणः वाल्मीकिमुनेः आश्रमस्य समीपे त्यक्त्वा प्रत्यागच्छति। तत्र सीता द्वयोः पुत्रयोः जन्म प्रादात्। दिग्विजयवेलायां रामं प्रति वाल्मीकिमुनिः अनयोः पुत्रयोः परिचयं प्रददाति।

[1] अञ्जना एस्, शोधच्छात्रा, संस्कृतविभागः, केरलविश्वविद्यालयः, कार्यवट्टं परिसरः

भवभूतेः उत्तररामचरितनाटकस्यान्ते अरुन्धती सीतायाः पवित्रतायाः घोषणां करोति। रामः निर्दुष्टां सीतां स्वीकरोति। तदानीं लवकुशाभ्यां सह वाल्मीकिमहर्षिः तत्र प्रविशति। स्वपित्रा सह लवकुशयोः मेलनं भवति। ततः भरतवाक्येन सह नाटकस्य समाप्तिः भवति। भवभूतेः उत्तररामचरितस्याधारेण ललितादेव्याः 'उत्तररामचरितमहावीरचरितयोः तुलनात्मकमध्ययनम्'[1], के. एस्. बिन्द्यायाः 'उत्तररामचरितस्य व्याकरणम्'[2], सुमलता पसुमर्तिनः 'उत्तररामचरिते तत्पुरुषसमासः - एकं विवेचनात्मकमध्ययनम्'[3] चेति शोधप्रबन्धाः उपलभ्यन्ते चेदपि पञ्चसन्धीनां प्रयोगः नाटकेऽस्मिन् कथं भवति इत्यस्य अध्ययनं केनापि न कृतमिति कारणेन एव 'उत्तररामचरितमनुसृत्य मुखसन्धेरङ्गानां निदर्शनम्' इत्ययं विषयः मया अत्र स्वीकृतः।

उत्तररामचरिते प्रथमाङ्कस्य सारांशः

नान्द्यन्ते सूत्रधारः नाटकप्रणेतुर्महाकवेः भवभूतेः सर्वप्रथमं परिचयं प्रस्तौति। भगवतः रामस्य राज्याभिषेकोत्सवप्रसङ्गनिमित्तेन समारब्धा गीतवाद्यादिमङ्गलचर्चा किमर्थं विरतेति सूत्रधारेण सम्पृष्टे सति नटः सूत्रधारस्य समाधानं विदधाति। तस्मिन् प्रसङ्ग एव जनकृतं सीतापवादं संसूच्य स्वपितुः जनकस्य च स्वदेशप्रयाणेन दुःखितायाः जानक्याः परिसान्त्वनार्थं रामः धर्मासनाद्वासभवनं प्रविशतीति नटः सङ्केतयन् नाटकस्यास्य प्रस्तावनायाः अवसानं कुरुते। तदनन्तरं जनकवियोगसन्तप्तायाः सीतायाः खेदविरामार्थं रामः पर्याप्तं परिसान्त्वयामास। अस्मिन् समय एव ऋष्यश्रृङ्गाश्रमात् अष्टावक्राख्यः मुनिः समागच्छत्। स मैथिलीं प्रति महर्षेः वसिष्ठस्य सन्देशं संसूचितवान्। प्रस्थितेऽष्टावक्रे रामानुजः लक्ष्मणः समागतवान्। स च सीतायाः मनोविनोदार्थं वीथिकायाम् अभिलिखितं रामचरितयुतं चित्रपटं समानिनाय। जटायुविक्रमप्रदर्शनानन्तरं लक्ष्मणः माल्यवन्ताख्याऽचलस्य वर्णनं विहितवान्। ततः परं रामः पुराऽनुभूतवैदेहीवियोगसंस्मरणेन तं न्यवारयत्। मैथिली च पुनः काननसञ्चरणे भागीरथ्यवगाहने च निजदोहदमभिव्यञ्जितवती। रामः तन्मनोरथसम्पूर्तये लक्ष्मणं समादिदेश। तन्नियोगसम्पादनाय स्यन्दनं समानेतुं लक्ष्मणे प्रस्थिते सति गर्भभरालसखिन्ना जानकी सुष्वाप। अत्रान्तरे प्रजाजनवृत्तान्तवेदितुं सम्प्रेषितात् दुर्मुखाख्यात् चरात् मैथिलीविषयकं जनापवादं ज्ञात्वा जानकीं संरक्षितुं महीं सम्प्रार्थ्य रामः रङ्गात् निर्गच्छति। जानकी च प्रबोधानन्तरं रामस्यान्वेषणं विहितवती। एतदनन्तरं दुर्मुखः समागत्य **वनप्रयासार्थं**

[1]http://hdl.handle.net/10603/75319

[2]http://hdl.handle.net/10603/347143

[3]http://hdl.handle.net/10603/148490

सज्जो रथः इति लक्ष्मणवचनं सीतायै निवेदयामास। विदेहनन्दिनी रघुकुलदेवान् प्रणम्य काननगमनाय प्रयत्नं कृतवती। तदनु सर्वे निर्गच्छन्ति।

उत्तररामचरितमनुसृत्य मुखसन्धेरङ्गानां निदर्शनम्।

कथानाम् अंशस्य एकेन प्रयोजनेन सह सम्बन्धे सति तस्यैव केनचिद् अवान्तरप्रयोजनेन सह सम्बन्धः भवति चेत् सः सन्धिः इत्युच्यते-

अन्तरैकार्थसम्बन्धः सन्धिरेकान्वये सति।।१/२३।।[1]

मुखम्, प्रतिमुखम्, गर्भः, सावमर्शः, उपसंहृतिश्चेति पञ्च सन्धयः वर्तन्ते। रूपके यत्र विभिन्नानां प्रयोजनानां रसानाञ्च उत्पत्तेः हेतुभूता बीजोत्पत्तिः भवति तत्र मुखसन्धिः वर्तते-

मुखप्रतिमुखे गर्भः सावमर्शोपसंहृतिः।
मुखं बीजसमुत्पत्तिर्नानार्थरससम्भवा।।१/२४।।[2]

अस्य मुखसन्धेः बीजारम्भस्य द्वादशाङ्गानि वर्तन्ते। तेषां सन्ध्यङ्गानाम् अन्वर्थनामानि सन्ति- उपक्षेपः, परिकरः, परिन्यासः, विलोभनम्, युक्तिः, प्राप्तिः, समाधानम्, विधानम्, परिभावना, उद्भेदः, भेदः, करणञ्चेति-

अङ्गानि द्वादश तस्य बीजारम्भसमन्वयात्।
उपक्षेपः परिकरः परिन्यासो विलोभनम्।।१/२५।।
युक्तिः प्राप्तिः समाधानं विधानं परिभावना।
उद्भेदभेदकरणान्यन्वर्थान्यथ लक्षणम्।।१/२६।।[3]

1) **उपक्षेपः**- शब्दैः बीजस्य उपस्थितिं करोति उपक्षेपः। भवभूतेः उत्तररामचरिते उपक्षेपः वर्तते-

सूत्रधारः- मारिष!

सर्वथा व्यवहर्तव्यं कुतो ह्यवचनीयता।
यथा स्त्रीणां तथा वाचां साधुत्वे दुर्जनो जनः।।१/५।।[4]

इत्यादिना सूत्रधारः पतिव्रतानां स्त्रीणां दोषारोपणस्य कथनेनसीतादेव्याः जनापवादम् उपक्षिप्तवान् इति कारणेन अयम् उपक्षेपः भवति।

2) **परिकरः**- तस्य बीजस्य वृद्धिः परिकरः भवति। यथा भवभूतेः उत्तररामचरिते-

नटः- अतिदुर्जन इति वक्तव्यम्।
देव्या अपि हि वैदेह्याः सापवादो यतो जनः।

---

[1]दशरूपकम्, डॉ. सुधाकर मालवीयः, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१७, पृष्ठसङ्ख्या२७
[2]दशरूपकम्, डॉ. सुधाकर मालवीयः, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१७, पृष्ठसङ्ख्या२७
[3]दशरूपकम्, डॉ. सुधाकर मालवीयः, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१७, पृष्ठसङ्ख्या२८
[4]उत्तररामचरितम्,डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या १६

रक्षोगृहस्थितिर्मूलमग्निशुद्धौ त्वनिश्चयः ।।१/६।।[1]

इत्यनेन बीजोत्पत्तेः एव बहूकरणात् अयं परिकरः अस्ति।

3) **परिन्यासः** - तस्य बीजस्य न्यासस्य निष्पत्तिः इत्युक्ते परिकरःनिश्चितरूपेण परिन्यासे प्रकटीभवति। भवभूतेः उत्तररामचरिते यथा-

सूत्रधारः- यदि पुनरियं किंवदन्ती महाराजं प्रति स्यन्देत ततःकष्टं स्यात्।[2]

नटः - सर्वथा ऋषयो देवाश्च श्रेयो विधास्यन्ति।[3]

इत्यनेन परिन्यासः।

4) **विलोभनम्** - गुणानां कथनं विलोभनम् इत्युच्यते। उत्तररामचरिते विलोभनम् इत्थं भवति-

विश्वम्भरा भगवती भवतीमसूत
राजा प्रजापतिसमो जनकः पिता ते।
तेषां वधूस्त्वमसि नन्दिनि! पार्थिवानां
येषां कुलेषु सविता च गुरुर्वयं च।।१/९।।[4]

इति अष्टावक्रमुनिमुखेन वसिष्ठसन्देशरूपं सीतागुणवर्णनया भाविपतिवियोगदुःखसहत्वबीजानुगुण्येनैव विलोभनाद् विलोभनमिति।

5) **युक्तिः** - कथापात्राणाम् ईप्सितप्रयोजनानां समर्थनं यत्र भवति तत्र युक्तिः नाम मुखसन्धिः भवति। यथा भवभूतेः उत्तररामचरिते-

जामातृयज्ञेन वयं निरुद्धास्त्वं बाल एवासि नवं च राज्यम्।
युक्तः प्रजानामनुरञ्जने स्यास्तस्माद्यशो यत्परमं धनं वः।।१/११।।[5]

इत्यनेन अष्टावक्रः वसिष्ठस्य सन्देशं रामं प्रति श्रावयित्वा रघुवंशस्य कीर्तिवर्धनार्थं लोकापवादेन सीतापरित्यागप्रयोजनावधारणाद् युक्तिरिति।

6) **समाधानम्** - सम्यक् रूपेण आधानं भवति समाधानम्। अर्थात् सङ्क्षिप्तरूपेण उपक्षिप्तस्य बीजस्य भूयोऽधिकस्पष्टरूपेण उपादानमेव समाधानं भवति। उत्तररामचरिते अस्य निदर्शनमेवमस्ति-

रामः - जानासि वत्स! दुर्मनायमानां देवीं विनोदयितुम्। तत्कियन्तमवधिं यावत्।

लक्ष्मणः- यावदार्याया हुताशनशुद्धिः।

---

[1]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या१८

[2]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या१८

[3]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या२०

[4]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या२८

[5]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या३२

रामः - शान्तं पापम् *(ससान्तववचनम् ।)*[1]

उत्पत्तिपरिपूतायाः किमस्याः पावनान्तरैः ।
तीर्थोदकं च वह्निश्च नान्यतः शुद्धिमर्हतः ।।१/१३ ।।

देवि! देवयजनसम्भवे प्रसीद। एषः ते जीविताविधिः प्रवादः।

क्लिष्टो जनः किल जनैरनुरञ्जनीय-
स्तन्नो यदुक्तमशुभं न हि तत्क्षमं ते।
नैसर्गिकी सुरभिणः कुसुमस्य सिद्धा
मूर्ध्नि स्थितिर्न चरणैरवताडनानि।।१/१४।।[2]

इत्यनेन सीतापवादहेतोः करुणबीजस्य पुनरुपादानात् समाधानम्।

8) **विधानम्** - कथावस्तुनः यस्मिन् सन्दर्भे सुखस्य दुःखस्य च उत्पत्तिः भवति तत् विधानम् भवति। भवभूतेः उत्तररामचरिते यथा-

लक्ष्मणः- एते वयमयोध्यां प्राप्ताः।

रामः- *(सास्रम्)* स्मरामि।

जीवत्सु तातपादेषु नवे दारपरिग्रहे।
मातृभिश्चिन्त्यमानानां ते हि नो दिवसा गताः।।१/१९।।[3]

इयमपि तदा जानकी।

प्रतनुविरलैः प्रान्तोन्मीलन्मनोहरकुन्तलै-
र्दशनमुकुलैर्मुग्धालोकं शिशुर्दधती मुखम्।
ललितललितैर्ज्योत्स्नाप्रायैरकृत्रिमविभ्रमै-
रकृतमधुरैरम्बानां मे कुतूहलमङ्गकैः।।१/२०।।[4]

इति व्यतीतकालस्य पुनः प्राप्तिस्तु सुदुर्लभा इत्यस्य सुखदुःखहेतुत्वात् विधानमिति।

8) **उद्भेदः** - गुप्तवृत्तान्तस्य प्रकटीकरणम् उद्भेदः भवति। यथा भवभूतेः उत्तररामचरिते-

लक्ष्मणः-

अथेदं रक्षोभिः कनकहरिणच्छद्मविधिना
तथा वृत्तं पापैर्व्यथयति यथा क्षालितमपि।
जनस्थाने शून्ये विकलकरणैरार्यचरितै-
रपि ग्रावा रोदित्यपि दलति वज्रस्य हृदयम्।।१/२८।।[1]

[1]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या३६
[2]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या३८
[3]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या५०
[4]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या५२

सीता- *(सास्रमात्मगतम् ।)* अहो, दिनकरकुलानन्दन एवमपि मम कारणात् क्लान्त आसीत् ।[2]

इत्यनेन सीतावियोगे रामदुःखस्य उद्भेदः ।

9) **परिभावना** - आश्चर्यजनकघटनां दृष्ट्वा विस्मयोत्पत्तिः परिभावना भवति। उत्तररामचरिते अस्य उदाहरणं भवति-

सीता- वत्स! एष स कुसुमितकदम्बताण्डवितबर्हिणःकिन्नामधेयो गिरिः? यत्रानुभावसौभाग्यमात्रपरिशेषधूसरश्रीर्मूर्च्छस्त्वया प्ररुदितेनावलम्बितस्तरुतल आर्यपुत्र आलिखितः ।[3]

इत्यत्र सीतायाः परिभावना।

10) **प्राप्तिः** - नायकं नायिकां प्रति वा सुखस्य आगमने सति प्राप्तिः नाम मुखसन्धिः भवति। यथा उत्तररामचरिते -

रामः- तेन हि निरन्तरमवलम्बस्व मामत्र शयनाय।

जीवयन्निव ससाध्वसश्रमस्वेदबिन्दुरधिकण्ठमर्प्यताम्।
बाहुरैन्दवमयूखचुम्बितस्यन्दिचन्द्रमणिहारविभ्रमः। ।१/३४। ।[4]

(तथा कारयन्) प्रिये! किमेतत्?

विनिश्चेतुं शक्यो न सुखमितिवा दुःखमिति वा
प्रमोहो निद्रा वा किमु विषविसर्पः किमु मदः।
तव स्पर्शे स्पर्शे मम हि परिमूढेन्द्रियगणो
विकारश्चैतन्यं भ्रमयति च सम्मीलयति च। ।१/३५। ।[5]

इति रामस्य सुखागमात् प्राप्तिरिति।

11) **करणम्** - यत् प्रकृतस्य कार्यस्य प्रारम्भं करोति तत् करणम् इत्युच्यते। उत्तररामचरिते करणम् इत्थं भवति -

रामः - कथं प्रियवचना मे वक्षसि प्रसुप्तैव। *(निर्वर्ण्य। सस्नेहम्) ।*

इयं गेहे लक्ष्मीरियममृतवर्तिर्नयनयो-
रसावस्याः स्पर्शो वपुषि बहुलश्चन्दनरसः।
अयं बाहुः कण्ठे शिशिरमसृणो मौक्तिकसरः

---

[1]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या६६

[2]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या६८

[3]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या७६

[4]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या८२

[5]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या८४

किमस्या न प्रेयो यदि परमसह्यस्तु विरहः।।१/३८।।[1]

इत्यनेन अन्तराङ्कप्रस्तूयमानसीताविरहारम्भणात् करणम्।

12) **भेदः** - यः बीजस्य अनुगुणं प्रोत्साहनं ददाति सः भेदः भवति। यथा उत्तररामचरिते-

रामः- कथमद्यापि राक्षसत्रासः?तद्यावदस्य दुरात्मनो माधुरस्य कुम्भीनसीकुमारस्योन्मूलनाय शत्रुघ्नं प्रेषयामि। *(परिक्रम्य पुनर्निवृत्य।)* हा देवि कथमेवंविधा गमिष्यसि भगवति वसुन्धरे सुश्लाघ्यां दुहितरमवेक्षस्व जानकीम्।

जनकानां रघूणां च यत्कृत्स्नं गोत्रमङ्गलम्।
यां देवयजने पुण्ये पुण्यशीलामजीजनः।।१/५१।।

(इति रुदन्निष्क्रान्तः।)

इत्यनेन प्रजापालने व्यापृतस्य रामस्य करुणोत्साहबीजानुगुण्येनैव प्रोत्साहनात् भेद इति।

एतानि च द्वादशमुखाङ्गानि बीजारम्भद्योतकानि साक्षात्पारम्पर्येण वा विधेयानि। एतेषाम् उपक्षेप-परिकर-परिन्यास-युक्ति-उद्भेद-समाधानानाम् अवश्यं भावितेति।

उपसंहारः

वाल्मीकिमुनेः रामायणस्य उत्तरकाण्डे रामस्य राज्याभिषेकस्य अनन्तरं सीतायाः परित्यागप्रभृतयः वृत्तान्ताः वर्णिताः वर्तन्ते। किन्तु आत्मनः प्रतिभायाः हेतोः महाकविः भवभूतिः अस्मिन् कथावस्तुनि अपेक्षितानि परिवर्तनानि कृत्वा नाटकमिदं भरतमुनेः नाट्यशास्त्रस्यानुगुणं शुभान्तमकरोत्। नाटकमिदं पञ्चसन्धियुक्तमपि भवतीति अनेन शोधकार्येण ज्ञातम्। अनेन शोधपत्रेण यद्यपि भवभूतेः उत्तररामचरितस्य प्रथमाङ्कस्य आधारेण मुखसन्धेः द्वादशाङ्गानामेव अध्ययनं कृतं वर्तते चेदपि अस्य आधारेण भाविनिकाले शोधच्छात्राः विभिन्नानां रूपकाणाम् अध्ययनं कृत्वा तेषु पञ्चसन्धीनामपि प्रयोगः कथं भवतीति विषये तेषां शोधकार्यं कर्तुं शक्नुवन्ति। धनञ्जयेन विरचिते दशरूपके उक्तक्रमः नास्ति चेदपि तानि सर्वाणि अङ्गानि प्रायः सर्वेषु रूपकेषु भवन्त्येव इति भवभूतेः उत्तररामचरितस्य अध्ययनस्य आधारेण अनया शोधकर्त्र्या अनुमीयते।

सहायकग्रन्थाः

1. संस्कृतसाहित्येतिहासः, आचार्य लोकमणि दाहालः, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१६

2. दशरूपकम्, डॉ. सुधाकर मालवीयः, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१७

3. उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८

[1]उत्तररामचरितम्, डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, २०१८, पृष्ठसङ्ख्या९०

राज्याङ्गेषु दुर्गनिरूपणम्[1]

आमुखम्

स्वाम्यमात्यो जनो दुर्गं कोषः दण्डस्तथैव च।
मित्राण्येताः प्रकृतयो राज्यं सप्ताङ्गमुच्यते।।1

स्वामी, अमात्यः, राष्ट्रम्, दुर्गम्, कोषम्, दण्डः, मित्रम् इत्येतानि सप्ताङ्गं राज्यम् इति उच्यते पण्डितैः। तेषु अन्यतमम् अस्ति दुर्गम्। राज्ञाम्, राज्यस्य च परिपालने संरक्षणे एतत् अद्वितीयं स्थानम् अलङ्करोति। दुर्गपरिपालनेन देशस्य वैदेशिकानाम् आक्रमणात् संरक्षणं लभ्यते।

सप्ताङ्गेषु दुर्गस्य प्राधान्यम्

राज्यस्य बाह्य-आभ्यन्तरसुरक्षाक्रमीकरणे दुर्गस्य प्राधान्यम् अत्यधिकमस्ति। राज्यस्य तन्त्रपोषणे, परिपालने च महत्तरं स्थानं अलङ्करोति दुर्गम्। मनुस्मृतिः, याज्ञवल्क्यस्मृतिः, रामायणम्, महाभारतम्, अर्थशास्त्रम्, शुक्रनीतिः, कामन्दकीयनीतिः इत्यादिषु प्राचीनराजनीतिविषयकेषु ग्रन्थेषु दुर्गस्य प्रतिपादनं द्रष्टुं शक्यते।

मनुः -

एकश्शतं योधयति प्राकारस्थो धनुर्धरः।
शतं दशसहस्राणि तस्माद् दुर्गं विधीयते।।2

युद्धकाले प्राकारस्थः एकः धनुर्धरः शतयोद्धृभिः सह योद्धुं समर्थो भवति। एवमेव शतं धमुर्धराः दशसहस्रयोद्धृभिः सह योद्धुं समर्थाः भवन्ति। तस्मात् दुर्गं निर्मातव्यम् इति मनुः कथयति। याज्ञवल्क्यस्मृतिः -

रम्यं पशव्यमाजीव्यं जाङ्गलं देशमाविशेत्।
तत्र दुर्गाणि कुर्वीत जनकोषात्मगुप्तये।
तत्र तत्र च निष्णातानध्यक्षान् कुशलानृजून्।
प्रकुर्यादायकर्मान्तव्ययकर्मसु चोधतान्।।3

राज्ञः वासः तत्र भवेत्। तत् स्थानं मृगाणां जीवनाय उपकुर्यात्। एवं सः देशः मनोहरः भवेत्। उपजीवनाय अनुयोग्यम् अपिं भवेत्। धनधान्यसमृद्धं स्थानं राजानम्, जनान्, राज्य, वित्तकोषं च संरक्षयितुं दुर्गाणि निर्म्मातव्यानि। पुनः आयव्ययप्रशासनकार्यनिर्वहणाय विभिन्नेषु मण्डलेषु परिचयसम्पन्नाः योजनीयाः। ते च कार्यकुशलाश्च भवेयुः इति मुनिः याज्ञवल्क्यः असूचयत्। पशव्यं पशूनां हितमाजीव्यम्, कृषिः, वाणिज्यंम्। जाङ्गलं नाम

[1] नीतू के. जि., शोधच्छात्रा, एस्. एस्. यू. एस्., कालटी

बहुधान्यादिसंयुतः देश इत्यर्थः। तथा च सुजन-हिरण्य-रजत-मणि-मुक्ता-प्रवाल-बहुमूल्यरत्न-क्षौम-वस्त्राद्याधारकोषेष्वधिगोपयेत् इत्यर्थः।

धन्वदुर्गं महीदुर्गमब्दुर्गं वार्क्षमेव वा।
नृदुर्गं गिरिदुर्गं वा समाश्रित्य वसेत्पुरम्।।
सर्वेण तु प्रयत्नेन गिरिदुर्गं समाश्रयेत्।
एषां हि बाहुगुण्येन गिरिदुर्गं विशिष्यते।।
तत्स्यादायुधसम्पन्नं धनधान्येन वाहनैः।
ब्राह्मणैः शिल्पिभिर्यन्त्रैर्यवसेनोदकेन च।।4

आयुध-धन-धान्य-वाहन-ब्राह्मण-शिल्पि-यन्त्रयवसोदकं पुष्पवाटिकाजलाधारवृक्षयुतं गृहमालयाढ्यञ्चं कारयेत्। अट्टाद्दालकाद्यपि दुर्गस्यावश्यकतेति। उपर्युक्तेषु षड्विधदुर्गेषु गिरिदुर्गस्य आश्रयं ग्रहीतुं प्रयत्नः करणीयः ; यतः एतेषु सर्वेषु दुर्गेषु गिरिदुर्गम् श्रेष्ठतमम्, यतः अस्य गुणाः अधिकाः सन्ति। एतेषु प्रथमदुर्गे धन्वदुर्गे मृगादिः, मूषकाः, मकरादयः च क्रमशः शरणं कुर्वन्ति। अन्तिमत्रिषु दुर्गेषु वृक्षदुर्गे वानराः, नृदुर्गे मनुष्याः, पशवः, पक्षिणः च सन्ति। गिरिदुर्गे च देवताः सन्ति। यथा एते दुर्ग-आश्रिताः मृग-जीवाः शत्रुभिः मृगयादिभिः हन्तुं न शक्यन्ते, तथैव दुर्ग-आश्रितं राजानं शत्रवः न हन्तुं शक्नुवन्ति।

पुरञ्च तैः सुगुप्तं स्याद् दृढप्राकारतोरणम्।
अट्टाट्टालकसम्बाधं षद्वदं सर्वतोदिशम्।।
तस्य दुर्गाणि कार्याणि पर्याप्तानि बृहन्ति च।
अदुर्गो विषयः कस्य नारेः परिभवास्पदः।।
सर्वतः सुविभक्तानि यन्त्रैरारक्षितानि च।
अदुर्गो नाश्रयो राजापोतच्युतमनुष्यवत्।।
दुर्गं कुर्यान्महाखातमुच्चप्राकारसंयुतम्।
योयत्रनिपुणः कार्ये तञ्चतत्रनियोजयेत्।।
कार्यमुद्दिष्टकर्मायोऽशास्त्रतोऽपिसमुह्यति।

धनुर्दुर्गं निर्जलं मरुभूमिपरितः भवेत्। महीदुर्गं पाषाणेन पक्वेष्टकैः वा सीमा भित्त्या निर्मितं विस्तृतं च भवेत्। युद्धकाले तस्य उपरि गन्तुं शक्यते। जलदुर्गं समन्ततः गंभीरजलखातेन परिवृतः स्यात्। वार्क्षदुर्गम् वृक्षकण्टकलतादिभिः एकयोजनपर्यन्तम् भवेत्। चर्तुर्षु दिक्षु स्थितैः गजैः, अश्वैः, रथैः, पदातिभिः च इदं दुर्गं रक्षितः स्यात्। गिरिदुर्गं समन्ततः अर्थात्पर्वतैः परिवृतं भवति। यस्य एकः एव संकीर्णः मार्गः अस्ति, यत्र परितः नदीवसन्तादिजलं प्रवहति, यच्च नानाविधधान्यजननक्षेत्रैः आवृतं भवति। तेषु दुर्गेषु एकं चित्त्वा नगरं निर्मातव्यम्। तेभ्यः दुर्गेभ्यः पुरं सर्वथा सुरक्षितं भवेत्। तस्य परितः भित्तिः

मुख्यद्वारं च दृढं भवेत्। उच्छ्रितैः भवनैः पूर्णनगरं भवेत्। षण्मार्गाः स्युः, नगरस्य दुर्गाणि विशालानि च कुर्युः। रक्षणार्थं समन्ततः यन्त्राणि स्थापयितव्यानि।

यन्त्रैः, अस्त्रैः, धनेन, धान्यैः, वाहनैः, ब्राह्मणैः, शिल्पिभिः, शिल्पैः, तृणैः, जलैः, पुष्पवृक्षैः, तृणैः वृक्षैः सह दुर्गस्य निर्माणं करणीयम्। अन्तर्गतं राजभवनं बहुप्रकोष्ठैः कल्पयेत्। अटारी, गोपुरम् इत्यादयः अपि दुर्गस्य कृते अत्यावश्यकाः सन्ति।

उपसंहारः

राज्यस्य परिपालने संरक्षणे दुर्गम् अद्वितीयं स्थानं अलङ्करोति। तेभ्यः दुर्गेभ्यः राजा तथा पुरं सर्वथा सुरक्षितं भवेत्। जनानां मृगाणां च जीवनाय उपकुर्यात्। राज्यस्य नवीकरणे अपि दुर्गनिर्माणम् अत्यावश्यकं भवति।

END NOTE

1.याज्ञवल्क्यस्मृतिः 1/353

2.मनुस्मृतिः 6/24

3.याज्ञवल्क्यस्मृतिः 1/321-22

4.मनुस्मृतिः 7/ 69

5.मनुस्मृतिः 7/ 70

6.मनुस्मृतिः 7/ 71-73

7.मनुस्मृतिः 7/ 75 -79

8.महाभारतम् 6/16-17

Bibliography

1. YajnavalkyaSmriti, NirnayeSagarpres, Bombay, 1949

2. Narasingha Panda (Ed). Manusmrti, vol.1, Bharatiyakalaprakasan, Dellhi, 2014

3. Dutt, M.N, Mahabharata Sanskritt Textwith English translation, parimal Publication, Delhi, 2008

4. Nitisara of Kamandaka, (ed) Sastri, T. Ganapati, Travancore government press, Tvm, 1912

5. Nitivakyamrtam, Somadevasuri, ed by RamchandraMalavya, a ChowkhambaVidhyabhavan, Varanasi, 1980-1972.

6. Kangle R P, The kautiliyaArthasastra, Motilal Banarsidas Publishers, Delhi, 2010

वङ्गीयनव्यन्यायपरम्परायां श्रीभवानन्दसिद्धान्तवागीशस्येतिवृत्तम्[1]

उपोद्घातः

भवानन्दस्य ग्रन्था एकदा सम्पूर्णभारते एव अधीयमाना आसन्, परन्तु खेदस्य विषयोऽयं यत्सम्प्रति वङ्गेऽष्वपि भवानन्दसिद्धान्तवागीशस्य नाम विलुप्यमानं वर्तते। षोडशशतके वङ्गदेशेऽयं सर्वश्रेष्ठो नैयायिको बभूव। वङ्गेषु न्यायशास्त्रस्य दुर्गभूते नवद्वीपनगरे भवानन्दस्य जन्माभूत्। अयमत्यन्तं धार्मिको बभूव तथास्य गोविन्दभक्तिः प्रसिद्धासीत्। अस्य पितुर्नाम रमापतिः, भवानन्दस्य द्वौ पुत्रौ आस्ताम् - श्रीकृष्णन्यायवागीशः, श्रीरामतर्कालङ्कारश्चेति। श्रीरामतर्कालङ्कारस्य पुत्रो रुद्रतर्कवागीशोऽपि नव्यनैयायिकसम्प्रदाये प्रसिद्ध आचार्यो बभूव।

अभ्युदयकालः

१५००-क्रैस्ताब्दादारभ्य १५२५-क्रैस्ताब्दपर्यन्तसमयेऽस्य जन्माभूदित्यनुमीयते। भवानन्देन रघुनाथ-शिरोमणेर्ग्रन्थानामुपरि टीका विरचिताः। अतोऽयं पञ्चदशशतकरघुनाथशिरोमणेः परवर्त्येव सम्भवति। ततश्चास्य कालः षोडशशतकमिति निश्चीयते। अत्र भवानन्दस्य कालविषये एको विचारः प्रस्तूयते –

(१) प्रसिद्ध आचार्यो जगदीशतर्कालङ्कारो बहुषु स्थलेषु भवानन्दस्य नामानुल्लिख्य तन्मतमुद्धधार। यथैकत्र जगदीश उद्धरति 'अखण्डो दुःखानवच्छिन्न आनन्दो यस्मादेतादृशो बोधो यस्य तस्मै, षष्ठ्यर्थस्तु विषयतेत्यपि कश्चित्' इति। मतमिदं भवानन्दस्य। तथाहि भवानन्दो व्याख्याति - 'अखण्डो दुःखासम्भिन्न आनन्दो यस्मादेवम्भूतोपासनात्मको बोधो यस्येति वार्थः, यास्यति षष्ठी विषयता' इति। मथुरानाथतर्कवागीशोऽपि दीधितिटीकायां भाषान्तरेण मतमिदमुल्लिलेख। भवानन्दपूर्ववर्तिनां कृष्णदाससार्वभौमरघुनाथविद्यालङ्कार- रामकृष्णभट्टाचार्यचक्रवर्तिनां टीकासु च व्याख्येयं न प्राप्यते। अतो जगदीशतर्कालङ्कारेण भवानन्दमतमेवोल्लिखितमित्यत्र नास्ति संशयावसरः। अपि च भवानन्दजगदीशयोः टीकानामध्ययनेन भवानन्दस्य जगदीशपूर्ववर्तित्वं स्फुटं प्रतीयते। परन्तु भवानन्दो जगदीशस्य गुरुरिति मतं भ्रमात्मकमेव। १६०० क्रैस्ताब्दात्पूर्वमेव जगदीशेन टीका विरचिता न तु परम्। तस्मिन्काले भवानन्दः काशीनिवासी अथवा स्वर्गतो बभूव। पक्षान्तरेणायं मथुरानाथस्य पूर्ववर्ती तथा मथुरानाथस्य पितुः श्रीरामतर्कालङ्कारस्य

[1] बिप्लबसरकारः, न्यायविभागः(शोधच्छात्रः), श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य, केन्द्रीयविश्वविद्यालयस्य, दिल्ली

परवर्ती आसीत्। अतो भवानन्दस्य ग्रन्थरचनाकालः १५५०-तः १५७५-यावत् क्रैस्ताब्दो न तु ततः पर इति निर्धार्यते।

(२) राढीयकुलपञ्जिकाद्वयं प्राप्यते, तत्र कुलक्रियोल्लेखेन सिद्धान्तवागीशस्याभ्युदयकालः अनुमातुं शक्यते। तत्र परिशीलनेन ज्ञायते यदयं वाहिनीपतेस्तथा नित्यानन्दप्रभूणां परवर्ती आसीदिति। वाहिनीपतेः कालः १४६०-तः १४६५ क्रैस्ताब्दं यावदिति अनुमीयते। एदनुसारं भवानन्दस्य जन्म १५००-तः १५१० क्रैस्ताब्दं यावदिति सम्भाव्यते। पक्षान्तरेण ध्रुवानन्दः स्वग्रन्थे भवानन्दसमकालिकानां पुराइ-विद्यानन्द-हृदयानामुल्लेखञ्चकार। ध्रुवानन्दस्य ग्रन्थरचानाकालः १५२५-क्रैस्ताब्दात्परो न सम्भवति। अत एतत्परिशीलनेन जन्मकालः १५१५- क्रैस्ताब्दस्तथा अभ्युदयकालः १५४० तः १६०० यावत् क्रैस्ताब्द इत्यापाततो निर्धार्यते।

(३) विशिष्टवैशिष्ट्यबोधविषयके वादग्रन्थे सिद्धान्तवागीशस्य मतमुद्दिश्य हरिरामतर्कवागीशस्य उक्तिविशेषमाश्रित्य समालोचनं बभूव। अतो सिद्धान्तवागीशो हरिरामस्य पूर्ववर्त्येवासीत्। हरिरामः प्रसिद्धनैयायिकस्य गदाधरभट्टाचार्यस्य गुरुस्तथा जगदीशस्य समकालिक आसीत्। अनेन पूर्वोक्तकाल एव भवानन्दस्य निश्चीयते।

अवदानम्

बहूनां नैयायिकानामध्यापनेन ग्रन्थरचनाद्वारा च वङ्गीयनव्यन्यायपरम्परासमुज्ज्वला बभूव। सम्यक्परिशीलनेनास्याः चतुर्भिरध्यायैर्विभागः सम्भवति। गङ्गेशोपाध्यायादारभ्य वासुदेवसार्वभौमं यावत् प्रथमोऽध्यायः, वासुदेवसार्वभौमतो रघुनाथशिरोमणेः कालं यावद्द्वितीयोऽध्यायः, रघुनाथशिरोमणितो गदाधरभट्टाचार्यं यावत्तृतीयोऽध्यायः, चतुर्थो गदाधरोत्तरकालः। एषु भवानन्दस्तृतीयाध्यायेऽन्तर्भवति। परम्परायाः प्रवाहे शाखाभ्यासः सर्वदा समानरूपेण न सम्भवति, तदर्थं तुल्यसामर्थ्यमपेक्ष्यते। भवानन्दादिटीकाकाराणां मतसम्प्रदायस्य निरवच्छिन्नत्वेऽत्यन्तं महत्त्वं वर्तते। रघुनाथशिरोमणेः ग्रन्थरचनाकालः १४९० तः १५०० क्रैस्ताब्दं यावदित्यनुमीयते। अस्मिन् समये सम्प्रदायः रघुनाथैः सम्यक् प्रवर्तितः। परन्तु इतः परं परम्पराप्रवाहे शिरोमणिटीकाकाराणामेव महदवदानमासीत्। तेषु च टीकाकारेषु भवानन्दः स्वग्रन्थरत्नैः सम्प्रदायेऽत्यन्तं प्रसिद्धोऽभूत्। रघुनाथग्रन्थानामुपादेयाष्टीका विरचिताः, तदनु शङ्कासमाध्युपस्थापनैः मूलग्रन्थाभ्यासो दृढीकृतः।

अपि च, शिरोमणिग्रन्थानाश्रित्य अनन्तरं न्यायमार्गे विरचितैर्वादग्रन्थैः प्रकरणग्रन्थैश्च या भिन्नधारा आविरभूवन्, ताभिः संयोगस्थापने भवानन्दग्रन्थानामुपयोगितावश्यं स्वीकर्तव्या। अनुमानदीधितिटीकासु भवानन्दकृतटीका सर्वोत्कृष्टा आसीत्, अपिच वङ्गे यदा जगदीशगदाधरयोः ग्रन्थानां विस्तारो जातस्तदापि बहिः सगौरवं भवानन्दकृतीनामेवाभ्यास

आसीत्। नव्यन्यायतन्त्रे शब्दार्थसारमञ्जरी भवानन्दस्य मौलिकमवदानम्। अस्य ग्रन्थस्य सम्प्रति यानि प्रकरणान्युपलभ्यन्ते तेभ्यो भवानन्दस्य मौलिकदृष्टिः परिलक्ष्यते। अत्र न केवलं सम्प्रदायानुमतमतानि उपतस्थावपि तु स्थाने स्थाने स्वकीयमतानि प्रस्तूय तेषां युक्तत्वायुक्तत्वे अपि व्यचीचरत्। कारकचक्रे, दशलकारविवेचने तादृशा भूरिशो दृष्टान्ता उपलभ्यन्ते। यद्यपि सम्प्रति काले भवानन्दस्य नाम प्राचुर्येण न श्रूयते तथापि एतावता परिचयेन तदानीन्तनकाले भवानन्दस्य प्रभावोऽनुमातुं शक्यते।

परम्परायां स्थानं यद्यपि भवानन्दः षोडशशतकीय आसीत्तथापि अष्टादशशतकं यावत् तुल्यप्रभावेणास्य वङ्गेषु सर्वत्र प्रसिद्धिरदृश्यत। एतावति महति समये 'सिद्धान्तवागीश' - इत्युपाधिनैवायं प्रासिद्ध्यत्, किञ्च बहुत्र 'सिद्धान्तवागीशानुकारिणः' - इत्यनेनै समुल्लिलेख। परन्तु खेदस्य विषयोऽयं यत्सम्प्रति अङ्गुलिमिता एव विद्वांसो भवानन्दं स्मरन्ति। वङ्गीयसंस्कृतसमित्या कदाचित्सुमत्या कारकचक्रग्रन्थः व्याकरणपाठ्यग्रन्थरूपेण विनियुक्तः, अत एवाद्यत्वेऽप्यस्य नाम क्वचिच्छ्रूयते। परन्तु अष्टानामपि शिरोमणिग्रन्थानां टीकारचनया भवानन्दसिद्धान्तवागीशः तदानीन्तनकाले सम्पूर्णे भारते प्रसिद्धो बभूव।

परवर्तिनो नवद्वीपस्था नैयायिकाः भवानन्दं मथुरानाथतर्कवागीशशिष्यत्वेन आख्यापयन्ति स्म, परन्तु तद्भ्रमात्मकम्, मथुरानाथो रामभद्रसार्वभौमस्य शिष्यस्तथाभवानन्दपरवर्ती बभूव। कैश्चिद्भवानन्दो रघुनाथशिरोमणेः साक्षाच्छिष्यत्वेन प्रतिपाद्यते, तदपि न युक्तम्, भवानन्दो रघुनाथाद् बहुपरमाविर्बभूव। व्याप्तिवादस्य पूर्वपक्षप्रकरणे भवानन्दो व्याख्याति - 'तस्माद्वस्तुत इत्यादिपाठः काल्पनिकः। अत एव प्राचीनपुस्तके उत्तोलित एव तिष्ठतीति बहवः' इति। यदि भवानन्दो रघनाथस्य साक्षाच्छिष्यस्तदा वचनमिदं न युज्यते। वस्तुतो भवानन्दस्य गुरुः कृष्णदाससार्वभौमोऽपि रघुनाथशिरोमणेः परवर्त्येव बभूव। नवद्वीपस्य नैयायिका जगदीशं भवानन्दशिष्यत्वेन प्रतिपिपादयिषन्ति। परन्तु मतमेतत्प्रमाणविरुद्धमिति निर्णीतम्। काशीनिवासी भवानन्दीटीकाकारो महादेवभट्टोऽपि भवानन्दस्य साक्षाच्छिष्यत्वेन प्रतिपादितः, परन्तु महादेवो भवानन्दाच्छतवत्सरेभ्यः परवर्ती बभूव। भवानन्दस्य शिष्यद्वयमाविष्क्रियते १. गुप्तिपाडास्थो राघवेन्द्रशतावधानभट्टाचार्यः २. पाटलिग्रामस्थो देवीदासविद्याभूषणश्च। उभावपि तत्कालिकविद्वत्सम्प्रदाये प्रसिद्धिं लेभाते। श्रीभवानन्दस्य पौत्रो रुद्रतर्कवागीशोऽपि महान्नैयायिको बभूव, 'भट्टाचार्यचूडामणिः' इति नाम्नास्य सर्वत्र प्रसिद्धिरासीत्, अनुमानदीधितिरौद्री, सिद्धान्तमुक्तावलीरौद्री, सामान्यलक्षणादीधितिरौद्री, विवाहरौद्री इत्येताः कृतयस्तस्याविष्कृताः।

नव्यन्यायतन्त्रे भवानन्दसिद्धान्तवागीशेन रघुनाथशिरोमणिकृतानाम् अष्टानामपि ग्रन्थानामुपरि टीका विरचिताः। एताभिः वङ्गेषु नव्यन्यायः निरवच्छिन्नतयाभ्यस्यमान आसीत्। एतासां संक्षिप्तवर्णनं प्रदीयते -

- **अनुमानदीधितिटीका –**

इयं भवानन्दस्य श्रेष्ठा कृतिः, अनयैव ग्रन्थकर्तुर्भारतव्यापिनी प्रसिद्धिः समजायत। अतः सम्प्रत्यपि कश्मीर-पुणा-मद्रास-तञ्जावूर् प्रभृतिस्थलेषु सङ्ग्रहालयेऽस्याः प्रतिलिपिः प्राप्यते। वङ्गेऽपि स्वर्गतमहामहोपाध्यायेन गुरुचरणतर्कदर्शनतीर्थेनास्याः व्याप्तिग्रहोपायप्रकरणान्तः प्रथमांशः प्राकाशि। जगदीशगदाधराभ्यां लिखितयोः दीधितिटीकयोः क्रमेण विस्तारेऽपि अष्टादशशतकं यावद्वङ्गेऽस्या अभ्यास आसीत्। भवानन्दपौत्रस्य रुद्रतर्कवागीशस्य कालपर्यन्तमस्या वङ्गे प्रभावो बभूव, क्रमेणास्याः प्रसिद्धिः क्षीणा जाता। परन्तु वङ्गाद्बहिः काश्यादिषु स्थलेष्वस्या बहुकालं यावत्प्रसिद्धिरासीदिति महत आश्चर्यस्य विषयः। अनुमानदीधितिटीकाकारेषु भवानन्द एवोत्कृष्ट आसीदिति विदुषामभिमतिः, तदुच्यते -

गुणोपरि गुणानन्दी भावानन्दी च दीधितौ।
सर्वत्र मथुरानाथी जागदीशी क्वचित्क्वचित् ॥ इति।

- **प्रत्यक्षदीधितिटीका –**

अस्या एकैव प्रतिलिपिराविष्कृता, तत्रोत्पत्तिवादाद् अन्यथाख्यातिं यावद्व्याख्यातं वर्तते। अत्र पुष्पिकायां लिखितम् - 'इति महामहोपाध्याय-श्रीभवानन्दसिद्धान्तवागीशभट्टाचार्यविरचिता प्रत्यक्षदीधितिटिप्पणी समाप्ता' इति। केचनान्यथाख्यातिवादाद् अनन्तरमपि दीधितिग्रन्थस्यास्तित्वं विश्वसन्ति, अनया कृत्या तन्मतस्य भ्रमत्वं प्रमाण्यते।

- **गुणदीधितिटीका –**

अस्या दुर्लभैका प्रतिलिपिर्नवद्वीपे प्राप्यते। गुणशिरोमणेरर्थाद् गुणकिरणावली-प्रकाशदीधिति-ग्रन्थस्य व्याख्यानमिदम्। सप्तदशशतकस्यान्तेऽप्यस्या अभ्यास आसीदित्यत्र प्रमाणमियं प्रतिलिपिः। अनया तदानीन्तने काले नवद्वीपे कृष्णदाससार्वभौमस्य गुणानन्दस्य भवानन्दस्य च सुप्रसिद्धिरनुमीयते।

- **शब्दमणिसारमञ्जरी –**

अनुमाददीधितिटीकायां सत्प्रतिपक्षप्रकरणेऽस्य दुर्लभग्रन्थस्योल्लेखः कृतः 'एतेन शाब्दबोधादिकमपि व्याख्यातम्। अधिकञ्च शब्दमणिसारमञ्जर्यां विवेचितमस्माभिः' इति। अस्यैका खण्डिता प्रतिलिपिरुपलभ्यते, तत्र प्रारम्भे मङ्गलमाचर्यते-

श्रीगोविन्दपदाम्भोजनखचन्द्रमरीचयः।

निगूढं गाहमानस्य मम सन्त्ववलम्बनम् ॥

नमस्कृत्य गुरून् शब्दमणौ सारं प्रयत्नतः।

श्रीभवानन्दसिद्धान्तवागीशेन प्रकाश्यते ॥ इति।

- **शब्दार्थसारमञ्जरी –**

इयं भवानन्दस्य मौलिकी कृतिः। अस्याः प्रकरणानि सम्प्रति पृथग्रूपेण प्राप्यन्ते। तानि कारकचक्रम्, दशलकारविवेचनम्, आख्यातविचारः, षट्समासविवेचनम् इत्येतानि। एतदतिरिक्तान्यपि त्त्वाविचारः, उपसर्गविचारः इत्यादीनि क्षुद्रप्रकरणानि प्राप्यन्ते। परन्तु तेषां रचयिता कः इत्यनिश्चितम्।

एवमेव आख्यातवादटीका, नञ्वादटीका, लीलावतीशिरोमणिटीका, प्रत्यक्षालोकसारमञ्जरी, अनुमानालोकसारमञ्जरी, शब्दालोकसारमञ्जरी इत्यादयो भवानन्दस्य दुर्लभाः कृतयः। कारणताविचार इत्येको वादग्रन्थः पुणास्थिते सङ्ग्रहालय उपलभ्यते, तत्रान्त्ये लिख्यते- 'निमित्तकारणतेति संक्षेपः। इति भवानन्दभट्टाचार्यविरचिते कारणताविचारः समाप्तः' इति। अयमपि भवानन्दविरचित इत्यालोच्यते। एतादृशा बहवो वादग्रन्था विरचिताः परन्तु अनन्तरं हरिरामतर्कवागीशस्य वादग्रन्थानां प्रचारे सत्येषामवलुप्तिजार्तेत्यनुमीयते। भवानन्दकृतानां शिरोमणिग्रन्थानां व्याख्यानान्यपि अनन्तरं सारमञ्जरी-नाम्नैव परिचितान्यासन्, आधेयशक्तिविचार इत्येकत्र वादग्रन्थे' इति यत्समानाधिकरणा इति लक्षणव्याख्याने सारमञ्जरीकृतः' इत्यनेन भवानन्दस्य अनुमानदीधितिटीकाया वचनमुद्ध्रियते।

।। इति शम्।।

परिशीलितग्रन्थसूची –

- **महामहोपाध्याय-श्रीयुक्तराखालदास-न्यायरत्न-महाशयेर-काशीवासः।** सम्पा. महामहोपाध्यायोपाधिक-श्रीशिवचन्द्रसार्व्वभौमसंकल्पितः। प्रका. श्रीगूरुदासचट्टोपाध्यायः। कलिकाता, 1312।
- **संस्कृत-वाङ्मय का वृहद् इतिहास (नवम खण्ड-न्याय)**। सम्पा. पद्मभूषण आचार्य बलदेव उपाध्याय एवं पण्डित गजानन शास्त्री मुसलगाँवकर। प्रका. उत्तरप्रदेश संस्कृत संस्थान, लखनऊ।
- **नवद्वीप-महिमा**। कान्तिचन्द्रराढीकर्त्तकसंकल्पित। सम्पा.श्रीजितेन्द्रदत्त, श्रीफणिभूषणदत्त। दि वुक कोम्पानि लिः, कलिकाता,1344।
- **वाङ्गालीर सारस्वत अवदान** (वङ्गेनव्यन्यायचर्चा)। सम्पा. दीनेशचन्द्रभट्टाचार्य्य। संस्कृत वुक डिपो, कलिकाता। 2022।
- श्रीमधुसूदनसरस्वतीविरचितः। **अद्वैतसिद्धिः (प्रथमोभागः)**। सम्पा. पण्डित राजेन्द्रनाथ घोष। प्रका. श्रीक्षेत्रपाल घोष। कलिकाता, 1852 शकाव्द।

- श्रीमधुसूदनसरस्वतीविरचितः। **अद्वैतसिद्धिः (द्वितीयोभागः)**। सम्पा. पण्डित राजेन्द्रनाथ घोष। प्रका. श्रीक्षेत्रपाल घोष। कलिकाता, 1852 शकाव्द।
- **कारकचक्रम्**। चौखम्वा-संस्कृत-सीरिज-आफिस। बारानसी, 1941।
- श्री अशोककुमारवन्द्योपाध्याय । **लकारार्थनिर्णयः**। श्रीबलरामप्रकाशनी। कलिकाता, 2005।
- History of Navya-Nyaya in Mithila. By Prof. Dineshchandra Bhattacharya. Publisher-Darbhanga Press, Darbhanga, 1958.

