Central Sanskrit University

(Accredited by NAAC with grade A++)

Guruvayoor Campus

Puranattukara, Thrissur, Kerala - 680551

निबन्धमाला 2022-23 केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः - गुरुवायूर्-परिसरः

UGC Care Listed Journal ISSN:- 2277-2359

निबन्धमाला

परिसरस्य वार्षिकशोधपत्रिका

प्रधानसम्पादकः

आचार्यः ललितकुमारसाहुः, निदेशकः

सम्पादकः

आचार्यः का. इ. मधुसूदनः

सहसम्पादकः

डा. के. विश्वनाथन्

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः

(राष्ट्रियमूल्याङ्कनप्रत्यायनपरिषदा A++ श्रेण्या प्रत्यायितः)

गुरुवायूर्-परिसरः

पुरनाट्टुकरा, तृश्शूर्, केरलम् - 680551

त्रयोदशं पुष्पम् वर्षम् - 2022-23

UGC Care Listed Journal ISSN:- 2277-2359

निबन्धमाला

परिसरस्य वार्षिकशोधपत्रिका

प्रधानसम्पादकः

आचार्यः ललितकुमारसाहुः, निदेशकः

सम्पादकः

आचार्यः का. इ. मधुसूदनः

सहसम्पादकः

डा. के. विश्वनाथन्

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः

(राष्ट्रियमूल्याङ्कनप्रत्यायनपरिषदा A++ श्रेण्या प्रत्यायितः)

गुरुवायूर्-परिसरः

पुरनाट्टुकरा, तृश्शूर्, केरलम् – 680551

त्रयोदशं पुष्पम् वर्षम् - 2022-23

प्रकाशकः

निदेशकः
केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः
गुरुवायूर्-परिसरः
तृश्शूर्, केरलम् – ६८०५५१
दूरवाणी :- ०४८७ - २३०८६०८/२०८
वैद्युतपत्रसङ्केतः :- director-thrissur@csu.co.in
अन्तर्जालपुटसङ्केतः :- www.csu-guruvayoor.edu.in

सम्पादनसमितिः

प्रधानसम्पादकः – आचार्यः ललितकुमारसाहुः, निदेशकः
सम्पादकः – आचार्यः का. इ. मधुसूदनः
सहसम्पादकः – डा. के. विश्वनाथन्
सदस्याः – डा. एच्. रामचन्द्रजोयिसः
डा. ओ.आर्. विजयराघवन्
डा. के. गिरिधररावः
श्रीमती जेस्सी. के. ए
डा. शीबा एम्. के
डा. रेम्या. पि. आर्
डा. शिबु ओ. वि
डा. ग्रन्थि वि. लक्ष्मीकीर्तिसुधा
डा. गणेशकृष्णभट्टः

UGC Care Listed Journal ISSN: 2277-2359
त्रयोदशं पुष्पम् वर्षम् २०२२-२३
मूल्यम् – ७५० प्रतयः – १५०
लेखानां योजनम्, अभिविन्यासश्च -
डा. ग्रन्थि वि. लक्ष्मीकीर्तिसुधा, डा. गणेशकृष्णभट्टः
मुद्रणम् - भावना प्रिन्ट् फेक्टरी, तृश्शूर्, केरलम्

UGC CARE LISTED JOURNAL ISSN: 2277 - 2359

NIBANDHAMALA

ANNUAL RESEARCH JOURNAL OF THE CAMPUS

CHIEF EDITOR

PROF. LALITA KUMAR SAHOO, DIRECTOR

EDITOR

PROF. K. E. MADHUSUDANAN

CO-EDITOR

DR. K. VISWANATHAN

CENTRAL SANSKRIT UNIVERSITY

(ACCREDITED BY NAAC WITH GRADE A++)

GURUVAYOOR CAMPUS

PURANATTUKARA, THRISSUR, KERALA 680551

13TH EDITION YEAR OF 2022-23

Publisher:

Director
Central Sanskrit University
Guruvayoor Campus, Puranattukara
Thrissur, Kerala - 680551
Phone:- 0487-2308608/208
Email:- director-thrissur@csu.co.in
Web:- www.csu-guruvayoor.edu.in

Editorial Board

Chief Editor: Prof. Lalita Kumar Sahoo, Director
Editor: **Prof. K. E. Madhusudanan**
Co-editor: **Dr. K. Viswanathan**
Members: **Dr. Ramachandra Joisa H**
Dr. O. R. Vijayaraghavan
Dr. K. Giridhara Rao
Smt. Jessy K.A
Dr. Sheeba M.K
Dr. Remya P.R
Dr. Shibu O.V
Dr. Grandhi V Lakshmi Keerthi Sudha
Dr. Ganesh Krishna Bhat

UGC Care Listed Journal **ISSN: 2277-2359**
13th Edition **Year: 2022-23**
Price: 750 **Copies: 150**

Editing, Setting & Design:
Dr. GVL Keerthi Sudha, Dr. Ganesh Krishna Bhat

Printed At :– Bhavana Print Factory, Thrissur, Kerala

प्रो. श्रीनिवास वरखेड़ी
कुलपति
केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय
संसद के अधिनियम द्वारा स्थापित
(पूर्व में राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान,
शिक्षा मन्त्रालय, भारत सरकार के अधीन)

Prof. Shrinivasa Varakhedi
Vice-Chancellor
Central Sanskrit University
Established by an Act of Parliament
(Formerly Rashtriya Sanskrit Sansthan,
Under Ministry of Education, Govt. of India)

के.सं.वि./कुलपतिः-101/2023-24/139 दिनाङ्कः - 19.05.2023

आज़ादी का अमृत महोत्सव

कुलपतिसन्देशः

अथ **"स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम्" "स्वाध्यायप्रवचने एवेति नाकः मौद्गल्यः" "तद्धि तपस्तद्धि तपः"** इत्यादीनि उपनिषद्वचनानि अस्मान् अनूचानपरम्परायाः अनुसरणाय संरक्षणाय च अनुदिनम् अभिप्रेरयन्ति। पुनः अनूचानानां भारतीयानां चिन्तनसरणेः मूलं तु भारतीया आर्षवाङ्मयमाला एवेति निश्चप्रचम्। सुगन्धरसनिबद्धायाः अस्याः सुगन्धः सर्वत्र प्रसरेत्, सर्वोऽपि रसास्वादं कुर्यात् इत्युद्देश्येन केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः वाग्देव्याः समाराधनपराणि कार्याणि सर्वदा प्रोत्साहयति।

अधुना केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयान्तर्गतेन गुरुवायूर् - परिसरेण निबन्धमाला यथापूर्वं ऐषमोऽपि प्रकाश्यते इति हर्षस्य विषयः। वाग्देव्याः कण्ठमालोपमायाम् अस्यां निबन्धमालायां पदवाक्यप्रमाणादीनां विविधशास्त्रणां निबन्धविशेषाः सूत्रे मणिगणा इव निवेशिताः सन्ति। अस्याः निबन्धमालायाः सम्पादनप्रकाशनादिषु अहर्निशं कार्यं कृतवन्तं सनिदेशकं सम्पादकमण्डलं सानन्दं स्तौमि। परिसरपरिवारस्य एषः प्रयासः शैक्षिकगुणोत्कर्षाय कल्पते इत्यतः वाग्देव्याः वैभवं पुनरपि श्लोकमुखेन संस्मरामि -

यावदस्ति त्रयी लोके चतुर्मुखमुखोद्भवा।
यावद्वा रामचरितं वाल्मीकिकविचित्रितम् ॥

क्षरन्त्यमृतधारा वा यावद्व्यासस्य सूक्तयः।
वाग्देव्याःवरपुत्रस्य कालिदासस्य वा गिरः ॥

यावदेषा देवभाषा देवी स्थास्यति भूतले ।
यावच्च वंशोऽस्त्यार्याणां तावदेषा ध्रुवं ध्रुवा ॥

(आचार्यः श्रीनिवासवरखेडी)
कुलपतिः

56-57, संस्थानिक क्षेत्र, जनकपुरी, नई दिल्ली - 110058
56-57, Institutional Area, Janakpuri, New Delhi - 110058 (INDIA)
Ph. No.: (O) 011-28523949, **EPABX** : 28524993, 28521994, 28524995
EMAIL : vicechancellorcsu@gmail.com / vc@csu.co.in, **WEBSITE** : www.sanskrit.nic.in

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः
संसदः अधिनियमेन स्थापितः
(प्राक्तनं राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, मानितविश्वविद्यालयः)
भारतसर्वकारस्य मानवसंसाधनविकासमन्त्रालयाधीनः
गुरुवायूर्-परिसरः
पुरनाट्टुक्करा, तृश्शूर्, केरलम् - 680551

Central Sanskrit University
Established by an Act of Parliment
(Formerly Rashtriya Sanskrit Sansthan,
Deemed University)
Under Ministry of Education
Govt. Of India
Guruvayoor Campus
Puranattukkara, Thrissur, Kerala - 680551

Ph: 0487 – 2307208(Office)| 2307608(Director)| Mob: 9446037208(Director)
E-mail: rssguruvayoor@gmail.com| Website: www.csu-guruvayoor.edu.in

पुरोवाक्

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य द्वादशपरिसरेषु गुरुवायूर्-परिसरोऽयम् अन्यतमः, येन परिसरेण प्रतिवर्षमिव ऐषमोऽपि निबन्धमालाख्या वार्षिकशोधपत्रिका प्रकाश्यत इति मे मन उल्लसितमस्ति। बहुवर्णैः रचिता माला यथा मनोहारिणी हृदयाह्लादिनी च भूत्वा भगवतः शोभां वर्धयति तथैव विभिन्नाभिः भाषाभिः विभिन्नैः विषयैश्च सुशोभितेयं निबन्धमाला विदुषां पाठकानां शिक्षकाणां छात्राणां च कृते उपकारिकी भवति। अत्र प्रकाशिताः लेखाः चयनसमित्या चिता एव, येन पत्रिकेयं UGC – CARE LISTED JOURNAL मध्ये स्थानिता विद्यते।

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

शोधपत्रिकायाम् अध्यात्मतत्त्वेन चतुर्दशविद्यासंवलितलेखानां प्रकाशनम् अवलोकितम्। किञ्च लेखासु प्रबन्धेषु च प्राचीन-मध्याधुनिकमहर्षिकल्पानां वचनानि उदाहृतानि, यानि पाठकानां मनःसु आनन्दं जनयेयुः। यत्र चापि लेखेषु

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

अस्याः निबन्धमालायाः सम्पादकः आचार्यः का.ई.मधुसूदनवर्यः, यस्य दर्शने मीमांसायां अन्यशास्त्रेषु चापि सुमहान् परिश्रमः कृतो विद्यते। यस्य सर्वविधोन्नतिकामनया साकं जगतो नाथस्य जगन्नाथस्य भगवतः श्रीकृष्णस्य च चरणकमलेषु भक्तिकुसुमाञ्जलिः समर्प्यते।

ल. कु. साहुः

प्रो.ललितकुमारसाहुः

परिसरनिदेशकः

प्रधानसम्पादकः

निबन्धमाला 2022-23

सम्पादकीयम्

समोदमिदं निवेद्यते यत् ऐषमः निबन्धमालानाम्न्याः यू.जी.सी कैर् सूच्यन्तर्गतायाः वार्षिकपत्रिकायाः त्रयोदशं 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 चत्वारिंशदधिकाःशोधलेखाः समीक्षापूर्वकं न्यवेशिषत। शोधलेखप्रस्तोतॄन् 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 ललितकुमारसाहुमहोदयाः उपाकर्षुः। तेभ्यः कृतवेदिता आवेद्यते। सम्पादनकर्मणि सुबहुप्रयस्य ग्रन्थस्यास्य प्रकाशने साह्यमाचरन् सर्वेऽपि सम्पादकमण्डलसदस्याः। तेभ्यः सर्वेभ्यः, विशेषतःसहसम्पादकेभ्यः साहित्यविभागप्राध्यापकेभ्यः डा.विश्वनाथन् महोदयेभ्यः टङ्कणकर्मचारुनिर्वर्तितवतोः डा.कीर्तिसुधा - डा.गणेशकृष्णभट्टमहोदययोश्च आधमर्ण्यं प्रकटयामि। तथा भावना - मुद्रणालयाधिकारिभ्यः साधुवादान्वितनोमि।

का.इ.मधुसूदनः

प्रो.का.इ.मधुसूदनः

सम्पादकः

निबन्धमाला 2022-2023

ISSN: 2277 - 2359

विषयसूची/INDEX

S. No	Name of the Author	Name of the Article	Page Number
		संस्कृतम्/SANSKRIT	
1	डा.राजीवः पि.पि	प्राचीनभारते कृषिविज्ञानम्-व्याकणमहाभाष्यात् लभ्यमानाः सूचनाः	01
2	डा.हरिनारायणः मनुकुलत्तिल्लात	देवतायाः शरीरं ज्योतिषञ्च	10
3	डा.बिन्दुश्री के.एस्	श्रीशङ्कराचार्यमते स्तोत्रसंस्कृतिः	16
4	डा.डि.वेणुगोपालरावः	चाणक्यवाक्प्रबन्धनसंस्कृतेर्विचारः	22
5	डा.सन्तोषः सि.आर्	अद्वैतदर्शने प्रतिपादितः तम इति प्रतीकः	36
6	डा.नेपालदासः	अद्वैतवेदान्ते वङ्गीयानां योगदानम्	45
7	डा.हरिकृष्णन् वि.पि	धर्मशास्त्रं तथा प्राचीनभारतीयशिक्षा च	51
8	डा.सुधीशः ओ.एस्	नित्यदोषसमीक्षा	56
9	डा.के.रतीष्	महाभारते नृपांशग्रहणस्य सामान्यतत्त्वानि	68
10	डा.दीपङ्करमण्डलः	पण्डितराजजगन्नाथसम्बन्धमं लवङ्गीवृत्तान्तम् - एकः विमर्शः	75
11	डा.वि.बालाजि	भगवतः श्रीकृष्णस्य अवताररहस्यविचारः	84
12	डा.विजयराघवन् ओ.आर्	विशिष्टाद्वैतमतेन विध्यर्थनिरूपणम्	95
13	डा.गिरीष् एम्.पि	वृष्टिसूचना	103
14	डा.रेनिलदेवः एम्.आर्	शुक्लयजुर्वेदे भूतकाललकारार्थविचारे उवटमहीधरयोः मतभेदः - कश्चन विचारः	110
15	डा.जस्टिन् पि.जि	सुन्दोपसुन्दोपाख्यानम् इति भट्टपादप्रबन्धस्य साहितीयमध्ययनम्	117
16	डा.ईश्वरन् इ.आर्	वृष्टौ वाराहीविचिन्तनम्	125
17	डा.सोमनाथसेनापतिः	रसेन एधते चित्तचमत्कृतिः	133
18	डा.गणेशकृष्णभट्टः	वास्तुशास्त्रे वज्रलेपविधिः	141
19	चन्दन् मुखर्जी	अर्चावताररहस्यम् – एकमध्ययनम्	147

20	प्रलयनन्दी	अलङ्कारशास्त्रदिशा रससङ्ख्याविचारः	161
21	अश्वती	आगमानन्दस्वामिनः धर्मविचारः	172
22	मोनिका. एम्	सैरन्ध्रीनाटके सामूहिकसमस्याः	178
हिन्दी/HINDI			
23	डा. विद्याधरप्रभलः	प्रौढशिक्षा में सतताध्ययन का आवश्यकता और समस्याओं के समाधान	183
आङ्ग्लम्/ENGLISH			
24	Dr. N.A. Shihab	The principle of devotion in Sankara philosophy and its religious influence	192
25	Dr. P.N. Laijamma	Concept of Panchamahabhutha in Ayurveda	199
26	Mrs. Jessy K. A	Nalini – A Contemplation	203
27	Dr. Rautmale Anand S	Need for the development of collection management in libraries of various centers of Central Sanskrit University	208
28	Dr.V.P. Udayakumar	Society reflected in the Kurmapurana	217
29	Arya S Vijayan	Status of Women in Ancient India: A Study	230
30	Dr. Alphonsa Chacko	Fertility cult and the worship of Sun – Special reference to Kerala	239
31	Dr. Satheesh Kumar Kandoth	Dharma in Practice: A Reappraisal of Sumitrā and Lakshmaṇa in the Vālmikirāmāyaṇa	244
32	Irfana Husna B	A General analysis of inference and Sahridaya	249
33	Siji M. Rajan	An Analytical study of M. Muraleedharan Nair	259
34	Sree Hari A. U	Satirizing of Social Customs in Vāñcheśvara's 'Mahiṣaśatakam'	266

35	Arshaja S	Rasa inclusion in Meghaduta	271
36	Mayadevi C	An Ecocritical study of Bhavabhuti's Uttararamacharita	278
37	Athulya Baburaj C	Philosophical perspectives and conflicts in Bhagavatajjuka	282
38	Linisha T	Bālakāṇḍa of Rāmāyaṇa:A specimen of travel literature	286
39	Niveditha R. Dileep	Classical Philosophical Commentaries in Sānskrit; Ancient and Modern perspectives of analysis	292
40	Devika P	Sugarcane(IKṢU) for rejuvenation:- A Study based on Ayurveda	299
41	Asha E	Basic reasons for Psychological disorders- in Āyurveda and Modern psychology	307
42	Sruthi S. Nath	Buddhist principle reflected in Nagananda	312
43	Meera Mary Joseph	Opening the doors of Poetrythrough Little Magazines: A critical evaluation of Keralakavitha	320
44	Reshma N. S	Nandikeswara's Bharatarnava- A divine inspiration to the Indian Classical Dance Tradition	326
45	Aiswarya chandran K. V	The concept of Karma and Rebirth depicted in Kadambari	334
46	Suphi S	The importance of water in Vedas	340
47	Souhrida P	An introduction to Ethnomedicinal plants in Samhitas	345
48	Biplab mallick	The concept of Maya in the Prasthana Trayee	358

प्राचीनभारते कृषिविज्ञानम्- व्याकरणमहाभाष्यात् लभ्यमानाः सूचनाः

डा. राजीवः पि. पि

सह-आचार्यः, व्याकरणविभागः,

सर्वकारीयसंस्कृतविद्यालयः, त्रिपुणित्तुरा

कुञ्चिकापदानि

पतञ्जलिः, व्याकरणमहाभाष्यम्, कृषकाः, कृषिकर्माणि, कर्षयानम्, हलः, कुद्दालः, कुसूलः, क्षेत्रसंरक्षणम्, धान्यस्य मूल्यम्, गवादीनां परिपालनम्, अश्वघासः, हस्तिविद्या॥

शोधसारः

प्राचीनमानवस्य पुरोगतिः मुख्यतया कृषिमाश्रित्य आसीत्। 'ये कृषिकर्माणि कुर्वन्ति ते कृषकाः' इति सामान्यतया वक्तुं शक्यते। षोडशविधाः कृषीः अधिकृत्य अथर्ववेदे चर्चा वर्तते। लाङ्गलं, सीरः, दात्रम्, सृणिः इत्यादि कार्षिकोपकरणानि अधिकृत्य, तण्डुलः, व्रीहिः, शालिः, यवः इत्यादि धान्यनामानि च वेदकालसाहित्यादुपलभ्यन्ते। एवं बृहत्संहितायाम्, अर्थशास्त्रे, पुराणादिष्वपि कृषिसम्बद्धाः बहवो विचाराः वर्तन्ते। पतञ्जलिकाले जनाः हलैः कुद्दालैश्च क्षेत्रस्य कर्षणं कृतवन्तः। तस्मिन् काले शाल्यर्थं कुल्यानां बहुप्रचारः आसीत्। एवं कृषकाः क्षेत्रस्य योग्यं धान्यं किमिति ज्ञात्वा तत्र शालिः, यवः, व्रीहिः, तिलः इत्यादि धान्यानामुत्पादनं कृतवन्तः। इदानीं कृषकैः क्षेत्राणां सीम्नि पाषाणानि स्तापयित्वा मर्यादाकरणविधिः क्रियते। पतञ्जलिकाले क्षेत्राणां सीमाविषये राजा एव प्रमाणं भवति। "तृतीया तत्कृतार्थेन गुणवचनेन" इति सूत्रभाष्ये पतञ्जलिः 'धान्येन धनवान्' इत्युदाहरणं प्रदर्शयति। एतस्मात् तस्मिन् काले न केवलं धनेनैव धनी भवति किन्तु धान्येन च धनी भवतीति ज्ञातुं शक्यते। पतञ्जलिकाले समाजे सर्वत्र कृषेः मुख्यस्थानमासीत्। एवं व्याकरणमहाभाष्यस्य सूक्ष्मपर्यवेक्षणेन दृष्टिपथमवतरति मतिमतां, यत् पतञ्जलिः न केवलं शब्दशास्त्रज्ञ एव, अपि तु समस्तेऽपि प्राचीनविज्ञाने अप्रतिहतमतिरासीत् इति।

उपक्रमः

प्राचीनमानवस्य पुरोगतिः मुख्यतया कृषिमाश्रित्य आसीत्। वेदकालसाहित्येषु कृषिकर्माण्यधिकृत्य बहवः सूचनाः वर्तन्ते। चतुर्षु वेदेषु ऋग्वेदे अथर्ववेदे च कृषिसम्बद्धाः बहवो मन्त्राः सन्ति। तद्यथा-

"क्षेत्रस्य पतिना वयं हितेनेव जयामसि।
गामश्वं पोषयिन्त्वा स नो मृलातीदृशो॥
शुनं वाहाः शुनं नरः शुनं कृषतु लाङ्गलम्।
शुनं वरत्रा बध्यन्तां शुनमष्टामुदिङ्गया"॥[1]

इति॥ एवम् अथर्ववेदेऽपि – "युनक्त सीरा वि युगा तनोत कृते योनौ वपतेह बीजम्"[2] इत्यादि कृषिसम्बद्धाः मन्त्राः सन्ति। विनैतत् षोडशविधाः कृषीः अधिकृत्य अथर्ववेदे चर्चा वर्तते[3]। लाङ्गलं, सीरः, दात्रम्, सृणिः इत्यादि कार्षिकोपकरणानि अधिकृत्य तण्डुलः, व्रीहिः, शालिः, यवः इत्यादि धान्यनामानि च वेदकालसाहित्यादुपलभ्यन्ते। एवं बृहत्संहितायाम्, अर्थशास्त्रे, पुराणादिष्वपि कृषिसम्बद्धाः बहवो विचाराः वर्तन्ते। अत्र पतञ्जलिकाले जनानां कृषिविषये कीदृशं ज्ञानमासीदिति व्याकरणमहाभाष्यात् लभ्यमानसूचनाभिः पर्यालोचना क्रियते॥

कृषकाः

'ये कृषिकर्माणि कुर्वन्ति ते कृषकाः' इति सामान्यतया वक्तुं शक्यते। विषयमिममधिकृत्य "हेतुमति च" इति सूत्रभाष्ये पतञ्जलिनोच्यते- 'कृष्यादिषु चानुत्पत्तिर्नानाक्रियाणां कृष्यर्थत्वात्। नानाक्रियाः कृषेरर्थाः। नावश्यं कृषतिर्विलेखने एव वर्तते। किं तर्हि? प्रतिविधानेऽपि वर्तते। यदसौ भक्तबीजबलीवर्दैः प्रतिविधानं करोति स कृष्यर्थः'[4] इति। एतस्मात् नानाक्रियाः कृषेरर्थाः इति सिध्यति। अतः यत्र स्वयं कृषति तत्र देवदत्तः कृषति, यत्र देवदत्तस्य भृत्याः कृषन्ति तत्रापि देवदत्त एव कृषति, यत्र च देवदत्तस्यांशभागिनः कृषन्ति तत्रापि देवदत्तस्य प्रतिविधानकर्तृत्वात् देवदत्तः कृषतीति भवत्येव। अत्र क्वचित् देवदत्तः भक्तेन प्रतिविधानं करोति, क्वचिच्च बीजदानेन, क्वचित्

हलबलीवर्दादिभिः। एवं यः स्वयं कृषति, यो भृत्यद्वारा कृषति, यो भागदानेन कृषति, यश्च बीजबलीवर्दादिसम्पादनेन कृषति ते सर्वेऽपि कृषकाः भवन्ति॥

कृषिकर्माणि

पतञ्जलिकाले क्षेत्रस्य कर्षणार्थं कर्षयानादीनि (Tractor) आधुनिकानि कार्षिकोपकरणानि नासन्। अत एव तस्मिन् काले जनाः हलैः (Ploughs)कुद्दालैः (Spades)च क्षेत्रस्य कर्षणं कृतवन्तः। 'एकहलं क्षेत्रम्, एकहलं कुद्दालम्' इत्यादि-व्यवहाराः तस्मिन् काले कृषकाणां सामान्यव्यवहारेषु आसन्। एकेन हलेन एकस्मिन् दिने यावत्क्षेत्रं क्रष्टुं शक्यं तावत्क्षेत्रम् एकहलं क्षेत्रमित्युच्यते। तद्वत् एकेन कुद्दालेन एकस्मिन् दिने क्रष्टुं शक्यं क्षेत्रम् एककुद्दालं क्षेत्रमित्युच्यते। अत्र इदमवधेयमस्माभिः – एकहलं क्षेत्रम् इदानीन्तनकाले एकर् (Acre)इत्याख्यातात् किञ्चिदेव न्यूनं वर्तते। हलेन कर्षणसमये द्वौ वृषभौ एकः हलवाहः च इत्येते आवश्यका भवन्ति। अतः एकेन हलेन यावत्क्षेत्रं क्रष्टुं शक्यं तस्य तृतीयो भाग ($^1/3$) एकेन हलवाहेनापि कुद्दालेन क्रष्टुं शक्यो भवति। एतस्मात् इदानीम् 'एकर्' इत्याख्यस्य तृतीयो भागो भवति कुद्दालपरिमितं क्षेत्रम् इति ज्ञातुं शक्यते। यत्र हलेन कर्षणं न सम्भवति तत्र कुद्दालेन कर्षणं कर्तुं शक्यते॥

सर्वे कृषकाः कुसूलैः क्षेत्रस्य संरक्षणं कुर्वन्ति। अर्धभित्तिसदृशाः मृत्तिकाभिः पाषाणैः वा कृषकैः कुसूलाः निर्मीयन्ते। कृषेः सौकर्यार्थं जलस्योपयोगाय एतादृशाः कुसूलाः बहूपकारकाः सन्ति। तद्यथा- यदा क्षेत्रे अधिकजलसंचयो जायते, जलं च शालीनां नावश्यकं तदा एकया नलिकया क्षेत्राज्जलं निष्कास्यते। तद्वत् क्षेत्रे जलं नास्ति चेत् कुल्यया वा मार्गान्तरेण वा जलं नलिकया क्षेत्रे स्थापयितुं च शक्यते। कुसूलः नास्ति चेत् एवं कर्तुं न शक्यते। एते विषयाः "कर्मवत्कर्मणा तुल्यक्रियः"[5] इति सूत्रभाष्ये पतञ्जलिना वर्ण्यते॥

"मीनादिमिनोतिदीङांल्यपि च" इति सूत्रभाष्ये पतञ्जलिनोच्यते- 'शाल्यर्थं कुल्याः प्रणीयन्ते। ताभ्यश्च पानीयं पीयत उपस्पृश्यते च शालयश्च भाव्यन्ते'[6] इति। एतस्मात् तस्मिन् काले शाल्यर्थं कुल्यानां बहुप्रचारः आसीत् इति सिद्ध्यति। एवं च न केवलं वर्षास्वेव

शालीनुत्पादयन्ति किन्तु अवर्षे हेमन्तादावपि शालीनुत्पादयन्ति स्मेति च कुल्यानां निर्माणात् ज्ञातुं शक्यते। "वर्णो वर्णेन" इति सूत्रभाष्ये पतञ्जलिः 'लोहितशालिमान् ग्रामः'[7]इत्युदाहरणं प्रदर्शयन्ति। एतस्मात् तस्मिन् काले शालीनां प्रकाराः भिन्नाः, तत्तद्देशविशिष्टाः च आसन्निति सिध्यति। यथा लोहितवर्णानां शालीनां सम्बन्धेन लोहितशालिमान् ग्रामः इति व्यवहारः, तथा सर्वाणि बीजानि एकस्मिन् ग्रामे उत्पादयितुं शक्यन्ते इत्यर्थे 'सर्वबीजीग्रामः'[8] इति व्यवहारोऽपि तस्मिन् काले जनानां मध्ये आसीत्॥

पतञ्जलिकाले कृषकाः प्रमुखतया कानि कानि धान्यानि उत्पादयन्ति स्मेति विषये महाभाष्ये सुस्पष्टरूपेण उदाहरणानि न सन्ति। मध्ये मध्ये एकैकस्य धान्यस्य नाम उल्लिख्यते इत्येव। किन्तु अर्थशास्त्रे एकत्र कौटिल्येनोच्यते - "शालीव्रीहिकोद्रवतिलप्रियङ्गु-दारकवरकाः पूर्वावापाः। मुद्गमाषशैम्ब्या मध्यवापाः। कुसुम्भमसूरकुलत्थयवगोधूमकला-यातसीसर्षपाः पश्चाद्वापाः"[9]इति। एतानि धान्यानि पतञ्जलिकालेऽपि उत्पाद्यन्ते स्मेति विचारे दोषो नास्ति। एवं तस्मिन् काले यथा गुणभेदेन अनेकप्रकाराणि धान्यानि आसन् तथा गुणविशिष्टानि क्षेत्राण्यपि। अत्र प्रमाणं "कृभ्वस्तियोगे सम्पद्यकर्तरि च्विः" इति सूत्रभाष्यं भवति। तत्र "सम्पद्यन्ते यवाः, सम्पद्यन्ते शालया इति। सम्पद्यन्तेऽस्मिन् क्षेत्रे शालय इति"[10] इत्युदाहरणं पतञ्जलिना प्रदर्शितम्। एतस्मात् अस्मिन् क्षेत्रे शालयो भविष्यन्ति, अस्मिंश्च यवा भविष्यन्ति, अस्मिन् क्षेत्रे यवापेक्षया समीचीनाः शालयः भविष्यन्ति इत्यनेन रूपेण क्षेत्राण्यधिकृत्य विशिष्टज्ञानं तेषामासीदिति सिध्यति। अत एव तस्मिन् काले कृषकाः क्षेत्रस्य योग्यं धान्यं किमिति ज्ञात्वा तत्र शालिः, यवः, व्रीहिः, तिलः इत्यादि धान्यानामुत्पादनं कृतवन्तः इति ज्ञातुं शक्यते॥

क्षेत्रसंरक्षणम्

एकस्मिन् भूप्रदेशे अपि बहूनां जनानां क्षेत्राणि भवितुमर्हन्ति। तस्मिन्नवसरे एकैकस्य क्षेत्रस्य प्रत्येकं स्वामिसम्बन्धोऽपि भविष्यति। यथा 'अस्मात् प्रदेशादारभ्य एतत् प्रदेशपर्यन्तं देवदत्तस्य क्षेत्रम्' इत्यादि मर्यादां विहाय परिधिः निश्चेतुं न शक्यते। "मपर्यन्तस्य" इति सूत्रभाष्ये विषयमेतं स्पष्टीकरोति पतञ्जलिः। यथा –'अयमन्तशब्दो

अस्त्येव सह तेन वर्तते। तद्यथा मर्यादान्तं देदत्तस्य क्षेत्रम्, सह मर्यादयेति गम्यते। अस्ति प्राक् तस्माद्वर्तते। तद्यथा- नद्यन्तं देवदत्तस्य क्षेत्रमिति। प्राक् नद्या इति गम्यते। तद्यः सह तेन वर्तते तस्येदं ग्रहणं यथा विज्ञायेत। नैतदस्ति प्रयोजनम्। सर्वत्रैवान्तशब्दः सह तेन वर्तते। अथ कथं नद्यन्तं देवदत्तस्य क्षेत्रमिति। नद्याः क्षेत्रत्वे सम्भवो नास्तीति कृत्वा प्राक् नद्या इति गम्यते'[11] इति। एवं "मपर्यन्तस्य" इति सूत्रे पर्यन्तशब्दः किमर्थः? मान्तस्येत्येव वक्तव्यमित्याक्षिप्य अन्तशब्दस्य व्यभिचारदर्शनात्परग्रहणं कृतम्। अन्तशब्दस्य व्यभिचाराच्च मर्यादान्तं देवदत्तस्य क्षेत्रमित्युच्यमाने मर्यादा अपि क्षेत्रावयव इत्येव प्रतीयते, न तु मर्यादां विहाय क्षेत्रमित्यर्थः। किन्तु नद्यन्तं क्षेत्रमित्युच्यमाने च नदीं विहाय क्षेत्रम् इत्येवार्थः सिद्ध्यति॥

इदानीं कृषकैः क्षेत्राणां सीम्नि पाषाणानि स्तापयित्वा मर्यादाकरणविधिः क्रियते। एकस्य क्षेत्रम् अन्यस्य क्षेत्रेभ्यः पृथग्ज्ञानार्थम् एतादृशमर्यादाकरणविधिः आवश्यक एव। किन्तु पतञ्जलिकाले 'इदं देवदत्तस्य क्षेत्रम्, इदं यज्ञदत्तस्य' इत्यर्थे प्रमाणं राज्याधिकारिभिः स्थापितमेव भवेत्। अत एव तस्मिन् काले क्षेत्राणां सीमाविषये राजा एव प्रमाणं भवति।

धान्यस्य मूल्यम्

"तृतीया तत्कृतार्थेन गुणवचनेन" इति सूत्रभाष्ये पतञ्जलिः 'धान्येन धनवान्'[12] इत्युदाहरणं प्रदर्शयति। एतस्मात् तस्मिन् काले न केवलं धनेनैव धनी भवति किन्तु धान्येन च धनी भवतीति ज्ञातुं शक्यते। एवं 'धान्येन धनवानिति' वाक्यात् यस्य हस्ते यावत् धनमस्ति सः तावत् धनवान् भवतीति अर्थः सिद्ध्यति। तद्वत् कृषिभूमेः विस्तृतिमनुसृत्य, गवादीनां संख्यामनुसृत्य च धनित्वव्यवहारः इदानीमपि भारतस्य केषुचित् ग्रामेषु भवति। एवं तस्मिन् काले धनित्वव्यवहारः धान्येन भवति चेदपि धान्यस्य किमपि मूल्यमपि निश्चितं स्यात्। पतञ्जलिः महाभाष्ये 'अध्यर्धशूर्पम् अर्धपञ्चमशूर्पम्'[13] इत्याद्युदाहरणानि प्रदर्शयन्ति। एतस्मादुदाहरणात् तस्मिन् काले ग्रामीणानां प्रत्यहम् अधिकतया विनिमयः धान्येनैव आसीत् इति सिद्ध्यति। एवं तस्मिन् काले विद्यमान नियमानुसारेण सर्वैः जनैः स्वस्य धनस्य षष्ठांशं निकुतिरूपेण (Tax)राज्ञे दातव्यमासीत्। अयं विषयः "चतुर्थीतदर्थार्थबलि-

हितसुखरक्षितैः" इति सूत्रभाष्ये –'महाराजाय बलिः स महाराजार्थो भवति'[14] इति पतञ्जलिवचनात् ज्ञातुं शक्यते। एतस्मादुदाहरणाद्यो राजग्राह्यो भागः सोऽपि धान्यरूपेणैव दत्तवन्तः, न तु द्रव्यरूपेणेति सिध्यति॥

"कर्तरि कर्मव्यतिहारे" इति सूत्रे भाष्ये पतञ्जलिनोच्यते 'कर्मव्यतिहार इत्युच्यमाने इहापि प्रसज्येत - देवदत्तस्य धान्यं व्यतुलुनन्तीति। इह च न स्यात्। व्यतिलुनते व्यतिपुनते'[15]इति। अत्र देवदत्तस्वामिकं धान्यं लवनेन स्वीकुर्वन्तीत्यर्थः। पतञ्जलिः अनेन उदाहरणेन तस्मिन् काले कृषकाणां कार्यं मूल्येन क्रियाव्यतिहारेण च समर्थयति। एवं तस्मिन् काले न सामुदायिकी कृषिःआसीत्, न वा एकमात्रकर्तृका कृषिरिति च वाक्यादस्मात् ज्ञातुं शक्यते। देवदत्तस्य धान्यं लवनात् प्राक् क्षेत्रे एव व्यवस्थितं भवति। यः कोऽपि आगत्य तद्धान्यं क्रीणाति। तत्र कर्मणो धान्यस्य व्यवहारात् देवदत्तस्य धान्यं व्यतिलुनन्तीत्यर्थसिद्धिः भवति। एतादृशक्रियाव्यवहारेण तस्मिन् काले कृषेः सर्वं कार्यं द्रव्याभावेऽपि सिध्यति स्मेति ज्ञातुं शक्यते॥

एवं 'देवदत्तस्य धान्यं व्यवतिलुनन्तीति' वाक्यात् पतञ्जलिकाले अन्योद्योगापेक्षया कृषेः उन्नतं स्थानमासीदिति च सिध्यति। कथमिति चेत् यस्य परिमितधान्यमस्ति सः स्वयमेव धान्यं लूत्वा, पूत्वा, आपणे च नीत्वा विक्रयणं करोति। किन्तु बहुधान्यवतां धनिकानां तु लवनादिव्यवहारः बहुकष्टः अस्तीत्यतः ते ततः प्रागेव धान्यस्य विक्रयणं कुर्वन्ति। "गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणिकर्ता स णौ" इति सूत्रभाष्ये विषयमेतं वर्णयति पतञ्जलिः। तद्यथा- 'नयति देवदत्तः, नाययति देवदत्तेन। वहन्ति बलीवर्दा यवान्-वाहयति बलीवर्दान् यवान्'[16] इति। एतस्मादुदाहरणात् परिमितधान्यवान् स्वयमेव धान्यस्य नयनानयने करोति, अधिकधान्यवान् तु धान्यस्य नयनानयनाय बलीवर्दानामुपयोगं कुर्वन्ति इति ज्ञातुं शक्यते। यस्मिन् समाजे कृषिः मुख्यरूपेण नास्ति तत्र एतादृशव्यवहारः न सम्भवतीत्यतः पतञ्जलिकाले समाजे सर्वत्र कृषेः मुख्यं स्थानमासीदिति सिध्यति॥

कृषकेषु विद्यमानानि परिमाणानि

अधुना इव पतञ्जलिकालेऽपि धान्यस्य मापनार्थं विविधानि परिमाणोपकरणानि कृषकाणां मध्ये प्रचारे आसन्। प्राचीनकाले विद्यमानपरिमाणानां नामविषये अधोनिर्दिष्टः श्लोकः प्रमाणत्वेनोपलभ्यते-

"पलं प्रकुञ्चकं मुष्टिः कुडवस्तच्चतुष्टयम्।
चत्वारः कुडवाः प्रस्थश्चतुःप्रस्थमथाढकम्॥
अष्टाढको भवेद्रोणो द्विद्रोणः शूर्प उच्यते।
सार्धशूर्पो भवेत्खारी द्विद्रोणा गोण्युदाहृतम्॥
तामेव भारं जानीयाद्वाहो भारचतुष्टयम्॥"[17]

इति॥ एतस्मादुदाहरणात् पलं (प्रकुञ्चः, मुष्टिः) कुडवः, प्रस्थः, आढकः, द्रोणः, शूर्पः, खारी, गोणी, भारः, वाहः- इत्यादि परिमाणानि प्राचीनकाले प्रचारे आसन्निति सिध्यन्ति। एतेषां परिमाणानां भेदः कः इति पश्यामः। तद्यथा- सेडकस्य (भाषायां सेर्) पादः-पलम् (प्रकुञ्चः, मुष्टिः), चत्वारि पलानि –कुडवः (स एव सेडकः), चत्वारश्च कुडवाः-आढकम् (चतुर्णामाढकानां भाषायां 'मण' इत्युच्यते), अष्टाढकः द्रोणः, द्विद्रोणः-शूर्पः, सार्धशूर्पः-खारी, द्वाभ्यां द्रोणाभ्यामधिका खारी गोणी अथवा भारः, चत्वारो भाराः- वाहः इति। एतानि परिमाणानि पतञ्चलिकालेऽपि आसन्निति विचारयामः॥

गवादीनां परिपालनम्

यस्मिन् समाजे कृषिः प्रधानरूपेण भवति तत्र निश्चयेन गवादीनाम् उपचारोऽपि प्रधानरूपेण भविष्यति। पतञ्जलिः "चतुर्थीतदर्थार्थबलिहितसुखरक्षितैः" इति सूत्रभाष्ये 'अश्वघासः, हस्तिविद्या'[18] इत्युदाहरणे प्रदर्शयति। एतस्मादुदाहरणात् तस्मिन् काले कृषकाः यद्यस्य रुचितं तत्तेभ्यो दत्वा निर्वृताः तिष्ठन्ति इति ज्ञातुं शक्यते। अर्थात् न हस्तिभोज्यं गोभ्यो दत्वा, न वा अश्वभोज्यं गोभ्यो दत्वा च ते कृतार्थतां प्रप्तवन्तः इति। एवं "छदिरूपधिबलेर्ढञ्" इति सूत्रभाष्ये पतञ्जलिनोच्यते – 'इहार्थं तावद्बालेयस्तण्डुलाः आर्षभ्यो वत्सः। ऋषभार्थो घासः। गुणान्तरयुक्ता हि तण्डुला बालेयाः गुणान्तरयुक्तवत्स

आर्षभ्यः'[19]इति। अत्र 'आर्षभ्यो वत्स' इति पतञ्जलिवचनेन 'अयं वत्सः ऋषभत्वे योग्यः वा न वेति' परीक्षणं कृत्वा तादृशवत्सान् एव तस्मिन् काले ऋषभकरणे नियुञ्जन्ति स्मेति सिध्यन्ति। तद्वत् 'ऋषभार्थो घासः' इति वचनात् गवोपयुक्तघासाः, वृषभोपयुक्तघासाः, वत्सोपयुक्तघासाः इति घासानां विभागः आदृतस्तदानीमासीदिति ज्ञातुं शक्यते॥

पतञ्जलिकाले गवादीनां प्रत्यभिज्ञानादिकं नियतमासीत्। अत्र प्रमाणं "पूर्ववत्सनः" इति सूत्रभाष्ये 'गोः सक्थनि कर्णे वा कृतं लिङ्गं गोरेव विशेषकं भवति न गोमण्डलस्य'[20] इति। तद्वत् "अञ्चोऽनपादाने" इति सूत्रव्याख्याने पतञ्जलिः- 'एवं तर्हि अञ्चेरङ्कः। अङ्कश्च प्रकाशनम्। अङ्किता गावा इत्युच्यते, अन्याभ्यो गोभ्यः प्रकाशन्ते'[21] इति वदति। एतस्मात् तस्मिन् काले गवां परिसङ्ख्यानादिकमपि सम्यग्रूपेण आसीदिति सिध्यति। एवं पतञ्जलिः "तृतीया तत्कृतार्थेन गुणवचनेन" इति सूत्रभाष्ये 'गोभिर्वपावान्'[22] इत्युदाहरणं प्रदर्शयति। 'गोभिर्वपावान्' इत्यस्य गोसम्बन्धिदध्याद्युपयोराद्वपावत्वम् इत्यर्थः। एतस्मादुदाहरणात् तस्मिन् काले गोदुग्धस्य प्रचुर उद्गमः स्यात्, तदर्थञ्च दुग्धवाहाद्युपयोगिनां सर्वतः संरक्षणं विधीयते स्म इति ज्ञातुं शक्यते॥

उपसंहारः

एवं व्याकरणमहाभाष्यस्य सूक्ष्मपर्यवेक्षणेन दृष्टिपथमवतरति मतिमतां, यत् पतञ्जलिः न केवलं शब्दशास्त्रज्ञ एव, अपि तु समस्तेऽपि प्राचीनविज्ञाने अप्रतिहतमतिः आसीत् इति। अत एव प्राच्याः पाश्चात्याः सर्वेऽपि वैयाकरणाः पतञ्जलिकृतमहाभाष्यस्य पुरतः सर्वदा विनतकन्धरा भवन्ति। एवं 'यथोत्तरं मुनीनां प्रामाण्यम्' इति वाक्यं प्रमाणयितुं महाभाष्यग्रन्थः सुतरां समर्थः॥

उद्धरणसूची-

1. ऋग्वेदः-IV-57-1-4-8
2. अथर्ववेदः-III-17-2
3. तत्रैव-II-31,1-5
4. पतञ्जलिः- व्याकरणमहाभाष्यम्- 3-1-26, पृ-64.
5. तत्रैव-3-1-87, पृ-119,120
6. तत्रैव- 6-1-50, पृ-58

7. तत्रैव- 2-1-68, पृ-409
8. तत्रैव- पृ-409
9. कौटिल्यः – अर्थशास्त्रम्-प्रकरणम्-40, अध्यायः- 24, पृ-196
10. पतञ्जलिः-व्याकरणमहाभाष्यम्-5-4-50, पृ-414
11. तत्रैव- 7-2-92, पृ-156, 157
12. तत्रैव- 2-1-29, पृ-373
13. तत्रैव- 8-2-44
14. तत्रैव- 2-1-35, पृ-379
15. तत्रैव- 1-3-14, पृ-156
16. तत्रैव- 1-4-52, पृ-174
17. तत्रैव- प्रस्तावना- पृ-6
18. तत्रैव- 2-1-35, पृ-379
19. तत्रैव- 5-1-13, पृ-251
20. तत्रैव- 1-3-62, पृ-175
21. तत्रैव- 8-2-49, पृ- 122
22. तत्रैव- 2-1-29, पृ-373

BIBLIOGRAPHY

1. कौटिल्यः--अर्थशास्त्रम्- व्याख्याकारः-श्री. वाचस्पति गैरोला, चौखम्बा संस्कृतविद्या-भवन् (प्र), वाराणसी, चतुर्थं संस्करणम्-1991

2. पतञ्जलिः- व्याकरणमहाभाष्यम्- भार्गवशास्त्री जोषी (सं), चौखम्बा संस्कृतप्रतिष्ठान् (प्र), दिल्ली-1992

3. पाणिनिः- अष्टाध्यायी- श्रीश चन्द्रवसुः(सं), मोतिलाल बनारसीदास (प्र), दिल्ली, प्रथमं संस्करणम्-1962

4. भर्तृहरिः- वाक्यपदीयम्-ब्रह्मकाण्डम्, सत्यनारायणखण्डूडी (सं), कृष्णदास् अकादमी (प्र), प्रथमं संस्करणम्-1987

5. **Belvalkar S.K.** - Systems of Sanskrit Grammar, Bharatiya Vidya prakasan, Delhi-1976

6. **Cardona, George** - PANINI - A Survey of research, Motilal Banarsidas Publishers, Delhi-1980

देवतायाः शरीरं ज्योतिषं च

डा.हरिनारायणन् मन्कुलातिल्लात्
सहाचार्यः तथा अध्यक्षः,ज्योतिषविभागः
सर्वकारीयमहाविद्यालयः,त्रिपुणित्तुरा

कुञ्चिकापदानि

देवता,मुहूर्तः, तन्त्रः,कला,आचारः,स्फटः उपासना प्रतिष्ठा इत्यादयः।

शोधसारः

देवतायाः स्वरूपं तस्याः शैवशाक्तेयवैष्णवत्वं,कलात्वं ,कलायाःअभिवृद्ध्यर्थं क्रियमाणा तान्त्रिकज्यौतिषविधिः, अर्थात् मुहूर्तादि, तथा देवप्रश्नोक्तचिन्ता च अस्मिन् प्रबन्धे निरूपिताः विषयाः।

देवतापूजनायायाः महत्वमावहन् एव वैदिकक्रियाकलापान् योगशास्त्रेणापि समं सम्मेलयन्ती क्रियमाणा काचित् सुन्दरक्रिया भवति केरलीयतन्त्ररीतिः। तस्य गरिमा वैशिष्ट्यं च सांस्कृतिककेरलाय नितरां युज्यते। तदभिज्ञाय क्षेत्रदर्शनं क्रियते चेदेव सा महती उपासना भवति। प्रादेशिकविश्वासवैचित्र्याणि विभिन्नाः आचाराश्च तान्त्रिकतायाः विपुलार्थं निर्णयन्ति तत्वानि भवन्ति। विभिन्नमन्दिराणि देवताश्च लक्ष्यीकृत्य विरचिताः तन्त्रसमुच्चयादिग्रन्थाः शैवशाक्तेयवैष्णवभेदेन विनैव क्षेत्रकेन्द्रीकृतप्रयोगानुष्ठानेभ्यः गौरवं प्रदीयमानाः भवन्ति। तद्विना क्षेत्रकेन्द्रिताभ्यः बिम्बप्रतिष्ठाभ्यः प्रामुख्यं प्रदायैव केरलीयतन्त्रग्रन्थानां समस्तानामपि रचना। जीर्णोद्धारणाय एकं पटलमेव केरलीयतन्त्रग्रन्थेषु द्रष्टुं शक्यते। तदप्यस्य कार्यगुरुतां करोति।

1. शैवागमनिबन्धनम् - अध्यायः 22, 213 श्लोकाः
2. प्रयोगमञ्जरी - अध्यायः 21, 96 श्लोकाः
3. ईशानगुरुदेवपद्धतिः पु. सं. 612-615, 52 श्लोका:
4. विष्णुसंहिता- अध्याय 24, 93 श्लोका:
5. कलशचन्द्रिका द्वितीयभागः - अध्यायः 1,96 श्लोका:
6. पूटयूर् भाषा -अध्यायः 11, 232 श्लोका:

7. तन्त्रसमुच्चयम् - अध्यायः 11,100 श्लोकाः

एभिः ग्रन्थैः प्रतिपादितानाम् आशयानाम् आधारेणैव केरलीयमन्दिरेषु अद्यत्वे जीर्णोद्धारणप्रक्रियाः क्रियन्ते चेदपि प्रादेशिकाः तथा गुरुपदेशिकाश्च कतिपयभेदाः तत्रान्तर्भूताः दृश्यन्ते। तेषु मध्यत्प्रभावमादधांनः कश्चित् भवति देवप्रश्नः। देवप्रश्नद्वारा दोषान् निर्णीयैव इदानीन्तनकाले जीर्णोद्धारप्रभृतयः परिहारक्रियाः केरलेषु प्रचलन्ति। तस्मादेव केरलीयतन्त्रवैशिष्ट्यमित्येतद् फलचिन्तायाः वैशिष्ट्यमेव इति वस्तुता स्तुत्यर्हा वर्तते।

मुहूर्तप्राधान्यम्

श्रौतकर्मणां कर्ता पौनःपुन्येन रक्ष्यते इति कारणतः एव तत्त्वदर्शिभिः महर्षिभिः शुभकालस्य मुहूर्तमित्यभिदीयते। अह्नः रात्रेश्च पञ्चदशभागानां एकः अंशः भवति मुहूर्तो नाम। "मुहुः ऋच्छति गच्छति" इति मुहूर्तः। शुभक्रियाकाल इव मुहूर्तः अशुभक्रिया-कालोऽपि वर्तते। शुभमुहूर्त तथा अशुभमुहूर्तः इति पृथक्कृत्य वक्तुं शक्यते इत्येव। तस्माद् शुभकर्मेभ्यः योग्य कालः शास्त्ररीत्य निर्देष्टु धार्मिकदायित्व दैवज्ञस्य अस्ति।

शुभक्रियायोग्यकालं आदिशद्भिः मुहूर्तः न केवलं सद्गुणयुतः भवेत् अपिच निर्दोषयुतोऽपि भवेदिति कार्यं न विस्मर्तव्यम्। तद्वदेव नूतनतया निर्मातव्यस्य मन्दिर-सम्बन्धि तथा सांप्रतिकमन्दिरसम्बन्धि च भवितुमर्हति देवप्रश्नः। नवीनतया निर्मितस्य मन्दिरस्य नवप्रतिष्ठा चेदपि शुभमुहूर्ते एव प्रतिष्ठापनं कार्यम्।

प्रतिष्ठामुहूर्तविधिः

देवप्रतिष्ठा, सङ्कोचः, निष्क्रामणं, अष्टबन्धः इतीमानि प्रतिष्ठादिचतुष्कं इत्याख्यायन्ते। इमानि च तत्रेषां योग्यकाले शुभमुहूर्ते एव कुर्युः।

पक्षेऽच्छेऽयन उत्तरेऽन्नभमखास्विष्टाः प्रतिष्ठादयोः
वर्ज्याः वारुणसौर्यसृग्दिनधनुर्मेषैणजूका इहः।
धीस्था रन्द्रशुभान्त्यगाऽपिखराः पूर्वौ निशात्र्यंशकौ
विद्धर्क्षं च मतोऽष्टबन्ध उभयोः पक्षायनद्वन्द्वयोः[1] ॥

ISSN : 2277-2359

1. देवप्रतिष्ठानिमित्तं उत्तरायणम्, शुक्लपक्षम्, शतभिषजः ऋते विद्यमानानि इतरान्नप्राशननक्षत्राणि, मखा, शनिकुजौ विहाय इतरवासराः च शुभानि इति कल्प्यन्ते।

2. मेषतुलाधनुर्मकरराशयः प्रतिष्ठादिमुहूर्ताय शुभाः।

3. मुहूर्तलग्नस्य 5, 8, 9, 12 इत्यादिषु भावेषु पापग्रहाः न भवेयुः

4. मेषः, सिंहः, वृश्चिकः, कुम्भः इत्यादिस्थिरराशयः उदयलग्नो भवति तर्हि ते प्रतिष्ठादिकार्येभ्यः शुभाः। मिथुनं, कन्या, धनुः, मीनमित्यादयः उभयराशयः मध्यमाः मेषकर्कटतुलामकरेत्यादि चरराशयः अधमाश्च भवन्ति।

5. रात्रेः त्रिभागद्वयं वेधवर्गनक्षत्राणि च वर्जनीयानि।

प्रतिष्ठाराशिफलम्

वंशनाशाय मेषे स्याद् वृषे स्युः सर्वम्बदः
मिथुने स्युः शुभाः सर्वे कर्कटे चार्धनाशनम्।
इष्टार्थसिद्धः सिंहे कन्यकायां शुभायतिः
तुलायां मरणं शीघ्रं वृश्चिके सर्वसम्पदः॥
चापे वित्तसुखध्वम्सो मृगे स्यादर्थनाशनम्
कुम्भे शुभसमृद्धिः स्यात् मीने स्यात् सर्वशोभनम्[2]॥

प्रतिष्ठामुहूर्ते 12,09,08 इत्यादिषु राशिषु पापाः यदि तिष्ठन्ति तर्हि क्रमेण तन्त्रिशिल्प-बिम्बादीनां शोभनं न भवति। तथा च प्रतिष्ठितदेशस्य राजा, क्षेत्रनाथः, ग्रामाधिपः इत्येषां त्रयाणां अष्टमराशिः द्वादशराशिः 3, 5, 7 नक्षत्राणि वर्जनीयानि। प्रतिष्ठादेवस्य जन्मनक्षत्रं ज्ञायते तर्हि तस्याष्टमराशिः मुहूर्ताय वर्ज्यते।

प्रतिष्ठावारफलम्

तेजस्विनी क्षेमकृच्च्य वह्निदाहविधायिनी
वरदाथ दृढानन्दकरी च गृहवासिनी
भवेत्सूर्यादि वारेषु प्रतिष्ठेति बुधा जगुः
विप्राणां स्थापनेवारौ शुभदौ गुरुशुक्रयोः

क्षात्रियाणां च सूर्येन्द्वोर्बुधवारो विशांशुभः

शूद्राणां च प्रतिष्ठायां मन्दवारः शुभावहः[3]॥

रविवारः – तेजोवर्धनम्

सोमवारः – क्षेमः

कुपवारः - अग्निभीतिः

बुधवारः - शुद्धचैतन्यम्

गुरुवारः - शुद्धचैतन्यम्

शुक्रवारः - आनन्दकरम्

शनिवारः - क्षेत्रमात्रचैतन्यम्

प्रतिष्ठानुबन्धतया दशदानानि नक्षत्राचरणादेशरीतिश्च केरलीयानि भवन्ति। धेनुर्भूमिर्तिल-सुवर्णनवनीतवस्त्रधान्यशर्करयरजतलवणानि दशदानानि इति स्म्रियन्ते।

नक्षत्राचरणम्

विष्णोः श्रावणाः, शिवस्य आर्द्रा, कृष्णस्य रोहिणी, श्रीरामस्य पुनर्वसुः, शास्तुः, उत्तरफाल्गुनी इत्येवं एकैकस्यापि देशस्य जन्मनक्षत्रेन प्रत्येकं नक्षत्रमुच्यते। प्रतिष्ठानक्षत्रं यदि कालेन गणयितुं न शक्यते तर्हि एतदनुसृत्य अष्टमराशिः निर्णेतव्या। प्रतिष्ठानक्षत्रं ज्ञायते तर्हि तत्रस्य मूर्तेः जन्मनक्षत्ररूपेण स्वीकरणीयमित्येव विधिः। विष्णु शिवप्रभृतयः देवाः अजाः भवन्ति। अजन्मनां नक्षत्रमपि न वर्तेत। तस्माद् नक्षत्रसङ्कल्पः इत्येतद् प्रतिष्ठादिनस्य नक्षत्राचरणमिति भवति। अनन्तरम् अवतारमूर्तीणां विषये तु विचित्त्यते तर्हि ते भूमौ अवतारिताः भवन्ति। एक एव देवः मनुष्यपशुपक्षिरूपाणि धृत्वा भिन्ननक्षत्रेषु अवतारिता अस्ति। श्रावणनक्षत्रजातसङ्कल्पितस्य विष्णो: श्रीरामावतारकाले पुनर्वसुः श्रीकृष्णजन्मकाले रोहिणी च भवति। इतरावेतारेष्वपि अयं भेदः दृश्यते। किन्तु एषां चैतन्ये विभेदः न भवति इत्येतदेव अस्य प्राधान्यम्। तथैव शिलादारुमयेषु बिम्बेष्वपि देवः इत्यमेव अवतरति। अर्चनोपाधिषु नियतसन्निधिः एव प्रतिष्ठयाः समुद्धिश्यते। तच्च देवस्य आविर्भागो भवति। तस्य दिनस्य नक्षत्रं च तद्देवताया: अपि नक्षत्रं भवति। उत्सवविधौ स्वक्षन्निमाकल्प्य इत्यत्र प्रतिष्ठानक्षत्रमित्येव अर्थः। नो चेत् तत्तद्देवानां पञ्चकेषु यं कमपि

आधारीकृत्य उत्सवतिथिं जिश्चेतुं शक्यते इत्यपि उच्यते। केरलीयमन्दिरेषु नक्षत्राचरणाय तत्फलचिन्तनाय च विशिष्टं स्थानं कल्पयति। मुहूर्ताचरणस्य अनुबन्धितया निरपुत्तरि, कुम्भपूर्तिः नवान्नम्, विषुवद्धर्शनं, ध्वजारोहणं, इत्यादयः विषयाः अपि विशेषतया चिन्तनीयाः भवन्ति। तथा च दूतनक्षत्रं प्रश्नस्य कश्चिदङ्गः भवति। दूतदैवज्ञयोः समागमनक्षत्रं देवप्रश्न समस्य नश्रत्रं इत्यादयोऽपि विषयाः फलचिन्तायाः सविशेषताः भवन्ति। मन्दिरेषु नक्षत्रविशिष्टाः पूजाः तिथिवासरादिविशेषाश्च अत्र आकलिताः सन्ति।

टिप्पण्यः-

1. मुहूर्तपदवी, पृष्टसङ्ख्या-250, श्लोकः-22.
2. मुहूर्तपदवी, तत्रैव व्याख्या, पृष्टसंख्या-252-253.
3. मुहूर्तपदवी, तत्रैव व्याख्या, पृष्टसंख्या-252
4. देवप्रश्नः, अध्यायः-4, पृष्टसंख्या-148 श्लोकः-40.
5. प्रश्नमार्गः, अध्यायः-8, पृष्टसंख्या-134 श्लोकः-1.
6. देवप्रश्नः, अध्यायः-7, पृष्टसंख्या-214 श्लोकाः-34, 35, 36.

सहायकग्रन्थसूची

1. उण्णिक्कृष्णन् नम्प्यातिरी वि.(डो.) - मुहूर्तविज्ञानम्, आदित्या पब्लिक्केषन्स्, तिरुपतिः, 2002.
2. उण्णिक्कृष्णन् नम्प्यातिरी वि. (डो.) - वास्तुविज्ञानम्, न्यूभारतीयबुक् कोर्परेशन्, नवदिल्ली, 2015.
3. दीनानाथ झा – पञ्चाङ्गविज्ञानम्, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफीस, बनारस्, 1951.
4. नारायणन् नम्पूतिरी चेरुवल्लि - आचारसङ्ग्रहः, व्याख्या, दैवज्ञपरिषद्, कोषिक्कोट्, 2012.
5. नारायणन् नम्पूतिरिप्पाट्, चेन्नास् – तन्त्रसमुच्चयः, एस्.टी.रड्ड्यार् सण्स्, तिरुवनन्तपुरम्, 2012.
6. नीलकण्ठशर्मा पुन्नश्शेरी - प्रश्नमार्गः, उत्तरार्धम्, देवीबुक्स्टाल्, कोटुङ्ङल्लूर् 2004.

7. नीलकण्ठशर्मा पुन्नश्शेरी - प्रश्नमार्गः, पूर्वार्धम्, देवीबुक्स्टाल्, कोटुङ्ङल्लूर् 2004.
8. भासिन जे.एन् - प्रश्नमार्गः, व्याख्या, रञ्जन् पब्लिकेषन्स, न्यूदिल्ली, 1978.
9. मात्तूर् नम्पूतिरिप्पाड् - मुहूर्तपदवी, पञ्चाङ्ग पुस्तकशाला, कुन्नङ्कुलम्, 2005.
10. माधवाचार्यः, माधवीयम्, एस् टि.रेड्डियार् आन्ट् सण्स्, तिरुवनन्तपुरम्, 2005.
11. रामदैवज्ञः – मुहूर्तचिन्तामणिः, चैखम्बा संस्कृत संस्थान्, वाराणसी, 2006.
12. शङ्करगणकः औणक्कूर् - देवप्रश्नः, करन्ट्बुक्स्, कोट्टयम् 1981.

श्रीशङ्कराचार्यमते स्तोत्रसंस्कृतिः

डा. बिन्दुश्री के. एस्

सहाचार्या, संस्कृतविभागः

तिरुवनन्तपुरं विश्वविद्यालयः, तिरुवनन्तपुरम्

कुञ्चिकापदानि

शङ्कराचार्यः, स्तोत्राणि, प्रकरणानि, दक्षिणामूर्तिः, गुरुः, भक्तिः, अद्वैतम्।

शोधसारः

अद्वैताचार्यः श्रीशङ्कराचार्यः ब्रह्मसूत्रभगवद्गीता उपनिषद्रूपप्रस्थानत्रयस्य भाष्य-रचनेन लोकोत्तरः संजातः। किन्तु अतिविशिष्टाः स्तोत्रतल्लजाः अपि आचार्येण विरचिताः। तेन विरचितानि स्तोत्राणि न केवलं स्तुत्यर्थं विरचितानि विविधदेवतातत्त्व-प्रकाशनपराणि इमानि स्तोत्रणि वेदान्ततत्वबोधकानि च भवन्ति।

उपक्रमः

केरलेषु कालटिग्रामे लब्धजन्मा श्रीशङ्कराचार्यः ब्रह्मसूत्र-भगवद्गीता-उपनिषद्रूप-प्रस्थानत्रयस्य भाष्यरचनेन लोकोत्तरः संजातः। अस्य भाष्यमधिकृत्य सुदीर्घपठनानि सजीवचर्चाश्च अद्यापि प्रचलन्ति। न केवलं दार्शनिकग्रन्थाः किन्तु अतिविशिष्टाः स्तोत्रतल्लजा अपि आचार्येण विरचिता एव।

श्रीशङ्करः क्रिस्तोः परं अष्टाशीत्यधिकसप्तमशतके केरलेषु कालटिग्रामे पूर्णानद्याः तीरे शिवगुरु-आर्याम्बानामकयोः दम्पत्योः पुत्रः समजायत। गुरुकुलवासमये एकदा भिक्षां अटन् अयं ब्रह्मचारी, एकस्य अग्रे स्थितः। दारिद्र्यदुःखावस्थायां अपि तद् गेहवासिनी नारी भिक्षापात्रं कतिपयैः आमलकैः अरिक्तम् अकरोत्। तस्याः हृदयवैशिष्ट्यं शिशुं शङ्करं आर्द्रचित्तं व्यतनोत्। सद्य एव महालक्ष्मीं कनकधारा स्तोत्रेण स्तुवन् तद्गेहे कनकामलयोः वर्षणं अकारयत् इति विचारः प्रसिद्धः वर्तते। नर्मदातीरे गुहायां समाधिस्थं गोविन्दाचार्यम् उद्बोधयितुं, शङ्करः गुरुमाहात्म्यपरं श्लोकदशकं क्षणेन मनसा विरच्य अश्रावयत्। इदं श्लोकदशकं दशश्लोकी इति नाम्ना प्रसिद्धम्।

गुरोराज्ञया काशीं प्राप्तः शङ्करः पद्मपादाख्यं प्रथमं शिष्यं लेभे। सुरेश्वरः हस्तामलकः, तोटकश्च शङ्करस्य अपरे शिष्याः बभूवुः। एकदा मार्गमध्ये चण्डालमेकं दृष्ट्वा तन्मार्गं परिहर्तुं कृतोद्यमः शङकरः, वर्णः आत्मनो वा शरीरस्य वा इति चाण्डालवेषभाजा परमशिवेन पृष्टो, यत्किञ्चिदपि हृद्गतं जातिभेदं प्रजहौ, इति मनीषापञ्चके सूचितम्[1]। ततो बदरिकाश्रमं प्राप्तो व्यासस्य दर्शनं लेभे। काशितः शङ्करः प्रयागाम् उपगतः। तत्र कुमारिलभट्टेन सह वेदान्तविचारचर्चायां संलग्नो अभूत्। मातुः मरणकालं आसन्नं ज्ञात्वा स्वकीयप्रतिज्ञां समृत्वा मातृदर्शनाय जगाम श्रीशङ्करः। मातृमुक्त्यै शङ्करः शिवभुजङ्ग-प्रयातस्तोत्रं तां अश्रावयत्। किन्तु तस्याः मनः श्रीकृष्णविलीनं ज्ञात्वा विष्णुभुजङ्गं च तां श्रावयति स्म शङ्करः। दिक्षुविदिक्षु पर्यटन् अद्वैततत्वं प्रचारयामास शङ्करः। सर्वत्र विविधदार्शनिकानां सिद्धान्तान् युक्तियुक्तं खण्डयन्, काश्मीरदेशस्थं सर्वज्ञपीठम् उपारूढः अयं विद्वदग्रेसरः। स्वकीयशिष्यैः, आचार्यः चतुर्ममठान् स्थापयामास। जगन्नाथपुरी, श्रृङ्गेरी, द्वारका, ज्योतिर्मठाख्येषु चतुर्षु मठेषु क्रमशः पद्मपादः, सुरेश्वरः, हस्तामलकः, तोटकश्च, मठाधिपतयः अभवन्।

अल्पेनैव कालेन भारतस्य यशः सर्वलोकेषु प्रसारयन् विशिष्टोऽयं कविः लघुवयसि ब्रह्मभूयं गतः। उपनिषत्तत्वं जीवात्मपरमात्मनोः अद्वयावस्था एवेति निरूपयन्, अतिसरल रीत्या तत्त्वं सर्वग्राह्यं वितन्वन् लोकोत्तरः जातः अयं शङ्करः। शङ्करस्य कृतयः भाष्यप्रकरणस्तोत्ररूपेण त्रिधा विभक्ताः। ब्रह्मसूत्राणां, भगवद्गीतायाः उपनिषदां च भाष्याणि आचार्यशङ्करेण कृतानि। तेषां रचनेन प्रस्थानत्रयभाष्यकर्ता इति ख्यातिम् उपगतः श्रीशङ्करः। अतिरहस्यभूतं वेदतत्वं अतिसरलया रीत्या स्पष्टीकर्तुं सहायकानि श्रीशङ्करस्य भाष्याणि। अतिनिगूढं यद् उपनिषद्रहस्यं शङ्करेण अतिसरलया मनोग्राह्यं कृतम्।

प्रकरणानि

प्रायशो वैज्ञानिकग्रन्थाः सुदुर्विज्ञेयाः। तादृशग्रन्थालोकाय सम्यग् विज्ञानाय च उपकाराणि भवन्ति प्रकरणानि। भूरिशः ईदृषग्रन्था आत्मविषयपराः वेदान्ततत्वबोधं विना

ईदृग् ग्रन्थेषु प्रवेशः न सुलभो मनुष्याणाम्। परिणतप्रज्ञेन आचार्यशङ्करेण ग्रन्थरहस्यावबोधनपराणि प्रकरणानि विरचितानि।

स्तोत्राणि

स्तोत्राणि प्रायशः स्तुतिपराण्यपि केवलं स्तुत्यर्थं एव न विरचितानि शङ्करेण स्तोत्राणि। विविधदेवतातत्वप्रकाशनपराणि इमानि स्तोत्राणि वेदान्ततत्ववेदकानि च भवन्ति। जननमरणदुःखक्लिष्टस्य जन्तोः सौख्यार्थमपि आचार्येण स्तोत्राणि विरचितानि।

वेदान्तस्तोत्राण्यपि शङ्करस्य प्रसिद्धानि उपलभ्यन्ते। शाङ्करकृतानां श्लोकानां संख्यागणना अद्यापि न स्मपूर्णा। कानिचित् स्तोत्राणि केश्चित् अन्यैः कृतान्यपि अत्र अन्तर्भविचानि इति केचन मन्यन्ते। अर्धनारीश्वरस्तोत्रम्, कालभैरवाष्टकम्, शिवनामवल्ली अष्टकम् च श्रीमच्छङ्करभगवत्पादैः विरचितनि शिवष्टरकानि शिवस्य अवतारभूताद्वैताचार्यः इति च प्रसिद्धिम् उपगतः श्रीशङ्करः विष्णोः वीर्याणि प्रशंसन् अनेकान् स्तवान् विरचितवान्। शिवो वा विष्णुर्वा साक्षात् ब्रह्मस्वरूपं इति शैववैष्णवानां मिथे मतभेदो वर्तते एव। किन्तु शिवे विष्णुं विष्णेः शिवं च अभेदेन पश्यति आचार्यः। शङ्करस्य मोहमुद्गरं इति प्रसिद्धस्तवे "भगवद्गीता किञ्चिदधीता गङ्गाजललवकणिका पीता। सकृदपि येन मुरारि समर्चा क्रियते तेन यमेन न चर्चा ""। इति मुरारेः गङ्गायाः, श्रीकृष्णस्य, भगवद्गीतायाश्च वैशिष्ट्यं आचार्येण निस्तर्कम् अवतार्यते।

देवीपराणां स्तोत्राणं रचयिता भवति श्रीशङ्कराचार्यः। नानारूपाणि वर्णितानि स्तोत्राणि आतीव हृद्यानि परिलसन्ति। काशीपुरं विराजमान विश्वेश्वरप्रयसि अन्नपूर्णेश्वरी अत्र एवं प्रस्तूयते। भिक्षां देहि कृपावलम्बनकरी मातान्नपूर्णेश्वरीं इति। नदीस्तुतिपराणि स्त्रोत्राणि अपि सन्ति। गङ्गा, यमुना, नर्मदा इत्यादि नद्यः अत्र उपवर्णिताः।

भारतदेशे अतिप्राचीनकालादारभ्य विग्रहाराधना विग्रहनिष्ठा देवतास्तुतिश्च लब्धप्रचारा आसीत्। दक्षिणामूर्तिस्वरूपं एवमेव - वटविटपिमूले ध्याननिमग्नो दक्षिणामूर्तिः। तस्य हस्ते, चिन्मुद्रा अथवा ज्ञानमुद्रा प्रकटं दृश्यते। निर्वाचं मौनेनैव ज्ञानोपदेशं करोति गुरुः। अस्मिन् स्तोत्रे मौनाख्या प्रकटितपरब्रह्मतत्वं दक्षिणामूर्तिं स्तौति

शङ्करः[2] शब्दविहीनोऽयं तत्त्वोपदेशः अध्यात्मिकतले कृतो भवति। मौनेन उक्तं परमं तत्त्वं शिष्यः निस्संशयं गृह्णाति। मिथ्यात्मकजगतो निवृत्य, ब्रह्मात्मकतत्वाय शिष्यान् नयन्ति आचार्यः।

अर्धनारीश्वरस्तोत्रे ज्ञानरूपी शिवः चैतन्यस्य प्रतीकं भवति। पार्वती शक्तिस्वरूपिणी, जडात्मकप्रकृतेः प्रतीकं भवति। सौन्दर्यलहर्याख्ये ग्रन्थे "शक्तिस्वरूपस्य प्राधान्यं प्रस्तुतं भवति। प्रारम्भश्लोके एव अस्य उदाहरणम्। शिवशक्त्या युक्तौ यदि भवति शक्तः प्रभवितुम्। न चेदेवं देवो न खलु कुशलः स्पन्दितुमपि"[3]। जगदुत्पत्तिस्थितिलयानां प्रत्यक्षदर्शनं शिवशक्तिसंयोगद्वारा लभते। अर्धनारीश्वरतत्वमपि इदमेव सूचयति। श्रीशङ्करः अर्धनारीश्वरस्तोत्रे अपि द्वन्द्वभावानां समन्वयं करोति। श्रीशङ्करस्य भ्रमराम्बाष्टके षड्चक्रमध्यस्थिता श्रीशैलवासिनी भ्रमराम्बा प्रस्तूयते[4]।

मानवशरीरं ब्रह्माण्डस्य प्रतिफलनमिति श्रीचक्रेण सूच्यते। श्रीचक्रे यद् बिन्दुस्थानं तत् मनुष्यशिरसि ब्रह्मरध्रमिति कल्प्यते। षड्चक्रमध्ये श्रीदेवी स्थिता वर्तते। श्रीचक्रबिन्दु-स्थानं शिरोगतब्रह्मरध्रमिति ज्ञातव्यम्। मूलाधारचक्रात् कुण्डलिनीं ऊर्ध्वम् आवाह्य, सहस्रारपद्मप्रापणमेव मुक्तिः। तदूर्ध्वं ब्रह्मरन्ध्रम्। षड्चक्रमध्ये देव्याः स्थानं ब्रह्मरध्रमेव। ब्रह्मरध्रास्थितिद्वारा परमात्मनः स्वरूपं व्यक्तीभवति।

मनश्चेन्नलग्नं गुरोरघ्रिपद्मे ततः किं, तत् किं, ततः किं, तत किम् इति चेद्यावलि रूपेण श्रीशङ्करेण स्वकीयगुर्वाष्टके गुरुमर्हिमा उपवर्णिता[5]। भारतदेशे गुरुपरम्परा नितरां प्रचलितम् अस्ति। बृहस्पतिः देवगुरुः, शुक्राचार्यः असुरगुरुः इति प्रसिद्धि उपगतौ। सुदीर्घा गुरुपरम्परा भारतदेशस्य संस्कृतेः निदानभूता। गुरुभक्तिप्रकाशनपराः अनेकाः कथाः पुराणेतिहासेषु उपलभ्यन्त। सर्ववेदान्तरहस्यगर्भासु उपनिषत्सु तत्त्वबोधनं गुरुशिष्यसंवादरूपेण एव क्रियते। भूताभिवृद्धिरपि मनसः गुरुवैमुख्यं चेत् निष्फल एव इति गुर्वाष्टकद्वारा आचार्यः समर्थयति।

उपनिषत्तत्त्वगर्भं वेदान्तदर्शनम् द्वैते वा अद्वैता वा विशिष्टाद्वैते वा समाधिष्ठितम् इति विषये दार्शनिकाः भिन्नमतस्था दृश्यन्ते। किन्तु श्रीशङ्करस्य अद्वैतमेव, नितराम् उत्कृष्टमिति गणयन्ति भूरिशो विद्वांसः।

निर्गुणसगुणब्रह्मविवेकः, मायावादः "ज्ञानादेव तु कैवलम्" इति स्थितिः, मुक्तिभेदाः एते शङ्करवेदान्तस्य प्रधानभूतानि तत्त्वानि। "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" इति उपनिषद्वाक्यम् निर्गुणब्रह्मविषयज्ञानादेव मुक्तिरिति सूचयति ब्रह्मोत्तरं सर्वं प्रापञ्चिकं वस्तु मायया निर्मितम्। केवलं ब्रह्म एव सत्यम्। दृश्यप्रपञ्चं तावत् मिथ्याधीनम्। "जीवो ब्रह्मैव नापरः" इति गीताभाष्ये शङ्करेण इदं स्पष्टीकृतम्। अस्मिन्नेव भाष्ये अपरत्र तस्मात् केवलादेव तत्वज्ञानात् मोक्षप्राप्तिः इत्यपि आचार्येण उक्तमस्ति।

यद्यपि मोक्षेपायः ज्ञानं, तथापि ज्ञानप्राप्तिः कर्माणा अपि इति आचार्यः निर्दिशन्ति। ज्ञानमार्गे प्रविष्टस्य पुनः कर्म न विद्यते। ज्ञानपूर्ववस्थामेव मनुष्याः यागकर्मादीन् अनुतिष्ठन्ति इति ये अविद्यां अग्निहोत्रादि लक्षणां एव केवलम् उपासते इति वाक्येन स्पष्टीकरोति। अद्वैतभावनां अधिकृत्य शङ्करस्य दर्शनं वेदान्तर्गतं भवति। इदं दृश्यप्रपञ्चं यस्मात् उद्भूतं तद् ब्रह्मैव भवति। ब्रह्म च एकं तथा नित्यं च। अजरः अमरः परमात्मा इत्यादि नामधेयैः ब्रह्मव्यवहृतं भवति। सर्वदा द्वित्वबोध एव सर्वदुःखानां कारणमिति शङ्कराचार्यस्य मतम्। इयमेव अवस्था श्रीमन्नारायगीये एवं प्रसूच्यते भीतिर्नाम द्वितीयात् भवति। ननु मनः कल्पितं च द्वितीयम्।

द्वितीयावस्था एव भीतेः हेतुभूता। सा तु मनः कल्पिता। अस्या अवस्थयाः विमोचनम् अनिवार्यम्। द्वित्वबोधननाशाय एकत्वचिन्ताभ्यासः आवश्यकः। आचार्येण प्रतिपादितमस्ति। अनेन कर्मणः परिणामेषु संस्कार्यां अथवा पवित्रीकरणं अन्यतमं सिद्धयति। पवित्रीकरणं नाम मनःशुद्धिरेव। मनः शुद्धिरेव ज्ञानलब्धेः पूर्वं अवश्यं भावि। एवं मोक्षसाधानत्वं कर्मणोऽपि सिद्धयति।

कर्मणो महत्वे एवं सिद्धे ततोऽपि श्रेष्ठतरं स्थानं भक्तेः अस्ति। श्रीमद्भागवतादि विशिष्टग्रन्थेषु भक्तेः माहात्म्यं निस्तर्कं प्रतिपादितम्। यद्यपि ज्ञानस्य एव परमप्राधान्यं

शङ्करेण कल्पितं तथापि व्यासशुकादि ब्रह्मर्षिभिः अपि प्रस्तुताया भक्तेः निषेधः आचार्य शङ्करोऽपि न विद्यते। आन्तरिकसत्वबोधने मनोबुध्योः सहायता अत्यन्तापेक्षिता अस्ति। अत एव अद्वैताचार्येण शङ्करेण उभयोः मनोबुद्धयोः परिपोषणार्थं परिश्रमः कृतः। बुद्धेः कृते ब्रह्मतत्वप्रकाशः कृतश्चेत् मनोविशुद्धै ललितकोमलपदवलीभिः कर्णनन्दकर स्तोत्राप्यपि तेन विरचितानि।

टिप्पणिः

1. चण्डालोऽस्तु स तु द्विजोऽस्तु गुरुरित्येषा मनीषा मम। मनीषापञ्चकम्।
2. शङ्काराचार्यः, दक्षिणामूर्त्यष्टकम्। श्लो – 1
3. सौन्दर्यलहरी, श्लो – 1
4. भ्रमराम्ब्राटकम् श्लो – 4
5. गुर्वाष्टकम्, श्लो – 1

सहायकग्रन्थाः

1. श्रीशङ्कराग्रन्थावलिः, समता बुक्स्, मद्रास, 1981
2. श्रीशङ्करदिग्विजयम्, विद्यारण्यविराचितम् व्याख्याता- डा. पूवट्टूर रामकृष्णपिल्ल, श्रीशङ्करसस्कृतसर्वकलाशाला, कालटि, 1999
3. सौन्दर्यलहरी, शङ्कराचार्यः, मातृभूमि प्रिन्टिङ् आन्ट् पब्लीषिङ् कम्पनि लिमिट्ट, 1988
4. आत्मबोधम्, शङ्कराचार्यः, सेन्ट्रल चिन्मयामिषन् ट्रस्ट्, तृप्पूणित्तुरा, 1998
5. भहवद्गीता, शांकरयाष्यम्, सदानन्दप्रस्स्, सदानन्दपुरम्, 1995.

चाणक्यवाक्प्रबन्धनसंस्कृतेर्विचारः

डा.डि.वेणुगोपालरावः,
सहायकाचार्यः, शिक्षाशास्त्रविभागः,
केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, गुरुवायूर् - परिसरः.