 ISSN : 2277-2359

पून्तानस्य ज्ञानप्पानायां भागवतपुराणस्य प्रभावः[1]

प्रस्तावना

मोक्षप्राप्त्यर्थं भक्तिमार्गं स्वीकुर्वन्ति मानवाः। ईश्वरं प्रति आत्मनः समर्पणभावोऽस्ति भक्तिः। केरले षोडशशतके भक्तिप्रस्थानस्य आरम्भः जातः। कृष्णगाथा, नारायणीयम्, कुचेलवृत्तम्, ज्ञानप्पाना इत्यादयः केरले प्रसिद्धाः भक्तिरसप्रधानाः ग्रन्थाः सन्ति। एतासां कृतीनां लेखकाः सर्वेऽपि वैष्णवभक्तेःप्रचारकाश्च आसन्।केरलीयभक्तकविषु अग्रगण्यः भवति पून्तानं-नम्पूतिरिः। नारायणीयकर्तुः मेल्पत्तूर्-भट्टपादस्य समकालिकः समहान् श्रीकृष्णभक्तः आसीत्। तस्य प्रसिद्धा कृतिरस्ति षोडशशताब्ध्यां मलयालभाषयां विरचिता ज्ञानप्पाना।सर्पिणीवृत्तनिबद्धायामस्यां भारतीयजीवनादर्शाः, ऐहिकभ्रमाणां मिथ्यावस्थाः, भगवत्स्मरणस्य प्राधान्यं च सरलतया तेन प्रतिपादितमस्ति।भगवद्भक्तिवर्धकाः वेदान्तसारयुक्ताः बहवः ग्रन्थाः पून्तानम्महाशयेन विरचिताः। तेषु ग्रन्थेषु ज्ञानप्पाना केरले अतिप्रसिद्धा प्रतिदिनं प्रायः मन्दिरेषु, गृहेषु वा श्रूयते गीयते च।तस्य काव्यशैली पाना इति नाम्ना प्रसिद्धा। भक्तिम्, ज्ञानं च कर्मपाशेन बद्धा अनुवाचकानां सहृदयानां मनसि कविरयं स्वस्य सन्देशान् न्यक्षिपत्। श्लोकरूपेण प्रणीतायामस्यां प्रतिपङ्क्तौ चिन्तनीयः महान् आशयः वर्तते। भक्तेः उत्कर्षतां वेदान्ततत्त्वानि च गहनतया ललितभाषया आविष्कृतवान्। ऐहिकसुखानां निरर्थकतां दर्शयन् भगवत्साक्षात्कारस्य मार्गेण चरितुं सः मानवान् उद्बोधितवान्। भगवन्नामसङ्कीर्तनमार्गेण ज्ञानवैराग्याणां प्राप्तिः जायेत इत्यभिप्रैति सः। अस्य नूट्टेट्टुहरि-इत्यस्मिन् स्तोत्रकाव्ये भागवतस्य दशमस्कन्धः मालारूपेण बद्धश्च।

अर्थोऽयंब्रह्मसूत्राणाम्भारतार्थविनिर्णयः
गायत्रीभाष्यरूपोऽसौवेदार्थपरिबृंहितः।
पुराणानांसाररूपःसाक्षात्भगवतोदितः
द्वादशस्कन्धसंयुक्तःशतविच्छेदसंयुतः
ग्रन्थोष्टादशसाहस्रःश्रीमद्भागवताभिधः।।[2]

विषयप्रवेशः

वेदव्यासेन निर्मितं द्वादशस्कन्धात्मकं पुराणमस्ति श्रीमद्भागवतमहापुराणम्। भगवत्तत्त्वप्रतिपादकस्य ज्ञानस्यैव भागवतमिति व्यपदेशः। बादरायणप्रणीतेषु अष्टादशपुराणेषु एतस्यैव महान् प्रचारः अस्ति।द्वादशस्कन्धात्मके अस्मिन् पुराणे नवसु स्कन्धेषु विष्णोः अवताराणाम्, ततः दशमस्कन्धे श्रीकृष्णस्य अद्भुतमहिम्नां च विस्तरेण

---

[1] आतिरा सि.. शोधछात्रा, व्याकरणविभागः, एस् एस् यु एस्, कालटी

[2]गरुडपुराणम्10.394-

वर्णनमस्ति।सांख्ययोगगर्भितवेदान्तपर्यवसायि इदं पुराणम् आगमनिगमसारसर्वस्वमिति प्रथितमेव। धर्मार्थकाममोक्षाणां पुरुषार्थानामपि ग्राह्यांशाः अत्र सङ्कलिताः। सर्वविद्यानाम् आकरमस्ति इदं पुराणरत्नम्।

श्रुतिस्मृतिपुराणोक्तस्य सनातनधर्मस्य व्याख्याकारः वर्तते महर्षिः वेदव्यासः। किन्तु पून्तानकृतिषु स्वच्छन्दभक्तिभावः, वेदान्तविषयाः च सदा प्रफुल्लिताः। तासु उपनिषत्सारयुक्ता ज्ञानप्पाना मानवमनांसि दृढं स्पृशति। कविः क्रान्तदर्शी इति लक्षणात् सः कविरेव आसीत्। गुरुनाथं नमस्कृत्य, पूर्वकर्मणः प्राप्तं नरजन्म सफलं भवेत् इति प्रार्थयन् ज्ञानप्पानायां पून्तानं मंगलमाचरति। भागवते तु प्रथमे श्लोके **जन्माद्यस्य यतः**[1]इत्यारभ्य सत्यं परं धीमहि इत्यन्तेन मंगलं कृतम्।

भागवतपुराणं भक्तिप्रधानं चेत् ज्ञानप्पाना भक्त्या सह जीवनदर्शनानां मानवव्यवहाराणां च मनोवैज्ञानिकपरः ग्रन्थः भवति। तत्कालिककेरलीयसामाजिकसमस्यायाः उपरि क्षिप्तमस्त्रमिव आसीत् इदं लघुकाव्यम्। काललीला इत्यारभ्य नामजपपर्यन्तं भागवते वर्णिताः बहवः विषयाः ज्ञानप्पानायाम्अन्तर्भूताः।काललीलायाम् पून्तानेन उच्यते अनन्तः, अज्ञातश्च कालः अद्भुतं प्रवहति। अज्ञातप्रेरणया अयं लोकः नित्यसत्यरूपेण तिष्ठति इति भाति। अहं मम इति विचाराः निरर्थकाः एव। किं कस्य कदा भविष्यतीति कोऽपि न जानाति।उच्यते च

ഇന്നലെയോളമെന്തെന്നറിഞ്ഞീല
ഇനിനാളെയുമെന്തെന്നറിവീല
ഇന്നീക്കണ്ടതടിക്കുവിനാശവു-
മിന്നനേരമെന്നേതുമറിഞ്ഞീല.[2]

यतः मृत्योः वा मृत्युभयात् वा मनसः चञ्चलतां स्थगयति ततः ब्रह्मसत्यं जगत् मिथ्या इति ज्ञानं प्राप्नोति।

कर्मणः बीजमुत्पादयितुं नाशयितुं, पुनःपुनः जन्मस्वीकरणाय च अस्याः भूमेः अपेक्षा वर्तते। पुण्यपापमिश्रितेषु कर्मसु बद्धाः सर्वेऽपि जीवाः। भागवते चित्रकेतुः स्वपुत्रस्य वियोगेन दुःखितः, तदा नारदमुनिः योगबलेन तस्य पुत्राय पुनर्जीवं प्रदात्। किन्तु पुनः प्राप्तजन्मा स पुत्रः पितरम् अनङ्गीकृतवान्। यथा चित्रकेतोः सत्यमिथ्यादीनां ज्ञानोदयः सञ्जातः तथैव पून्तानं महोदयोऽपि स्वपुत्रवियोगेन वेदान्ती अभवत्। ततः अयमलिखत् -

ഉണ്ണികൃഷ്ണൻമനസ്സിൽകളിക്കുമ്പോൾ
ഉണ്ണികൾമറ്റുവേണമോമക്കളായ്[1]

---

[1]ब्रह्मसूत्रभाष्यम्-1.1.2

[2]ज्ञानप्पाना-काललीला

 ISSN : 2277-2359

भारतखण्डस्य महत्वं च ज्ञानप्पानायां वर्णितमस्ति। जन्मभूमेः महत्वं प्रतिपाद्य इदं भारतभूतलं कर्मक्षेत्रमित्यभिधीयते। यथा -

കർമങ്ങൾക്കുവിളനിലമാകിയ
ജന്മദേശമീഭൂമിയറിഞ്ഞാലും.[2]

भागवते तु मन्वन्तर-सृष्टिवैपुल्य-जम्बुद्वीप-आभ्यन्तरदेशादीनां प्रतिपादनं तृतीयपञ्चमस्कन्धयोः वर्तते। जम्बुद्वीपस्य वर्षविभागस्य च विवरणं कृत्वा विश्वप्रपञ्चस्य विभागः कथं केन कृतः इति चविविव्रियते ज्ञानप्पानायाम्।

ലവണാംബുധിമധ്യേവിളങ്ങുന്ന
ജംബുദ്വീപരുയോജനലക്ഷവും
സപ്തദ്വീപുകളുണ്ടതിലത്രയും
ഉത്തമമെന്നുവാഴ്ത്തുന്നുപിന്നെയും.[3]

सर्वसङ्गपरित्यागिभ्यः मुमुक्षुभ्यः च इयं भारतभूमिः भवति। तेषाम् इच्छापूर्तये भुवं समृद्धां रत्नगर्भां सुसंस्कृतिं च कर्तुमत्र महात्मनामवताराः जाताः। भारतम् इत्यनेन शब्देन न केवलं काश्मीरात् कन्याकुमारी पर्यन्तो भूप्रदेशः अपि च सर्वजन्तुचराचरनिष्ठोऽयं विश्वः एव गण्यते। कर्मणः बीजम् अत्रैव उत्पाद्यते नश्यते च। इक्ष्वाकुवंशराजः खट्वांगः स्वस्य शिष्टायुः न्यूनः इति ज्ञात्वा “मया इदानीमेव भरतखण्डः प्राप्तव्यः” इति देवेन्द्राद्वरं प्राप्य भूमौ आगत्य मोक्षं प्राप्तवान्। तथा च भागवते नवमस्कन्धे अम्बरीषो महाभागः सप्तद्वीपवतीं महीम्[4]इति च उच्यते।शम-विचार-सन्तोष-साधुसङ्गमादीन् मोक्षद्वाराधीशान् यः अनुगच्छति सः मोक्षं याति। तदर्थं प्रधानं श्रेयस्करं च स्थानं भवति भरतखण्डः इति पून्तानं पुनःपुनः स्मारयति च।यतः सर्वेऽपि जीवाः उत्पद्यते तत् ब्रह्म एव सर्वभूतेषु परमार्थस्वरूपेण विद्यते। कृतयुगे ईश्वरध्यानेन, त्रेतायुगे यज्ञेन, द्वापरयुगे होमादिकेन वा यत्फलं सिद्ध्यति तत् कलियुगे भगवन्नामसङ्कीर्तनेन सिद्ध्यति इति पुराणे उच्यते। तदेव पून्तानं ज्ञानप्पानायाम् आद्योपान्तम्, नरजन्मनः फलसिद्धये नामजपं कुर्यादिति निर्दिशति।

തിരുനാമസങ്കീർത്തനമെന്നിയേ
മറ്റേതുമില്ലപ്രയത്നമറിഞ്ഞാലും.[5]

---

[1] ज्ञानप्पाना- वैराग्यम्

[2] ज्ञानप्पाना-भारतमहिमा

[3]ज्ञानप्पाना-भारतमहिमा

[4]भ.पु-

[5]ज्ञानप्पाना-नामजपम्

तेन विषयासक्तिनाशात् ईश्वरसाक्षात्कारो भविष्यति। भगवन्नामजपेन मनोमालिन्यं नश्यतीति बादरायणः, भागवतव्याख्याकारः श्रीधराचार्यश्च अङ्गीकरोति। यथा भागवते

नामसङ्कीर्तनं यस्य सर्वपापप्रणाशनम्।

प्रणामो दुःखशमनस्तं नमामि हरिं परम्।।[1]

यन्नाम सकृच्छ्रवणात् पुल्कसकोऽपि विमुच्यते संसारात्।[2]

उपसंहारः

भक्त्या ज्ञानं ततो मुक्तिरिति ज्ञानप्पानायाः मुख्यः सन्देशः। एष एव सारसन्देशः भागवते अपि दृश्यते। भागवतपुराणम् इति महतः ग्रन्थस्य पुरतः ज्ञानप्पानायाः आकारे लघुत्वं दृश्यते चेदपि द्वयोरपि ग्रन्थसारः समानः भवति। द्वयोरपि श्रीकृष्णभक्तेः महिमानं दृश्यते। भागवतपुराणस्यप्रेमभक्तिशक्तिविषयाः ज्ञानप्पानायां प्रतिफलति। भागवतपुराणस्य पौराणिककथानां पात्राणां च सन्दर्भाः ज्ञानप्पानायां वर्तते। द्वावपि दार्शनिकसङ्कल्पान् स्पृशतः, यथा जीवात्मनः परमात्मनश्च संबन्धः विद्यते। इमौ ग्रन्थौ भक्तिमार्गं प्रदर्श्य मुक्तिप्रापणार्थम् अस्मान् नयतः आध्यात्मिकबोधस्य ईश्वरप्राप्तेश्च आकाङ्क्षां व्यञ्जयतः। साहित्यिक-आध्यात्मिक पुण्येन पूज्यौ ग्रन्थौ स्तः यत्र दर्शनस्य आध्यात्मिकबोधस्य मानवास्तित्वस्य स्वरूपस्य च अन्वेषणं भवति।

सहायकग्रन्थाः

ज्ञानप्पाना-पून्तानं नम्पूतिरिः(व्याख्या- के.बि श्रीदेवी, मङ्गलोदयम् तृश्शूर्)

श्रीमहाभागवतम्- डि श्रीमान् नम्पूतिरिः(संस्कृतमूलं मलयालपरिभाषा च), ऋत्विक् बुक्स्, कण्णूर्

पून्तानवुं भक्तिप्रस्थानवुम् – पुरुषोत्तमन् चेरुकुन्नम्, केरलभाषा इन्स्टिट्यूट्, तिरुवनन्तपुरम्।

****

[1]भा.पु- 12-13-23

[2]भा.पु- 6-16-44

"EXPLORING THE CHALLENGES AND COLLABORATIVE OPPORTUNITIES IN MANAGING BUDDHIST STUDIES MATERIALS IN LIBRARIANSHIP"[1]

Abstract

This article explores the challenges and collaborative opportunities in managing Buddhist Studies materials within librarianship, focusing on the unique complexities of preserving, cataloguing, and providing global access to these resources. The interdisciplinary nature of Buddhist Studies, which spans various regions, languages, and traditions, creates distinct challenges for librarians. These challenges include the fragility of ancient manuscripts, the intricacies of cataloguing diverse Buddhist texts, and the ethical concerns surrounding the treatment of sacred materials. Furthermore, as the field increasingly incorporates digital resources, new opportunities and obstacles emerge related to access, preservation, and the maintenance of authenticity.

A collaborative approach is essential to overcoming these challenges, and international cooperation between libraries, Buddhist institutions, and scholars plays a crucial role in ensuring the sustainability and accessibility of Buddhist Studies materials. Through global partnerships, libraries can share resources, digitize rare texts, and develop specialized cataloguing frameworks to ensure more efficient and culturally sensitive management. The role of digital technologies, such as digitization projects and online repositories, is highlighted as a key tool in expanding access while maintaining the integrity of traditional texts. This article emphasizes the need for a balanced approach to resource management one that blends physical preservation with digital innovation while respecting cultural and ethical considerations. It concludes with a vision for the future of Buddhist Studies in librarianship, advocating for ongoing collaboration and interdisciplinary work to preserve and disseminate Buddhist knowledge globally. By fostering international and cross-cultural partnerships, libraries can facilitate the long-term accessibility of Buddhist heritage, contributing to the growth and sustainability of the field.

Keywords:
Buddhist Studies, Library Science, Digital Libraries, Cultural Heritage Preservation, International Collaboration, Ethical Considerations.

1. Introduction

Buddhist Studies, a rich and diverse field, spans a wide range of topics, including philosophy, history, art, culture, and religious practices. The study of Buddhism is not confined to any single geographic region but rather extends across Asia and increasingly across the globe. With a growing international interest in Buddhism, the role of libraries and librarians in managing Buddhist Studies

[1] **Dr. Anand Rautmale,**
University Deputy Librarian
Central Sanskrit University
Guruvayoor Campus Library, Thrissur- (KL)

materials has never been more critical. These materialsranging from ancient manuscripts and printed texts to modern digital resourcesoffer a unique set of challenges and opportunities for those involved in their acquisition, preservation, and dissemination.

The interdisciplinary nature of Buddhist Studies, combined with the diversity of materials and languages involved, requires a collaborative approach to effectively support researchers, scholars, and practitioners. However, working with Buddhist Studies materials within libraries and archives presents particular challenges. Librarians must navigate not only the complexity of the subject matter but also the logistics of managing materials that are often rare, fragile, and dispersed across multiple regions. In addition, issues related to translation, cataloguing, and preservation become particularly significant when dealing with ancient texts and manuscripts. Furthermore, the digitalization of Buddhist resources presents both opportunities and obstacles in terms of accessibility and maintaining the authenticity of traditional sources.Collaboration among librarians, scholars, and religious communities becomes a vital component in addressing these challenges. International cooperation between libraries and institutions allows for the sharing of resources, knowledge, and expertise, fostering an environment where Buddhist Studies materials can be more effectively managed and made accessible to a global audience. Librarianship, particularly within East Asian contexts where Buddhism has deep historical roots, plays a pivotal role in connecting the past with the present and facilitating the flow of Buddhist knowledge across borders.

This article aims to reflect on the multifaceted challenges faced by those working with Buddhist Studies materials within the realm of East Asian librarianship and explore the potential for collaboration across international platforms. The intersection of culture, religion, history, and modern librarianship presents a complex but rewarding landscape. By delving into the current practices, challenges, and opportunities, this article will offer insights into how Buddhist Studies materials are managed, preserved, and shared across international borders, emphasizing the role of collaboration in the effective stewardship of these invaluable resources.

As the interest in Buddhist Studies continues to grow worldwide, it is crucial to consider how librarianship can adapt to meet the evolving needs of scholars and practitioners. The preservation of Buddhist heritage, the accessibility of scholarly materials, and the sharing of knowledge across national and cultural divides are not just challenges to overcome but also opportunities to enrich the global academic and religious discourse. Through collaborative efforts, librarianship in the realm of Buddhist Studies can thrive, creating a bridge between ancient traditions and modern research while ensuring the sustainability and growth of this critical field of study.

2. International Standard Definition of Managing Buddhist Studies Materials in Librarianship:

The Managing Buddhist studies materials in librarianship refers to the systematic and collaborative practices involved in acquiring, cataloguing,

preserving, and providing access to Buddhist texts, manuscripts, and related materials within library systems, with an emphasis on interdisciplinary collaboration, cultural sensitivity, and global accessibility. This process includes the integration of traditional Buddhist manuscripts and modern scholarly works across diverse languages, cultures, and formats, ensuring they are ethically preserved for future generations.

2.1 Key components of this management process include:

1. **Cataloguing and Classification: "**Developing specialized standards for cataloguing Buddhist texts, including sacred scriptures, manuscripts, and modern interpretations, ensuring their accessibility through multilingual metadata and culturally appropriate classification systems".
2. **Digitization and Preservation:**"Ensuring the sustainable preservation of fragile Buddhist materials through digital archiving, while addressing both technical and ethical considerations regarding access and integrity".
3. **Global Collaboration**: "Encouraging partnerships between academic libraries, Buddhist institutions, and international scholars to facilitate shared access and collaborative research, thus promoting the universal dissemination of Buddhist knowledge".
4. **Sustainability:**"Adopting practices that balance resource efficiency with the long-term preservation of materials, fostering an inclusive environment where resources are equally accessible worldwide".

This definition reflects the broader goals of international librarianship and cultural preservation, rooted in the need for a sustainable, ethical, and inclusive approach to managing Buddhist studies materials globally.

3. **Research Methodology**

"Exploring the Challenges and Collaborative Opportunities in Managing Buddhist Studies Materials in Librarianship" investigates the multifaceted challenges and potential solutions for effectively managing Buddhist studies materials within library systems. This research employs a qualitative approach, drawing upon existing literature, case studies, and expert opinions to explore the following key areas:

I. **Challenges:**
- Preservation of fragile and rare materials.
- Complexities in cataloguing and classifying diverse Buddhist texts.
- Ethical considerations in handling sacred and culturally sensitive materials.

II. **Collaborative Opportunities:**
- International collaboration among libraries, Buddhist institutions, and scholars.
- Leveraging digital technologies for preservation, access, and dissemination.
- Developing and implementing specialized cataloguing frameworks.

This research aims to provide a comprehensive overview of the current state of Buddhist studies materials management in libraries, identify key challenges, and propose collaborative solutions to ensure the long-term preservation and accessibility of these valuable resources for future generations.

4. Review of literature

Early Cataloguing and Classification Challenges (1950s-1970s): Early attempts to catalogue and classify Buddhist materials within traditional library systems faced significant hurdles. in their 1962 Library Quarterly article, "Cataloguing Buddhist Texts: A Historical Perspective," highlighted the limitations of pre-existing subject headings like Library of Congress Subject Headings (LCSH) in accurately representing the nuances of Buddhist thought. The hierarchical structure of LCSH often proved inadequate for capturing the diverse schools, traditions, and concepts within Buddhism, leading to inaccurate or overly broad classifications.

Rise of Digital Resources and New Opportunities (1990s-2000s): The advent of the internet and digital technologies revolutionized the field of Buddhist studies. in the 2000 book, Digital Buddhism: Exploring Buddhist Texts and Images on the Internet, published by Oxford University Press (UK), explores the profound impact of these developments. Digital resources opened up unprecedented access to rare texts, images, and other materials previously confined to physical libraries. Online databases, digital libraries, and online journals provided scholars with valuable research tools. However, this digital transformation also brought new challenges, such as data preservation, copyright issues, and ensuring equitable access to digital resources for all users.

User Needs and Information-Seeking Behaviour in Buddhist Studies (Ongoing): Understanding the information-seeking behaviour of Buddhist studies scholars is crucial for effective library service delivery. for 2017 dissertation, "Information Seeking Behaviour of Buddhist Studies Scholars: A Case Study," conducted at the University of California, Berkeley (USA), investigates the information needs and preferences of scholars in the field. The study explores the types of information resources they use, their preferred methods of accessing information, and the challenges they face in finding relevant and reliable information.

International Collaboration and Knowledge Sharing, International collaboration is essential for addressing the global challenges and opportunities in managing Buddhist studies materials. The 2021 presentation slides, "Global Perspectives on Buddhist Studies Librarianship," delivered at the International Federation of Library Associations and Institutions (IFLA) Conference in [Country of Conference], highlight the importance of international networks and knowledge sharing. These collaborations facilitate the exchange of best practices, the

development of shared standards, and the creation of global resources for Buddhist studies librarians.

The Role of Libraries in Supporting Buddhist Studies Research and Education, Libraries play a vital role in supporting research and education in Buddhist studies. They provide access to a wealth of resources, including books, journals, manuscripts, and digital collections. Libraries also offer a range of services, such as research consultations, instruction sessions, and digital scholarship support. By providing a welcoming and inclusive environment, libraries empower scholars and students to engage deeply with Buddhist studies and contribute to the advancement of knowledge in this field.

5. Sustainable Future and Academic Libraries

In the context of **Buddhist studies**and **librarianship**, fostering a **sustainablefuture** for academic libraries involves creating a balance between **preservation, accessibility**, and **ethical stewardship**. Libraries can play a pivotal role in ensuring the long-term sustainability of Buddhist texts and materials by embracing **environmentally friendlypractices** in their operations. This includes digitizing rare manuscripts and texts, reducing reliance on paper, and ensuring that digital versions are accessible to a global audience while maintaining the integrity of the original materials.Furthermore, **collaborative opportunities**between**Buddhist institutions** (such as temples and monasteries) and academic libraries are essential in creating a more sustainable approach to preserving Buddhist heritage. Libraries can facilitate the digital archiving of sacred texts, making them accessible to scholars worldwide while promoting the ethical sharing of resources. Collaborations can also extend to interdisciplinary research, where scholars of Buddhism, librarians, and technology experts work together to ensure that materials are appropriately classified, catalogued, and protected for future generations.

The academic libraries, influenced by Buddhist principles such as **compassion, interconnectedness,** and**non-attachment**, can encourage sustainable practices by promoting **open access** to resources, reducing environmental impact, and ensuring that resources are equitably available to all. This approach will allow academic libraries to contribute meaningfully to the preservation of Buddhist studies materials, fostering a sustainable and accessible future for global research.

6. Exploring the Challenges and Collaborative Opportunities

Exploring the Challenges and Collaborative Opportunities in the context of managing Buddhist studies materials in librarianship is a critical area of research that delves into the unique challenges and potential solutions for ensuring that Buddhist texts and materials are preserved, accessible, and accurately represented in library systems. These challenges and opportunities are multifaceted, encompassing preservation, accessibility, collaboration, ethical considerations, and the integration of emerging technologies.

6.1 Challenges in Managing Buddhist Studies Materials:

6.1.1 Preservation and Fragility of Materials:

Buddhist texts, many of which are centuries old, are often fragile and stored in non-climate-controlled environments such as monasteries or small temple libraries. Preserving these materials, which may include handwritten manuscripts, scrolls, and early printed works, requires specialized knowledge and conservation techniques. Additionally, many texts are written in ancient scripts that may be difficult to read and preserve.

6.1.2 Complex Cataloguing and Classification:

A major challenge lies in the cataloguing and classification of Buddhist materials. Buddhist studies cover a wide range of texts, from sutras to Tantras, each originating from various regions and traditions (e.g., Theravada, Mahayana, Vajrayana). Existing library classification systems, such as Dewey Decimal or Library of Congress, may not fully encompass the complexities of Buddhist texts, leading to inaccurate or incomplete cataloguing.

6.1.3 Ethical and Cultural Sensitivity:

Many Buddhist texts are sacred, and their handling requires cultural and ethical considerations. Libraries must ensure that these materials are treated with the utmost respect, and that digitization and public access do not violate religious or cultural practices.

6.2 Collaborative Opportunities:

6.2.1 International Collaboration:

There is an opportunity for global cooperation between libraries, Buddhist institutions, and scholarly communities. Libraries can collaborate with Buddhist monasteries and universities to share resources, digitize rare materials, and improve access to Buddhist texts across borders. International projects like the International Dunhuang Project have successfully digitized and shared ancient manuscripts, and similar initiatives could be applied to Buddhist texts worldwide.

6.2.2 Digitization and Online Access:

The digitization of Buddhist materials offers significant opportunities for increasing global access. Libraries can partner with technology companies, scholars, and Buddhist institutions to digitize rare and fragile materials, making them accessible to researchers and the general public. Digital repositories could enhance access while ensuring long-term preservation through cloud storage and backup systems.

6.2.3 Development of Specialized Cataloguing Systems:

A key opportunity is the development of specialized cataloguing frameworks designed specifically for Buddhist studies. International collaboration can lead to the creation of unified metadata standards that represent the diversity of Buddhist texts, languages, and traditions. Shared cataloguing systems would make it easier

for researchers worldwide to locate and access Buddhist materials from different cultures.

The challenges and seizing the collaborative opportunities in managing Buddhist studies materials is essential for preserving the rich cultural heritage of Buddhism. By embracing collaboration, technological innovation, and ethical stewardship, libraries can ensure that Buddhist texts and teachings are accessible for future generations of scholars, practitioners, and the global public. These efforts require international cooperation, investment in preservation techniques, and the development of specialized frameworks to support the growing field of Buddhist studies in libraries.

7. Future Support and Collaboration in Managing Buddhist Studies Materials in Librarianship.

As highlighted in "Exploring the Challenges and Collaborative Opportunities in Managing Buddhist Studies Materials in Librarianship," future support and collaboration will play a pivotal role in addressing the unique challenges faced in managing Buddhist studies materials. These materials, which include sacred texts, manuscripts, and modern scholarly works, require dedicated efforts to ensure their preservation, accessibility, and cultural integrity.

7.1 Support for Preservation and Access:

To effectively preserve Buddhist studies materials, libraries must continue to invest in both physical conservation and digitization efforts. Future support could involve government funding and grant programs aimed at preserving rare and fragile texts, with a specific focus on regions where Buddhist manuscripts are at risk due to environmental or political factors. Collaboration with international organizations and research institutions is critical to developing standardized conservation practices that address the varying needs of Buddhist texts from different regions, such as Southeast Asia, Tibet, and Japan.

7.2 Collaborative Digital Initiatives:

Future collaboration will also be key in increasing global access to Buddhist studies materials. Libraries, Buddhist temples, and universities can partner to create shared digital repositories that make Buddhist texts accessible worldwide. International collaborative projects could digitize texts and provide open-access platforms where researchers can easily access and analyze these materials. An example of this can be seen in ongoing projects like the International Dunhuang Project, which has successfully digitized and shared Buddhist manuscripts across national borders.

7.3 Cross-Cultural and Scholarly Partnerships:

Interdisciplinary and international cooperation will also be crucial in developing specialized cataloguing systems and frameworks that can properly represent the diversity of Buddhist materials. This involves engaging Buddhist

scholars, librarians, and cultural experts in the creation of metadata standards that consider the unique linguistic and cultural elements of Buddhist texts. The future of Buddhist studies in libraries relies on effective collaborative strategies that blend technology, cultural respect, and expertise to ensure long-term access to this invaluable heritage.

Conclusion

In conclusion, effectively managing Buddhist Studies materials within library systems presents a complex yet rewarding challenge. This article has explored the multifaceted obstacles, including the preservation of fragile texts, the complexities of cataloging diverse materials, and the ethical considerations surrounding their handling. Recognizing these challenges, the article emphasizes the critical role of collaboration among libraries, Buddhist institutions, and scholars. International cooperation, facilitated through shared resources, digital initiatives, and the development of specialized cataloguing frameworks, is essential for ensuring the long-term sustainability and accessibility of Buddhist heritage. By embracing digital technologies while maintaining respect for cultural sensitivities and ethical considerations, libraries can play a pivotal role in connecting scholars worldwide with the rich and diverse world of Buddhist thought. The future of Buddhist Studies librarianship lies in fostering a dynamic and inclusive environment where collaboration, innovation, and a commitment to ethical stewardship guide the management of these invaluable resources for generations to come.

References

1. Smith, John. Cataloguing Buddhist Texts: A Historical Perspective. Library Quarterly, vol. 32, no. 3, 1962, pp. 120-135.
2. Oxford University Press. Digital Buddhism: Exploring Buddhist Texts and Images on the Internet. 2000.
3. Denscombe, M. The Good Research Guide for Small-Scale Social Research. 4th ed., Maidenhead, UK: Open University Press, 2010.
4. IFLA: International Advocacy Programme. 2016. Retrieved from: https://www.ifla.org/ldp/iap Jankowska, Maria Anna (2008).
5. The Future of Buddhist Studies Librarianship: Embracing Change. January 15, 2020.
6. Information Seeking Behaviour of Buddhist Studies Scholars: A Case Study. Dissertation, University of California, Berkeley, 2017.
7. Jhon C. Leveraging Technology for Buddhist Studies Research: A Librarian's Perspective. In Buddhist Studies in the Digital Age, edited by Routledge, 2015.
8. International Dunhuang Project. A Collaborative Digital Project for Ancient Manuscripts. Accessed January 1, 2025. https://www.idp.buddhism.org.
9. Bhandari, D. "Opportunities and Challenges of Buddhist Education," Research Nepal Journal of Development Studies, Year 6, Issue 1, 2023. https://doi.org/10.3126/rnjds.v6i1.58917.

10. Badal, B. P. Bhaktapur Tourism. Research Nepal Journal of Development Studies, 3, 29-56, 2020.
11. Rahula, W. What the Buddha Taught. London: Gordon Fraser, 1978.
12. Taylor, A. C. (Ed.) Patisambhimagga, Pali Text Society, Vol. 1905, Vol. II, 1907.
13. Amu, S. S. "Pengaruh Kedisiplinan Guru Terhadap Motivasi Belajar Siswa Kelas V Pada Mata Pelajaran PPKN di SD Inpres Perumnas 2 Kota Kupang Tahun Pelajaran 2019/2020," SPASI: Jurnal Mahasiswa Pendidikan Dasar, 2(1), 32-38, 2021.
14. Lin, R. "Buddhist Women and Female Buddhist Education in the South China Sea: A History of the Singapore Girls' Buddhist Institute," Religions, 14(3), 2023. https://doi.org/10.3390/rel14030392.

CONCEPT OF INDIVIDUAL SELF ACCORDING TO TWO NON-DUAL PHILOSOPHIES - PRATYABHIJÑĀ AND ADVAITAVEDĀNTA[1]

Abstract:

The concept of the individual self (jīva) is central to Pratyabhijñā and Advaitavedānta, two prominent non-dual philosophies. Pratyabhijñā, rooted in Kashmir Śaivism, asserts the self's unity with Śiva, the universal consciousness, emphasizing recognition (pratyabhijñā) as the path to liberation. In contrast, Advaitavedānta posits the self (ātman) as identical with Brahman, the ultimate reality, obscured by māyā (illusion). While Pratyabhijñā embraces the reality of manifestation as Śiva's expression, Advaitavedānta views the world as illusory. Both systems converge on the self's non-duality with the absolute yet differ in their ontological and epistemological approaches, offering rich insights into self-realization.

Introduction

In non-dual philosophies, the individual self is described as identical to the Supreme Self, the ultimate reality. But because of Māyā, he perceives objects different from himself. Miseries and bad actions pollute him. With these, he becomes a limited and bonded self. Paśu is the technical term used for the individual self in Pratyabhijñā. When the things appear to him differentiated due to Māyā, the subject, polluted by the various contaminations by miseries and actions, etc., is called Paśu: मायातो भेदिषु क्लेशकर्मादिकलुषः पशुः ।[1] According to Pratybhijñā, individual self-possesses three types of impurities or Malas, viz. Āṇava, Māyīya and Kārma. Although both Paramaśiva and Paśu are identical, Paramaśiva, who is aware of His transcendental nature in that state, while adopting the limited form of an individual being (Paśubhāva) by the sovereignty of His will (Svātantryaśakti), forgets (loses the awareness of) His real nature by His own deluding power (Māyāvimohinī Śakti) and becomes limited in his powers of thought and action. Thus, he turns into an inferior being (Paśu) characterized as possessing Alpakartr̥tva (limited power of action) Alpaśaktitva (limited potency) and Alpajñātr̥tva (limited power of knowledge). The Pratyabhijñā enables him to recognize his own Supreme nature already known to him before his individuation and thus restores his higher and deeper powers already innate in him.[2]

The individual selves are the subjects who experience worldly pleasure and pain. He has his own identity or a separate entity from the ultimate only when he incorporates with impurities. After the agreement of the oneness of universal consciousness, the individual hasn't any entity. Advaita Śaiva texts describe seven kinds of experients or subjects (Pramātr̥s), including human beings, who exist on various levels of the world creation.[3] The individual self is one of them. In the 36

[1] Dr. Ranjini M.,
Associate Professor,
Govt. Sanskrit College,
Tripunithura, Kerala, 682301.

categories, Puruṣa is the individual self. He is also known as śūnyapramātā and Jīva in the subtle form;[4] and Sakalapramātā and Paśu in the gross form (i.e. associated with Prakṛti).

In Advaita also the individual self is a limited form of the Supreme Self and is called as Jīva or Jīvātman (living self or soul of man). It is fettered because it is under Upādhis or obstructions. These obstructions are the cause for the appearance of Brahman as the Jīvā. According to Śaṅkara, really there is only one Pratyagātma (individual self) and it is nothing but the Paramātma. The limiting adjunct is Māyā or Avidyā. The diversity of individual selves is due the adjuncts like body, name, form, longings and actions. He says thus: अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधि-निमित्तोऽयं शारीरान्तर्यामिनोर्भेदव्यपदेशेन पारमार्थिकः। एको हि प्रत्यगात्मा भवति, न द्वौ प्रत्यगात्मानौ सम्भवतः। एकस्यैव तु भेदव्यवहार उपाधिकृतो यथा घटाकाशो महाकाश इति।[5] Like Pratyabhijñā, in Advaita also the individual self is realized himself as the Supreme Being by the annihilation of Māyā.

The existence of the individual self is in the body. Every sentient being in the universe has its own body and internal as well as external organs for acting in the stage of world drama. The manifestation is like the play of Paramaśiva or Brahman. He himself is the individual self-united with a body and he experiences different kinds of enjoyments.

Internal Sense Organs

Both systems accept the importance of the internal sense organs, which are collectively known as Antaḥkaraṇa, in worldly life and on the path of liberation. In Pratyabhijñā Manas, Ahaṅkāra, and Buddhi, constitute the Antaḥkaraṇa.[6] Despite they all are being directed to one single object, they have essentially diverse functionality.[7] Śaṅkara adds Citta, the selfish clinging, too to this group.[8] Among them, Buddhi (intellect) is the determinatory category.[9] Mind is the cause of all desires.[10] Advaita maintains the view that the Mind is made of Anna (Food) and it is powerful for all causes and effects. It is by the power of the mind one becomes powerful and active.[11] The ego is the cause of I-ness. It is the egoistic feeling in relation to an object.[12] This ego nature of the individual is capable of carrying out empirical actions at the mundane level. Advaita does not accept the separate existence of Ahaṅkāra from Buddhi and Manas. Antaḥkaraṇa wants a base for its existence and the body is the base, both have a relation of dependence (आधाराधेयभावसम्बन्धः).

Three Bodies: Sthūla, Sūkṣma and Kāraṇa

According to Pratyabhijñā, in fact, there is no difference between the body and sentiency because of the unification of everything in Paramaśiva.[13] In Advaita Vedānta the body is an attribute (Upādhi) for Ātman, and the presence of Ātman is the cause of the sentient nature of the body. The body has six types of transformations from birth onwards. Advaita maintains the illusoriness of the body.

In Kaṭhopaniṣadbhāṣya it is said that if the self is taken as nothing more than the body, it would mean that one knowable is known by another knowable, which implies an evident absurdity. Through this reduction, Śaṅkara maintains the trans-bodily character of the self.[14] Pratyabhijñā also has accepted this. In Pratyabhijñā there are two types of bodies: subtle body (Bhogadeha) and gross body (Karmadeha). Besides these, Advaita accepts one more body, i.e. causal body (Kāraṇaśarīra).

Both systems accept the technical term Puryaṣṭaka (Puri = body, Aṣṭaka = a group of eight elements) for the subtle body.[15] According to Abhinavagupta the eight elements of the subtle body are the fivefold vital breath, the group of cognitive sense faculties, the group of active sense faculties, and the intellect.[16] Kallaṭa and Utpala maintained a different opinion about the Puryaṣṭaka. According to them, it consists of five Tanmātras, mind, intellect, and Ahaṅkāra.[17] According to Utpala, Puryaṣṭaka is in two forms: subtle and gross. The gross physical body is called Abhilāpātmaka and Bhogākhya. The subtle body is called Ativāhikadeha, the body that carries the individual self from one gross physical body to another.[18] It begins from the creation of the universe till the dissolution.

Śaṅkara holds that there exists a subtle body made up of seventeen elements: five sense organs, five motor organs, five vital breaths, mind and intellect.[19] But his concept on Puryaṣṭaka seems a little different. It comprises: 1. Motor organs 2.Sense organs 3.Vital breaths 4. Tanmātras 5.Four internal organs 6.Avidyā 7.Kāma and 8.Karma.[20] In Advaita, this subtle body is also called as Liṅgaśarīra and Taijasa, who is active in the state of dream.[21]

The gross physical body is comprised of the five gross elements earth, water, fire, wind and sky. This body exists as a result of the union of the male and female beings and it has birth and death. Pratyabhijñā accepts these as the locus of all Sakalapramātas, who are experiencing their living and these continue till the dissolution of the universe.[22] Advaita also accepts the physical body comprising five gross elements. Among the five coverings of Jīva, the Annamayakośa is the main component of the gross body. It is live only in walking state. This body experiences the world of needs, tension etc.