कुञ्चिकापदानि

वाक्कौशलम्, वाक्प्रबन्धनम्,वाक्संस्कृतिः, नैसर्गिकी,शिष्टवाक्, व्यावसायिकता, नवशिक्षानीतिः(NEP)।

शोधसारः

वाणी तु मानवसमाजस्य प्राणभूता भवति। यथा प्राणेन मानवशरीरस्य अस्तित्वं विभाति, तथैवानया वाण्यैव मानवचेतनता विशेषतया विभाति। मानवस्य शारीरिक-व्यवहारः मानसिकव्यवहारश्चेति व्यवहारद्वयं विद्यते। अनयोः द्वयोः व्यवहारयोः कारणेनैव मानवः सामाजिकक्षेत्रेषु स्वकर्मनिरतः भवति। शारीरिकव्यवहारस्तु बाह्यव्यवहारः प्रत्यक्षः अवबोधयोग्यश्च भवति। मानसिकव्यवहारस्तु आन्तरिकः, अप्रत्यक्षः, अवबोधायोग्यश्च भवति। मानवाय मानसिकव्यवहाराभिव्यक्तये, अभिज्ञाने च साधनरूपेण इयं वाणी एव वरप्रदा भवति। इयं वाणी एकैव पुरुषम् अर्थात् मानवसमाजं समलङ्करोति इति भर्तृहरिः। अत एव कथ्यते यत् -

वाण्येका समलङ्करोति पुरुषं या संस्कृता धार्यते इति।

वागियं मानवाय आशयविनिमये, मार्गदर्शने, हितकरणे, लक्ष्यसाधने, अवरोधने, वञ्चने, नाशने चेति बहुप्रकारकरूपेण साधनवदुपकरोति। मानवेन प्रयुज्यमाना नवरसभरिता वगैकैव विभिन्नार्थान् प्रतिपादयतीत्यपि विस्मयात्मकं भवति। शनैः, त्वरया, मन्दं मन्दं, सपरिहासेन, गूढतया, अवरोधनेन, प्रत्यक्षतया, परोक्षतया च कथ्यमानवाण्याः वाग्वैचित्र्यता अनुभवैकवेद्यैव भवति। अभिधा, लक्षणा,व्यञ्जनेति आलङ्कारिकैः निरूपिता वाणी तु काव्याद्यवेक्षणानुज्ञैव। तावत्किं, मानवैः मौनेन अशाब्दिकरूपेण वा प्रकट्यमाना वाण्यपि लक्ष्यानुगामिनी एवेति वाग्वैचित्र्यता। इत्थंवागियं प्रत्येकं क्षेत्रे मानवस्य

सुखदुःखात्मकेषु कार्येषु कारणभूतापि भवति।तथैव वाण्याः त्रैकालिकः प्रभावः सर्वैरपि अङ्गीकृतः वर्तते। **शतं वद एकं मा लिख** इति लौकिकाभाणकानि तदेव तत्त्वं निगदन्ति। उपर्युक्तरीत्या वाग्वैचित्र्यताचिन्तनावसरे संस्कृतसाहित्यात् असंख्याकाः कथाः, संवादाः, सङ्घटनाः,सन्निवेशाः, दृष्टान्ताः, उदाहरणानि वा समेषां हृदि वाक्कौशलस्य माहात्म्यं विज्ञापयन्ति। अनेन ज्ञायते यत् – प्रत्येकं मानवस्य जीवने वाक्कौशलप्रबन्धनसंस्कृतिः अनिवार्यैति। इत्थं समागतमानसिकविचारेण संस्कृतच्छात्रेषु संस्कृतसाहित्यपठनाभिरुचि-वर्धनाय संस्कृत-प्रबन्धकाग्रगण्यस्य चाणक्यस्य मतानुगुणं वाक्प्रबन्धनसंस्कृतेः विचारानत्र यथामति प्रस्तौमि।

भूमिका -

वाण्येका समलङ्करोति पुरुषं या संस्कृताधार्यते . . . सततं वाग्भूषणं भूषणम् इति खलु वाण्याः अस्याः परलोके मानवसंसारे च गरिमा जेगीयते। तस्याः वाचः उत्पत्तिः प्रवृत्तिस्तु **आनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा, आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः** इत्युक्तरीत्या अपौरुषेयता, ईश्वरकल्पिता, स्वयम्भुवा वा चेति मन्यते। अक्षरं, पदं, वाक्यं, प्रबन्धः, ग्रन्थः, भाषणं, पठनं, वाचनं, उपदेशः, मन्त्रणम्, अनुदेशनम् इत्यादिषु मानवव्यवहारसम्बद्धेषु विचारेषु इयं वागेव प्राणभूता भवति। वागभावे मानवलोकस्य अस्तित्वमेवागम्यगोचरं दृश्यते। समजात् पृथगीकृत्य मानवं समाजे तथा तदुन्नतक्षेत्रेषु गरीयस्थाने उपस्थापयति इयं वागिति कथने नातिशयोक्तिः। मानवाय जन्मारभ्यान्तं यावत् वागियंस्वीयया सहजप्रवृत्या स्वशक्त्या स्वशैल्या च कल्पलतैव सर्वसिद्धिप्रदायिनी भवति। इयं **वाणी मौखिकी तथा नैसर्गिकीति** द्विधा भवति। या मुखेन कथ्यमाना सा मौखिकी वाचिका वेति, तथा विलिख्य या कथ्यमाना भवति सा नैसर्गिककीति कथ्यते।तथैव वागियमपौरुषेयी पौरुषेयी, परा अपरेति भारतीयसंस्कृतपरम्परया ज्ञायते। तत्र च विशिष्य तत्तच्छास्त्रानुगुणं चेयं वाक् अनन्तरूपा वर्तते। अकुहविसर्जनीयानां कण्ठः, इचुयशानां तालुः इति व्याकरणशास्त्रधिया तु तस्याः वाचः उत्पत्त्युच्चारणप्रकाशनक्रमश्च वैज्ञानिकरीत्या, प्रायोगिकरीत्या निरूपिता प्रतिपादिता च।

भारतीयसनातनपरम्परायां तु वाण्याः वाचः वास्याः पठनपाठनसंस्कृतिः तथा आचारव्यवहाररीतिः च सुसंस्कृता आसीत्। आबालगोपालं यावत् भारतीयाः सर्वे संस्कृतेन संस्कृत्या च कठिबद्धाः इत्यतः समाजकल्याणकरिणी सा आसीत्। अतः कथ्यते हि चाणक्यः -

आचारः कुलमाख्याति देशमाख्याति भाषणम्।[1]

इत्थं वाण्या एव भारतीयाः भारतत्वमासाद्य कर्माणि संसाधयन्तः विश्वविख्याताः सञ्जाताः इत्यत्रायं चाणक्यः एव प्रमाणभूतः भवति। भारतीयसंस्कृतौ तथा भारतीयसंस्कृतसाहित्ये च विशदतया वाक्संस्कृतिविषये निगदितं चेदपि तद्विषये शास्त्रीयदृष्टिः न प्रसारिता भारतीयैः। अभिव्यक्तिकौशलकार्यक्रमाः, भाषणकौशलकार्यक्रमाः, वाक्कौशलकार्यक्रमाः इति पाश्चात्यपद्धत्या वाणिज्यरीत्या च यानि नूतनतत्त्वानीति अनुस्त्रियन्ते तानि सर्वाणि अपि भारतीयसंस्कृते भारतीयसंस्कृतौ वा विद्यन्त एव। तत्र आधुनिकसमाजानुगुणं प्रजातान्त्रकतां, सामाजिकतां, व्यावहारिकतां, सांस्कृतिकतां शैक्षिकतां च मनसि निधाय मानववाक्संस्कृतौ वाक्प्रबन्धनं कथं स्यादिति चाणक्य-साहित्यमादाय यथामति कतिपय विचाराः अत्र प्रस्तूयन्ते।

1. चाणक्यः - वाक्कौशलविचारः -

वाक्, वाणी, गीः, विद्या इतीमानि पदानि पर्यायवाचकानि एव। अत एव **ब्राह्मी तु भारती गीर्वाग्वाणी सरस्वती** इति अमरः। अत्र उच्यत इति वाक्। वण्यते शब्द्यते इति वाणी। सा सरस्वती एव विद्या। दैवीवागिति अस्याः वाचः संस्कृतभाषायाः च व्यवहारः। वाक्स्थाने विद्येति स्वीकृत्य संस्कृतसाहित्यं परिशीलयामश्चेत् वाचः अस्याः वैशिष्ट्यं जीवने का इति दरीदृश्यते। वाक्प्राप्तये, वाग्वर्धनाय, प्राप्तवाग्रक्षणाय, वागलङ्करणाय च कथमाचरेदिति प्रबन्धनवत् संस्कृतसाहित्ये गदितं वर्तते। यथाहि चाणक्यः- **अनभ्यासे विषं विद्या**[2], **आलस्योपहता विद्या**[3], **अभ्यासाद्धार्यते विद्या**[4], **विद्या योगेन रक्ष्यते**[5],**विद्या मित्रं प्रवासेषु**[6],**वाचः शौचं . . एतत् शौचं परार्थिनाम्**[7] इत्यनेकधा। विद्याविहीनः पशुः इति सुभाषितकारः। तथैव विद्यासहितस्सन् यथार्थतया वाक्संस्कारहीनः पशुरेव भवति।

वागभावेन विद्यया अलंकृतश्चेदपि प्रायः मानवः पशुतुल्य एव भवति। अतः तस्याः वाचः वाक्कौशलस्य वा प्राप्तये आधुनिककाले अभ्यासः, प्रयोगः, आलस्योपहता, योगः, प्रावीण्यं, शक्तिः, अवेक्षणम् इत्यादयः विषयाः अनुसरणीयाः भवन्ति। इत्थं वाक्कौशलस्य औचित्यतां विज्ञायैव राजनीतिशास्त्रविदा चाणक्येन तत्प्रबन्धनविषये तदीयशैल्या जनकल्याणाय स्वसाहित्ये विविधाः वाक्कौशलविचाराः लौकिकरीत्या प्रत्यपादि।

2. चाणक्यः - वाक्प्रबन्धनविचारः -

तत्र प्रबन्धनं मानवस्य कार्यकुशलतासम्बद्धं खलु इति विचारः मनसि आयाति। मानवस्य क्रियाकलापाः विविधाः भवन्ति। मानवस्य मानवैः, मानवस्य पशुपक्ष्यादिभिः, मानवस्य स्थावरजङ्गमादिचेतनैः, मानवस्य अचेतनैः इति नानाप्रकारता क्रियाशीलता दृश्यते। अत्र वाक्कौशलस्य तु यः विचारः मानवस्य मानवेन सहैव, स एव मुख्यः प्रसिद्धश्च भवति। सः परस्परवाग्व्यवहारः उत्तमः न भवति चेत् मानवस्य सर्वविधकार्याणि दुःखदानि एव भवन्ति। सामाजिकः, आर्थिकः, सांस्कृतिकः, राजकीयः, संविधानकः, औद्योगिकः, शैक्षिकः, नैतिकः, मौलिकः, पारिवारकः इति नानाविधसामाजिकसंस्थागतक्षेत्रेषु मानवस्य वाग्व्यवहारमुखानि भिन्नानि भवन्ति। ईर्ष्या, कोपः, शत्रुता, प्रियता, तन्यता, बन्धुता, सुस्थिरता, दक्षता, सम्माननं, साफल्यता, विफलता, मैत्री, प्राणरक्षणं, प्राणहानिः, मूर्खता इत्यादि नैकप्रकारकविचारेषु अयं वाग्व्यवहारः आत्मानं सम्बध्नाति प्रभावयति च। अतः विशेषतः वाग्प्रबन्धनात्मकः कश्चन प्रक्रमः मानवजीवने प्राधन्यं भजत एव इति ज्ञायते। **अर्थो नाम भूमिः, मनुष्याणां वृत्तर्वा। तादृश्याः मानवप्रवृत्त्याः भूमेः लाभः पालनादिकं यत्रोच्यते तद् अर्थशास्त्रम्** इति चाणक्योक्तिं स्वीकृत्य प्रवृत्त्यन्तर्गतां वाचं प्रबन्धनदिशा विचार्या वर्तते। मानवेन कार्यसाधनार्थम् उपयुज्यमाना काचित् विशिष्टा कलैव प्रबन्धनमिति प्रबन्धनविदः। नाम्ना नैकप्रकारकाणि प्रबन्धनानि तत्तत्क्षेत्रस्वरूपानुगुणं भवन्ति चेदपि तेषु सर्वेषु अपि वाक् कार्यसाधनाय, कार्यसाफल्यतायै च मानवव्यवहारप्राणभूता गण्यते। अतः प्रबन्धनदिशा वाक्कौशलं कथं स्यादिति चाणक्यः तत्र तत्र विवेयचति।

3. वाक्संस्कृतेः प्रभावः -

वाक् प्रत्येकं मानवं स्वरूपसहितं समाजे प्रत्यक्षीकरोति। इयं वाक् ध्वनिरूपेण सङ्केतरूपेण अपि स्वास्तित्वं निरूपयति। परन्तु ध्वनिरूपा वागियं मौखिकी तथा लिखितरूपेति सदात्मानं रञ्जयति एव। **सत्यं ब्रूयाद् प्रियं ब्रूयाद् न ब्रूयात्सत्यमप्रियम्** इति श्रुतिः। **प्राणो वै वागित्यपि** सनातनाचार्याः ऊचुः। तदेव कथयति **सत्यमप्यश्रद्धेयं न वदेत्**[8], **प्रियमप्यहितं न वक्तव्यम्**[9], **अनृतमपि दुर्वचनं चिरं तिष्ठति**[10], **प्रियवादिनो न शत्रुः**[11], **नास्त्यप्राप्यं सत्यवताम्**[12] इत्यनेकधा वदति चाणक्यः। मनसा वाचा कर्मणा इति त्रिधा मानवस्य क्रियाशीलता सर्वदा भवति। वागेतेषां त्रयाणामपि अधारभूता भवति। मनसि यश्च भावः सः वाग्रूपेण बहिरायाति तथा वागनुगुणं च कर्म क्रियते च। **विषामृतयोराकरी जिह्वा**[13] इति चाणक्यसूत्रानुगुणं वाणीयं निश्चितरूपेण विषामृतयोराकरी एव भवति। वाचि यदि विषमता तर्हि मानवजीवनं विषमयं दुर्बलं च भवति। वाचि यदि अमृतत्वं तर्हि मानवजीवने कार्यसिद्धिः निश्चिता सुलभा सरला च भवति। तथा हि कथ्यते चाणक्यः –

आत्मनो मुखदोषेण बध्यन्ते शुकसारिकाः।
बकास्तत्र न बाध्यन्ते मौनं सर्वार्थसाधकम्॥[14]

मुखदोषेण अर्थात् सर्वदा सुमधुरध्वनिं करोतीत्यतः जनैः शुकसारिके पञ्जरे बद्धे क्रियेते। परन्तु ध्वनिं विना स्वकार्यसाधकः बकः जनैः न बध्यते। अर्थात् कदाचित् वाग्विना मौनमेव श्रेयस्करमिति चाणक्यः। अज्ञानवशात्, प्रगल्भत्वात् वा वाक्प्रयोगापेक्षया मौनं मानवाय सर्वार्थसाधकं श्रेष्ठमिति च कथ्यते। इत्थं वाचि वैविध्यता स्यात् न तु सर्वदा एकप्रकारकता इति ज्ञायते।

4. वाक्संस्कृतौ विश्वसनीयता –

वाक्कथने वाक्प्रयोगे वाच्छ्रवणे च विश्वसनीयता अवश्यं स्यात्। अल्पमत्या प्रमाणराहित्येन स्वविचारेण च किमपि न वदेत्। **अग्निदाहादपि विशिष्टं वाक्पारुष्यम्**[15] इति चाणक्यः कथयति। मौखिकं लिखितं वा वाक्पारुष्यं हानये एव भवति। कठिनरूपेण वाक्प्रयोगः न कर्तव्यः। उपायः कश्चन कथ्यते चाणक्येन यत् –**त्रयाणामेकवाक्ये**

सम्प्रत्ययः[16] इति। अर्थात् त्रयः ततोऽप्यधिकाः वा यदि एकस्यां वाचि सहमतिं प्रदर्शयन्ति, तर्हि तस्याः प्रयोगः श्रेष्ठः इति। इत्थं निर्णयं स्वीकृत्य विश्वासपुरस्सरं वाक्प्रयोगः क्रियते चेत् लोकप्रियता अवश्यं भवत्येव।

शास्त्रपूतं वदेत् वाक्यं मनःपूतं समाचरेत्।[17]

वाक्यं सदा शास्त्रवाक्यमिव स्यात्। अत्र शास्त्रपूतं नाम शास्त्रे विद्यमानं वाक्यमिति न। यच्च वाक्यं कथ्यते तत्तु शिष्टवाक् विशिष्टा च स्यात्। उत्तमता समीचीनता च वाक्कथनसमये प्रदर्शनीया, लीलया भावनया किमपि कथनाय न व्यवहरेदित्यपि ज्ञायते॥ **राजद्विष्टं न वक्तव्यम्**[18]इति सूत्रेण विश्वसनीयता वाचि स्यादिति चाणक्यः। यमुद्दिश्य वयं कथयामः, तद्विरुद्धतया तु कदापि न वदेत्। विधिनिर्वहणे, उत्तरदायित्वनिर्वहणे च तदधिगतः व्यक्तिः समादरणीय एव भवति। तमनुसृत्यैव तदनुकूलतया च विषयप्रतिपादने सक्षमता प्रदर्शनीया। आधुनिककाले तु सर्वक्षेत्रेषु स्वार्थपरास्सन्तः वैय्यक्तिकावधानिनः सन्तश्च परस्परं वाचि गौरवभावं न प्रदर्शयन्तः कलहप्रियाः दृश्यन्ते। तथैव कथ्यते हि यत्- **भर्त्रादिकं रहस्युक्तं वक्तुमिच्छन्त्यबुद्धयः**[19]इति। उद्योगक्षेत्रेषु सदस्याः सर्वदा नियमित-वाक्कौशलात्मकाः स्युः। स्वामिनः संस्थायाः वा गुप्तवाक्यानि कदापि अन्येभ्यः न सूचनीयानि भवन्ति। परन्तु आधुनिकक्षेत्रेषु तादृशाः विश्वासिनः एव कर्मकुशलाः न विद्यन्त एव।

5. वाक्संस्कृतौ बहुभाषिता -

“अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा” इत्युक्तिस्तावत् गीर्वाक् वाणी इयं संस्कृतभाषा एव आद्या भारतीया इति प्रमाणयति। पुरा सा एका संस्कृतभाषा लोकभाषा, मातृभाषा, ग्रन्थभाषा तथा शासनभाषा चासीत्। तस्मात् कारणात् सामाजिकैः जनैः अन्यासां भाषाणामावश्यकता नानुभूता। परन्तु अधुना तु जनसमाजः वैज्ञानिकः, नैक-प्रकारकसंस्कृतिसम्मिलितश्च वर्तत इत्यतः बहुभाषिता अनिवार्या लक्ष्यते। एकया वा भाषया समाजस्थस्य कस्यापि जनस्य व्यवहारः न दृश्यते। सामाजिकः सामान्यः जनः अपि लौकिकनैकविधवाच्छक्त्या विशिष्टः दृश्यते। अतः शिष्टैः जनैरस्माभिरपि औद्योगिक-क्षेत्रे वाचि बहुभाषिता समार्जनीया भवति। विषये अस्मिन् कथयति चाणक्यः यथा -

ISSN : 2277-2359

गीर्वाणवाणीषु विशिष्टबुद्धिस्तथापि भाषान्तरलोलुपोऽहम्।
यथा सुराणाममृते स्थितेऽपि स्वर्गाङ्गनानामधराऽऽसवे रुचिः॥[20]

अत्र दृष्टान्तः मनोरञ्जनात्मकश्चेदपि लोकोक्तिस्तावत् सार्वजनिका विद्यते। भाषालोलुपाः वाग्लोलुपाः अवश्यं सर्वे भवेयुः। विभिन्नाः वाग्रीतयः अपि मानवं विशेषस्थानप्राप्तये हेतवः भवन्ति। वाचि भाषान्तरकारणात् छात्रः शिक्षकः सामान्यजनो वा विशिष्टबुद्धियुतस्सन् विश्वे सुप्रसिद्धः भवितुमर्हतीति चाणक्यः।

6. वाक्संस्कृतौ व्यावसायिकता-

मानवः जन्मारभ्य एव वाग्व्यापाराय प्रयतते। तत्र यत्रौपचारिकता, व्यावसायिकता भवति तत्र कार्यसिद्धिः तदधीने वर्तते एव। मानवसम्बन्धेषु नैकेषु वाक्संस्कृतौ यदि व्यावसायिकता भवति तर्हि ते सम्बन्धाः दृढाः एवेति कथने नातिशयोक्तिः। **कार्याकार्य-तत्त्वदर्शिनो मन्त्रिणः**[21]इति चाणक्यः। वाचा किं वक्तव्यं, किं न वक्तव्यं चेति प्रत्येकं कर्मणि मानवः चिन्तयेत्। परिस्थितिरपि तत्र अवबोधनीया गणनीया भवति। **शास्त्रज्ञोऽप्यलोकज्ञो मूर्खतुल्यः**[22]इति चाणक्यकथनेन वाग्व्यवहारे लोकज्ञता अनिवार्या इति ज्ञायते। **सर्वज्ञता लोकज्ञता**[23]इति वाक्कौशले अपि सम्पादनीये। वाग्मी स्यान्न तु वाचालः जल्पो वा। वागारम्भे वाक्समाप्तौ च व्यावसायिकता स्यात्। अतिक्रमः कुत्रापि न योग्या। आदेशज्ञः वागनुपालकश्च स्यात् वक्ता। अत एव कथयति चाणक्यः **कथनानुरूपं प्रतिवचनम्**[24], **प्रश्नानुरूपं प्रतिवचनम्**[25]इति। अर्थात् वाचि सदा आनुशासनिकता स्यादिति सुस्पष्टतया चाणक्यः अस्मान् सूचयति।

7. वाक्संस्कृतौ शिष्टाचारः सभ्यता च -

आधुनिककालेशिक्षेयं शिष्टाचाराय संस्कारवर्धनाय चेत्यतः नियमितशिक्षाव्यवस्था कल्पिता वर्तते। औपचारिकशिक्षाव्यवस्थया अनया सः शिष्टाचारः सभ्यता वेह जनव्यवहारे न दृश्यत इत्यतः नवशिक्षानीतौ संस्कृतविषये, संस्कृतिविषये च कथयन्तः शिष्टाचारविषये बहुधा शिक्षाविद्भिः प्रोक्तं विद्यते। विशिष्य शिक्षासंस्थासु शैक्षिकजनास्सर्वे सभासु एव परस्परमारोपयन्तः कलहायमानाः इव व्यवहरन्तः दृश्यन्ते। सन्दर्भे अस्मिन्

छात्रव्यवहार अपि अव्यावहारिक इव एधमानः दृश्यते। विचारे अस्मिन् **यः संसदि परदोषं शंसति सः स्वदोषबहुत्वमेव प्रव्यापयति**[26] इति चाणक्यस्य शिष्टाचारवाक् आदर्शभूता भवति। सभासु सर्वसामान्यतया वाचालाः नियन्त्रणरहिताः च भवन्ति जनाः। तदतिरिच्य केचन स्वयं कल्पयन्तः बहुधा मनस्येकं वचस्येकं कर्मण्येकं चैव व्यवहरन्ति। तेषां समेषामपि वागत्र स्वमूर्खतां एव निरूपयतीति चाणक्यः। **मूर्खेषु विवादः न कर्तव्यः**[27], **मूर्खेषु मूर्खवत्कथयेत्**[28], **नीचस्य विद्या नोपेतव्या**[29], **म्लेच्छभाषणं न शिक्षेत**[30], **म्लेच्छानामपि सुवृत्तं ग्राह्यम्**[31], **शत्रुं न निन्देत सभायाम्**[32]इत्येतैः सूत्रैः वाचि शिष्टता सभ्यता आनुशासनिकता च कालदेशपरिस्थित्यनुगुणमवश्यं स्यादिति कथयति चाणक्यः।श्रोता कीदृशः इति ज्ञात्वा वक्ता स्वीयवाक्प्रयोगं कुर्यात्। मूर्खैस्तावत् वागालप एव न करणीय इति निश्चितं वदति चाणक्यः। यदि कदाचित् बालकादपि सुभाषितम् इति यथा तथैव मूर्खादपि सुवृत्तं चेदवश्यं ग्राह्यमेव भवतीति निर्दिशति।

8. वाक्संस्कृतौ लज्जाप्रदर्शनम् –

लज्जा काचित् मानसिकप्रवृत्तिः भवति न तु वाचिकप्रवृत्तिः। सदा सर्वदा च मानवैः स्फुटं, स्पष्टं, शुद्धं च वाक् प्रयोक्तव्या भवति। लज्जास्वभावस्तु स्वाभाविकतया स्त्रीणां कश्चन सद्गुण एव। परन्तु कालविशेषत्त्वात् मानवव्यवहारेषु नैके गुणाः नैकप्रकारकरूपेण परिवर्तिताः। तथापि वाचि लज्जाप्रदर्शनं तु दुर्गुणः एव भवति। सामाजिकक्षेत्रे विशेषतया वाचि लज्जता स्त्रीणां भवति। परन्तु साम्प्रतिककाले सर्वक्षेत्रस्थजनानां व्यवहारे विषयनिष्ठतायाः, कार्यदक्षतायाः वा अभावात् सर्वविधकार्येषु लज्जता प्रदश्यमाना दृश्यते। वाचि लज्जा प्रदर्शनं कार्यसाधने निम्नतां वा असमर्थतां प्रदर्शयति। अतः लज्जा न प्रदर्शनीया।

लज्जावतः कुलीनस्य वित्तं याचितुमिच्छतः।
कण्ठे पारावतस्यैव वाक्करोति गतागतम्॥[33]

9. वाक्संस्कृतौ कृपणता -

सामान्यतया वचांसि वज्रादपि कठोराणि मृदूनि कुसुमादपि इति वदति

सुभाषितकारः। वचांसि मृदूनी कठिनानि वा तत्र कृपणता अथवा प्रार्थना विशेषतया विद्यते चेत् तत्कार्यमवश्यं सिद्ध्यति। अतः नम्रता विनयः कृपा वा वाचि स्यादिति चाणक्यः। कथयति यत्-

भास्करोऽपि यदि ब्रूयाद् देहीति कृपणं वचः।
दीप्तौ रश्मिसहस्रेण सोऽपि शीतलतां वृजेत्॥[34]

कठिनकार्येषु शारीरिकबलप्रदर्शनापेक्षया कृपणतापूर्वकमुखवाणी प्रयोक्तव्या भवति। तेन वाक्येन कठिनः अपि अधिकारी कोपरहितस्सन् कार्यानुकूलो भवतीति कथ्यते।

10. वाक्संस्कृतौ शङ्कनीयता -

बहवः जनाः भीत्या, शङ्कया, सन्देहेन, भ्रमया, संशयेन, परिचयाभावात् वा शङ्कात्मकरूपेण वाक् प्रकटयन्ति। तदा ध्वनिः न भवति। वाचि स्पष्टता अपि न भवति। तदपेक्षया अन्यः न श्रृणुयादिति कारणात् दूरादेव मन्दं मन्दं भाषन्ते। तादृशाः सर्वदा शङ्कनीया इति चाणक्यः। अतः ज्ञायते दूरात् मृदुतया मन्दतया वा न भाषेत इति।

य एव राजन् मृदुमन्दभाषी स एव दूरात् परिशङ्कनीयः॥[35]

यः व्यक्तिः शनैः शनैः मृदुतया भाषते तस्य वाणी शङ्कनीया एव भवति। यतः यश्च कृतापराधी भवति सः एव स्वात्मरक्षणाय इत्थमाचरति। अपराधभावः न भवति तर्हि सः धैर्येण गम्भीरतया च शनैः शनैः निश्चप्रचं वदेत्।

11. वाक्संस्कृतौ प्रसन्नता -

मुखे प्रसन्नता सर्वकार्यसाधिकैव इति सर्वे समामनन्ति। मुखे कठोरता कस्यापि कार्यस्य फलप्रदायिनी न भवति। कदाचित् सन्दर्भानुगुणं तत्कालिकं कार्यं साधयितुं स्यादेव। परन्तु शाश्वतरूपेण कर्मणः व्यक्तेः वा प्रसन्नतैव मोक्षप्रदायिनी भवति। अतः कथ्यते चाणक्येन -

किं किं नोपकृतं तेन किं न दत्तं महात्मना।
प्रियं प्रसन्नवाक्रेण प्रथमं येन भाषितम्॥[36]

इत्थमस्मान् चाणक्यः सूचयति यत्- कार्यारम्भे प्रसन्नाननेन वागुक्त्वा कार्यमारभेदिति। यश्च प्रसन्नवदनेन वाक् वदति, तस्मै स्वकार्यसम्पादनाय न अन्यत् किमपि आवश्यकं भवति।

12. **वाक्संस्कृतौ मूल्याकलनम् -**

मानवानां सर्वेषु कार्येषु ज्ञानं तु अत्यावश्यकमेव। तथैव कार्यस्य साधनाय पूर्वसिद्धता अपि अपेक्षिता भवति। कार्यारम्भे, कार्यकरणे. कार्यानन्तरं वा यः स्वकार्यस्य मूल्याकलनं करोति सः कालान्तरे सर्वदा सर्वत्र सफलतामेव प्राप्नोतीति शिक्षाविदः। तदनु कथयति चाणक्यः यत्- श्रोतृणामपि क्षमता मूल्याङ्कनं कृत्वा वदेत इति। यथाहि -

अन्तःसारविहीनानामुपदेशो न जायते।
मलयाचलसंसर्गात् न वेणुश्चन्दनायते॥[37]

ये च अवबोधनक्षमारहिताः जनाः भवन्ति, तेषां समक्षे वाक्प्रयोगः व्यर्थः भवति। वाक्प्रयोगे स्वप्रतिभैव सदा न योग्या। यश्च श्रोता भवति तस्यापि प्रतिभा अमूल्या भवति। तथैव कथयति -

हे जिह्वे कटुकस्नेहे मधुरं किं न भाषसे।
मधुरं वद कल्याणि। लोकोऽयं मधुरप्रियः॥[38]

भाषणावसरे आदौ कश्चन मानसिकसङ्कल्पः दृढः स्थापनीयः। लोकप्रियता तु मधुरे सदा भवतीत्यतः मधुरवाक्कथनाय सदा प्रयतेत। तदर्थं सन्नद्धता एव करणीया भवति। आत्मावलोकनमपि करणीयं भवति। तथैव कार्याणां साफल्यता वागनुसृत्यैव सदा इति ज्ञात्वा मम जिह्वया तु विषकरं न वक्तव्यमिति सङ्कल्पवान् स्यात्। यतः कथ्यते -

जिह्वाग्रे वसते लक्ष्मीः जिह्वाग्रे मित्रबान्धवाः।
जिह्वाग्रे बन्धनं चापि जिह्वाग्रे मरणं ध्रुवम्॥[39]

पठनपाठनयजनयाजनोपदेशानुदेशनप्रवचनोपन्यासादिषु यदि प्रियवाक्यता भवति तेषां कृते लक्ष्मीकटाक्षस्तु प्रत्यक्षः एव, अपि च मित्राणि बान्धवाः, आदरजनाः, स्नेहशीलाः, प्रेमिणः, अनुयायिनश्च निश्चप्रचमेव। एतद्यो न जानाति तस्मै इह किमपि न

लभ्यते। कदाचित् मरणमपि आपतेत। प्रियभाषणेन सर्वं सिद्ध्यतीति कथिते सति विपरीतं यदि आचर्यते तेषां दुर्गतिरवश्यमेवेति ज्ञायते। तदेव कथयति चाणक्यः -

अत्यन्तकोपः कटुका च वाणी दरिद्रता च स्वजनेषु वैरम्। . . . चिह्नानि देहे नरकस्थितानाम्॥[40] **इति।**

13. **वाक्संस्कृतौ त्याज्यांशाः** - तत्र

मर्मगतवाक् न प्रयोक्तव्या -

परस्परस्य मर्माणि ये भाषन्ते नराधमाः।
त एव विलयं यान्ति वल्मीकोदरसर्पवत्॥[41]

वाक्कौशले सति बहवः जनाः दुर्बुद्ध्या तमोगुणैः सह व्यवहरन्ति। मनसः दुःखोत्पादनपूर्वकं वाक्यानि ये कथयन्ति ते कालान्तरे स्वयं विनश्यन्ति। यतः तादृशान् जनान् तु समाजे ये केऽपि न इच्छन्ति मिलन्ति च। तथा वास्तविकवाक्संस्कृतिः द्वाभ्यामपि नश्यति। अतः वाक्संस्कृतेः संवर्धनाय मर्मभाषणं त्यजेद्।

असम्भवं न प्रयोक्तव्यम् -

असम्भवं न वक्तव्यं प्रत्यक्षमपि दृश्यते।
शिला तरति पानीयं गीतं गायति वानरः॥[42]

केचन स्वलाभाय, परहानये, निर्दिष्टलक्ष्यसाधनाय च ऊहातीतम्, असम्भवं च कथयन्ति। तत्तु समेषां समयनाशाय तथा श्रमवर्धनाय चैव भवति। कार्यसिद्धौ तादृशी वाक् कस्मै अपि उपयोगाय न भवतीत्यतः त्यजेदयं विचारः।

14. **वाक्संस्कृतेः वर्धनोपायाः** -

प्रस्तावसदृशं वाक्यं [43]**,यावत्सर्वजनानन्ददायिनी वाक् प्रवर्तते**[44], **आहारे व्यवहारे च त्यक्तलज्जः सुखी भवेत्**[45]इत्थं नैकान् उपायान् संसूचयन् चाणक्यः कथयति यत्- प्रतिदिनं जनास्सर्वे स्ववाक्कौशलवर्धनाय निश्चितरूपेण उत्तमग्रन्थाध्ययनं कुर्युरिति। अक्षरस्य पदस्य श्लोकस्य अर्धश्लोकस्य वाक्यस्य वा पठनपुरस्सरं चिन्तने मनने विचारे च सदा निरताः भवन्ति चेत् तेषु वाक्कौशलं तथा वाग्व्यवहारः च वर्धत इति सारः। सा वाक् सहजतया

स्वयं सिद्ध्यति चेत् वरमित्यपि कथयति यत् - **दुर्लभा प्रकृता वाणीति।** सर्वदा यान्त्रिकता कण्ठस्थीकरणं वा न स्यादिति भावः। तथैव काले अस्मिन् सत्यवाक्कथने जनाः सिद्धाः न भवन्ति। तथा च प्रियवगपि दुर्लभा एव। संस्कृतज्ञैः अस्माभिः लोकतत्त्वमिदं विज्ञाय वाक्संस्कृतौ मधुरता प्रियता समानेतव्या एव। तदर्थं सज्जनसङ्गतिः सदा सर्वथा, सर्वधा च योग्येति कथ्यते। यथाहि -

सुभाषितं च सुस्वादु सङ्गतिः सुजने जने।[46] **इति।**

उपसंहारः -

वाक्प्रियता प्रियवक्तृत्वं वा वस्तुतः भारतीयज्ञानपरम्परायां पारिवारिकजीवने वा सहजगुणत्वेन गणितः। परन्तु आधुनिकभारतीयसमाजे पाश्चात्यसंस्कृतेः कारणात् अभ्यासादेव सर्वमार्जनीयं सञ्जातम्। भारतीयसंस्कृतौ गण्यमाणेषु त्रिषु रत्नेषु सुभाषितमपि अन्यतममेव। सुभाषितं नाम भर्तृहरेः सुभाषितमेव न। प्रत्येकं मानवस्य वागित्यपि गणयेत्। इयं सुवाक् संस्कृतस्य तथा भारतीयसंस्कृत्याश्च आदर्शपूर्णा स्यात्। यावती वाक्सम्पत्तिः मानवाधीना भवति, तावती लोकप्रियता, कार्यदक्षता, सार्वजनिकता, जीवने वैयक्तिकप्रगतिः च निश्चिता भवति। आधुनिककालानुगुणं सर्वक्षेत्रस्थजनानां कृते अपेक्षितवाक्कौशलपद्धतिं सूचयति चाणक्यः यथा -

गीर्वाणवाणीषु विशिष्टबुद्धिस्तथापि भाषान्तरलोलुपोऽहम्।
यथा सुराणाममृते स्थितेऽपि स्वर्गाङ्गनानामधराऽऽसवे रुचिः॥[47]

अर्थात्कालदेशपरिस्थित्यनुगुणम् अपेक्षिताः भाषाः, वाग्विशेषाः अभिज्ञातव्याः इति चाणक्यः। वाक्कौशलमेकं मानवं सुचारुरूपेण, उत्तमजीवनाय मार्गप्रदर्शिनी इति कथने नातिशयोक्तिः। यदि वाचा **कश्चन वक्ता, परचित्तोपलक्षकः, यथोक्तवादी, ज्ञानविज्ञानसम्पन्नः, वाक्पटुः सत्यवादी, सर्वशास्त्रार्थतत्त्वज्ञः, लिपिज्ञः** च भवतिस्म सः राज्ञः लेखकः भवतीति कौटिल्यः। एतदनु यदि छात्राः वाक्पटवः भविष्यन्ति, ते भारतदेशमन्त्रिवर्याणां लेखकाः, पाठकाश्च भवितुमर्हन्ति। इत्थं या वाक्संस्कृतिः

सनातनभारते आसीत् साधुना पुनरानेतव्या भवतीति, तदर्थं वाक्कौशलविचाराः शास्त्रीयरीत्या छात्रदृष्टौ समुपस्थापनीया इति।

इत्थं सूक्ष्मेक्षिकतया पश्यामश्चेत् चाणक्यसाहित्ये नैके वाक्कौशलसंस्कृतेर्वर्धनाय प्रबन्धनात्मकाः विचाराः उपलभ्यन्त एव। अनुसन्धानरीत्या शैक्षिकोपयोगं च मनसि संस्थाप्य प्रायोगिकपद्धत्या एतान् विचारान् यदि शिक्षाक्षेत्रेषु पाठयामश्चेत् छात्राः सर्वे उत्तमनागरिकाः भवन्तीति कथने नातिशयोक्तिः।अनेन वाक्कौशले पुनः भारतीयसंस्कृतिरपि अवश्यमेव मानवव्यवहारे समागच्छेच्च। अतः नवशिक्षानीतौ(NEP) प्रतिपादितविचारान् मनसि निधाय छात्रेषु सामाजिकप्रजातान्त्रिकशैक्षिकगुणान् सम्पादयितुं चाणक्यस्य साहित्यात् न्यूनातिन्यूनं **चाणक्यसूत्राणि इति ग्रन्थः**समेषां छात्राणां कृते पाठ्यविषयत्वेन समायोजनीय भवतीति शम्।

पादटिप्पणी –

1. वृद्धचाणक्यः2.13.
2. वृद्धचाणक्यः4.15.
3. वृद्धचाणक्यः4.17.
4. वृद्धचाणक्यः4.18.
5. वृद्धचाणक्यः5.19.
6. वृद्धचाणक्यः4.17.
7. वृद्धचाणक्यः 7.20.
8. चा.नी.सू.155.
9. चा.नी.सू. 428
10. चा.नी.सू.441.
11. चा.नी.सू.445.
12. चा.नी.सू.133.
13. चा.नी.सू.438
14. ल.चा.2.3
16. चा.नी.सू.32
17. वृद्धचाणक्यः 10.2
18. चा.नी.सू.442
19. चा.नी.सू.199
20. वृद्धचाणक्यः10.18.
21. चा.नी.सू.32
22. चा.नी.सू.544.
23. चा.नी.सू. 543
24. चा.नी.सू. 322
25. चा.नी.सू. 322
26. चा.नी.सू. 131
27. चा.नी.सू. 221
28. चा.नी.सू. 222
29. चा.नी.सू. 294
31. चा.नी.सू. 296
32. चा.नी.सू. 536
33. चा.रा.नी.शा 8.100
34. चा.रा.नी.शा 8.80
35. चा.रा.नी.शा 6.45
36. चा.रा.नी.शा 6.36
37. वृद्धचाणक्यः 10.8
38. चा.सा.सं.2.11
39. चा.सा.सं. 2.12
40. वृद्धचाणक्यः 7.17
41. वृद्धचाणक्यः 9.2
42. चा.नी.शा.87
43. वृद्धचाणक्यः 14.15
44. वृद्धचाणक्यः 14.18

15.चा.नी.सू.56

30.चा.नी.सू. 295

45.वृद्धचाणक्यः 7.2

46.वृद्धचाणक्यः 16.18

47.वृद्धचाणक्यः10.18

परीशीलितग्रन्थसूची -

1. डा.आर पी पाठक, भारतीय परम्परा में शैक्षिक चिन्तन, नागपुर, कनिष्क पब्लिशर्स&डिस्ट्रीब्यूटर्स, 2008, हिन्दी.
2. डा.श्रीकृष्ण सेमवालः, डा.प्रवेश सक्सेना, चाणक्यसूत्रम्, दिल्ली, संस्कृत-अकादमी, 2007-2008, हिन्दी.
3. श्री. आ.रा. पञ्चमुखी, चाणक्य सम्पुट, दिल्ली, सञ्जय प्रकाशन, 2016, हिन्दी.
4. J. C Aggarwal, Vinod, *School management and pedagogies of education*, pustak mandir, Agra-2, 2006, English.
5. Dr. R.N.Sharma, *Educational administration management and organization*, Agra-2, Surjeet publications, 2008. English.