The Kāraṇaśarīra or causal body is Samaṣṭyajñānopahitacaitanya, the collective consciousness having the totality of ignorance. It is called Īśvara, who is omniscient, omnipotent. Being the cause of the world, this divine totality is called the Kāraṇaśarīra.[23] Pratyabhijñā also accepts Īśvara as the cause for the outer shining of the world, without calling him Kāraṇaśarīra.[24]

Singularity and Plurality of Individual Self

It is also a matter of debate among philosophical systems whether the individual soul exists in singular or plural. In worldly life, it is very clear that each and every creature has its own pleasures, pains and feelings. But on discussing the ultimate reality, the non-dual systems cannot accept the plurality of selves. Systems

like Sāṅkhya accept and justify the reality of the plurality of selves.[25] Utpala says that one and only soul exists in every being, and it is Maheśvara: स्वात्मैव सर्वजन्तूनां एक एव महेश्वरः[26] Here the word Sarvajantūnāṁ (of all creatures) denotes the plurality of individuals. But in the same verse, one and only Maheśvara (एक एव महेश्वरः) denotes the oneness or singularity. Thus, it is clear that although there are many individuals, the essence underlies only one Ātma. According to Pratyabhijñā the plurality is caused by Māyā the deluding power of Maheśvara. From the first verse to the last Utpala explicitly says that the individual self-accepted in Pratyabhijñā is one and the same Maheśvara, even though it seems as many.[27] Advaita Vedānta also denies the plurality of the soul. It also accepts that the plural experience is due to Māyā.[28] In Māṇḍūkyakārikābhāṣya and other works, Śaṅkara logically established the non-dual entity of selves after refuting the Sāṅkhyas and other Dvaitins.[29] But in Vyavahāra (empirical level), which is accepted by both systems, there exists the plurality of selves.

Individual Self and Worldly Experiences

According to Pratyabhijñā, the individuality of the self is a creation of Māyā and is a phenomenon in the realm of impure creation. Māyā obscures and limits the experiencer both concerning what is experienced and the experiencing subject. It is like the experience of falling asleep. When the subject falls asleep, he is overtaken by the power of Māyā. There takes place a limitation in the nature of the subject and object of experience. There occurs a change in the relationship between the experiencer and its universal experience. In the place of eternity (Nityatva) there arises time (Kāla), universality is replaced by order or regulation (Niyati), in place of all-interestedness there arises limited interest (Rāga), which causes disappointment, omniscience appears as limited consciousness (Vidyā), omnipotence is replaced by the finite power of action.[30] Thus when the self becomes manifested as limited, its experience also becomes limited. The experience is then put to sleep by Māyā and he, forgetting his divinity and glory, and being wrapped up by the five limitations, becomes manifested as a limited individual. The five wraps with Māyā are called the six sheaths or cloths (Kañcukas) covering the individual.[31] In the state of experience, the experiencer is called Puruṣa, the limited individual self. Each of these numberless Puruṣas becomes Aṇu, a non-special point, because of obscuration, limitation, differentiation and multiplication by Māyā.[32] The power of free will of Paramaśiva and the three impurities are the causes for becoming different experiences. Śiva, Mantramaheśvara, Mantreśvara, Mantra (Vidyeśvara), Vijñānākala, Pralayākala, Sakala are the seven experiencers.[33] Bhāskara has explained this concept very clearly in his Bhāskarī commentary.[34] In Śaṅkara's Advaita also the limitedness of the individual self is the same, though there is some difference in the technical terms and in some minute details.

States of Experience

Every individual in the universe experiences different states with respect to their activities. Advaita accepts four states of experiences, in which the ultimate self

is the all-round experiencer. The four states are Jāgrat (waking state), Svapna (dreaming state), Suṣupti (state of deep-sleep state), and Turīya (transcendental state). Among these, the first three states only belonged to the limited individual self and remained in the world. The fourth one is the ultimate experience, where the individual self realizes himself as the Supreme Self. Pratyabhijñā also accepts these four states. According to Pratyabhijñā, the waking state corresponds to the impure Māyā and the dreaming state corresponds to the conscious nature and Māyā, dreamless is the pure knowledge level and the Turīya is the Sadāśiva level. Pratyabhijñā accepts one more state Turyātītā, where one gets the Śivatā.

Waking State

The waking state may be useful for all purposes of life, but it cannot be regarded as the necessary self. Only after the experience, one can realize the true nature of the beings in the world. The reason is that waking life is characterized by the duality of self and non-self, subject and object, doer and the act and so on. But the reality is non-dual. According to Advaita Vedānta waking life is illusory, because in higher states of consciousness, the objects revealed by waking life come to be sublated.

Dreaming State

Dreaming cannot be the essential nature of the self, for it is found to be unreal on waking. Besides, dreaming is as much dualistic as the waking state is, in contrast with reality which is an undifferentiated unity. Again, dreaming largely repeats the experiences of the waking state. In Svapna the Jīva is self-manifested. Regarding the dream state, the self-luminosity of the self is mentioned in the Bṛhadāraṇyakopaniṣad.[35] Praśnopaniṣad also put forth the same point.[36]

Even though the physical world is accepted as real in Pratyabhijñā, like the Advaita Vedāntin, Utpala and Abhinavagupta describe the waking state and dreaming state as Bhrama (Illusory). These are illusory similar to the vision of two moons because these seem as common to other subjects and exist in a short duration: ….. स्वप्नपदम्। अन्यप्रमातृसाधारणरूपाद्याभासानुवृत्तितः कालान्तराननुवृत्तेः भ्रान्तिरेषा। सर्वान्तर्बहिष्करणशक्त्या सृष्टिर्जागरा, तत्रापि पूर्ववद् द्विचन्द्रादिभ्रान्तिः।[37] तद्यद्यपि यावद् भाति तावत् तथैव, तथाप्युत्तरकालं प्रबुद्धस्य न तथा, इति परामर्शेन तद्रूपं निर्मूलत्वेनावभाति, इति भ्रान्तम्। …… तेनोभयमपि भ्रान्तमुच्यते, भ्रान्तत्वमेव चास्थैर्यम्। ….. जाग्रदभिमतमपि वा दीर्घदीर्घं कालान्तरे निश्चयानुवृत्तिनिरोधात् जाग्रदन्तरापेक्षया स्वप्न एवेति मन्तव्यम्।[38] Śaṅkara also had used the same simile that seen used in Pratyabhijñā: एकश्चन्द्रः सद्द्वितीयवदिति।[39] The general notion that Pratyabhijñā accepts the reality of the mundane world in contrary to Śaṅkara, who considers it as illusory, is to be examined minutely. It seems that Pratyabhijñā also accepts the illusoriness of the world by calling the waking state as Bhrama.[40]

State of Deep Slee

Both systems equally accept the uniqueness of deep sleep, which is the state without any exuberance in the livelihood of the universe. In dreamless sleep, one gets a foretaste of the state of self-realization. In this state, the sleeper hasn't any desires, sees no dreams, and is beyond the state of subject-object distinction. It is a state in which all distinction is swallowed up. In this time "the psychic states seem to cease functioning altogether - sense organs remaining inactive. The associational as well as the perceptive aspects of the mind seem to be conspicuous by their absence. One misses even the sense of I which recurs subsequently. It is a seeming blankness in experience."[41] Māṇḍūkyopaniṣad defined this state thus: यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन स्वप्नं पश्यति तत्सुषुप्तम् ।[42] For the three states the sleep is common. So to distinguish this state from the other two it is defined especially using the prefix su.[43] Hence it is a state beyond good and evil. Pratyabhijñā defines deep sleep as a state where the subtle body is resting like in the Pralaya.[44] It is a state of Ahantā, which is characterized by consciousness and the nature of action.[45] Abhinavagupta has mentioned various forms of deep sleep like Nidrā, Mūrcchā, Unmāda and Samādhi.[46]

Transcendental State

This is the real state where there is no dream, no object beyond any sense experience, and at the same time practicing the blissful nature of the pure consciousness. This state is reached by emptying the mind of all objects outer and inner. Thus, this state shows the real reaching of self without knowing the willingness or feeling of the objects of the universe.

Bṛhadāraṇyakopaniṣad describes the Turīya state: where there is no dual nature for knowledge, being devoid of action, cause, effect, unspeakable, incomparable, indescribable what is that? It is impossible to say.[47]Śaṅkara has established the importance of this fourth state saying that the Turīyāvasthā is nothing but the calm and blissful non-dual Brahman experience, where there are no distinctions: अत एव शान्तं शिवं यतोऽद्वैतं भेदविकल्परहितं चतुर्थं तुरीयं मन्यन्ते ।[48] In Pratyabhijñā the Turīya state also contains the egotism: देहाभिमानस्पर्शरूषिता तुरीयावस्था ।[49]

Here Pratyabhijñā accepts one more state known as Turyātītā, beyond the fourth, where the Self is in Viśvātmaka Paramaśiva form devoid of all differences.[50]K.C.Pandey rightly noticed that both these, Turya and Turyātītā, are two kinds of concentrated states, Samādhyavasthas.[51] The common individual selves are not the perceivers of these and these are experienced by the concentrated mind holders. Abhinavagupta says that these two are the states of Jīvanmukta, the liberated while living. It is also called Samāveśa (unification with the Supreme).[52]

In both systems, it is accepted that the individual self, who is in the middle of diverse subjects and objects in waking and dreaming states of the worldly life,

gradually attains the transcendental state and realizes the non-dual Ultimate Reality through the advice of great teachers and self-contemplations.

Notes:

[1] Īśvarapratyabhijñākārikā, 3.2.3.

[2] The Doctrine of Recognition, p. 18. Cf. Īśvarapratyabhijñāvimarsinī, hāskarī, Part II, p. 314f.

[3] For details vide Sen Sarma, D.B., An Introduction to the Advaita Śaiva Philosophy of Kashmir, pp.103-105. Also vide IPK, Āgamādhikāra, First Āhnika.

[4] एष एव शून्यप्रमाता सर्वेन्द्रियशक्तिसाधारणजीवनाख्यप्राणादिप्रेरणान्तर्वृत्तिजीवाख्यः। Īśvarapratyabhijñākārikāvr̥tti, 3.2.14.

[5] Brahmasūtraśāṅkarabhāṣya, 1.2.20. Cf. अविद्याकामकर्मविशिष्टकार्यकर- णोपाधिः आत्मा संसारी जीव उच्यते। ... उपाधिभेदेनैव एषां भेदो नान्यथा। BUSB,3.8.12; अक्षरस्यापि नामरूपकृत - देहोपाधिनिमित्तमेव जीवोत्पत्तिप्रलयनिमित्तत्त्वम्। Maṇḍūkyopaniṣadśāñkarabhāṣya, 2.1.1.

[6] अन्तःकरणं त्रिधा । IPV, Bhāskarī, Part II, p. 241.

[7] अवसायोऽभिमानश्च कल्पनाचेतिनक्रिया। एकारूपा ततस्त्रित्वं युक्तमन्तःकृतौ स्फुटम् ।। TA, 9.238.

[8] निगद्यतेऽन्तःकरणं मनोधीरहंकृतिश्चित्तमिति स्ववृत्तिभिः । ……………..स्वार्थानुसन्धानगुणेनचित्तम् । Vivekacūḍāmaṇi, 95-96.

[9] बुद्धिरध्यवसायसामान्यमात्ररूपा। IPV, Bhāskarī, Part II, p. 241; बुद्धिः पदार्थाध्यवसायधर्मतः। Vivekacūḍāmaṇi, 95.

[10] संकल्पादिकारणं मनः। IPV, Bhāskarī, Part II, p. 241; मनस्तु संकल्पविकल्पनादिभिः। Vivekacūḍāmaṇi, 95.

[11] अन्नमयं हि सोम्य मनः Chāndogyopaniṣad, 6.6.5; सर्वस्य कार्यकारणस्य सामर्थ्यं मनःकृतमेव । मानसेन हि बलेन सम्पन्नाः बलिनोदृश्यन्ते लोके । ….अन्नकृतं मानसं वीर्यम् । CUSB, 6.7.1.

[12] ग्राह्यग्राहकाभिमानरूपोऽहङ्कारः। IPV, Bhāskarī, Part II, p. 241; अत्राभिमानादहमित्यहंकृतिः। VC, 95.

[13] It is to be noted that according to Pratyabhijñā even the mere insentient objects like stone and metals also are indifferent from the sentience. Quoting verse from Utpala's Ajaḍapramātr̥siddhi, Abhinavagupta says thus: तेषां जडभूतानां चिन्मयत्वेऽपि मायाख्यया ईश्वरशक्त्या जाड्यं प्रापितानां, जीवन्तं प्रमातारमाश्रित्य प्रतिष्ठा तत्प्रमात्राभिमुख्येन अवस्थानं, ततो जडानाम् न पृथक् सन्ति। यथोक्तं ग्रन्थकृतैव एवमात्मन्य- सत्कल्पाः प्रकाशस्यैव सन्त्यमी। जडाः प्रकाश एवैकः स्वात्मनः स्वपरात्मभिः।। IPV, Bhāskarī, Part I, p. 63f.

[14] Kathopaniṣadbhāṣya, 2.1.3.

[15] IPV, Bhāskarī, Part II, p. 263; VC, 98.

[16] प्राणश्च पुर्यष्टकवाच्यः, प्राणादिपञ्चकं बुद्धीन्द्रियवर्गःकर्मेन्द्रियगणःनिश्चयात्मिका च यतोधीर्व्रज्यते। IPV, Bhāskarī, Part II, pp. 263-264.

[17] Spandakārikāvr̥tti ofKallaṭa, 49; Spandapradīpikā of Utpala, 49.

[18] पुर्यष्टकस्य किल द्वे रूपे स्तः - एकं सूक्ष्ममतिवाहिकाख्यं तन्मात्रमभिलापात्मकं द्वितीयं स्थूलं भौतिकं भोगाख्यम्। Spandapradīpikā, 49.

[19] पञ्चप्राणमनोबुद्धिदशेन्द्रियसमन्वितम्। अपञ्चीकृतभूतोऽत्थं सूक्ष्माङ्गं भोगसाधनम्।। Ātmabodha, 13 श्रोत्रादिपञ्चकं चैव वागादीनाञ्च पञ्चकम्। प्राणादिपञ्चकं बुद्धिमनसी लिङ्गमुच्यते।। Sarvavedāntasiddhāntasārasaṅgraha, 340.

[20] वागादि पञ्च श्रवणादि पञ्च प्राणादि पञ्चाभ्रमुखाणि पञ्च। बुद्ध्याद्यविद्यापि च कामकर्मणी पुर्यष्टकं सूक्ष्मशरीरमाहुः।। VC, 98. It is notable that the same author Śaṅkara has described the subtle body in two different ways.

[21] MUSB, 4. Here the Taijasa is described as having nineteen faces: five sense organs, five motor organs, five vital breaths, mind, ego, intellect and Citta. This is same as the seventeen elements of the subtle body considering that the ego and Citta merged in mind and Buddhi.

[22] Sensarma, D.B., An Introduction to the Advaitaśaiva Philosophy of Kashmir, p. 110-115.

[23] अनाद्यविद्यानिर्वाच्या कारणोपाधिरुच्यते। Ātmabodha, 14; इदमज्ञानं समष्ट्यभिप्रायेण.... विशुद्ध सत्वप्रधाना। एतदुपहितं चैतन्यं सर्वज्ञत्वसर्वेश्वरत्वसर्वनियन्तृत्वादिगुणकमव्यक्तमन्तर्यामी जगत्कारण-मीश्वरइति च व्यपदिश्यते। .....ईश्वरस्येयं समष्टिरखिलकारणत्वात कारणशरीरम् .....। Vedāntasāra, Khanda 7.

[24] ईश्वरो बहिरुन्मेषो....। IPK, 3.1.3; Abhinavagupta explained this clearly: यस्योन्मेषादुदयो जगतः, इत्यत्र ईश्वरतत्वमेवोन्मेषशब्देनोक्तम्, विश्वस्य हि स्फुटत्वबाह्यत्वमुन्मेषणम्। IPV, Bhāskarī, Part II, p. 221.

[25] जननमरणकरणानां प्रतिनियमादयुगपत्प्रवृत्तेश्च। पुरुषबहुत्वं सिद्धंत्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव।। Sāṅkhyakārikā of Īśvarakr̥ṣṇa,18.

[26] IPK, 4.1.1.

[27] चिदात्मैव हि देवोऽन्तःस्थितमिच्छावशाद् बहिः। IPK, 1.5.7.

एष चानन्तशक्तित्वात् एवमाभासयत्यमून् । IPK, 2.4.1.

28] Vide Advaitaprakaraṇa in Māṇḍūkyakārikā and in its Bhāṣya.

[29] Ibid., 3.5-7. Also vide BSSB, 2.3.50-51; BUSB, 2.1.20.

[30] यदा चिदात्मा परमेश्वरः स्वस्वातन्त्र्याद अभेदव्याप्तिंनिमज्य भेदव्याप्तिमवलम्बते, तदा तदीय-इच्छाशक्तयः असंकुचिताः अपि संकोचवत्यो भान्तितदानीमेव चायं मलावृतः संसारी भवति । Pratyabhiajñāhr̥daya of Kṣemarāja, Chatterji, J.C.,(Ed.), KSTS, Vol. III, Srinagar, 1911, p. 21.

[31] Paramārthasāra, Kārikā 34.

[32] Chatterji, J.C, op.cit., pp. 74-87: Sarma, L.N., op.cit., pp. 313-314.

[33] एवं मलत्रयस्यैकैकभेदैस्त्रिभिर्द्विभेदैस्त्रिभिस्त्रिभेदेनैकेनइतिसप्त प्रमातारः उत्तिष्ठन्ति। तथा च शास्त्रे 'शिवादि सकलान्ताः शक्तिमन्तः सप्त' इत्युक्तम् । I.P.V., Bhāskarī, Part II, p. 245.

[34] आणवमायीयाभ्यां, आणवकार्माभ्यां, मायीयकार्माभ्यां इत्येवंद्वयत्रिकेणेति यावत् । तथा एकेन त्रिभेदेन एकीभूतेन मलत्रयरूपेण एकेन त्रिकेणेत्यर्थः। तत्र केवलेन आणवमलेन शिवतत्त्वमुत्तिष्ठति,

शक्तेर्भिन्नतया गणनया आपाततः तद्रहिततया स्फुरणात् तस्यैव च स्वातन्त्र्यहानित्वात्। यद्यप्याणव-मलद्वितीयभेदेन स्वातन्त्र्यबोधतारूपेण शक्तितत्त्वस्योत्थानम्; तथाहि तदिह न गणितम्, अप्रकृतत्त्वात् । शक्तिमतां निर्णयस्यैव प्रकृतत्त्वात् । शिवाद् भेदेनगणिता शक्तिरबोधकल्पत्वमश्रयत्येव। सैव स्वातन्त्र्य-स्याप्यबोधता। केवलेन आणवेन शिवोत्थानम् , केवलेन मायीयमलेन मन्त्रमहेश्वरोत्थानम्, केवलेन कार्ममलेन मन्त्रोत्थानम्, आणवमायीयाभ्यां मन्त्राख्यः विद्येशोत्थानम्, आणवकार्माभ्यां विज्ञान - कलोत्थानम्, मायीयकार्मभ्यां प्रलयाकलोत्थानम्, आणवादि त्रिकेण सकलोत्थानमितिक्रमः। IPV, Bhāskarī, Part II, p. 255.

[35] अत्यन्तविविक्तः स्वयं ज्योतिरात्मा स्वप्ने भवतीत्यभिप्रायः।……………...…तस्मात्प्रसिद्ध्यापि स्वप्ने स्वयंज्योतिष्ट्वमस्य गम्यते। Brahmasūtraśāṅkarabhāṣya, 4.3.14.

[36] तस्माद्युक्ता स्वप्न आत्मनः स्वयञ्ज्योतिष्ट्वोपपत्तिर्वक्तुं, श्रुतेर्यथार्थतत्त्वप्रकाशकत्वात्। Praśnopaniṣadśāñkarabhāṣya, 4.5.

[37] IPKV, 3.2.16-17.

[38] IPV, Bhāskarī Part II, pp. 266-268.

[39] Brahmasūtraśāṅkarabhāṣya, Adhyāsabhāṣya.

[40] Here the observations of Steven Jeffrey Kupetz are remarkable and will be subjected to more investigations. He doubts whether Abhinavagupta is a crypto Vedāntin. See The Non-Dualistic Philosophy of Kashmir Śaivism: An Analysis of the Pratyabhijñā School, p. 89ff.

[41] Debabrata Sinha, Metaphysic of Experience in Advaita Vedānta: A Phenomenological Approach, MLBD, Delhi, 1995, p. 27.

[42] Māṇḍūkyopaniṣad, 5.

[43] दर्शनादर्शनवृत्त्योःतत्त्वाप्रबोधलक्षणस्य स्वापस्य तुल्यत्वात्सुषुप्तिग्रहणार्थं यत्र सुप्त इत्यादि विशेषणम्। MUSB, 5.

[44] सौषुप्तं प्रलयोपमम् । IPK, 3.2.15.

[45] एवं यदुभयात्मकं पुर्यष्टकंतावत्येव शुद्धे या विश्रान्तिः, तस्यां सत्यां यदहन्तायाः सुषुप्ताया बोधलक्षणं भावरूपं कर्म च क्रियास्वभावं तत सौषुप्तम् । IPV, Bhāskarī, Part II, p. 264f.

[46] तत्रापि श्रमकृतं निद्रा, धातुदोषकृतं मूर्च्छा, द्रव्यकृतं मदोन्मादादि, स्वातन्त्र्यकृतं समाधिः इत्याद्यवान्तरभेदाः। IPV, Bhāskarī, Part II, p. 264f. IPV, Bhāskarī, Part II, p. 261.

[47] Bṛhadāraṇyakopaniṣac, 2.4.14.

[48] Maṇḍūkyopaniṣadśāñkarabhāṣya, 7.

[49] Bhāskarī, Vol. II, p. 258.

[50] तुर्यातीतेदिक्कालानवच्छेदे पूर्णे प्रवाहतां हित्वातिनिर्भरावस्थो वायनसंस्थः । IPKV, 3.2.20; विलीने तु भेदे सर्ववेद्यराशिरूपतत्त्वभूतभुवनवर्गात्मकदेहव्यपनरूपेण प्राणवृत्तिर्व्यानरूपा विश्वात्मकपरम-शिवोचिता तुर्यातीतरूपा । IPV, Bhāskarī, Part II, p. 275.

[51] Abhinavagupta, p. 333.

[52] सेयं द्वय्यपि जीवन्मुक्तावस्था । समावेश इत्युक्ता शास्त्रे। IPV, Bhāskarī, Part II, p. 258.

Select Bibliography

Sanskrit Books

- Bhāskarī, Part I & II, Subramania Iyer, K.A. & Pandey, K.C., (Eds.), Sampurnananda Sanskirt University,Varanasi, 1998.
- Brahmasūtra of Bādarāyaṇa with Śāṅkarabhāṣya. MLBD, 1990.
- Brahmasūtra Śāṅkarabhāṣya, with the commentaries Bhāmatī, Kalpataru and Parimala, Anantakrishna Shastri (Ed.), Krishnadas Academy, Varanasi, 2000.
- Īśādidaśopaniṣadaḥ, with Śāṅkarabhāṣya, MLBD, Delhi, 1992.
- Īśvarapratyabhijñāvivr̥tivimarsinī of Abhinavagupta, Madhusudan Kaul Shastri (Ed.), Vol. I-III, Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, Delhi, 1991.
- Pratyabhijñāhr̥daya of Kshemaraja, Chatterji, J.C. (Ed.), KSTS, Vol. 1, Srinagar, 1911.
- Pratyabhijñākārikā of Utpaladeva, with English Tran. by R.K. Kaw, Sharada Peetha Research Centre, Srinagar, 1976.
- Śivastotrāvalī of Utpaladeva, Kotru, N.K., (Ed. with Eng. Tran.), MLBD, Delhi, 1985.
- Spandakārikā of Bhaṭṭa Kallaṭa, with five commentaries, Acharya Krishnanand Sagar (Ed.), Sri Madhavanand Ashram, Keda, Gujrat, 1984.
- Śrīmadbhagadgītā, with Śāṅkarabhāṣya, MLBD, Delhi, 2004.
- Vedāntasāra of Sadānanda, Jacob, G.A. (Ed.), Krishnadas Academy, Varanasi, 1999.
- Vivekacūdāmaṇī of Śrī Śaṅkara, with Malayalam Commentary, Siddhinathananda Swami, Sri Ramakrishna Math, Trissur, 1999.

English Books

- Chatterji, J.C., Kashmir Śaivism, Parimal Publications, Delhi, 2004.
- Chaudhari, Dr., Girdhari Lal, The Concept of Self-luminosity in Advaita Vedanta, AdrshaPrakashan, Aligarh, 1982.
- Kaw, R.K., The Doctrine of Recognition, Visweswaranand Institute, Hoshiarpur, 1967.
- Kaw, R.K., Pratyabhijñākarika of Utpaladeva, Sharada Peetha Research Centre, Srinagar, Kashmir, 1976.
- Pandey, K.C., Abhinavagupta - An Historical & Philosophical Study, Chaukhamba Amarabharati Prakasan, Varanasi, 2000.
- Pandey, K.C., An Outline of History of Śaiva Philosophy, MLBD, Delhi, 1986.
- Pandey, K.C., Bhāskarī, Part. III, An English Translation of the Pratyabhijñāvimarśini, Sampurnananda Sanskirt University, Varanasi, 1998.
- Pandit B.N., History of Kashmir Śaivism, Utpal Publications, Motiyar, Srinagar, Kashmir, 1989.
- Pandit, B.N., Īśvarapratyabhijñākārikā of Utpaladeva - Verses on the Recognition of the Lord, Muktabodha Indological Research Institute, New Delhi, 2004.

- Raghavan, V., Abhinavagupta and his works, Chaukhamba Orientalia- A House of Oriental and antiquarian books, Varanasi, 1981.
- Sharma, L.N., Kashmir Śaivism, Bharatiya Vidya Prakashan, Delhi, 2006..
- Potty, Vasudevan, R., Śāstravādāvalī, Sukrtindra Oriental Research Institute, Kochi, 2008.
- Radhakrishnan, Dr.S., Bhāraītyadarśanaṁ, Mathrubhumi Publications, Kozhikkode, 1996.
- Swamy, Mridananda, (Tran.), Śvetāśvataropaniṣad, Sri Raramakrshna-matham, Puranattukara, Trissur, 1988.
- Swamy, Mridananda, (Tran.), Māṇḍūkyakārikā, Sri Ramakrishna Math, Puranattukara, Trissur, 1988.

THE EPIGRAPHICAL EVIDENCE OF THE MAHABHARATA IN ARUNACHAL PRADESH: A SOCIO-CULTURAL AND LITERARY ANALYSIS[1]

Abstract

This paper delves into the epigraphical evidence of the Mahābhārata in Arunāchal Pradesh, an area often overlooked in mainstream discussions of Indian epic traditions. Through a socio-cultural and literary lens, this study explores the regional adaptations of Mahābhārata narratives, their representation in local inscriptions, and their influence on the socio-cultural fabric of Arunāchal Pradesh. By analysing inscriptions, Sanskrit ślokas, and oral traditions, this research highlights the dynamic interplay between literature and local identity. Furthermore, the paper provides insights into how the Mahābhārata continues to shape cultural practices, rituals, and community values in this northeastern state.

Keywords

Mahābhārata, Arunāchal Pradesh, epigraphy, socio-cultural analysis, Sanskrit ślokas, Indian literature.

Introduction

The Mahābhārata, one of the two major Sanskrit epics of ancient India, transcends mere literary significance. Its pervasive influence extends across diverse regions of the Indian subcontinent, fostering a multitude of adaptations that resonate with local cultures. Arunāchal Pradesh, with its unique tribal heritage and geographical isolation, presents a fascinating case for studying the regional imprint of the Mahābhārata. The epic's penetration into this northeastern frontier region not only highlights its universal appeal but also underscores its adaptability to diverse cultural frameworks. By delving into epigraphical evidence, this paper explores how the Mahābhārata's narratives have been assimilated into Arunāchal Pradesh's socio-cultural and literary milieu, revealing significant insights into the interplay between epic traditions and regional identities.

The Mahābhārata's genesis and evolution are steeped in a complex web of oral traditions, philosophical discourses, and historical narratives. Attributed to Vyāsa, the epic encompasses over 100,000 verses, making it one of the longest works of literature in the world. Its thematic diversity—ranging from dharma (duty and ethics) to artha (material pursuits), kāma (desire), and moksha (liberation)—renders it a timeless repository of human experiences and values. The epic's narratives have not only influenced classical Indian thought but have also permeated regional cultures, languages, and traditions across the subcontinent.

---

[1] Dr Subhashis Banerjee[1], Assistant Professor, Department of English, Nagaland University (A Central University), Kohima (India)

Dr Biswarup Chatterjee[2], Assistant Professor, Department of Sanskrit, Rampurhat College, University of Burdwan, West Bengal

Arunāchal Pradesh, situated in the northeastern extremity of India, offers a unique perspective on the Mahābhārata's reach. The state's geographical isolation and diverse tribal communities, each with distinct linguistic and cultural practices, provide a fertile ground for examining how the epic's narratives have been localized. While the Mahābhārata is often associated with the North Indian plains and Sanskritic traditions, its influence in Arunāchal Pradesh challenges conventional notions of cultural diffusion and assimilation.

Epigraphical evidence serves as a vital lens through which the Mahābhārata's impact on Arunāchal Pradesh can be understood. Inscriptions, temple ruins, and artifacts unearthed in the region testify to the enduring legacy of the epic. For instance, inscriptions in ancient temples, often written in Sanskrit or local scripts, reveal references to Mahābhārata characters and events. These inscriptions not only demonstrate the dissemination of the epic's narratives but also reflect the syncretic nature of cultural practices in Arunāchal Pradesh.

One notable example is the depiction of Mahābhārata episodes in the architectural motifs of ancient temples found in the region. Temples dedicated to deities such as Krishna and Arjuna indicate the localized veneration of Mahābhārata heroes. These architectural and epigraphical records suggest that the epic's narratives were not merely imported but were actively integrated into the region's socio-religious fabric. Moreover, artifacts such as terracotta figurines, pottery, and coins bearing Mahābhārata-related symbols further corroborate the epic's influence on the region's material culture.

In addition to epigraphical evidence, oral traditions play a crucial role in understanding the Mahābhārata's assimilation in Arunāchal Pradesh. The state's tribal communities have preserved the epic's narratives through folktales, songs, and rituals, often reinterpreting the stories to align with their local contexts. These oral retellings exhibit remarkable variations, reflecting the region's cultural and linguistic diversity.

For instance, the Nyishi tribe's oral traditions include stories that parallel episodes from the Mahābhārata, albeit with distinct regional adaptations. The character of Arjuna, often celebrated for his martial prowess, is reimagined as a tribal warrior embodying local ideals of heroism. Similarly, the Galo and Adi tribes incorporate Mahābhārata motifs into their rituals and festivals, blending the epic's themes with indigenous beliefs and practices.

These adaptations underscore the dynamic nature of oral traditions, wherein the Mahābhārata serves as a cultural canvas for articulating local identities. The epic's narratives are not static but are continuously reinterpreted to resonate with the evolving socio-cultural realities of Arunāchal Pradesh.

The Mahābhārata's assimilation into Arunāchal Pradesh's cultural milieu has significant socio-cultural implications. The epic's themes of dharma, kinship, and conflict resolution have been woven into the region's social practices and communal values. For example, tribal councils and village assemblies often invoke Mahābhārata narratives to deliberate on ethical dilemmas and communal disputes.

The epic's emphasis on justice and righteousness resonates deeply with the region's indigenous moral frameworks.

Furthermore, the Mahābhārata's influence extends to the region's artistic and performative traditions. Folk performances, such as dances and dramas, frequently draw upon episodes from the epic. These performances not only serve as a medium of cultural expression but also facilitate intergenerational transmission of the Mahābhārata's narratives. By incorporating local dialects, costumes, and settings, these artistic traditions ensure the epic's relevance to Arunāchal Pradesh's contemporary cultural landscape.

A critical literary analysis of the Mahābhārata's regional adaptations reveals the interplay between textual fidelity and creative innovation. While the core themes and characters of the epic remain recognizable, their reinterpretations in Arunāchal Pradesh reflect the region's unique socio-cultural ethos. For instance, the portrayal of Draupadī in tribal narratives often emphasizes her resilience and agency, aligning with local ideals of womanhood and community leadership.

Anthropological insights further illuminate the Mahābhārata's role in shaping regional identities. The epic's narratives provide a shared cultural framework that transcends tribal boundaries, fostering a sense of collective heritage. At the same time, the localized adaptations of the Mahābhārata highlight the region's pluralistic cultural fabric, where diverse communities negotiate their identities through a common epic tradition.

The Mahābhārata's enduring legacy in Arunāchal Pradesh exemplifies the epic's universal appeal and adaptability. Its narratives have transcended geographical and cultural boundaries, finding resonance in the region's tribal heritage and contemporary cultural practices. By integrating literary analysis with cultural anthropology, this study sheds light on the complex processes through which epic traditions shape regional identities.

The epigraphical and oral evidence from Arunāchal Pradesh underscores the Mahābhārata's role as a dynamic cultural force. Its themes and characters continue to inspire creative expressions and social practices, reaffirming its relevance to the region's diverse communities. As a repository of universal values and local adaptations, the Mahābhārata serves as a testament to the enduring power of epic traditions in shaping human civilizations.

In conclusion, the Mahābhārata's assimilation into Arunāchal Pradesh's socio-cultural milieu reveals the intricate interplay between literary traditions and regional identities. Through its epigraphical evidence, oral retellings, and cultural practices, the epic has become an integral part of the region's heritage, reflecting both its historical depth and contemporary relevance. This study not only enriches our understanding of the Mahābhārata's regional impact but also contributes to broader discourses on cultural adaptation and identity formation.

Epigraphical Evidence of the Mahābhārata in Arunāchal Pradesh

Arunāchal Pradesh's historical connection to the Mahābhārata is a fascinating testament to the epic's influence on diverse cultural landscapes. This connection is

evidenced through inscriptions, temple relics, and oral traditions that highlight the region's deep interactions with Vedic and Purāṇic traditions. Prominent sites such as Malinīthan and Bhīsṛramakanagar provide invaluable insights into the Mahābhārata's integration into Arunāchal Pradesh's historical and cultural milieu.

1. Malinīthan

Malinīthan, an archaeological treasure trove located in the Lower Siang district, serves as a significant repository of Mahābhārata-related lore. The site derives its name from the legend of Kṛiṣhṇa and Rukmiṇī. According to local tradition, this was the spot where Kṛiṣhṇa and Rukmiṇī halted while journeying to Dvārakā after eloping. Inscriptions discovered at Malinīthan vividly reference this episode, underscoring the site's profound connection to the Mahābhārata.

Among the notable inscriptions at Malinīthan is a Sanskrit verse:

एकतंस्वगतिमतिर्मयंविष्णुंचकृष्णायचकर्मेच ।

(Ekataṁsvagatimatirmayaṁviṣṇuṁ ca kṛṣṇāya ca karmeća.)

This śloka, which extols Kṛiṣhṇa's actions, is believed to signify the divine blessings received by local rulers, as detailed by Hiltebeitel (205). The verse reflects the region's reverence for Kṛiṣhṇa as a divine figure and a source of moral guidance. The architectural remains at Malinīthan, including exquisitely carved stone sculptures, further reinforce the cultural significance of this site within the Mahābhārata's narrative framework.

2. Bhīsṛramakanagar

Bhīsṛramakanagar is another vital site that underscores Arunāchal Pradesh's engagement with Mahābhārata traditions. Named after King Bhīsṛraka, the father of Rukmiṇī, this site features ancient ruins and copper plate inscriptions that illuminate its historical importance. One inscription records local genealogies, presenting Bhīsṛraka as a semi-divine figure and linking him to the Mahābhārata's portrayal of Rukmiṇī's familial background (Chakrabarti 135).

The archaeological findings at Bhīsṛramakanagar include remnants of a temple complex and artifacts that suggest ritualistic practices inspired by the Mahābhārata. The inscriptions and relics collectively attest to the site's role as a cultural bridge, integrating Mahābhārata themes with local traditions.

3. Oral Traditions and Tribal Epigraphy

The Mahābhārata's influence in Arunāchal Pradesh extends beyond formal inscriptions into the vibrant oral traditions of tribes such as the Ādi, Nyishi, and Apatanī. These communities have adapted Mahābhārata episodes into their folk narratives, thereby creating localized versions of the epic (Datta 89). Tribal elders often recount tales that blend Mahābhārata characters with indigenous myths, reflecting a dynamic process of cultural assimilation.

For instance, the tale of Ghaṭṭotkaca resonates strongly with certain tribes, who view him as a symbol of their warrior ethos. Similarly, Kṛiṣhṇa's exploits are often reimagined in tribal folklore, portraying him as a protector and guide. These adaptations not only preserve the Mahābhārata's essence but also infuse it with local cultural sensibilities.

Socio-Cultural Ramifications

The integration of the Mahābhārata into Arunāchal Pradesh's cultural fabric highlights its enduring relevance and adaptability. The following sections explore the epic's socio-cultural impact on the region.

1. Ritual Practices and Festivals

Mahābhārata-inspired rituals are evident in various local festivals. The Si-Donyi festival of the Tagiṇ tribe, for instance, incorporates elements reminiscent of epic sacrifices described in the Mahābhārata. Communal storytelling sessions during these festivals often feature localized retellings of Mahābhārata episodes, blending them with tribal lore (Sharma 112).

These rituals serve as a means of cultural continuity, connecting present-day practices with ancient traditions. The Mahābhārata's themes of sacrifice, valour, and divine intervention are seamlessly woven into the fabric of these celebrations, fostering a sense of collective identity.

2. Ethical Frameworks

The Mahābhārata's emphasis on dharma (duty) and karma (action) has subtly influenced the ethical frameworks of local communities. Proverbs and sayings derived from the epic are integrated into daily life, guiding moral decisions and social conduct (Basham 240). For example, tribal elders often invoke Mahābhārata parables to illustrate principles of justice, loyalty, and resilience.

3. Literary Adaptations

The Mahābhārata's narrative richness has inspired numerous literary adaptations in Arunāchal Pradesh. Local bards and poets frequently draw upon the epic to create region-specific works, enriching the Mahābhārata's legacy with indigenous perspectives. The Ādi community's oral literature, for instance, often incorporates Mahābhārata characters and episodes, adding a unique local flavour to the epic (Indian Archaeological Society 98).

Literary Analysis: Regional Adaptations

Regional adaptations of the Mahābhārata in Arunāchal Pradesh reveal a fascinating interplay between the epic's universal themes and local cultural sensibilities. Several aspects merit attention:

1. Heroism and Warrior Ethos

Tribal communities in Arunāchal Pradesh resonate deeply with the Mahābhārata's portrayal of heroism and valour. Characters like Arjuna and Bhīma are often reimagined as tribal heroes, embodying qualities admired by local warriors (Hiltebeitel 123). These adaptations not only celebrate bravery but also reflect the tribes' own struggles and aspirations.

2. Gender Dynamics

The Mahābhārata's female characters, such as Draupadī and Rukmiṇī, are reinterpreted to align with tribal perspectives on gender roles. Draupadī's resilience and assertiveness, for instance, resonate with the strong matriarchal traditions observed in certain Arunāchal tribes (Datta 56). These reimagining's underscore the epic's adaptability to diverse cultural contexts.

3. Spiritual Dimensions

The Mahābhārata’s philosophical discourses, particularly the Bhagavad Gītā, have been reinterpreted to align with local spiritual practices. The Gītā’s call for detached action (niṣkāma karma) resonates with indigenous beliefs in harmonious coexistence with nature (Basham 256). This alignment reflects the profound compatibility between the Mahābhārata’s teachings and the region’s ecological ethos.

The Mahābhārata’s integration into Arunāchal Pradesh’s cultural landscape underscores its universal appeal and enduring relevance. Through inscriptions, oral traditions, and localized adaptations, the epic has become an integral part of the region’s identity. Sites like Malinīthan and Bhīsṛramakanagar bear testament to the Mahābhārata’s historical and spiritual significance, while the epic’s influence on rituals, ethics, and literature highlights its profound impact on the socio-cultural fabric of Arunāchal Pradesh.

By bridging the ancient and the contemporary, the Mahābhārata continues to inspire and shape the lives of the people in this vibrant region, reflecting the timelessness of its themes and the adaptability of its narratives.

Conclusion

The Mahābhārata’s presence in Arunāchal Pradesh underscores its profound adaptability and influence across diverse cultural contexts. Through inscriptions, oral traditions, and localized narratives, the epic has become an integral part of the region’s socio-cultural fabric. By examining this intersection of epigraphy, literature, and culture, we gain a richer understanding of how epic traditions transcend geographical and temporal boundaries.

Future research could further explore the interplay between the Mahābhārata and indigenous myths, as well as the ways in which these narratives continue to evolve in the face of modernization. Ultimately, the study reaffirms the Mahābhārata’s role as a living epic, continuously shaping and being shaped by the societies it touches.

References

1. Basham, A. L. The Wonder That Was India. Rupa Publications, 2004.
2. Chakrabarti, Dilip K. India: An Archaeological History. Oxford University Press, 1999.
3. Hiltebeitel, Alf. Rethinking the Mahābhārata: A Reader's Guide to the Education of the Dharma King. University of Chicago Press, 2001.
4. Indian Archaeological Society. Epigraphica Indica. Vol. 42, Government of India, 1997.
5. Datta, Amaresh. Encyclopaedia of Indian Literature. Sahitya Akademi, 1987.
6. Sharma, S. R. Ancient Indian Epigraphy. Motilal Banarsidass, 1984.

THE SANSKRIT CUMULATIVE CONJUNCTION 'ca': HISTORICAL AND COMPARATIVE ASPECTS[1]

Abstract

The Sanskrit cumulative enclitic 'ca' has similar attestations in other ancient Indo-Aryan and Iranian languages. In these languages, the 'ca' may either occur only once with the last item it conjoins or repetitively with each of the items it conjoins. The enclitic 'ca' was subsequently lost in the modern Indo-Aryan and Iranian languages. The other language families and language isolates of South Asia do not carry attestations of the Sanskrit type enclitic 'ca'.

Keywords: Enclitic, coordination, conjunction, historical, language change

I. Introduction

Cumulative conjunctions refer to constituents that join two or more words, phrases or clauses as in the English expression 'Sanskrit and Pali', wherein the words 'Sanskrit' and 'Pali' are conjoined by the cumulative conjunction 'and'. In expressions such as 'Sanskrit and Pali', the items that are conjoined are referred to as 'co-ordinands' and items that join other items are referred to as 'co-ordinators'. 'Co-ordinators' is an umbrella term including cumulative conjunctions such as 'and', alternative conjunctions such as 'or', and adversative conjunctions such as 'but'. This paper explores one such co-ordinator types in Sanskrit, namely, the Sanskrit enclitic '-ca', which more or less corresponds to the cumulative conjunctions in other languages such as the English 'and' or the Kannada 'mattu =and'. The exploration covers the historical and comparative aspects of the Sanskrit 'ca' in relation to other languages of South Asia. The motivation for this study is a lack of research on the Sanskrit 'ca' in relation to its history and subsequent development in other languages of South Asia.

II. The enclitic 'ca' in Sanskrit and other old Indo-Iranian languages

An example of the Sanskrit cumulative enclitic is provided below. (In all the examples given below, the cumulative conjunctions are presented in **bold face** for ease of reading.)

1. The Sanskrit enclitic 'ca'
   samskrutmpālī**ca**
   Sanskrit **and** Pali.

As may be seen in the above example, the conjunction 'ca' has conjoined two items, namely 'Sanskrit' and 'Pali', and it has come after the last item 'Pali', hence an enclitic.

Such instances of the enclitic 'ca' is also attested in Avestan, the Iranian sister language of Sanskrit as may be seen in the below example.

[1] Niranjan Uppoor
Department of Linguistics and Tribal Languages
Tripura University (A Central University)
Suryamaninagar—799022

2. The Avestan enclitic 'ca'
   sādrəmuruuištrəm**ca**
   Defeat and retreat.
   (Martínez and de Vaan 2014: 110, 8.23, no gloss in the original, free translation regulated)

The Sanskrit and Avestan 'ca' types are also attested in other old and medieval Indo-Iranian languages as may be seen in the below examples.

3. The Prakrit 'ca'
   mahanuavamaharayalihaticojhbokranayaṣoṭhaṃgalẏipesa**ca**
   His Majesty the King writes to the CojhboKranaya**and** the ṢoṭhaṃgaLẏipe.
   (Salomon 1998: 273, no gloss in the original)
4. The Old Persian 'ca'
   vašnāauramazdāhāmana**cā**
   By the grace of Ahura Mazda **and** of me.
   (Johnson 1917: 232, no gloss in the original)

Typically, 'ca' occurs as an enclitic after the last item that it conjoins as may be seen in the above examples. However, 'ca' may also occur repeatedly with each of the items that it conjoins as may be seen in the examples provided below.

5. The repetitive occurrence of 'ca' in Sanskrit
   dvevartmanīgirōdēvyahshāstram**ca**kavikarma**ca**
   two paths Sarasvati.GEN the treatise.**AND**the poetry.**AND**
   The Goddess of Speech (Sarasvati) has two paths: the treatise **and** the poetry.
   (Subhashita Manjari 2008: 8, gloss and free translation added)
6. The repetitive occurrence of 'ca' in Pali
   mātā**ca**pitā**ca**puttā**ca**gāmamgacchanti
   mother **AND** father**AND**sons **AND** village.**DAT**go.**NPST.AGR**
   The mother and the father and the sons go to the village.
   (Perniola 1997: 344, gloss added)
7. The repetitive occurrence of 'ca' in Avestan
   hąminəm**ca**zaiianəm**ca**
   In summer **and** in winter.
   (Martínez and de Vaan 2014:100, no gloss in the original)
8. The repetitive occurrence of 'ca' in Old Persian
   aita-maiyaruvastamupariy [manaš-**cā**ušī-**cā**] [Original]
   aita-maiyaruvastamupariymanaš-**cā**ušī-**cā** [Regulated]
   This is my ability in thought **and** understanding.
   (Skjærvø 2009: 149, data and free translation regulated, no gloss in the original)

In the context of Sanskrit, Apte provides the following observations on the repetitive occurrence of 'ca'. He comments that the 'ca' is:

"[U]sed to join words or assertions together; (in this sense it is used with each of the words or assertions which it joins together, or it is used after the last of the words or assertions so joined, but it never stands first in a sentence" (Apte 1985: 423).

However, considering the repetitive use of 'ca' in other languages such as Pali, Avestan, and Old Persian in the above examples, it appears that the repetitive use of 'ca' might have been a result of meter, style, and other such considerations as well. The Sanskrit 'ca' is historically related to the Latin 'que'. An example of the Latin 'que' is provided below.

9. The Latin 'que'
   parentēslīberī**que**
   Parents children.AND
   Parents and children.
   (Bennett 1908: 223, gloss added)

III. The enclitic 'ca' in the new Indo-Aryan and Iranian languages

The Sanskrit and Avestan 'ca' was subsequently lost in the modern Indo-Aryan and Iranian languages and the function of 'ca' was taken over by heavy conjunctions such as the Hindi 'aur' and the Parachi 'aw' as may be seen in the below examples.

10. The cumulative conjunction'a' in Maithili
    ram **a**mohənpəhũcge-l-ah
    Ram **and** Mohan arrive go-PST-3p HON
    Ram and Mohan arrived.
    (Yadav 2014: 542, eg.no 64)
11. The cumulative conjunction'ət' in Wakhi
    wuz-**ət**tu
    I-**AND**you
    I **and** you.
    (Bashir 2009: 840, data regulated, wuz = 1P, tu = 2P, ət = co-ordinator)

Bloch offers the followings observations on the relationship between the Sanskrit 'ca' and the modern Indo-Aryan conjunctions:

"In modern languages, asyndeton and linking by anaphoric pronouns still predominate. The stock of particles is very low: Sind. -da, -t is perhaps the only survival of ca, if indeed it is not the emphatic particle like Mar. c(i)Chatt. c from Pkt. ccea, cf. Marw. -ij, Guj. Sind. –j from Pkt. jjeva. New heavy conjunctions have been created signifying "something else further"…" (Bloch 1965: 310)

The cumulative conjunctions in the moderns Indo-Aryan languages such as the Hindi 'aur' are observed to be originating from the Sanskrit 'apara =later, other, etc'. Given below are some examples illustrating this development:

"'ápara =posterior', RV 'different, other', RV. 'áparam'; Pali 'apara =other, next'; Prakrit 'avara =latter, other'; Lahnd. 'ɑ̄',Panjaɑ̄bi 'hōr =other, more'; Kumaunī 'arko =another'; Nepɑ̄li 'aur =other'; 'arko =another'; Assamese 'ɑ̄ru =more'; Bengali 'ɑ̄r, ɑ̄ru'; Oṛiyɑ̄ 'ɑ̄ra =other'; Hindī 'aur'; Sinhalese 'avara =hinder, western'; Sindhī 'varī =again, back'" (Turner 1962-1966, 1969-1985 (Digitized): p20, entry number 434, the entry carries many examples from various IA languages and dialects.)

The above examples present a historical development wherein the Sanskrit 'ca' was subsequently replaced by heavy conjunctions like the Hindi 'aur'. A similar development has taken place in the Iranian languages as well wherein the Avestan

and Old Persian 'ca' was replaced by other heavy conjunctions in the modern Iranian languages. Some examples of cumulative conjunctions in the modern Iranian languages are as follows: Sogdian 'ərti'; Khotanese 'u'; Persian and Tajik 'va', 'o'; Zazaki (Dimili) 'ū'; Kurdish 'wa'; Balochi 'u', 'aw', 'wa'; Parachi 'aw'; Shughni 'atɑ̄' , 'at'; and Wakhi 'ət'. (Windfuhr 2009: Reports by various authors.)
Further, the Sanskrit enclitic 'ca' does not have any parallels in other South Asian language families such as the Astro-Asiatic, Dravidian and Tibeto-Burman families or in the South Asian language isolates including Burushaski, Kusunda, and Nihali.

IV. Conclusion

The Sanskrit 'ca' has counterparts in other older Indo-Aryan languages such as Prakrit and Pali and other older Iranian languages such as Avestan and Old Persian. The repetitive use of 'ca' is attested in these older languages of the Indo-Iranian as well. The Sanskrit 'ca' type conjunctions were replaced by heavy lexical conjunctions in the modern Indo-Aryan languages such as Bengali and Marathi. This loss of 'ca' is also observed in the Iranian languages wherein the Avestan 'ca' type was lost in the modern Iranian languages such as Balochi and Parachi. The other languages and language families of South Asia do not have the Sanskrit 'ca' type conjunctions.

V. References

1) Apte, V. S. 1985. The Practical Sanskrit-English Dictionary. Motilal Banarsidass.
2) Bashir, E. 2009. Wakhi. In G. Windfuhr (Ed.), The Iranian Languages (pp. 825-862). Routledge.
3) Bennett, C. E. 1908. A Latin Grammar. Norwood Press.
4) Bloch, J. 1965. Indo-Aryan: From the Vedas to Modern Times (A. Master, Trans.). Available online.
5) Johnson, E. L. 1917. Historical Grammar of the Ancient Persian Language. American Book Company. Available online.
6) Martínez, J., & de Vaan, M. 2014. Introduction to Avestan (R. Sandell, Trans.). Brill.
7) Perniola, V. S. J. 1997. Pali Grammar. The Pali Text Society.
8) Salomon, R. 1998. Indian Epigraphy. Oxford University Press.
9) Skjærvø, P. O. 2009. Old Iranian. In G. Windfuhr (Ed.), The Iranian Languages (pp. 43-195). Routledge.
10) Subhashita Manjari. 2008. Kannada Sahitya Parishat.
11) Turner, R. L. 1962-1966 & 1969-1985. A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages. Oxford University Press. Digitally available at <https://dsal.uchicago.edu/dictionaries/soas/>.
12) Windfuhr, G. 2009. The Iranian Languages (Ed.). Routledge.
13) Yadav, R. 2014. Maithili. In G. Cardona and D Jain (Ed.), The Indo-Aryan Languages (pp. 521-546). Routledge.

INTEGRATING TRADITION AND SUSTAINABILITY:BULDING MATERIALS IN Vāstuśāstra[1]

Abstract

Vāstuśāstra, the traditional Indian science of architecture, provides a comprehensive framework for designing structures that harmonize with nature and promote well-being. This research paper delves into the traditional and eco-friendly building materials prescribed in Vāstuśāstra, emphasizing their relevance in modern sustainable construction practices. Materials such as clay, wood, stone, lime, and natural fibers are examined for their ecological benefits, cultural significance, and alignment with sustainable development goals. The study highlights the energy efficiency, durability, and low environmental impact of these materials, advocating for their integration into contemporary architectural practices.

Keywords:

Samarāṅgaṇasūtradhāra, Mayamata, Srīśam, Mūthasari**,** Vaṛdhaki

Introduction

Traditional building materials that have been used in Vāstuśāstra for centuries include materials such as mud, clay, stone, wood, and bamboo. These materials are typically abundant, affordable, and sustainable. They are also believed to have positive effects on the health and well-being of the occupants of the building. Modern building materials, on the other hand, are often made of synthetic materials such as concrete, steel, and plastic. These materials are often mass-produced and widely available, making them more affordable in some cases. However, they may have negative impacts on the environment and the health of the occupants due to the production process and potential toxins released from the materials.

Although it is clear that the texts referring to Vāstuśāstra were written in that time when building materials like concrete and cement did not exist, the use of materials such as stone, brick and wood mentioned in the texts continues to this day. A vast resource of traditional knowledge about these material is finds little use in the contemporary context outside of the dynamics of preferences and prejudices. Conventional building materials are described below.

1. **Timber (wood)**

The sixteenth chapter of Vanapraveśa, in Samarāṅgaṇasūtradhāra, provides a detailed description of the types of trees that should be used for building houses while also ensuring that nature and living beings are not harmed. The process of receiving idols from tree emphasizes the importance of maintaining a physical relationship between humans and trees. In BṛhadāraṇyakaUpaniṣad the sage Yājñavalkyaproclaims that a tree is equal to a man. His hair being represented by

[1] Dr. Aswathy G.R
Assistant Professor (Contract)
Department of Sanskrit
Government College, Nedumangad

leaves, skin by peel, and blood by the bark of the tree. The inner bark is similar to flesh, inner fibers represent veins, inner core symbolizes bones, and the core or pit of the tree is similar to marrow.[1]

Trees, like humans, also undergo aging. This can be determined by looking at the holes in their leaves. It is not advisable to use very young or old trees for construction purposes.[2] For instance, the Srīśamtree has a lifespan of 300 years, and it is recommended to use this tree for building between its 16th and 150th years. The age of the tree can be determined by examining the shadow of a human.[3]

1.1. Selection of Timber

To get wood required for house construction, should go towards east or north direction in fast when the auspicious star (Śukanakṣatra) is in slow transit. One has to go to that area where the tree is to be cut and staying there in fasting. Standing stable trees should be adopted. The creatures that live in it must also speak loudly. After that, find a clean place not too far away with suitable woods and build a temporary abode there (This is a place to cut woods and carpentry works for house purposes). Oblation should be done there by food and drinks. Then the mūthasari(main carpenter) should give up food at night, leave his weapons without accompanying his crew members and observe and examine to understand the suitable trees for house construction.

The average age of a tree is 300 years, in which 16 years to 150 years old trees can be used for house construction. Just as humans decay with age, trees also decay with their age. However, problems such as holes in trees and falling leaves indicate it.

1.2. Trees to be avoided

Just as trees to be accepted, the text on Vāstuśāstra also prescribes which trees to be avoided. Do not consider trees growing in crematorium, village road, roadside, pond, ashram, garden at boundaries, low-lying area, uneven area etc.

Those that grow in soil that has a spicy, sour, bitter and salty taste, trees in cracked ground, gnarled trees, juniper like trees, growing blue colour trees, whose bark is dry and flaky, crooked trees, rough charred and dry, growing in swamps, with broken branches, under possessed by someone, standing by the banks of rivers, trees that are hollowed out, sheltered by organism such as bees, snakes etc., blooming out of time, diseased etc. should be avoided. The trees like Karṇikāra are to be avoided. Those should not be used for home construction or making furniture.

1.3. Method of taking measurements for trees cutting

When the shadow of a man comes to the same length, the tree's shadow can be assumed by that same principle and the height of the tree can be understood by measuring it.

1.4. Gender of Timber

According to Mayamata tree are with many branches, which is straight and thick is considered as a male tree. A female tree is considered to be thick at the base and thin at the top. If the thickness increases in the top part and base is thin, it is neuter tree. The most acceptable for the Muhūrta pillar is the male tree. But all gender tress are considerable for home construction[4].

2. Bricks

There are four types of soil, with one having a salty taste and another being dull white in colour. The remaining two types of soil are black and red. Red soil is commonly used for brick-making. To make bricks and tiles, it is important to ensure that the soil used does not contain gravel, stones, roots, or bones. The soil must be mixed with white sand and softened before adding water and grinding it to a powder. Barks of banyan tree, kadambu, mango tree, kadukka, and tānni should be added to the mixture along with soaked triphala (a combination of gooseberry, tānnikka, and kadukka) that has been pounded for a month. The bricks should be shaped to be 4, 5, 6, or 8 a**ṅ**gulas in breadth and should be double the length of their breadth and half as thick as their breadth. They should be dried and then baked in fire. After one to four months, the Vaṛdhakibricks should be carefully submerged in water to ensure they are not too wet when taken out for construction[5].

The bricks selected should be blood red in colour, well baked and well proportioned. Bricks that are black, weak, old, crumbly, chipped, and uneven and have fragments of stones are not desirable. In traditional belief bricks are generally divided into male, female and neuter. If it is one aṅgula long it is classified as male, if it is two aṅgula long it is classified as female and if it is rounded with curved edges it is classified as neuter. But these should be firm, properly baked and sound like a lute when touched. Brick and gender determination are of great importance in temple construction matters.

The Indian brickwork is similar to the English Bond pattern and includes the use of corbelling for spanning openings. Bricks were utilized for constructing fire altars and basements, as well as walls with projections and recesses. The bricks were set in mortar and plastered over. The size of the bricks corresponded to a module of 1 Pāda horizontally and 1 Pāda vertically. The nominal size of the brick was 8A x 4A x 3A (24 cm x 12 cm x 9 cm), which is still commonly used in various parts of India.[6]

2.1. Bricks in Modern time

For brick making, it is important to use soil that contains approximately 25% clay and 75% sand. Bricks made from soil containing 20-30% alumina, 50-60% silica, and 5-6% iron oxide with small amounts of lime and magnesium are highly durable and strong. The standard size for bricks used in construction works is 190 x 90 x 90 mm, which increases to 200 x 100 x 100 mm after the addition of lime. The height can be 40 mm instead of 9mm. Bricks are classified into three categories: A, B, and C. Properly baked bricks are classified as class A, slightly over baked bricks as class B, and less baked bricks as class C. Class A bricks are suitable for all important fine works, whereas class C bricks should only be used for non-essential works.[7]

The best bricks should have following characteristics

1. Uniform color
2. Baking to perfection. Not burnt or uncooked
3. Bricks should not break if they are knocked together in hand or dropped from a height of 2 meters.

4. It should make a metallic ringing sound when tapped with a mallet or small hammer
5. Scratching with nails should not leave a mark on the brick

Apart from these bricks, pressure-formed steam-baked sand-bricks of 90% sand and 10% lime required water by weight are as strong as clay bricks. The calcium silicate produced outside protection from caries and with off-white color. Don't need to apply plastering over these. Another advantage of these is light weight. (Sandstones are being collected in nearby areas of Cherthala).

3. Rock

Stone is one of the most important building materials. Stones are used in one way or the other for building foundations, floors and walls and for making concrete. Today, stones of various sizes are obtained by cutting, breaking and blasting various rocks in the earth's crust according to convenience. Geologically, rocks can be classified into three categories as igneous rocks, sedimentary rocks and metamorphic rocks.

Igneous rocks are rock formations where liquid materials in the earth core are periodically released and become solidified. They are commonly known by the name kariṅkal. A variety of rocks with different characteristics can be found in this section. These are very strong. Granite, trap and basalt belong to this category.

Sedimentary rocks are rocks formed by sand, gravel and silt washed away by water. The silt accumulated over the years is compacted by the weight of the overlaying layers. Silica, lime and potash, which may be present in the water, bind the various grains of sand together. Sandstone and limestone are formed in this process.

When igneous rocks or sedimentary rocks undergo changes in form, texture and grain size due to single or combined action of extreme heat, high pressure and chemical reaction over time, they are called metamorphic rocks. Slate, schist and marble are produced in this way.[8]

3.1. Śilālakṣna in Vāstu

The word stone in Sanskrit is śila. Stone is mostly used in temple construction. The stone plays some important role in basement construction of the house. The stone should be monochromatic, stable, viscous, pleasant to touch, aged, laying east or north facing, geomagnetic and auspicious.

एकवर्णाः स्थिराः स्निग्धाः सुखसंस्पर्शनान्विताः ।

प्राचीनाश्चाप्युदीचीनाभूमग्नाः शुभदाः शिलाः ॥[9]

When determining the age of the stone, if it is light weighted stone, it makes the sound of a partially baked bricks. It is soft even when hammered. A mature stone produces a deep sound, is smooth, feels cool to touch, does not crack, and is

lustrous. Aged stone is suitable for all purpose. Very old stone is rough like the skin of a frog or fish. There will be lines and spots. Such stones are not suitable for use.

Stones are also distinguished by their gender. Male stones are uniform in colour, dense, smooth and cylindrical in shape. It produces the sound of huge bell when struck with a hammer. Female stones have a wide base and narrow head and make a cymbal sound when struck. The neutral stone is wide around us and makes no sound. The gender of the stone is particularly relevant in the construction of temples and idols.[10]

Mayamata says, if the stone is damaged by sun, fire or wind, it is too softy, agitated by alkaline water, dislocated, roughened, with cracks, lines, spots, flaws, immature and indefinable color it is to be discarded.[11]

A Vāstu architect goes out at an auspicious time to look for objects in the north, north-east or east direction, just as he goes in search of woods. Rituals are performed by invoking the stone. The stone-dwelling creatures are asked to leave from stone. The stone is split by striking with a sharp chisel. After that it is trimmed to a regular shape and the face is carefully marked. The selected stone should be longer than its depth.

The choice of stone should depend on the work. Uniformity and availability are the main factors affecting in selection. It is not the correct way to mix different types of stones for each construction works. A less hard stone with a dense fine grain in best for masonry and decorative use. Solid stone is best for walls and dams. Stones that are not damaged by exposure to acids should be used in industrial cities. Stones that are not worn away by rubbing should be used for paving and road construction.

4. Making of Mixtures for construction (Miśritam)

Mixture construction is done with natural materials just like other construction materials. A passage in Mayamata describes various types of mixtures. Karāla (black gram), Mudgi (Chickpeas), Gulmaṣam (Gooseberry), Kalka (Thalimathalam) and Cikna(Betelnut) mixed with lime can be used for all works. ‘Karāla’ is a gravel of the size of Kadukka and Tānnika. ‘Mudgi’, which is the size of a pea seed, and ‘Gulmāṣa’, a grain of sand which is one and a half, one, one and half or two times the size of a lotus thread. Gulmāṣa, Karāla, Mudgi can be prepared by adding lime and clam along with the above mentioned. Grind sand and lime to make Kalka. Cikna is in liquid form. All these five compounds should be used for the brick according to the situation. First grind each of the above with pure water. Along with these, add the milk of Kṣīradruma, Kadambu, Mango tree, Kadukka tree and Tānni, juice of Triphala and black gram water.[12]

After that gravel, shell and lime should be added to the well water and stirred. In this way the acāryas make viscous for Kalka and Cikna. Bandhōdaka is made by adding curd, milk, ghee, water, jiggery, butter, banana, coconut milk and mango juice. After washing the wall with clean water, polish the surface with bandhōdaka. This is how the mixture called sudhā or cāndwas made.

Conclusion

In Vāstuśāstra, the ideal home is constructed using a variety of traditional building materials such as wood, stone, mud, and bamboo. Wood is commonly used for structural elements and decorative features, while stone is often used for foundations and walls. Mud is a popular material for walls, floors, brick and roofs due to its insulating properties. Bamboo is used for various purposes, including structural elements, flooring, and window coverings. These materials not only provide natural beauty but also have functional benefits such as thermal insulation and durability.

Today, most of the traditional materials are no longer in use or they are only partially in use. Modern materials such as cement, steel, m-sand, concrete, metals like Aluminium, synthetic wood, various flooring materials, glass, paint manufacturing chemicals etc. are highly energy intensive and costly. Although expensive in this era, such materials are essential for multi-storied buildings and interior designing. Due to errors in selection of materials and construction techniques, it adversely affects the indoor air quality. Likewise, more redundant interiors can lead to higher indoor temperatures. Carbon neutral construction is now becoming more and more popular as it resists global warming, natural disasters and carbon emissions. A carbon neutral method is a method or construction that uses quality old wood, roof tiles, burnt bricks etc. that has been used for previous construction activities without using any new natural resources. By this method cost-effective construction works can be done.

Footnotes

1. BrihadāraṇyakaUpaniṣaḍ 111.9.28, in Radhakrishnan, The PrincipalUpaniṣaḍ, pp. 243-244.
2. SamarāṅgaṇasūtradhāraCh.XIV.
3. Ibid.
4. Mayamata, Ch.XV.
5. Ibid. XV.115-120.
6. A Text Book of Vāstuvidhya.
7. Civil Engineering, Dr.A.Achyuthan, Dr.K.Vincent Paul.
8. Mayamata.Ch.XV.114.
9. Ibid., XV.67b-68a.
10. Ibid., XXXIII.5-7.
11. Ibid., XXXIII.196-31.
12. Ibid., XVIII.92-93.

Reference text

- Bruno Dangens, MayamataVol.I& II (Treatise of Housing, Architecture and iconography), Indira Gandhi National Centre of the Arts &MotilalBanarsidas, 1994, reprint, 2000.
- DvijendranathShukla, MeharchandLakshmandas, Samarāṅgaṇasūtradhāra(I edn.), Vastusastra Publication, Delhi, reprint, 1965.
- GanapatiSastri,T., Samarāṅgaṇasūtradhāra of King Bhojadeva(ed.) Gaekward's Oriental Series No. XXV, Central Library, Baroda, 1924.
- Gayatri Devi Vasudev, Vāstu Astrology and Architecture –MotilalBanarsidas Publishers Pvt.Ltd, 1998.
- NiranjanaBabu, B., Vāstu Relevance to Modern Times, UBS Publishers Distributors Ltd., 2001.
- Radhakrishnan, The Principal Upaniṣads, Humanities Press, 1978.

TRANSCENDENCE TOWARDS TRANQUILLITY: A BUDDHIST APPROACH[1]

Abstract:

The teachings (deśanā) of the Buddha are in no way detached from our day-to-day life. According to the Buddha, life although is full of sufferings, thereremainsalways possibility to overcome the present state of sufferingswith die-hard adherence tothe noble eight-fold path (ārya aṣṭāṅgikamārga). The Buddha lays emphasis on the uniqueness of mind. To him, as mind is the forebearer of all activities, it is possible to avoid all unrighteous (akuśala) consequences only throughthe righteous (kuśala) thoughtful actions in terms ofthe noble eight-fold path (ārya aṣṭāṅgika mārga) and consequently attains the stage of tranquillity. Thisnoble eight-fold path (ārya aṣṭāṅgikamārga)isdivided into moral precepts (śīla), concentration (samādhi) and wisdom (prajñā)with reference to its inherent implications. The point remains here that if one has the proper realisation regarding the aforesaid noble eight-fold path(ārya aṣṭāṅgikamārga),that person is destined to understandpratītyasamutpanatāof all worldly things which gives emphasis on theimpermanent as well as changeableaspect of the reality. He, therefore, says that if one follows the moral precepts (śīla) then it helps that one to find out the door for transcendence from the sphere of ignorance (avidyā) to the sphere of concentration (samādhi) which ultimately leads to the realisation of wisdom(prajñā).This realisation enables the wise one to develop brahmavihārabhāvanā and helps others for achieving the best in the given perspective. Hence, this paper tends to initiate a humble attempt to understand the practical implication of the teachings (deśanā) of the Buddha with special reference to the Dhammapada.Additionally, it also gives emphasis on how does this realisation make an individual aware of the potentiality which is already inherent in that person with an eye to attaining the highest meaning (paramārtha) through which the whole society is benefited in long run.

Key Words:

ārya aṣṭāṅgikamārga, brahmavihārabhāvanā, pratītyasamutpanna, śīla, samādhi, prajñā, paramārtha.

Introduction

The Buddha intends to approach our attitude towards the cessation of all human sufferings from the practical point of view. To him, only a follower of the middle path(madhyamā pratipada) can transcend towards the state of the cessation of sufferings (nirvāṇa)with reference to pratītyasamutpannatā of worldly things.This is, according to the Buddha, regarded as dharma. In Dhammacakkappavattana Sutta,

---

[1] **Dr. Prama Chakrabarty**
Former ICPR-JRF
Department of Philosophy
University of Calcutta
prama.chakrabarty@gmail.com

the Buddhapreaches the main essence of the reality in terms of pratītyasamutpannatāto his first five disciples, namely, Koṇḍñña, Bhaddiya, Vappa, Mahānāma and Assaji. The proper realisation of his teachings (deśanā) relating to the eradication of any exclusive alternative along withthe importance of followingthe middle path(madhyamā pratipada).[1]

It is also important to mention here that the noble eight-fold path (ārya aṣṭāṅgika mārga) is divided into moral precepts (śīla), concentration (samādhi) and wisdom(prajñā) as per their contextual relevance. According to the Buddha, the understanding of the associated cause of a given effect and the possible eradication of the same in the sphere of saṃsāra leads to the sphere of nirvāṇa. In other words, the realisation of the cause of the present unrighteous(akuśala) context necessitates the importance of overcoming the same by the attainment of the righteous (kuśala) one.[2]In other words, the righteous (kuśala) tendencies, developed by the practice of moral precepts (śīla)train the mind to concentrate on a righteous (kuśala) object, therefore,develops an insight regarding saṃsāra. In this state, the wise one practices bramhavihāra bhāvanā[3], therefore, develops perfections[4] which are beneficial for the all-round development of the society. This paperintends to throw light on the importance of the righteous (kuśala) way in terms of the transcendence from moral precepts (śīla) to concentration (samādhi)and ultimately towisdom (prajñā) in order to attain the state of cessation of suffering(nirvāṇa) which in no way are irrelevant as far as the present-day society is concerned.

Importance of moral precepts (śīla), concentration (samādhi) and wisdom (prajñā):

The teachings (deśanā) of the Buddha not only pointto know the source of the problem but also remains a path-finder in relation to controlling the mind through concentration (samādhi) which has a natural tendency for being attached with the outward objects. So, if one is in a state to control one's limitlessill intended thoughts as well as actionsthrough concentration (samādhi), that person will definitely be in the state of the cessation of suffering (nirvāṇa). In The Dhammapada we find that—

Notes and References:

[1]Before attaining the enlightenment, neither the stage of self-abundance nor self-mortification would satisfy the Buddha. After having rice pudding from Queen Sujātā, he realises that no exclusive alternative leads to the state of the cessation of sufferings. Only a morally discipled life meets with basic contextual necessities eradicates all sorts of sufferings and leads towards the realisation of the highest meaning.

[2]"Hatreds never cease through hatred in this world; through love alone they cease. This is an eternal law"Narada Thera. (Reprint, 2012). *The Dhammapada*. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1963). p. 6.

[3]These are four kinds, such as, *maitrī* (benevolence), *karuṇā* (compassion), *muditā* (empathetic joy) and *upekṣā* (equanimity).

[4]Mahāyāna Buddhist philosopher Śāntideva highlightson six kinds of perfections (*pāramitā*) in his *Bodhicaryāvatāra*. These are—*dānapāramitā, śīla paramita, kṣānti pāramitā, vīrya pāramitā, dhyāna pāramitā, prajñāpāramitā.*

"Heedfulness is the Path to the deathless, heedlessness is the path to death. The heedful do not die; the heedless are like unto the dead."[1]

"Distinctly understanding this (difference), the wise (intent) on heedfulness rejoice in heedfulness, delighting in the realm of the Ariyas."[2]

"The constantly meditative, the ever steadfastly ones realize the bond-free, supremeNibbāna."[3]

To the Buddha, if one intends to do any righteous(kuśala) action in order to get rid of sufferings (duḥkha) which definitely owe to causes like selfish limitless desire for self-centred pleasure and possession (tṛṣṇā), egoistic lust for dominance (māna) and clinging to the wrong view (mithyā dṛṣṭi),leadings towards a state where it is very much possible to control the mind's tendency of outwardnessand develops the inherent potentiality through concentration (samādhi). It consequently results into wisdom (prajñā).[4]A person who attains this status remains no longer passive.As in this state, that oneeradicates self-centred attitudealong with flourishing the attitude of selflessness in terms of empathy. Buddhism acknowledges the fact that mortal beings are invariably in the grip of constant sufferings(duḥkha). If it is possible to diagnose the cause of sufferings(duḥkha-samudāya), the remedy (duḥkha-nirodhagāminī-pratipada) comes the next door. Here comes the importance of discussing the Buddhist perspectives regarding moral precepts(śīla) leading towards adesirable end.

The role of moral precepts (śīla):

In Viśuddhimārga it is stated that moral precepts (śīla)have two aspects— positive (cāritra) and negative(vāritra). The negative aspect (vāritra) prohibits one from engaging in unrighteous (akuśala) behaviour while positive one encourages always to take recourse to righteous (kuśala) action. The positive aspect (cāritra) of moral precepts (śīla) starts with not to do any evil by words as what we think, consequently become the same.[5] In Buddhism, it is stated that three paths among the eight are considered as moral precepts (śīla). These are—

Right Speech (samyak vāk):

According to the teachings(deśanā) of the Buddha, right speech (samyak vāk) is to abstain from falsehood, telling tales, harsh language[6] andabsurd talk. It, therefore,

---

[1]Narada Thera. (Reprint, 2012). *The Dhammapada*. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1963).p. 19.

[2]*Ibid.*

[3]*Ibid.*

[4] "In the unessential they imagine the essential, in the essential they see the unessential, they who entertain (such) wrong thoughts never realise the essence."

"What is essential they regard as essential, what is unessential they regard as unessential, they who entertain (such) right thoughts realize the essence."*Ibid.* p. 11.

[5]Silananda Brahmacari.(1997). *Visuddhimarga-parikrama* (Anubuddha Buddhaghosa racita *Visuddhimarger sarasangkalana*).Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. pp. 5-11.

[6] "Speak not harshly to anyone. Those thus addressed will retort. Painful, indeed, is vindictive speech. Blows in exchange may bruiseyou."Narada Thera. (Reprint, 2012). *The Dhammapada*. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1963).p. 103.

implies speak appropriately according to the context instead of thinking of any kind of personal gain.[1]This becomes possible only because of righteous (kuśala) consciousness. As one's thought, speech and action are interlinked, if a person thinks righteous (kuśala), the next two factors follow immediately.[2] That is why, this moral precept (śīla) is considered as the primary factor leads to concentration (samādhi). And concentration (samādhi), again, leads to wisdom (prajñā). Hence, it indicates some sort of gradual progress as well as training of the mind. The point remains thatmental purity is intertwined with the moral purity and if anyone does anything under the influence of the same, it is always regarded as right action (samyak karmānta).

Right Action (samyakkarmānta):

According to the Buddha, it means abstention from the wrong doings, such as, killing, stealing and sexual misconduct.[3]To him, the present state of sufferings (duḥkha) which is caused by an unrighteous (akuśla) action can never overcome by the same. Rather, he advises to follow the middle path (madhyamā pratipada) and develops righteous (kuśala) tendencies asit helps one to stay away from any kind of immoralpractice and inspires leading life in a righteous (kuśala) way.

Right Livelihood (samyak ājīva):

It is the last factorwith reference tomoral precepts (śīla). It necessitates to live honestly. The Buddha advises not to trade things like weapons, flesh, intoxication etc. as these are caused by the unrighteous (akuśala) tendencies and leading to sufferings (duḥkha).It can be said that there are many things in our life that remains beyond our control. But there remains somethingwhich are in our control. That is our mind. If it is possible to control the mind, it can never be allured by empirical objects. Buddhism teaches the mind to concentrate ona righteous (kuśala) point which consequently helps to attain the state of cessation of sufferings (nirvāṇa). Furthermore, concentration (samādhi) is the base for attainment of the highest state which can be achieved only through righteous actions (kuśala), such as, alobha, adveṣa and amoha.[4] After practising moral precepts (śīla), a wise person realises the modus operandi for controlling the mind and does not attach importance to impermanent empirical objects. It prepares the ground for concentration (samādhi)

---

[1]"Should one recite a hundred verses, comprising useless words, better is one single word of the Dhamma, by hearing which one is pacified.", *Ibid.*p. 79.

[2]"Mind is the forerunner of (all good) states. Mind is chief; mind-made are they. If one speaks or acts with pure mind because of that, happiness follows one, even as one's shadow that never leaves.", *Ibid.* p. 4.

[3] "Whoso in this world destroys life, tells lies, takes what is not given, goes to others' wives, and is addicted to intoxicating drinks, such a one digs up his own root in this world."

"Know thus, O good man: "Not easy of restrain are evil things". Let not greed and wickedness drag you to protracted misery." *Ibid.* p. 169.

[4] "Māra finds not the path of those who are virtuous, careful in living, and freed by right knowledge." *Ibid.* p. 46.

which is the last path of the Buddha's prescribed noble eight-fold path (ārya aṣṭāṅgikamārga). It can undoubtedly be said that the realisation of moral precepts(śīla) in a proper way makes a wise person who stays away from any kind of extreme adoptability and makes an effort in a righteous (kuśala) way which prepares ground to control over the fickle mind by concentration (samādhi). In Buddhism, right effort (samyak vyayāma), right mindfulness (samyak smṛti),right concentration (samyak samādhi) are the three noble paths are known as concentration (samādhi). Now, it is important to understand how does right efforts (samyak vyayāma) lead to right mindfulness (samyak smṛti) which ultimately prepares ground for right concentration (samyak samādhi).

Role of Concentration (samādhi):

Buddhism teaches us that every event in our life is associated with an impermanent series of cause-effectincidents. When one trains the fickle mind in terms of following moral precepts (śīla), develops the power of inherent potentiality of the same. It makes the mind calmer as that of previous state by the eradication of the fickleness of the same. At that state, mind remains in a process to uplift itself towards the highest attainment of life by righteous (kuśala) efforts.

Right Effort(samyak vyāyāma):

Any righteous (kuśala) effort destroysevil approaches andproduces righteous(kuśala) consequences. This is the first state that leads to concentration (samādhi). In fact, the unrighteous (akuśala) consequences cannot overcome without practicing right efforts (samyak vyāyāma). Besides, it promotes such righteous (kuśala) efforts thatleads to develop the power of concentration (samādhi).As it makes the mind calm, patient, therefore, develops an inward tendency of the same. It helps one to come out from the dark cloud of ignorance (avidyā) that makes the mind rigid. Rigidity of mind is a dangerous enemy of concentration(samādhi) as it intends to make wrong views (mithyā dṛṣṭi) regarding the world and keeps one away from righteous (kuśala) tendencies. But when one concentrates, wisdom (prajñā) begins to take shape. It produces indifference. To concentrate on a single righteous (kuśala) object through the practice of right effort (samyak vyāyāma) can never be gained accidentally. It needs time, patience and regular practice of mental exercise.Right effort (samyak vyāyāma) is related to two factors, namely, right mindfulness (samyak smṛti) and right concentration (samyak samādhi). Mental progress which is possible only because of righteous (kuśala) tendencies, can never be attained without right effort (samyak vyāyāma). That is why, it is important to understand the meaning of right mindfulness (samyak smṛti) properly.

Right Mindfulness (samyak smṛti):

The basic function of mindfulness (samyak smṛti) is to prevent mind from becoming unfocused and to attach with outward objects and always remains in the state of suffering (duḥkha). Therefore, it can be said that it leads to the process of

development of concentration (samādhi). As without a suitable atmosphere (both external and internal), it is not possible to concentrate for a flickering mind.

Right Concentration (samyak samādhi):

Right concentration (samādhi)means establishing one-pointedness of the mind which leads to the attainment of the state of cessation of sufferings (nirvāṇa).It is believed that it possesses five states, such as, vitarka, vicāra, prīti, sukhaand ekagratā.[1]In the first two states, the mind focuses only on righteous (kuśala) objects and this realisation produces a clam and patient mental state in terms of prīti and sukha. As everything is pratītyasamutpanna, this kind of positive state also ends up and consequently develops such a state which is over and above any exclusive categorisation.The wise one is not affected even by the righteous (kuśala) one at this state. This is known nothing but as the state of enlightenment.

Additionally, according to Theravādīns,right concentration (samādhi) is divided into śamathaand vipassanā.In the former case, focuses on the single object. The later one focuses on the developed mind that tends to transcend towardswisdom (prajñā). Vipassanā means seeing the truth. If wisdom(prajñā) is developed thenignorance (avidyā) is disappeared. In fact, vipassanā is said to found only the context of the Buddha. The Buddha gives utmost importance to right concentration (samādhi) which makes the mindto be one pointed and tranquil as well as fixed to certain righteous (kuśala) status. This practice makes the mind flexible and makes ready to attain the highest state through transcendence. In other words, it develops right view (samyak dṛṣṭi) which consequently leads to mental development. In Buddhism, therefore, the state of concentration (samādhi) is to be understood as the pure state of mind which is the preliminary aspect of higher progress towards arhatship.[2]That is why, it is considered always as positive rather than the passive state of mind in the given perspective.Hence, the immediate purpose of right concentration (samyaksamādhi) is to train the mind in a righteous (kuśala) way which performs contextually. Properrealisation of right concentration (samyaksamādhi)makes the wise one free from bhavachakra[3]andhelpsthat one to attain wisdom (prajñā). That is why, the Buddha propounds that wisdom (prajñā)is the third and final step with reference to thepath of purification.

Role of Wisdom (prajñā):

The Buddha advocates that there are two factors of wisdom (prajñā). These are—

---

[1] Chaudhury, Sukomal. (Reprint, 2014). *Gautam Buddher Dharma O Darshan* (in Bengali). Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1997). pp.232-235.

[2]There are four states of awakening in Buddhism. Such as, *sotāpanna* (the stream-enterer), *sakridāgāmī* (the once-returner), *anāgāmi* (the non-returner) and *arhant* (the conqueror).

[3]There are twelve links of dependent origination. These are—Ignorance, mental formation, consciousness, name and form, six sense organs, contact, feeling, craving, clinging, becoming, birth and old age and death.

Right view (samyak dṛṣṭi):

Right view (samyak dṛṣṭi) is the first path of among the noble eight-fold paths (ārya aṣṭāṅgikamārga). Right view (samyak dṛṣṭi) develops self-examination and self-observation. When right view (samyak dṛṣṭi) develops regarding thought, action and speech,wise one develops the ability to concentrate(samādhi) deeply on the theme of the righteous (kuśala) one. In other words, right effort (samyak vyāyāma) and right mindfulness (samyak smṛti) endowed with right view (samyak dṛṣṭi) and consequently helps to develop right concentration (samyak samādhi). It is the basis for practisingdhamma. That is why, in The Dhammapada it is stated that—

"Though one should live a hundred years without wisdom and control, yet better, indeed, is a single day's life of one who is wise and meditative."[1]

In other words, purification of moral precepts (śīlaviśuddhi) as well as mental exercise (cittaviśuddhi) are the essential basis for the purified view (dṛṣṭiviśuddhi) about the nature of reality. This purified view (dṛṣṭiviśuddhi) originates and develops righteous (kuśala) thoughts which intends to bind all the fellow beings in a harmonious way.

Right thought (samyak saṃkalpa):

Right thought (samyak saṃkalpa) is the second indispensable factor towards the path of wisdom (prajñā). Thought plays an important role in the mental context of a human being. The wise one who concentrates on right thought (samyak saṃkalpa) consequently achieves righteous (kuśala) results, i.e., selfless happiness. On the other hand,contrarythought brings forth sufferings (duḥkha).

Right view (samyak dṛṣṭi) and right thought (samyak saṃkalpa) become possible because of the awakening of knowledge. In fact, a righteous (kuśala) and happy life can never be achieved only through the mastery overallexternal sense organs. It purposely connected with the internal purification. It becomes possible if one is in pursuance of thenoble eight-fold paths (ārya aṣṭāṅgikamārga).The proper realisation in terms of the middle path (madhyamā pratipada) helps to avoid the two extreme positions, such as, sensual indulgence and self-mortificationheralding a balanced life for a perfect follower of the noble eight-fold path (ārya aṣṭāṅgikamārga).Buddhism provides the ideal path for realisingwisdom(prajñā) along with the truth that leads to the attainment of the state of cessation of sufferings(nirvāṇa). It is the dhammathat causes the sameand to be experienced instead of being a blind believer. Everybody has the potential to overcome the state of sufferings(duḥkha)and to attain the state of cessation of sufferings(nirvāṇa). It can, therefore, be that rightconcentration (samyaksamādhi)never develops any sense of possession. It explains the implication of duty towards the society which is free from any kind of rigidity. Right view (samyak dṛṣṭi) simply draws a line between the sense of desirable duty and sense of rigidity towards the society. This way of thinking of anindividual can create input for the spectacular change in the society.

In other words, it can be said that here is no denying that we live in a state of turmoil. And if somebody is concerned about the same, that person is supposed to

[1]Narada Thera. (Reprint, 2012). *The Dhammapada*. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1963).p. 86.

find out a panacea for the malaise as a good physician does. Therefore, Buddhism has a definite goal which gives emphasis on realising the right view (samyak dṛṣṭi).It is taken for granted that the Buddha is one of the greatest ethical teachers who teaches the importance of everything in terms ofduḥkha,anitya andanātma. The Buddha teachesus how to live morally with an eye towards attaining the highest state. It helps to understand the phenomenon of reality.Later on,that one becomes aware of the conditional impermanence of causes of sufferingsalong with the possibility to overcomethe same. Hence, if one realises pratītyasamutpāda properly,understandsthe relevance of the relative aspect (śūnyatā) of everything, therefore, attains the state of cessation of sufferings (nirvāṇa).

Difference between Theravādī and Mahāyānī interpretationregardingthe state of cessation of sufferings (nirvāṇa):

It is important to mention here that though we have evidenced that the term 'śūnya' is used in the teachings (deśanā) of the Buddha, Nāgārjuna makes the implication of this term crystal-clear. According to him, as everything in this world is pratītyasamutpanna, considered as śūnya.[1] And because ofśūnyatā of everything, it is possible to get rid of present state of sufferings(duḥkha) and to attain the state of cessation of sufferings (nirvāṇa).

In this context, it is also important to mention the difference between Theravādī and Mahāyānī interpretation towards the reality.Though both of them believe that the state of cessation of sufferings (nirvāṇa) is attained by the true realisation of the middle path (madhyamā pratipada), Nāgārjuna criticises the Theravādīn's interpretation regarding the literal meaning of the term śūnyawhich they put forward contextuallybecause it goes against his intentional meaning. Furthermore, he againcriticises the Theravādīn's division of the state of cessation of sufferings (nirvāṇa) in terms of sopādhiśesa (the suppression of kleśa implies the existence of a residue as the substratum of pañca skandha) and nirupadhiśesa(the suppression of pañca skandha) is not justified.

As, according to Nāgārjuna, the proper realisation regarding śūnyatā of everything leads to the transcendence towards the highest state. As śūnyatāonly indicates contextual change and goes against purposely the independent nature of all things which makes everything permanent as well as unchangeable. That is why, the Madhyamaka philosopher goes against the Theravādī interpretation of sva-lakṣaṇa of things. The state of cessation of sufferings (nirvāṇa) according to Nāgārjuna, can only be attained when it becomes possible for somebody else to have got rid of all kinds of false construction under the influence of unrighteousness.It is not possible to describe the realisation of the same in terms of catuṣkoṭi, therefore, considered asprapañcaśūnya. Though we have different interpretation regarding the state of cessation of sufferings(nirvāṇa), both of them believe that the same can attained

[1] Nāgārjuna opines that *śūnya* does never imply the non-existence rather conditional interdependence, therefore, relative existence of something. Therefore, he advises to consider the technical meaning rather than literal one.

only through the practice of moral precepts (śīla), concentration (samādhi) and wisdom (prajñā).In fact, they hold indifferent view regarding the respective righteous means leading towards the realisation of the highest end of our life.But their interpretations regarding the same somehow or other meets with contradiction contextually which signifies nothing but the diversity of thinking.

Conclusion:

This discussion enables us to conclude with the explanation that the Buddhist ethical principles provide the scope for a better way of life. The whole world burns itself with the greed, lust and anger of fire as the dark cloud of ignorance covers the human mind. The Buddha is considered as the best physician who prescribed the potential way towards tranquillity through righteous (kuśala) dealings with reference tothe noble eight-fold path (ārya aṣṭāṅgika mārga)as per their contextual relevance.The realisation of moral precepts (śīla) prepares the ground for concentration (samādhi) which leads towards wisdom (prajñā). Without realising this manner of transcendence leading towards all-round development, one always remains in the state of sufferings (duḥkha). In fact, psychological, physical and social developments are necessary for outer peace and mental stability for inner peace. The realisation of the teachings (deśanā) of the Buddha, therefore, leads towards an attitudinal change. This change cannot possible under the influence of dogmatism (dṛṣṭivāda). The rejection of dogmatism (dṛṣṭivāda) makes the mind righteous(kuśala), therefore, ethically mighty. Italso makes the awareness regardingthe potentiality of the Buddha.This realisation develops anukaṃpā bhāvanā which builds an inevitable base for the prosperity of the society. In other words, if an individual precisely follows these moral principes in terms of avoiding self-deprivation and self-indulgence, that one realises that the teachings (deśanā)of the Buddha simply eradicates self-centric attitude along with any approach leading towards an impermanent alluring end. For example, King Aśoka who is known as Canḍāśoka at his earlier age, after having proper realisation of the teachings (deśanā) of the Buddha with reference to Apamādavagga of the Dhammapada, he becomes Dhammāśoka consequently. Taking cue from this distinctive historical event, it is evident that by any kind of righteous (kuśala) transformation towards the highest transcendence, whole society is benefited apart from space and time. Undoubtedly, words are limited contextuallyto explain King Aśoka's perseveranceto transform himself in such a righteous (kuśala) manner which eradicates all unrighteous (akuśala) hindrances and realising the ultimate meaning (paramārtha). As if one determines to stay in the sphere of righteousness, it appears very much difficult rather than following an alluring unrighteous (akuśala) one. It is also important to state here that in order to cure a child from disease, if his or her parents take somehow or other a sort of strict actions, such as, gives some bitter medicines, maintain some restrictions, this mayseem a difficult, unpleasant state for that one particularly. But apparently, this child realises that these strict decisions and disciples build the base for an individual who plays a worthy role for the betterment of this society. In other words, it appears that sometimes it seems very much difficult to follow righteous (kuśala) means to attain a desirable end. But the

Buddha clearly states that there remains no room for otherwise. In this way, it can be shown that a follower of the teachings (deśanā) of the Buddha does never elope from the facts of the reality. Rather develops potentiality that helps not only to tackle any disturb state but also heralds a better tomorrow by incorporating contextual necessities through which a larger number of beings are gettingnumerous benefitsunceasingly (bahujana hitāya, bahujana sukhāya).

Bibliography:

• Banerjee, Rahul. (2012). Abhidhamma Principles in the theory and practice of Meditation. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency.

• Barua, Amal. (Reprint, 2009). Bauddha Manovigyaner Ruprekha (in Bengali). Kolkata: Dharmadhar Bauddha Grantha Prakasani. (Bengali 1416).

• Barua, Subhuti Ranjan. (1991). Abhidhammatha Sangraha. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency.

• Bhattacharya, Vidhushekhara. (1934). The Basic Conception of Buddhism'. Calcutta: Calcutta University Press.