 ISSN : 2277-2359

अद्वैतदर्शने प्रतिपादितः तम इति प्रतीकः

डा. सन्तोषः सि.आर्

सहायकाचार्यः, श्रीनारायणगुरुविद्यालयः

चेलन्नूर्, कोषिक्कोड्

अद्वैतशास्त्रे सत्, असत्, सदसदुभयविलक्षणमिति त्रयाणां प्रमेयानां निरूपणं दृश्यते। प्रकाशः, वन्ध्यापुत्रः, शुक्तिरजतमिति त्रयः प्रतीकाश्च प्रमेयानामेतेषां प्रतिपादनाय यथाक्रमं दृष्टान्ततया सन्ति। तेषु असत् त्रिकालेष्वपि नास्तीति तद्रूपकस्य प्रतिपादनं न विस्तरेण विहितमद्वैतदर्शने। सत्तु सर्वथा अबाध्यमिति तस्यैव प्रतिपादनमस्ति पारमार्थिकतत्त्वावेदकप्रमाणस्य वेदान्तस्य मुख्यलक्ष्यम्। व्यवहारकाले जिज्ञासूनां मनसि किं सत् किं वासदिति नित्यानित्यात्मकं तत्त्वज्ञानं सामान्यतः अस्त्यपि विशेषतया नास्ति। परमार्थतः असद्रूपमात्रमपीदं सद्वस्तुवत् प्रतीयमानं व्यावहारिकं जगत्स्वयं प्रतीयते कदाचित् बाध्यत इति भावाभावविलक्षणतया तत्स्वरूपं अद्वैते निरूपितम्। विश्वस्वरूपमिदं सदसदुभयविलक्षणमिति अनिर्वाच्यं अस्ति। सूक्ष्मतः पर्यालोचिते सत्त्वेन अवभासितमपि इदं दृश्यस्वरूपं असन्मात्रमिति अद्वैतिनां उत्तमः सिद्धान्तः। तत्त्वबोधोदये सञ्जाते अस्यैव द्वैतात्मकजगतः मिथ्यात्वं (असत्त्वं) विज्ञाय अद्वैतसिद्धिं साधयति अद्वैती। अनुभूतं शुक्तिरजतं ज्ञानोदये सति वन्ध्यापुत्रवदलीकं सञ्जायते। अन्ततो गत्वाकाशकुसुमवत् असद्रूपमात्रं एवेदं जगत्स्वरूपमिति विज्ञाय, किन्त्वस्य प्रतीतिगोचरत्वाभ्युपपत्या च आत्मविवर्तस्य वा अविद्यापरिणामस्य वा दृश्यस्य शुक्तिरजतवत् सदसद्भ्यां विलक्षणत्वमभिमतम्। विलक्षणत्वमिदं अविद्यालक्षणे जगत्कारणेपि सम्पश्यन्नविद्यां महाद्भुता अनिर्वचनीयरूपा इत्यद्वैती लक्षयति। सत्त्वेन असत्त्वेन सदसत्त्वेन वा निरूपयितुं अशक्यमिति कृत्वास्ति अविद्यायाः तत्कार्यस्य च सदसद्विलक्षणत्वलक्षणं अनिर्वचनीयत्वम्।

व्यवहारकाले सदात्मना प्रतीयते अपि सदा विकार्यमाणः आविद्यिकप्रपञ्चः आत्मबोधात् बाध्यते इति न परमार्थसन्। वस्तुतः असन्नपि प्रतीतिगोचरः भवत्ययं प्रपञ्चः

इति नायमत्यन्तासंश्च। किञ्चिद्भावात्मकत्वं अविद्यायां अनुभूयते। प्रतीतिगोचरत्वे सति बाध्यत्वं विश्वस्वरूपेस्ति। यथा मृद्विकाराश्च सर्वे मृन्मयाः तथा अविद्याकार्यांश्च समे अद्वैते अविद्यापदार्थान्तर्भूताः। अविद्यातत्कार्ययोर्मध्ये स्वरूपे भेदः नास्ति। शुक्तिरेव रजतवत् यद्वत् प्रतीयते तथा अधिष्ठानसत्तैव अविद्यावत् दृश्यत इति त्रिकालेष्वपि आरोपितस्य शून्यत्वं आपद्यते। अभावः अधिकरणात्मक इति इदं विश्वशून्यत्वं शाश्वतीं आधारसत्तामेव अत्यन्ततो सूचयति। परमार्थसत्तैव व्यवहारकाले सदसदुभयविलक्षणतया अविद्यातः इन्द्रियगोचरायते।

अविद्यायाः प्रतीकोस्ति अद्वैतदर्शने तमः। अज्ञानं आत्मावरणमिति तम इत्युच्यते। तदेव च मरणहेतुत्वात् मृत्युरित्यपि उपनिषत्सूच्यते। तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्मामृतं गमयेति स यदाहासतो मा सद्गमयेति मृत्युर्वा असत् सदमृतं मृत्योर्मामृतं गमयामृतं वा इति श्रुतिरत्र स्मर्तव्या। तमो भावरूपः पदार्थः न तु अभावरूपः (तेजसोऽभावः) इति अद्वैताभिप्रायः। यतो हि भावात्मकस्याज्ञानस्य प्रतीकम् अस्ति तमः। अज्ञानं तु सदसद्भ्यां अनिर्वचनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपं यत्किञ्चिदिति वदन्ति अहमज्ञ इत्याद्यनुभवात् इति वेदान्तसारनिहितं अज्ञाननिर्वचनं तस्य भावात्मकत्वं प्रदर्शयति। तर्कदर्शने तेजसोऽभावस्तम इति प्रोच्यते। अविद्या च तमोरूपा। सा च द्रव्यान्तरमिति अद्वैतिनां सिद्धान्तः। आलोकवदेव भावरूपज्ञानतमसः विरोधी स्वप्रकाशात्मा स्वतः जगदिदं प्रकाशयतीति तस्य ज्योतिःपदवाच्यत्वं चाद्वैते प्रसिद्धम्। आत्मप्रकाशादस्ति समस्तदृश्यानां अवगतिः। आत्मनः एव प्रकृष्टप्रकाशात् अस्ति अस्यैव दृश्यजालस्य बाधश्च। एवं आधारः आरोपितश्चात्मनैव प्रकाश्यते।

तमसः भावस्वरूपत्वम्

शारीरकभाष्ये तमः अविद्यादृष्टान्तत्वेन प्रतिपादितमस्ति। तथाहि श्रीशङ्करेण, युष्मदस्मत्प्रत्ययगेचरयोः विषयविषयिणोः तमःप्रकाशवत् विरुद्धस्वभावयोः इत्यादिना भाष्येण आत्मानात्मनोः वैरुध्यं अध्यासभाष्ये प्रदर्शितम्। अविद्या हि अज्ञानम्। अनादित्वे सति भावरूपं विज्ञाननिरस्यं अज्ञानमिति तल्लक्षणं अद्वैते प्रायः स्वीकृतम्।

भावरूपाज्ञानदृष्टान्तोपात्तं तमश्च दार्ष्टान्तानुरोधेन भावरूपमेव भवेत्। तमःप्रकाशौ परस्परविरुद्धौ। सामान्यतः नहि विरुद्धयोः निसर्गतः एकत्र सहावस्थितिः अस्ति। पद्मपादेनोक्तं यदि तावत् सहानवस्थानलक्षणो विरोधः, ततः प्रकाशाभावे तमसो भावानुपपत्तिर्भवेत्। तदसत्। दृश्यते हि लोके, मन्ददीपे वेश्मनि अस्पष्टं रूपदर्शनं इतरत्र च स्पष्टम्। तेन ज्ञायते मन्दप्रदीपे वेश्मनि तमसोपि ईषदनुवृत्तिः अस्तीति। तथा छायायामपि औष्ण्यं तारतम्येन उपलभ्यमानं आतपस्यापि तत्रावस्थानं सूचयति। प्रकाशवदधिकरणेपि तमसः प्रतीत्या नालोकाभावः तमः स्यात्। तेनात्र तमःप्रकाशयोः परस्परानात्मतालक्षणो विरोधः युक्तः। एषः विरोधः एव शङ्कराभिमतः इति पद्मपादस्य अभिप्रायः। ततः तमसः प्रकाशस्वरूपत्वं प्रकाशस्य तमस्स्वरूपत्वञ्चानुपपन्नम्। तदृशविरोधादेव तयोः इतरेतरभावानुपपत्तिः उपपद्यते।

सद्रूपत्वासद्रूपत्वधर्मविधुरमस्ति अविद्यास्वरूपम्। नहि तस्याः सदात्मकत्वं, असदात्मकत्वं सदसदुभयात्मकत्वं वा स्वरूपम्। यदि सत्त्वमात्रञ्चेदस्याः स्वरूपं, न सा ज्ञानान्निवर्तेत। यदि तत्स्वरूपं असत्त्वमात्रञ्चेन्नानुभूयेत। किन्तु ज्ञानादज्ञानं निवर्तते, अविद्यात्मकं जगदिदमवभासते च। अविद्यया आत्मनि अध्यासः, अध्यासात् तस्य विषयानुभवः इति अद्वैतराद्धान्तः। सदसद्विलक्षणस्याज्ञानस्य निदर्शनं तमश्च तद्वदुभयवलक्षणमस्ति, नाभावमात्रम्।

अज्ञानं तत्कार्यं जगच्च अलीकमेवेति प्रौढः अद्वैतवादः। किन्तु अज्ञानतत्कार्याणां व्यावहारिकं भावत्वं अद्वैते यावदात्मज्ञानं आविद्यकानां अभिमतम्। ततः तमसोपि प्रतीतिविषयरूपं व्यावहारिकं भावत्वं (सत्तावत्वं) व्यवहारकालपर्यन्तं युक्तम्। तदभिहितं प्रत्यग्स्वरूपेण, भावाभावातिगाविद्यातत्त्वे दृष्टान्तितं तमः, वृद्धैस्तदस्य भावत्वं वादेनानेन साध्यते इति। एवं दार्ष्टान्तानुरोधेन भाववस्त्वस्ति तमः इति अद्वैते निरूपितम्।

तर्कदर्शनाभिमतं तमसः अभावस्वरूपत्वम्

तमः अभावस्वरूपं- आलोकाभावमात्रं - इति तार्किकवैशेषिकयोरभिप्रायः। रूपदर्शनाभावमात्रं तमः इति प्राभाकरमीमांसकानां विचारः। तेषां मते भावत्वं किमिति

प्रथमं ज्ञातव्यम्। न्याये द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायलक्षणषड्पदार्थान्यतमत्वं हि भावत्वम्। तदन्यतमत्वं व्यावर्तमानं भावत्वमपि व्यावर्तयति। षड्पदार्थानां मध्ये पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि भवन्ति नवद्रव्याणि। तमसः नवद्रव्येषु अन्यतमत्वे इदं तमः तेष्वेकं स्यात्। तथा तावद्गुणवत्वञ्च तत्र स्यात्। यस्मिन् यस्य अन्तर्भावो अभिमतः तस्य यावन्तो गुणाः तावद्गुणवत्वं अन्तर्भूते च भवेत्। नवद्रव्येषु आकाशकालदिगांत्ममनांसि भवन्ति नित्यद्रव्याणि। तेष्वन्यतमत्वे तमः आलोकान्न निवर्तेत। नातः तमः नवद्रव्येष्वन्तर्भवतीति तर्कदर्शनम्।

न तमः नवद्रव्यभिन्नं द्रव्यान्तरम्। गुणवत्वं हि द्रव्यस्य लक्षणम्। तमसः निर्गुणत्वात् तन्न द्रव्यान्तरम्। यद्यपि तमः नीलमिति महत्वगुणयुक्तमिति च प्रतीयते, तस्मात्तस्य गुणवत्त्वात् द्रव्यान्तरत्वशङ्का स्यात् तथापि गन्धादेः व्यापकस्य निवृत्तौ श्यामरूपं व्याप्यमपि तस्मान्निवर्तत इति तर्काभिप्रायः। यस्मात् गन्धादिव्याप्यं हि श्यामरूपं यथा पृथिव्याम्। वादार्थं तमसि दशमद्रव्यत्वाङ्गीकारेपि द्रव्यान्तरं तत् निरवयवी वा सावयवी वेति विवेचनीयम्। तमसः निरवयवत्वे आकाशवन्नित्यत्वात् आलोकाद् अनिवर्त्यं स्यात्तमः। तस्य अवयवारम्भकत्वे तदवयवेषु परमाणुषु सस्पर्शवत्वं निस्पर्शवत्वं वा भवेत्। स्पर्शवदवयवत्वे तमस्यपि स्पर्शेन्द्रियग्राह्यत्वं स्यात्। समवायिकारणगतविशेष-गुणस्य कार्ये सजातीयगुणस्य आरम्भकत्वनियमः दार्शनिकलोके अभिमतोस्ति। किन्तु न तमसि स्पर्शविषयता। तमसः निस्पर्शवदवयवारम्भकत्वे तस्य अवयवारम्भकत्वं मनोवद् अयुक्तम्। तदानीं यत्स्पर्शरहितं न तत् द्रव्यारम्भकं यथा मनः इति अभ्युपगन्तव्यम्। न तमः गुणकर्मसामान्यविशेषसमवायेष्वपि अन्तर्भवति।

तमसः भावस्वरूपत्वेपि तदपरोक्षज्ञानं न युक्तम्। स्पर्शवत्वं तमसि पूर्वमेवासिद्धम्। नयनमपि न तमसः प्रत्यायकम्। यतः नयनाव्यापारेपि तमः उपलभ्यते। निमीलितनयनोपि तमः जानाति। लोके रूपं रूपवन्तं च आलोकसहकृतं चक्षुः साक्षात्करोति, नालोकनिरपेक्षचक्षुः। तमसोपि रूपवत्वे तस्मिन् आलोकनिरपेक्ष-चक्षुर्जन्यसाक्षात्कारविषयत्वं न स्यत्। न मनसापि तमसः उपलब्धिः। यतः

बाह्येन्द्रियनिराश्रयं मनः न बाह्यं वस्तु साक्षात्करोति। तमस्तु बाह्येन्द्रियागोचरमिति न तत् मानसप्रत्यक्षयोग्यमस्ति।

षड्पदार्थान्यतमत्वेपि तमसः ज्ञापकं किञ्चिन्नास्तीति आलोकाभावः तमः इति सिद्ध्यति। तमसः आलोकाभावत्वसाधकः अनुमानप्रयोगः, तमःपदं आलोकाभाववाचकं आलोकानपेक्षचक्षुर्ग्राह्यवाचकत्वात् आलोकाभावपदवत् इति तार्किकाणामस्ति। एवं तमश्शब्दवाच्यः भावो न भवति आलोकाजन्यचाक्षुषज्ञान- विषयत्वादिति सिद्ध्यति। एवं परिशेषात् आलोकाभावो वा निमीलितनयनस्य अबाधिततमःप्रतीत्या रूपप्रत्यक्षाभावो वा तमः इति तार्किकाणां सिद्धान्तः।

अद्वैताभिमतः तमोविषयः सिद्धान्तः

उपचयापचयाद्यवस्थाभेदविशेषविशिष्टं लोके रूपवत्तया च उपलभ्यमानं तमः भाववस्त्विति प्रकाशात्मा अभिप्रैति। लोके ईषत्तमः, गाढं तमः, तमालश्यामलं तमः इति व्यवहारोस्ति। अयं तमोविषयलोकानुभवः चित्सुखस्यापि सम्मतः। नीलं तमः इति लौकिकः व्यवहारः न भ्रमः इति अद्वैतिनां विचारः। सः व्यवहारः तमसि प्रमाणमेव। चेतनव्यवहारस्य ज्ञानपूर्वकत्वनियमात् नीलं तमः इति व्यवहाराय तमसः ज्ञानं अपेक्षते एव। व्यवहारात् तमसः भावत्वं उपपादयितुं न शक्यत इति तार्किकाणां विचारः। किन्तु आलोकाभावे नीलं तमः इति गौणव्यवहारः युक्तः इति तेषां पक्षः। न हि तत्र नीलबुद्धिं आपादयितुं किञ्चित् वस्त्वस्ति। अतः तत्रत्या नीलप्रतीतिः भ्रमः भवितुमर्हति। यतः अप्रतीतावपि प्रतीतिभ्रमः मन्दानामुपजायते। सिताभावे उपचारात् असितमिति वा नीलमिति वा लौकिकैः प्रयुज्यत इति तत्र नीलमिति गौणः पदप्रयोगः उपपद्यते इति तर्काभिप्रायः। इत्थमालोकाभावेपि औपचारिकः व्यवहारः, सिंहो माणवकः इतिवत् सेत्स्यतीति मानमनोहरकारः नाथश्चाभिप्रैतीति नयनप्रसादिन्यां प्रत्यग्स्वरूपेण सूचितमस्ति। किन्तु तयोरभिप्रायः नाद्वैतिनां अभिमतः। शब्दस्य मुख्यार्थबाधे सति गौणप्रयोगः। इह नीलं तमः इति व्यवहारे नहि मुख्यार्थबाधः इति न तत्र गौणप्रयोगः अभिमतः। नीलप्रतीतेः बाधाभावाच्च तमसः दशमद्रव्यत्वं सिद्ध्यतीति अद्वैतविचारः।

नीलं तमः इति प्रतीतौ अस्ति मुख्यार्थबाधकमिति मानमनोहरकारः। इह मुख्ये किं बाधकमिति चेत् आलोकनिरपेक्षस्य चक्षुषः रूपप्रत्ययजनकत्वानुपपत्तेः, कारणाभावे कार्यं जायते इति दुर्घटमिह मुख्यार्थबाधकमिति मानमनोहरकारः। किन्तु आलोकविरोधितमसः प्रत्यक्षः आलोकनिरपेक्षचक्षुषा उपपद्यते इति चित्सुखाभिप्रायः। रूपवदितरवस्तुनि आलोकसापेक्षचाक्षुषप्रत्यक्षत्वेपि तमःप्रत्यक्षे तन्निरपेक्षचक्षुर्गोचरत्वं अद्वैतिनां अभिमतम्।

चक्षुर्व्यापाराभावेपि तमसः उपलब्ध्या नह्यचाक्षुषत्वं तस्य। नेत्रं हि तमसः ग्राहकम्। बहुळालोकविततेपि देशे निमीलितनयनस्य गोलकान्तरवर्तितमोदर्शनात् अन्धकारोपलब्धिः, पिहितकर्णपुटस्य आन्तरशब्दोपलब्धिवत् न विरुध्यते इति प्रकाशात्मा अभिप्रैति। सामर्थ्यं नाम कार्यगम्यमस्ति। ततः तमसि गन्धव्यावृत्या न तद्व्याप्यश्यामत्वं निवर्तते। अथवा आस्तां तावत् पृथिव्यां गन्धव्याप्यः अनुष्णाशीतस्पर्शः, किन्तु गन्धाभाववत्यपि वायौ अनुष्णाशीतस्पर्शवत्वं प्रतीयते। अतः प्रतीतिबलात् तमसि नीलत्वं अभ्युपेयम्। तार्किकाणां मतानुसारं नानुष्णाशीतस्पर्शमात्रस्य गन्धेन व्याप्तिः। पृथिव्यां पाकजस्यैव अनुष्णाशीतस्पर्शस्य तेन व्याप्तिः। वायौ अपाकजानुष्णाशीतस्पर्शत्वम् अभिमतम्। तस्मात् पाकजस्पर्शस्यैव व्यापकगन्धव्यावृत्या व्यावृत्तिः नापाकजस्य। अतः तमसि व्यापकगन्धनिवृत्या श्यामत्वं व्यावर्तत एवेति तार्किकाणां आक्षेपः।

तमसि वायुवत् अपाकजकालिमा इति ततः गन्धव्यावृत्या पाकजकालिमायाः निवृत्तावपि अपाकजा सा न निवर्तते इति चित्सुखविमर्शः तार्किकं प्रत्यस्ति। वायौ यद्वत् अपाकजस्पर्शः त्वचा विज्ञायते तथैव तमसि अपाकजकालिमा (नीलिमा) चक्षुषा विज्ञायते। सद्भावग्राही प्रत्यक्षप्रमाणं उभयत्र समानम्। तमः रूपरहितं स्पर्शरहितत्वात् इति प्रयोगादपि न तमसः नीलरूपत्वं निषेद्धुं शक्यते। यतः रूपरहितत्वं साध्यं रूपग्राहकप्रत्यक्षेण बाधितमस्ति।

यत्तु स्पर्शरहितं न तत् द्रव्यारम्भकं यथा मनः इति व्याप्त्याधारेण तमपरमाणवः द्रव्यानारम्भकाः स्पर्शाभावात् मनोवदिति कन्दलीकारप्रयुक्तं अनुमानं नयनप्रसादिन्यां उद्धृतमस्ति। ततः तमःपरमाणूनां तमद्रव्यारम्भकत्वं न सिद्ध्यति। तेन तमस्सिद्धिरेव न

स्यात्। किन्तु अद्वैती कन्दलीकारदूषणं भाट्टमतमवलम्ब्य निराकरोति। कन्दलीकारानुमितौ व्याप्यत्वासिद्धिरस्तीति अद्वैतिनां अभिप्रायः। तदारब्धकार्यवैयर्थ्यमत्र उपाधिः। नातः अस्पर्शवत्वद्रव्यानारम्भकत्वयोरस्ति व्याप्तिः। मनसा आरब्धे द्रव्ये शरीरत्वेन इन्द्रियत्वेन विषयत्वेन वा भोगसाधनत्वं (सार्थकता) अनुपपन्नम्। भोगसाधनत्वाभावादेव तदारब्ध-कार्यव्यर्थत्वमापद्यते। पार्थिवजलीयतैजस-वायवीयानि सन्ति चतुर्विधशरीराणि। न तदतिरिक्तं प्रमाणसिद्धं किञ्चिच्छरीरमस्ति येन तत् इन्द्रियाश्रयं स्यात्। ततः मनोनिर्मितं शरीरं न भोगसाधनम्। किञ्च स्वयं अन्तरिन्द्रियं मनः। ततः न तदारब्धद्रव्यं इन्द्रियाश्रयः स्यात्। मनःआरब्धकार्यस्य विषयात्मनापि न भोगसाधनत्वम्। रूपस्पर्शशून्यान्तः करणारब्धस्यापि रूपस्पर्शाभावात् न तद्विषये बाह्येन्द्रियप्रवृत्तिरुपपद्यते। शरीरेन्द्रिय-व्यतिरिक्तः अवयवी हि विषयः। न च रूपस्पर्शरहितस्य अवयवित्वं, कार्यत्वे सति रूपस्पर्शवतः अवयवत्वादिति भावः। न मनोजन्यस्य इन्द्रियात्मनापि उपयोगः। मनसः एव इन्द्रियत्वे पुनः तदारब्धेन्द्रियान्तरत्वं व्यर्थमेव। शरीरेन्द्रियविषयेषु अन्तर्भूतस्यैव कार्यद्रव्यस्य भोगसाधनत्वं तर्कशास्त्रे सम्मतं नानन्तर्भूतस्य।

इत्थं मनसि द्रव्यानारम्भकत्वं (साध्यं) तदारब्धकार्यव्यर्थत्वं उपाधिश्च विद्येते। अतः साध्यसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वरूपं साध्यव्यापकत्वं उपाधावस्ति। तामसपरमाणुषु स्पर्शाभावत्वं हेतुरस्ति। न तत्र उपाधिः। अतः साधनवन्निष्ठात्यन्ताभाव-प्रतियोगी-साधनाव्यापकः भवति उपाधिः। ततः कन्दलीकारानुमानं सोपाधिकमिति न तमः परमाणुषु तमः द्रव्यानारम्भकत्वस्य सिद्धिः। तमः परमाण्वारब्धं तम इति भाट्टमीमांसा। तमः परमाणुः स्पर्शरहितवानस्ति, न तत्र तदारब्धद्रव्यव्यर्थत्वं उपाधिः। तमः द्रव्यवादिनां मतानुरोधेन समर्थितमिदं तमसः भावत्वम्। भाट्टमते अस्पर्शवत् परमाण्वारब्धमस्ति तमः। सुखस्पर्शा चूतच्छाया, उष्णस्पर्शा वटच्छायेति प्रतीतेः भोगसाधनत्वमस्ति तमसि। तमसः महत्परिमाणात् विषयेणापि तमः भोगसाधनमेव। नातः तमसि परमाण्वारम्भव्यर्थता। आरम्भव्यर्थतायां हि अनारम्भकत्वम्।

अद्वैतसम्प्रदायानुसारं न परमाणुनिर्मितं भवति तमः येन द्व्यणुकादिपरम्परया तमसः उत्पत्तौ विलम्बः स्यात्। अनिर्वचनीयाविद्यासचिव- ब्रह्मविवर्तमस्ति अद्वैते तमः। आलोकविनाशितस्य च तमसः पुनः मूलकारणादेव झटिति महाविद्युदादिजन्मवत् जन्म सिद्ध्यतीति अद्वैतमतम्। तथैव तमसः स्पर्शरहितपरमाणुजन्यत्वाभावः अद्वैते पूर्वमेव प्रसिद्धमस्ति। ततः कन्दलीकारानुमितौ सिद्धसाधनत्वमस्ति।

नाद्वैते मनसः अनारम्भकत्वम्। मनसः सावयवद्रव्यत्वात् परिणामित्वमस्ति। अतः कन्दलीकारानुमितौ दृष्टन्तासिद्धिरायाति। स्पर्शाभाववदात्मन्यपि जगतः विवर्तोपादानकारणत्वं अस्ति।अतः द्रव्यानारम्भकाभाववदात्मवृत्तित्वमपि स्पर्शाभावहेतोः अस्तीति कन्दलीकारानुमितौ साधारणानैकान्तिकत्वञ्च वर्तते। अतः सावयवं द्रव्यमस्ति तमः, न तेजोभावः। अतः तमः द्रव्यं श्यामरूपत्वात् घटवदिति सिद्ध्यति।

चलनक्रियातश्च तमः आलोकवत् द्रव्यान्तरम्। दीपकादिचलनानुधाविनः तमसः स्वाभाविकचलनं सुवर्णवत् उपपद्यते। यद्यपि आकरजसुवर्णे तेजसि भौमांशाश्रयत्वात् तदनुकरणमधःपतनमस्ति तथापि प्रकृतं ऊर्ध्वचलनं न विनश्यति। एवं तमः द्रव्यान्तरमनुकरोत्यपि स्वाभाविकक्रियावदेव।

आलोकासहकृतचक्षुः तमः गृह्णाति। चक्षुः आलोकाजन्यरूपिद्रव्यसाक्षात्कार-जनकं रूपिद्रव्यग्राहकेन्द्रियत्वात् त्वगिन्द्रियवत् इत्यनुमानं अत्र प्रमाणम्। रूपरहिते-न्द्रियत्वे साध्यव्यापकत्वाभावात् न उपाधित्वं इति अनुमानमिदं अदुष्टम्। यत्र साध्यं तत्र उपाधिः, यत्र उपाध्यभावः तत्र साध्याभावः इति साध्यस्य उपाधिना सह नूनं अन्वयव्यतिरेकव्याप्ती स्याताम्। किन्तु अत्र व्यतिरेकव्याप्त्यां सोपाधिकत्वं अस्ति। चक्षुः आलोकानपेक्षरूपिद्रव्यसाक्षात्काराजनकं रूपरहितेन्द्रियत्वाभावात् घ्राणवदिति, उपाध्य-भावात् साध्याभावसाधकव्यतिरेकव्याप्त्यां रूपिद्रव्याग्राहकत्वं उपाधिरस्ति। तथाहि यत्र आलोकानपेक्षरूपिद्रव्यसाक्षात्काराजनकत्वं तत्र रूपिद्रव्याग्राहकत्वं यथा घ्राणः इति साध्यव्यापकत्वं, यत्र रूपरहितेन्द्रियत्वाभावत्वं (रूपसहितेन्द्रियत्वं) तत्र रूपिद्रव्या-ग्राहकत्वं नास्ति यथा चक्षुः इति साधनाव्यापकत्वं च रूपिद्रव्याग्राहकत्वोपाधौ वर्तते।

अतः रूपरहितेन्द्रियत्वोपाध्यभावेन आलोकाजन्यरूपिद्रव्यसाक्षात्कारजनकत्वाभावात्मकसाध्याभावसाधकव्यतिरेके हेतौ, रूपिद्रव्याग्राहकत्वोपाधिसत्वात्, रूपरहितेन्द्रियत्वलक्षणोपाध्यभावे आलोकाजन्यरूपिद्रव्यसाक्षात्काराजनकत्वलक्षणसाध्यस्य अभावः न सिध्यति। उपाध्यभावाधिकरणे साध्याभावः नास्ति चेत् साध्यसत्त्वं स्यात्। उपाध्यभाववति अपि साध्यञ्चेत् उपाधेः साध्यव्यापकत्वं उपहन्यते। अतः रूपरहितेन्द्रियत्वे उपाधित्वं नास्तीति, आलोकाजन्यरूपिद्रव्यसाक्षात्कार- जनकत्वसाधकानुमानेन तमः चक्षुर्गोचरं स्यात्। तस्मादालोकवत् द्रव्यारन्तरमस्ति तमः इति सिद्धान्तितं अद्वैतदर्शने।

सहायकग्रन्थाः

1.Citsukha. Tattvapradipika(Citsukhi): Nayanaprasadini Vyakhyaya Sahita. Edited by Sastri Kasinatha,
Varanasi, Caukhamba Samskrita Pratisthana, 1987

2. Sankara. Brahmasutra Sankarabhashyam. With the commentaries Bhashyaratnaprabha of
Govindananda. Bhamati of Vacaspatimisra. Nyayanirnaya of Anandagiri,Delhi; Varanasi,
Mothilal Banarasidas, 1980

3. Ten Principal Upanishads with Sankarabhashya. Delhi. Motilal Banarsidas ,1964

4. S. N Dasgupta, History of Indian Philosophy. Delhi. Motilal Banarsidas ,2019

ISSN : 2277-2359

अद्वैतवेदान्ते वङ्गीयानां योगदानम्

डा. नेपालदासः
सहायकाचार्यः, एकलव्यपरिसरः,
के.सं.वि.वि., अगर्तला

शोधसारः

अस्मिन् पत्रे तेषामेव समुल्लेखः मया क्रियते येषां अद्यतने प्रचलनं तथा नास्ति। शास्त्रेण साकं एतेषामपि विस्मरणं भवति। अतः तेषां समुल्लेखः अस्यां लेखायां क्रियते। एकैकस्य परिचयः तत्कृतिभिस्सह सामान्यरूपेण आलोच्यते।

उपोद्घातः

शास्त्रभेदे परम्परा भिद्यते, किञ्च एकस्मिन् शास्त्रेऽपि भिन्ना भिन्ना परम्परा विद्यते। प्रान्तभेदेऽपि परम्परायाः भेदः दृश्यते। मध्ययुगे वङ्गप्रदेशः आसीत् शास्त्रचर्चाया अन्यतमः पीठस्थानम्। तत्र न्यायस्य वेदान्तस्य व्याकरणस्य च पाठः आसीत्। तेषां बहूनां पुस्तकानां अद्यावधि समुपलम्भः अस्ति।

रघुनाथशिरोमणिः (१४७७-१५४७ A.D.)

रघुनाथशिरोमणिरयं वङ्गदेशीयः 'नदिया'वासी न्याये वेदान्ते नितरां निष्णातोऽपि, विशेषतः नैयायिकः।

ओं नमस्सर्वभूतानि विष्टभ्य परितिष्ठते।
अखण्डानन्दबोधाय पूर्णाय परमात्मने॥

इति स्वग्रन्थेषु वदन्नयम् अद्वैतब्रह्मणि विशेषमभिनिवेशं दर्शयति इति अद्वैतकोटिमारोहति। विद्वन्मण्डले तार्किकशिरोमणिरिति बिरुदभूषितोऽयं रघुनाथकविरिति दर्शनात् कविरपीति ज्ञायते। स्वीये चतुर्थ एव वयसि प्राप्तपितृवियोगोऽयं असहायया बन्धुजनवियुक्तया आतङ्कितया दारिद्र्यदुःखोपहतया मात्रा परिश्रमानविगणय्य पालितः पोषितश्च। एकदा मात्रा परिश्रमानविगणय्य स्वपुत्रपालने बद्धपरिकरया स्वपुत्रः अङ्गाराहरणाय गृहान्तरं प्रेषितः। रिक्तहस्तोऽयम् अङ्गारग्रहणसमये तापपीडानिवारणाय स्वहस्तयोस्सिकताः

गृहीत्वा तासु अङ्गारान् जग्राह। तादृशबुद्धिकौशलं सन्दृश्य सन्तुष्टमनाः वासुदेवसार्वभौमाख्यः नैयायिकाग्रणीः रघुनाथं सर्वाणि शास्त्राणि अध्यापयामास। गुरूपदिष्टानाम् अर्थानां न्यग्रोधवृक्षस्य अधस्तात् उपविश्य प्रतिरात्रं मननशीलोऽयं रघुनाथ अतितरां तुष्टेन स्वगुरुणा "**शिरोमणि**"रिति बिरुदेन भूषित इति साम्प्रदायिकी कथा।

काणोऽयं पक्षधरमिश्रसमसामयिक इति च श्रूयते। अत एव '**अभाग्यं गौडदेशस्य यत्र काणश्शिरोमणिः**' इति कथनमपि श्रूयते। रघुनाथोऽयं मिथिलां गत्वा पक्षधरमिश्र इत्यपरनाम्नः जयदेवपण्डितस्य सकाशे न्यायविद्यायां महतीं नैपुणीमाससाद। कक्षायां रघुनाथप्रश्नैः पराजितोऽयं पक्षधरमिश्रः रघुनाथाय चुकोप। गुरुकृतपरिभवासहिष्णुरयं रघुनाथः रात्रौ स्वगुरुं पक्षधरं जिघांसुः खड्गहस्तः गुरोश्शयनागारं प्रविवेश। तत्र गतोऽयं रघुनाथश्लाघाप्रधानं स्वपत्न्या साकं पक्षधरकृतं वार्तालापं श्रुत्वा सञ्जातलज्जः गुरवे क्षमामयाचत इति कथा च श्रूयते। परन्तु पक्षधरकालः १२७५ A.D. इति सिद्धान्तः। एवञ्च रघुनाथस्य तत्समसामयिकत्वे ऋते एतस्याः कथाया नान्यत् प्रबलं प्रमाणमिति कथेयं पण्डितमण्डलीप्रसिद्धा किरातार्जुनीयकारस्य भारवेः कथां मनसि कृत्वा केनापि प्रसिद्धिं यापितेति निर्णीयते।

श्रीमद्योगेन्द्रनाथबागची

ब्रह्मविदां वरिष्ठेन ब्रह्मभूयङ्गतेन बागचीत्युपाह्वेन महामोहपाध्यायश्रीमद्योगेद्रनाथदेवशर्मणा मधुसूदनसरस्वतीप्रणीताद्वैतसिद्धेः बालबोधिनीनामधेया टीका विरचिता। अयं महानुभावः अखण्डवङ्गदेशस्य पूर्वभागे मयमनसिंहमण्डलान्तर्गते सुसङ्गदुर्गापुरनामग्रामे जन्म अलभत। तस्य पितरौ जगच्चन्द्रबागची तथा शारदासुन्दरीदेवी। जगच्चन्द्रस्य त्रयः पुत्राः आसन्। अयमेव मध्यमः श्रीमद्योगेन्द्रनाथः बालबोधिनीटीकाकारः यस्य अष्टादशविद्याप्रस्थानेषु स्वातन्त्र्यं तेनैव विरचितग्रन्थराशयः उद्घोषयन्ति। तस्य ख्यातिः आ सुसङ्गदुर्गापुराख्यात् ग्रामात् आ हरिद्वारपर्यन्तं परिव्याप्ता।

बालवोधिनीकारस्य नव्यन्याये विद्यागुरवः आसन् तर्कतीर्थोपाधिभाजः दिवंगता महामहोपाध्यायाः श्रीमच्चण्डीदासभट्टाचार्याः श्रीमद्गोपालनाथभट्टाचार्याश्च। तस्य

तु ब्रह्मविद्यागुरव आसन् महामहोपाध्यायाः द्रविडभूगीर्वाणशिरोमणयः श्रीमल्लक्ष्मण-शास्त्रिमहोदयाः।

यद्यपि अद्वैतसिद्धेः गौडब्रह्मानन्दसरस्वतीविरचिता गुरुचन्द्रिका, लघुचन्द्रिका, तथा बलभद्रकृताद्वैतसिद्धिव्याख्या इत्यादयः ग्रन्थाः सन्ति, परन्तु बालबोधिनीटीका अनन्यसाधारणी वर्तते। ग्रन्थेऽस्मिन् परमतखण्डनं न कृतम्। परन्तु अद्वैतसिद्धेर्मूलस्य गूढातिगूढरहस्योद्घाटनप्रसङ्गे प्राचीननवीनोभयमतमनुसंदधानेन स्वसिद्धान्तसेतुना सम्बन्धि, उभयोर्मतयोर्समन्वयश्च लोकोत्तरया प्रतिभया विशदं प्रादर्शि। अद्वैतसिद्धिकारस्योपजीव्यान् ग्रन्थान् अनन्यसाधारणधिषणया विनिर्मथ्य अद्वैतसिद्धिकारस्य स्वकीयचिन्तायां मौलिकत्वमेतावदेव इति स्पष्टमवाधारि। अस्याः टीकायाः अद्वैतसिद्धिवोधनाय महती भूमिकास्ति। श्रीमद्योगेन्द्रनाथः प्रौढावस्थायां टीकामिमाम् अरचयत्। अस्याः टीकायाः सम्पूरणात् पूर्वमेव जरयाभिभूतं शरीरं विहाय परलोकं प्राप्तवान्। इयं टीका आगमबाधोद्धारपर्यन्तमेव प्राप्यते।

कृष्णनाथन्यायपञ्चाननः (१८९२ A.D.)

अर्जुनमिश्रवंशजः केशवचन्द्रपुत्रश्चायं नवद्वीपवासी मीमांसार्थसंग्रहसांख्यतत्त्व-कौमुदी-अभिज्ञानशाकुन्तलादीनां व्याख्याता एकोनविंशतिशतकीय इति ज्ञायते। अनेन कृता वेदान्तपरिभाषाव्याख्या आशुबोधिन्याख्या कल्कत्तानगरे मुद्रिता।

श्रीधराचार्यः (१०००ई.)

अब्बोकाबलदेवयोः पुत्रः गौडदेशवासी श्रीधराचार्यः। न्यायकन्दलीतत्त्वबोध-तत्त्वसंवादिनीसंग्रहटीकानां कर्त्ता अनेन अद्वयसिद्धिरिति अद्वैतग्रन्थोऽपि रचित इति ज्ञायते। निर्दिष्टश्च न्यायकन्दल्याम्।

चिरञ्जीविभट्टाचार्यः (१६७५-१७५०A.D.)

गौडदेशजोऽयं काश्यपगोत्रजः चिरञ्जीविभट्टाचार्यः रामदेवचिरञ्जीव-वामदेव-चिरञ्जीवि इत्यपरनाम, सामुद्रिकाचार्यपौत्र इति ज्ञायते। स्वकृतविद्वन्मोदतरङ्गिण्यां -

द्वैताद्वैतमतादिनिर्णयविधिप्रोद्बुद्धबुद्धिश्रुतः

भट्टाचार्यशतावधान इति यो गौडोद्भवोऽभूत् कविः।

विद्वन्मोदतरङ्गिणी ननु चिरञ्जीवेन तज्जन्मना...

इत्यादिवर्णनात् शतावधानभट्टाचार्यापराभिधानराघवेन्द्रस्य पुत्र इति निर्णीयते। स्वकृत-काव्यविलासे रघुदेवन्यायालङ्कारशिष्य इति ज्ञायते।

विद्वन्मोदतरङ्गिणी

ग्रन्थोऽयं श्रव्यकाव्यशैल्यां प्रणीतः विविधदर्शनसारसंग्रहात्मकः शास्त्रप्रसिद्धैः युक्तिजालैः व्यावहारिकैश्च युक्तिजालैः वैष्णवशाक्तवैशेषिकनैयायिकालङ्कारिकसिद्धान्तान् तदीयानाशयभेदांश्चोपवर्णयन् नास्तिकैस्साकं तत्तद्दार्शनिकानां वादप्रतिवादं सयुक्तिकं प्रकाशयन् नास्तिकवादखण्डनाय वेदान्तशास्त्रस्य न्यायशास्त्रापेक्षितत्ववर्णनपूर्वकं आत्मन अद्वितीयत्वं

ब्रह्मण्येव समुत्पद्य जगत्तत्रैव लीयते।

बुद्बुदा इव तोयेषु शुक्तयो रजतेष्विव।

इत्यादिना प्रतिपादयति। प्रसङ्गवशात् हरिहराद्वैतभावनां प्रकाशयति। ग्रन्थोऽयं कल्कत्ता-ग्रन्थमालायां वेङ्कटेश्वरमुद्रणालये मुम्बईनगर्यां काव्यप्रकाशमुद्रणालये वाराणस्याञ्च मुद्रितः। काव्यविलासः, श्रृङ्गारतटिनी, वृत्तरत्नावली, माधवचम्पूरिति ग्रन्थाश्च अनेन रचिताः।

खण्डनभूषामणिः

खण्डनखण्डखाद्यव्याख्यात्मकोऽयं खण्डनदीधित्यपरनामा ग्रन्थ अंशतः चौखाम्बामुद्रणालये मुद्रितः। अमुद्रितस्तु (R.4344 MGOML) लभ्यते।

श्रीवत्सलाञ्छनभट्टः (९१८२५-१९५०)

विष्णुध्वजाचार्यपुत्रोऽयं श्रीवत्सशर्मा गौडदेशज अष्टादशशतकीय इति ज्ञायते।

सिद्धान्तरत्नमाला

ग्रन्थोऽयं वेदान्तार्थनिरूपणापरनामा द्वैतवादिमतखण्डनपूर्वकमद्वैतप्रक्रियाः

प्रतिपादयन् अद्वैतसिद्ध्युक्तं प्रपञ्चमिथ्यात्वमनुवदति। ग्रन्थसमाप्तिश्चानेन ग्रन्थकर्त्रा १८४० शके इति निर्दिश्यते।

बलदेवविद्याभूषणः

बलदेवविद्याभूषणः १८ ईशावीयपूर्वार्धे वङ्गप्रदेशस्य मेदिनीपुरजिलायां वैश्यवर्गे जन्म अलभत। सः गौडीयवैष्णवधर्मं स्वीकृतवान्। पीताम्बरदासस्य सकाशे शास्त्राध्ययनात् पश्चात् बृन्दावनं गत्वा विश्वनाथचक्रवर्तिनां शिष्यत्वं गृहीतवान्। विश्वनाथचक्रवर्तिनां स्वतन्त्रः पन्था आसीत्। तेषाम् अनन्तरं बलदेवविद्याभूषणः तस्य उत्तराधिकारी अभवत्। बलदेवविद्याभूषणः वैष्णवसम्प्रदायदृष्ट्या ग्रन्थान् अलिखत्। तस्मिन् समये बृन्दावने जयपुरनरेशस्य शासनम् आसीत्। केचन विरोधिनः बृन्दावनस्य चैतन्यसम्प्रदायस्य विरुद्धं जयपुरनरेशम् उक्तवन्तः। जयपुरनरेशेन सत्यासत्यज्ञानाय जयपुरे एका विद्वत्सभा आयोजिता। तस्यां सभायां गत्वा बलदेवेन विविधप्रमाणैः साधितं यत् चैतन्यमतं वेदविरोधि न अपि तु वेदानुकूलमेव।

तस्यां सभायां विद्वांसः बलदेवम् अपृच्छन्- भवतां मतस्य ब्रह्मसूत्रभाष्यं किम् ? बलदेवः अकथयत् एतावता नास्ति, परन्तु निर्माणं करोमि। तत्पश्चात् बलदेवः ब्रह्मसूत्रस्योपरि श्रीचैतन्यदेवप्रणीतवैष्णवमतानुसारं गोविन्दभाष्यम् अलिखत्।

एतदतिरिच्य सः सिद्धान्तरत्नम्, पद्यावली, कृष्णानन्दिनी, व्याकरणकौमुदी, प्रमेयरत्नम्, साहित्यकौमुदी, वेदान्तस्यमंतकम्, काव्यकौस्तुभः, छन्दःकौस्तुभभाष्यम् इत्यादि ग्रन्थान् अलिखत्। अनेन कृतौ अद्वैतग्रन्थौ सिद्धान्तरत्नप्रमेयरत्नाख्यौ चौखाम्बायां मुद्रितौ।

ग्रन्थसूची

1. श्रीमम, श्री श्री रामकृष्णककथामृत. कोलकाता, उद्बोधन कार्यालय.(2014)
2. अप्पय्यदीक्षितः. सिद्धान्तलेशसंग्रहः. (पारसनाथद्विवेदी, सं.) वाराणसी: सम्पूर्णान्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः.(2005).