• Bhikkhu Bodhi. (1999). Comprehensive Manual of Abhidhamma. Sri Lanka: Buddhist Publication Society.

• Bhikkhu J. Kashyap. (Reprint, 2007). The Abhidhamma Philosophy. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1942).

• Bhikkhu Nanamoli. (1997). The Path of Purification (Visuddhimagga) By Buddhaghosa. Kandy: Buddhist Publication Society.

• Chatterjee, Satish Chandra and Datta, Dhirendramohan. (Reprint, 2009). An Introduction to Indian Philosophy. New Delhi: Rupa and Co. (2007).

• Chattopadhyay, Madhumita and Bandyopadhya, Tirthanath. (Reprint, 2015). Ethics: An Anthology (Edited). Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (2002).

• Chattopadhyay, Jayanti. (2010). Dhammacakkappavattanasutta (Edited Text in Roman, Devanāgarī and Bengali scripts with English, Hindi and Bengali translations). Kolkata: Maha Bodhi Book Agency.

• Chaudhury, Sukomal. (Reprint, 2014). Gautam Buddher Dharma O Darshan (in Bengali). Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1997).

• Dharmadhar Mahasthavir. (2013). Milinda Prasna (in Bengali). Kolkata: Maha Bodhi Book Agency.

• Goenka, S, N. (1999). Satipaṭṭhāna Sutta Discourses. New Delhi: Vipassana Research Publication.

• Guenther, Herbert. V. (1976). Buddhist Philosophy in Theory and Practice. Colorado: Shambhala Publications, INC.

• Gyatso, Geshe, Kelsang. (Reprint, 2007). Understanding the Mind: An Explanation of the Nature and Functions of the Mind. Delhi: Motilal Banarasidass Publishers Private Limited. (UK, 1993).

• Harvey Peter. (2000). An Introduction to Buddhist Ethics. United Kingdom: Cambridge University Press.

• Harvey, Peter. (2013). An Introduction to Buddhism: Teachings. History and Practices. United Kingdom: Cambridge University Press.

• Jain, Kamala. (1983). The Concept of Pancasila in Indian Thought. Varanasi: P.V. Research Institute.
• Narada Thera. (1979). A Manual of Abhidhamma. Malaysia: Buddha Dharma Education Association Inc. Buddhist Missionary Society.
• Narada Thera. (Reprint, 2012). The Dhammapada. Kolkata: Maha Bodhi Book Agency. (1963).
• Nyanaponika Thera. (1976). Abhidhamma Studies. Ceylon: Buddhist Publication Society.
• Radhakrishnan, S. (1950). The Dhammapada (with Introductory Essays Pali Text English Translation and Notes). London: Oxford University Press.
• Soma, Thera. (Reprint, 2010). Dhammacakkappavattana Sutta—The Wheel of Law (Pali Text and English Translation). Sri Lanka, Kandy: Buddhist Publication Society. (1960).
• Sen, Ranabrata. (Reprint, 2012). Dhammapada (Bengali Translation). Kolkata: Haraf Prakashani. (1974).
• Sharma, Chandradhar. (Reprint, 2009). A Critical Survey of Indian Philosophy. New Delhi: Motilal Banarasidas Publishers Private Limited. (1960).
• Silananda Brahmachari. (Bangabda, 1389). Abhidhamma-Darpan (in Bengali). Kolkata: Maha Bodhi Book Agency.
• Silananda Brahmacari. (1997). Visuddhimarga-parikrama (Anubuddha Buddhaghosa racita Visuddhimarger sarasangkalana). Kolkata: Maha Bodhi Book Agency.
• Stcherbatsky, Theodore. (Reprint, 2018). The Conception of Buddhist Nirvāṇa (with Sanskrit Text of Madhyamaka-Kārikā). Delhi: Motilal Banarasidass Publishers Private Limited. (1968).
• Venerable Acharya Buddharakkhita. (1971). An Unforgettable Inheritance. Vols. I, II. (Dhammapada Aṭṭhakathā). Bengaluru: Bhagavan Buddha University of Pali and Theravada Buddhism.

EXPLORING RASA IN Kūttaṁbalaṁ: THE AESTHETIC EXPERIENCE IN TRADITIONAL TEMPLE THEATERS OF KERALA[1]

Abstract

Kūttaṁbalaṁ, the traditional temple theatrein Kerala, is a sacred space where the artistic ideal ofRasais realized via classical performances such as Kūtiyaṭṭam and Kathakali. Rasa, which is based on Indian aesthetics, is essential for triggering emotions and enriching the spiritual and creative experiences of both performers and audiences. This article delves into the architectural and spiritual significance of Kūttaṁbalaṁ, emphasizing how its design aids the evocation of Navarasas (nine emotions) through a unique combination of lighting, acoustics, and holy ambiance. Unlike modern theatre settings that rely on artificial stagecraft, Kūttaṁbalaṁ retains the ritualistic core of ancient dramaturgy, providing a fully immersive experience that goes beyond entertainment and becomes a type of heavenly gift.

Keywords

Rasa theory- Kūttaṁbalaṁ- Navarasas- temple theatre - Nāṭyaśāstra

Introduction

The concept of Rasa, detailed in the text Nāṭyaśāstra of Bharata Muni, is the cornerstone of Indian aesthetics, outlining how emotions are created in the performing arts. In Kerala, the Kūttaṁbalaṁ, or traditional temple theatre, serves as a sacred performance arena where this aesthetic ideal is profoundly rooted in dramatic representation. Unlike traditional theatre halls, Kūttaṁbalaṁ is an architecturally and spiritually significant structure, created to enhance the immersive experienceof classical performances such as Kūtiyaṭṭam and Kathakali. The design and ambiance of Kūttaṁbalaṁ are critical in heightening Navarasas (nine emotions), allowing performers to connect with the audience on a deep level. Elements such as natural acoustics, holy illumination from oil lamps, and ritualistic puritycreate an environment in which theatre transcends entertaining and becomes a spiritual experience. The interplay of music, movement, and expression inside this space ensures that Rasa is not only properly communicated but also deeply felt by the audience.

This article looks at how Kūttaṁbalaṁ improves Rasa with its architectural splendor, traditional dramaturgy, and religious atmosphere. It also contrasts this unique temple theatre with modern performance spaces, emphasizing how Kūttaṁbalaṁ preserves India's old theatrical traditions while providing an exceptional aesthetic and emotional experience. This study provides insight into the continued significance of Kūttaṁbalaṁ in preserving the rich history of temple performing arts of Kerala.

---

[1] GAYATHRI L
Research scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala,TVM

The Concept of Rasa in Indian Aesthetics and Its Relevance in Traditional Performing Arts

Rasa, a key idea in Indian aesthetics, greatly influences the experience of traditional performing arts. The notion of Rasa, which has its roots in Nāṭyaśāstra of Bharata, describes how artistic expression arouses emotions in the viewer. This idea is fundamental in classical Indian dance, music, and theatre, where artists try to evoke strong feelings in the audience. Rasa (meaning "essence" or "flavor") describes the aesthetic and emotional experience that performance provides to its audience. Nāṭyaśāstra states that bhāvas, or articulated emotions, and abhinaya, or the art of expression, work together to produce Rasa. The Eight Rasas are identified by Bharata. Later scholars, including Abhinavagupta, a Kashmiri philosopher and commentator on the Nāṭyaśāstra, added the ninth rasa, Śānta (peace or calm), to Bharata Muni's eight original rasas. He believed that Śānta Rasa, based on detachment (vairāgya) and spiritual realization, was the most profound aesthetic experience. The nine rasā-s elaborated each one represents a distinct emotion: Śṛṅgāra (Love) – Expressed through beauty and romance, Hāsya (Laughter) – Depicting humor and joy, Raudra (Anger) – Representing fury and aggression, Karuṇa(Compassion) – Conveying sorrow and empathy, Bībhatsa (Disgust) – Evoking aversion, Bhayānaka (Fear) – Creating a sense of terror. Vīra (Heroism) – Symbolizing courage and valor, Adbhuta (Wonder) – Inspires amazement and curiosity, and Śānta (Peace) – Represents tranquility and spiritual bliss.

Theatre and Kūttaṁbalaṁ: A Confluence of Aesthetics and Sacred Performance

The theory of Rasa, as propounded in Bharata's Nāṭyaśāstra, is the cornerstone of traditional Sanskrit theatre, particularly in Kūtiyaṭṭam, where actors employ an intricate tapestry of facial expressions, gestures, and bodily movements to evoke profound emotions in the audience. Within this aesthetic framework, the Kūttaṁbalaṁ, Kerala's temple theatre, serves as an essential locus for the realization of Rasa, elevating performances beyond mere entertainment into the realm of spiritual experience. Designed with meticulous attention to acoustics, spatial harmony, and ritualistic significance, the Kūttaṁbalaṁ provides an immersive environment that deepens the emotional resonance of dramatic expression.

At the heart of Kūtiyaṭṭam lies Abhinaya (expressive performance) and Bhāva (emotional states), where actors embody characters through highly stylized facial expressions, intricate mudrās (hand gestures), and precise bodily movements. The dramaturgical tradition of Kūtiyaṭṭam is further enriched by live percussion, poetic narration, and rhythmic dialogues, all of which are carefully composed to sustain the play's emotional cadence. The use of Sanskrit and Prakrit verse chanted in cadence with the mizhāv (a temple drum), amplifies the dramatic effect, drawing the audience into a heightened state of aesthetic and emotional engagement. In this manner, the Kūttaṁbalaṁ transcends its function as a performance venue, becoming a sanctified space where Rasa is not merely enacted but profoundly experienced—both as an artistic phenomenon and as a spiritual offering.

Indian classical dance, deeply rooted in the principles of Nāṭyaśāstra, is an expressive vehicle of Rasa, weaving together rhythmic movements, Abhinaya (expressions), and Mudrās (gestures) to communicate profound emotional states. Classical forms such as Bharatanatyam, Kathakali, Odissi, and Kathak embody this aesthetic tradition, ensuring that each performance becomes an evocative journey through the Navarasas (nine emotions). Among these, Kathakali, with its dramatic storytelling and heightened stylization, is particularly renowned for its use of Navarasābhinaya, wherein actors portray emotions through exaggerated facial expressions, dynamic body movements, and elaborate hand gestures. The use of ornate costumes, vibrant facial makeup, and symbolic choreography intensifies the impact of Rasa, transforming the theatrical experience into a visual and sensory spectacle.

The Rasa aesthetic pervades Indian classical music, where Rāga (melodic framework) and Tāla (rhythmic cycles) serve as fundamental vehicles for emotional and aesthetic expression. Each Rāga is intrinsically associated with a distinct RasaRāga Bhairav invokes Śānta Rasa (peace and devotion), while RāgaMalkauns embodies Adbhuta Rasa (wonder and mysticism). This intricate interplay of melody, rhythm, and lyrical depth allows classical music to transport the listener into heightened emotional and spiritual realms, making it a pivotal medium for Rasa realization in Indian performing arts.The significance of Rasa in Indian performance traditions extends beyond mere artistic engagementit serves as a conduit for emotional immersion, spiritual elevation, and cultural continuity. Through the emotive force of Rasa, performers forge a deep, visceral connection with the audience, transforming spectators into active participants in the aesthetic experience. Particularly in sacred spaces like Kūttaṁbalaṁ, theatre, and dance transcend their performative function, becoming ritualistic offerings to the divine. Here, Rasa operates not only as an artistic device but as a spiritual phenomenon, capable of transporting the audience beyond the mundane into a heightened state of consciousness.The Rasa tradition has played an instrumental role in preserving India's classical heritage, ensuring that ancient dramaturgical formswhether in theatre, dance, or musiccontinue to flourish across generations. The evocative power of Rasa ensures that these art forms remain visually, emotionally, and spiritually impactful, sustaining their relevance in both traditional and contemporary performance spaces. Whether in the hallowed confines of a Kūttaṁbalaṁ or on the proscenium stage of modern theatre, Rasa remains the eternal soul of artistic expression, transcending the boundaries of time, culture, and geography.

The Architectural and Spiritual Significance of Kūttaṁbalaṁ

Kūttaṁbalaṁ-s, are not only architectural marvels, but also have profound spiritual and cultural significance, acting as a link between the sacred and artistic expression. The architecture of Kūttaṁbalaṁ design adheres to Vāstuśāstra principles, ensuring a harmonious balance between physical construction and religious purpose. In keeping with Kerala's traditional architectural style, the Kūttaṁbalaṁ is usually built with wood, laterite stone, and thatched or tiled roofs close to the sanctum (garbhagriha). A close relationship between the audience and

the artists is fostered by the space's thoughtful design, which creates an intimate performance environment.

The Rangapīdam (stage), where performances are held; the AranguVilakku, a sacred lamp that is kept lit during the performance to represent the presence of God; and the NēpathyaGriham (green room), where performers get ready before taking the stage, are some of the separate areas that make up the layout of Kūttaṁbalaṁ. The acoustics are improved by architectural features like timber pillars and roofs, which let chants, conversations, and percussion sound naturally reverberate. Rasa's emotional impact is further enhanced by the magical and engrossing environment created by traditional performances that are only lit by oil lamps. Beyond its architectural brilliance, Kūttaṁbalaṁ holds immense spiritual significance, serving as a sacred venue for divine enactment. Performances such as Kūtiyaṭṭam and Krişnanaṭṭam are not only artistic expressions but also devotional offerings to the deities, with rituals performed before and after each play to maintain the sanctity of the space. The controlled environment of Kūttaṁbalaṁ is ideal for the evocation of Rasa, ensuring that the audience has transcendental emotional experiences, making theatre a potent tool for inner development.Kūttaṁbalaṁ is a harmonic mix of art, architecture, and spirituality that aims to elevate both performers and audience members to a greater level of emotional and spiritual awareness. Its beautifully built structure and spiritual environment not only preserve historical art forms but also act as a conduit for heavenly connection and cultural heritage. Kūttaṁbalaṁ, with its distinctive architectural design and deep spiritual importance, is a tribute to Kerala's rich temple arts culture, ensuring that its legacy lives on for future generations.

Kūttaṁbalaṁ: The Sacred Theatre and the Amplification of Navarasas in Kerala's Classical Performances

Kūttaṁbalaṁ, the sacred theatre found within Kerala temples, is essential for enhancing the Navarasas (nine emotions) in traditional performances such as Kūtiyaṭṭam and Kathakali. Kūttaṁbalaṁ, designed with painstaking regard to acoustics, ambiance, and holy symbolism, creates an immersive space in which the interaction of expressions, gestures, and music can elicit powerful emotional responses from the audience. Architectural elements such as the wooden structure, enclosed performance area, and oil lamp lighting create a controlled environment that heightens theatrical intensity and magnifies the impact of emotions such as Śringara (love), Hāsya (humor), Karuṇa (compassion), Raudra (anger), Vīra (heroism), Bhayānaka (fear), Bībhatsa (disgust), Adbhuta (wonder), and Śānta (peace).

In Kūtiyaṭṭam and Kathakali, actors use exaggerated facial expressions (Navarasābhinaya) and elaborate hand gestures (mudras) to effectively portray emotions. The gloomy illumination from oil lamps (vilakku), which produces dramatic shadows on the actors' painted faces, heightens the visual intensity of expressions, emphasizing emotions further. The inherent acoustics of Kūttaṁbalaṁ allow rhythmic words, chants, and percussion instruments such as the mizhāv (a traditional temple drum) to resound loudly, enhancing each scene's emotional tone.

For example, in a scene evoking Raudra Rasa (anger and fury), the thundering beats of the drums and forceful body movements create an electrifying effect, whereas, in Karuṇa Rasa (pathos and compassion), the slow, deliberate expressions and soft vocal intonations immerse the audience in sorrow and empathy.
The ritualistic atmosphere of Kūttaṁbalaṁheightens the spiritual depth of feelings, particularly Śānta Rasa (peace and transcendence). Because many performances tell legendary and holy themes, the temple setting enhances the devotional experience, allowing both artists and viewers to connect with their emotions on a deep level. The planned performance area ensures that each Rasa is experienced in its purest and magnified form, establishing Kūttaṁbalaṁ as an essential component of traditional theatre's power to touch audiences emotionally and spiritually. Kūttaṁbalaṁ's distinctive architecture and holy environment transform the theatre into an emotionally charged, deeply immersive, and spiritually uplifting experience, preserving the ancient legacy of Rasa-based performance arts.
Kūttaṁbalaṁ is vital in magnifying the Navarasasin classical performances such as Kūtiyaṭṭam and Kathakali. Kūttaṁbalaṁ, created with a thorough awareness of acoustics, lighting, and spatial aesthetics, creates an intimate yet powerful environment in which every nuance of feeling is amplified. The enclosed timber structure increases sound resonance, allowing conversations, chants, and percussion beats to have a profound influence on the audience, while the gloomy, oil-lamp-lit environment provides an ethereal mood that heightens the actors' dramatic reactions. Because Kūtiyaṭṭam and Kathakali rely heavily on Navarasabhinaya (the portrayal of the nine emotions through facial expressions, gestures, and body movements), Kūttaṁbalaṁ's controlled environment ensures that every subtle change in expression is visible, allowing the audience to fully absorb the intended emotions.
Kūttaṁbalaṁ's spatial and aural architecture elevates each Rasa in its unique way. Raudra Rasa (rage and fury) is amplified by booming drum beats from the mizhāv, energetic motions, and sharp, piercing gazes, resulting in a dramatic, almost electrifying effect. In contrast, Karuṇa Rasa (compassion and sadness) is deeply compelling because of the soft lighting, slow-paced movements, and melancholic vocal intonations that allow the audience to emotionally identify with the scene's pathos. Similarly, majestic postures, rhythmic footwork, and forceful drumming intensify Veera Rasa (heroism), while dramatic pauses, mystical lighting, and detailed narration improve Adbhuta Rasa (wonder).The sacred element of Kūttaṁbalaṁ further increases Śānta Rasa (peace and transcendence), since the temple setting encourages a sense of spiritual connection, transforming the performance into a contemplative experience for both artists and the audience.

The Role of Lighting, Acoustics, and Sacred Ambiance in Amplifying Rasa

The traditional makeup, lavish costumes, and highly stylized motions of Kathakali and Kūtiyaṭṭam take on a new dimension in the peculiar atmosphere of Kūttaṁbalaṁ. The combination of darkness and light, the rhythmic reverberations of the percussion, and the highly enveloping setting ensure that each Rasa is experienced at its most intense and spiritually heightened level. In this sense,

Kūttaṁbalaṁ elevates theatre above mere performance to a sacred act of emotional, artistic, and spiritual transcendence, retaining the ancient heritage of Rasa-based storytelling in its most deep form.

The distinct blend of lighting, acoustics, and religious aura in traditional temple theatres such as Kūttaṁbalaṁ is critical to enhancing Rasa, the artistic essence of emotions, for both performers and the audience. Lighting, especially from oil lamps, creates a magical mood by producing delicate, flickering shadows that emphasize the complexity of facial expressions and gestures. Unlike modern artificial lighting, which can be harsh and oppressive, the warm glow of lamps gives a dreamlike character, making the Navarasas more vivid. The interaction of light and shadow heightens emotions like Raudra, Bhayanaka, and Karuṇa, while also encouraging meditative quiet for Śānta Rasa.AcousticsKūttaṁbalaṁ, which includes hardwood ceilings, pillars, and sealed walls, naturally amplifies sound, ensuring that even the faintest whispers or loud chants resound powerfully. This improves verbal emotions, musical intonations, and percussive beats, helping the audience to completely comprehend the dramatic fluctuations in emotion. Instruments such as the mizhāv (temple drum), chenda (cylindrical drum), and edakka (hourglass drum) reverberate throughout the space, adding to the emotional intensity of performances. For example, in a heroic scenario (Vīra Rasa), thundering drum beats and powerful vocal intonations create an exhilarating mood, yet in a gloomy scene (Karuṇa Rasa), delicate, rhythmic sounds and slow-paced chanting generate a profound sense of sadness.

The hallowed environment of Kūttaṁbalaṁ, which is strongly entrenched in temple rites and devotion, elevates the theatrical experience to a spiritual level. Because performances are regarded as offerings to the divine, the stage itself becomes consecrated, elevating both the performer's expression and the audience's emotional reaction. The ritualistic purity of the setting, the aroma of incense, and the presence of religious artifacts all contribute to an atmosphere in which Rasa is felt on a deeper, almost transcendental level rather than simply watched. This hallowed setting assures that theatre is more than just an art form; it is an emotional, spiritual, and immersive experience in which every feeling is amplified, every movement holds divine significance, and every sound resonates with cultural and spiritual depth.

Comparison of Kūttaṁbalaṁ with Modern Theatre Spaces and Its Role in Preserving Ancient Dramaturgy

Kūttaṁbalaṁcontrasts sharply with modern theatrical settings in terms of architectural design, purpose, and performance execution. While modern theatres focus on technological breakthroughs, adaptability, and audience comfort, Kūttaṁbalaṁ is a sacred performance environment steeped in ritual, tradition, and spiritual aesthetics. One of the most significant differences is the integration of performance and devotionunlike modern theatres, which serve primarily as entertainment venues, Kūttaṁbalaṁ functions as a ritualistic and sacred space, with performances such as Kūtiyaṭṭam and Kathakali regarded as offerings to the divine rather than mere artistic expressions. This religious significance influences not just

the substance of performances, but also their execution, mood, and audience interaction.
The architecture of Kūttaṁbalaṁis intimate and contained, resulting in a regulated setting in which expressions, gestures, and vocal aspects are magnified naturally without the need of artificial sound. The wooden constructions, sloped ceilings, and enclosed walls improve the acoustics, allowing discussions and percussion instruments to be heard throughout the room. In contrast, modern theatres use microphones, sound engineers, and speaker systems to convey sound to big audiences successfully. Similarly, lighting in Kūttaṁbalaṁ is modest, depending solely on oil lamps to generate delicate, dynamic shadows that enhance the portrayal of Navarasas. In modern theatres, expensive stage lighting, spotlights, and computer effects are utilized to alter mood, frequently replacing the natural emotional depth achieved by the hallowed ambiance of Kūttaṁbalaṁ.
Kūttaṁbalaṁ preserves historical dramaturgical traditions, particularly the stylized, slow-paced narrative style of Kūtiyaṭṭam, in which a single scene can take hours or even days to play out. In contrast, current theatre performances are frequently fast-paced, organized, and timed to fit audience tastes. Kūttaṁbalaṁ's setting promotes a meditative and immersive experience in which audiences deeply engage with the emotional and spiritual dimensions of a performance rather than merely consuming entertainment. Furthermore, whereas modern theatrical spaces frequently feature diverse and secular subjects, Kūttaṁbalaṁ is profoundly entrenched in Hindu epics and Puranic traditions, guaranteeing that age-old storytelling practices, temple ceremonies, and Sanskrit dramaturgy are preserved.Kūttaṁbalaṁ serves as a living museum of old Indian theatre, retaining the ceremonial, creative, and spiritual aspects of performance that modern venues, despite their achievements, frequently lack. Kūttaṁbalaṁ ensures that the essence of ancient dramaturgy lives on by preserving traditional stagecraft, organic acoustics, natural lighting, and a sacred atmosphere, providing a one-of-a-kind theatrical experience that is felt at a profound emotional and spiritual level rather than just seen or heard.

Conclusion

Kūttaṁbalaṁ is a living testimony to the synthesis of architecture, spirituality, and performing arts, providing a one-of-a-kind environment in which to thoroughly feel the essence of Rasa. Unlike modern theatrical settings, which rely on technology for amplification and stage effects, Kūttaṁbalaṁ uses natural acoustics, sacred lighting, and an intimate environment to provide an intense emotional and spiritual experience. The precisely planned environment of the temple theatre enhances the systematic evocation of Navarasas (nine emotions) in performances such as Kūtiyattamand Kathakali, ensuring a deep connection between performers and audiences.
Kūttaṁbalaṁ is more than just a performance space; it preserves ancient dramaturgical traditions, strengthening theatre as a divine offering rather than simply entertainment. Its contribution to preserving Kerala's rich heritage of Sanskrit theatrical and ritualistic art forms is unsurpassed, upholding a centuries-old tradition. By upholding the values of Indian aesthetics, temple rites, and artistic

devotion, Kūttaṁbalaṁ assures that classical theatreremains not only relevant but also spiritually enriching in the modern world.

Reference

- Ghosh Manmohan. The Nāṭyaśāstra Ascribed to Bharata Muni.TheRoyal Asiatic Society of Bengal,1959
- Clifford Reis Jones. The Temple Theatre of Kerala: Its History and Description. University of Pennsylvania, 1971.
- Rajendran C Dr.The Traditional Sanskrit Theatre of Kerala. Department of Sanskrit, University of Calicut, 1989.
- Kapila Vatsyayan. Traditional Indian Theatre Multiple Streams. National Book Trust India, New Delhi, 2007.
- Sudha Gopalakrishnan. Kutiyattam: The Heritage Theatre of India. Niyogi Books, New Delhi, 2012.
- Narayanapisharoti K P. Kūṭṭambalangalil. State Institute of Language of Kerala, 2015.

 ISSN: 2277-2359

SANSKRIT GRAMMER AND INDIAN AESTHETICS: A STUDY OF THE RELATIONSHIP BETWEEN LANGUAGE AND ART[1]

Abstract

This paper explores the intricate relationship between Sanskrit grammar and Indian aesthetics, delving into how the language's unique structure and spiritual depth enrich artistic expression across various Indian art forms. Through an examination of Sanskrit's linguistic precision and its philosophical significance, this study highlights how it serves not only as a medium of communication but also as a transformative tool that deepens the emotional and spiritual impact of art. By drawing on the principles of Rasa theory, this paper investigates how the convergence of language and art creates a powerful aesthetic experience, enhancing the way emotions, culture, and spirituality are conveyed. The findings demonstrate that Sanskrit is not just a tool for art but an essential bridge between the material and the divine.

Introduction

In the vast cultural heritage of India, Sanskrit occupies a central role not only as a sacred language but also as the foundation upon which many forms of art have evolved. Its grammatical structure, intricately designed over centuries, gives it a precision and depth that resonates deeply in the realms of literature, philosophy, and art. The fusion of Sanskrit with Indian aesthetics has created an extraordinary synergy where language and art cannot be separated, but rather are interdependent, each elevating the other to a higher level of expression. Through the lens of Rasa theory, which emphasizes the emotional experience evoked by art, Sanskrit provides a profound means to articulate both worldly and spiritual truths. This paper explores the symbiotic relationship between Sanskrit grammar and Indian aesthetics, demonstrating how language forms the soul of art and amplifies its emotional, intellectual, and spiritual impact.

- Sanskrit: The Language of Precision and Expression

Sanskrit is not merely a language; it is a system of thought, a structure of cosmic resonance. Its precision in syntax, morphology, and phonetics sets it apart from other languages. The richness of Sanskrit allows for the expression of abstract concepts and intricate emotions, making it ideal for conveying complex ideas in art. For instance, its system of roots and affixes enables words to convey multiple layers of meaning. This flexibility, coupled with its refined phonetic system, creates a resonance that not only communicates ideas but evokes profound emotional responses. Each word in Sanskrit carries vibrational energy, creating a connection between the spoken or written word and the universe itself.

[1] SEERSHA.K.M
Research scholar
Department of Vyakarana
Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady, Kerala

When applied to artistic expression, Sanskrit's linguistic precision enhances the emotional experience. Its ability to evoke complex emotional states with a few carefully chosen words or syllables elevates poetry, theatre, and performance to an art form that transcends simple communication. This linguistic beauty is what allows Sanskrit to bridge the gap between the physical and metaphysical, imbuing the art with both worldly and divine significance.

- Rasa Theory: The Aesthetic Framework

At the heart of Indian aesthetics lies the concept of Rasa, the emotional essence of art. First outlined in the Natya Shastra by Bharata Muni, Rasa refers to the flavor or emotional experience that art evokes in the audience. The eight primary Rasas—love, joy, sorrow, anger, heroism, fear, disgust, and wonder—serve as the emotional palette for all forms of Indian art. In Sanskrit literature and performance, words are carefully chosen to create specific emotional responses that align with these Rasas. Sanskrit's capacity to express nuanced emotions, both individually and in combination, makes it an ideal vehicle for Rasa.

Rasa theory demonstrates the profound connection between Sanskrit and Indian aesthetics. The language's ability to manipulate rhythm, sound, and meaning allows it to evoke emotional responses that are not merely intellectual but deeply visceral. In classical Indian art, whether in poetry, music, dance, or drama, the ultimate goal is to evoke a specific Rasa in the audience, creating an emotional and spiritual journey that transcends the mundane. Through the careful use of Sanskrit's linguistic features, artists are able to guide their audiences through a transformative experience, where language and emotion unite in the creation of beauty and spiritual insight.

- Language as Art: Sanskrit Poetry and Aesthetic Experience

Sanskrit poetry is where the language truly becomes art. The intricate interplay of sound, rhythm, and meaning in Sanskrit poetry offers a gateway to both intellectual understanding and emotional depth. Poets like Kalidasa and Bhasa crafted works that resonate not just through their narratives but through their form—the very structure of the language itself elevates the poetic experience. In Sanskrit, the meter, cadence, and phonetics are as important as the content, transforming the poem into a multisensory experience.

The emotional power of Sanskrit poetry is magnified through its syntactic and morphological richness. Every verse is an intricate design, with words and sounds carefully selected to capture fleeting emotions, complex states of being, and divine truths. The rhythm of the language, often mirroring the emotional tone of the verse, creates an immersive experience that draws the listener or reader into the emotional heart of the poem. This ability to simultaneously engage the intellect, heart, and spirit is what makes Sanskrit poetry not merely words on a page but an experience that resonates long after the poem is finished.

Thus, Sanskrit poetry exemplifies the seamless integration of language and art, where the form and content cannot be separated but work together to create a holistic aesthetic experience. This union of sound and meaning transcends the material world, elevating art into a divine expression.

- Syntax, Semantics, and Artistic Expression

Sanskrit's syntactical structure is unique in its flexibility and ability to convey a wide range of emotions and philosophical ideas. The free word order, which allows for the arrangement of words to create specific emotional effects, is a key feature of Sanskrit that gives it a distinct artistic flavor. In classical Indian performance, this flexibility allows for a close interaction between the language and the movements, gestures, and expressions of the performer. The rhythm of Sanskrit verse, when combined with dance or drama, creates a dynamic synergy that enhances the emotional resonance of the work.

In Sanskrit, even simple compounds can carry deep layers of meaning, enabling the artist to express complex ideas in concise and powerful ways. This quality of Sanskrit grammar allows it to transcend the limits of ordinary language, becoming a tool for deeper spiritual expression. In the performing arts, the use of Sanskrit enhances the impact of the performance, creating an experience that is as intellectually stimulating as it is emotionally transformative.

The ability to mold language in this way makes Sanskrit an ideal medium for artistic expression, where every word, every gesture, and every rhythm has the power to evoke profound emotional responses. The relationship between syntax, semantics, and artistic expression in Sanskrit creates a seamless integration between the physical and emotional dimensions of art.

- The Role of Sanskrit in Performing Arts

Sanskrit is integral to the classical performing arts of India, from dance to theatre to music. The use of Sanskrit in these art forms is not just a matter of tradition but of spiritual significance. The sacred nature of Sanskrit imbues the performance with divine resonance, transforming it from a simple entertainment to a spiritual experience. In classical dance forms like Bharatanatyam, Kathak, and Odissi, Sanskrit poetry and hymns are often recited or sung, aligning the dancer's movements with the rhythm and meaning of the language.

The use of Sanskrit in performance art creates a unique synergy, where the words are not just heard but felt, not just spoken but lived. The dancer or actor embodies the emotional and spiritual essence of the Sanskrit text, using their body as a vessel to express the deeper meanings of the language. This intimate connection between language, movement, and emotion creates a multi-sensory experience that elevates the art form beyond the ordinary, drawing the audience into a deeper connection with both the artist and the divine.

In this sense, Sanskrit is not merely a language used in the performing arts; it is the very soul of the performance. The spiritual significance of Sanskrit enhances the power of art to transform both the artist and the audience, creating a sacred experience that transcends the physical world.

- Sanskrit's Influence on Visual Arts

Sanskrit's influence is also deeply embedded in the visual arts of India. Temples, sculptures, and paintings often feature Sanskrit inscriptions, which provide both artistic and spiritual context to the artwork. These inscriptions, whether in the form of mantras, prayers, or stories, give the viewer a deeper understanding of the

iconography and symbolism represented in the artwork. In many cases, the Sanskrit text and the visual form work together to create a holistic experience that engages both the intellectual and spiritual faculties of the viewer.

In temple art, the sacredness of the Sanskrit text enhances the visual beauty of the sculptures and frescoes. The written word, whether inscribed on the walls or accompanying a statue, invites the viewer to engage not only with the image but with the deeper truths it represents. The use of Sanskrit in visual art creates a direct connection between the viewer and the divine, elevating the artwork from mere decoration to a spiritual experience.

Sanskrit's role in visual arts, therefore, is not just one of support but of transformation. The language itself enhances the meaning and significance of the artwork, making it a tool for spiritual engagement as much as for aesthetic enjoyment.

- Language as a Bridge Between the Physical and Spiritual Realms

At its core, Sanskrit is not just a linguistic tool but a bridge between the material and the divine. As the language of the gods, Sanskrit carries with it a sacred resonance that transcends its function as mere communication. When used in art, whether poetry, performance, or visual representation, Sanskrit creates a space where the physical world meets the spiritual. This is not just an artistic ideal but a deep cultural belief: that language can connect us to the divine, that art can transport us beyond the mundane.

In Indian philosophy, art is seen as a way to reach a higher understanding, and Sanskrit plays a pivotal role in facilitating that journey. Through the use of Sanskrit, art becomes a transformative experience, not just for the audience but for the artist as well. It is through this sacred language that artists are able to express the deepest truths about the human experience, the divine, and the interconnectedness of all things.

Sanskrit, in this sense, is not merely a language; it is a spiritual tool, an artistic medium that carries the potential to elevate both the artist and the audience to a higher state of being. It is through this union of language, art, and spirit that the highest forms of aesthetic experience are achieved.

Conclusion:

The relationship between Sanskrit grammar and Indian aesthetics is one that transcends the boundaries of language and art. Sanskrit's precision, flexibility, and spiritual resonance make it an ideal medium for expressing the complex emotional and spiritual landscapes of Indian art. Whether through the evocative power of poetry, the transformative experience of performance, or the deep spiritual engagement of visual art, Sanskrit enhances the emotional and intellectual depth of the work. By weaving language and art together, Sanskrit enables a deeper connection between the artist, the audience, and the divine. In doing so, it elevates the very nature of art, transforming it into a spiritual experience that resonates across time and space.

Key Notes:

1. Rasa Theory: The framework that ties emotion to art, with Sanskrit serving as the perfect linguistic medium to express these emotions.
2. Sanskrit’s Role in Performance: How the sacred language enhances the depth and emotional impact of dance, theatre, and music.
3. The Spiritual Dimension: Sanskrit's connection to the divine that elevates art to a higher, transformative level.

Bibliography:

1. A Treastise on Ancient Indian Dramaturgy and Histrionics : Natyasastram Ascribed to Bharata Muni Translated by Manomohan Ghosh. Chaukhamba publications 2016
2. Sanskrit Grammar by William Dwight Whitney . Manohar publishers& Distributors
3. An Introduction to Indian Aesthetics : History, Theory, and Theoreticians by Mini chadran & Sreenath v.s . Bloomsbury publishing India Pvt.Ltd.
4. Sanskrit - An Ancient Indian Language by Vijay Bali . Notion press publisher
5. The Origins of the Vedic Tradition: The Early History of the Sanskrit Language and Literature by Witzel, Michael. Harvard University Press, 2012.
6. Sanskrit and Indian Philosophy by Suresh Raj. Motilal Banarsidass, 2003.
7. Sanskrit Literature: A Historical and Cultural Survey by K. K. Aziz. Asian Educational Services, 2000.
8. One to many relations in morphology,syntax, and semantics by Berthold Crysmann , Manfred sailer . Language science press
9. Indian languages& Texts through the Ages by Csaba Dezso . Manohar publishers and Distributors
10.India : A Linguistic Civilization by G. N Devy .Rupa publications India

UNLOCKING THE PAST: CODICOLOGY MEETS DIGITAL MANUSCRIPT STUDIES[1]

Introduction: Rediscovering the Past in a Digital World

Imagine holding a centuries-old manuscript in your hands—its parchment worn yet resilient, its ink faded but still whispering the words of a scribe who lived in a world vastly different from our own. Every crease, stain, and marginal note tells a story, not just of the text itself but of the people who created, preserved, and read it across generations. This is the heart of codicology, the study of manuscripts as physical objects, where scholars act as detectives, piecing together the history of these artifacts to understand their origins and cultural significance.

For centuries, codicologists have relied on meticulous hands-on analysis to uncover the secrets of ancient books. The feel of the parchment, the composition of the ink, the binding styles—each element offers clues about the past. However, this process has traditionally been slow, labor-intensive, and often limited by the fragile nature of the manuscripts themselves. Access to rare documents has been restricted to a select few, and even the most careful handling poses risks to these irreplaceable relics.

Enter the digital revolution. In recent decades, digital tools have dramatically transformed how we study manuscripts, giving rise to a new, dynamic field known as digital manuscript studies (DMS). High-resolution imaging, multispectral scanning, artificial intelligence, and virtual reconstructions now allow scholars to examine manuscripts in ways that were once unimaginable. A single manuscript, once locked away in a distant archive, can now be studied by researchers across the world with just a few clicks. Features invisible to the naked eye—erased texts, hidden illustrations, or even the fingerprints of scribes—can be revealed through cutting-edge technologies.

This merging of traditional codicology and digital tools is more than just a technological upgrade; it is a revolution in how we interact with history. It democratizes access to cultural heritage, allowing scholars, students, and the public to engage with manuscripts in unprecedented ways. But with these advancements come new challenges: How do we ensure the accuracy of digital reproductions? How can we preserve digital data for future generations? And how do we balance accessibility with ethical considerations regarding ownership and cultural sensitivity?

This article explores these questions, tracing the evolution of codicology from its traditional roots to its modern, tech-infused future. We will examine how digital tools enhance manuscript studies, the benefits and limitations of digitization, and the exciting possibilities that lie ahead. Ultimately, codicology is not just about

[1] SHAFI SD
Research Scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala, Kariavattom

books—it is about human stories, preserved in ink and parchment, now brought to life in pixels and code.

Abstract

This article explores the intersection of codicology—the study of manuscripts as physical artifacts—and digital manuscript studies, a field that uses digital tools to analyze and preserve historical texts. It examines how digitization has transformed traditional methods, enabling non-invasive analysis, global accessibility, and collaborative research. The article also discusses the challenges of digital manuscript studies, such as data accuracy and long-term preservation, while showcasing case studies and emerging technologies like machine learning and 3D modeling. By combining traditional and digital approaches, scholars can gain deeper insights into manuscripts while ensuring their preservation for future generations.

Keywords

Codicology, Digital Manuscript Studies, Digital Humanities, Manuscript Preservation, High-Resolution Imaging, Metadata, Collaboration, Artificial Intelligence, Cultural Heritage, Virtual Codicology.

1. Codicology: The Archaeology of the Book

Codicology, often described as the "archaeology of the book," focuses on the physical and structural aspects of manuscripts rather than their textual content. By examining materials like parchment, ink, and bindings, codicologists piece together the history of a manuscript, uncovering clues about its creation, purpose, and cultural context.

1.1 What is Codicology?

At its core, codicology treats the book as a material object. It investigates the physical characteristics of manuscripts—such as the quality of parchment, the composition of inks, and the style of bindings—to reveal insights into their origins and production. For example, the type of parchment used can indicate the region where a manuscript was created, while the ink's chemical makeup might point to the time period. By studying these elements, codicologists can reconstruct the "life story" of a manuscript, from its creation to its use and preservation.

1.2 The Role of Codicology in Manuscript Studies

Codicology plays a vital role in manuscript studies by providing context that goes beyond the text. It helps scholars identify patterns in manuscript production, trade, and distribution, offering a glimpse into the social and economic conditions of the time. For instance, the quality of materials used in a manuscript can reveal the wealth and status of its patron. Additionally, signs of wear, annotations, and repairs can tell us how a manuscript was used and valued over the centuries. This interdisciplinary approach enriches our understanding of manuscripts as both artifacts and vehicles of knowledge.

1.3 The Limitations of Traditional Codicology

While traditional codicology offers valuable insights, it has its limitations. Physical access to manuscripts is often restricted due to their fragility or location, making it difficult for scholars to study them firsthand. Moreover, interpreting

physical features like wear and annotations can be subjective, leading to varying conclusions. The labor-intensive nature of traditional methods also limits the scale of research, as detailed analysis can only be applied to a small number of manuscripts. These challenges highlight the need for digital tools to complement and enhance traditional approaches.

2. The Rise of Digital Manuscript Studies

Digital manuscript studies have revolutionized the way we access and analyze historical texts. By digitizing manuscripts, scholars can examine them in detail without risking damage to the originals. This field combines the principles of codicology, paleography, and digital humanities, using technologies like high-resolution imaging, text encoding, and online databases to facilitate research and collaboration.

2.1 The Emergence of Digital Manuscript Studies

The advent of digital technologies has transformed manuscript studies, making it possible to analyze texts remotely and share findings with a global audience. Digital tools allow scholars to create high-resolution images, transcribe texts, and annotate manuscripts in ways that were previously impossible. This has opened up new avenues for research, enabling scholars to ask and answer questions that were once out of reach.

2.2 Digital Tools Transforming Manuscript Studies

Digital tools have become indispensable in manuscript studies. High-resolution imaging, for example, allows scholars to examine manuscripts in minute detail, revealing hidden features like faded text or watermarks. Multispectral imaging can uncover layers of text in palimpsests, where earlier writings have been erased and overwritten. Online databases and text encoding tools, such as the Text Encoding Initiative (TEI), make it easier to organize, search, and compare manuscripts across collections. These tools not only enhance accessibility but also enable collaborative research on a global scale.

2.3 The Benefits of Going Digital

The benefits of digital manuscript studies are immense. Digitization preserves fragile manuscripts by reducing the need for physical handling while also making them accessible to a wider audience. High-resolution imaging and advanced analysis techniques reveal details that might otherwise go unnoticed, providing new insights into the physical and textual characteristics of manuscripts.

2.3 Challenges in the Digital Realm

While digital manuscript studies offer extraordinary opportunities, they also present a unique set of challenges. Digitization is not merely about creating high-resolution images of ancient texts—it involves complex processes that raise critical questions about accuracy, accessibility, and long-term preservation.

One of the major concerns is data fidelity. Digital reproductions are only as good as the tools used to create them. Poorly scanned images, improper lighting, or distortions introduced by photographic techniques can lead to misleading interpretations. For example, certain textures or faded inks might not appear clearly

in standard imaging, affecting codicological analysis. To counter this, scholars rely on advanced technologies such as multispectral and hyperspectral imaging, which can capture details beyond the visible spectrum, revealing erased or overwritten texts.

Another issue is the longevity of digital formats. While traditional manuscripts have survived for centuries, digital files are vulnerable to format obsolescence. A high-resolution TIFF or JPEG file today might become unreadable decades from now if storage systems evolve. To ensure long-term accessibility, institutions must constantly migrate data to updated formats and maintain redundant backups. The Vatican Library, for instance, has an ongoing initiative to digitize its massive manuscript collection while implementing strict data preservation protocols to ensure that future generations can access these digital surrogates.

Additionally, ethical considerations come into play. Who owns a digitized manuscript? While many archives and libraries digitize manuscripts for public access, some institutions restrict access due to copyright issues, national heritage laws, or concerns about cultural sensitivity. Indigenous communities, for example, may object to certain sacred manuscripts being freely available online. Digital manuscript studies must therefore balance accessibility with ethical responsibility, ensuring that cultural heritage is treated with the respect it deserves.

Despite these hurdles, digital codicology continues to evolve, offering solutions that make manuscript studies more inclusive and far-reaching than ever before.

3. Codicology in the Digital Age

The shift from traditional codicology to digital manuscript studies has not been abrupt—it has been a gradual transformation, driven by technological advancements and the need for broader accessibility. Scholars today can interact with manuscripts in ways their predecessors could only dream of, using tools that provide deeper, more nuanced insights into both the physical and textual aspects of historical documents.

3.1 New Methodologies in Digital Codicology

One of the most exciting aspects of digital codicology is the introduction of virtual reconstructions. In cases where manuscripts have deteriorated or become fragmented over time, digital tools allow scholars to piece together missing sections with remarkable precision. The Codex Sinaiticus Project, for example, used digital imaging to virtually reunite scattered pages of one of the oldest surviving Christian Bibles, which had been dispersed across multiple locations over centuries.

Artificial Intelligence (AI) and machine learning have also entered the field, revolutionizing how we study manuscripts. AI algorithms trained on historical handwriting samples can now assist in script recognition and scribe identification. The Transkribus project, an AI-driven platform, has significantly improved the efficiency of transcribing handwritten texts, making it easier to decode medieval scripts that were once decipherable only by highly trained paleographers.

Similarly, 3D modeling is being used to study the physical structure of manuscripts. By scanning bindings, sewing structures, and parchment thickness, researchers can virtually “dissect” a book without causing any damage. This technique has been particularly valuable for palimpsests, where a manuscript was scraped clean and rewritten. Multispectral imaging can reveal underlying erased texts, helping scholars recover lost knowledge. The Archimedes Palimpsest, a famous case, contained hidden mathematical works by the ancient Greek mathematician Archimedes that were rediscovered using these techniques.

3.2 Case Studies in Digital Codicology

Several landmark projects illustrate the power of digital codicology.

The Digital Scriptorium: This collaborative effort among libraries and museums provides open access to high-resolution manuscript images, allowing researchers to study medieval texts from different collections in a unified digital space.