3. ईशावास्योपनिषद्. . वाराणसी: चौखाम्बा स.प्र. (1995).
4. जगदीशशास्त्री(सं.). उपनिषत् संग्रहः,.देहली: मोतीलालवेनासीदाशः. (1984).
5. दीनेशशास्त्री. पञ्चदशी.वाराणसी: चौखाम्बा प्रकाशन. (1970).
6. विवरणाचार्यः. पञ्चपादिका(संस्क. प्रथमः). तिरुपतिः: राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापिठम्. (1985).
7. व्यानार्जी दीपकदास. छान्दोग्योपनिषद्.कोलकाता: देशप्रकाशन. (1990).
8. शङ्कराचार्यः. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्(परिमलो कल्पतरु भामती टिका सहित). (श्रीमदनन्तकृष्णशास्त्री, सं.) वाराणसी, कृष्णदास अकादमी. (2000).

धर्मशास्त्रं तथा प्राचीनभारतीयशिक्षा च

हरिकृष्णन् वि.पि.

सहायकाचार्यः, आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिकशिक्षणविद्यालयः

अमृतविश्वविद्यापीठम्, चेन्नई

कुञ्चिकापदानि

शिक्षा, भारतीयशिक्षा, वेदः, पुरुषार्थाः, धर्मः, शिक्षकः, छात्रः

सारांशः

प्राचीनभारतीयशिक्षायाः स्वरूपं तथा च शिक्षाव्यवस्थायां धर्मशास्त्रस्य पात्रता इत्यादिकम् अत्र सप्रमाणं निरूपितं वर्तते। पुरुषार्थानाम्, आश्रमाणाम्, तदनुगुणं शिक्षा-व्यवस्थायाः निर्माणमपि अत्र निरूपितं वर्तते।

उपोद्घातः

ध्रियते तिष्ठति वर्तते इति धर्मः[1] इत्यस्ति धर्मस्य परिभाषा। अर्थात् यः शाश्वतः निरन्तरः च्युतिहीनः स एव धर्मः इति। विश्वे विद्यमाना अतिपुरातनी संस्कृतिः भवति भारतीयसंस्कृतिः। इयं संस्कृतिः सहस्रशैः संवत्सरैः वर्तमाना, वर्धमाना च वर्तते। अस्याः संस्कृत्याः आधारः वेदः भवति। वेदाः अपौरुषेयाः च्युतिहीनाः स्थिराश्च सन्ति। वेदाधारेण प्रवर्तितस्य समाजस्य गतिविधिं निर्णेतुं, तथा जनजीवनं शान्तिपूर्णं रचयितुं च तत्तत्कालेषु बहवः नियमाः सामाजिकैः वरिष्ठैः रचयामास। एते नियमाः स्मृतयः इति प्रथिताः। कालक्रमेण धर्मशास्त्रमिति किञ्चन शास्त्रं प्रवर्तितं समाजे।

शास्त्रस्यास्य प्रवृत्तिः इदमेवासीत् यत् समाजे शान्तिसंस्थापनं तथा सामाजिकेषु उत्तमगुणसम्पादनञ्च। प्राचीनशिक्षा व्यवहारश्च धर्मशास्त्राधीनः आसीत्। प्राचीनकाले धर्मार्थकाममोक्षाः इत्येते चत्वारः पुरुषार्थाः आसन् मानवजीवनस्याधाराः, मार्गदर्शकाश्च। प्रत्येकं मनुजस्य जन्म एतेषां पुरुषार्थानां सम्पादनायैवासीत्।

प्राचीनस्य भारतीयसमाजस्य स्वरूपं शिक्षायाः तथा आध्यात्मिकविद्यायाश्च

---

[1] नव्यन्यायभाषाप्रदीपः।

सहवर्तित्वे आधारितमासीत्। शिक्षायाम् आध्यात्मिकतयाः प्राधान्यमासीत्। मनुजस्य अप्रतिरोध्यम् आन्तरिकशक्तिं बहिरानेतुं शिक्षया प्रयासः क्रियते स्म।

धर्मशास्त्रपारङ्गताः पण्डिताः सामाजिकपरिष्कर्तारः तथा संस्कृतिवाहकश्चासन्। समाजस्य, धर्मस्य, मूल्यानां च रक्षणे एतेषां महान् हस्तक्षेपः आसीत्। मानवः धर्मशास्त्रं प्राचीनभारतीयशिक्षायाः नियन्त्रकः अभवत्।

एवं धर्मशास्त्रग्रन्थाः प्राचीनभारतेतिहासस्य गतिविधिं प्रदर्शयन्ति। प्राचीन-भारतीयशिक्षायाः उद्भवस्य तथा संवर्धनस्य च इतिहासः धर्मशास्त्रे द्रष्टुं शक्यः। शिक्षायाः आत्यन्तिकमुद्देश्यं मोक्ष एवासीत्।

शिक्षायाः उद्देश्यानि

वेदः तादृशं वस्तु भवति येन जनः सुशीलः, वैरागी, निस्संगश्च भवति। भारतीय-दर्शनानि मानवजीवनम् उद्देश्यशून्यमिति न कदाप्यभिप्रैति। प्रत्येकं मानवस्य जीवनं लक्ष्यसम्पुष्टं भवति। विद्यन्ते ज्ञाप्यन्ते धर्मादिपुरुषार्थचतुष्टयोपाया येन सः वेदः[2] इत्येतत् वाक्यं तु मानवजीवने वेदानां प्रभावं पुरस्करोति।

सम्पादितस्य ज्ञानस्य समाजकल्याणार्थं विनियोग एव मानवजीवनधर्मः। मानवजीवने भारतीयदर्शनानुसारं मानवजीवने चतस्रः दशाः भवन्ति, ताश्च दशाः आश्रमाः इति इत्यभिधीयन्ते। ते चाश्रमाः ब्रह्मचर्यं, गार्हस्थ्यं, वानप्रस्थं, सन्यासः इत्येते सन्ति। प्रत्येकस्मिन्नाश्रमे मानवेन परिपाल्यमानाः धर्माः सन्ति। एते एव आश्रमधर्माः इत्युच्यन्ते। प्राचीनभारतीयशिक्षाव्यवस्थायाम् एतेषामाश्रमसम्प्रदायानां महान् प्रभावः आसीत्। प्राचीनभारते शिक्षा इत्यनेन इदमेवोद्दिष्टं यत् मानवस्याध्यात्मिकशक्तीनां प्रचोदनं तथा तस्याः शक्तेः समाजकल्याणाय विनियोगः, पुनः आत्यन्तिकलक्ष्यस्य मोक्षस्य साधनञ्च। शिक्षायाः मुख्यानि उद्देश्यानि अत्रोच्यन्ते –

- पुरुषार्थानां सम्पादनम्।
- शिक्षया संशयनिवारणं तथा आध्यात्मिकौन्नत्यसंप्राप्तिः।

---

[2] का.श्रौ.भू.पृ.4

- मानवव्यवहारस्य शुद्धीकरणम्।
- मानवजीवनस्य सारावलोकनम्।
- मानवानां समाजकल्याणे विनियोगः।

शिक्षायाः स्वरूपम्

उपनयनसंस्कारेण एकस्य मानवस्य औपचारिकी शिक्षा प्रारभ्यते स्म। शिक्षा सम्पूर्णतया वेदाधारिता आसीत्। चत्वारः वेदाः, षट् वेदाङ्गानि, धर्मशास्त्रं, खगोलशास्त्रं, वेदगणितम्, आयुर्वेदः, वैद्यशास्त्रम् इत्यादयः आसन् पाठ्यविषयाः।

शिक्षासंस्थाः

गुरुकुलेषु प्रचलन्ती आसीत् शिक्षा। अनेकाः छात्राः गुरुकुलेषु वासं कृत्वा शिक्षामुपार्जयन्ति स्म। छात्राणां स्वभावनिर्माणाय एवं कुशलतासंवर्धनाय च गुरुकुलेषु विविधानि दायित्वानि ददन्ति स्म। छात्राणां व्यवहारः, भोजनव्यवस्था च व्यवस्थिता आसीत्। मांसादिभोजनं सर्वदा निषिद्धमासीत्। प्रातरारभ्य रात्रिपर्यन्तं अध्ययनेन साकं गुरुकुलसंयोजनकार्याण्यपि तैः छात्रैः करणीयान्यासन्। अहङ्कारनाशनाय तथा सर्वलोक-व्यवहाराय च छात्राः भिक्षायै प्रेषयन्ति स्म। तेषां व्रतस्तु **साधारणं जीवनम्, उच्चस्तरं चिन्तन**ञ्चासीत्।

शिक्षकः

प्राचीनभारतीयशिक्षा शिक्षकाधारिता आसीत्। छात्राणां विजयस्याधारः शिक्षक एवासीत्। आपस्तम्भधर्मसूत्रेषु[3] एवं विदितं कश्चन शिक्षकः छात्राणां संशयनिवारणाय सर्वदा सिद्धः स्यात्, शिक्षकः छात्रं न कदापि परित्यजेत् इति। आपस्तम्भधर्मसूत्रानुसारं शिक्षकस्य गुणाः एवं भवन्ति

- शिक्षकः छात्रं स्वपुत्रवत् परिरक्षेत्।
- शिक्षकः छात्राय स्वं सम्पूर्णं ज्ञानं दद्यात्, न किञ्चित् गोपयेत्।
- शिक्षकः छात्रं स्वधर्मात् कर्माच्च न कदापि निवारयेत्।

---

[3] आपस्तम्भधर्मसूत्रम्1.2.8.

- शिक्षकः सः स्यात् यः छात्रं समाजकल्याणे विनियोजयति।
- शिक्षकस्य दायित्वं दिव्यं वर्तते इति सः जानीयात्।

तत्र धर्मशास्त्रानुसारं त्रिप्रकारकाः शिक्षकाः वर्तन्ते। गुरुः, उपाध्यायः, आचार्यश्चेति।

गुरुः– यः छात्रान् आध्यात्मिकज्ञानं प्रददाति स एव गुरुः।

उपाध्यायः– येन शिक्षकेण आजीविकासम्पादनाय स्वीयं ज्ञानं उपयुज्यते सः उपाध्यायः।

आचार्यः– यः वेद-वेदाङ्गनिष्णातः सन् उत्कृष्टं जीवनं यापयति एवं छात्रेभ्यः जीवनविजयाय ज्ञानं प्रददाति स एव आचार्यः भवति।

इदं शिक्षकस्य दायित्वमासीत् यत् सः छात्राणां बुद्धिवैभवानुसारं तान् पाठयेत् इति। पाण्डित्यं तथा सौशील्यं च तस्य भवेत्। वेदोपासनया सः मनश्शुद्धिं सम्पादयेत्। शुद्धः सन्नेव सः छात्राणाम् उपदेशं कुर्यात्।

वस्तुतः एतादृशाः उपदेशाः वर्तमानसमाजेऽपि सङ्गताः एव।

छात्रकल्पिताः गुणाः

- छात्राः सदा शिक्षकसेवारताः सन्तु।
- छात्राः संस्कृत्याः, संस्कारस्य च रक्षणं कुर्वन्तु।
- छात्राः गुरुकुलकार्यक्रमेषु भागं गृह्णन्तु।
- छात्राः सदा गुर्वाज्ञापरिपालकाः सन्तु।
- छात्राः निरहङ्कारिणः सन् समाजसेवां कुर्वन्तु।
- छात्राः सर्वान् सुखभोगान् वर्जयन्तु।

गौतमधर्मसूत्रेषु[4] एवं वर्तते यत् छात्रः न कदापि गुरुं नाम्ना अभिवादयेदिति। **विष्णुधर्मसूत्रेषु** एवं वर्तते यत् कश्चन छात्रः न कदापि गुरुनिन्दां कुर्यात्, तथा गुरुनिन्दायां कृतायां सत्यां सः ततः निवर्तयेदिति।

अध्ययनप्रणाली

शिक्षणं मौखिकमासीत्। छात्राः वैदिकमन्त्राणि विषयश्च कण्ठस्थमकुर्वन्। उच्चारण-

[4] गौतमधर्मसूत्रम् 24.28.

भेदेन दोषाः मा भवेयुरिति धिया मौखिकाभ्यासः निष्ठया प्रचलति स्म। अधिगतच्छात्राः अधीतविषयाणां मननं कृत्वा स्वमनसि आमरणं यावत् ज्ञानसंरक्षणमकुर्वन्। तथा च कनिष्ठेभ्यः आर्जितज्ञानस्य प्रदानमपि अकुर्वन्। भाषाधिगमस्य महत् स्थानमासीत् शिक्षायां, तथा च शुद्धोच्चारणस्यापि। पाठितशब्दस्य शुद्धोच्चारणानन्तरमेव नूतनशब्दाः पाठ्यन्ते स्म। भाषाशिक्षणे व्याकरणशास्त्रज्ञानम् अत्यावश्यकमेव। वैदिककालेऽपि व्याकरणशिक्षणस्य विशिष्टं स्थानमासीत्। सन्धि- समासादीनां ज्ञानम् अनिवार्यमासीत्।

वैदिकशिक्षायाः अयमपि विशेषः आसीत् यत् स्त्रियः अपि विद्योपार्जने अधिकारिण्यः आसन्निति। अयमंशः अनेन विशिष्टः यत् इतरदेशेषु पुरातने तथा आधुनिककालेऽपि स्त्रियः सम्पूर्णतया विद्योपार्जने अनधिकारिण्यः इति। लोपामुद्रा, गार्गी, मैत्रेयी, विश्ववरा इत्येताः नारीमणयः तत्कालीनाः विदुष्यः आसन्। एवं च वर्णवर्गादिभेदं विना सर्वेऽपि मानवाः स्वक्षमतानुसारं यथेच्छं विद्योपार्जने अधिकारिणः आसन्।

उपसंहारः

प्राचीनभारतीयशिक्षाव्यवस्थायाः सुव्यवस्थापनं धर्मशास्त्रेण विहितम्। छात्रशिक्षकयोः संबन्धः, व्यवहारः, जीवनमित्यादयः विषयाः शास्त्रेऽस्मिन् सम्यगुपपादिताः। शिक्षायाः आत्यन्तिकं लक्ष्यं विश्वकल्याणमिति शास्त्रेनानेन उद्घोषितम्। शास्त्रेऽस्मिन् प्रतिपादिताः विविधाः विषयाः कालातिवर्तिनः वर्तन्ते। प्राचीनभारतीयसंस्कृत्याः आधारः धर्मशास्त्रम् आसीदिति निस्तर्क अंश एव।

----इति शम्----

परिशीलितग्रन्थसूची

1. History of Indian Education – Dr.S.P.Chaubey, Vinod PustakMandir, Agra
2. Education in ancient India – MitaliChatterji, D.K Print World, New Delhi
3. आपस्तम्भधर्मसूत्रम्
4. गौतमधर्मसूत्रम्
5. मनुस्मृतिः
6. अर्थसङ्ग्रहः
7. यास्कनिरुक्तम्

नित्यदोषसमीक्षा

डा.सुधीशः ओ.एस्.
सहायकाचार्यः, ज्योतिषविभागः
सर्वकारीयसंस्कृतविद्यालयः, तिरुवनन्तपुरम्

कुञ्चिकापदानि

ज्योतिश्शास्त्रम्, षडङ्गानि, मुहूर्तः, षोडशसंस्काराः, मुहूर्तपदवी, नित्यदोषाः, उल्कापातः, उर्वीचलनम्, ग्रहणम्, गुलिकोदयः, सायाह्नम्, गण्डान्तः, करणम्, अहिशिरः।

सारांशः

ज्योतिश्शास्त्रं त्रिस्कन्धात्मकं षडङ्गान्वितं च। शास्त्रस्य षडङ्गेषु मुहूर्ताङ्गं मुख्यम्। शुभाशुभकर्मसु इष्टफलप्राप्तये निर्दिष्टः शुभकालः भवति मुहूर्तः। अयं शब्दः कालविशेष-वाचकः। मुहूर्तसम्बन्धाः बहवः ग्रन्थाः अद्य प्रसिद्धाः। तेषु मुहूर्तचिन्तामणिः, माधवीयम्, मुहूर्तरत्नम्, कालविधानम् इत्यादयः प्रसिद्धाः। देशाचारभेदेन मुहूर्ताः भिद्यन्ते।

केरलीयचारानुसारेण मुहूर्तविषयान् सङ्गृह्य लिखितः ग्रन्थः भवति मुहूर्तपदवी। पञ्चत्रिंशता श्लोकैः श्रीमता मातूर् नम्पूतिरिपाद्वर्येण रचितः अयं ग्रन्थः। प्रत्येकं कर्म कर्तुं कालस्य गुणदोषचिन्तनमत्र प्रतिपाद्यविषयः। मूहूर्तपदवीग्रन्थे सर्वेषु शुभकर्मसु वर्जनीयाः विंशतिः नित्यदोषाः उच्यन्ते।एकेन श्लोकेन लिखितानां नित्यदोषाणांसमीक्षा अत्र उच्यते।

प्रस्तावना

क्रियायोग्यः कालः मुहूर्तः इत्यभिधीयते। येषु केष्वपि शुभाशुभकर्मसु अभीष्ट-फलानयनाय निर्दिष्टः कालः भवति मुहूर्तः। शब्दोऽयं कालविशेषवाचकः। मुहूर्तः केवलं वेदोक्तप्रकारयागहोमादीनां मुहूर्तचिन्तनाय न, परन्तु मनुष्याणां चतुर्वर्गफलप्राप्त्यर्थं गर्भाधानादारभ्य मरणपर्यन्तस्य च कर्मानुष्ठानमुहूर्तचिन्तनमपि अत्र क्रियते। वेदोक्तप्रकारेण मनुष्याः जीवन्ति चेत् इह जन्मनि जन्मान्तरे च स्वस्थाः भविष्यन्ति। धर्मार्थकाममोक्ष-पुरुषार्थसिद्धिरेव मानवजन्मनः परमं लक्ष्यम्। तदर्थं वेदोक्तप्रकारेण षोडशसंस्काराः कर्तव्याः। आधानादारभ्य मरणपर्यन्तस्य षोडशक्रियायाः सुमुहूर्तचिन्तनमेव मुहूर्तशास्त्रस्य

मुख्यं प्रयोजनम्। मुहूर्तो नाम समयविशेषः। विभिन्नकार्यनिर्वहणाय पृथक् पृथक् समयाः निर्दिष्टाः। तदेव तस्य कर्मणः मुहूर्तमित्युच्यते। तत् तु नक्षत्रतिथिवारयोगकरणानां पञ्चाङ्गानां साहाय्येन निर्दिशति। शुभमुहूर्ते क्रियमाणं कार्यं शुभफलं जनयति, अन्यथा अशुभं भवति।

अह्नः पञ्चदशो भागः मुहूर्तशब्देन स्वीक्रियते, एवं रात्रेः च। एकस्मिन् दिने आहत्य त्रिंशन्मुहूर्ताः भवन्ति। गच्छति काले मुहूर्तशब्दस्यार्थव्याप्तिः बहुविस्तृता सञ्जाता। विवाहादिसंस्कारविशेषास्तथा चान्ये व्यावहारिककर्मविशेषाश्च निर्दिष्टसमयानुरोधेन विहिताः। कर्मसु अभीष्टफलानयनाय मुहूर्ताङ्गं प्रवर्तते।

नित्यदोषाः

केरलीयचारानुसारेण मुहूर्तविषयान् सङ्गृह्य लिखितः ग्रन्थः भवति मुहूर्तपदवी। पञ्चत्रिंशता श्लोकैः श्रीमता मातूर् नम्पूतिरिपाद्वर्येण रचितः अयं ग्रन्थः। प्रत्येकं कर्म कर्तुं कालस्य गुणदोषचिन्तनमत्र प्रतिपाद्यविषयः। मूहूर्तपदवीग्रन्थे सर्वेषु शुभकर्मसु वर्जनीयाः विंशतिः नित्यदोषाः उच्यन्ते। एकेन श्लोकेन लिखितस्य विश्लेषणमत्र क्रियते।

उल्कोर्वीचलनोपरागगुलिकाः षष्ठाष्टमान्त्येन्द्वसद्
दृष्टारूढविमुक्तराशिसितदृक्सायाह्नसन्ध्यादयः।
गण्डान्तोष्णविषं स्थिरञ्चकरणं रिक्ताष्टमी विष्टयो
लाटैकार्गलवैधृताहिशिरसः सर्वत्र वर्ज्या अमी॥ [5]

उल्कापातः, उर्वीचलनम्, उपरागः, गुलिकोदयः, षष्ठे अष्टमे द्वादशे चन्द्रः, असद्दृष्टारूढविमुक्तराशिः, सितदृक्, सायाह्नं, सन्ध्यादयः, गण्डान्तः, उष्णशिखा, विषघटिकाः, स्थिरकरणम्, रिक्तातिथिः, अष्टमीतिथिः, विष्टिकरणं, लाटः, एकार्गलं, वैधृतम्, अहिशिरः इत्येते विंशतिः दोषाः सर्वेषु शुभकर्मसु वर्जनीयाः।

उल्कापातः

आकाशे जाज्वल्यमानेभ्यः केभ्यश्चित् गोलेभ्यः भूमौ पतन्त्यः स्फुलिङ्गशलाकाः

[5]मुहूर्तपदवी- द्वितीयः श्लोकः।

उल्का इत्युच्यते। अग्निस्फुलिङ्गस्य भूमौ पतनावसरे अग्निशलाका इव आदौ शिरः पृष्ठतः पुच्छं च दृश्यते। ताः सर्वाः भूमौ न पतन्ति। ताः आकाशात् एव भस्मीभूयन्ते। काश्चिदेव भूमौ पतन्ति। ताः उल्काः धूमकेतवः इत्यादिनामभिः व्यवह्रियन्ते। तासां पतनावसरे अन्तरिक्षे प्राणवायोः न्यूनता भवेदित्यतः तस्मिन् समये यागहोमादिशुभकर्माणि न कुर्यादिति। अधीतसांहितिकाः उल्कापातकालं पूर्वमेव अवगच्छन्ति। यदा शुभकर्मारम्भ-समये उल्कापातःदृश्यते तदा ततः आरभ्य दिनत्रयानन्तरं शुभसमये पुनः कर्म कुर्यात्।

उर्वीचलनम्

स्वस्थानात् भूमेः चलनम् उर्वीचलनम् इत्युच्यते। भूकम्पः इत्यर्थः। यदा भूचलन-मनुभवति तस्मात् समयादारभ्य दिनत्रयं शुभकर्माणि वर्जनीयानि। अत्र सावनदिनकल्पना एव स्वीक्रियते। उदयादुदयं सर्वत्र दिनकल्पनं स्यात्। यदा शुभकर्मारम्भसमये उल्कापातः भवति तदा ततः आरभ्य दिनत्रयानन्तरं शुभसमये पुनः कर्म कुर्यात्। ज्योतिश्शास्त्रविदः उल्कापातादयः कदा भवन्ति इति ज्ञातुं समर्थाः आसन्।

उल्कापाते च भूकम्पे धूमकेतोश्च दर्शने।
दिनत्रयं विवर्ज्यं स्यात् सर्वेषु शुभकर्मसु॥[6]

उपरागः

सुर्यग्रहणं चन्द्रग्रहणं च उपराग इत्युच्यते। ग्रहणारम्भात् दिनत्रयं शुभकर्माणि वर्जनीयानि इति उच्यते।

दृश्यार्धभागस्थितयोर्ग्रहणे शशिसूर्ययोः
ऊर्ध्वं दिनत्रयं वर्ज्यमाचारो दृश्यते तथा। [7]

गुलिकोदयकालः

शनेः उपग्रहः भवति मान्दिः। मन्दस्य पुत्रः इत्यस्मात् मान्दिः इति नाम। स एव गुलिकः इत्युच्यते। गुलिकः प्रतिदिनं द्विवारम् उदेति। रविवासरादारभ्य गुलिकोदयकालः उदयात् तथा अस्तात् च एवं भवति –

---

[6]आचारसङ्ग्रहः

[7]आचारसङ्ग्रहः

चन्द्रो रुद्रो जयो विद्या नयस्तेन खनी रवेः।
त्रिंशन्नाड्यह्नि गुलिको दिनपञ्चमवन्निशि॥[8]

	दिने	रात्रौ
रविवासरे	26 नाडिकायाम्	10 नाडिकायाम्
सोमवारे	22 नाडिकायाम्	6 नाडिकायाम्
मङ्गलवासरे	18 नाडिकायाम्	2 नाडिकायाम्
बुधवासरे	14 नाडिकायाम्	26 नाडिकायाम्
गुरुवासरे	10 नाडिकायाम्	22 नाडिकायाम्
शुक्रवासरे	6 नाडिकायाम्	18 नाडिकायाम्
शनिवासरे	2 नाडिकायाम्	14 नाडिकायाम्

समरात्रदिनस्य गणना एषा। दिनमानं त्रिंशतः अधिकः वा न्यूनः वा भवति चेत् गुलुकोदयनाडिका X दिनप्रमाणम् अथवा रात्रिप्रमाणम्/ 30 इति गणियक्रियया गुलिकोदय-नाडिका ज्ञातव्या। यस्मिन् राशौ गुलिकोदयः भवति सः राशिः शुभकर्मसु वर्जनीयः।

षष्ठाष्टमान्त्येन्दुः

मुहूर्तराशेः षष्ठे भावे अष्टमे भावे द्वादशे भावे च चन्द्रस्य स्थितिः न शुभा। सः राशिः शुभकर्मसु वर्जनीयः। आचारसङ्ग्रहे अपि उच्यते यथा -

रिःफषष्ठरन्ध्रेषु हिमगुसत्तो वर्जनीयः।[9]

असद्दृष्टारूढविमुक्तराशिः

पापग्रहदृष्टराशेः पापग्रहस्थितराशेः पापग्रहविमुक्तराशेः च उदयकालः शुभकर्मसु वर्जनीयः। पापग्रहाः रविः, क्षीणचन्द्रः, कुजः, पापग्रहयुक्तः बुधः, शनिः, राहुः, केतुः, मान्दिः च परिगण्यन्ते।

राहुभौमार्कजाः पापाः केत्वर्कौ च परे शुभाः।

वराहमिहिरेण एवम् उच्यते यथा-

[8] पञ्चबोधः

[9] आचारसङ्ग्रहः

क्षीणेन्द्वर्कमहीसुतार्कतनयाः पापाः बुधस्तैर्युतः॥[10]

सर्वेषामपि ग्रहाणां सप्तमभावे पूर्णदृष्टिः अस्ति। ग्रहदृष्टिविषये वराहमिहिरेण एवम् उच्यते–

त्रिदशत्रिकोणचतुरश्रसप्तमानवलोकयन्ति चरणाभिवृद्धितः।

रविजामरेढ्यः रुधिराः परे च ये क्रमशो भवन्ति किल वीक्षणेऽधिकाः॥[11]

पापग्रहविमुक्तराशौ यदा कश्चन शुभग्रहः प्रविशति तावत् पर्यन्तं सः राशिः वर्जनीयः। सूर्यविमुक्तराशौ शुभग्रहप्रवेशः नास्ति चेदपि दोषः नास्ति इति उच्यते। यथा-

शुभयोगादेव राशिः पापमुक्तो विशुद्ध्यति।

शुभयोगं विनाप्यर्कः मुक्तराशिस्तु गृह्यते॥[12]

सितदृक्

सितः शुक्रः। यद्यपि शुक्रः शुभग्रहः तथापि शुक्रदृष्टिः शुभः नास्ति। पापदृष्टिरिव शुक्रदृष्टिरपि दोषकरः। उदयराशेः सप्तमभावे शुक्रः वर्ज्यः इत्यर्थः।

सायाह्नम्

अह्नः पञ्च भागाः सन्ति। ते प्राह्णः, पूर्वाह्णः, मध्याह्नः, अपराह्णः, सायाह्नः इति। अह्नः पञ्चमः भागः नाम षड् नाडिकाकालः शुभकर्मसु वर्जनीयः।

सन्ध्यादयः

चतस्रः सन्ध्याः, चतस्रः सूर्यसङ्क्रान्तयः, मृत्युयोगः, दग्धयोगः, धूमकेतुदर्शनं, शिवारुतम् इति सन्ध्यादयः इति आचार्यैरुच्यते[13]। प्रातः सन्ध्या, सायं सन्ध्य, मध्याह्नसन्ध्या, अर्धरात्रसन्ध्या च चतस्रः सन्ध्याः।

प्रातः सन्ध्या	–	सूर्योदयात् पूर्वं षड् नाडिकाकालः।
सायं सन्ध्या	–	सूर्यास्तात् परं षड् नाडिकाकालः।
मध्याह्नसन्ध्या	-	दिनमध्यात् पूर्वं परं च पञ्च पञ्च विनाडिकाकालः।

[10]बृहज्जातकम्

[11]बृहज्जातकम्

[12]आचारसङ्ग्रहः

[13]वरदीपिका व्याख्या

अर्धरात्रसन्ध्या - रात्रिमध्यात् पूर्वं परं च पञ्च पञ्च विनाडिकाकालः।

मध्याह्ने चार्धरात्रे च सन्ध्ययोरुभयोरपि
न कुर्यात् शुभकर्माणि सिद्धिं नाप्नोति वै ततः॥[14]
मध्याह्ने चार्धरात्रे च वर्ज्या दश विनाडिकाः।[15]

सूर्यसङ्क्रान्तिः

राशिसङ्क्रान्तिः, बिम्बसङ्क्रान्तिः, अयनसङ्क्रान्तिः, विषुवत्सङ्क्रान्तिः इति चतुर्धा सङ्क्रान्तेः विभागः कृतः।

सूर्यसङ्क्रान्तिः – स्फुटगत्या सूर्यस्य मेषादिराशेः अग्रिमराशिप्रवेशकालः।

बिम्बसङ्क्रान्तिः – राशिसङ्क्रान्तेः पूर्वं परं च षोडश षोडश नाडिकाः मिलित्वा द्वात्रिंशत् नाडिकाकालः।

अयनसङ्क्रान्तिः – कर्कटकसङ्क्रान्तिः, मकरसङ्क्रान्तिः च।

विषुवत्सङ्क्रान्तिः – तुलसङ्क्रान्तिः, मेषसङ्क्रान्तिः च।

सूर्यसङ्क्रान्तिकालः दिने चेत् दिनं पूर्णं तथा रात्रौ चेत् पूर्णा रात्रिः च वर्जनीये। बिम्बसङ्क्रमकालः शुभकर्मसु वर्जनीयः। अयनसङ्क्रान्तेः पूर्वं परं च दिनत्रयं दिनत्रयं च तथा विषुवत्सङ्क्रान्तेः पूर्वं परं च एकैकं दिनं च वर्जनीम्।

यस्मिन् दिनेऽर्कसङ्क्रान्तिस्तद्दिने कर्म वर्जयेत्।
यद्रात्रौ सङ्क्रमस्तस्य रात्र्यां कर्म विवर्जयेत्॥
रविसङ्क्रमणात् पूर्वं परतश्चापि षोडश।
घटिकाश्च विवर्ज्याः स्युस्सर्वेषु शुभकर्मसु॥
अयने विषुवत्यन्यास्वर्कसङ्क्रान्तिषु क्रमात्।
त्रिदिनैकदिनस्त्रिंशन्नाड्यास्त्याज्याः स्वपार्श्वयोः॥[16]

---

[14]आत्रेयसंहिता।

[15]आचारसङ्ग्रहः।

[16]मुहूर्तरत्नाकरः।

मृत्युयोगः

रविवारे मघानक्षत्रं, सोमवारे विशाखानक्षत्रं कुजवारे आर्द्रानक्षत्रं, बुधवारे मूलानक्षत्रं, गुरावारे शततारानक्षत्रं, शुक्रवारे रोहिणीनक्षत्रं शनिवारे उत्तराषाढनक्षत्रं, च यदा भवति तदा मृत्युयोगः इत्युच्यते।

मृत्युयोगमघाशूर्परौद्रमूलप्रचेतसः
रोहिणी चोत्तराषाढा युक्ताः सूर्यादिवासरैः॥[17]

दग्धयोगः

रविवारे द्वादशी तिथिः, सोमवारे एकादशी तिथिः, कुजवारे पञ्चमी तिथिः, बुधवारे द्वितीया तिथिः, गुरुवारे षष्ठी तिथिः, शुक्रवारे अष्टमी तिथिः, शनिवारे नवमी तिथिः च यदा भवति तदा दग्धयोगः इत्युच्यते।

बुधद्वितीया कुजपञ्चमी च षष्ठीगुरोरष्टमी शुक्रवारे
एकादशीचन्द्रशनिर्नवम्यां द्वादशीचार्केण इह दग्धयोगः॥[18]

मृत्युयोगदग्धयोगदिने पूर्णतया शुभकर्म न वर्जनीयम् इति उच्यते। सूर्योदयादारभ्य यामार्धकालः एव वर्जनीयः। यामार्धकालस्तु 3 नाडिका 45 विनाडिका।

तिथिर्वारर्क्षयोगानां फलमर्कोदयादितः।
अर्धयामात्परं नास्ति शुभं वाप्यशुभं च तत्॥[19]

धूमकेतुदर्शनम्

धूमकेतोः उदयः यस्मिन् दिने दृश्यते तस्याः रात्रेः आरभ्य दिनत्रयं शुभकर्मसु वर्जनीयम्।

सधूमके तु जनने त्रयमह्नां विवर्जयेत्। [20]

---

[17]मुहूर्तपदव्याः वरदीपिकाव्याख्यायाम्।

[18]मुहूर्तपदव्याः वरदीपिकाव्याख्यायाम्।

[19]मुहूर्तपदव्याः वरदीपिकाव्याख्यायाम्।

[20]माधवीयम्।

शिवारुतम्

जम्बूकस्य क्रोशनशब्दः शिवारुतम् इत्युच्यते। अयं कश्चन उत्पातः भवति। यदृच्छया सम्भवति इदम्। शिवारुतं यस्मिन् दिने श्रूयते तद्दिनं सम्पूर्णं शुभकर्मसु वर्जयेत्। अस्य न कोऽपि कालनियमःतस्मात् शुभकर्मसु शिवारुतश्रवणं भवति चेत् प्रायश्चित्तकर्मणा देषपरिहारं कुर्यादित् आचार्यमतम्।

शिवारुतादयो दोषाः वर्जनीयाः शुभेऽखिले।[21]

गण्डान्तः

रेवतीनक्षत्रस्य अन्त्यपादादारभ्य अश्विनीनक्षत्रस्य प्रथमपादान्तं त्रिंशन्नाडिका-कालः प्रथमो गण्डान्तः। आश्लेषानक्षत्रस्य अन्त्यपादादारभ्य मघानक्षत्रस्य प्रथमपादान्तः द्वितीयो गण्डान्तः। ज्येष्ठानक्षत्रस्य अन्त्यपादादारभ्य मूलनक्षत्रस्य प्रथमपादान्तः तृतीयः गण्डान्तः। त्रयः गण्डान्ताः शुभकर्मसु वर्जनीयाः।

अश्वीमूलमघाद्यंशाः पूषाहीन्द्रान्त्यपादकाः
एते नक्षत्रगण्डान्ताः विवर्ज्याः सर्वकर्मसु॥[22]

उष्णशिखा

अश्विन्यादिनक्षत्रेषु निश्चितः नाडिकाकालः उष्णशिखाख्यः कश्चित् दोषविशेषः निर्दिष्टः। उक्तञ्च

अश्व्यां यामोद्वितीयः शरमितघटिका याम्यभेऽन्त्ये नवस्युः
नाड्यो द्वाविंशदाद्याः शिखिनिपवनभान्तं तथा त्रिस्त्रिरेवम्
शूर्पास्याद्येऽष्ट नाड्यो वसुमितघटिका मैत्रभेऽन्त्ये दशस्युः
नाड्योऽधः शक्रभार्धात् पुनरपि निर्ऋतेस्त्रिस्त्रिरेवं तथोष्णम्॥[23]

यस्मिन् राशौ उष्णशिखास्पर्शः भवति सः राशिः पूर्णतया शुभकर्मसु वर्ज्यते चेत् शोभनमिति इति उच्यते आचार्यैः।

---

[21]मूहूर्तपदवीव्यादीपकव्याख्यायाम्।

[22]मुहूर्तपदवीवरदीपिकाव्याख्यायाम्।

[23]मुहूर्तभाषाव्याख्यायाम्

विषघटिका

अश्विन्यादिनक्षत्रेषु प्रत्येकं प्रत्येकं निर्दिष्टाः चतस्रः चतस्रः नाडिकाः विषघटिका-कालः इत्युच्यते। तासां कालः शुभकर्मणि वर्ज्यः।

अङ्गेनैव वियत्पयो निलनरोरागीनगंनाखुना
दिव्यं राष्ट्रनरो भयोविटनटो वाद्यैर्नरो वीरनुत्॥
निष्ठा नित्यनयोदकं तुकविराट् निम्बा निशावक्रनुत्।
हव्याशादिषु तानतीत्य परतो नाड्यश्चतस्रो विषम्॥[24]

स्थिरकरणम्

कृष्णपक्षचतुर्दश्याः उत्तरार्धादीनि शुक्लपक्षपूर्वार्धान्तानि क्रमेण शकुनि, चतुष्पात्, नागः, किंस्तुघ्नम् इति चत्वारि स्थिरकरणानि। तेषां कालः शुभकर्मसु वर्ज्यः।

स्थिरकरणान्यसितचतुर्दश्यपरार्धादीनि चत्वारि
प्राहुः शकुनिचतुष्पाद्विरसकिंस्तुघ्ननामानि॥[25]

रिक्ता तिथिः

शुक्लपक्षे कृष्णपक्षे च चतुर्थी नवमी चतुर्दशी इति तिस्रः तिथयः रिक्ताख्याः। तासां तिथीनां कालः शुभकर्मसु वर्जनीयः।

नन्दा भद्रा जया रिक्ता पूर्णेति तिथयक्रमात्।
पुनः पुनर्विपश्चित्भिः कथिता प्रथमादिकाः॥[26]

अष्टमी तिथिः

शुक्लपक्षे कृष्णपक्षे च अष्टमी तिथिः शुभकर्मसु वर्ज्या। कृष्णाष्टमी विवाहमुहुर्ते शुभः भवति इति उच्यते मुहूर्तपदवीकारेण इष्टाः कृष्णाष्टमी[27] इति श्लोकेन।

---

[24]मुहूर्तपदव्याः वरदीपिकाव्याख्याने।

[25]माधवीयम्

[26]मुहूर्तपदव्याः वरदीपिकाव्याख्याने।

[27]मूहूर्तपदव्याः षष्ठः श्लोकः।

विष्टिकरणम्

तिथ्यर्धमेव करणम् इति उच्यते। स्थिरकरणानि चत्वारि तथा चरकरणानि सप्त च सन्ति। तेषु सप्तसु चरकरणेषु एकं करणं भवति विष्टिकरणम्।

शुक्लप्रतिपदन्त्यार्धात् करणानि पुनः पुनः।

सिंहव्याघ्रवराहश्च खरेभपशुविष्टयः॥ [28]

लाटम्

सूर्यचन्द्रयोः रश्मिसङ्घट्टनात् नक्षत्रेषु जायमानः दोषविशेषः भवति लाटः। अयं गणितक्रियया अवगन्तव्यः। सामान्यतः चन्द्रार्कयोगः 4,5,10,11 राशिषु भवति चेत् लाटः भवेदिति। लाटबाधितक्षत्रं पूर्णतया शुभकर्मसु वर्जनीयम्।

लाटवैधृतयोर्मध्यं यद्दक्षे तद्विवर्जयेत्

दन्तादूनं च यस्मिन् स्यात् तद्दक्षं च न शोभनम्।[29]

एकार्गलम्

तत्कालसूर्यस्फुटं द्वादशराशिभ्यः न्यूनीकृत्य तत्स्फुटं यस्मिन्नक्षत्रे भवति सः एकार्गल-दोषयुक्तं नक्षत्रं भवति। प्रस्तुतनक्षत्रे यावन्नाडिकाः गताः तावन्नाडिकाः शुभकर्मसु वर्ज्याः।

मण्डलहीनरवेः स्याद् रत्नासननित्पूज्यभयतुल्यो

दैत्यनरर्क्षे तस्मिन्नादौ नाडीसमोर्गलो वर्ज्यः।[30]

वैधृतम्

लाटस्य आरम्भात् परं दशमे दिनं वैधृतं भवति। सः अपि कश्चन नक्षत्रदोषः। वैधृतः प्रस्तुतनक्षत्रे यावन्नाडिकाः गताः तावन्नाडिकाः शुभकर्मसु वर्ज्याः। सः अपि गणितक्रियया अवगन्तव्यः भवति। सायनरवेः सायनचन्द्रस्य च स्फुटं गोलान्ते यदा भवति तदा एव लाटवैधृतौ भवतः। अनयोः व्यतीपातः इति नामान्तरं वर्तते।

---

[28]मुहूर्तपदव्याः वरदीपिकाव्याख्यायाम्

[29]मुहूर्तपद्वयाः वरदीपिकाव्याख्यायाम्।

[30]माधवीयम्

अहिशिरः

अहिशिरः सार्पमस्तकमिति नाम्ना व्यवह्रियते। सोऽपि कश्चन नक्षत्रदोषः। तत्काल-सूर्येन्दुस्फुटयोर्योगे यदा अनुराधानक्षत्रस्य उत्तरार्धे तिष्ठति तदा सार्पमस्तकदोषः। उक्तञ्च -

चन्द्रार्कयोगे मैत्रान्त्यदलं स्यात् सार्पमस्तकः[31]

सार्पमस्तकदोषः यस्मिन् समये भवति सः कालः व शुभकर्मसु वर्जनीयः।

उपसंहारः

प्रकृतिसम्भवदोषाः, राशिदेषाः, नक्षत्रदोषाः, अन्यदोषाः च मिलित्वा विंशतिः नित्यदोषा उक्ताः। एते दोषाः शुभकर्मसु वर्जनीयाः इति एतदतिरिच्य षड् दोषादयः अन्ये अपि दोषाः इक्ताः मुहूर्तपदवीग्रन्थे। मुहूर्तविचिन्तने ते तोषाः अपि परिगणनीयाः एव। देशाचाराभेदेन मुहूर्तविचारः भिद्यते। किन्तु विभिन्नग्रन्थेषु आचार्येण उक्तविषयाणां सारः भवति मुहूर्तपदवीकारेण सूचिताः अयं नित्यदोषाः। अत्र उक्तान् नित्यदोषान् त्यक्त्वा मुहूर्तः स्वीक्रियते चेत् तत् कर्म शुभाय न परिकल्पते।

परिशीलितग्रन्थसूची

1. गोपालप्पणिक्कर् एन् (डो.) - पञ्चबोधः, प्रथमभागः, विवरणव्याख्या, एम्.एम्.प्रस्, तिरुवनन्तपुरम्, 2002.
2. गोपालपणिक्कर् (डो.) - मुहूर्तपदवी, दीपिकाव्याख्या, विद्यापीठं बुक्स्, तिरुवनन्तपुरम्, 2009.
3. नीलकण्ठशर्मा पुन्नश्शेरी - प्रश्नमार्गः, पूर्वार्धम्, देवीबुक्स्टाल्, कोटुङ्ङल्लूर् 2004.
4. मात्तूर् नम्पूतिरिप्पाड् - मुहूर्तपदवी, पञ्चाङ्गं पुस्तकशाला, कुन्नङ्कुलम्, 2005.
5. माधवाचार्यः - माधवीयम्, एस् टि.रेड्डियार् आन्ट् सण्स्, तिरुवनन्तपुरम्, 2005.
6. रामदैवज्ञः – मुहूर्तचिन्तामणिः, चैखम्बा संस्कृत संस्थान्, वाराणसी, 2006.
7. रामजन्ममिश्रः - नारदसंहिता, व्याख्या, चौखम्बा संस्कृतसंस्थानम्, वाराणसी, 2001.
8. वराहमिहिराचार्यः - बृहज्जातकम्, मोत्तिलाल् बनारसीदास्, वाराणसी 1994.