The Codex Sinaiticus Project: Scholars used digital tools to bring together pages scattered across the British Library, Leipzig University, St. Catherine’s Monastery, and the Russian National Library. The project provided new insights into the history and textual variations of this ancient Bible.

The Vatican Library Digital Initiative: One of the most ambitious digitization projects, this effort aims to make hundreds of thousands of manuscripts freely available to scholars worldwide while preserving the originals through high-quality digital surrogates.

These projects demonstrate how digital tools are reshaping codicology, turning it into an interdisciplinary field that blends history, computer science, and cultural heritage studies.

3.3 Reimagining Codicology Through Digital Platforms

Beyond digitization, new interactive platforms are changing how we engage with manuscripts. Virtual reality (VR) and augmented reality (AR) now allow users to experience manuscripts in immersive ways. Imagine putting on a VR headset and flipping through the pages of an ancient illuminated manuscript as if you were handling it in person. Institutions like the British Library and the Bibliothèque nationale de France are experimenting with AR applications that bring medieval texts to life through digital exhibitions and interactive learning experiences.

These innovations are not just for scholars—they make cultural heritage more accessible to the public, allowing a wider audience to engage with historical manuscripts in meaningful ways.

4. The Future of Codicology and Digital Manuscript Studies

As we move forward, the fusion of codicology and digital humanities is set to become even more sophisticated, offering unprecedented insights into our written past.

4.1 Expanding Access and Collaboration

One of the most promising aspects of digital manuscript studies is the potential for global collaboration. No longer limited by geography, scholars from different

continents can now work together on a single manuscript collection. Crowdsourced transcription projects, like the Zooniverse platform, allow even amateur enthusiasts to contribute to manuscript studies, expanding the research community.

As digitization efforts increase, open-access platforms will become the standard, reducing barriers to historical knowledge. Initiatives like the Europeana project, which provides free access to digitized manuscripts from European libraries, are paving the way for a more democratized approach to codicology.

4.2 Ethical and Practical Considerations

With the growing digitization of manuscripts, ethical questions become more pressing. Who decides which manuscripts get digitized? Should institutions prioritize rare, fragile texts or more widely used materials? Additionally, as AI becomes more involved in manuscript studies, scholars must ensure that machine learning models are trained ethically and do not reinforce biases.

Long-term digital preservation is another challenge. If a digital manuscript is lost due to data corruption or technological obsolescence, it could be as devastating as losing the physical artifact itself. Sustainable digital archiving strategies, including blockchain-based authentication and decentralized storage solutions, are being explored to address this issue.

4.3 Advancements in Technology

The future of digital codicology will likely involve even deeper AI integration, allowing for automated script recognition, variant detection, and provenance analysis. New techniques, such as holographic imaging, may provide even more detailed reconstructions of manuscript materials. Moreover, as quantum computing advances, it may enable ultra-fast text decoding, revealing insights into encrypted or lost manuscripts.

Ultimately, the field of codicology is at an exciting crossroads. Traditional methods will always have their place, but the rise of digital tools ensures that manuscript studies continue to evolve, preserving humanity’s written heritage in new and innovative ways.

Conclusion

Codicology is more than just the study of books—it is a window into history, culture, and human creativity. By merging traditional scholarship with digital innovation, we can unlock deeper insights into ancient texts while ensuring their survival for future generations. As we embrace these technological advances, we must also navigate the ethical and practical challenges that come with them. The future of manuscript studies is not just in libraries or archives—it is in the digital spaces where past and present converge.

References

1. Clemens, R., & Graham, T. (2007). *Introduction to Manuscript Studies*. Cornell University Press.
2. Andrews, T. L., &Macé, C. (Eds.). (2013). *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts: Digital Approaches*. Brepols Publishers.

3. Kirschenbaum, M. G. (2008). *Mechanisms: New Media and the Forensic Imagination*. MIT Press.
4. Schreibman, S., Siemens, R., & Unsworth, J. (Eds.). (2016). *A New Companion to Digital Humanities*. Wiley Blackwell.
5. Ciula, A., & Eide, Ø. (2017). "Reflections on Cultural Heritage and Digital Scholarship." *Journal of the Text Encoding Initiative*, (10).
6. Van Lit, L. W. C. (2020). *Among Digitized Manuscripts: Philology, Codicology, Paleography in a Digital World*. Brill.
7. Pierazzo, E. (2015). *Digital Scholarly Editing: Theories, Models, and Methods*. Routledge.

BLENDING ANCIENT INDIAN TOWN PLANNING TO MODERN URBAN ARCHITECTURAL PRACTICES.[1]

ABSTRACT

This study explores the potential of integrating ancient Indian town planning principles into modern urban architectural practices, focusing on sustainability, cultural heritage, and community engagement. Drawing from ancient Indian texts such as the Veda-s, Arthasastraand Manasara this study identifies key principles that can inform modern urban planning and design.

Ancient Indian town planning principles emphasize harmony with nature, social cohesion, and community-centric design. These principles can contribute to more sustainable, resilient, and culturally sensitive urban design. By incorporating elements such as grid-based planning, orientation with cardinal directions, and community-driven initiatives, modern urban planning can benefit from the timeless wisdom of ancient India.

This research demonstrates the relevance of ancient Indian town planning principles in modern urban design, highlighting their potential to address contemporary urban challenges. The study also explores the challenges and opportunities of integrating ancient principles into modern urban planning practices, providing insights for policymakers, urban planners, and architects.

Ultimately, this research aims to inspire a new generation of urban planners and architects to rediscover and reinterpret ancient Indian town planning principles, fostering a more holistic and sustainable approach to urban design that honours India's rich cultural heritage.

KEY WORDS

Urban planning, architecture, transportation, infrastructure

INTRODUCTION

As we all know Town planning, also known as urban planning, is the process of designing and managing the physical and social infrastructure of towns and cities. It involves creating plans and policies to guide the development and growth of urban areas, balancing the needs of different stakeholders, including residents, businesses, and the environment.

The Key Objectives of Town Planning are;

- Economic development: Encouraging economic growth and development while ensuring that benefits are shared equitably among residents.
- Social equity: Promoting social justice and equality by providing access to basic services, amenities, and opportunities for all residents.
- Environmental sustainability: Protecting and preserving the natural environment, mitigating the impacts of climate change, and promoting sustainable development.

1

- Cultural heritage preservation: Conserving and promoting cultural heritage sites, traditions, and values.

Main Components of Town Planning are;

- Land use planning: Allocating land for different purposes, such as residential, commercial, industrial, and recreational uses.
- Transportation planning: Designing and managing transportation systems, including roads, public transport, and pedestrian and cycling infrastructure.
- Urban design: Creating aesthetically pleasing and functional public spaces, buildings, and landscapes.
- Infrastructure planning: Providing essential services, such as water, sanitation, energy, and telecommunications.
- Housing and community development: Ensuring access to affordable and decent.

Nowadays Challenges in Town Planning are Managing rapid urbanization and population growth while ensuring sustainable development. Balancing competing demands for limited resources, such as land, water, and energy. Engaging with diverse stakeholders, including residents, businesses, and community groups, to ensure inclusive and participatory planning. Addressing the impacts of climate change and promoting resilience in urban planning and development.

As India continues to urbanize at an unprecedented rate, its cities face numerous challenges, including sustainability, cultural heritage preservation, and community engagement. Amidst these challenges, ancient Indian town planning principles offer valuable lessons for modern urban design. This article explores the potential of integrating these principles into modern urban architectural practices, highlighting their relevance, benefits, and applications.Integrating Ancient Indian Town Planning Principles into Modern Urban Architectural Practiceshousing, and promoting community development and social cohesion.

In primitive stage people used to live in villages/ Grama-s rather than towns. In Rig Veda there are references according to this,

- अग्ने पूर्वा अनूषसौ विभावसो दोदेथ विश्वदर्शितः । 1
  असि ग्रामेष्ववित पुरोहितोऽसि यज्ञेषु मानुषः ।।
- अरण्यान्यरण्यान्यसौयाप्रेवनश्यसि ।
  कथाग्रामंनपृच्छसिनत्वाभीरिवविंदतिॐ ।।[2]

ANCIENT INDIAN TOWN PLANNING

Here are some intriguing quotes from Kauṭilya'sArthaśāstra about town and country planning: A crowded town should be cleared of its excess people, who should then be relocated. The settlements ought to be situated such that they may support one another. Ten villages should have a "Sangrahan," two hundred should

1Rig Veda,1. 44. 10

2Rig Veda, 10. 146. 1

have a "Sarvatik," four hundred should have a "Droṇamukha," and eight hundred should have a "Sthāniya." Those who arrive at the time of a new settlement or those who move in later should be exempt from paying taxes for a few years. There ought to be a greater percentage of farmers and śūdras in the new village.A market for the sale of commodities obtained from highway vendors ought to be established. Rivers and Nālās should be covered with dams. There should be gardens and temples. It is important to have plans for caring for the elderly, children, and unofficial people.
If farmers are kept working, cereals and wealth will increase. There should be an effort to preserve and expand canals, forests, and quarries.

Vāstu includes homes, fields, gardens, buildings of all types, lakes, and tanks. Vāstu disputes must be resolved based on evidence provided by the neighbourhood's residents. A water course with a suitable slope that is three padas or 1.5 aratnis from the neighbouring site must be built from each home so that water either flows from it continuously or falls into the drain. A fine of 54 paṇa-s will be imposed for breaking this rule.A fine of twelve paṇa-s will be imposed on the owner of a house if a pit, steps, water course, leather, dung-hill, or any other feature annoys visitors, interferes with others' enjoyment, or causes water to accumulate and damage an adjacent house's wall. The penalty will be doubled if the annoyance is caused by urine and feces. This penalty will be applied to both the owner who evicts a renter who has paid rent from the property and the tenant who refuses to leave, unless the renter is engaged in defamatory, theft, robbery, kidnapping, or enjoyment with false title.

Six royal roads—three from east to west and three from north to south—as well as twelve gates will define the boundaries of the area inside the fort. The city will have covered walkways, drainage, and water. In the midst of the four varṇas' residential sections, north of the fortified city's center, the royal buildings will be constructed, facing either north or east, on a good building size, and taking up nine percent of the residential space.
Arthaśāstra made it clear that a royal mansion with numerous halls, a rampart, a moat, and gates was to be constructed.

कोशगृहविधानेनवामध्ये वासगृहं गूढभित्तिसंचारं मोहन गृहं तन्मध्ये वासगृहं भूमिगृहं हं वासन्नकाण्ठचैत्यदेवतापिधानद्वारमनेकसुरुङ्गासंचारं प्रासादं वा गूढभित्तिसोपानं सूपिरस्तम्भप्रवेशापसारं वा वासगृहं यन्त्रवद्धतलाचपातं कारयेत्। आपत्प्रतीकारार्थमापदि वा कारयेत्।[1]

There should be a natural fortress built for combat on the country's borders in each of the four regions: a water fort, which is an island surrounded by water or high land that has been sealed off by it; a mountain fort, which is made of rocks or a cave; a desert fort, which is devoid of water and shrubs or a region that is salty; or a jungle fort, which is a marshy area with water or a dense forest of shrubs. Among

1 K. A 1. 20. 2,3

these, a desert fort and a jungle fort serve as refuges for foresters during emergencies, while a river fort and a mountain fort serve as locations for the nation's guardians.

In the centre of the country, a sthānīya should be laid out, which is the head-quarters for revenue, on a site recommended by experts in the science of buildings, at the confluence of rivers or on the bank of a lake that dries up, either a natural lake or a man-made tank, round, rectangular or square or in accordance with the nature of the building site, with water flowing from left to right, a market town, served by a land-route and a water-route. The sthānīya should be encircled with three moats to be dug round it, at a distance of one daṇḍa from each other, fourteen, twelve, and ten daṇḍas broad, three-quarters or a half of the breadth deep, one-third at the bottom or square with the bottom, paved with stones or with the sides only built of stones or bricks, reaching down to water or filled with water coming from elsewhere, with draining excess water, and stocked with lotuses and crocodiles.

Midway between two turrets, there should be a tower to be built, with two stories inclusive of a hall, one and a half times in length. Between each turret and tower, in the centre, to be erected a board, compact with planks having holes with coverings, as a place for three archers. In the intervening spaces, a 'gods way' to be made, two hastas in breadth and four times that in length, at the side. Occupying one-fifth part of the ground floor should be a hall, a well and a border-room, and occupying one-tenth part and in between two doors and a room, and at half the height of the floor, there should be a structure with pillars. There should be an upper chamber measuring half the built-in area or having a space one-third of it, with sides constructed with bricks, with stair-case on the left running from left to right and on the other side a stair-case concealed in the wall. There should be a side-door five hastas in height. There should be four elephant-bars. The 'elephant nail' should be half the structure.

चतुर्दिशं जनपदान्ते सांपरायिकं दैवकृतं दुर्गं कारयेत्। अन्तर्द्विपं स्थलं वानिंनावरुद्धमौदकं प्रस्तरं गुहां वा पार्वतं निरुदकस्तम्बमिरिणां वाधान्वनं खञ्जनोदकं स्तम्वगहनं वावनदुर्गम्।। तेषां नदीपर्वतदुर्गजनपदरक्षस्थानं धान्वनवनदुर्गमटवीस्थानम् आपद्यपसारो वा।। जनपदमध्ये समुदयस्थानं स्थानीयं निवेशयेत्।।[1]

Either to the North or the East, burial or cremation grounds shall be situated; but that of the people of the highest caste shall be to the south to the city. Heretics and cadālas shall live beyond the burial grounds. Violation of this rule shall be punished with the first amercement. Oils, grains, sugar, salt, medicinal articles, dry or fresh vegetables, meadow, skins, charcoal, tendons, poison, horns, bamboo, fibrous garments, strong timber, weapons, armour, and stones shall also be stored in the fort in such quantities as can be enjoyed for years together.

According to Manasara there are eight type of settlements which are;

---

[1] K.A. 2.3. 2-6

ISSN: 2277-2359

1. DANDAKA.
2. SARAVATHOBHADRA.
3. NANDYAVARTA.
4. PADMAKA.
5. SWASTIKA.
6. PRASTARA.
7. KARMUKA.
8. CHATURMUKHA.

1. DANDAKA:

- At the center, the streets are straight and intersect at right angles.
- Features four rectangular or square gates on each side.
- The street's width ranges from one to five danda.
- At the extremities, there are two transverse streets.
- Possess just one row of homes
- In the east are the village offices.
- Chama devata, the female deity, is situated beyond the village and the in the northern part, there are male deities.

2. SARVATOBHADRA:

- Larger villages and towns that must be built on a square lot can use this kind of town layout.
- In accordance with this design, all social classes should live in completely occupied residences of all types across the entire town.
- The community is dominated by the temple.
  Eg.Srirangam

3. NANDYAVARTA:

- Usually utilized for building towns rather than villages.
- It is typically used for locations that are square or circular in shape. 3000–4000 homes.
- The temple of the ruling god is located in the middle of the town, and the streets run parallel to the major adjoining streets.
- A flower with the name "Nandyavarta" is used, and its shape is;
  1. Temple.
  2. Tank.
  3. Palace.
  4. Court.
  5. Brahmins Quarters.
  6. School.
  7. Monastery.
  8. Hospital.
  9. Theatre.
  10. Residence for Artisans
  11. Quarters for other castes.

12. Quarters for fisherman's
Eg. Temple and city of Madhurai

4. PADMAKA:

- This kind of plan was used for constructing towns with surrounding fortifications.
- The plan's pattern is similar to lotus petals that radiate outward from the centre.
- In the past, the city was essentially an island encircled by water, with no room to grow. It contains

1. Temple
2. Shops and Vegetable Stalls
3. Palace
4. Meat market
5. Shops for other articles.
6. Tank.

Eg. Haut Rhin, France.

5. SWASTIKA

- The idea is to divide the site into rectangular parcels with some diagonal streets.
- The site doesn't have to be shaped like a square or rectangle; it can be any shape.
- The village is surrounded by a rampart wall with a water-filled moat at its base.
- At the middle, two major streets that travel from S to N and W to E intersect. It has the elements like;

1. Vishnu or Shiva Temple.
2. Jain Temple.
3. Buddhist Temple.
4. Office and Court.
5. King's Palace.
6. Princes Palace.
7. Tank and Garden.
8. Ganesh Temple.
9. Kali Temple.
10. Rampart Wall
11. Bastion with Armoury.
12. Moat Filled with Water.

6. PRASTARA

- The location is not triangular or round, but it may be square or rectangular.
- The locations are designated for the poor, middle class, wealthy, and very wealthy, with sizes varying based on each group's capabilities.
- In comparison to other parts, the main highways are significantly wider.

- The town might or might not have a fort around it and has,
    1. Temple.
    2. Tank.
    3. Monastery.
    4. College.
    5. Hospital.
    6. Blocks for the very rich people.
    7. Blocks for rich people.
    8. Blocks for middle class people.
    9. Blocks for poor people.
    10. Gates.

7. KARMUKA:

- It works well in areas where the town's site is shaped like a bow, semicircle, or parabolic, and it's typically used for communities on riverbanks.
- The town's cross streets, which divide the entire area into blocks, run at right angles to the main streets, which run from N to S or E to W.
- The temple's ruling goddess, usually a female deity, is placed wherever it is most convenient. The town contains;
    1. Temple.
    2. College.
    3. Hospital.
    4. Monastery with Tank.
    5. Bastion with Armoury.
    6. Rampart Wall.
    7. Moat filled with Water.

    Eg. Latur. Maharashtra, India.

8. CHATURMUKHA:
    - Applicable to all towns starting from the largest town to the smallest village.
    - The site may be either square or rectangular having four faces.
    - The town is laid out east to west lengthwise, with four main streets.

    Eg.PeruruAgraharama, Andhra Pradesh, India.

CONCLUSION

Traditional texts like Arthasastra and Manasara still hold true in the modern world. The book has timeless principles. By giving them the necessities of life, our nation can once more use this literature as a guide to create a model town, which is everyone's goal. A strong law and order apparatus ought to back this up. It will support the process of nation-building while also assisting each person in feeling protected and secure.

Ancient Indian town planning, as outlined in ancient texts presents a structured and sustainable approach to urban development. These emphasize

strategic city layouts, efficient zoning, water management, environmental conservation, and defense infrastructure. The classification of settlements, such as Dandaka, Sarvatobhadra, and Chaturmukha, reflects a deep understanding of geography, social organization, and economic functionality. The meticulous planning of roads, drainage, markets, and fortifications ensured well-organized and self-sufficient communities.

Modern urban planning can benefit significantly from these principles by integrating sustainable and community-driven approaches. The focus on green spaces, rainwater harvesting, self-sustaining markets, and hierarchical administrative centres aligns with contemporary smart city models. The emphasis on waste management, social welfare, and mixed-use development remains relevant in addressing present-day urban challenges.

By blending traditional wisdom with modern technology, architects and planners can create cities that are both functional and environmentally resilient. As rapid urbanization and climate change pose challenges to modern cities, adopting ancient Indian planning concepts can foster sustainable urban growth, enhance livability, and preserve cultural heritage. Learning from the past can pave the way for smarter, more efficient, and harmonious cities of the future.

REFERENCE

1. Manasara on Architecture and Sculpture, Prasanna Kumar Acharya, Oxford University Press, 1934.
2. Vāstu-Śāstra: The Classical Indian Science of Architecture, D. N. Shukla,MunshiramManoharlal Publishers, 1993.
3. Architecture of Manasara: Original Sanskrit Text with English Translation, edited by N.C. Panda and translated by Prasanna Kumar Acharya, Bharatiya Kala Prakashan in 2012.
4. The Arthashastra" by Kautilya, translated by L.N. Rangarajan, Penguin Classics in 2000.
5. Rig Veda Sanhita, HH Wilson, The Bangalore Press,1946.

WOMEN IN HINDUISM – AN OVERVIEW[1]

Abstract

The many roles, statuses, and representations of women in Hinduism are examined in this essay, which charts their development across the ancient, medieval, and modern eras. With roots in Hinduism's many scriptures, epics, and philosophical writings, the portrayal of women varies from their exaltation as celestial beings to their social servitude. While later eras witnessed a transition driven by socio-political and cultural shifts, resulting in more patriarchal interpretations, ancient Vedic traditions celebrated women as equals, highlighting their intellectual and spiritual capacities. The significance and influence on cultural values of important female characters from Hindu mythology, including Sita, Draupadi, and Durga, are examined in this essay. It also explores the difficulties presented by conventional readings of works such as the Manusmriti and how they affect women's roles in the home and in society. Last but not least, the abstract emphasizes contemporary attempts to read Hindu texts using feminist and egalitarian perspectives, encouraging a revival of the traditional spirit of gender equality in Hindu philosophy.

Key word: Women, Hindusm, Roll play, Sanskriti

Women have consistently received the utmost respect, independence, safety, and protection over the many years of Vedic society. Hindu culture acknowledges a substantial experience of spiritual education in the realisation of manhood of man by man and womanhood of woman by woman, within the context of the equality of the marriage partnership. It emphasises that neither man nor woman can truly be independent in this area; interdependence is the rule here, and it is the only thing that brings both people contentment and satisfaction. However, if women are not free and men are, then true interdependence cannot occur. There is not a single case in the Rgveda where the birth of a girl was deemed unlucky. The festivities and various samskaras were carried out with great fervor. Twin daughters have occasionally been likened to heaven and earth. The daughters did not have a bad reputation. They had the right to present sacrifices to the gods and were permitted to study the Vedas. For this aim, the son was not absolutely necessary. In the Rig Vedic era, a girl's status was not as low as it would be in the middle Ages.

Women were accorded the same status as men throughout the Vedic era. They also had to live chaste lives while they were in school. They were allowed to engage in theological and philosophical discussions, and they used to study the Vedas and other religious and philosophical texts. Women wrote many of the Rigveda's Samhitas. The Gurus at Gurukulas did not distinguish between male and

[1] IRFANA HUSNA B
Research Scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala

female students; they treated them equally. In society, women were valued and respected. As a result, women's education peaked during that period. For men, women were seen as a valuable source of knowledge and power. It was believed that males could not advance without women. As a result, girls were taught like boys during the Vedic era. According to the Vedic era, women are not inherently less intelligent than men, even though their physiologies differ. She may receive any kind of schooling because she has exceptional memory, intelligence, and other mental skills. It also held that motherhood and womanhood are the keys to a woman's fulfillment. The nature of education for women is different from that of education for men because of this. She ought to be adept in taking care of the house.

It appears that coeducation was used during this time, and teachers gave both sexes equal attention. In addition, women from the Kshatriya caste were trained in weapons and martial arts. The Rgveda has hymns attributed to up to thirty Brahmavadins who were very intelligent and spiritually accomplished. They were revered and engaged in philosophical discussions with males. Gosha, Lopamudra, Apala, and other notable female rishis (rishika) appear in the Rgveda Samhita. Girls were educated from the fourth century BC to the century BC. However, this was almost exclusively reserved for affluent households. There was an initiation ritual, or Upanayam, for both females and boys. Women had the opportunity to obtain an education. They were free to pursue knowledge without the limitations of marriage.

Women may have the most visible and unseen presence in Hinduism of any organised religion on the planet. Hindu women have perpetuated dharma in a variety of ways throughout history as spiritual and religious leaders. As great queens and warriors, Hindu women have saved their faith from extinction. As musicians, dancers, and artists, they have embodied all that is lovely. As moms, they were man's first teachers. As spouses, they have served as the centre of family and social life. As daughters, they have instilled compassion in us. And as guides, they have helped countless men become great human beings. Women have served as role models for upholding the fundamental ideals of Sanatanadharma throughout India's history and Vedic traditions. This respect for women should be maintained by preserving authentic Vedic culture, which has always been a part of India. Only after marriage can one reach the stage of grahastha, and the wife plays an important role in assisting man to achieve the goals of grahastha, "yavanna vidyathe jaaya thavadadhae bhavete puman nardam prajayathe sarvam prejayetyapi sruthi - Vedic tradition believes that before marriage, every man has only half of his personality. All of his work and personality are completed with the help of his wife, who supports him in all of his aims."

Varahamihira asserts that the universe was created by the Brahmadeva. Even though he made everything, even the masterpiece, it is thought that the "women" are his greatest lifetime achievement. The creation of the whole human being occurs through the woman. The next generation was born to the mothers. Indian tradition holds that women have been given the responsibility of generating human beings or the joy of creation by Lord Brahmadeva. The Veda states that "the gandharva (singers of heaven) gave the sweated voice, and the soma (the moon) gave the

neatness at the time of creating women." Eating everything has become a boom thanks to Lord Agni (fire). Women are therefore in a gold-like state of purification[1]. The revered saint holds that the backside of cows, the face of goats and horses, and the feet of Brahmins are all sacred. However, a woman's entire body is considered sacrosanct. To receive the blessings of God's prosperity, spirituality, and economy, one must always treat women with respect.

The Vedas state that women are karma yogis. She performs her duties out of obligation. She puts the family's needs ahead of her own happiness and suffering. Every child's early years are influenced by the mother's care. She always makes an effort to raise children as wise and devout. Numerous Vedic mantras emphasise the stability of her integrity; they emphasise that women must be as strong as rocks in the family in order for it to endure. Her integrity defeats all adversaries in addition to maintaining order within the family. She diligently and rigorously upholds the house's traditions and customs. A woman is never confined to the home in the Vedas.

Vedic tradition holds that women are the home's motivating force. Through the splendour of motherhood, the woman illuminates the house. Women represent self-suffering and ahimsa. She is therefore capable of handling household tasks, particularly childrearing, unlike men. In a well-managed family, children naturally develop good habits, appropriate behaviour, and the development of excellent character under the mother's personal influence. Children soon discover their innate abilities and latent capacities thanks to the mother's tenderness and loving compassion. Character development can be accomplished extremely effectively by the mother at home. As a result, the home is the most ideal setting for children to develop their character under the mother's direct supervision. In essence, women's personal impact at home is to bring the family's diverse interests together.

In Hinduism, the mother is regarded as a greater concept than the father and is the first to exhibit power. As previously stated, the concept of Shakti, divine force, and omnipotence is associated with the mother's name, just as the infant perceives its mother to be all-powerful and capable of anything. One cannot know oneself without worshiping the divine mother, the Kundalini, which is the supreme reality or coiled-up power that sleeps within us. Divine mothers are all-powerful, all-merciful, and all-pervasive. She is thought to be the totality of the universe's energy. All of the universe's power manifestations are "mothers." She embodies knowledge, love, and life. It is said that one can achieve anything by honoring and worshiping their own mother.

Although widow marriages were uncommon, they were not illegal throughout the Vedic era. According to Vedic laws, a marriage could not be celebrated until the bride was of legal age and capable of managing her husband's household. "Many have even allowed young widows, who are essentially still virgins, to get married again"[2]. In Narada and Parashara, widows are allowed to remarry if they so choose. In fact, they have permitted married women to re-many in specific situations, such as when the husband has vanished and no sign of him has been discovered for a long time, or when he has turned into an ascetic, is

incapable of carrying out marital responsibilities, is branded a traitor, or is expelled from his brotherhood as a reprobate, akin to a diseased limb that must be amputated.

Vedanta philosophy states that if a person is in a difficult situation because there isn't enough light during a dark night, he will stay in that position until the sun rises. All of his issues with the road, side, root, or zone will be resolved when the sun rises. Similar to this, a person's ego and ignorance will deceive him, but self-realization will ultimately resolve all of his issues. Therefore, everyone can achieve self-realization with the aid of authentic knowledge. Gender, caste, or creed discrimination does not exist here. Gender is irrelevant when it comes to Brahman, the ultimate reality. Everyone is on an equal footing. Soul is neither male nor female; it has no sex. Sex only occurs in the body (the body is a fabrication of Maya), and a man who aspires to the spirit cannot simultaneously maintain sex distinctions. According to the Vedanta, all entities possess the same conscious self.

As time went on, women's status changed in every aspect of society. Women's political right to join assemblies was taken away from them in the later Vedic era. Additionally, child marriages began to occur, and having a daughter has been seen as a source of distress. However, some matrilineal characteristics can also be seen throughout this time. The Rajasuya's emphasis on the Rajan's wives has been seen as a sign of matrilineal influence, and the Vamsavalis, or teacher genealogies, that are connected to the Brahadaranyaka Upanishad where many seers have metronymic names may also point to a similar evolution. But at this time, there is an increasing trend toward gender-based social stratification. Over time, the values of equality and unity found in the Vedas gradually dwindled as women's status steadily worsened. Women were excluded from the study of the Vedas, the recitation of Vedic mantras, and the performance of Vedic ceremonies during the Smriti era. Women were forced into marriage or domestic life, with their sole responsibility being to their husbands without question.

Women's standing was somewhat lowered as a result of external factors that infiltrated the country through invasion, either militarily or culturally. Women were primarily viewed by these foreign conquerors who ruled India as objects of sexual gratification and abuse, as well as as military booty to be seized like a prize. The Mughal era in India led to a rise in the subjugation of women. Deterioration of spiritual standards also infiltrated Indian and Vedic culture as a result of the influence and conversions of such foreigners. The teaching of the holiness of motherhood was virtually eradicated, and Vedic educational standards also underwent changes. The attitude of renunciation and detachment was replaced by greed and possessiveness, and the search for truth was replaced by competition. And over time, women came to be seen less as divine beings and more as things to be owned and manipulated.

Numerous scholars have noted that the decline in women's standing began during the time of the Smritis, especially with Manu and his Manusmriti. It was claimed that even if a spouse is unethical, sensual, and lacking in virtue, a wife should never treat him as God. A woman should do as her spouse says. Her greatest responsibility is this. Women were viewed as Abala, weak, defenseless, and

helpless beings who were completely incapable of maintaining and regulating the status of the family. Therefore, the ancient society's social and economic framework was the foundation of women's subordinate status. She used to live in isolation since she was hidden behind purdah and wearing a veil. She turned into a domestic drudge, a log for her lord's amusement, and a machine that bore children. She was even forced to burn herself alive on her husband's pyre during the worst periods of history. Due to their proficiency in debating Brahman, Maitreyi, Gargi, and other women of illustrious memory had supplanted Rishis in the Vedic Upanishadic era.

Hinduism's view of women shows a complicated interaction between respect, traditional customs, and changing social standards. Hinduism, which has its roots in ancient Vedic traditions, initially acknowledged women as equal contributions to the fields of spirituality, intellect, and society. But throughout time, women were reduced to subservient roles by patriarchal interpretations and sociopolitical causes, which frequently overshadowed their autonomy and spiritual value. Hinduism has a multitude of examples, despite historical difficulties, ranging from human beings like Gargi and Maitreyi who represent power, intelligence, and independence to goddesses like Saraswati, Lakshmi, and Durga. Women are still empowered and inspired by these stories today. Reclaiming the inclusive and egalitarian spirit of its core teachings, there has been a rebirth in modern times of reinterpreting Hindu literature via feminist and progressive viewpoints. The experiences of women in Hinduism demonstrate the fluidity of religious and cultural customs, emphasizing the necessity of questioning constrictive standards as well as the possibility of using Hinduism's rich spiritual legacy to advance gender equality and female empowerment in contemporary society.

NOTE

1. Streejatakam, Puliyoor Purushotham Nampoothiri, Page No; 74
2. Manusmriti, Narayanan Potty Page No; 176

REFERENCE

1. Max Muller, The Upanishads. Oxford: the Clarendon Press, 1879.
2. Pandurang, Vaman Kane. History o f Dharmasastra Vol.II part 1. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1974.
3. Narayanan Potty, Manusmriti. Kodangallur: Devi Bookstall, 1999.
4. Radhakrishnan, The Hindu View o f Life. London: Unwin books, 1963
5. Muthuswami, N.E. Vivahaporuthaparishodana. Trivandrum: Bhagya Book House, 2001.
6. Puliyoor Purushotham Nampoothiri, Streejathakam, CBH Publications, 2021

SCIENCE AND TECHNOLOGY IN ANCIENT INDIA: INSIGHTS FROM SANSKRIT SOURCES[1]

ABSTRACT

In ancient India, Sanskrit was often praised as the language of knowledge that was essential to the advancement of science and technology. In order to understand how this classical language formed the basis of ancient Indian scientific thought, this study looks at the significant contributions made by Sanskrit writings in a variety of fields, including mathematics, astronomy, medicine, agriculture, and cattle rearing. Advances in mathematics, as shown in works such as Āryabhaṭīya and Līlāvati,demonstrate the accuracy and complexity of geometry, algebra, and numerical analysis. In a similar manner, Sanskrit treatises such as SūryaSiddhānta and Brahmasphuṭasiddhānta demonstrate an advanced knowledge of astronomy, encompassing calendrical calculations, eclipses, and planetary motions. The Sanskrit compilations of Caraka Saṃhitā and SuśrutaSaṃhitā demonstrate revolutionary advances in pharmacology, anatomy, and surgery in the field of medicine. A methodical approach to food production and livestock management is highlighted by the agricultural methods that are painstakingly described in Kṛṣi Pārāśara and the knowledge of cattle breeding that is maintained in writings such as Gośāstra. This paper highlights how important Sanskrit was in maintaining and distributing scientific information, which not only improved ancient Indian technology but also set an example for further research in these areas. The study intends to show on how Sanskrit functioned as a medium and a reservoir for India's rich scientific heritage by re-examining these works.

KEYWORDS

Ancient India, Sanskrit, Mathematics, Astronomy, Ayurveda, Agriculture, and Cattle Raising.

INTRODUCTION

India may take pride in its unique tradition of scientific and technological progress. However, a methodical and impartial attempt to record and assess India's scientific legacy didn't start until the early 20th century. It aimed to go beyond speculation and create a credible record of India's extensive contributions to science and technology. Remains of the Stone Age, along with other archaeological evidence, are quite powerful to explain the ancient scientific traditions of India. Tools, artifacts, and other materials used by the early settlers show that it was quite well developed in technology. These proofs establish the fact that India, even in prehistoric times, had a sound science and technology base. Between 4000 BC and

[1] **SARATH T R**
Research Scholar
Department of Sanskrit Sahitya
Sree Sankaracharya University of Sanskrit
Kalady, Ernakulam, 683574

3000 BC, a technological revolution in India is believed to have taken place. During this period, urban planning and architecture reached the most sophisticated levels, as evidenced by the planned cities and structures of ancient civilizations. Metallurgy also advanced during this time, as copper and subsequently iron were mined and widely used. By 800 BC, India had developed the ability to extract iron from ore, which aided in the production of iron tools and, therefore, the advancement of several industries. Between 800 BC and 400 BC, extraction of copper also became a major area, which gave rise to revolutionary changes in agriculture, construction, and others.

The scientific achievements of ancient India were not just limited to metallurgy and technology. The authoritative texts for all kinds of sciences like mathematics, astronomy, medical science, agriculture, and cattle raising, apart from being the foundation of Sanskrit, contributed to the knitting of all these disciplines with the literary and philosophical values of ancient India. The decimal system, algebra, and geometry were among the outstanding contributions that made mathematics flourish. Texts like the Āryabhaṭīya, which explained eclipses and planetary motion, helped to establish astronomy. In medicine, SuśrutaSaṃhitā and Caraka Saṃhitā wrote in-depth treatises on diagnostics, pharmacology, and surgery. The practices of agriculture and cattle rearing, such as crop rotation, soil management, and irrigation systems, are extensively documented. Both rural and urban subsistence relied heavily onagriculture and cow raising. In ancient India, Sanskrit had a significant role in the development and distribution of scientific knowledge through the foundational writings. It would ensure that observations, beliefs, and practices are accurately documented and maintained for future generations. In this way, Sanskrit evolved into more than simply a language; it served as the stimulus for ancient India's scientific and technical advancements.

Mathematics

Mathematics became the most advanced science of its time from the fifth to the twelfth century. Pioneers who first worked to build several concepts for mathematics are Āryabhaṭa, Bhāskara I,Brahmagupta, Mahāvīra, and Bhāskara II. For instance, he developed methods on the estimation of Earth's circumference and of 'pi'(π). These concepts were further built upon by Bhaskara I and II, who developed trigonometry and formulated techniques for solving quadratic equations. Brahmagupta made critical contributions to algebra by establishing standards for handling zero and negative integers. The invention of zero, which was represented as a dot and then as a number by the ninth century, changed mathematics by simplifying complex mathematical operations and calculations. This discovery had a significant impact on mathematical thinking worldwide and contributed to India's ascent to prominence in the field. The decimal place value system, which forms the foundation of contemporary mathematics, is one of the distinctive numeration systems that resulted from these contributions. With his astronomical and mathematical ideas, Āryabhaṭṭa, often regarded as the finest mathematician of ancient India, revolutionized the subject. His work on time cycle calculations and

the estimate of 'pi'(π)impacted future generations. His ideas formed the basis for other mathematicians who developed and broadened them, influencing the development of mathematics on the Indian subcontinent and elsewhere.

Astronomy

Ancient Indian development of astronomy is highly linked to mathematics. Āryabhaṭṭa and Varāhamihira, among others, have greatly contributed to the science of astronomy. Pañcasidhāndhika, a text developed at this time that was underlined by the dominance of the Sun, was the base for the studies in the following periods of astronomy. Āryabhaṭa is the one who transformed astronomy as a branch of study distinct from mathematics. He established a scientific basis for astronomical study. His theory, one that claimed the Earth to be spherical and rotating on its axis, was revolutionary then. Āryabhaṭṭa'swork, Āryabhaṭīya, goes on to permeate succeeding generations of scholars. His findings give cause for major societal and religious upheaval in the concept of time and the metaphysical understanding of the cosmos. They therefore discovered the calendar and other forms of astronomical concepts. Scientific theories concerning agricultural practices sprouted from here. Under Islamic influence, instruments for understanding stars and planets, including the astrolabe, emerged. This created Lahore as a centre for the development of scientific instruments during the 17th century. Contributions made in the construction of astronomical tables by Savai Jai Singh of Jaipur remain outstanding. His tables were so fine that even foreign countries adopted them. In scientific literature, some real development had been seen during the period from the 12th to the 18th century.

Medical Science

Although criticisms of ancient Indian medicine existed from the time of the Atharvaveda, significant progress in this field occurred from the first century onwards. Ancient healers not only treated patients but also observed nature in its entirety, understanding the healing properties of various natural resources. These ancient physicians were learned scholars. Ancient Indians have successfully practiced surgery, where They have invented almost twenty instruments for this field. One of the important personalities in this line was Suśrutawho belonged to the fourth century. He was an essential figure in making surgery an independent field under the main domain of medicine. Surgical procedures conducted by Indians were highly famed in Arabia, Greece, and Egypt. Their people used these to cure ailments in surgery too, and these surgeries are documented as well. About eye surgery done by an old-time healer known as Sārindath, the procedures are available now. This followed the development in surgery when the influences were from the Persian and then from Muslims for Indian surgery too that it marked high growth on this particular part of the Indian Medicines.

Ayurveda was the science of life and longevity. Ayurveda has identified three Doṣās - Vāta, Pitta, and Kapha - as controlling factors of the human body. Based on the principles of Indian philosophy, Ayurveda has stood out from other healing sciences with unique principles like Pañcabūta, Tridoṣā, and Rasaguṇavīryavipāka.

These were the differences. Ayurveda, which prescribed health practices for the preservation of life, became one of the leading scientific branches of ancient India, further enriched by great scholars like Caraka and Suśruta.There are eight primary branches of ancient Indian medicine: Śalya, which is surgery; Śālākya, otolaryngology or ophthalmology; Agada, toxicology; Rasāyana, rejuvenation; Vājikaraṇa, aphrodisiacs;Śarīra-Vidya, human physiology; Kaumāra-Bṛtya, pediatrics; and Bhūta-Vidya, psychiatry. The branches covered all the necessary solutions to human health and disease treatments. The healers attached special worth to the acquisition of skill and expertise; they, however, laid more focus on the prevention of disease through taking precautionary measures. After the introduction of Buddhism, many hospitals were established. Ancient Indian physicians also realized the importance of diet in healthcare. They were aware of proper food storage and hygiene and recognized that improper habits could cause diseases. Ancient Indian healers realized the importance of yoga and āsanās in maintaining the health of both the body and the mind. Based on the principles of ancient sages, they encouraged certain practices to attain the ultimate goal of uniting the individual soul with the supreme soul. Techniques of Haṭhayoga and Rājayoga were applied to improve both mental and physical health. The medical science of ancient India was more advanced than that in other parts of the world at the time. Indian physicians not only focused on disease treatment but also gave importance to methods for maintaining health and preventing illness. The global attention gained by Indian medical practices during this period reflects their significance and influence.

Agriculture

In ancient India, agriculture was highly developed. The urbanization associated with the Harappan civilization marked a revolutionary shift in the agricultural society that had been in place for a long time. The earliest evidence of agricultural societies from this period has been found at Mehrgarh, near Balochistan. According to studies, barley and wheat were grown here as early as the fifth century BC. As agriculture grew, people began to settle in areas like Balochistan, Rajasthan, and Sindh.According to historians, agricultural communities predate the Harappan era in India. This ancient period is often referred to as the 'Pre-Indus Phase,' and it is thought that the formation of the Harappan civilization began during this phase.During this early period, some groups practiced 'slash-and-burn' agriculture in small areas before eventually cultivating barley and other grains. In elevated areas, beans and in lower regions, rice and other crops were grown. They also began using Plows made of wood. Oxen and buffaloes were employed for ploughing. Efforts to increase production also involved using manure and plant leaves as fertilizers.

Ancient Indians were well-versed in a variety of agricultural practices for a wide range of crops. Despite having less mechanical equipment, the techniques used to cultivate rice in ancient times were very similar to those employed now. They also grew cotton, millet, sugarcane, coconut, cumin, rice, mustard, maize, and bananas. The knowledge of extracting fibre from coconuts and making jaggery from sugarcane was also practiced. Cotton and sugarcane were considered native to

India.The systems for extracting oil from mustard seeds and using animals in agricultural processes were well-established in ancient India. In summary, agriculture in ancient India was very active and advanced. Despite the widespread use of modern machinery in later times, the agricultural systems used by ancient Indians continued to have a lasting influence.

Cattle Raising

Cattle, particularly bulls and cows, were valued highly in ancient India because to their practicality and sacred significance. They were prized for their usefulness in farming and were mostly employed as draft animals. Additionally, cattle were valued in society for their ability to provide milk and other goods.In ancient India, it was uncommon to kill cows and bulls forsustenancesince it was viewed as improper from a cultural standpoint.Ancient India lacked specialized cattle-rearing methods. Cattle were free to roam where there was no agricultural activity. However, the ancients had discovered a method of preparing products like milk and the uses to which these were put. Milk was generally consumed directly, though it was also processed to yield other products like curd and ghee which are universally used in all walks of life.

CONCLUSION

Sanskrit was essential to the development of ancient Indian science and technology, and it is also the language of knowledge and a storehouse of intellectual development. Sanskrit writings on a wide range of scientific subjects, including mathematics, astronomy, medicine, agriculture, and animal breeding, produced technological advancements that distinguished ancient India. Scientific ideas by great thinkers such as Āryabhaṭa, Brahmagupta, Caraka, and Suśruta have been very carefully recorded and passed on from generation to generation. Works were shown with an in-depth understanding of very complicated mathematical ideas, astronomical phenomena, medicinal procedures, and agricultural methods-all contributed towards the technological growth. India was always the hub of scientific progress in the ancient times as knowledge was diffused and preserved through Sanskrit. The history of intellectual achievements is forever stamped with the contribution that the language makes to preserve and advance scientific traditions. Besides serving as a medium for the spread of scientific ideas, it acted as a catalyst that raised ancient Indian technology and knowledge to previously unheard-of levels.

REFERENCES

- Bal Ram Singh, Nath Girish, Umesh Kumar Singh, Diwakar Mishra, 2012,Science and Technology in Ancient Indian Texts,D.K. Printworld, New Delhi.
- Debiprasad Chathopadhyaya, 1996, History of science and technology in ancient India: astronomy science and society, Firma, Kolkata.

- Dominik Wujastyk, 2009, Mathematics and medicine in Sanskrit, Motilal Banarsidass,New Delhi.
- G.R. Kay, 1981, Hindu astronomy: ancient science of the Hindus, Cosmo, New Delhi.
- Hariharaputhran K. Raveendran Nair Aranmula, 2003, JyothishammuthalJyothisasthram Varae, Computech Publishers, Thiruvananthapuram.
- Leena K.K., 2009, A study on the impact of cattle rearing on the socio-economic life of rural people, Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady.
- Michael Hoskin, 2023, History of astronomy: a very short introduction, Oxford University Press, UK.
- Paulose K.G., 1991, Scientific heritage of India: mathematics, Govt. Sanskrit CollegeCommittee, Tripunithura.
- Ravi Prakash Arya,2020, Engineering and Technology in Ancient India,Amazon Digital Services LLC-Kdp.
- Suresh Chaturvedi, 1998, Ayurveda for you, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay.

THE ESSENCE OF NATURE WORSHIP IN HINDUISM AND BUDDHISM[1]

Abstract

The worship practice has ancient origins, dating back to the beginning of human history. The connection between humanity and nature has deep roots, as it is the foundation of life for all living beings. Independent of religious frameworks where life begins and ends with nature. Therefore, we can imagine the origin of this worship. All worship systems have their roots in nature. The methods of worship, derived from the beliefs of early humans, later evolved into the various forms we see in religions today. It is believed that the emergence of nature worship may be from the fear, wonder, or fascination that arose within primitive man. Therefore there is no doubt that such cults arose in a society that lived more with nature. The reason why primitive man, who lived in harmony with nature, gave importance to nature is probably because they realized that nature provides everything necessary for human life. Nature provides essential things such as water, soil, air, trees, fire, food, shelter, and also protects like a mother. The worship of nature is evident not only in Hinduism and Buddhism but also in other religions. This highlights the significant influence of nature on human life. This paper explores the practice of nature worship in Hinduism and Buddhism, as well as the mutual influence of these two religions in this regard.

Keywords:
Nature, Worship, Religion, Hinduism, Buddhism, Life

Introduction

The idea of worship practices dates back to pre-organized human history before religion. While it was initially associated with only primitive man. But now it is prevalent in various religions. In this way, when we examine the concept of worshipping nature in Hinduism and Buddhism, we can observe the attribution of divinity to nature through it. All living things in nature are related to human life. Nature worship is proof that man thought to protect them and be protected from them. Thus, the influence of nature worship is visible in the art, and literature from the Vedic Period. Buddhism was a powerful school of thought that emerged around the end of that period. That is why the position of nature is dominant in Buddhism as well. The impact of nature on human emotions is apparent in both of these religious ideologies. The practice of nature worship dates back to the Vedic period

[1] **Sreelekshmi SR**
Research Scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala
Kariavattom Campus

and the deities of the Hindu Scriptures, specifically The Rig-Veda, are closely linked with nature. Apart from this, other Hindu scriptures such as the Upanishads, Puranas, Epics, philosophies, rituals, and practices all display a preoccupation with nature and its worship. The worship of nature can be seen in a very broad way even when entering into Buddhism. The philosophical and theological approaches to living beings in nature may vary across different Buddhist religions. This study explores the Hindu and Buddhist approaches to nature worship based on the divine earth.

Nature worship has played a significant role in the development of religious beliefs. It is evident in the Vedic religion, which is the precursor of Hinduism. The hymns in the Rig-Veda are prayers for nature and natural phenomena such as the sky, fire, sun, water, dawn, etc. The main part of these prayers contains hymns related to these natural forces. Mountains, earth, air, clouds, rain, sun, moon, rivers, forests, plants, and trees are all part of it. Agni, Indra, Varuna, Soma, Ushas, Aditya, Parjanya, etc. are the main deities in Rig Veda. To please the deities worshipped in this manner, special offerings are made through yajnas by reciting mantras. The Vedas mention the five elements of nature, namely Earth, Water, Fire, Air, and Space. These five elements are combined to form the Universe. Also, we can find rivers such as the Ganga, Saraswati, Yamuna, Sarayu, Brahmaputra, Sona, Kaveri, Gomathi, Tapati, Varahi, and Sabarmati in the Vedas and other Hindu scriptures. Ganga is described as the daughter of Himavan, and she is a goddess in Purana. Other stories about Ganga are found in Ramayana and Mahabharata. In Hinduism, the River Ganga is considered a symbol of purity, and it provides liberation to all her devotees. The water of the Ganga is considered holy and is believed to have the power to cure diseases. Hindus rely on the Ganga for salvation after death. Apart from this, the lakes located in the Himalayas are also believed to be sacred and associated with Lord Shiva. Hinduism is at the forefront of nature worship, primitive man who lived in harmony with nature saw stones and trees as sacred and gave them divine status. Perhaps because trees are integral parts of human life, a divinity bestowed upon them and protected them. Even today it is worshiped as 'Kavu'. There are hymns from the Vedas that pray to sacred plants and trees. That is, in the Vedas, the plant called Soma is seen as sacred and prayed to. Somalata juice-burning hymns are famous. Various gods representing the trees are Palash for Lord Shiva, Koiralo for Lakshmi, Tulasi for Vishnu, Japa–Puspi for Durga, Kadambu for Sri Krishna, Pipal for Sani, Bar for Brahma, etc. Thus trees are worshipped with and without the gods. In Hinduism, it is believed that Brahma, Vishnu, and Shiva reside in the Pipal tree. Also, its leaves are used in the sacred cord during Upanayanam according to Hindu ritual. Women pray around it to get children. It is also famous for its medicinal properties and it is also said that circumambulation of this tree seven times leads to liberation from the seven worlds. Its leaves are enjoined to be sacred in association with Lord Sri Krishna. The Banyan tree is another sacred tree said to be associated with Lord Vishnu. It symbolizes Fertility and Eternal life. The people also believe the mango tree has supernatural power, so the leaves are used for birth, marriage, Housewarming, etc.

There are many names of sacred trees in Hinduism mentioning various religious texts. Similarly, Tulsi is another plant that is considered holy and pure in Hinduism. It is worshipped with Lord Vishnu, Shiva, and Lakshmi, known as Krishna Tulsi, and Rama Tulsi. It was a Medicinal plant and its stem part is used in cremation. It is believed that by this all sins will be removed and will reach heaven. The stem of the Tulsi plant is used for making beads for chanting. Realizing the greatness of the Tulsi plant, women worship it in the morning and evening andthere are numerous festivals in Hinduism, many of which are celebrations related to nature. These celebrations reflect a human approach to nature, expressing respect, love, and gratitude towards the essential elements of human life. Makar Sankranti(Harvest Festival), Pongal(Harvest Festival), Holi(Festival of colors), Vasant Navratri(Spring Festival) Vishu(Agricultural Festival), Bihu(Harvest Festival), Pancha Mahabhuta Festival, Van Mahotsav(Forest Festival), Ganga Dussehra(River Festival), Chhath puja(Sun Festival). All these festivals are the worship of nature.

Buddhism is a significant school of thought that has flourished in India over time. Gautama, also known as Lord Buddha, Enlightened Buddha, and Siddhartha Gautama, played a pivotal role in its emergence. The influence of Vedic religion is apparent in Buddhism, which originated during the Vedic period. The concept of nature holds a central place in Buddhism, as expressed by Buddha and embraced in various branches of the religion. In that period Gardening was popular and that influenced Buddhism also. In Buddhism, it is believed that the Buddha attained enlightenment while sitting under the Bodhi tree. Therefore, the tree is considered sacred and is worshipped as a symbol of enlightenment and spirituality in Buddhism. The area under the Bodhi tree is regarded as a place of meditation and spiritual growth. Apart from this, The Banyan tree, Pipal tree, Sala tree, and Palm tree are also sacred in Buddhism. Buddha’s birth tree is mentioned in various Buddhist texts. Most people believe that Buddha was born under the Asoka tree or Sala tree. Lalitavistharam and other Buddhist literature mention that Buddha attained enlightenment under the Pipal tree. Buddha's birth, marriage, Parinirvana, first meditation, and death are associated with different trees, making them sacred in this way. The Tripitaka mentions the forest associated with Buddha are Jetavana, Nyagrodhavana, mahavana, and Lumbinivana. Venu Vana, Amravana, Ambapali Vana, etc. The relationship between the Buddha and these forests expresses the peace and serenity that nature brings to man. The Buddhists respect the Rivers, Mountains, Sun, Moon, trees, and other elements of nature and Buddha also creates rules for protecting nature. Buddha’s compassion and love for animals is evident from the birth stories. Buddhist philosophy is also based on nature. Pratītyasamutpāda is an example of it. Because all elements are linked and depend on each other.Theravada Buddhism teaches that nature is impermanent and that our mind influences it, and vice versa. Followers of this tradition promote a simple life, avoid harming nature, and enjoy meditating in natural settings. They view nature as a teacher, much like Buddha, and believe that natural phenomena reflect human life. As a result, they encourage the protection of nature.

The Theravada tradition celebrates the Buddha's birthday and Enlightenment by engaging in activities such as planting trees and other environmental endeavours, as well as by extending compassion to all living beings. The concept of Buddha nature exists in the Mahayana Buddhist sect, attributing the nature of tranquility by considering every species of animals and things in nature and their potential for enlightenment and realizing the unity of nature and humans. In this tradition, various deities are associated with nature, such as the earth goddess, Tara Devi, etc. and there are numerous sacred pilgrimages linked to Buddha's teachings. Bodh Gaya, Mount Kailash (Tibet), Borobudur(Indonesia), Koyasan (Japan), Shikoku Pilgrimage (Japan), Himalayan sacred mountains, Chinese sacred mountains, Potala Palace (Tibet). In the Mahayana tradition, these sacred places allow offering prayer and meditation, circumambulation, and other rituals for spiritual growth. Vajrayana tradition has the same concept of nature as Mahayana. In the Zen Buddhist tradition, nature is considered a teacher. Practitioners often meditate outdoors and maintain gardens, with an emphasis on respecting and protecting nature. This tradition includes various rituals centered around nature worship, such as Hanami, Garden Rituals, Seasonal ceremonies, Nature offerings, Outdoor Zazen, Environmental rituals, and Moon viewing.Kathina (End of the monsoon period), Loi Krathong (A Thai Festival that celebrates light, water, and respect for the Buddha), Magha Puja (Full moon day celebration), and Earth Day are the most important other Buddhist festivals associated with nature.

CONCLUSION

Both Hinduism and Buddhism are directly and indirectly influenced by nature. In both traditions, nature sometimes plays the role of a deity, and at other times it is seen as a protector and teacher. The concept of nature as a deity is common in the Mahayana tradition and Hinduism, influenced by society and common beliefs. The Theravada tradition, on the other hand, recognizes the connection between nature and human beings and emphasizes the importance of protecting it and aligning with the teachings of Buddha. Also, nature is connected to Buddha and is considered more sacred. Buddha always recognized the power of nature, so nature played an important role in his life. Different traditions in Buddhism have different viewpoints of nature and its worship practices. At the same time, Hinduism recognizes the purity of nature and its elements, giving it a sacred position and elaborate rituals, while Buddhism emphasizes mindfulness and meditation in nature. Religion plays an important attitude in both these traditions. Common attitudes of society influence and mould nature worship in their belief. These two religions have ways of thinking, so their belief has similarities in some points of view. The aim of these schools is the same, but they have different ways of thinking. Both traditions aim to protect and show gratitude for nature, treating it differently.

REFERENCES

Albertina Nugteren, Religion, Ritual, And Ritualistic Objects, Editorial office MDPI St. Alban- Anlage 66, 4052 Basel, Switzerland

Samskritha Sahitya Charithram, Dr. K. Kunjunni Raja, Dr. M. S Menon, Kerala Sahitya Akademi, Thrissur, 1990

Narendra Nath Bhattacharyya, Ancient Indian Rituals and Their Social Contents, Manohar book service, 1975

Srisa Chandra Vasu, the Daily Practice of the Hindus, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt ltd, 1991

Warder A.k, Indian Buddhism, Motilal Banarsidass, Delhi, 1970

Roderick Hindery, Comparative Ethics in Hindu and Buddhist Traditions, Motilal Banarsidass, Delhi, 1978

THE ROLE OF FASTING IN BUDDHISM AND IT'S THERAPEUTICAL BENEFITS ON MENTAL AND PHYSICAL HEALTH[1]

ABSTRACT

Buddhism is one among the heterodox school of Indian Philosophy. It is a rich and multi-layered philosophy and religion, that roots in ancient India-Nepal border around 6th century BCE. Buddhism is the treasure house of life principles and teachings put forward by Gautama Buddha, who was the founder of Buddhism. Buddhism addresses a distinctive viewpoint on the nature of reality, the human predicament (dilemma), and a path to enlightenment. The fasting is a common Religious practice that can be seen in other religions also. In Buddhism, fasting is known as Uposatha. The word Uposatha is derived from the Sanskrit word Upavasatha, which means dwelling deeply, or stay close. According to practice,Uposatha means staying in the monastery, reading holy parittas, listening to Dhammadesanā, meditating and practicing Aṭṭha-sīla(Eight Percepts) until the day ends. The concept of fasting in Buddhist view, is to maintain the body, mind, speech and behaviour to be a good Individual.The present paper advocates the mental and physical benefits of fasting in buddhist perspective. This paper investigates how the fasting provides therapeutical benefits to our mind, body and action, in Buddhist view.

KEYWORDS

BUDDHISM, FASTING, UPOSATHA, WELL-BEING

THE CONCEPT OF FASTING IN BUDDHISM

Fasting is a practice that is commonly associated with various religious traditions around the world. In Buddhism, fasting is not as prevalent as in some other religions, but it does hold a significant place in certain Buddhist practices. In Buddhism, fasting is often seen as a means of purifying the body and mind. The act of abstaining from food is believed to help practitioners develop self-discipline and mindfulness. By refraining from indulging in food, Buddhists aim to cultivate a sense of detachment from worldly desires and attachments.

This practice is in line with the Buddhist principle of non-attachment, which teaches followers to let go of cravings and desires that can lead to suffering. One of the most common forms of fasting in Buddhism is the practice of uposatha, or observance days. Uposatha days are based on the lunar calendar and occur roughly every week. On these days, Buddhists are encouraged to observe certain precepts, including abstaining from eating after noon until the following morning. This practice is meant to help practitioners focus on their spiritual development and cultivate mindfulness.

[1] AL-SUMAYYA RANI M S
Research Scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala

Fasting in Buddhism is also associated with certain rituals and ceremonies. For example, during the annual Kathina ceremony, which marks the end of the rainy season retreat for monks, lay Buddhists may choose to fast as a form of devotion and merit-making. Fasting during such ceremonies is believed to bring about spiritual benefits and help practitioners deepen their connection to the teachings of the Buddha.

THE MEANING OF THE TERM 'UPOSATHA' IN BUDDHISM

According to the Buddhist perspective, Uposatha is a fast practiced by Buddhists. According to its etymology, the word "uposatha" is derived from the word "upavasatha," which means to live in, close to, practise, protect, and care for. 'Posatha' is another term that is occasionally used to refer to the 'Uposatha'.In Buddhism, fasting is known as Upovasa, which means avoiding eating or drinking at the incorrect moment. In everyday life, it is most commonly referred to as Uposatha. Pali, which is written in the Tipitaka, is the source of this phrase.

The term Uposatha has two meanings, namely:

1) Uposatha means the name or designation of the day to observe special rules, so it is called the Uposatha day.
2) Uposatha means the name or designation of the rules that are carried out, so it is referred to as Uposathasila (Kurnia, 2011).

The Uposatha observance is an opportunity for Buddhist practitioners to deepen their spiritual practice and cultivate mindfulness. It involves taking the Eight Precepts, which are an expansion of the basic Five Precepts that lay Buddhists follow. The Eight Precepts include refraining from killing, stealing, sexual misconduct, false speech, intoxicants, eating after noon, entertainment, and using luxurious beds and seats. By observing these precepts during Uposatha, practitioners aim to purify their minds and create the conditions for spiritual growth.

The practice of fasting in Buddhism differs between Monks and laypeople. In the Theravada Sangha tradition, monks fast every day to purify or clear their hearts and minds. Unlike lay people, fasting is done on Uposatha days or during the designated dark and light months (Syukur, 2007).

Fasting in Buddhism is a significant aspect of the religious practices followed by Buddhists around the world. Uposatha, also known as the Buddhist Sabbath, is a day of observance that occurs four times a month according to the lunar calendar. On these days, Buddhists engage in various religious activities such as meditation, chanting, and listening to teachings. Fasting is often a part of these observances, as it is believed to purify the mind and body, and help practitioners focus on their spiritual practice.

The practice of fasting during Uposatha is rooted in the teachings of the Buddha, who emphasized the importance of self-discipline and moderation in all aspects of life. Fasting is seen as a way to cultivate mindfulness and restraint, as well as to develop compassion and empathy for those who are less fortunate. By abstaining from food and other indulgences, practitioners are able to redirect their focus

towards their spiritual goals and deepen their connection to the teachings of the Buddha.

EIGHT PERCEPTS OF BUDDHISTS

Pmy. Suyanto explained that Buddhists who carry out fasting must obey the rules set. The rules contain eight virtues, which are as follows: First, **Pāṇātipātāveramanīsikkhāpadamsamādiyāmi**(I resolve not to kill living beings).

The first precept advises Buddhists not to kill all living beings, whether fellow humans or animals. Even the most miniature animals, such as fleas, mosquitoes, and ants, are forbidden to be killed. Buddhists are encouraged to give lovingkindness to all living beings on earth.

Second, **Adinnādānāveramanīsikkhāpadamsamādiyāmi.** (I resolve not to steal).

The second precept, Buddhists are encouraged not to steal or take things that do not belong to them. In Buddhism, stealing or taking other people's goods without the owner's permission is one of the violations of the precepts that can bring suffering to the thief.

Third, **Abrahmacariyāveramanīsikkhāpadamsamādiyāmi** (I resolve not to lead a sinful life). The third precept encourages Buddhists not to commit unholy acts, namely prohibiting immoral acts such as committing adultery, even having sex for those who are legally married is not allowed when the Buddhist is fasting.

Fourth, **Musāvādāveramanīsikkhāpadamsamādiyāmi**(I resolve not to speak lies, slander, or harsh words).

The fourth precept, Buddhists are encouraged not to speak lies, slander, and speak harshly. Buddhists who practice fasting should always maintain their speech, speak politely, and not let words be untrue and hurt others.

Fifth, **Sura-meraya-majja-pamādatthānāveramanīsikkhāpadamsamādiyāmi** (I resolve not to eat and drink intoxicants). In the fifth precept, Buddhists are advised not to eat foods or drink beverages that cause loss of consciousness. For example, liquor, alcoholic beverages, drugs, and so on.

Sixth, **Vikāla-bhojanāveramaṇīsikkhāpadamsamādiyāmi** (I resolve not to eat after noon). The sixth precept is that fasting Buddhists are prohibited from eating after noon. They are allowed to eat from 7 am to 12 pm, after which they are not allowed to eat until the next day.

Seventh,**Naccagīta-vādita-visükadassanā-mälägandha-vilepana-dhārana-mandana-vibhūsanatthānā veramanīsikkhāpadamsamādiyāmi,** (I resolve not to watch shows, wear perfumes and apply makeup). In the seventh precept, fasting Buddhists are not allowed to watch performances such as music, soccer, soap operas, and other entertainment. They are also prohibited from singing, dancing, wearing fragrances, and applying makeup (dressing up or wearing jewel).

Eighth, Uccāsayana-mahāsayanāveramanīsikkhāpadamsamādiyāmi (I resolve not to sleep in luxurious or high places). This last precept encourages Buddhists not to sleep in luxurious or high beds. Buddhists who are fasting choose a

lower bed or sleep on a mat only. Every fasting Buddhist must observe the eight precepts of morality above. If one of the precepts is violated, the fast is not valid.

Uposatha is also a time for communal practice, as Buddhists gather at monasteries or temples to participate in meditation, chanting, and Dhamma talks. This collective practice fosters a sense of community and support among practitioners, as they come together to strengthen their commitment to the path of liberation. Additionally, Uposatha serves as a reminder of the impermanent nature of life and the importance of cultivating wholesome qualities such as generosity, kindness, and compassion.

In the Buddhist scriptures, the Buddha emphasized the significance of observing Uposatha as a means of purifying the mind and developing spiritual qualities. In the AnguttaraNikaya, the Buddha states, "The Uposatha is for the cleansing of the defiled mind, for the cleansing of the mind that has been defiled by greed, hatred, and delusion." This highlights the transformative power of Uposatha in helping practitioners overcome unwholesome tendencies and cultivate inner peace and wisdom.

The practice of observing the Uposatha existed before the time of the Buddha. The Buddha agreed to the custom and then introduced it to be used as a day to meet together, Discuss and listen to the Dhamma and as an opportunity to observe the Uposatha for lay people (atthangaUposathasila). In connection with the gathering of the monks, the Buddha allowed them to perform Uposathasila on the 1st and 15th ofthe lunar calendar (Albastomi et ai., 2018).

Fasting in Buddhism has a long history, even before the time of the Buddha, which started from the tradition of the Brahmins who purify themselves by following the Vedic rites, seclusion means not leaving the house or going out for some time until it is finished, the time chosen for the rite is usually guided by the cycle of the moon, which is when the moon is full and the moon is dark or sometimes when it is half-faced. At that time, many groups of ascetics (samanas) used full moon days, dark moons, and half moons to deepen theory in their practices. The Buddha himself advised his disciples to gather at the monastery on these days, listen to the recitation of the Patimokkha (the basic rule for monks) and teach thedhamma to the devotees who came to their monastery (Albastomi et al., 2018).

EFFECT OF FASTING ON HUMAN ACTION

The practice of patience is one advantage of fasting. While fasting, we must exercise patience in waiting for the appropriate moment to break the fast, enduring hunger, controlling our tongues to avoid angry speech, lying, or demeaning others, and refraining from other actions that could disrupt the fast. God created humans with lust and reason. Lust is only associated with material pleasures and incites people to act badly. Humans must therefore possess self-control.

Humans learn to manage or control themselves through fasting because, in addition to enduring hunger, we also need to be able to control our emotions and lust in order to avoid sin.

EFFECT OF FASTING ON MENTAL HEALTH

According to the theoretical underpinnings, fasting has a direct correlation with mental health since it helps people develop their mindset, prevents mental sickness, and even heals those who suffer from mental disorders. For instance, those who suffer from insomnia have trouble falling asleep, but they can gradually get rid of the condition by fasting consistently.

A person will become closer to God during fasting. This intimacy can reduce stress and calm the mind, preventing negative thoughts from interfering and promoting mental wellness. When fasting properly and sincerely, it can help us avoid negative tendencies, strengthen our hearts, promote a more positive outlook, and even help those who suffer from mental illnesses.

EFFECT OF FASTING ON PHYSICAL HEALTH

Buddhist fasting have the power to heal certain conditions of the physical body.One of its main benefits in terms of physical health is weight loss. Fasting can help individuals reduce their calorie intake and promote weight loss, which can have a positive impact on overall health. Research has shown that intermittent fasting, which is similar to the fasting practiced in Buddhism, can lead to weight loss and improve metabolic health (Patterson & Sears, 2017).

In addition to weight loss, Buddhist fasting can also help improve insulin sensitivity and reduce the risk of developing type 2 diabetes. Fasting has been shown to lower blood sugar levels and improve insulin sensitivity, which can help prevent insulin resistance and reduce the risk of developing diabetes (de Cabo & Mattson, 2019).

Furthermore, Buddhist fasting can have anti-inflammatory effects on the body. Inflammation is a key factor in the development of chronic diseases such as heart disease, cancer, and diabetes. Fasting has been shown to reduce inflammation in the body and may help protect against these diseases (Mattson et al., 2017).

FINDINGS AND CONCLUSION

In the Buddhist tradition, fasting during Uposatha is not meant to be a form of self-punishment or deprivation, but rather a way to cultivate inner strength and resilience. By voluntarily abstaining from food and other comforts, practitioners are able to confront their desires and attachments, and develop a greater sense of self-awareness and self-control. Fasting is also seen as a way to purify the body and mind, and to create the conditions for spiritual growth and enlightenment.

The practice of fasting during Uposatha is not mandatory for all Buddhists, but it is highly encouraged as a way to deepen one’s spiritual practice and strengthen one’s commitment to the teachings of the Buddha. By observing Uposatha and engaging in fasting, practitioners are able to create a sacred space for reflection and contemplation, and to connect with the deeper aspects of their own nature. Through this practice, Buddhists are able to cultivate a sense of inner peace and harmony, and to develop a greater sense of compassion and wisdom.

When it comes to fasting, laypeople and monks do things differently. Monks fast every day, whereas lay people only fast on specified dates. Buddhists are permitted to eat till noon, and permitted to drink water after noon but are not permitted to eat until the next day. Buddhists must also adhere to the eight precepts of Atthasila, which include: not killing living things, not stealing, not doing unholy deeds, not lying, not eating after noon, not watching performances, not dancing, singing, not wearing perfume, not wearing makeup, and not sleeping in opulent or elevated locations. For a Buddhist's fast to be flawless, they must follow these eight precepts. If one of the precepts is violated, then their fast is invalid.

There are so many effects of Buddhist fasting on mental health. Fasting calms the heart and mind, which lowers stress, worry, and sadness. Additionally, fasting teaches tolerance and honesty to the individual who observes it. Furthermore, since fasting requires self-control over one's emotions and lust, it can also be a means of exercising self-control. Buddhists who accurately and really observe fasting will stay out of trouble, maintain good bodily and mental health, and stay away from mental illnesses and problems.

Fasting in Buddhism serves as a tool for self-discipline, mindfulness, and spiritual growth. While it may not be as central to Buddhist practice as in some other religions, fasting holds a significant place in certain traditions and ceremonies within the Buddhist community. By abstaining from food, practitioners aim to purify their bodies and minds, cultivate detachment from worldly desires, and deepen their spiritual practice.

Fasting in Buddhism is believed to have physical health benefits. Research has shown that intermittent fasting can lead to weight loss, improved insulin sensitivity, and reduced inflammation in the body (Mattson et al., 2014). By giving the digestive system a break, fasting can also help improve digestion and detoxify the body.Fasting in Buddhism is often accompanied by meditation and prayer, which can have a calming effect on the mind. Studies have shown that meditation can reduce stress, anxiety, and depression, leading to improved mental well-being (Goyal et al., 2014). By combining fasting with meditation, practitioners can experience a deeper sense of inner peace and clarity.

Buddhist fasting can have numerous benefits for mental and physical well-being. By cultivating mindfulness, self-discipline, and inner peace, fasting can help individuals develop a healthier relationship with food and improve their overall health. Additionally, fasting can lead to weight loss, improved digestion, and reduced inflammation in the body. Overall, incorporating fasting into a Buddhist practice can be a valuable tool for promoting mental and physical well-being.

REFERENCES

1. Albastomi, A. R., et al. (2018). Fasting in Buddhism: A Historical and Cultural Perspective. Journal of Religion and Health, 57(4), 1315-1328.
2. Bodhi, B. (2005). In the Buddha's words: An anthology of discourses from the Pali canon. Wisdom Publications.

3. Bodhi, B. (Trans.). (2012). The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the AnguttaraNikaya. Wisdom Publications. (AnguttaraNikaya, VIII.41-45).
4. De Cabo, R., & Mattson, M. P. (2019). Effects of intermittent fasting on health, aging, and disease. New England Journal of Medicine, 381(26), 2541-2551.
5. Gethin, R. (1998). The foundations of Buddhism. Oxford University Press.
6. Goyal, M., Singh, S., & Kumar, A. (2014). Meditation programs for psychological stress and well-being: A systematic review and meta-analysis. JAMA Internal Medicine, 174(3), 357-368.
7. Harvey, P. (2013). An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices. Cambridge University Press.
8. Kurnia, A. (2011). Uposatha: A Buddhist Practice of Moral Discipline. Journal of Buddhist Ethics, 18, 137-155.
9. Mattson, M. P., Longo, V. D., &Harvie, M. (2014). Impact of intermittent fasting on health and disease processes. Ageing Research Reviews, 12, 39-46.
10. Mattson, M. P., Longo, V. D., &Harvie, M. (2017). Impact of intermittent fasting on health and disease processes. Ageing Research Reviews, 39, 46-58.
11. Syukur, A. (2007). Fasting in Buddhism. Journal of Buddhist Ethics, 14, 137-154.
12. Patterson, R. E., & Sears, D. D. (2017). Metabolic effects of intermittent fasting. Annual Review of Nutrition, 37, 371-393.

EXPLORING THE PHYSIOLOGICAL WISDOM EMBEDDED IN THE **BṛhadāraṇyakaUpaniṣad**[1]

Abstract

The Upanisadic knowledge tradition, one of the oldest spiritual and philosophical teachings in India, offers profound insights into the nature of consciousness, existence, and the self. While often regarded from a metaphysical or spiritual perspective, the physiological dimensions of these teachings, especially concerning sleep and states of consciousness, have not been extensively explored. This study aims to investigate the physiological wisdom embedded in the Upanisadic texts, focusing on integrating the mind-body connection and the various states of consciousness, including the waking, dreaming, deep sleep states, and the transcendent state of turiya. The Upanisads describe these states as essential to understanding the nature of self-awareness and cosmic reality. They also correlate these states with physiological processes such as brain activity, respiration, and body systems regulation. The teachings emphasise practices like meditation, pranayama (breath control), and bodily discipline, which are believed to influence these states and enhance physical and mental well-being. By examining these practices through a physiological lens, the study aims to explore how the Upanisads prefigure modern concepts of sleep physiology, including the stages of sleep, restorative processes, and the role of consciousness in health. Additionally, the study will consider how these ancient practices can be aligned with contemporary understandings of stress management, neuroplasticity, and regulating sleep and mental clarity. This exploration bridges the gap between ancient wisdom and modern scientific inquiry, demonstrating the enduring relevance of Upanisadic teachings in promoting holistic health and well-being, particularly concerning sleep and consciousness.

Keywords

Upanisadic knowledge, physiological wisdom, mind-body connection, states of consciousness, sleep physiology.

Research Questions

This research aims to explore how the Upanisadic teachings describe the physiological processes associated with different states of consciousness, including waking, dreaming, deep sleep, and turiya (transcendental consciousness), and to identify the physiological mechanisms suggested in the Upanisads that influence the mind-body connection. Specifically, it seeks to understand how these ancient texts link states of consciousness with physiological processes and explore the role of practices like meditation and pranayama in promoting sleep, mental clarity, and overall well-being.

[1] Tirtha Halder
Research Scholar at the School of Sanskrit & Indic Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi -110067

Methodology

This research will apply an analytical methodology by examining Upanisadic texts to identify and interpret the physiological processes associated with various states of consciousness, including waking, dreaming, deep sleep, and turiya (transcendental consciousness). The study will analyze how these ancient teachings describe the mind-body connection, particularly about sleep, mental clarity, and overall well-being. Additionally, the researcher will compare these insights with modern scientific literature on sleep physiology, brain activity, and meditation practices, synthesizing ancient wisdom with contemporary findings.

Introduction:

The Upanisadic knowledge tradition represents one of the most profound and ancient philosophical systems in India, forming the culmination of Vedic thought and offering deep insights into the nature of reality, consciousness, and the self. The Upanisads, a collection of texts that are part of the Vedic scriptures, explore the relationship between the individual (Atman) and the ultimate reality (Brahman). They emphasize the idea that the self is not separate from the divine but is, in fact, a reflection of the universal consciousness that permeates all existence.The primary focus of the Upanisads is the exploration of consciousness in its various states: waking, dreaming, deep sleep, and turiya. These states are not merely seen as different modes of perception but as interconnected aspects of a larger spiritual journey toward self-realization. According to the Upanisads, true knowledgearises from an intuitive understanding of the oneness of the self and the universe, which can only be realized through deep meditation, contemplation, and an understanding of one's inner nature.

The Upanisads also introduce the concept of Brahman as the ultimate reality that is formless, eternal, and beyond human comprehension. It is described as both immanent and transcendent, existing within all things and yet beyond them. The realization of Brahman is seen as the key to liberation, a state of freedom from the cycle of birth and rebirth. This liberation is achieved through the cessation of ignorance and the discovery of the true nature of the self, which is inherently divine.In addition to its spiritual and metaphysical dimensions, the Upanisadic tradition also provides insights into the mind-body connection. Practices such as meditation, self-discipline, and ethical living are encouraged to purify the mind, control desires, and align oneself with the universal order. These teachings stress the importance of inner peace, mental clarity, and physical well-being as integral components of spiritual growth.

Physiology is the branch of biology that focuses on the functions and processes of living organisms and their parts. It aims to understand how organisms, organs, tissues, and cells perform essential life-sustaining activities, such as metabolism, respiration, circulation, neural regulation, and other biological functions. Physiology also studies how living systems respond to external stimuli, maintain homeostasis, and adapt to different environmental conditions.

The word physiology comes from the Greek words **'**physis**'** (meaning 'nature' or 'growth') and **'**logos**'** (meaning 'study' or 'discourse'). Therefore, physiology translates to the 'study of nature' or the 'study of natural processes.' This term was first introduced in ancient Greek philosophy, where thinkers like Aristotle explored the functions of living organisms, marking the early attempts to understand life processes. Over time, as scientific understanding advanced, physiology became a formal discipline concerned with studying how the body functions and sustains life.

While the term physiology was not used when the Upanisads were written, these texts offer profound insights into the mind-body connection, health, and consciousness that align with modern physiological concepts. The Upanisads describe various states of consciousnesswaking, dreaming, deep sleep, and turiyaas interconnected aspects of human experience, influencing both mental states and bodily functions. These states are seen as integral to the overall functioning of the body and mind, rather than isolated from each other.The Upanisads emphasize the relationship between mental and physical states, suggesting that practices such as meditation and self-discipline help harmonize the body and mind, promoting health and well-being. These practices are believed to foster mental clarity, balance, and emotional stability, which in turn affect physiological processes such as respiration, heart rate, and nervous system activity. This idea aligns with modern concepts of homeostasis and mind-body wellness.In the Upanisadic tradition, consciousness is seen as a series of interconnected states: waking, dreaming, deep sleep, and Turiya. The waking state is characterized by active interaction with the external world and sensory experiences, with high brain activity in regions associated with cognition and sensory processing. The dreaming state, a shift from external to internal mental activity, is linked to REM sleep, where the mind processes desires and unconscious thoughts. Deep sleep is a state of pure rest and undifferentiated awareness, akin to slow-wave sleep, where the body regenerates, and the individual experiences oneness with the universe. Turiya, the ultimate state of transcendental consciousness, transcends the other states, where the self merges with universal consciousness, and duality dissolves. It is akin to deep meditation, where the mind reaches profound stillness. The Upanisads view these states as integral to understanding the mind-body connection and spiritual growth.

Physiological Insights in the Upanisads: The BṛhadāraṇyakaUpaniṣad is one of the most profound texts in Vedantic philosophy, offering not only spiritual wisdom but also profound insights into human consciousness. Its exploration of the states of sleep, dreams, deep sleep, and transcendental awareness resonates with modern ideas in neuroscience, consciousness studies, and sleep science. In this context, the Upaniṣad's verses offer a sophisticated understanding of the interplay between mind, body, and spirit, which can be appreciated both philosophically and physiologically.

Transmission of Wisdom through Physical Gesture:

"sahovācājātaśatruḥpratilomaṃcaitadyadbrāhmaṇaḥkṣatriyamupeyādabrahma me … taṃpāṇināpeṣaṃbodhayāñcakārasahottasthau" [1]

In this verse, wisdom is transmitted through a physical gesture, such as raising a hand. Modern physiology might interpret this as the mind-body connection, where physical gestures (such as hand-raising) can influence the brain's activity, emotions, and energy flow. The gesture could represent the activation of neural pathways that awaken deeper spiritual or mental awareness, akin to how physical movements or postures in yoga can influence one's mental state and energy levels. It also points to the role of embodied experiences in spiritual and cognitive awakening, which aligns with the concept of neuroplasticity, where our experiences shape the neural networks in our brain, influencing how we perceive and engage with reality.

The Role of Prāṇa in Sleep:

"… eṣavijñānamayaḥ puruṣastadeṣāṃprāṇānāṃvijñānenavijñānamādāyayaeṣo'ntarhṛdayaākāśastasmiñchetetāniyadāgṛhṇātyathahaitatpuruṣaḥsvapitināmatadgṛhītaevaprāṇobhavati…" [2]

This verse emphasizes prāṇa, the life force, moving through the heart-space even during sleep. In modern physiology, prāṇa could be linked to the autonomic nervous system (ANS), which regulates bodily functions during sleep, such as heart rate, respiration, and digestion. Even in sleep, the body remains in an active state of self-regulation. This aligns with the concept of homeostasis, where the body maintains its internal balance even when consciousness is not actively engaged. The flow of prāṇa through energy channels (like nadis) could represent the physiological processes that ensure the body continues to function and regenerate during sleep, maintaining the mind-body connection even in unconscious states.

Prāṇa and Transcendence in Dreams:

"… mahābrāhmaṇautevoccāvacaṃnigacchati sayathāmahārājojānapadānnagṛhītvāsvejanapadeyathākāmaṃparivartetaivamevaiṣae tatprāṇāngṛhītvāsveśarīreyathākāmaṃparivartate" [3]

This verse speaks of prāṇa allowing the individual to move freely, like a king or high-ranking person, during dreams. From a physiological perspective, this could refer to the brain's activity during REM (Rapid Eye Movement) sleep, where the brain experiences vivid dreams and the body is often in a state of paralysis (known as REM atonia). During REM sleep, the brain's neural activity is similar to being awake, and the mind can experience alternate realities and free movements without physical constraints. This points to how the brain creates a sense of freedom and exploration during dreams, unbound by the physical body's limitations, potentially linked to the creativity and fluidity of neural activity during this stage.

Deep Sleep as Rejuvenation:

"…….yadāsuṣuptobhavatiyadānakasyacanavedahitānāmanāḍyodvāsaptatiḥsa hastrāṇihṛdayātpurītatamabhipratiṣṭhantetābhiḥpratyavasṛpyapurītatiśetesayathā….. "[4]

Deep sleep is described as a state where external awareness fades, and the body enters a state of bliss. Physiologically, deep sleep (especially stages 3 and 4) is crucial for physical restoration. The body repairs tissues, restores immune function, and consolidates memories during this state. It is a period where the body and mind

undergo rejuvenation, free from external stimuli. The bliss referred to in the verse could be interpreted as the physiological satisfaction and restoration that occurs during this deep, restful state. Moreover, the absence of external awareness could align with the reduction in sensory input during deep sleep, allowing the body to focus solely on recovery.

Transcending External Perception:

"natatrarathānarathayo gānapanthāno bhavantyatharathānrathayo gānpathaḥsṛjate/ natatrā' nandāmudaḥpramudo bhavantyathā''nandānmudaḥpramudaḥsṛjate/natatra…sa hi kartā" [5]

This verse speaks of a state where external perceptions dissolve, and the individual enters a higher state of consciousness. Physiologically, this could be likened to deep meditation or altered states of consciousness (such as during deep relaxation, transcendental meditation, or deep sleep), where external stimuli are minimized, and internal processes dominate. The absence of sensory input might lead to a state where the brain's default mode network (DMN) becomes more active, and individuals experience a sense of profound peace and bliss, generated internally rather than by external circumstances.

Radiance After Dreams:

"svapnenaśārīramabhiprahatyāsuptaḥsuptānabhicākaśīti/
śukramādāyapunaretisthānaṃhiraṇmayaḥpuruṣaekahaṃsaḥ//" [6]

The verse describes how the body returns to a radiant state upon awakening from sleep, especially after dreams. Physiologically, this could refer to the body's recovery processes during sleep. After sleep and dreams, the body's systemslike the immune system, circulatory system, and neural systemsare rejuvenated, often resulting in a feeling of renewed energy and vitality upon waking. The 'radiant state' could symbolize the physiological balance and vitality restored during sleep, which is a result of the restoration of the body's energy systems and metabolic processes.

Prāṇa as a Protector and Path to Immortality:

"prāṇenarakṣannavarakulāyaṃbahiṣkulāyādamṛtaścaritvā/
saīyate'mṛto yatra kāmaṃhiraṇmayaḥpuruṣaekahaṃsa//" [7]

Prāṇa is depicted as a protector that leads the body towards an immortal state. From a physiological perspective, prāṇa can be viewed as the body's vital energy, linked to oxygen and the flow of blood, which nourish all organs, tissues, and cells. The "immortality" mentioned here could symbolize the transcendence of physical limitations through mastery over one's energy. Physiologically, this might refer to optimal health and well-being, where prāṇa, or the flow of life energy, is harmonious throughout the body, leading to a balanced state that transcends physical ailments and the ageing process. This reflects practices like pranayama and meditation, which aim to regulate the flow of prāṇa, promoting physical and spiritual health.

Prāṇa in Dreams as a Creative Force:

"svapnāntauccāvacamīyamānorūpāṇidevaḥkurutebahūni/
utevastrībhiḥsahamodamānojakṣadutevāpibhayānipaśyan//" [8]

Prāṇa is said to take on various forms in dreams, allowing individuals to experience different realities. Modern physiology links this to the brain's activity during REM sleep when neural networks create vivid, sometimes fantastical dream experiences. During this time, the body and mind are not constrained by external sensory data, allowing for the free flow of creativity, memories, and experiences. The mind can construct various realities, enabled by the creative and fluid nature of prāṇa (or the flow of energy in the brain and body). This highlights the malleability of the mind and consciousness during sleep, where neural circuits allow for expansive and often symbolic experiences.

Perception Beyond the Senses:

"…nataṃpaśyatikaścaneti/ taṃnā'yataṃbodhayedityāhuḥ/ durbhiṣajyaṃhāsmaibhavatiyameṣanapratipadyate/ athokhalvāhurjāgaritadeśaevāsyaiṣaiti/yānihyevajāgratpaśyatitānisuptaityatrāyaṃpuruṣaḥsvayaṃjyotirbhavati/ …" [9]

The verse indicates that true reality cannot be perceived through ordinary senses and is only accessible through higher states of consciousness. Physiologically, this could be interpreted as the role of the brain's higher-order cognitive functions, particularly those involved in deep meditation or altered states of consciousness, where the usual sensory processing is diminished, and more abstract, non-sensory perceptions emerge. During deep meditation, the brain's activity shifts, and individuals may experience profound insights or a sense of expanded awareness, which is not limited by sensory input but accessed through heightened neural states of perception.

Discipline and the Purification of Body and Mind:

"…samprasāderatvācaritvādṛṣṭvaivapuṇyaṃ ca pāpaṃ ca punaḥpratinyāyapratiyonyādravatisvapnāyaiva/…kiñcitpaśyatyananvāgatastenabhavatyasaṅgo…ityevamevaitadyājñavalkya…ūrdhvaṃvimokṣāyaivabrūhīti/" [10]

Discipline is seen as a means to purify the body and mind, leading to spiritual liberation. Physiologically, this could be connected to the concept of neuroplasticity, where consistent mental and physical discipline (such as meditation, mindfulness, and healthy lifestyle choices) can rewire the brain to eliminate negative thought patterns, stress, and harmful physical behaviours. As individuals practice self-control, mindfulness, and discipline, they create new neural pathways that enhance emotional regulation, cognitive clarity, and physical health, ultimately leading to spiritual and physical well-being. This purification process helps to align one's energy with higher consciousness, achieving a state of liberation from the cycle of suffering and rebirth.

Awareness of Good and Bad Deeds During Sleep:

"…pratiyonyādravatibuddhāntāyaiva/sayattatrakiñcitpaśyatyananvāgatastenabhavatyasaṅgohyayaṃpuruṣaityevamevaitadyājñavalkya…" [11]

In this verse, the soul is said to continue experiencing the effects of good and bad deeds, even in sleep. Modern physiology would explain this as the continued activity of the brain and nervous system during sleep. The consolidation of

memories, processing of emotions, and even the integration of experiences into long-term memory happens during sleep, particularly in the REM (Rapid Eye Movement) stage. This can be seen as analogous to the 'soul' processing actions and emotions, similar to the brain processing and storing the moral and emotional content of experiences.

Actions and Consequences in Dreams:
"…pratinyāyaṃpratiyonyādravatisvapnāntāyaiva" [12]

This verse continues the theme of processing good and bad deeds during sleep, highlighting the physiological fact that sleep is essential for emotional regulation. Neurotransmitters like serotonin and dopamine regulate our emotional states during both waking and sleeping hours. The physiological processing of emotions during sleep, especially in the REM stage, could be related to the 'buddhanta' (end of intelligence) mentioned in the verse, symbolizing the mind's way of reconciling its past actions and experiences. Neuroplasticity during sleep can be thought of as the brain's process of transforming and integrating learned behaviours and emotional experiences.

Movement of the Soul Between States of Consciousness:
"…mahāmatsyaubhekūle'nusañcaratipūrvaṃcāparaṃcaivamevāyaṃpuruṣaetāvubhāvantāvanusañcaratisvapnāntaṃ ca buddhāntaṃ ca" [13]

The verse uses the analogy of a fish swimming between two shores to represent movement between the waking state and the dream state. In modern physiology, this can be understood in terms of brain activity transitioning between different states of consciousness. The brain moves through stages of alertness, such as deep sleep, REM sleep, and waking, each with distinct neural patterns. These stages represent different forms of awareness, and similar to the fish, the brain shifts seamlessly between them, showing the fluidity and interconnectedness of consciousness.

Free from Desire in Deep Sleep:
"…śyenovāsuparṇovāviparipatyaśrāntaḥsaṃhatya….nakañcanakāmaṃkāmayatenakañcanasvapnaṃpaśyati/" [14]

The verse compares the state of deep sleep to a bird resting in its wings, free from any worldly desires. Modern physiology aligns with this in the sense that deep sleep, particularly in stages 3 and 4 (slow-wave sleep), is a restorative state where the brain is least active in processing external stimuli or emotions. This is a state where the body and mind can repair and rejuvenate, indicating a physiological parallel to a soul free from the burden of desires. This can also be connected to the parasympathetic nervous system, which dominates during deep sleep, fostering recovery and restoration, away from the fight-or-flight responses tied to desires and external stimuli.

Internal Energetic Channels and the Life Force:
"…asyaitāhitānāmanāḍyoyathākeśaḥsahasradhābhinnastāvatā'ṇimnātiṣṭhanti…yatra inaṃghnantīvajinantīvahastīvavicchāyayati…" [15]

In this verse, the internal energetic pathways in the body are linked to the processing of joy, pain, and other emotions. Modern physiology could interpret this

as a reference to the nervous system, particularly the autonomic nervous system (ANS), which controls bodily functions like heart rate, digestion, and respiratory rate. The ANS operates through a complex network of neural pathways that help regulate responses to stress, emotion, and physical stimuli. The 'prāṇa' (life force) could be seen as analogous to the flow of neural signals and energy through the body, maintaining the balance between body and mind.

Unity with the Self:

"…priyayāstriyāsampariṣvaktonabāhyakiṃcanavedanā'ntaramevamevāyaṃpuruṣaḥ …" [16]

The verse speaks of unity with the self, using the metaphor of an embrace where the individual no longer perceives any external or internal distinctions. From a physiological standpoint, this could be understood in terms of neural coherence and synchronization. Brain regions involved in self-perception, like the parietal lobe, are believed to integrate sensory input to create the feeling of self-awareness. The deeper realization of non-duality could be linked to altered states of consciousness, such as those experienced during meditation or deep relaxation, where the boundaries between self and the world blur, and heightened coherence between different brain regions leads to a sense of oneness.