[31] मुहूर्तभाषाळ्व्याख्यायाम्

9. विश्वेश्वरी आम्मा के.- आचारसङ्ग्रहः, ओरियन्टल् रिसर्च् इन्स्टिट्यूट्, तिरुवनन्तपुरम्, 1981.

10. शङ्करन् नम्पूतिरिप्पाट् काणिप्पय्यूर्, वरदीपिका व्याख्या - कालदीपकम्, मुहूर्तपदवीव्याख्या, पञ्चाङ्गं बुक्स्, तृशूर् 2006.

महाभारते नृपांशग्रहणस्य सामान्यतत्त्वानि

डा.के.रतीष्

सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः

सर्वकारीयसंस्कृतविद्यालयः, तिरुवनन्तपुरम्

उपक्रमः

सुस्थिरस्य समृद्धस्य च राष्ट्रस्य निदानं सम्पत्तेः सदुपयोगः एव। अत एव राष्ट्रे कोशस्य स्थानमतीवप्राधान्यमर्हति। प्राचीनभारतीयराष्ट्रमीमांसकाः राज्ञः सप्त रक्ष्येषु अन्यतमत्वेन कोशमङ्गीकुर्वन्ति।[1] राष्ट्रस्य मुखमेव कोशः इति शुक्राचार्योऽपि गणयति।[2] राष्ट्रस्य प्रतिरोधः, भरणव्यवस्थायाः सम्यक् परिपालनं, भरणनिर्वहणम् इत्यादयः कोशम् आश्रित्येव तिष्ठन्ति। एवञ्च राष्ट्रस्य सुस्थितेः कोशवृद्धिः अनिवार्या एव। तस्मादेव महाभारते एवमुक्तमस्ति यत् राजानः सर्वदा कोशस्य वृद्ध्यर्थमत्युत्साहेन यत्नः करणीयः। राज्यपरि-पालने राज्ञः आश्रयः कोशः सेना च स्तः। तत्र च सेना परिपालनं कोशमाश्रित्यैव तिष्ठति। तावदस्ति राजानं प्रति कोशस्य प्राधान्यम्। राज्ञः सर्वस्यापि धार्मिकमूल्यानामाधारः केश एव। प्रजानां प्रतिष्ठा च राज्ञः धार्मिकमूल्यानि सन्ति। एवञ्च कोशादेव राज्ञः सर्वविधाः अपि अभिवृद्धयः भवन्ति। कोशः शुष्कश्चेत् राज्ञः सेनायाः क्षयः एव भवति। अतः राज्ञा तस्य कोशस्य पूर्णतया पूरणं करणीयं विद्यते।

कोशस्य द्विगुणीकरणमेव राज्ञः सुप्रधानं कर्तव्यमिति महाभारतं वदति। एवञ्चेत् कोशहानिः कदापि न भवेत्। कोशविहीनस्य राज्ञः राष्ट्राभिवृद्धिः असाध्या एवेति इतिहास-कारस्य मतम्। दरिद्राय राज्ञे न कोऽपि आदरं ददाति। अतः एव कोशस्य पूरणं पोषणं च राज्ञः धर्मः भवति।

नृपांशानां श्रोतांसः

कृषिः, गोपरिपालनं, वाणिज्यञ्च राजकीयकराणां मुख्यानि प्रभवस्थानानि भवन्ति। एवञ्च अपराधिनां दण्डधनानि अपराधिभ्यः अपहृतधनानि च कोशपूरणे सहायकं भवति। वाणिज्यवस्तूनामुपरि च नृपांशाः निर्दिष्टाः सन्ति। मूलादधिकयोः पशुहिरण्ययोः पञ्चाशद्

भागः राज्ञा आदेयः इति मनुः निर्दिशाति। एवं धान्यानामष्टमः द्वादश वा भागः राज्ञा ग्राह्यः[3]। भूमेरुत्कर्षापकर्षामाश्रित्य, कर्षणादिक्लेशलाघवगौरवमाश्रित्य च एवायं बह्वल्पग्रहण-विकल्पः निर्दिष्टोऽस्ति। हिरण्योपरि कोशपूरणार्थं करग्रहणं कौटिल्यः अपि निर्दिशति[4]। पौराणां रक्षणाय बह्वल्यमेव वसु तेभ्य एव सहसा आददीत इति महाभारते सूचितं विद्यते। सर्वदा कोशस्य संवर्धनं कार्यमित्येव भीष्मस्योपदेशः अस्ति।[5]

अपराधिषु दण्डरूपेण शुल्काः दत्ताः सन्ति। एते कोशपूरणस्यापरः उपायः भवति। हिरण्यबहुलः दण्डरूपेण दातुमर्हति इति महाभारतमुपदिशति -

बलिषष्ठेन शुल्केन दण्डेनाथापराधिनाम्।
शास्त्रानीतेन लिप्सेथा वेतनेन धनागमम्॥[6]

इति चोक्तं महाभारते। कौटिल्योऽपि स्वस्यार्थशास्त्रे दण्डरूपेण धनं स्वीकृत्य कोशपूरणम् उपदिशति[7]। एवं शुक्रनीत्यामपि दण्डं कोशवृद्धिमार्गेषु अन्यतमरुपेण सूचयति[8]। आकरे लवणे शुल्के तरे नागबले च आप्तान् अमात्यान् न्यसेदिति अन्यान् धनागममार्गानुपदिशति भीष्मः शन्तिपर्वणि।

उपहाराः एव कोशपुरणप्रयोजकः अन्यः उपायः। अन्येभ्यः राजभ्यः सामन्तेभ्यः पौरप्रमुखेभ्यश्च उपहारान् स्वीकृत्यापि कोशवृद्धिं कर्तुं शक्यते। एवं युद्धे पराजितेभ्यः राज्येभ्यः करार्थम् आनीतानि वस्तून्यपि कोशस्य पूरणं करोति। राजसूयादियागावसरेषु बलिरुपेण सामन्तेभ्यः धनं स्वीकृत्य कोशवर्धनं करोति।

कोशस्य स्थूलीकरणाय राज्ञः केचन विशेषाधिकाराः च सन्ति। तेष्वन्यतमं भवति बलेन धनस्यापरहरणम् । तदुक्तं महाभारते 'धनं हि क्षत्रियस्यैव द्वितीयस्य न विद्यते' इति[9]। एतदनुसृत्य यः धर्मानुष्ठानं न करोति तस्य सर्वस्वं बलादपहर्तुं क्षत्रियः योग्यः अस्ति। तच्च धनं बलार्थं यज्ञार्थं च स्यात्।

नृपांशग्रहणम्

कररुपेण धनसमाहरणस्यातीवप्राधान्यमस्ति। करनिश्चयः अधिकारिणः स्वेच्छया कर्तुं न शक्यते। किन्तु तदर्थं नियमाः व्यवस्थाश्च सन्ति। शास्त्राधिष्ठिताः कराः अनतिक्रमणीयाः

दोषरहिताः च भवन्ति। यः राजा अशास्त्रदृष्टैः करैः प्रजान् पीडयति सः अपशास्त्रपरः लुब्धश्च भवति इति महाभारते तादृशं राजानं दुष्यति। अत एव अधर्मेण मार्गेण करग्रहणं नाभीष्टम्। यः तु यथावत् द्रव्याणि अभ्याहरति प्रवृत्तधर्मस्य तस्य यशोऽभिवर्धते। एवञ्च भरणनिर्वहणाय धनस्वीकारार्थं कानिचन तत्त्वानि महाभारते सूचितानि सन्ति।

करग्रहणस्याधारः

प्रजानां सुरक्षापरिपालनं राज्ञां मुख्यो धर्मः भवति। एतस्य प्रत्युपकाररूपेण जनानामात्मीयोत्कर्षाणामंशः राज्ञः लभते। एवं करग्रहणस्याधिकारश्च राज्ञेऽस्ति। अयमेव राज्ञः करग्रहणस्य अधिष्ठानाशयः भवति। अर्थात् राजा प्रजानां संरक्षणं ददाति। प्रजास्तु तादृशस्य संरक्षणस्य मूल्यरूपेण करं ददाति। वस्तुतः राजा प्रजानां संरक्षकः सेवकः एव इत्याशयः। तादृशस्य सेवनस्य वेतनमेव करेऽस्ति। प्रजानां सम्पत्तेः षष्ठांशं स्वीकृत्य तेषां संरक्षणं यः राजा न करोति सः पापयुक्तः भवति। करं स्वीकृत्य प्रजापरिपालनं करणीयम् इत्येव सिद्धान्तः। उक्तं च मनुना – योऽरक्षन्बलिमादत्ते करं शुल्कं च पार्थिवः। प्रतिभागं च दण्डं च स सद्यो नरकं व्रजेत्[10]।

नृपांशभारः

सर्वेऽपि जनाः राज्ञः संरक्षणमर्हन्ति। किन्तु ते सर्वे न करं दातव्याः सन्ति। ब्राह्मणाः क्षत्रियाः च करं न यच्छन्ति। वस्तुतः वैश्याः एव केवलं करं दातुं निश्चिताः भवन्ति। ये प्रजाः कृषिगोरक्ष्यवाणिज्यं कुर्वन्ति तेषां संरक्षणमधिकमावश्यकम्। अत एव ते जनाः करं दातुमर्हन्ति।

सामान्येन सर्वेषामपि राज्ञः संरक्षणं लभते। तथापि करः वैश्यस्यैव धर्मः अस्ति। तत्र हेतुरयमेव, ब्राह्मणानां धर्मः पौरोहित्यमेव। तत्र च भौतकोत्पादनक्षमता न विद्यते। क्षत्रियास्तु सदा युद्धेषु शत्रुनाशनेषु च व्यापृताः। ते स्वयं संरक्षकाः एव न संरक्षणीयाः। शूद्रास्तु सदैव सेवकाः। तेषां कृते न गवादि धनं विद्यते। अत एव कर्षकाः वणिजः गोपालकाश्च वैश्याः राज्ञे करं दातुमर्हन्ति। एवञ्च ये ब्राह्मणाः स्वधर्मं परित्यज्यान्यधर्मान् सेवन्ते तेभ्यः हीनकोशः राजा बलिं स्वीकरोति।

नृपांशधनम्

शास्त्रेषु निर्दिष्टेभ्योऽधिकं धनं कररुपेण स्वीकर्तुं राजा नार्हति। राज्ञः धनस्य मुख्याधारः कार्षिकोत्पन्नानां निश्चितभागः भवति। मनुरपि एवं वदति यत् क्षीणधनोऽपि राजा श्रोत्रियब्राह्मणात् करं न गृह्णीयात् इति। वैश्यानां वाणिज्यवस्तूनाश्रित्य भागस्य भेदः भवत्येव। पशुहिरण्ययोः पञ्चाशद्भागः राज्ञा ग्रहीतव्यः। धान्यानां षष्ठोऽष्टमो द्वादशो वा भागः ग्राह्यः। वृक्षादीनां लाभात् षष्ठः भागः ग्रहीतव्याः। महाभारतेऽपि एतदुक्तमस्ति यद् 'बलिषड्भागमुद्धृत्य बलिं समुपयोजयेत्'[11] इति एकस्मिन् संवत्सरे एकस्य पुरुषस्य या सम्पत्तिः लभते तस्याः षड्भाग एव कररूपेण दातव्यः। अत एव करः कस्यापि अधिकभारः नास्ति।

आकस्मिकनृपांशाः

राष्ट्रसम्पत्तेः संरक्षकः एव राजा। राज्ञा राष्ट्रेन च आपदि परस्परं संरक्षा नित्यं कर्तव्या इति महाभारतं निर्दिशति। आपदि अधिककरं ग्रहीतं राज्ञोऽधिकारः नास्ति। किन्तु तादृश अवसरेषु अधिकधनं वोढुं याजना एव राजा करोति। तदर्थं राजा सर्वदा जनेषु प्रीतिमान् भवेत्। सत्यमार्जवमक्रोधमानृशस्यं च पालयेत्। सत्यार्जवपरः राजा मित्रकोशबलान्वितः भवति।

आकस्मिकावसरेषु दुरितेषु प्रकृतिदुरन्तेषु च राष्ट्रस्यातिजीवनाय आकस्मिककरान् ग्रहीतुं शक्यते। तादृशावसरेष्वपि कोशस्य सैन्यस्य च अभिवृद्धिः कार्या। राज्ञः राज्य-धर्मादीनामनुष्ठानं सर्वदापि सेनामाश्रित्येव तिष्ठति। राज्ञः राष्ट्रधर्माः प्रजानां कृते एव भवति। तस्मात् दुरितकालेषु अपि कोशपूरणमावश्यकमेव। अतः दुरन्तेषु आकस्मिककररूपेण धनार्जनं कर्तव्यमस्ति। सर्वप्रकारेष्वपि कोशस्थूलीकरणं कार्यम्। तच्च यज्ञार्थं यूपछेदः इवास्ति। यूपार्थं वृक्षछेदावसरे समीपस्थाः द्रुमाः अपि छिन्दन्ति। एवं कोशस्य परिपन्थिनः महतः नराः अपि पीडिताः भवन्त्येव। तादृशावसरेषु राजा प्रजानां रक्षिता हन्ता च भवति।

नृपांशग्रहणस्य सामान्यतत्त्वानि

जनेभ्यः नृपांशग्रहणाय राजा दत्तश्रद्धः भवेत्। सः आयव्ययौ दृष्ट्वा नित्यमुद्यतदण्डः स्थातव्यः भवति। लोके जनाः तालाम्बुशेखरणाय प्रवृद्धं तालवृक्षमेवोपगच्छन्ति, न सु

बालवृक्षम्। एवं राजापि करग्रहणाय धनिकानेव उपगन्तव्यः, न तावत् दरिद्रान्। एवञ्च अनावृष्टिकाले जनेभ्यः करग्रहणं वर्जनीयं भवति। तादृशावसरेषु करं प्रदातुं जनाः असमर्थाः भवेयुः। तस्मात् ऋतुमनुसृत्य प्रदेशानां नराणं च स्थितिं विलोक्य एव करः स्वीकार्यः। एवञ्च राजा करग्रहणार्थं तृष्णया न यत्नः कर्तव्यः। तादृशतृष्णा राज्ञः जनानाञ्च मूलं छेदयति। राजा वत्सस्य स्तन्यपानमिव जनेभ्यः करग्रहणं कार्यम्। तदुक्तम् – वत्सापेक्षी दुहेच्चैव स्तनांश्च न विकुट्टयेत्[12] इति।

नृपांशानां वृद्धिः

जनानामभिद्रोहं विनैव करग्रहणं पालनीयम्। यथा भ्रमराः पादपेभ्यः मधुदोहं कुर्वन्ति तद्वते राजा जनानां सेवनं कुर्यात्। जलौकसः यथा रक्तं पिबन्ति तथा राजा जनेषु वर्तेत। यथा व्याघ्री स्वपुत्रान् हरेत् तद्वदेव राजापि वर्तनीयः। सा पुत्रान् संदशेत् न तु पीडयेत्। एवमेव राज्ञः प्रजापालनमपि भवेत्। यथा शल्यकवानाखुः सदा अन्येषां पदं धूनयते तथा अतीक्ष्णेनाभ्युपायेन एव राजा राष्ट्रं समापिबेत्। अल्पेनाल्पेन देयेन वर्धमानं प्रदापयेत्। ततः भूयः क्रमवृद्धिं समाचरेत्। राज्ञा अल्पाल्पः करः एव राष्ट्रात् ग्रहीतव्यः इति मनुरपि निर्दिशति।

सामान्यावसरेषु दण्डरूपेण करं ग्रहीतुं नार्हति राजा। शास्त्रेषु अनिर्दिष्टं करमपि ग्रहीतुं न शक्यते। शास्त्रविरुद्धेन करेण यः राजा कोशाभिवृद्धिं करोति सः नश्यति। तदुक्तं महाभारते –

नित्योद्विग्नाः प्रजाः यस्य करभारप्रपीडिताः।
अनर्थैर्विप्रलुप्यन्ते स गच्छति पराभवम्[13]॥

अयोगेन करेण पीडितं राष्ट्रं न विवर्धते। अशास्त्रदृष्टैः करैः प्रजापीडनं स्वयमात्मनः हिंसा एव भवति। अनृजलुब्धः राजा क्षिप्रं स्वजनेनैव वध्यते।

करसमाहरणात्पूर्वं प्रजानां सामान्याभिप्रायमन्विषति राजा केषुचित्सन्दर्भेषु। एवञ्च सामान्यजनानां विरोधं परिहर्तुं तेषां सम्मतिं प्राप्तुं च शक्यते। एतादृशावसरेषु अधिकधनस्य

आवश्यकता जनान् बोधनीया वर्तते। समुत्पन्ने आपदि, परचक्रभये महदि चैवं कर्तुं शक्यते।

लाभे नृपांशः

वणिजां योगक्षेमं सम्प्रेक्ष्य तेषु कराने कारयेत्। शिल्पानामुत्पत्तिं दानवृत्तिं च वीक्ष्य शिल्पं शिल्पिनः प्रति च करान् कारयेत्। तेषामनास्थायामकाले च तेभ्यः करान् न निपातयेत्। फलं कर्म च सम्प्रेक्ष्य एव सर्वान्करान् प्रकल्पयेत्। एष एव मनोरप्यभिमतः सिद्धान्तः। उक्तं च मनुना –

क्रयविक्रयमध्वानं भक्तं च सपरिव्ययम्।
योगक्षेमं च संप्रेक्ष्य वणिजो दापयेत्करान्[14]॥ इति।

उपसंहारः

राष्ट्राभिवृद्ध्यर्थं कोशस्य वित्तसमाहरणस्य च स्थानमद्वितीयमेव। महाभारतस्य शान्तिपर्वणि भीष्मः अनेकानुपदेशान् ददाति एतस्मिन्विषये। राष्ट्रे कोशमाश्रित्यैव सैन्यपुष्टिः प्रजापरिपालनं च भवति। कोशस्य स्थूलीकरणाय नृपांशस्य समाहरणमावश्यकमेव। विविधाः कराः, दण्डनिधिः, अपहृतधनानि च कोशपूरणप्रयोजकाः भवन्ति। एवं उपहाराः बलः इत्यादयः अपि कोशपूरकाः सन्ति। करान् स्वीकृत्य राष्ट्रसंरक्षणं राज्ञां परमो धर्मो भवति। नृपांशग्रहणे कानिचन सामान्यतत्त्वानि च विद्यन्ते।

सन्दर्भाः

1.महाभारतम् – XII.69.64
2.शुक्रनीतिः – I. 61
3.मनुस्मृतिः – VII.130
4.अर्थशास्त्रम् – I. 13.7
5.महाभारतम् – XII.69.26
6.तत्रैव – XII.71.10
7.अर्थशास्त्रम् – IV. 9. 31-32,34
8.शुक्रनीतिः – II. 325
9.महाभारतम् – XII.136.3
10.मनुस्मृतिः – VIII. 307
11.महाभारतम् – XII. 139.100
12.तत्रैव – XII.88.4
13.तत्रैव – XII.139.109
14.मनुस्मृतिः - VII. 127

सहायकग्रन्थसुची

1. Mahabharata (with English Translation), M.N.Dutt, Parimal Publications, Delhi, 2013.

2. मनुस्मृतिः (मन्वर्थमुक्तावल्या समन्विता), कुल्लूकभट्टाः, निर्णयसागरमुद्रणयन्त्रालयः, मुम्बई, 1946.

3. शुक्रनीतिः, महर्षिशुक्राचार्यः (2.Vol.) चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वारणसी।

4. अर्थशास्त्रम्, कौटिल्यः, एल्.एन्. रङ्गराजः (Ed.) पेन्गिन् बुक्स्, नवदिल्ली, 1987.

 ISSN : 2277-2359

पण्डितराजजगन्नाथसम्बन्धमं लवङ्गीवृत्तान्तम् – एकः विमर्शः

डा. दीपङ्कर-मण्डलः

सहायकाचार्यः, छत्ररामै पण्डितमहाविद्यालयः,

बङ्कुरा, पश्चिमबङ्गदेशः

कुञ्चिकापदानि

किंवदन्ती, यवनरमणी, जातिच्युतः,लवङ्गी, गङ्गालहरी।

शोधसारः

पण्डितराजजगन्नाथः काव्यशास्त्रस्य, वैयाकरणशास्त्रस्य, न्याय-वेदान्त-मीमांसायाः पण्डितः आसीत्। संस्कृतकाव्यशास्त्रेतिहासे जगन्नाथस्य पाण्डित्यं यथा सर्वत्रासीत् तथैव तस्य जीवनवृत्तान्तं पण्डितानां, विदुषां, जिज्ञासुपाठकानाम् अत्याग्रहोत्पादकः विषयः भवति। पण्डितराजस्य समग्रजीवनं वहुकिंवदन्तीभिः परिपूर्णमस्ति। यथार्थप्रमाणाभावे पण्डितराजस्य जीवनस्य वृहदांशः कल्पनाप्रसुतैव। तासु किंवदन्तीषु लवङ्गीसम्बन्धा किंवदन्ती सर्वजनप्रसिद्धा। लवङ्गीविषयमाश्रित्य यथा समर्थनः दृश्यते तथैव प्रवलविरोधी-तापि परिलक्ष्यते। अतः सत्यासत्यविषयमधिकृत्य लवङ्गीसम्बन्धं प्रकृततथ्यमुपस्थापनार्थं विविधग्रन्थानामनुशीलनेन कार्यमिदं प्रस्तूयते मया।

उपोद्घातः

पण्डितराजजगन्नाथः समग्रसंस्कृतसाहित्याकाशे देदीप्यमाननक्षत्रमण्डलेषु चिर-भास्वरः भवति। काव्यशास्त्रपरम्परायाम् अन्तिमाचार्यरूपेणापि पण्डितराजजगन्नाथः प्रसिद्धः सर्वशास्त्रज्ञः मौलिकचिन्तनक्षमश्च भवति, येन संस्कृतकाव्यशास्त्रे नूतनदिग्दशनं सम्पादितम्। तत्रभवतः पण्डितराजस्य जन्मः तैलङ्गब्राह्मणपरिवारे अभवत्[1]। पेरुभट्टः आसीत्तस्य जनकः, माता च लक्ष्मीदेवी[2]। पण्डितराजेन तस्य ग्रन्थमध्ये परमादरेण माता-माता-पिताविषयकतथ्यं प्रदत्तम्। यद्यपि मातुर्नामविषये कोऽपि सन्देहः नास्ति, परन्तु

[1] प्राणभरणम्. ५३

[2] रसगङ्गाधरः, १/३

पण्डित-राजस्य पितुर्नाम सर्वत्र समरूपेण न प्राप्यते खलु। पेरुभट्टः तथा पेरमभट्टः इति नामद्वयोः मध्ये वहुमतभेदः पण्डितपरिसरे दृश्यते। यद्यपि जगन्नाथेन तस्य प्राणभरणे पेरमभट्टः इति नाम्नैव स्वयमेव सम्वोधितम्[1]। पुनः पण्डितराजः स्वयमेव तस्य गौरवात्मकस्य काव्य-शास्त्रीयग्रन्थस्य मङ्गलाचरणे पितुर्नाम पेरुभट्टः इति वन्दितः -

पाषाणदपि पीयूषं स्यन्दते यस्य लीलया।
तं वन्दे पेरुभट्टाख्यं लक्ष्मीकान्तं महागुरुम्॥[2]

अन्ध्रप्रदेशस्थिते गोदावरीजनपदान्तर्गते 'मुगुन्डा'[3] इत्याख्ये ग्रामे पण्डितराजस्य जन्म अभवत्। प्रसिद्धानां भारतीयापरकवीनामिव काव्यशास्त्रकाराणामिव वा जगन्नाथस्य समग्र-जीवनवृत्तान्तमपि तमसाच्छन्नं भवति। यद्यपि स्पष्टरूपेण न तादृशं समुचितं तथ्यं प्राप्यते, तथापि तस्य जीवनसम्वन्धानि वहुविधानि तात्पर्यपूर्णानि तथ्यानि संस्कृतसाहित्यपरिसरे इतस्ततः विकीर्णानि प्राप्यन्ते। ऐतिहासिकदृष्ट्या उपलभ्यमानानां साहित्यानां परिशीलनेन तथा अपरतथ्यसहायकत्वेन पण्डितराजसम्बन्धविषयं निर्धारितं पण्डितैः।

लवङ्गीसम्बन्धा किंवदन्ती

पण्डितराजजगन्नाथः संस्कृतसाहित्याकाशे यथा सर्वेषां परमादरणीयः श्रद्धेयश्च भवति तथैव तस्य समग्रजीवनं परिपूर्णं भवति वहुविधकिंवदन्तीभिः। कतिपयक्षेत्रेषु तु तस्य जीवनाश्रिता जनश्रुतिरेव पाठकानां समीपे वहुचर्चितविषयरूपेणापि समादृताः। जगन्नाथस्य जीवनाश्रित्य यासां किंवदन्तीनां चर्चापर्यालोचना दृश्यते संस्कृतसाहित्यजगति नापरस्य कस्यचिदपि कविलेखकस्य वा चर्चा परिलक्ष्यते। एतादृशानां बहुविधानां किंवदन्तीनां प्रकृतिः प्रतिपाद्यविषयदृष्ट्या वा पण्डितैः किंवदन्तयः त्रिधा विभज्यते[4] –

[1] इति श्रीमहामहोपाध्याय परवाक्यप्रमाणपारीण तैलङ्गकुलावत्स श्रीपेरमभट्टसुरेस्तनयेन विनिर्मितं जगदाभरणाख्यं जगत्सिंहवर्मनम्। प्राणभरणम्, अन्तिमोक्तिः तैलङ्गान्वयमङ्गलालयमहालक्ष्मीदयालालितः श्रीमत्पेरमभट्टः सूनुरनिशं विद्वल्ललादन्तपः। प्राणभरणम्, ५३

[2] रसगङ्गाधरः, १/३

[3] पण्डितराजजगन्नाथ-शेमुषीसमुन्मीलन,मनुलता शर्मा, पृ-२

[4] पण्डितराजजगन्नाथ-शेमुषीसमुन्मीलन,मनुलता शर्मा, पृ-१३

क. यवनकन्यालवङ्ग्या सह जगन्नाथस्य प्रणयसम्बन्धितकिंवदन्तयः।

ख. विविधनृपसम्बद्धाः किंवदन्तयः।

ग. अप्पयदीक्षित-भट्टोजिदीक्षितैः सह पण्डितराजस्य समकालीनत्वमाश्रित्य किंवदन्तयरपि वहुप्रसिद्धाः सन्ति।

उक्तानां किंवदन्तीनां लवङ्गीविषयः सर्वजनप्रसिद्धः सर्वाधिकचर्चितश्च। यवनसुन्दरी-लवङ्ग्या सह पण्डितराजजगन्नाथस्य प्रणयविषयमाश्रित्य तथा जगन्नाथस्य जीवने यवन-रमणीसंसर्गविषये पण्डितानां मध्ये विविधमतभेदः परिलक्ष्यते। केचन तु लवङ्गीविषयं सत्यरूपेण केचन तु मिथ्यारूपेण विषयमिदं विवेचितम्। किंवदन्त्याः सत्यासत्यता-विवेचनायाः प्रागेव लवङ्गीविषयं परिस्फुटनीयमस्माकम्। केषाञ्चन मते लवङ्गी आसीत् अकबरस्य कन्या[1]। एकस्मिन् दिवसे जगन्नाथेन सह वार्तालापसमये तत्र लवङ्गी नाम यवनकन्यायाः मस्तके जलपूर्णघटनिधाय प्रवेशः अभवत्। तदा अकबरेणादिष्टः जगन्नाथः मस्तकोपरिघटसहितायाः लवङ्ग्याः रूपवर्णनप्रसङ्गेनोक्तम् -

इयं सुस्तनी मस्तकन्यस्तकुम्भा कुसुम्भारुणं चारुचैलं दधाना।
समस्तस्य लोकस्य चेतः प्रवृत्तिं गृहीत्वा घटे न्यस्य यातीव भाति॥[2]

जगन्नाथस्य एतादृशवर्णनं श्रुत्वा मुग्धस्सन् अक्बरः जगन्नाथं यथामति ईप्सितविषयं याचितु-मवदत्। पण्डितराजस्तु यवनकन्यां प्रथमदर्शनैव तस्याः रूपलावण्येन अतिशयमुग्धः अभवत्। यवनरमण्याः रूपमुग्धः जगन्नाथः तदावसरे स्वीयाभिलाषः पूरणार्थमुक्तम् –

न याचे गजालिं न वा वाजिराजिं न वित्तेषु चित्तं मदीयं कदापि।
इयं सुस्तनी हस्तविन्यस्तकुम्भा लवङ्गी कुरङ्गी दृगङ्गीकरोतु॥[3]

अनन्तरं वचनवद्धेन अकबरेण जगन्नाथस्य एतादृशा अयाचितयाचना स्वीकृता। परन्तु केषाञ्चित् पण्डितानां मतानुसारेण पण्डितराजः शाहजहानृपस्य आश्रीतासीत् न तु

[1] पण्डितराजजगन्नाथ-शेमुषीसमुन्मीलन,मनुलता शर्मा, पृ-१४-१५, भामिनीविलासः, हरदत्तशर्मा (भूमिकांश) पृ- ४-५

[2] पण्डितराजकाव्यसंग्रहः, लवङ्गीप्रशंसायाम्, पद्य-५८४

[3] पण्डितराजकाव्यसंग्रहः, लवङ्गीप्रशंसायाम्, पद्य-५८२

अकबरस्य[1]। पण्डितराजेन शाहजहानृपसमीपतः लवङ्गीं याचीतवानिति। विवाहानन्तरं तत्कालीनसमाजः जगन्नाथस्य अनेन असवर्णसम्बन्धेन असन्तुष्टः जातः। यवनरमणी-संसर्गदोषात् जगन्नाथः समाजवहिष्कृतः अभवत्। अनन्तरं सः वाराणसीं गत्वा गङ्गातटे आश्रयं लव्धवान्। श्रुयते तदा परमदुःखवशादेव गङ्गालहरीद्वारा गङ्गामातुः स्तुतिः विहिता जगन्नाथेन। अनन्तरं गङ्गा तस्यावेगाप्लुतया रचनया प्रभावितः सपत्नीजगन्नाथं प्लावितवति इति, अथवा विवाहानन्तरं पत्नीवियोगेन व्यथितः सन् वाराणसीं गत्वा गङ्गास्तुतिः कृता गङ्गा च तं स्वक्रोडे परमस्नेहेन गृहीतवतीति[2]। अतः अनुमीयते उक्तकिंवदन्त्यानुसारं यत् गङ्गास्तुतिपरका गङ्गालहरी एव जगन्नाथस्यान्तिम रचना इति।

लवङ्गीवृत्तान्तस्य समीक्षणम्

पण्डितराजस्य जीवने लवङ्गी नाम यवनरमणीमाश्रित्य उक्तकिंवदन्ती यद्यपि वहुरोचका प्रतीयते विपक्षीयानां मध्ये तथापि तेषां यथार्थतायाः विषये पण्डितानामैक्यमतं न तादृशं परिलक्ष्यते। ऐतिहासिकदृष्ट्या जगन्नाथसम्पर्कितथ्यानाञ्च परिशीलनेन अस्याः किंवदन्त्याः ग्रहणयोग्यता तथा सार्विकसत्यता तु न विश्वसनीया इति। मुलतः वहुप्रतिभा-धरस्य पण्डितराजस्य चरित्रोपरि विरोधीनां विरोधीतैव यवनरमणीसंसर्गदोषरूपपङ्कस्य प्रक्षिप्तत्वेन जनसमाजे प्रचलितासीत्। समग्रतथ्यानां विश्लेषनेन प्रस्तुतानां केचित विन्दुभिः पण्डितराजस्य जीवनसम्बन्धं लवङ्गीवृत्तान्तं मिथ्यात्वं प्रतीयते सर्वैव केषाञ्चन जनानां मतानुसारेण जगन्नाथस्य सम्बन्धम् अकबरेण सह स्थापयित्वा लवङ्गी नाम यवनकन्याम् अकबरस्य कन्यारूपेण परिगणितम्। परन्तु विषयमिदं न तु समर्थनीयम्। ऐतिहासिकदृष्ट्या अकबरसम्बन्धीयग्रन्थेषु कुत्रापि लवङ्ग्याः नामोल्लेखः न प्राप्तः। अपिच अकबरस्य पुत्ररूपेण जहांगीरः एव सर्वजनप्रसिद्धः भवति। यदि लवङ्गी अकबरस्य पुत्री स्यात्तर्हि जहांगीरेण सह लवङ्गी भगिणीसम्बन्धावद्धा भवति। परन्तु कुत्रापि लवङ्ग्या सह तस्य भ्रातृभगिनीसम्बन्धस्य

[1] पण्डितराजजगन्नाथ-शेमुषीसमुन्मीलन,मनुलता शर्मा, पृ-१६

[2] जगन्नाथपण्डितः,भि.ए.रामास्वमी,पृ-१९-२०, भामिनीविलासः, हरदत्तशर्मा, (भूमिकांश) पृ, ४-५

प्रमाणं न लब्धम्[1]। अतः जगन्नाथेन सह लवङ्ग्याः अकबरस्य वा सम्बन्धविषयः नूनं मित्या प्रवादोऽयं प्रतिभाति।

यदि लवङ्गी अकबरस्यैव पुत्रीति स्वीक्रीयते तथापि विषयमिदं न वास्तवपरकम् असंलग्नत्वेन वा प्रतीयते यत् अकबरसदृशेन नृपेण कथमगणितानां परिचारिकानां विहाय स्वपुत्रीं जलमानायादिष्टः इति। यदि वा सा आदिष्टा तथापि अकबरेण स्वकन्यायाः मस्तके जलपूर्णघटसहितायाः रूपलावण्यवर्णने विधर्मी अज्ञातपुरुषः नियुक्तः इति विषयस्तु अलीक-असम्भवत्वेन प्रतिभाति। अतः अकबरेण सह लवङ्गीसम्बन्धस्तथा लवङ्ग्या सह जगन्नाथस्य परिणयविषयोऽपि सर्वथा मिथ्यैवेति अनुमीयते।

केचन विद्वांसः पुनः लवङ्गीं शाहजाहानृपस्य कन्यारूपेण उपस्थापयन्ति तथा प्रचलितायाः कथायाः सम्बन्धं शाहजाहानृपेण सह स्थापितुमिच्छति। ऐतिहासिकग्रन्थानां परिशीलनेन ड.भि.ए. रामास्वामी-महोदयस्य मते शाहजहानृपेण तस्मिन् समये भिन्नधर्मा-वलम्बीभिर्सह यवनरमणीनां प्रणयविषयः निषिद्धः कृतः[2]। अतएव शाहजहानेन स्वपुत्री पण्डितराजाय सम्प्रदत्ता इति विषयमपि असम्भवं प्रतिभाति, लवङ्गीप्रणयप्रसङ्गोऽपि सर्वैव मिथ्येति अनुमीयते इति।

अनन्तरं यवनरमणीसंसर्गदोषात् पण्डितराजः समाजवहिष्कृतः सन् वाराणसीम् आगत्य गङ्गालहरी नाम गङ्गास्तुतिद्वारा गङ्गायां निमज्जीतवानिति विषयं यदि सत्यं स्यात्तर्हि गङ्गास्तुतिपरका गङ्गालहरी एव पण्डितराजस्यान्तिमरचना भवितुमर्हति। परन्तु एतदपि मिथ्यात्वेन परिगणितम्। यतः पण्डितराजेन स्वयमेव तस्य प्रमुखप्रसिद्धग्रन्थे रसगङ्गाधरे तस्य पञ्चलहरीनामोल्लेखः कृतः। अतः दृश्यते – **'मन्निर्मिता पञ्चलहर्यः भावस्य'**[3] इति। अपि च गङ्गालहर्याः प्रथम-पञ्चदश-एकादशश्लोकास्तु रसगङ्गाधरे जगन्नाथेन उदाहरण-स्वरूपेण उल्लिख्यते[4]। यदि गङ्गास्तुतेरनन्तरं सपत्नीजगन्नाथेन गङ्गासलिले निमज्जीतमिति

---

[1] पण्डितराजजगन्नाथ-शेमुषीसमुन्मीलन,मनुलता शर्मा, पृ-१७- १८

[2] जगन्नाथ पण्डित,वि.ए.रामास्वामी,पृ-२१

[3] पण्डितराजकाव्यसंग्रहः (भूमिकांशः),पृ-६

[4] तत्रैव

तर्हि कथमेतत् सम्भवपरं भवेदिति। अतः लवङ्ग्या सह जीवनविसर्जनविषयमपि न तु प्रमाणितम्, सर्वैव विपक्षीयानां कल्पना मित्याप्रलापेव प्रतिभाति।

लवङ्गीसम्बन्धानां पद्यानामाधारिकृत्य ये समालोचकाः पण्डितराजस्य सम्बन्धं लवङ्ग्या सह कर्तुमिच्छन्ति तेषां युक्तिरेषापि तु न ग्रहणीया। ड. रामास्वामिनः मतानुसारेण लवङ्गी यदि पण्डितराजस्य पत्न्यासीत्, तया सह यदि जगन्नाथस्य किञ्चिदपि प्रणयविषयः आसीत्तर्हि कथं तामधिकृत्य पद्यानि सर्वानि तस्य प्रसिद्धग्रन्थेषु नोल्लिखितानि। अपि च भामिनीविलासस्य सम्भोगशृङ्गारे, शाव्तविलासे पत्नीवियोगजनिते शोकविलापे वा लवङ्गी-प्रसङ्गः कथं न स्थापनीयः इति[1]। यद्यपि पण्डितराजेन तदीयकाव्यस्य उदाहरणत्वेन स्वरचितानि पद्यान्येव संगृहीतानि। एतद्विषये पण्डितराजेन स्वयमेवोक्तम् –

निर्माय नूतनमुदाहरणानुरूपं
काव्यं मयाऽत्र निहितं न परस्य किञ्चित्।
किं सेव्यते सुमनसां मनसाऽपि गन्धः
कस्तुरिकाजननशक्तिभृता मृगेण॥[2]

तथापि लवङ्गीसम्बन्धानां लिखितपद्यानां कुत्रापि न स्थानं परिलक्ष्यते। पुनः पण्डितराजेन स्वयमेव लिखितम् –

दुर्वृत्ता जारजन्मानो हरिष्यन्तीति शङ्कया।
मदीयपद्यरत्नानाम्मञ्जुषैषा मया कृता॥[3]

अतः लवङ्गीसम्बन्धानां श्लोकानां पण्डितराजेन तस्य भामिनीविलासे तेषामुपनिवन्धनं कथं न कृतमिति। अनेनानुमीयते यत् लवङ्गीसम्बन्धानि सर्वानि पद्यानि पृथकतया अपरैः संयोजितानीति। वस्तुतः किंवदन्तयः काल्पनिकविषयात्मकाः भवन्ति। लवङ्गीसम्वन्धा जनश्रुतिरपि प्रलापः एव। एतस्याः किंवदन्त्याः समर्थनं गतानुगतिकचिन्ताधारायाः प्रकाश

---

[1] जगन्नाथपण्डितः,भि.ए.रामास्वामी,पृ-२०-२१

[2] रसगङ्गाधरः, १/६

[3] भामिनीविलासः(शान्तविलासः)- ४६

एव। रामास्वामिनः मतानुसारेण लवङ्गीप्रणयप्रसङ्गं मिथ्यैव प्रतीयते यतः कुत्रापि जगन्नाथेन तस्य समग्ररचनासु यवनरमणी तथा यवनरमण्याः सौन्दर्यविषयं नोपस्थापितम्[1]।

उपसंहारः-

अनेन प्रकारेण उक्तानां तथ्यसूत्राधारेण जगन्नाथसम्बन्धं लवङ्गीवृत्तान्तं तु विरोधीनां मिथ्याप्रचारस्तथा पण्डितराजस्य चरित्रस्योपरि कलङ्कप्रदानेच्छा प्रतीयते। किंवदन्ती तु कल्पनाप्रसूतानाम् अलीकविषयानां सारमेव, परन्तु एतदपि सत्यं यत् किंवदन्त्याः बास्तविकता पूर्णतया यद्यपि न सम्भवति तथापि सम्पूर्णरूपेणापि कल्पना-प्रसूता वास्तववर्जिता न भवति। किंवदन्त्याः सत्यविन्दुः अवश्यमेवास्ति यद्यपि तत्र सत्यांशानि नाममात्रानि एव वा। लवङ्गीवृत्तान्तं सत्यत्वेन ग्रहणे विन्दवः यथा – लवङ्गी-विषयस्य प्राचीनता अस्याः किंवदन्त्याः यथार्थतायाः प्रमाणमेव[2]। अस्याः प्राचीनतायाः कारणादेव ड. आर्येन्द्रशर्मना, ड. मञ्जुलताशर्मनापि किंवदन्तीनां सत्यताविषयं सम्पूर्ण-रूपेण नास्वीकृतम् इति।

जगन्नाथस्य प्राप्तग्रन्थेषु उक्तलवङ्गीप्रशस्तीनामुल्लेखः यद्यपि नोपलभ्यते तथापि एतत्तु न प्रमाणितं यत् तस्य प्राप्तग्रन्थानाम् अप्रकाशितांशे तेषामुल्लेखः न भवेदिति[3]। सर्वेषामेव कवीनां रचनायां तस्य जीवनाधारितस्य सकलविषयस्योल्लेखः न तु अत्याव-श्यकरूपेण ग्रन्थमध्येषु प्रदीयते। अधिकस्तु पण्डितराजस्य लिखनकौशलमपि लवङ्गी-सम्बन्धानां पद्यानामस्तित्वविषये उत्तमप्रमाणं भवितुमर्हति। शैलीगतदृष्ट्या दृश्यते यत्, पण्डितराजस्य रचना तु मुलतः माधुर्य-प्रसाद-गुणसम्पन्ना, गीतात्मका, तथा अनुप्रासादि-शव्दालङ्कारविभूषिता भवति। लवङ्गीविषयकेषु पद्येष्वपि उक्तशैली नितरामनुभूयते। लवङ्गीविषये पद्यानि यथा –

यवनी नवनीतकोमलाङ्गी शयनीयं यदि नीयते कदाचिद्।
अवनीतलमेव साधु मन्ये न वनी माघवनी विनोदहेतुः॥
यवनी रमणी विपदः शमनी कमनीयतमा नवनीतसमा।

---

[1] जगन्नाथपण्डितः,भि.ए.रामास्वामी,पृ-२१

[2] पण्डितराजजगन्नाथ-शेमुषीसमुन्मीलन,मनुलता शर्मा, पृ-२४

[3] पण्डितराजजगन्नाथ-शेमुषीसमुन्मीलन,मनुलता शर्मा, पृ-२२

उहिऊहिवचोऽमृतपूर्णमुखी स सुखी जगतीह यदङ्कगता॥[1]

उक्तपद्येषु 'गजालिं-वाजिराजिं', 'यवनी-रमणी-शमनी', 'लवङ्गी-कुरङ्गी-दृगङ्गी', 'कमनीयता-नवनीतसमा', 'पूर्णमुखी-सुखी', 'भासमाना-रम्भासमाना', प्रभृतयः स्थानेषु अनुप्रासिकता नितरां दृश्यते। अतः एतस्याः भाषारीत्यानुसारेण लवङ्गीविषयकपद्याः पण्डितराजस्यैव लेखनीप्रसूताः इति अनुमीयते। अनेन लवङ्गीसम्बन्धायाः किंवदन्त्याः सत्यताविषयोऽपि प्रवलः भवति। उक्तालोचनया पर्यालोचनया वा वक्तुं शक्यते यज्जगन्नाथस्य जीवने लवङ्गी नाम यवनतमण्याः प्रभावः पूर्णतया न परिलक्ष्यितं सर्वमेव न सत्यमिति। परन्तु मुघल-समये पण्डितराजस्य परिचयः काचित् यवनकन्यया सहाभवतिति तु अनस्वीकार्यम्। आर्येन्द्रशर्मनापि तस्य पण्डितराजकाव्यसंग्रहे विषयमिदं समर्थित्वा उक्तम् – 'Presuming that the well-known Lavangi verses are genuine, the story that Panditaraja fell in love with a Muslim girl in the Mughal Court may also be true'.[2] अतः किंवदन्त्यानुसारं लवङ्गीसम्बन्धं सम्पूर्णविषयं तु मिथ्याप्रलापत्वेन असत्यरूपेण तु यद्यपि परिगणितं तथापि पण्डितराजस्य जीवने काचित् यवनरमणी अवश्यमेवासीत् अपि च तस्य फलस्वरुपेण समाजस्थितानां ब्राह्मणानां रोषानले अपि सः पतितः इति विषयोऽयं नोपेक्षणीयेति।

सहायकग्रन्थपञ्जी -

1. शर्मा आर्येन्द्रः, पण्डितराजकाव्यसंग्रहः, उसमानियाविश्वविद्यालयः, हैदरावादः, प्रथमसंस्करणम्, १९५८

2. पण्डितराजजगन्नाथः, लहरीपञ्चकम् (चन्द्रप्रभाख्याया संस्कृतव्याख्यया समन्वितम्), वाचस्पतिभुवनेश्वरकरशर्मा, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, नवदेहली, प्रथमसंस्करणम्, २०१०

3. पण्डितराजजगन्नाथः, रसगङ्गाधरः(मर्मप्रकाशटीकासहितः), सम्पा. सन्ध्या भादुडी, संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः, कलिकाता।

4. शास्त्री, भि.ए.रामास्वामी, जगन्नाथपण्डितः, जोसेफ्-इन्डास्ट्रियाल-स्कुल-प्रेसः, आन्नामालाइ नगरम्, १९४२

[1] पण्डितराजकाव्यसंग्रहः(लवङ्गीप्रशंसायाम्) पृ-१९०. ५८५-५८६

[2] पण्डितराजकाव्यसंग्रहः (भूमिकांशः) पृ-१०

 ISSN : 2277-2359

5. शर्मा, मनुलता, पण्डितराजजगन्नाथ शेमुषीसमुन्मीलन, सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, वाराणसी, प्रथमसंस्करणम्, २००३

6. शर्मा, हरदत्तः, भामिनीविलासः, ओरियेन्टाल वुक् एजेन्सि, पुना, १९३५

7. अग्रवालः, हंसराजः, संस्कृतसाहित्येतिहासः, चौखाम्वा-सुरभारती-प्रकाशन्, वाराणसी, २००२

8. दाहालः, लोकमणिः, संस्कृतसाहित्येतिहासः, चौखाम्वा-कृष्णदास-अकादेमी, वाराणसी, चतुर्थसंस्करणम्, २०१६

 ISSN : 2277-2359

भगवतः श्रीकृष्णस्य अवताररहस्यविचारः

डा.वि.बालाजी

सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः

द्वारकादासगोवर्धनदासवैष्णवविद्यालयः, आरुम्बकम्

कुञ्चिकापदानि

श्रीमन्नारायणः, अवताररहस्यम्, अर्जुनः, साधूनाम्, दुष्कृताम्, कर्म।

शोधसारः

वेदस्य सर्वस्यार्थं विशदं विस्तारयितुमेव गीताचार्याः जीवगणाग्रेसराय पार्थाय गीतां समुपदिदेश। तत्र कर्मयोगाख्ये प्रथमषट्कस्थ चतुर्थाध्यायस्य प्रारम्भे भगवता कौन्तेयमुद्दिश्य कर्मयोगवैशिष्ट्यं प्रतिपाद्यते - इमं विवस्वते योगं....... इत्यादिभिः पद्य-विशेषैः। तदा अर्जुनेन कथं वा द्वापरयुगजातेन त्वया विवस्वतादीनां कृतयुगजन्मप्राप्त-वताम् उद्देशं कर्तुं शक्यत इति पृष्टे सति प्रश्नस्योत्तररूपेण स्वावताररहस्यं, बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि ...... इत्यादिना विस्तारयितुं समारभ्यते, तदस्मिन् शोधपत्रे यथामति प्रमाणपुरस्सरं प्रपञ्चितं वर्तते।

उपोद्घातः

वेदस्य सर्वस्यार्थं विशदं प्रकाशयितुमेव भगवान् श्रियःपतिः श्रीमन्नारायणः गीतामगासीदिति सुविदितमेतत्। वेदः कर्मब्रह्मकाण्डात्मना द्वेधा विभज्यते। तदर्थं सर्वस्वम् अत्र स्थितमिति कृत्वैवेत्थं कथ्यते –

गीता सुगीता कर्तव्या किमन्यैः शास्त्रसञ्चयैः।
या स्वयं पद्मनाभस्य मुखपद्माद्विनिस्सृता॥[1]

इति। तत्रेयं भगवद्गीता सुयोधनात्प्रवृत्ते महति समरे गुरुजनादरेण कुलक्षयभयेन बन्धुस्नेहेन च युद्धश्रद्धाविकलं मध्यमपाण्डवं प्रकृतौ पर्यवस्थापयितुं भगवान् वासुदेवः स्वधर्मानुष्ठानम् अशेषाणामावश्यकमित्युपदिदेश, इदं प्रकरणमवलम्ब्य प्रवृत्तेयमष्टादशाध्यायीति।

[1]गीताभाष्यव्याख्या

षड्कत्रयात्मिकायामस्यांपूर्वषट्केन परमात्मसाक्षात्कारनिश्श्रेणिभूतप्रत्यगात्मयाथात्म्य ज्ञानसहकारिभूतौ सपरिकरौ कर्मयोगज्ञानयोगावुपदिष्टौ। तच्चोक्तम् –

ज्ञानकर्मात्मिके निष्ठे योगलक्ष्ये सुसंस्कृते।
आत्मानुभूतिसिद्ध्यर्थे पूर्वषट्केन चोदिते॥[1]

एवं द्वितीयषट्केन –

मध्यमे भगवत्तत्त्वयाथात्म्यावाप्तिसिद्धये।
ज्ञानकर्माभिनिर्वर्त्त्यो भक्तियोगः प्रकीर्तितः॥[2]

इति भगवत्तत्त्वज्ञानसंपत्तिहेतुः ज्ञानकर्मपरिकर्मितः भक्तियोग उक्तः। प्रथमषट्कशेषभूतेन तृतीयषट्केन –

प्रधानपुरुषव्यक्तसर्वेश्वरविवेचनम्।
कर्मधीर्भक्तिरित्यादिः पूर्वशेषोऽन्तिमोदितः॥[3]

इति मूलप्रकृतेः महदादीनां तत्कार्याणां भोक्तुः पुरुषस्य कर्मज्ञानभक्तियोगानां च विवेचनम् इति संगत्या निदर्शितोऽयं विभाग इति भगवद्यामुनपरमाचार्यपादाः गीतार्थं समगृह्णन्। एवं

गीता गङ्गा च गायत्री गोविन्देति हृदि स्थिते।
चतुर्गकारसंयुक्तिः पुनर्जन्म न विद्यते॥[4]

इति मोक्षप्राप्तिप्रतिपादकपरस्यास्य ग्रन्थस्य द्वैताद्वैतविशिष्टाद्वैतसिद्धान्तप्रकटनपराणि सुप्रसिद्धानि व्याख्यानानि संविलसन्ति। तेषु भगवद्रामानुजाराचार्यैः समनुगृहीतभाष्यानुगुणं प्रथमषट्कस्थचतुर्थाध्यायस्य प्रारम्भे प्रसङ्गात् प्रतिपादितभगवदवताररहस्यम् अधिकृत्य किञ्चिदत्र विस्तीर्यते।

अवताररहस्यविचारः

पूर्वस्मिन् कर्मयोगाख्ये तृतीयेऽध्याये कर्मयोगस्य वैशिष्ट्यम्, तस्येतिकर्तव्यताकं,

---

[1]गीतार्थसंग्रहः 2

[2]गीतार्थसंग्रहः 3

[3]गीतार्थसंग्रहः 4

[4]गीताभाष्यव्याख्या

तदकरणे ज्ञानयोगानधिकारत्वञ्च सुप्रतिपादितम्। इह चतुर्थेऽध्याये अधिकर्तव्यतयोक्तस्य कर्मयोगस्य प्रामाणिकत्वं, ज्ञानमिश्रत्वम्, तत्स्वरूपम्, तद्द्वैविध्यम्, ज्ञानांशस्य प्राधान्यम्, प्रासङ्गिको भगवदवतार इति षडर्थाः सम्प्रोच्यन्ते। ननु –

प्रसङ्गात् स्वस्वभावोक्तिः कर्मणोऽकर्मताऽस्य च।
भेदाः ज्ञानस्य माहात्म्यं चतुर्थाध्याय उच्यते॥ [1]

इति यामुनाचार्यैः स्वीये गीतार्थसंग्रहाख्ये ग्रन्थे चत्वरोऽर्थाः सङ्गृहीताः सन्ति, तत्कथमत्र षडर्थानुकीर्तनमिति चेत्, तदुच्यते –**प्रसङ्गात् स्वस्वभावोक्तिः** इत्यत्र प्रसङ्ग इत्यस्य प्रामाणिकत्वप्रसङ्गार्थ आक्षिप्यते, एवम् **अस्य च भेदा** इत्यत्र स्वरूपमन्तरेण तद्भेदस्य दुर्ज्ञानत्वात् स्वरूपमपि विवक्षितम्, एवं श्लोकस्थ चकारेण तत्समुच्चयार्थेनापि षडर्था एव विवक्षिता इति। एवञ्च स्वस्वभावोक्ति इत्यस्य **'स्वस्य अकर्मवश्यावतारत्वादिस्वभावोक्तिः'** इत्यर्थः। एवं कर्मणोऽकर्मता इत्यस्य कर्मयोगस्यान्तर्गतज्ञानतया ज्ञानयोगाकारता समाक्षिप्ता वर्तते। एवं ज्ञानस्य माहात्म्यमिति पदेन कर्मयोगान्तर्गतज्ञानांशस्य प्राधान्यमिति सर्वमत्र चतुर्थेऽध्याये आचार्यैः स्पष्टीक्रियते।

भगवान् वासुदेवः स्वशिष्यायार्जुनाय इतोऽपि कर्मयोगस्य वैशिष्ट्यावगमनार्थं स्वयमित्थं समुपदिशति –

इमं विवस्वते योगं प्रोतनहमव्ययम्।
विवस्वान् मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत्॥
एवं परम्पराप्राप्तमिमं राजर्षयो विदुः।
स कालेनेह महता योगो नष्टः परन्तप॥
स एवायं मया तेऽद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः।
भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम्॥ [2]

---

[1]गीतार्थसंग्रहः 8

[2]श्रीमद्भगवद्गीता 4 1-3

भगवताअर्जुनाययः कर्मयोगः समुदितो वर्तते तन्न युद्धप्रोत्साहनाय, अपि तु मन्वन्तरादावेव निखिलजगदुद्धरणाय, एवं समस्ताधिकारिवर्गापवर्गदानाय च विवस्वते सन्निगदतोऽवर्तत। ततः विवस्वान् मनवे, मनुरिक्ष्वाकवेति संप्रदायपरम्परयागतमिदं मोक्षसाधनभूतं कर्मयोगं राजर्षयः अश्वपति-जनकाम्बरीषप्रभृतयोऽप्यविदुः।तथाभूतस्य योगस्यपूर्णे जगति कृतत्रेतादिषु युगेषु कालक्रमेण बुद्धिशक्त्यनुष्ठानादयोऽपचीयमाना दृष्टाः, श्रुताश्च, तत्संसूचनार्थं **नष्टः** इति पदप्रयोगः कृतः श्लोके, नष्ट इत्यस्य विनष्ट इति नार्थः, यतो हि - व्यासभीष्माक्रूरादे इदानीमपि विद्यमानत्वात्, अतः नष्ट इत्यस्य अत्यन्तविच्छेदो नाभिमतो भाष्यकाराणाम्। तदर्थमेव भाष्ये **विनष्टप्राय** इति पदप्रयोगः कृतः। तथाभूतः पुरातनात्मकः कर्मयोगः अद्य मया अतिमात्रभक्तियुताय ते, एवम् अवतारदृष्टसौलभ्य-विशेषेण प्रणयविस्रम्भवते सखाय ते च सम्प्रोक्तः, एवमयञ्च योगः मदन्येन केनापि ज्ञातुं वक्तुञ्चाशक्यत्वात्, वेदान्तोदितोत्तमरहस्यत्वाच्च प्रपन्नाय मद्भक्ताय ते समुपदिशामि, इति स भगवान् वासुदेवः प्रोवाच। साम्प्रतमर्जुनः प्रसङ्गात्तस्यावतारयाथात्म्यं ज्ञातुमित्थमुवाच –

अवरं भवतो जन्म परं जन्म विवस्वतः।
कथमेतद्विजानीयां किमादौ प्रोक्तवानिति॥[1]

हे कृष्ण **भवतो जन्म अवरं** अर्थात् कालसङ्ख्यया अस्मज्जन्मसमकालत्वात् भवतः जननमवरं, विवस्वतो जन्म तु कालसङ्ख्या**परं** अर्थात् उत्कृष्टं वर्तते, तत्कथं त्वया आदावेवास्य कर्मयोगस्योपदेशः कृतः इत्यहं जानीयामिति पृच्छत्यर्जुनः। तत्र भाष्यकारा-णामाशङ्का यत् – एवं वक्तुं न युज्यते अर्जुनेन, तेन इत्थं चिन्त्यते – साम्प्रतं यस्याम् अवस्थायां भगवानुपदिशति तस्यामेवावस्थायां विवस्वानुद्दिश्यापि समुपदिष्टवानिति विचिन्त्येत्थमपृच्छदेषो पार्थः इति न। एवं तस्य समकाले भगवतो जननमिति विचिन्त्य-मानेऽपि, भगवान् पूर्वस्मिन् जन्मन्यपि समुपदेशयामास, तस्य स्मरणमिदानीं कृत्वा तेनेत्थं सङ्गदितं **'विवस्वते उपदिष्टं मया'** इति। कथं वा भगवता पूर्वजन्मोपदिष्टस्य विषयस्य स्मरणमिदानीं क्रियत इति अर्जुनः चिन्त्यते, इत्यपि वक्तुं न शक्यते, यतो हि – सर्व-

[1]श्रीमद्भगवद्गीता 4.4

साधारणतया जन्मप्राप्तवतेषुकर्मवश्येषु जीवेषु केचन पूर्वजन्मस्मरणाः सन्तीत्यस्ति लोके, अयमेव विषयः तात्पर्यचन्द्रिकायां स्वामिपादैः इत्थमुक्तं –**जातिं स्मरति पौर्विकीं**[1]**अनुभवेन संस्कारे प्रागेव निष्पन्ने तस्य च अदृष्टविशेषवशादुद्बोधे जन्मान्तरानुभूतस्मृतौ न काचिदयुक्तिः, यथा प्रथमस्तन्यपाने स्तन्यस्य पिपासाशान्तिहेतुत्वस्मृताविति भावः। महतामन्येषां स्मृतिः, ईश्वरस्य तु प्राचीनवृत्तान्तगोचरः साक्षात्कारः स्मृतिरित्युपचर्यते।** एवं भगवान् श्रीकृष्णः सर्वेश्वरः इति अज्ञात्वैवेत्थमुक्तमर्जुनेनेत्यपि वक्तुं न शक्यते, यतो हि – अस्यामेव गीतायामुत्तरत्र पार्थेनेत्थं प्रोच्यते –

परं ब्रह्म परं धाम पवित्रं परमं भवान्।
पुरुषं शाश्वतं दिव्यमादिदेवमजं विभुम्॥[2]
आहुस्त्वामृषयस्सर्वे देवर्षिनारदस्तथा।
असितो देवलो व्यासः स्वयं चैव ब्रवीषि मे॥[3]

भवानेव परं ब्रह्म, निरतिशयज्योतिः, सर्वान् पवित्रीकरोति, परिशुद्ध्यात्मकः, सर्वव्यापीति सर्वेऽपि तपस्विनः बहुधा बहुत्र बहुविधप्रकारेण च प्रोचुः। एवं युधिष्ठिरसमाचरितराजसूययागेषु भीष्मादिभ्यश्चासकृच्छ्रुतम्–**कृष्ण एव हि लोकानामुत्पत्तिरपि चाप्ययः। कृष्णस्य हि कृते भूतमिदं विश्वं चराचरम्॥**[4]इत्यादिना सर्वमपि जगत्तस्य शेषभूतमिति च संश्रुतम्। तथा भगवतो स्वरूपस्वभावमाहात्म्यज्ञानवतार्जुनेनेत्थं पृच्छ्यते कथं भवता मन्वन्तरादावेव विवस्वते समुपदिष्टमिति भाष्यकाराणां आशङ्का, तस्य समाधानमपि स्वयमेवोच्यते –

असावर्जुनः सम्यक् जानात्येवायं वासुदेवः श्रीकृष्ण एव सर्वान्तरात्मभूतः सर्वेश्वरः सर्वेशेषीति, तथापि जानतोऽप्यजानत इव सङ्गदनस्यान्यार्थोऽस्ति, तत्तु – हे कृष्ण! भवतो स्वरूपकल्याणगुणादीनामालोचनेन इत्थं सुस्पष्टं ज्ञायतेऽत्र एतादृशं भवज्जन्म व्यर्थमिति,

---

[1]मनु.स्मृतिः 4.148

[2]भगवद्गीता 10.12

[3]भगवद्गीता 10.13

[4]भा.स.38.26

यतो हि – भवान् निखिलहेयप्रत्यनीकः स्वाश्रितानां पापापनोदनसामर्थ्यशाली च सततं विद्योतते, किमर्थमेवम्भूतकर्मकृतशरीरमवलम्ब्य जननम्? एवम्भूतेन जन्मना किम्प्रयोजनम्, किं वा सुखञ्च? यद्यस्ति चेदेकः नियामकः ते, तर्हि तेषां नियमेन अस्मादृशवज्जन्म सङ्गच्छते, तथा कोऽपि नास्तीति कारणत् सर्वेश्वरस्य तव किमर्थं जन्म? एतत्कार्य-मेतदकार्यमिति अज्ञातवतो शिशुरिवास्मिन् संसारेऽवतरितं मयेत्यपि वक्तुं न शक्यते, भवति सर्वज्ञत्वगुणभूयिष्ठश्रवणात्। लोकरक्षार्थं जन्मेत्युच्यते चेत्, तन्न लोकरक्षणं तु परे लोके स्थित्वैव स्वसङ्कल्पमात्रेणैव कर्तुं शक्यते, त्वयि सत्यसङ्कल्पत्व-सर्वशक्तिमत्वकथनात्। यत्किमपि प्राप्तव्यमस्ति लोके तदर्थं जन्म इत्यपि वक्तुं न शक्यते, उपनिषत्सु त्वयि अवाप्तसमस्तकामत्वाख्यगुणकथनात्। अतः किमिन्द्रजालादिवत् भवज्जन्म मिथ्या, उत सत्यम्? सत्यत्वे कथं जन्मप्रकारः? किमात्मकोऽयं देहः? कश्च जन्म हेतुः? कदा च जन्म? किमर्थञ्च जन्म? अयमेव विषयः पद्यरूपेण संगृहीतो वर्तते –

अघप्रत्यनीको महानन्दतृप्तो निरीशोऽखिलज्ञः सुसंकल्पवित्तः।
कथं कृष्ण जन्मान्यतादृंशि लोके स्वयं हन्त गृह्णास्यहं तद्बुभुत्से॥[1]
सत्यं किमैश्वरगुणं किमभौतिकं किं हेतुर्जनौ क इह कालफले च के ते।
इत्यर्जुनः खलु बुभुत्सुरपृच्छदेतं जन्मान्तरस्मरणशक्तिविदप्यमुष्य॥[2]

इति पृष्टस्य प्रश्नसमूहस्य प्रतिवचनानि क्रमेण भगवता संप्रोच्यते –

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परन्तप॥[3]

पद्येऽस्मिन् स्वजननसत्यत्वं स्पष्टीक्रियते भगवता **बहूनि** इति पदप्रयोगेण। हे अर्जुन ! मया त्वया च नैकानेकानि जन्मानि व्यतीतानि, परन्तु तानि सर्वाण्यपि ज्ञातुं, स्मर्तुञ्च शक्तिरस्ति मन्निकटे, त्वयि तु न वर्तत इत्युभयोः व्यत्यासः। एतादृशेन **बहूनि जन्मानि** इति प्रतिवचनपदप्रयोगेन, इदानींतनत्वं तदानींतनाय विवस्वते कथमुपदिष्टवानिति

---

[1]गीताभाष्यव्याख्या

[2]गीताभाष्यव्याख्या

[3]श्रीमद्भगवद्गीता 4.10

पृष्टस्य प्रश्नस्य, जन्मान्तरेणाहमुक्तवान् तच्चानुसन्धाय वदामीति साक्षादुत्तरमुच्यते भगवता इत्यर्थः समाक्षिप्यते। एवं हि उत्तरेण पद्येन अवतारप्रकारम्, देहयाथात्म्यं, जन्महेतुञ्च प्रपञ्च्यते –

अजोऽपि सन् अव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन्।
प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया॥[1]

इति। अजायमानत्वाव्ययत्वसर्वभूतस्वामित्वादि गुणप्रकारमजहदेव सत्यसङ्कल्पेणात्ममायया च संभवामीति आपाततोऽर्थः। अजाव्ययशब्दप्रयोगेण प्रकृतिपुरुषयोरिव स्वरूपतो गुणतश्च विकाराः न सन्ति भगवत इत्युच्यते, उत कर्मकृतजन्ममरणनिवृत्तिपरत्वेन वा समुपयुक्तः, अनेन भगवतो हेयप्रत्यनीकत्वमुच्यते। **भूतानामीश्वर** इति पदप्रयोगेण कल्याणगुणाकारत्वाप्रच्युतिः उपलक्ष्यते। एवमन्यपरत्वेनापि वक्तुं शक्यते **अज**शब्दप्रयोगेण स्वरूपतः शरीरद्वारा च जन्मयुक्ताचित्क्षेत्रज्ञाभ्यां व्यावृत्तिरुच्यते, **अव्ययात्मा** इत्यात्मशब्दस्य स्वभावपरतया नञोऽत्यन्ताभावपरतया च कादाचित्ज्ञानसङ्कोचादिमतो मुक्तात् व्यावृत्तिः। **ईश्वर** शब्दप्रयोगेण नित्यासङ्कुचितज्ञानेभ्यो नित्येभ्यो व्यवच्छेदः। एतेन तत्तदवतारेषु तासु तास्ववस्थासु च पारमेश्वरस्वभावस्य सत एव स्वेच्छया तिरोधानमत्र सूचितम्। तच्चोक्तम् –**भवान् सर्वत्रैव त्वगुणितमहामङ्गलगुणः**[2], **ईशन्नपि महायोगी**[3], **व्यक्तमेष महायोगी परमात्मा**[4]इत्यादीन्यनेकानि वाक्यान्यत्र प्रमाणम्।

पद्ये समुपयुक्तप्रकृतिशब्देन **प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि** इत्यत्रोक्तवत् न त्रिगुणा प्रकृतिरुच्यते, अवतारेऽपि तद्विग्रहस्य त्रिगुणोपादकत्वाभावात्। तच्चोक्तम् – **न भूतसङ्घसंस्थानो देहोऽस्य परमात्मनः, न तस्य प्राकृता मूर्तिर्मांसमेदोऽस्थिसंभवाः**[5] इति। अतोऽत्र अवतारोपयुक्तप्रकृतिशब्देन स्वभावार्थः समाक्षिप्यत इति अनेन निघण्टुवचनेन दृढीक्रियते

---

[1]श्रीमद्भगवद्गीता 4.12

[2]वरदराजस्तवः 16

[3]भा.उ.17.14

[4]रामायणं युद्धकाण्डम्.114.14

[5]वायुपुराणम्.34.40

–**प्रकृतिः पञ्चभूतेषु स्वभावे मूलकारणे** इति। तत्र प्रकृतिशब्दः स्वभावार्थद्योतकः इत्युक्तं प्रमाणैः, किमर्थं श्लोके स्वभावार्थनिर्देशकतया **स्वाम्** इति पदप्रयोग इति चेत्, उच्यते स्वामिति निर्देशो जीवसाधारणत्रिगुणप्रकृतिव्यतिरिक्तत्वसंसूचनार्थं संप्रयुक्तः। अयमेव हि विषयः पूर्वमेव श्रीभाष्यस्थान्तरादित्यधिकरणेत्थं व्याख्यातं –**स्वमेव स्वभावमास्थाय, न संसारिणां स्वभावमिति**[1], तथाभूतं स्वभावमधिष्ठाय आत्मीयमायया संभवामीत्यर्थः। तत्र **माया** शब्दस्य **माया वयुनं ज्ञानम्** इति निघण्टुवचनेन ज्ञानमर्थः, एवं **मायया सततं वेत्ति प्राणिनां च शुभाशुभम्** इत्यादि प्रमाणवचनैः मायाशब्दस्य सर्वांशस्याप्याश्चर्यज्ञानवत्वाख्यो अर्थः संसूच्यते, अनेन भगवतः स्वेच्छावतरणत्वाख्योऽर्थः समाक्षिप्यते। अतः अपहत-पाप्मत्वादि समस्तकल्याणगुणात्मकत्वं सर्वमपि स्वस्वभावमजहदेव देवमनुष्यादि-सजातीयसंस्थानं कुर्वन् आत्मसङ्कल्पेन देवादिरूपः संभवामीति पद्यार्थः।कदा भवतो जन्म इति पृष्टस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनमाह –

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदाऽऽत्मानं सृजाम्यहम्॥[2]

युगान्तर्गतकालानियमपरत्वाभिप्रायेण **यदा यदा** इति पदप्रयोगः कृतः, अर्थात् – इदानीमेव मम जननं, न तदानीमिति नियमाभावद्योतनार्थं यदा यदा इति वीप्सा संप्रयुक्तो वर्तते श्लोके। यदा यदा हि लोके वेदे समुपवर्णितस्य वर्णाश्रमधर्मसमाचरणस्य ग्लानिः, एवमधर्मस्योत्थानञ्च सञ्जायेते, तदा तदा अहमेव स्वसङ्कल्पेनोक्तप्रकारेण आत्मानं संसृज्य रक्षको भवामि इत्युच्यते। एवमुक्त्वा स्वावतारप्रयोजनमाह –

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्।
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे॥[3]

साधून् संरक्षितुं पापीन् दूरोत्सर्तुं, धर्मप्रतिष्ठापनार्थञ्च प्रत्येकस्मिन्नपि युगे अवतारयामीति सरलार्थः। उक्तेषु दुष्कृतदूरोत्सरणं, धर्मप्रतिष्ठापनञ्चेति द्वयं स्वयं परमात्मा

---

[1]**श्रीभाष्यम्**.1.1.21

[2]**श्रीमद्भगवद्गीता** 4.15

[3]**श्रीमद्भगवद्गीता** 4.16

स्वप्रदेशे स्थित्वैव स्वायत्तसत्यसङ्कल्पेनैव कर्तुं शक्यते, अतः तन्न तस्यावतारप्रयोजनम्, अपि तु साधूनां रक्षणमेवेति भाष्यकारः अभिप्रैति। तत्र प्रश्नः – साधूनां संरक्षणमपि स्वसङ्कल्पेनैव कर्तुं शक्यते खलु, तदर्थं किमर्थमेवं अवतरति भगवानिति चेत्, तदुच्यते – साधवो हि नाम वेदोदितस्य धर्मस्य सदानुष्ठाशालिनः, वैष्णवाग्रेसराः, मत्प्रापणे संलग्नाः इत्यदिकं भाष्ये प्रोक्तम्। पद्योपयुक्तसाधुशब्दः न सामर्थ्यादि विषयः, तस्य दुष्कृतप्रतीति-परतया संसूचनात्, अतः तस्य सुकृतमित्यर्थः। ये च वेदोदितधर्मादिकं स्वजन्मप्रभृति विच्छेदाभावेन समनुष्ठितवन्तः सन्ति त एव साधव इत्युच्यन्ते। एवं ये च पूर्वोक्तप्रकारेण वेदमादृत्य देवतान्तराण्येव उपासते, ये च वैष्णवाः प्रतर्दनविद्यान्यायेन तत्तद्देवताविशिष्ट-वेषेणैव भगवन्तमुपासते, न तेषामवतारप्रदर्शने अत्यन्तं निर्बन्धः, तत्तद्देवताकञ्चुकितवेषेणैव तदपेक्षितसकलप्रदानोपपत्तेः, अतः तेभ्योऽपि विपरीताः, मद्भक्तवर्याः, वेदोदितयथाव-स्थितोपा यं प्राप्यं मामवलम्बितुं कृतप्रयत्नाः, वैष्णवाग्रेसराः ये संविलसन्ति लोके, तेषां त्राणार्थमेव मम संभव इत्यर्थः। त्राणं हि नाम **अनिष्टनिवर्तनपूर्वकेष्टप्रापणम्** एवंविधवैष्णवा-ग्रेसराणाम् अनिष्टश्च भगवदलाभः, तत्समाश्रयणपूर्वकतल्लाभेनैव च तस्यानिष्टस्य निवर्तनम् इति द्योतनायैव भाष्ये **मत्समाश्रयणे प्रवृत्ताः** इत्युक्तम्। एवं ये च **त्रुटि युगायते त्वामपश्यताम्**[1] इति भागवतपुराणोक्तप्रकारेण मद्दर्शनेन विना स्वात्मधारणपोषणादिकम् अलभमानाः क्षणमात्रकालं कल्पसहस्रमिति मन्वानाः, मद्दर्शनाभावात् सञ्जातदुःखेन प्रशिथिलसर्वगात्राः नितरां तपन्ति ते साधवः, तेषां मद्विश्लेषपरिक्लिष्टानां मत्स्वरूपचेष्टिताव-लोकनेन उज्जीवनाय संभवामि इत्युच्यते। एवं **परित्राणाय** इत्यत्रोपसर्गेण विविधानिष्ट-निवृत्तिपूर्वकविविधेष्टप्राप्तिः संसूच्यते। इत्थं साधूनामान्तरभयात्परित्राणमुक्त्वा इदानीं बाह्यभयात्परित्राणमुच्यते **दुष्कृतां विनाशाय च** इत्यनेन। अयमपि श्रीभाष्यस्थान्तरादि-त्यधिकरणेत्थमुक्तम् –**'साधवो ह्युपासकाः, तत्परित्राणमेवोद्देश्यम्, आनुषङ्गिकस्तु दुष्कृतां विनाशः, संकल्पमात्रेणापि तदुपपत्तेः'**[2]। भगवद्भक्तान् भागवतानुद्दिश्य क्रियमानदुःख-दायककर्मण एव दुष्कृतिरिति नाम, तत्कर्तॄणां विनाशाय संभवामीत्युक्तम्। एवं दुष्कृतां तु

---

[1]**श्रीमद्भागवतम्** 10.31.15

[2]**श्रीभाष्यम्** 1.1.21

नात्यन्तविनाशः तच्चोक्तं –**रिपूणामपि वत्सलः**[1], **मच्छरैस्त्वं रणे शान्तस्ततः पूतो भविष्यसि**[2] इति। अपि तु विनाशशब्देन वैपरीत्यहेतुभूतराक्षसप्रभृतिशरीरग्रन्थ्यादि निवर्तनमुच्यते, तन्निवृत्तौ च तेषामपि धार्मिकविषयेषु प्रवृत्तिः सञ्जायत इत्ययमपि धर्मसंस्थापनार्थे पर्यवस्यति। एवम्भूतधर्मसंस्थापनार्थं युगादि नियमाभावेन संभवामीत्युच्यते।

उपसंहारः

एवम्भूतो भगवान् पारमार्थिकत्वेन नूनमवतरति इति जानतां प्रयोजनं प्रासङ्गिकाद् इत्थमुच्यते –

जन्म कर्म च मे दिव्यमेवं यो वेत्ति तत्वतः।
त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैति मामेति सोऽर्जुन॥[3]

इति। अस्य निखिलहेयप्रत्यनीकस्य, समस्तकल्याणैकतानस्य श्रीमन्नारायणस्य अवताराख्यं जन्म एवं कर्म च अप्राकृतमिति तत्त्वतः यो वेत्ति, सः प्रारब्धपर्यवसानदेहं परित्यज्य मामेति पुनर्जन्म च न प्राप्यते इत्यर्थः। तथा वयमपि भगवतो श्रीकृष्णस्य भगवदवताररहस्यं संविज्ञाय परमप्रयोजनावाप्त्यै यतामहे।

ग्रन्थसूची

1. श्रीमद्भगवद्रामानुजविरचितब्रह्मसूत्रश्रीभाष्यम्, सुदर्शनसूरिप्रणीतश्रुतप्रकाशिकाव्याख्योपेतम्, श्रीमदरङ्गरामानुजमुन्युपज्ञभावप्रकाशिकाव्याख्योपेतञ्च, श्रीनृसिंहप्रिया ट्रस्ट्, चेन्नै, 2006.

2. श्रीमद्भगवद्गीता, श्रीमद्भगवद्रामानुजविरचितभाष्येण, श्रीकवितार्किकसिंहसर्वतन्त्रस्वतन्त्र-श्रीमद्वेदान्तदेशिकविरचितया तात्पर्यचन्द्रिकया, श्रीमदभिनवदेशिक-वीरराघवार्यमहादेशिक-यतिविरचित-विशेषभूमिका-टिप्पणेन च समेता, Sri Uttamur Viraraghavachariar Centenary Trust, Chennai, 2004.

3. उपनिषद्भाष्यम्, श्रीरङ्गरामानुजमुनिप्रभृति विरचित केनाद्युपनिषदुपेतम्, श्रीमदभिनव-देशिक-वीरराघवार्यमहादेशिकविरचित-परिष्कर-उपनिषदर्थकारिका सहितम्, Sri Uttamur Viraraghavachariar Centenary Trust, Chennai, 2003.

[1]श्रीमद्रामायणम् युद्धकाण्डम् 50.53

[2]श्रीमद्रामायणम् युद्धकाण्डम् 41.68

[3]श्रीमद्भगवद्गीता 4.20

4. सिद्धान्तसंरक्षणम्, प्रकाशिका, श्रीवैष्णवसभा, बैङ्गळूरु 560021, 2000.

5. श्रीमन्निगमान्तमहादेशिकानुगृहीता अधिकरणसारावलिः, कुमारवेदान्ताचार्यानुगृहीतेन चिन्तामणिना समेता च, श्रीवण्शठकोपश्रीलक्ष्मीनृसिंहशठकोपयतीन्द्रमहादेशिकदिव्य-नियमनानुसारेण, कुरुच्चि. लक्ष्मीनृसिंहाचार्येण प्रकाशिता, 1940.