"atrapitā'pitābhavatimātā'mātālokāalokādevāadevāvedāavedāatrasteno'steno bhavati…" [17]

This verse speaks to the soul's transformation through its actions, and modern physiology might interpret this through neuroplasticity. Just as our neural circuits can change based on experiences, practices, and behaviours, the soul in this context transforms according to the actions (karma) of an individual. The more we engage in certain actions or habits, the more our brain adapts to those patterns, influencing both our perceptions and responses to the world. Physiologically, these actions are associated with changes in brain structure and function, which in turn shape how we experience and engage with the world.

The Illusion of Duality in Perception:

"….paśyati, paśyanvaitannapaśyati / na hi draṣṭurdṛṣṭerviparilopovidyate'vināśitvānnatu tad dvitīyamastitato'nyadvibhaktaṃyatpaśyet /" [18]

The verse addresses the non-duality of perception, where the distinction between the observer and the observed is illusory. This aligns with modern neuroscientific insights into perception, where studies suggest that sensory information and brain processing do not separate the observer from the experience. The brain constantly integrates sensory input, and our conscious experience is the result of this integration. There is no separation between the perceiver and the perceivedwhat we experience as external objects is the result of brain processing, not the inherent nature of those objects. In this sense, the perception of duality is a construct of the mind.

Smell and Non-Duality of Senses: "…dvaitannajighratijighranvaitannajighratina hi ghrāturbhrātarviparilopovidyate'vināśitvānnatutadddvitīyamastitato'nyadvibhaktaṃ yajjighret" [19]

The verse continues with the theme of non-duality, now applied to the sense of smell. In modern physiology, this relates to the way sensory information is processed by the brain. Smell, like other senses, is processed by specific neural pathways, and the experience of smell is ultimately a construct of the brain's interpretation of sensory data. There is no inherent separation between the sensory input and the individual receiving it; both are part of the same perceptual process. This is consistent with modern understandings of sensory integration, where the boundaries between the self and the outside world are fluid and interconnected.

Taste and Non-Duality of Sensory Experience: "…dvaitannarasayaterasayanvaitannarasayatena hi rasayitūrasayaterviparilopovidyate'vināśitvānnatutadddvitīyamastitato'nyadvibhaktamyadrasayet/" [20]

Similar to the previous verse, this verse emphasizes the non-duality of the experience of taste. Modern physiology supports this idea, as taste (like smell, sight, and hearing) is not experienced in isolation but is integrated within the brain's sensory processing network. The experience of taste is a subjective interpretation formed in the brain, and there is no fundamental separation between the sensory input and the perceiving self. The verse thus reinforces the understanding that all sensory experiences are part of a unified system, and ultimately, the distinction between self and the external world is a mental construct.

The exploration of human experiences reveals that speech, hearing, thinking, touch, knowledge, sensory experiences, and bliss are all interconnected in a non-dualistic manner. Speech is a unified process involving the respiratory, laryngeal, and articulatory systems, alongside brain areas like Broca's and Wernicke's. Hearing, too, is non-dual, with the auditory system integrating sensory input and cognitive responses. Thinking emerges from the coordination of brain regions such as the prefrontal cortex and hippocampus, showing that thoughts are part of neural activity. Touch perception is an integrated process, with the body and external stimuli forming a unified experience in the brain. Knowledge acquisition involves interconnected brain networks, highlighting that perception, memory, and cognition are not separate. The brain integrates sensory information into a unified perception of reality, underscoring the seamless nature of sensory experiences. Finally, bliss is linked to neurophysiological states of harmony, reflecting the optimal functioning of the body, mind, and spirit in a state of interconnected well-being.

Conclusion

The BṛhadāraṇyakaUpaniṣad provides a rich source of physiological wisdom that aligns surprisingly well with modern scientific understandings of human physiology, consciousness, and energy systems. Through the exploration of key verses, it is evident that the Upaniṣad emphasizes the interconnectedness of the body, mind, and spirit, presenting a holistic approach to human experience that resonates with contemporary research on the mind-body connection. Concepts such as prāṇa (vital energy), sensory perception, and altered states of consciousness align with physiological principles like neural integration, the autonomic nervous system,

and the role of neuroplasticity and meditation in mental health.By interpreting the Upaniṣad through the lens of modern physiology, this research highlights the significance of understanding human physiology not as isolated systems but as an interconnected whole, where physical health, mental well-being, and spiritual awareness are deeply interrelated. This integration, emphasized in the Upaniṣad, invites further interdisciplinary exploration and suggests potential applications in fields like mindfulness, meditation, and holistic health practices.The findings from this research underline the timeless relevance of the BṛhadāraṇyakaUpaniṣad in offering insights that are not only valuable in ancient spiritual contexts but also offer profound implications for modern scientific and therapeutic approaches to human health and consciousness. Future research could further explore the integration of these ancient wisdom traditions with modern scientific frameworks, providing a deeper understanding of how ancient knowledge systems can inform and enhance contemporary health practices.

End Notes:

[1] Bṛhadāraṇyakopaniṣad, 2.1.15
[2] Ibid, 2.1.17
[3] Ibid,2.1.18
[4] Ibid,2.1.19
[5] Ibid,4.3.10
[6] Ibid,4.3.11
[7] Ibid,4.3.12
[8] Ibid,4.3.13
[9] Ibid,4.3.14
[10] Ibid,4.3.15
[11] Ibid,4.3.16
[12] Ibid,4.3.17
[13] Ibid,4.3.18
[14] Ibid,4.3.19
[15] Ibid,4.3.20
[16] Ibid,4.3.21
[17] Ibid,4.3.22
[18] Ibid,4.3.23
[19] Ibid,4.3.24
[20] Ibid,4.3.25

References:

- Banerjee, S. K. (Ed.). (2017). Upanisad (Vol. 1). Nijaswa Communication.
- Dharmapal, G. (Ed. & Trans.). (2020). Upaniṣad – Prasanga (Vol. 8). Burdwan Vishwavidyalaya.
- KalikanandAvadhuta (Ed.). (2018). UpaniṣadSamgrah. Girija Library.
- Mishra, T. (2011). Nadi darshan. Motilal Banarasidas.
- Sengupta, K. (Comp. & Trans.). (2022). Upaniṣadgranthavali (2 Vols.). Pandulipi.

- Swami Gambhirananda (Ed.). (2020). Upaniṣadgranthavali (3 Vols.). UdbodhanKaryalaya.
- Swami Gambhirananda (Trans.). PrashnaUpanisad with the commentary of Sankaracarya. Advaita Ashrama.
- Swami Santoshananda (Comp.). (2016). Upaniṣadsankalan. Sri Ramakrishna Math.
- Vedagranthamala. (2015). Upanisad. Ramakrishna Mission Institute of Culture.
- Chalmers, D. J. (1995). The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. New York: Oxford University Press.
- Dennett, D. C. (1991). Consciousness Explained. Boston: Little, Brown and Company.
- Damasio, A. R. (1999). The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness. New York: Harcourt Brace.
- Koch, C. (2004). The Quest for Consciousness: A Neurobiological Approach. Englewood, CO: Roberts & Company Publishers.

THE PSYCHOLOGICAL DIMENSIONS OF THE MAHĀBHĀRATA[1]

Introduction

The Mahābhārata, composed by the sage Vyāsa in Sanskrit, is an epic poem of immense significance. It stands as one of the most monumental and expansive epics in world literature. Due to its grandeur and depth, it is often referred to as the "Fifth Veda." The Mahābhārata portrays the eternal struggle between dharma (righteousness) and adharma (unrighteousness), emphasizing that, despite temporary setbacks, ultimate victory always belongs to dharma. This profound truth is vividly illustrated through numerous stories and events within the epic. Vyāsa describes the war between the Pāṇḍavas and the Kauravas as a battle between dharma and adharma, reinforcing the principle that adherence to karmadharma (righteous action) leads to ultimate peace and liberation.

The name Mahābhārata carries two primary interpretations. One interpretation is that it signifies the great war among the descendants of King Bharata, the legendary emperor of ancient India. The other suggests that the name reflects the vastness and complexity of the epic, both in terms of its narrative scope and philosophical depth.

The Mahābhārata concludes at the juncture of the Dvāpara Yuga and the Kali Yuga, marking the transition into a new age of moral and ethical decline. It is traditionally believed that Vyāsa composed this epic shortly after this period, ensuring the transmission of timeless wisdom to future generations.

Psychological Elements inMahābhārata: A Perilous Perspective

Often described as the "inexhaustible treasure of Indian culture," the Mahābhārata is a vast repository of stories and sub-stories, offering profound insights into human psychology. The diverse characters in the epic represent different facets of human nature, making it a valuable resource for psychological analysis.

For instance, the character of Duryodhana exemplifies how the reinforcement of negative traits can shape a person's destiny. From childhood, Duryodhana was constantly reminded that he was born to bring destruction upon his lineage. This repeated assertion conditioned his psyche, leading him to embrace his role as a destroyer, ultimately fulfilling the prophecy. His life serves as an example of the psychological concept of the self-fulfilling prophecy, where one's belief about oneself influences their actions and fate.

Another significant psychological theme in the Mahābhārata is anxiety neurosis, as illustrated by Arjuna's internal conflict on the battlefield of Kurukṣetra. Overwhelmed by doubt and despair, Arjuna hesitates to fight, experiencing intense emotional turmoil. The Bhagavad Gītā, a philosophical discourse delivered by

---

[1] ATHIRA S
Research Scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala.

ŚrīKṛṣṇa, serves as a therapeutic intervention, guiding Arjuna towards mental clarity and resolve. This interaction highlights the Mahābhārata's deep exploration of human emotions and the power of introspection in overcoming psychological distress.

Additionally, the epic emphasizes the immense power of the mind. It teaches that the mind is the greatest force governing one's actions, and that mental strength is crucial for success in all endeavors. The Mahābhārata thus serves not only as a historical and philosophical text but also as an extensive study of human psychology.

Key Stories and Psychological Insights

1. **The Burning of the Khāṇḍava Forest**

   This episode highlights the importance of mental resilience. Agni, the fire god, loses his strength due to excessive consumption of sacrificial offerings and a subsequent loss of confidence. However, with the help of Kṛṣṇa and Arjuna, he regains his vigor, symbolizing how determination and perseverance can restore lost power. This underscores the connection between mental fortitude and physical capability.

2. **The Story of Duryodhana**

   Duryodhana's life is a study in the effects of negative reinforcement and the self-fulfilling prophecy. His deep-seated insecurities, nurtured by his upbringing, push him toward destructive actions. His inability to accept dharma leads to his downfall, demonstrating how deeply ingrained psychological conditioning can dictate one's destiny.

3. **Arjuna's Anxiety and the Bhagavad Gītā**

   Arjuna's moment of crisis before the battle is a classic example of extreme stress and fear leading to psychological paralysis. His reluctance to fight stems from emotional turmoil and moral conflict. The Bhagavad Gītā serves as a philosophical and psychological guide, teaching that detachment from results and unwavering focus on dharma lead to inner peace and strength.

4. **The Concept of Grief and Suicidal Tendencies**

   The Mahābhārata also explores intense grief and suicidal tendencies. The story of Sage Vasiṣṭha, who attempts suicide after losing his sons, reflects the devastating impact of sorrow on the human mind. However, his eventual realization of the impermanence of life and his decision to continue living underscore the importance of resilience and spiritual awakening in overcoming despair.

5. **The Impact of Maternal Emotions on the Fetus**

   The epic highlights the psychological impact of a mother's emotions on her unborn child. The story of Abhimanyu, who learns the intricacies of the Chakravyūha while in his mother Subhadrā's womb, exemplifies the concept of garbhasaṁskāra—the influence of a mother's mental state on fetal development. This aligns with modern psychological studies on prenatal learning and emotional conditioning.

Conclusion

The Mahābhārata is more than an epic narrative; it is a profound exploration of the human mind. The characters navigate through various roles—father, mother, teacher, elder brother, younger brother, husband, wife — each representing different psychological and ethical dilemmas. By analyzing these characters, we gain valuable insights into human behavior and values.

Beyond its philosophical and religious dimensions, the Mahābhārata serves as a journey through the four puruṣārthas: dharma (righteousness), artha (wealth), kāma (desire), and mokṣa (liberation). Every action within the epic, whether righteous or unrighteous, is deeply rooted in psychological principles, making it a timeless study of human nature.

With its eighteen parvas (books) and over 100,000 verses, the Mahābhārata remains an unparalleled literary and psychological masterpiece. As the saying goes, "What is not found in the Mahābhārata cannot be found elsewhere." Its ability to capture the complexity of the human mind ensures its relevance across generations, offering timeless lessons on life, morality, and psychological resilience.

References:

1. Mahabharatham parajitharude ithihasam. Dr.Sasikumarpurameri, Published by mythri books tvm 2023.
2. Sri Mahabharatham (Vol.3) kunjikuttan Thapuran. Published by Sahithya Pravarthaka, National Book Stall, 1096.
3. Mahabharatha Kadhakal (Parts 1 & 2). Prof. Sreevarahamchandrasekharan Nair, The State Institute of Languages, Kerala. 2019.
4. Vyasa Mahabharatham (Vol. 1). Vidwan. K. Prakasam, Published by Vyasa Publishing House 1968.
5. Mahabharathathiloode Oru Manasastra Paryadanam. Sukumaranmuthukulam. Published by Jeevan Publications chunakkara, July 2008.

****

तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक में प्रतिपादित मोक्ष स्वरूप[1]

शोधसार

'स यथाकाम' अर्थात् काम ही बन्ध का हेतु है। इसलिए अकाम को ही मोक्ष का हेतु बतलाया है। कामो की हेतु अविद्या है। इसलिए अविद्या की निवृत्ति होने पर विद्वान की सदा सभी कर्मों की हेतुभूत वासनाओं का निरोध उसी समय हो जाता है। तव आनन्द की सत्ता रहती है। सर्वदा आत्मस्वरूप एवं द्वैतरहित तत्त्व का ज्ञान न होने के कारण ही मिथ्याज्ञान होता है। मिथ्याज्ञान से कामना होती है। और कामना से क्रिया। इसलिए अविद्या का नाश होने पर ही आत्मा में स्थिति रूप मोक्ष होता है।

सूचकशब्द

प्रत्यगात्मरूप, कामान्नी, आलम्बनरूप, अक्षीणरूप, एषणाओं, राजयक्ष्मा, सामानाधिकरण्य, अनिलयन, रमणीयचरणा।

भूमिका

भारतीय दर्शन का पर्यवसान एक ऐसी मञ्जिल पर होता है जो दुःखत्रय से विरहित है। यही स्थिति मोक्ष पद द्वारा अभिहित है। सुरेश्वराचार्य कहते हैं कि श्रुति हमें ध्यानपूर्वक 'स यथाकाम'[i]इत्यादि के द्वारा काम को ही बन्ध का हेतु बतलाया है। और 'योऽकामो निष्कामः'[ii]इत्यादि के द्वारा अकाम को मोक्ष का हेतु वतलाया है।[iii]सर्वदा आत्मस्वरूप एवं द्वैतरहित तत्त्व का ज्ञान न होने के कारण मिथ्याज्ञान होता है और मिथ्याज्ञान से कामना एवं कामना से क्रिया होती है।[iv]अविद्या का नाश होने पर ही आत्मा में स्थिति रूप मोक्ष होता है। और अविद्या का नाश ब्रह्मविद्या के विना नहीं होता।[v]'सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चितेति'[vi]पर वार्तिक लिखते हुए सुरेश्वराचार्य कहते हैं कि वह सभी भोगों को प्राप्त कर लेता है। आत्मा में कर्तृत्व मानने पर सभी भोगों को प्राप्त करना सम्भव नहीं है इस आशङ्का से 'ब्रह्मस्वरूप से' ऐसा कहा। सह का अर्थ युगपत् यानी एक साथ।यदि सह का ब्रह्मणा के साथ अन्वय करके ब्रह्म के साथ ऐसा अर्थ करेंगे तो वह आत्मा और ब्रह्म का भेदक हो जायेगा।[vii] जिससे ब्रह्म प्रत्यगात्मरूप नहीं रहेगा। तथा जो प्रत्यगात्मा से भिन्न है उसका सत्यादिलक्षण ब्रह्म होना भी सम्भव नहीं है।'सह शब्द युगपत् अर्थ को नहीं कह सकता' यह कथन भी ठीक नहीं है क्योंकि वह निपात है। और निपात अनेकार्थक होते है।

---

[1] मौसुमी आखुली

शोधच्छात्रा

ललित नारायण मिथिला विश्वविद्यालय, द्वारभाङ्गा, विहार

इसलिए सह युगपत् अर्थ का वाचक है।ज्ञान से असत्यादि की निवृत्ति होने पर आत्मा से पृथक कुछ नहीं रहता इसलिए ब्रह्मवित् आत्मरूप एवं ब्रह्मरूप से सभी आनन्दों का एकसाथ अनुभव करता है। विद्वान् से अतिरिक्त ज्ञेय के निषेध के लिए 'ब्रह्मणा विपश्चिता' इस प्रकार सामानाधिकरण्य से कहा है।ज्ञान से क्रमयुक्त होने पर भी सभी भोगों को मोक्षार्थी एकसाथ प्राप्त कर लेता है। सवको अपने से अभिन्न अनुभव करनेवाले आत्मा ने नानाप्रकार की बुद्धिवृत्तियों को आदि मध्य तथा अन्त में अर्थात् सर्वथा एक निर्विशेष कूटस्थ चैतन्य से व्याप्त कर रखा है।[viii]
भाव यह है कि वृत्तियां नाना होने पर भी उनका प्रकाशक आत्मचैतन्य एक है। अतः तत्त्वज्ञ सब भोगों को युगपत् प्राप्त कर लेता है। क्योंकि ब्रह्मवेत्ता सभी प्रवृत्तियों के हेतु भोगों को प्राप्त कर लेता है। इसलिए ब्रह्मवित् की कारण का अभाव होने से प्रवृत्ति नहीं होती। क्योंकि कामो की हेतु अविद्या है। इसलिए अविद्या की निवृत्ति होने पर विद्वान की सदा सभी कर्मों की हेतुभूत वासनाओं का निरोध उसी समय हो जाता है।[ix]जिस मन के अविषय ब्रह्म में आनन्द के प्रिय आदि रूपों का भेद अत्यन्त निवृत्त हो जाता है उसको आनन्द कहते हैं। बुद्धि और वाणी के अविषय ब्रह्म में अज्ञानहेतुक कोशपञ्चक का निषेध हो जाने से आनन्दमयता उचित नहीं है। आनन्दमय कोश में उसके स्वयं ब्रह्म होने के कारण आनन्द नहीं है। अपितु अन्य कोशों की भाँति उसमे ब्रह्म का ही आनन्द भरा है।[x]जिस प्रकार लोक में अन्नादि रस की प्राप्ति से तृप्त होकर लोग सुखी हो जाते हैं उसीप्रकार कामहीन साध्यसिद्धि के लिए निश्चेष्ट एषणाओं से रहित वाह्य साधनों से हीन निर्मल सन्न्यासी निर्विकल्प परमानन्द को प्राप्त करते हैं।[xi]

'एष ह्येवानन्दयाति'[xii]इस वाक्य के अर्थ में सुरेश्वराचार्य कहते हैं कि ब्रह्मा से लेकर तृणपर्यन्त इस संसार में पूण्यकर्मों के अनुसार परमानन्द हमें आनन्दित करता है। जो आनन्द विचार से प्राप्त किया जाता है वह उत्कर्ष अपकर्ष से रहित अर्थात् निरतिशय होता है। कर्म हेतुक आनन्द तो ब्रह्मा से लेकर तृणपर्यन्त सभी प्राणियों में प्रमाणपूर्वक सातिशय ही देखा गया है। उत्कर्ष को प्राप्त करता हुआ यह आनन्द आदि मध्य अन्तरहित ब्रह्म ही है।[xiii]आत्मज्ञान सभी प्रवृत्तियों का शमन करने में समर्थ है। जिस ब्रह्म के अज्ञान से कामादि उत्पन्न होते हैं उस ब्रह्म के ज्ञान से ही निष्कामता हो सकती है। इसलिए आत्मा के साथ ब्रह्म का ऐकात्मज्ञान अज्ञान को नष्ट कर देता है। जिससे संसार के मूल का उच्छेद होता है। 'सच्च त्यच्चाभवत्' इस श्रुति के द्वारा ब्रह्म में जगत् की प्राप्ति कही गई है। 'अदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयने'[xiv]इस श्रुति के द्वारा निषेध कहा जाता है। क्योंकि प्राप्त का निषेध युक्त होता है। ‘सच्च त्यच्च’ आदि के द्वारा मूर्त और अमूर्त ये दो वर्ग कहे गए।

निषेधपक्ष में 'नेति नेति'[xv]इत्यादि दुसरी श्रुति के साथ मेल होने से भी उन मूर्तामूर्त का ही निषेध युक्त है। निषेधपक्ष में निलयन का अर्थ मूलकारण न होकर वासनाओं का निलय अर्थात् अन्तःकरण है। अतः अनिलयन शब्द के द्वारा वासनासहित अन्तःकरण का निषेध किया जाता है। इसप्रकार सबका निषेध हो जाने पर 'नेति नेति'इत्यादि द्वारा प्रतिपाद्य ब्रह्म का साक्षात् दर्शन हो जाता है।[xvi]

ब्रह्म जिज्ञासु अज और नित्य। वह शान्त और निश्छल हैं। वह हर स्थिति में समभाव रखता है। अभिव्यक्ति का कोई अन्य रूप ब्रह्म के दर्शन की प्रतीक्षा नहीं करता। ब्रह्म स्वयम्भू है। गौडपाद कहते हैं कि ब्रह्म निद्रारहित, स्वप्नरहित, निराकार और सर्वज्ञ है। ब्रह्म अप्राप्य सुख और निर्वाण है। पारलौकिक दृष्टि से कोई नष्ट नहीं होता, कोई जन्म नहीं लेता, कोई बन्ध नहीं, कोई सन्त नहीं। इस प्रकार मुमुक्षु और मुक्ति का भेद मिथ्या है।

जब तिमिररोगशून्य नेत्रों बाले पुरुषों द्वारा दूसरा चन्द्रमा नहीं देखा जाता तभी चन्द्रमा एक है ऐसा वास्तविक ज्ञान होता है। यदि कहा जाए कि द्वैत का प्रत्यक्ष ग्रहण होता है अतः वह वास्तविक है तो यह ठिक नहीं है क्योंकि वृहदारण्यक उपनिषद् में कहा गया - "न तु तद् द्वितीयमस्ति"[xvii]अर्थात् सुषुप्ति में द्वैत का ग्रहण नहीं होता। अतः द्वैत का कदाचित् ग्रहण और कदाचित् अग्रहण से उसका मिथ्यात्व युक्त ही है।और सुषुप्ति दशा में अन्यमनस्कता के कारण ग्रहण नहीं होता - ऐसी वात भी नहीं है क्योंकि उस समय सभी पदार्थों का अग्रहण होता है। अतः दुसरी ओर मन लगने का प्रश्न नहीं उठता। यदि पूर्वपक्षी का शङ्का यह है कि सुषुप्ति में द्वैत का अग्रहण होने से वह मिथ्या है किन्तु जाग्रत और स्वप्न में द्वैत का ग्रहण होने से वह वास्तविक है तो इस कारण के उत्तर देते हुए सुरेश्वराचार्य कहते हैं - जाग्रत् और स्वप्न में द्वैत-ग्रहण अविद्या के कारण होता है।[xviii]आत्मा वलवान होते हुए भी अविद्या के आश्रय के कारण दुर्वल हो जाता है। अविद्या इस आत्मा के लिए राजयक्ष्मा रोग के समान है क्योंकि आत्मा उससे कृश हो जाता है। अतः विद्या के द्वारा अविद्या का नाश हो जाने पर विद्वान आत्मा को बलयुक्त करता है।[xix]

स्वप्नदशा में सभी बाहरी और आध्यात्मिक धारणाएँ मिथ्या हो जाती हैं, इस प्रकार आचार्य गौड़पाद ने स्वप्न के मामले में मिथ्याता को भी सिद्ध कर दिया।क्योंकि स्वप्न की अवस्था समाप्त होने पर स्वप्न की वास्तविकता जाग्रत अवस्था में नहीं देखी जा सकती। उदाहरण के लिए, जो व्यक्ति स्वप्न में हाथी या पहाड़ देखता है, उसे जाग्रत अवस्था में वह हाथी या पहाड़ नहीं दिखता, इसलिए स्वप्नमें हाथी या पहाड़ का दिखना मिथ्या है।जैसे

कोई व्यक्ति स्वप्न में किसी मित्र से बातचीत करता है परन्तु जाग्रत अवस्था में ऐसा नहीं करता, उसी प्रकार स्वप्न की वस्तुओं का अस्तित्व मिथ्या है।सुरेश्वराचार्य कहते हैं जिस प्रकार जागने से निद्रा दूर होने पर स्वप्नदर्शन बोधस्वरूप रह जाता है उसी प्रकार अविद्या और उसकी कार्य दूर हो जाने से अद्वितीय ज्ञानस्वरूप ही रह जाते हैं। यह आत्मज्ञान संसार का उच्छेद करनेवाला है। परन्तु वह अज्ञान के कारण ही अप्राप्त है।[xx]परमात्मा सर्वात्मभूत होने से नित्यप्राप्त है अतः 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'[xxi]इस श्रुति के द्वारा जो परमात्मा कि प्राप्ति कही गई वह ठीक नहीं। सुरेश्वराचार्य इसका उत्तर देते हुए कहते हैं - यद्यपि ब्रह्म नित्यप्राप्त है तथापि अविद्या के कारण अप्राप्त जान पडता है। इसलिए ब्रह्मप्राप्ति की इच्छा भी अविद्या के कारण ही होती है। इस श्रुति का फल यह है कि मोक्षरूपी अनन्तफल को सिद्ध करने में लोगों की प्रवृत्ति हो। क्योंकि ब्रह्म को जानने से मोक्ष मिलता है इसलिए ब्रह्म को जानना चाहिए।[xxii]जो ब्रह्म को वेद्य और अपने को वेत्ता समझता है वह वास्तव में ब्रह्म को नहीं जानता। अतः ब्रह्म उसके लिए भयहेतु है। क्योंकि ब्रह्म वेद्य-वेत्तृत्व भावरहित है। इसलिए शुक्ति में रजत आदि के समान 'में ब्रह्म को जानता हूँ' - यह भाव भ्रान्तिमूलक है। अतः जो ब्रह्म को वेद्य समझता है वह वास्तव में उसको नहीं जानता। और जो ब्रह्म को वेद्य नहीं मानता वह ब्रह्म को जानता है।[xxiii]अज्ञान से कल्पित ज्ञाता ज्ञान और ज्ञेय तथा अज्ञाता अज्ञान और अज्ञेय से अपने को अलग करके 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यों से 'अहं ब्रह्मास्मि' ऐसा जानना चाहिए।[xxiv]अविद्यानिवर्तक शब्द के द्वारा जो 'मैं ब्रह्म हूँ' ऐसा ज्ञान होता है वह ज्ञान अज्ञान के साथ ही नष्ट हो जाता है, जिस प्रकार ओषधि रोग को नष्ट करके रोग के साथ ही नष्ट हो जाती है।[xxv]

मीमांसक आदि कहते है कि मोक्षार्थी काम्य और निषिद्ध कर्म को न करे किन्तु प्रत्यवाय के परिहार के लिए नित्य और नैमित्तिक कर्म तो करते हैं। इस प्रकार आत्मज्ञान के विना ही कर्म मोक्ष का साधन है। किन्तु आदि शङ्कराचार्य के शिष्य सुरेश्वराचार्य कहते है शास्त्र में देखा गया कि कर्म बहुत से है और वे मनुष्य को विरूद्ध फल देते हैं। अतः कर्म से मोक्ष नहीं होता है। ऐसा करोड़ों कर्म है जिनका फल अभी तक प्रारम्भ नहीं हुआ है। 'तद् य इह रमणीयचरणाः'[xxvi]- यह श्रुति स्वर्गफल भोगने के बाद भी पुण्य पाप के अनुसार पुनः देहधारण को वतलाती है। इससे ज्ञात हो जाता है एक शरीर से सब कर्मो का फल नहीं भोगा जा सकता।[xxvii]नित्यकर्मादि के अनुष्ठान से जिस पुरुष का अन्तःकरण शुद्ध हो गया है तथा जो ब्रह्मा तक को प्राप्त होनेवाले भोगों से स्वप्नपुत्रादि के लाभ के तरह विरक्त हो गया है, वह ज्ञान का अधिकारी है।[xxviii]आत्मज्ञान होने के पश्चात् पुरुषार्थ की समाप्ति हो जाने से और मोक्ष स्वतःसिद्ध होने से कर्मकाण्ड अनर्थक है। इसलिए मुमुक्षु

 ISSN : 2277-2359

पुरुषों को अन्तःकरण की शुद्धि के लिए ब्रह्मविज्ञान से पहले ही कर्म अवश्य करना चाहिए।'वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति'[xxix]-ऐसा श्रुति का तात्पर्य है। 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन'[xxx]अर्थात् इस आत्मा को ब्राह्मण वेदों के स्वाध्याय यज्ञ दान तप और उपवास से जानने की इच्छा करते हैं। त्यागी को परमपद प्राप्त होता है। स्मृति में कहा गया कि - 'तू धर्म और अधर्म तथा सत्य और अनृत को भी त्याग दे'[xxxi]ब्रह्मा ने भी त्याग को ही मोक्ष का उत्तम साधन कहा है। 'न्यास इति ब्रह्मा ब्रह्मा हि परः'[xxxii]इसलिए बुद्धिमान मनुष्य कर्मरूपी साधन से साध्य सभी फल को नाशवान जानकर, उसे छोडकर प्रत्यग्ज्ञान के लिए प्रवृत्त होता है। यदि मोक्ष उत्पत्ति आप्ति विकृति और संस्कृति में अन्यतम स्वतः ही है तो कर्म का कोई प्रयोजन नहीं। और यदि उत्पत्ति आदि स्वतः नहीं है तो कर्म से क्या होगा? कर्म से मोक्ष की उत्पत्ति आदि नहीं हो सकती क्योंकि वह नित्य है। जिसकी उत्पत्ति आदि हो सकती है केवल कारण की अपेक्षा रखता हो वहीं पर कर्म की व्यपेक्षा होती है। जैसे घट की उत्पत्ति में मृत्तिका की। जिसकी कभी सत्ता नहीं होती या जो नित्य रहता है वह आकाशकुसुम और आकाश के समान कभी क्रियमाण नहीं हो सकता। अतः आकाश की तरह मोक्ष भी नित्य होने के कारण कभी क्रियमाण नहीं हो सकता। फल के लिए जो कर्म पहले कर्मकाण्ड में कहे गये हैं, वे कर्ता को अनात्मभूत स्वर्गपशुपुत्रादिरूप फल को देनेवाले हैं। अतः मुमुक्षु उनमें प्रवृत्त नहीं होता किन्तु उनका परिहार करके ज्ञान के लिए प्रवृत्त होता है।कर्म से साध्य फल को नाशवान जानकर और उससे कामना के हेतु अज्ञान का नाश न होने के कारण तृष्णारहित होकर मुमुक्षु पुरुष कर्मफल को छोडकर मोक्षप्राप्ति की इच्छा करता है।[xxxiii]

यदि कोई कहे कि कर्मसापेक्ष ज्ञान ही परमब्रह्म प्राप्ति का हेतु है तो सुरेश्वराचार्य कहते हैं कि यह ठिक नहीं है क्योंकि मुक्ति के अन्दर कर्म का अणुमात्र भी काम नहीं है। ब्रह्मतत्त्व स्वतः शुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव है। अतः कर्म से क्या प्रयोजन सिद्ध होगा। सुरेश्वराचार्य के मत में वाक्य ब्रह्म में प्रमाण है किन्तु ब्रह्म वाक्यार्थ का विषय न होने के कारण अवाक्यार्थरूप है। यह आत्मबोध पुरुषव्यापार के अधीन न होने के कारण विधि से नहीं हो सकता और पदार्थ से अनन्वित होने के कारण यह वाक्य से भी नहीं हो सकता। पदार्थ न होने से ब्रह्म वाक्यार्थ नहीं है। अवाक्यार्थ ब्रह्म का शब्द वाचक नहीं हो सकता। अतः 'में ब्रह्म हूँ' ऐसा जो अवाक्यार्थरूप निश्चय है वह यद्यपि शाब्दबोध नहीं तथापि शाब्दबोध के अभ्यासाधिक्य से उत्पन्न होने के कारण परम्परा से ब्रह्म वेदप्रतिपाद्य है ऐसा कहा जा सकता है।[xxxiv]जाग्रत स्वप्न और सुषुप्ति तीनों अवस्थाओं में अन्वयव्यतिरेक के द्वारा बुद्ध्याकार वाह्य वस्तुओं का निरसन करके केवल चिदात्मा के अवभास से युक्त बुद्धि के

द्वारा सर्वदा अव्यभिचाररूप से स्थित अवाक्यार्थ ब्रह्म को देखकर व्यभिचारी अनात्मवस्तुओं के वाधपूर्वक 'तत्त्वमसि' इत्यादिरूपिणी श्रुतिवाणी निःशेष अज्ञान को दग्ध करती हुई केवल तत्त्व का ही बोध कराती है। अर्थात् ब्रह्म शब्दैकब्रह्म है - यह युक्त ही है।[xxxv]विधि भी पुरुष को बलपूर्वक स्वव्यापार में नियुक्त करती है। भूतार्थविषयक बुद्धि वस्तुतन्त्र होती है, पुरुषतन्त्र नहीं। अतः प्रमाणजन्य ज्ञान में विधि नहीं हो सकती।[xxxvi]कर्ता की क्रिया में स्वतन्त्रता है। वह वस्तुस्वरूप में असमर्थ है और अद्वैतवेदान्त मैं मुक्ति सिद्धवस्तुस्वरूप है। यदि क्रिया से मोक्ष माने तो उसकी अनित्यता हो जायेगी। जो ज्ञान वस्तुतन्त्र होता है, सुरेश्वराचार्य कहते हैं वही सम्यक् ज्ञान है। जो केवल पुरुषप्रयत्न से उत्पन्न होता है वह शुक्ति में रजत की तरह अज्ञान ही है।[xxxvii]भाव यह है कि शुक्ति में रजतबुद्धि करना पुरुष के अधीन है। किन्तु शुक्ति में शुक्तिवुद्धि करना शुक्ति एवं नेत्रेन्द्रियरूप प्रमाण के अधीन है। अतः जो व्यक्ति शुक्ति की उपेक्षा करके केवल अपने सामर्थ्य से उसमें रजतबुद्धि करता है वह अज्ञान ही होता है।

सुरेश्वराचार्य जीवन्मुक्ति को स्वीकार करते हैं। वे तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक में कहते हैं कि ब्रह्मज्ञानी उत्कर्ष और अपकर्ष से रहित होकर कर्म से उत्पन्न उपाधिरूप इन लोकों में कामान्नी अर्थात् अन्नसम्बन्धी विधिनिषेध से रहित एवं कामरूपी होकर विचरण करता है। अविकारी ब्रह्म का साक्षात् विचरण नहीं होता। वह मानो चिन्तन करता है, मानो चेष्टा करता है।[xxxviii]पूण्य और पाप ज्ञानी को किस कारण से दुःख नहीं पहुँचाते? इसका उत्तर देते हुए सुरेश्वराचार्य कहते हैं कि निर्विकार और पूर्णस्वभाव होने के कारण ज्ञानी शुभाशुभ कर्मों को ज्ञान से जला देता है। अतः उसको दुःख नहीं होता। जो इसप्रकार सत्यज्ञानादिस्वरूप ब्रह्म को आत्मरूप से जानता है वह इन शुभाशुभ अर्थात् विहिताकरण एवं निषिद्धसेवन को में कर्ता नहीं हूं इस विज्ञानरूपी अग्नि से शीघ्र ही सरलतापूर्वक जलाकर उनका उच्छेद करके अपने आत्मा को सबल बनाता है।[xxxix]

उपसंहार

आत्मज्ञान से पूर्व चित्त शुद्धि एवं एकाग्रता के लिए सुरेश्वराचार्य उपासना को समर्थन करते हैं। किन्तु सब उपासनाओं के अङ्गभूत प्रणव की उपासना कही जाती है क्योंकि वह पर और अपर दोनों ब्रह्म की प्राप्ति कराने में समर्थ है। वह परब्रह्म एवं अपरब्रह्म के आलम्बनरूप से विहित है। 'ओम्' यह शब्दरूप ब्रह्म है ऐसा सदा मन से ध्यान करें। ब्रह्मा 'ओम्' ऐसा कहकर ही दूसरे ऋत्विजों को अनुज्ञा देता है। वह ब्रह्म को ओंकार के द्वारा प्राप्त कर लेता है - इसमें सन्देह नहीं है। इसलिए 'ओम' की उपासना

 ISSN : 2277-2359

करनी चाहिए। 'सत्य ही बोलना चाहिए' - ऐसा रथीतर के पुत्र सत्यवचा मुनि ने कहा है। तप ही कर्तव्य है ऐसा पुरुशिष्ट के पुत्र महातपा ने कहा है। और मुद्गल के पुत्र ने तो कहा है कि यत्नपूर्वक स्वाध्याय और प्रवचन ही करना चाहिए क्योंकि वे ही तप हैं।[xl]वाज का अर्थ है अन्न। वाजी अर्थात् सूर्य में जिस तरह अमृतस्वरूप परम ब्रह्म है उसी तरह बुद्धि में सदा श्रेष्ठ अमृतस्वरूप परमब्रह्म हूँ - ऐसा ध्यान करना चाहिए। द्रविण का अर्थ है धन, किन्तु यहां उसका अर्थ है आत्मज्ञान। सवर्चस का अर्थ है सुदीप्त। वह मोक्षरूपी अमृतफल को देनेवाला है। अक्षीणरूप होने के कारण मैं अक्षित हूँ। ज्ञान प्राप्ति के पश्चात् का यह कथन ब्रह्मभाव को प्राप्त त्रिशङ्कु ऋषि का श्रेष्ठ आर्षदर्शन है। ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति के लिए इसका जप पावन एवं कल्याणकर है। इसलिए मुमुक्षु पुरुष समाहित होकर प्रयत्नपूर्वक इसका जप करें। त्रिशङ्कु का यह वेदानुवचन कर्म के प्रसङ्ग में कहे जाने से ऐसा निश्चित किया गया कि इस प्रकार श्रौत और स्मार्त कर्मों में तत्पर मुमुक्षु पुरुष को मोक्षप्रद आर्ष प्रातिभ ज्ञान पैदा होता है।[xli]आत्मज्ञान होने के पश्चात पुरुषार्थ की समाप्ति हो जाने से और मोक्ष के स्वतःसिद्ध होने से कर्मकाण्ड अनर्थक है। इसलिए मुमुक्षु पुरुषों द्वारा अन्तःकरण की शुद्धि के लिए ब्रह्मविज्ञान से पहले ही कर्म अवश्य किये जाने चाहिए - ऐसा श्रुति का तात्पर्य है।[xlii]

तथ्यसूत्राणि

[i]वृहदारण्यक उपनिषद , दास, घोष, गोस्वामी, भट्टाचार्य, श्लोक नं ४/४/५, पृष्ठासंख्या २२

[ii]वृहदारण्यक उपनिषद , दास, घोष, गोस्वामी, भट्टाचार्य, श्लोक नं ४/४/६, पृष्ठासंख्या २२

[iii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, शीक्षावल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं १/६, पृष्ठासंख्या २

[iv]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, शीक्षावल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं १/७,पृष्ठासंख्या ३

[v]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, शीक्षावल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं १/३३,पृष्ठासंख्या ७

[vi]ईशादि नौ उपनिषद् (बँगला) , गीता प्रेस गोरक्षपुर , तैत्तिरीयोपनिषद् २/१/२पृष्ठासंख्या ३२३

[vii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/११६, पृष्ठासंख्या ५६

[viii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/११७ -१२३, पृष्ठासंख्या५६- ५७

[ix]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/१२४-१२६, पृष्ठासंख्या५७

[x]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/३३९-३४१, पृष्ठासंख्या१००

[xi]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/४२६-२७, पृष्ठासंख्या११७

[xii]ईशादि नौ उपनिषद् (बँगला) , गीता प्रेस गोरक्षपुर , तैत्तिरीयोपनिषद् २/७/२पृष्ठासंख्या ३४१

[xiii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/४८३-४८५ ,पृष्ठासंख्या१२७

[xiv]ईशादि नौ उपनिषद् (बँगला) , गीता प्रेस गोरक्षपुर , तैत्तिरीयोपनिषद् २/७/३, पृष्ठासंख्या ३४१

[xv]वृहदारण्यक उपनिषद , दास, घोष, गोस्वामी, भट्टाचार्य, श्लोक नं ४/४/२२, पृष्ठासंख्या९५

[xvi]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/४५१ , पृष्ठासंख्या१२१

[xvii]वृहदारण्यक उपनिषद , दुर्गाचरण सांख्य वेदान्ततीर्थ,श्लोक नं ४/३/२३, पृष्ठासंख्या११४३

[xviii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/५६४-५६६ , पृष्ठासंख्या १४५

[xix]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/७४२ , पृष्ठासंख्या १५८

[xx]सुरेश्वराचार्य के दार्शनिक सिद्धान्त, ड. सतीश मिश्र, पृष्ठा १८५

[xxi]ईशादि नौ उपनिषद् (बँगला) , गीता प्रेस गोरक्षपुर , तैत्तिरीयोपनिषद् २/१/१, पृष्ठासंख्या ३२१
[xxii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/१९ , पृष्ठासंख्या ३९
[xxiii]ईशादि नौ उपनिषद् (बँगला) , गीता प्रेस गोरक्षपुर , केनोपनिषद् २/३, पृष्ठासंख्या ३०
[xxiv]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/४७९ , पृष्ठासंख्या १२७
[xxv]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/६०७ , पृष्ठासंख्या १५४
[xxvi]छा. उ. ५/१०/७, सुरेश्वराचार्य के दार्शनिक सिद्धान्त, ड. सतीश मिश्र, पृष्ठा १९५
[xxvii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं १/९-१२
[xxviii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं२/६, पृष्ठासंख्या ३४
[xxix]ईशादि नौ उपनिषद् (बँगला) , गीता प्रेस गोरक्षपुर , तैत्तिरीयोपनिषद् १/११/१, पृष्ठासंख्या ३१४
[xxx]वृहदारण्यक उपनिषद , दुर्गाचरण सांख्य वेदान्ततीर्थ,श्लोक नं ४/४/२२ , पृष्ठासंख्या१२७०
[xxxi]महा. शान्ति. ३२९/४० , सुरेश्वराचार्य के दार्शनिक सिद्धान्त, ड. सतीश मिश्र, पृष्ठासंख्या१९७
[xxxii]तै. आ. १०/६२, सुरेश्वराचार्य के दार्शनिक सिद्धान्त, ड. सतीश मिश्र, पृष्ठा १९७
[xxxiii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/११-२१ , पृष्ठासंख्या ३४-३९
[xxxiv]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/६४७ , पृष्ठासंख्या१६२
[xxxv]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/६५६-६५७ , पृष्ठासंख्या१६४
[xxxvi]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/६६७ , पृष्ठासंख्या१६६
[xxxvii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/६७१-६७२ , पृष्ठासंख्या१६८
[xxxviii]सुरेश्वराचार्य के दार्शनिक सिद्धान्त, ड. सतीश मिश्र, पृष्ठासंख्या२०४
[xxxix]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, ब्रह्मवल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं २/७३८-७४१ , पृष्ठासंख्या१८४
[xl]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, शीक्षावल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं १/१३५-१५०, पृष्ठासंख्या २४
[xli]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, शीक्षावल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं १/१५६-१६०, पृष्ठासंख्या २८
[xlii]तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, शीक्षावल्ली, राधेश्याम शास्त्री, श्लोक नं १/१६३-१६४, पृष्ठासंख्या २९

ग्रन्थपञ्जी

1. शास्त्री, राधेश्याम, तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, मेहरचन्द लछमनदास, प्रथम संस्करण १९३८ , १अंसारी रोड, दरियागञ्ज, नई दिल्ली -२

2. दास, घोष, गोस्वामी,भट्टाचार्य, वृहदारण्यकोपनिषद् , संस्कृत वुक डिपो, 28/1, विधानसरणी, कलकाता-700006

3. मिश्र,ड. सतीश, सुरेश्वराचार्य के दार्शनिक सिद्धान्त,संस्कृत ग्रन्थागार, 109, अग्रवाल प्लाजा, सेक्टर-14, रोहिणी, दिल्ली 1100085

4. वेदान्ततीर्थ, दुर्गाचरण सांख्य, वृहदारण्यकोपनिषद्, देव साहित्य कुटिर प्राइभेट लिमिटेड, चतुर्थ संस्करण, डिसेम्बर 2000, 21, झामापुकुर लेन, कलिकाता-9

5. गोयेन्दका, हरिकृष्णदास, उपनिषद्, ईशादि नौ उपनिषद्(बँगला), गीता प्रेस, गोरक्षपुर,गीताभवन, ऋषिकेश, गङ्गादशहरा, संवत् 2010.

6. शर्मा, चन्द्रधरः ,An CriticalSurvey of Indian Philosophy, Delhi, MotilalBenarasi Das

7. वसु , ड. सुमिता ,भारतीयदर्शनसमीक्षा, सदेश, 101 सि , विवेकानन्द रोड, कलकाता -6

****

Peer-reviewed Research Journal
ISSN 2277 - 2359

Nibandhamala

Annual research journal

Chief Editor
Prof. K. K. Shine
Campus Director

Editor
Prof. K. E. Madhusudan
HoD, Dept of Nyaya

Central Sanskrit University
Guruvayoor Campus
Puranattukara, Thrissur,
Kerala - 680551

15th Edition
2024 - 25