6. VisistadvaitaKosa, Compiled by Panditaraja Shri. U.Ve.D.J. Tatacharya, D.T. Swamy Publications, Tirupati, 2001.

विशिष्टाद्वैतमतेन विध्यर्थनिरूपणम्

डा. ओ. आर्. विजयराघवन्
सहायकाचार्यः, न्यायविभागः,
गुरुवायूर्-परिसरः, त्रिशूर्

कुञ्चिकापदानि

विध्यर्थः ,अपूर्वः ,लिङर्थःयजेत ,कृतिसाध्यत्वम् ,इष्टसाधनत्वम् ,।

शोधसारः

लिङ्लोट्तव्यप्रत्ययानां शास्त्रेषु विधिशब्देन व्यवहृतानामर्थभूतो विधिः क इति विचारः दर्शनेषु दृश्यते। प्रबन्धेऽस्मिनपूर्वस्य, शब्दभावनायाः, आप्तेच्छायाश्च विध्यर्थत्व-खण्डनपूर्वकं विशिष्टाद्वैतमते कृतिसाध्यत्वं विध्यर्थ इति स्थाप्यते।

उपोद्घातः

चिकीर्षया खलु प्रवृत्तिः दृश्यते क्रियासु। इयं क्रिया इष्टसाधना, इयं क्रिया अनिष्टाननुबन्धिनी, इयं क्रिया कृतिसाध्या इति ज्ञानेनैव चिकीर्षा जायते। अतः एतादृश-ज्ञानस्य चिकीर्षाद्वारा प्रवृत्तिजनकत्वात् तज्ज्ञानविषयानां इष्टसाधनत्व – बलवदनिष्टाननु-बन्धित्व-कृतिसाध्यत्वानां प्रेरणापदवाच्यता, एतेषामेव विध्यर्थत्वञ्च। लिङ्-लोट्-तव्यप्रत्ययाः विधिशब्देन शास्त्रेषु प्रसिद्धाः। तेषां हि प्रत्ययानां विध्यर्थकत्वात् विधिशब्देन व्यवहारः। एतेषां लिङादिप्रत्ययानाम् अर्थभूतो विधिः क इति विवदन्ते शास्त्रज्ञाः।

अपूर्वं लिङाद्यर्थ इति प्राभाकराः। तन्न युक्तम्। शब्दातिरिक्तप्रमाणाविषये अपूर्वे लिङादिशक्तिज्ञानं न सम्भवति। प्रत्यक्षादिप्रमाणविषये घटादौ घटादिपदशक्तिग्रहः अनुभवसिद्धः। यदि तत् प्रमाणान्तरगोचरं तर्हि तस्यापूर्वत्वं न स्यात्। लिङादिशब्दबोधिते अपूर्वे शक्तिग्रह इति वक्तुं नशक्यम्, अन्योन्याश्रयत्वात्। लिङादिना बोधिते अपूर्वे पश्चात् व्युत्पत्तिः, व्युत्पत्तौ च सत्यां लिङादिनाबोधनमिति अन्योन्याश्रयः।

ननु विधिश्रवणदशायां काम्यकर्मवत् नित्यनैमित्तिककर्मणोः फलाश्रवणात् अन्वय-प्रतीत्यनुपपत्तेः इष्टसाधनत्वानुपपत्तेश्च नान्योन्याश्रयः। काम्यस्वर्गादि अन्यथानुपपत्या तद्

घटकतया पूर्वमेव प्रतीयते, तस्यैव कृतिसाध्यत्वात्। तदैव तदाकारेण व्युत्पत्तेरेव आपादनिकत्वात्। करणतुल्यसाध्यत्वं यागादिकं प्रथमं विषयत्वेनान्वेति, यागः कृतिसाध्यमिति। पश्चात् करणत्वेनान्वयः। प्रथमं साध्याप्रतीतौ कारणत्वान्वयानुपपत्तेः। तदुक्तं-

कृतितत्साध्यमध्यस्थो यागादिर्विषयो मतः।
साध्ये सङ्घटिताकारे करणत्वेनसम्मता ॥[1]इति।

अत्रैवं विकल्प्यते – विधिश्रवणदशायां काम्यवत् नित्यनैमित्तिककर्मणोः फलाश्रवणात् अन्वयप्रतीत्यनुपपत्तिरित्युक्तं, किं सा प्रतीत्यनुपपत्तिः सामग्रीविरहात् शक्तिविरहाद्वा उत सहकारिविरहाद्वा इति।

नाद्यः संप्रत्ययभावशब्दस्य श्रवणमात्रादन्वयबोधात्। नापि शक्तिविरहात् पदार्थबोधे पदस्यैव शक्तत्वात्। नापि सहकारिविरहात् – प्रकृतिप्रत्ययव्यतिरेकेन सहकार्यन्तरानपेक्षत्वात्। अतः प्रतीत्यनुपपत्यभाबात् किं साध्यं घटकं वा मध्ये प्रत्येतव्यं येन अपूर्वस्य वाच्यत्वं पर्यवस्येत्।

यत्तूक्तं प्रथमं विषयत्वेनान्वयः पश्चात्करणत्वेनान्वेतीति तदपि न युक्तम्। कृतिविषयत्वमेव साधनत्वं, साधनस्याविषयत्वात्। अतः अन्योन्याश्रयः तदवस्थैव।

ननु विमर्शबलादपूर्वसिद्धिः। तथा हि 'यजेतस्वर्गकामः' इति वाक्यश्रवणानन्तरं स्वर्गकामपदसमभिव्याहारात् धात्वर्थस्य यागस्य यागसाधनत्वमवगम्यते। क्षणध्वंसिनो यागस्य कथं स्वर्गसाधनत्वमिति विमर्शबलादपूर्वसिद्धिरिति चेत् किमयं विमर्शः स्मृतिरूपः उत अनुमानं वा ? पूर्वमज्ञातस्यापूर्वस्य स्मृतिर्नोपपद्यते। अपूर्वस्यानुमानमपि न सम्भवति। अपूर्वानुमानस्य यजेतस्वर्गकाम इति वाक्यार्थज्ञानाधीनत्वात्, वाक्यार्थज्ञानस्य च अपूर्वज्ञानाधीनत्वात्। ननु लिङः कार्यमर्थः।'गामानय' इत्यदि लौकिकवाक्ये आनयनादि क्रियाकार्यत्वेन बुध्यते इति क्रियारूपं कार्यं लिङा बुध्यते। कार्यं नाम कृतिसाध्यम्। तथा च आनयनादि क्रिया कृतिसाध्यत्वेन लिङा बुध्यते। यजेतेत्यादौ यागादि क्रियायाः कृतिसाध्यत्वं बाधितं तस्याः क्षणध्वंसितया स्वर्गाद्यहेतुत्वेन कार्यत्वासम्भवात्। कार्यं हि इष्टं तत्साधनंवा। अतः अपूर्वं कार्यत्वेन लिङा ग्राह्यं चेत् अपूर्वे लक्षणास्यात्। लोके हि शब्दस्य

यदर्थाभिधायकत्वं तदन्यथा करणं हि अयुक्तम्। अतः कार्यं लिङाद्यर्थः, तच्च वेदे अपूर्वम् इत्युक्तिः न समीचीनम्।

कौमारिलास्तु "**अभिधां भावनामाह अन्यामेवलिङादयः**"[2] इति शब्दभावनैव लिङर्थ इति वदन्ति। सा च प्रतीतिविसम्वादादिना प्रतिहतम्। तथा हि शब्दभावना नाम शब्दगतो अभिधाख्यो व्यापारः। तस्य प्रवर्तकत्वाभावात् लिङर्थत्वं न सम्भवति। प्रवृत्तिप्रयोजकत्वं यत् क्लृप्तं तस्यैव खलु लिङर्थत्वं युक्तम्। न खलु कोऽपि लिङादिशब्द-गतमभिधानरूपं व्यापारं ज्ञात्वा प्रवर्तते। अतः तस्य लिङर्थत्वं न युक्तम्। लिङ्-घटितं वाक्यं श्रुत्वा लिङ् स्वव्यापारवाचकः। अतः मया प्रवर्तितव्यमिति न कोऽपि मनुते। नापि यजेत इति वाक्येन यागादिस्वरूपे लिङादिगतव्यापारे च समुच्चित्यप्रतिपादितेऽपि यागादौ प्रवर्तमानो दृश्यते।

किञ्च लिङादिनिष्ठो व्यापारः किं लिङादिः ज्ञायमानस्सन्नेव प्रवर्तयतीति ज्ञायमान-रूपो वा लिङादिनिष्टशक्तिविशेषो वा? उभयथापि अव्युत्पन्नस्य ज्ञायमानत्वलक्षणव्यापार-शक्तिलक्षणाव्यापारयोश्च लिङः शक्तिः इत्याकारकज्ञानरहितस्यापि पुरुषस्य लिङः श्रवणे प्रवृत्तिः स्यात्।

शक्तिज्ञानस्य सहकारिकारणत्वे शक्तिज्ञानसापेक्षायाः तस्याः शक्तेः निर्विषयत्वा-सम्भवात् शक्तेः विषयः वाच्यः स्यात्। न च स्वव्यापारे लिङादिः क्वचिछक्तः। सर्वेषामपि घटादि शब्दानां स्वव्यापारातिरिक्ते एव हि अर्थे व्युत्पत्तिः। अतः लिङ् न स्वव्यापारवाचकः शब्दत्वात्, घटादि शब्दवत् इत्यनुमानम्। अभिधा इति शब्दोऽपि अभिधेति पदस्य – शब्दस्य योऽर्थः स्वव्यापारः तं नाभिधत्ते। अपि तु स्व-स्वेतर-शब्दसामान्यव्यापारमभिधत्ते।

ननु कथं व्यापारातिरिक्ते एव इति नियमः। अभिधा व्यापारादि शब्दानामेव तत्र व्युत्पत्तेरिति चेत् अभिधादयः शब्दाः तद्व्यक्तित्वेन स्वव्यापारं नाभिधत्ते। यद्यपि व्यापार-त्वावच्छेदेन स्वव्यापारोऽपि अभिहितः शब्दशब्दस्यापि स्वाभिधानवत्तथापि स्वव्यापाराति-रिक्ते एव साक्षात् प्रतीयते, पश्चात् समानप्रकारतया सोऽपि। यथा श्रृङ्गग्रहणेन गोव्यक्ति-प्रदर्शनं तद्वत् अभिधा शब्दः तद्व्यक्तित्वेन स्वव्यापारं नाभिधत्ते व्यापारवाचिनोऽपि स्व

व्यापारानभिधायित्वे तदतिरिक्तशब्दस्य व्यापारमात्राभिधायित्वं दुर्घटम्। अन्यथा तदर्थक-शब्दान्तरवैय्यर्थ्यापत्तिः। एवं शब्दशब्दाभिधायित्ववत् लिङोऽपि लिङ् वाच्यतापत्तिः। अतः शब्दसामान्यव्यापारे तत्प्रवृत्तिः। अभिधारूपसामान्यधर्मेण अभिधाशब्दव्यापारस्यापि अनुगमः। स्वव्यापारस्यापि अभिधाशब्दार्थे सर्वशब्दव्यापारे अन्तर्भावादेव अभिधा इति शब्दस्य अभिधेयं यन्निमित्तं शब्दव्यापारत्वं तस्य शब्दव्यापारत्वेन सामान्याकारेण ज्ञातत्वात् अभिधाशब्दस्य स्वव्यापारे शक्तिग्रहोपपत्तिः। लिङादौ व्यापारस्य प्रतीत्यभावान्न व्युत्पत्तिः।

लिङैव प्रतीतिरिति चेत्किं व्युत्पन्नेन लिङादिना प्रतीयते व्यापार उत अव्युत्पन्नेन। आद्ये लिङादेः स्वव्यापारे ज्ञाते तत्र शक्तिग्रहोपपत्तिः तत्र शक्तिग्रहे सति स्वव्यापारप्रतीतिः इति अन्योन्याश्रयः। द्वितीये तु अज्ञातलिङ्व्यापारशक्तिकस्य पुरुषस्य व्यापारप्रतीरिति चेत् व्यापारान्तरस्यापि प्रतीतिप्रसङ्गः।

अथ **"विधि-निमन्त्रण-आमन्त्रण-अधीष्ट-सम्प्रश्न-प्रार्थनेषुलिङ्"**[3] इति सूत्रे विधिः प्रेरणा इति भाष्यम्। प्रेरणा नाम प्रवृत्तिजनके ज्ञानविषयो धर्मः। जानाति, इच्छति, प्रवर्तते, इति हि क्रमः। लिङ्श्रवणानन्तरं यमर्थं ज्ञात्वा चिकीर्षया प्रवर्तते पुरुषः स एव लिङर्थः। स च इष्टसाधनत्वमेवेति मण्डनमिश्रः। इष्टसाधनत्वज्ञानं विना प्रवृत्यजननात् इति।

तन्न युक्तम्। इष्टसाधनत्वं मात्रं न लिङर्थः। 'तवेदं इष्टसाधनं अतः कुरु' इति लोके परिदृश्यमानस्य प्रयोगस्य अनुपपत्तिः स्यात्। तद्यथा 'कुरु' इत्यत्र इष्टसाधनत्वं लोडर्थः तस्य धात्वर्थक्रियायामन्वयः। 'अतः' इत्यस्य इष्टसाधनत्वात् इत्यर्थः। इयं क्रिया इष्टसाधनं इष्टसाधनत्वात् इति वाक्यार्थः पर्यवस्यति। स च अनुपपन्नः पुनरुक्तत्वात्। न च क्रियायां आदरात् एवं पुनरुक्तिः इति वाच्यं, प्रतीतेः आदरनिमित्तकत्वाभावात्। एकस्यैव इष्ट-साधनत्वस्य हेतुतया साध्यतया च निर्देशायोगाच्च।

अथ आप्तेच्छैव विध्यर्थः। वेदेऽपि लिङादेः वक्त्रभिप्रायार्थकत्वावश्यकत्वात् वक्ता सर्वेश्वरः सिध्यति इति उदयनाचार्यमतम्। एवं च लिङ्श्रवणानन्तरं क्रियायां वक्त्रभिप्राय-विषयत्वं ज्ञात्वा ततः इष्टसाधनत्व-कृतिसाध्यत्वादिकं अनुमाय चिकीर्षया क्रियादौ प्रवर्तते

 ISSN : 2277-2359

इति तेषामाशयः। 'आप्तस्य इष्टमिदं अतो ममेदं कार्यम्' इत्यत्र इदं आप्तेष्टं, आप्तेष्टत्वात् इति वाक्यार्थस्य वक्तव्यतया पूर्वप्रदर्शितरीत्या पौनरुक्त्यदोषः।

ननु **'विधि-निमन्त्रण-आमन्त्रण-अधीष्ट-सम्प्रश्न-प्रार्थनेषु लिङ्'**[4] इति सूत्रे निमन्त्रणं श्राद्धभोजनादौ दौहित्रादेः प्रवर्तनं, आमन्त्रणं कामचारानुज्ञा, अधीष्टं सत्कारपूर्वकव्यापारः, सम्प्रश्नः विचार्य-निर्धार्य-विषयकाशयः, प्रार्थना याञ्चा, इति विवरणात् सर्वस्यापि अस्य वक्तृगत-इच्छाविशेषरूपत्वात् विधिरपि इच्छाविशेषरूप एव। विधिः वक्तृसमवेतेच्छा लिङर्थत्वात् , निमन्त्रणादिवत् इति चेन्न। सम्भावनेऽलमिति चेत् सिद्धाप्रयोगे **"अताप्योः समर्थयोः लिङ्**[5]', **'हेतुहेतुमतोर्लिङ्**'[6], **'कामप्रवेदनेऽकच्चितिगर्हायां च**"[7] इत्यादिसूत्रैः सम्भावना-गर्हाश्चर्य-कामप्रवेदन-हेतुहेतुमत्भावादिषु अर्थेष्वपि लिङ्विधानात् वक्तृसमवेत-इच्छात्वरूपसाध्याभाववत्सुतेषु लिङर्थत्वरूपहेतुसत्वात् व्यभिचारः।

यदि विधिरूपैकशब्दवाच्यत्वात् वक्त्रभिप्रायादीनामपि विधित्वं इष्यते तदा हर्यादि-शब्दवाच्यमानमपि एकत्वप्रसङ्गात् अनिष्टप्रसङ्गरहित एकशब्दवाच्यैकत्वस्य उदाहरणमेव दुर्लभं भवेत्।

ननु इष्टसाधनत्वादेः लिङर्थत्वे निषेधवाक्येषु, 'न कलञ्जं भक्षयेत्' इत्यादौ अनुपपत्तिः 'प्रतियोग्यभावौ तुल्ययोगक्षेमौ' इति न्यायेन कलञ्जभक्षणे इष्टसाधनत्वाभावस्यैव बोधनीयतया तस्य बाधितत्वात्। कलञ्जभक्षणस्यापि तृप्तिरूपइष्टसाधनत्वात्। अतः आप्तेच्छाविषयत्वमेव लिङर्थः तथा सति, न कलञ्जं भक्षयेदित्यादौ लिङर्थस्य आप्तेच्छाविषयत्वस्य अभावः कलञ्जभक्षणे अबाधितः इति चेत् इष्टसाधनत्वस्य लिङर्थत्वमते अयं दोषः स्यादेव। कृति-साध्यत्वं लिङर्थः इति ब्रूमः। न च कृतिसाध्यत्वस्य लिङर्थत्वपक्षेऽपि कर्तव्यमिदं, 'अतः कुरु' इति सहप्रयोगानुपपत्तिः, इदं कर्म कृतिसाध्यं कृतिसाध्यत्वात् इति वाक्यार्थे पौनरुक्त्यं, हेतुसाध्ययोः ऐक्यप्रतीतिश्च स्यात् इति वाच्यम्।

'ब्राह्मणस्य कर्तव्यमिदम्, अतः तवापि कर्तव्यं' इतिवत् सामान्यविशेषविवक्षया पौनरुक्त्यभावात्। यदि सामान्यविशेषभावेन प्रतीयते इति अत्यन्त ऐकार्थ्यविवक्षायां तत्रापि

प्रयोगायोगात्। कर्तव्यं कर्तृविशेषविषयं कुरु इति तद्विशेषविवक्षया इत्यविरोधः, इष्टसाधनत्वं तु व्यभिचारात् विरोधः।

एवं कृतिसाध्यत्वस्य लिङर्थत्वपक्षे कलञ्जभक्षणं न कर्तव्यमिति वाक्यार्थस्य अबाधात् न दोषः। कर्तृव्यापारसाध्यत्वमेव कर्तव्यत्वम्। तदुक्तं वेदार्थसङ्ग्रहे 'यजदेवपूजायां' इति देवताराधनभूतयागादेः प्रकृत्यर्थस्य कर्तृव्यापारसाध्यतां व्युत्पत्तिसिद्धां लिङादयः अभिदधतीति न किञ्चिदनुपपन्नं कर्तृवाचिनां प्रत्ययानां प्रकृत्यर्थस्य कर्तृव्यापारसम्बन्धप्रकारो हि वाच्यः। भूतवर्तमानादिकं अन्ये वदन्ति। लिङादयस्तु कर्तृव्यापारसाध्यतां वदन्ति"[8] भाष्येऽपि 'अतो विधिवाक्येष्वपि धात्वर्थस्य कर्तृव्यापारसाध्यतामात्रं शब्दानुशासनसिद्धमेव लिङादेः वाच्यं इत्यध्यवसीयते। धात्वर्थस्य च यागादेः अग्न्यादिदेवतान्तर्यामिपरमपुरुषसमाराधनरूपतासमाराधितात् परमपुरुषात् फलासिद्धिश्चेति **'फलमत उपपत्तेः' इत्यत्र प्रतिपादयिष्यते**"[9] इति भाष्ये कर्तृव्यापारसाध्यतामात्रं इति निष्कृष्टार्थप्रदर्शनायोक्तम्। प्रतिपत्तिप्रकारस्तु यजेत इत्यादौ स्वव्यापारसाध्यभागादिविशिष्ट इति कर्तृप्राधान्येनैव। उक्तञ्च दीपे कर्त्रधिकरणे "यजेत उपासीत इति कर्तरि लकारः। अतः **कर्तारमेव बोधयति शास्त्रम्**"[10]। वेदार्थसङ्ग्रहे अपि 'स्वर्गकामो यजेत' इत्येवमादिषु लकारवाच्यकर्तृविशेषसमर्थकानां स्वर्गकामादिपदानां नियोज्यविशेषसमर्थकत्वं शब्दानुशासनाविरुद्धम् इति प्रतिपादितम् सर्वतन्त्रस्वतन्त्रैः श्री वेङ्कटनाथार्यैरपि एवं प्रसाधितं :-

"धात्वर्थस्यैव रूपं किमपिहि कथयन्त्यत्र सर्वे लकाराः
कर्तृ व्यापारसाध्यं त्वभिदधतिविधिप्रत्ययास्तल्लिङ्गाद्याः ।
वैघट्यं द्वारसिद्धिः प्रशमयति तथा सन्ति लोकोक्तिभेदाः
सिद्धं शब्दानुशिष्ट्यात्विदमुचितमिति स्थापितं भाष्यकारैः"[11]॥ इति

उपसंहारः

अनेन सर्वेभ्यो वाक्येभ्यः आख्यातार्थकर्तृविशेष्यकः शाब्दबोधो भवति।इयञ्च रीतिः कर्तरि लकारस्थले। कर्मणि लकारस्थले कर्मविशेष्यकः शाब्दबोधः, भावाख्यातस्थले धात्वर्थविशेष्यकः शाब्दबोधः आचार्याणां अभिमतः। द्वितीयाद्यन्तपदार्थानां विभक्त्यर्थद्वारा धात्वर्थे अन्वयः इति अविरुद्धम्। धात्वर्थस्य तिङर्थे अन्वय इत्यपि प्रत्ययार्थप्रधानं न्याय-

सिद्धम्। तिङर्थः कः न कृतिः, "लःकर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्यः"[12] इति कर्तृकर्माद्यर्थे लकारानुशासने न तद्विरोधात्। तथा च कर्तुः कर्मणो वा लकारार्थस्यैव विशेष्यतम्। प्रथमान्तार्थस्यापि तत्रैव अभेदेनान्वयः। तथा च 'देवदत्तः तण्डुलं पचति' इत्यत्र देवदत्ताभिन्नः तण्डुलकर्मकपाककर्ता, 'देवदत्तेन पच्यते तण्डुलः' इत्यत्र तण्डुलाभिन्नं देवदत्तकर्तृकपाककर्म इत्यादिबोधस्स्यात्। 'आचार्यः प्रयाति तस्य पादयोः अभिवादय' इत्यत्र प्रधानस्य आख्यातार्थस्य कर्तुः तच्छब्देन परामर्शात् पादयोरन्वयोऽप्युपपन्नो भवति। भावप्रधानमाख्यातमिति निरुक्तवचनं तु आर्थिकप्राधान्यपरतया नेयम्। सर्वेऽपि कथञ्चिदेव तद्वचनं निर्वहन्ति।

अन्त्यसूची

1. न्यायमञ्जरी 98.
2. तन्त्रवार्तिकम् 1-1-2.
3. अष्टाध्यायी 161-3-3.
4. अष्टाध्यायी 3-3-161
5. अष्टाध्यायी 3-2-126
6. अष्टाध्यायी 3-3-146
7. अष्टाध्यायी 3-3-153
8. वेदार्थसंग्रहः पु 163
9. श्रीभाष्यम् पु 71
10. वेदान्तदीपः पु 460
11. तत्वमुक्ताकलापः अद्रव्यसरः 94
12. अष्टाध्यायी 69-4-3

उपयुक्तग्रन्थसूची

1. अष्टाध्यायीसूत्रपाठः – महर्षिपाणिनिविरचितः, संपादकः - ब्रह्मदत्तजिज्ञासुः, राम लाल कपूर ट्रसट्, नव देहली, 2012.

2. **तत्वमुक्ताकलापः – वेदान्ताचार्यः**, vptv kainkaryam trust, kanchipuram, 2018
3. **वेदान्तदीपः – श्रीभगवद्रामानुजाचार्यः**, edited by v s vijayaraghavacaraya, 2018.
4. **श्रीभाष्यम् – श्रीभगवद्रामानुजाचार्यः**, edited by v s vijayaraghavacaraya, 2018.
5. वेदार्थसंग्रहः – श्रीभगवद्रामानुजाचार्यः ,काञ्चीपुरम् ,जमतसंरक्षणसमितिःरामानु , .2019

वृष्टिसूचना

डा.गिरीष् एम्.पि
सहायकाचार्यः, ज्योतिषविभागः
सर्वकारीयसंस्कृतविद्यालयः, त्रिपुणित्तुरा

कालेऽस्मिन् बहुचर्चितेषु प्रधानविषयेषु प्रमुखो भवति वृष्टिप्रश्नः। सर्वचराचराणां सुस्थितये जलमत्यन्तमपेक्षितमिति न खलु कथनीयम्। जलस्य प्राधान्यमवगम्य पुरातन-कालादारभ्यैव जनाः देवतात्वं परिकल्प्य आराधितवन्तः। उक्तञ्च-

इमाःआपःशिवाःसन्तुशुभाः शुद्धाश्च निर्मलाः।
पावनाःशीतलाश्चैव पूताःसूर्यस्य रश्मिभिः॥[1]

अधिकतया वयं वृष्टिजलमाश्रित्यैव जीवामः। यस्मिन् वर्षे वृष्टेःन्यूनता सम्भवति तस्मिन् वर्षे जलदौर्लभ्यं निश्चयेन भवति। यस्मिन् वर्षे वृष्टेः आधिक्यं सम्भवति तस्मिन् वर्षे जलोपप्लवः च। उभावपि क्लेशाय एव। आधुनिकयन्त्रसामग्र्यः सन्ति चेदपि वृष्टेः गणना सम्यक् न प्रचलति। जनाः परिहासरूपेण इदानीमपि कथयन्ति आकाशवाणीसंस्थायाः सूचनाप्रकारेण अद्य वृष्टिः भवेत् न वा भवेदिति।

किन्तु कृषिकर्म अवलम्ब्य जीवनं नीताः पूर्वजाः ज्योतिश्शास्त्रसाहाय्येन वृष्टिगणनां सम्यक् कृतवन्तः इति ज्योतिश्शास्त्रग्रन्थेभ्यः अवगन्तुं शक्यते। किमधिकं इदानीन्तनकाले अपि मेषविषुसङ्क्रमकाले वर्षपर्यन्तस्य वृष्ट्याद्यवस्थां सम्यक्सूचयन्ति। तत्तु केरलेषु विषुफलं इति प्रसिद्धमेव। तत् पञ्चाङ्गेषु सूच्यते च। एवं वृष्ट्यवस्थां पूर्वमेव अवगन्तुं शक्यते चेत् कृषिकर्मादिषु बहूपकाराय भवेत्।

तदर्थं मेषविषुक्रमकालनक्षत्रादिनिरूपणेन वृष्टिलक्षणं कथमिति अत्र सूचयति। मेषसङ्क्रमः अश्विनीनक्षत्रे कालेवर्षकृत्। यमनक्षत्रे जनहतिः सुभिक्षञ्च। कृत्तिकानक्षत्रे राजोप-द्रवः, रोहिण्यां उर्वीसुराणां क्लेशः, मृगशिरसि पशुहतिः अल्पवृष्टिः च। आर्द्रायाम् अभीष्ट-

[1]विष्णुसंहिता.26/11

वर्षं धान्यक्षयञ्च, पुनर्वसुनक्षत्रे आदौ वर्षणमुद्भवेत्। पुष्ये सस्यहानिः बहुवर्षञ्च। आश्लेषायां अतीववृष्टिः तस्करभयः युद्धभीतिश्च।

मघानक्षत्रे अधिकवृष्टिः नृपभयं धान्यक्षयः च। आर्यमभगयोः उभे नक्षत्रे शूद्र-विनाशनं महीसुधाशानां विनाशनं सूचयति। हस्तानक्षत्रे क्षेमारोग्यसुभिक्षकृत्। चित्रा तु बहून् अनर्थान् स्वल्पं वर्षम् अरोगतां च कुरुते। स्वातीनक्षत्रे भूरिवर्षं सुभिक्षं च। शूर्पे शूद्रविपत् अरोगता वृष्टिहानिः च। अनुराधा ज्येष्ठा च धान्यक्षयं प्रभूतां वृष्टिं च सूचयति।

मूलं महतीं वृष्टिं सूचयति। पूर्वाषाढायां सस्याभिवृद्धिं महतीं वृष्टिं प्रान्ते विनाशं च करोति। उत्तराषाढानक्षत्रे तु स्वल्पवृष्टिं सूचयति। श्रवणनक्षत्रे महतीवृष्टिं सस्याभिवृद्धिं च सूचयति। धनिष्ठायाम् आदौ वृष्टिः चेदपि स्वकाले वर्षणं न। वारुणे भाद्रे च बह्वी वृष्टिः कुधान्यवर्धनं च। उत्तरभाद्रपदे लघ्वीवृष्टिः पुण्यकर्माल्पता च। रेवत्यां स्वोचिते काले एव बह्वीं वृष्टिं सूचयति।[1] अश्विन्यादिरेवतिपर्यन्तनक्षत्रेषु किं नक्षत्रं मेषविषुसङ्क्रमदिने भवति तदनुसारेण वृष्ट्याद्यवस्था अत्र सूचिता-

[1]प्र.मा.15/42-49

काले वर्षकृदश्विभं जनहतिं कुर्यात्सुभिक्षं यमो राजोपद्रवमल्पवर्षमनलोऽथोर्वीसुराणं विपत्।
आदौ वृष्टिरजे पुनः पशुहतिः सौम्येऽल्पवृष्टिः पुनः कुर्याद्वर्षमभीष्टमन्तकरिपर्द्धान्यक्षयं वा मनाक्॥
आदौ वर्षणमुद्भवेच्च पशुरुग्व्याधिश्च नृणां महान् दुर्वृत्तोद्धतिरत्र मातरि गुरौ सस्यं न वर्षं बहु।
सार्पेवृष्टिरतीव तस्करभयं युद्धं च भीमं पुनर्वृष्टिःस्यात् पितृभेधिकं नृपभयं किञ्चच्च धान्यक्षयः॥
करुतः शूद्रविनाशनं क्षयमपि तद्वन्महीसुधाशानाम्। अपि च सुभिक्षं भूम्यामर्यमभगयोरुभे च नक्षत्रे॥
क्षेमारोग्यसुभिक्षकृत्सवितृभं चित्रा त्वनर्थान् बहून् वर्षं स्वल्पमरोगतां च कुरुते कुर्यात् पुनर्वायुभम्।
वर्षं भूरि सुभिक्षमप्यवनिदेवर्द्धिं च शूद्रापदम् शूर्पे शूद्रविपत्सुभिक्षनृगदाः सर्वत्र नो वर्षणम्॥
धान्यक्षयं वृष्टिमपि प्रभूतां करोति मित्रो मघवा तथैव। गोमर्त्यरुग् ब्राह्मणकर्मविघ्नान् करोति वृष्टिं महतीं च मूलम्॥
सस्याभिवृद्धिं महतीञ्च वृष्टिं प्रान्ते विनाशञ्च करोति तोयम्। स्वल्पं हि वर्षं विदधाति विश्वं सस्यञ्च वर्षञ्च महत्मुकुन्दः॥
आदौ वृष्टिर्वर्षणं न स्वकाले धान्यं किञ्चित्क्षीयते भे वसूनाम्। बह्वी वृष्टिर्वर्द्धते वा कुधान्यं सत्यब्दादौ वारुणे च॥
वृष्टिर्लघ्वी पुण्यकर्माल्पता च बुध्न्याह्वे स्युर्मानवाः स्वल्पसत्वाः।बह्वीवृष्टिः स्वोचिते काल एव स्याद्रेवत्यां मेदिनी सत्सुभिक्षा॥

सङ्ख्या	नक्षत्राणि	अवस्था
1	अश्विनी	वृष्टिः
2	भरणी	सर्वनाशः,अल्पवृष्टिः
3	कृत्तिका	अल्पवृष्टिः,राजोपद्रवम्
4	रोहिणी	अधिवृष्टिः
5	मृगशिरः	अल्पवृष्टिः
6	आर्द्रा	वृष्टिः
7	पुनर्वसु	कालात्पूर्ववृष्टिः
8	पुष्यम्	अधिकवृष्टिः
9	आश्लेषा	अत्यधिकवृष्टिः
10	मघा	अधिकवृष्टिः
11	पूर्वफाल्गुनी	नाशः
12	उत्तरफाल्गुनी	नाशः
13	हस्ता	वृष्टिः
14	चित्रा	अल्पवृष्टिः
15	स्वातिः	अधिकवृष्टिः
16	विशाखा	अनावृष्टिः

17	अनुराधा	अधिकवृष्टिः
18	ज्येष्ठा	अधिकवृष्टिः
19	मूलम्	अधिकवृष्टिः
20	पूर्वाषाढा	अधिकवृष्टिः
21	उत्तराषाढा	अल्पवृष्टिः
22	श्रवणा	अधिकवृष्टिः
23	धनिष्ठा	आदिकालवृष्टिः
24	शततारा	अधिकवृष्टिः
25	पूर्वाभाद्रपदा	अधिकवृष्टिः
26	उत्तराभाद्रपदा	अल्पवृष्टिः
27	रेवती	वृष्टिः

मेषसङ्क्रमतिथिफलम्

मेषसङ्क्रमः प्रतिपत्तिथौ भूः वर्षविहीना, द्वितीयायां तृतीयायां च निजसमये एव वृष्टिः धान्यस्तु अल्पा एव। चतुर्थ्यां तिथौ बह्वी वृष्टिः अनर्थविघ्ननिचया ज्ञेयाः। पञ्चम्यां बहुवर्षसस्यविभवाः, षष्ठ्यां महत् युद्धं किञ्चित् धान्यहतिः अल्पवृष्टिः च। सप्तम्यां काले वर्षं नृपतेरुपद्रवं पुनश्च उचितां वृष्टिं च कुर्यात्।

विषुवे अयने अष्टमी यदि बहुधान्यम् उचितवृष्टिः च। तत्रगा नवमी बहूनि सस्यानि बहून् अनर्थान् च कुरुते। तत्र दशमी चेत् बहवः अनर्थाः शोका बह्वीवृष्टिः च। एकादश्यां बहुवर्षकुधान्यर्द्धिः नृणां लघ्वी विपच्च। द्वादश्यां तद्वद् विश्वतिथौ स्वसमये बहुवर्षणं उद्धताः

तस्कराः सन्ति च। चतुर्दश्यां प्रारम्भे बहुवर्षणं तच्च मण्डलगतं काले तु न। पर्वणि अधिकं वर्षं भूरियुद्धं उन्नता धान्यर्द्धिः अपि।[1]

सङ्क्रमकरणफलम्[2]

विषुवे सिंहकरणे सति बहुवर्षः धान्यसम्पदः अनर्थाः च। व्याघ्रे तु समुचितवर्षः पशुनाशः किञ्चन दुर्भिक्षः च। वराहकरणश्चेत् अन्ते सर्वत्र वृष्टिः न बह्वी विपच्च। खरे गोधनधान्यवृद्धिः बह्वी मण्डलस्था वृष्टिःच। गजे आदौ अतीववृष्टिः अन्ते न। गवि अन्यथा बहवः रोगाः च स्युः विष्टौ गवां रुग् बहुसस्यसम्पद् काले वृष्टिः च। विष्ट्यां यथैव शकुने तथैव विशेषात् बहवः अनर्थाः भवन्ति। चतुष्पदे अनल्पः वर्षः प्रारम्भनाशी अब्दः बहुधान्यहानिः च। नागे बह्वी वृष्टिः सस्यसम्पच्च। किंस्तुघ्ने अल्पः धान्यनाशः अथ स्वीये काले वृष्टिः स्यात् अन्ते अखिलानां सस्यानां समृद्धिः सम्भवेच्च।

---

[1] प्र.मा.15/50-54

प्रतिपद्विषुवति यदि भूवर्ष विहीना पुनर्द्वितीया चेत्। यदि च तृतीया वर्षं निजसमये भवति धान्यमल्पं च॥

बह्वी वृष्टिरनर्थं विघ्ननिचया ज्ञेयाश्चतुर्थ्यां तिथौ पञ्चम्यां बहुवर्षसस्यविभवाः षष्ठ्यां तु युद्धं महत्।

किञ्चिद्धान्यहतिश्च वृष्टिरबहुःकुर्यात् पुनस्सप्तमी काले वर्षमुपद्रवं च नृपतेर्वृष्टिं पुनश्चोचिताम्॥

अष्टम्ययने विषुवे यदि बहुधान्यमुपचितवर्षं च। सस्यानि बहूनि बहून् कुरुतेऽनर्थांश्च तत्रगा नवमी॥

बहवोऽनर्थाः शोका बह्वी वृष्टिश्च तत्र यदि दशमी। बहुवर्षकुधान्यर्धी चैकादश्यां विपनृणां लघ्वी॥

द्वादश्यां बहुवर्षाणां स्वसमये सन्त्युद्धतास्तस्करास्तद्वद्विश्वतिथौमहीद्वयगलीतिथ्यां पुनर्वर्षणम्।

प्रारम्भे बहुतश्च मण्डलगतं काले तु नो वर्षणम् युद्धं पर्वणि भूरिवर्षमधिकं धान्यर्धिरप्युन्नता॥

[2] प्र.मा.25/55-59

बवकरणे सति विषुवे बहुवर्षं धान्यसम्पदोऽनर्थाः व्याघ्रे समुचितवर्षं पशुनाशःकिञ्चन च दुर्भिक्षम्।

न चावसाने न च वृष्टिरादौ नान्तश्च सर्वत्र विपच्च बह्वी कोले खरे गोधन धान्य वृद्धिर्वृष्टिश्च बह्वी खलु मण्डलस्था॥

आदौ गजे वर्षमतीव नान्ते गव्यन्यथा स्युर्बहवश्च रोगाः।

विष्टौ गवां रुग्बहुसस्यसम्पद्वृष्टिश्च कालेबहवोऽप्यनर्थाः॥

यथैव विष्ट्यां शकुने तथैव भवन्त्यनर्था बहवो विशेषात् चतुष्पदे वर्षमनल्पमब्दः प्रारम्भनाशी बहुधान्यहानिः॥

बह्विवृष्टिः सस्यसम्पच्चनागे किंस्तुघ्नेऽल्पो धान्यनाऽथ वृष्टिः।

स्वीये काले संभवेदेव चान्ते सस्यानां स्याच्चाखिलानां समृद्धिः॥

ISSN : 2277-2359

रवेः मेषसङ्क्रमः मेषस्य जूकस्य मृगस्य च उदये यदि वृष्टिः स्वल्पा, सिंहस्य तु मण्डलगामी वृश्चिकस्य मध्यमवृष्टिः। इतरराशिषु सङ्क्रमश्चेत् बहुवृष्टिश्च। एवं सङ्क्रमदिनस्य तिथि,करण,राशि,ग्रहस्थितिं च सम्यक् निरीक्ष्य वृष्ट्यवस्थाम् अवगन्तुं शक्यते न तु नक्षत्रेनैकेन।

गतवर्षीयसङ्क्रमदिवसनक्षत्राण्यत्र सूच्यन्ते।

कोलम्बवर्षः	क्रिस्तवर्षः	नक्षत्रम्
1179	2004	श्रवणा
1180	2005	मृगशिरः
1181	2006	चित्रा
1182	2007	शततारा
1183	2008	पुष्या
1184	2009	ज्येष्ठा
1185	2010	रेवती
1186	2011	मघा
1187	2012	उत्तराषाढा
1188	2013	कृत्तिका
1189	2014	हस्ता
1190	2015	धनिष्ठा
1191	2016	पुनर्वसु

1192	2017	विशाखा
1193	2018	उत्तराभाद्रपदा
1194	2019	आश्लेषा
1195	2020	पूर्वाषाढा
1196	2021	भरणी
1197	2022	रेवती

एवं प्रकारेण मेषसङ्क्रमादिदिनानां पञ्चाङ्गद्वारा प्रत्येकं वर्षस्य वृष्टेः उपलब्धतां पूर्वमेव ज्ञातुं शक्यते। एतेन कृषेः उत्पादनं वर्धयितुं तटीयक्षेत्रेषु निवसतां जनानां सुरक्षां सुनिश्चितं कर्तुं च शक्यते। वराहमिहिराचार्यस्य बृहत्संहिता इत्यादयः ग्रन्थाः अस्य आधारः।

परिशीलितग्रन्थसूची

1. इडय्काट् नम्पूतिरिः - प्रश्नमार्गः, कृष्णालयं पब्लिकेशन्,पल्लुरुत्ति,1986

2. इडय्काट् नम्पूतिरिः - प्रश्नमार्गः, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन् ,वाराणसी.1999

3. इडय्काट् नम्पूतिरिः - प्रश्नमार्गः,देवी ग्राफिक्स,कोटुङ्ङल्लूर्, 2011

4. वराहमिहिराचार्यः - होराशास्त्रम्,, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन्, वाराणसी.2014

5. वि पि के पोतुवालः - उत्तरमलायालपञ्चाङ्गम्, ,ज्योतिस्सदनं,पय्यन्नूर्, 2022

शुक्लयजुर्वेदे भूतकाललकारार्थविचारे उवटमहीधरयोः मतभेदः-कश्चन विचारः।

डा.रेनिल देव एम्.आर्

सहायकाचार्यः, व्याकरणविभागः

सर्वकारीयसंस्कृतविद्यालयः, तिरुवनन्तपुरम्

कुञ्चिकापदानि

वेदः,उवटः, महीधरः, वाजसनीयसंहिता, छन्दसि, लकारः, भूतकालः

शोधसारः

निबन्धेऽस्मिन् शुक्लयजुर्वेदप्रतिपादितानां भूतकाललकाराणामर्थव्यत्ययः प्रदर्शितः। वैदिकभाषायां लकाराणामर्थकथने लौकिकसंस्कृतवन्नियमः नास्ति। चतुर्षुवेदेषु लकाराणाम् अर्थविपरिणामः बहुत्र दृश्यते। तेषु भूतकाललकाराणामर्थव्यत्ययः अत्यधिक एव। सर्वेषां लकाराणामर्थकथने बहुषु स्थलेषु व्यतिरेकः दृश्यते च। शुक्लयजुर्वेदस्य वाजसनीयसंहितायां लकाराणामर्थव्यत्ययः बहुत्र वर्तते। विषयेऽस्मिन् उवटभाष्ये महीधरभाष्ये च मतभेदः दृश्यते। प्रबन्धेऽस्मिन् विभिन्नेषु मन्त्रेषु भूतकाललकाराणां धातूनाञ्च अर्थकथने उव्वटमही-धराभ्यां स्वीकृतानामाशयानां सजात्यवैजात्यानि प्रदर्श्य तयोः अर्थकथने दृश्यमानवैरुध्यानि समानताश्च प्रतिपादिताः।

उपोद्घातः

पाणिनिना लट्, लिट्, लुट्, लृट्, लेट्, लोट्, लङ्, लिङ्, लुङ्, लृङ् इति दशलकाराः प्रणीताः। तेषु लट्लकारः वर्तमानकाले, लुङ्, लङ्, लिट् लकाराः भूतकाले, लुट्, लृट् भविष्यत्काले, लिङ्, लोट्, लेट् च विध्यादिरर्थे, आशीरर्थे च प्रयुज्यन्ते। लृङ्लकारः क्रियानिष्पत्तौ भूतकाले भविष्यत्काले च प्रयुज्यते। लेट् लकारप्रयोगः वैदिके एव दृश्यते। भूतकाललकारेषु लुङ् सामान्यभूते, लङ् अनद्यतनभूते, लिट् परोक्षे च प्रतिपाद्यते। भविष्यत्काललकारेषु लुट् अनद्यतनभविष्यत्काले, लृट् सामान्यभविष्यत्काले च प्रयुज्यते इति सामान्यनियमः। किन्तु वैदिके अस्य नियमस्य व्यतिरेकः। चतुर्षु वेदेषु लकाराणामर्थविपरिणामः बहुत्र दृश्यते। शुक्लयुजुर्वेदे बहुत्र लकाराणामर्थविपरिणामः वर्तते।

शुक्लयजुर्वेदीयवाजसनीयसंहितायाः प्रमुखेद्वेव्याख्यानेस्तः, उवटभाष्यं महीधरभाष्यञ्च। प्रबन्धेऽस्मिन् विभिन्नेषु मन्त्रेषु भूतकाललकाराणां धातूनाञ्च अर्थकथने उवटमहीधराभ्यां स्वीकृतानामाशयानां साजात्यवैजात्यानि प्रदर्श्य तयोः अर्थकथने दृश्यमानवैरुध्यानि समानताश्च प्रतिपादिताः।

लौकिकवैदिकयोः लकारर्थविचारः पाणिन्यादिवैयाकरणैः कृतः। पाणिनिना 'छन्दसि लुङ्लङलिटः'[1], लिङर्थे लेट्[2], उपसंवादाऽऽशङ्कयोश्च, छन्दसिलिट्[3] इत्यादिभिः सूत्रैः अयं विषयः छन्दसि प्रतिपाद्यते। यथा तैत्तिरीयसंहितायाम् 'नारत्यैसुवरभिविख्येषम्' इति[4] मन्त्रप्रयोगः। अत्र विख्येषमिति लुङ्लकारः पश्यामि इति लटर्थे व्याख्यातृभिः निर्णीयते। नराणां स्वामित्वेन सम्बन्धिनं ज्योतिः (द्योतनशीलम् आवहनीयम्) आभिमुख्येन पश्यामि इति मन्त्रार्थः। तद्वत् शुक्लयजुर्वेदे बहुत्र लकाराणामर्थविपरिणामः दृश्यते। लकाराणाम् अर्थविपरिणामेषु मुख्याः भवन्ति भूतकाललकाराः। बहुषु स्थलेषु लङ्लुङ्लिटः इति भूतकाललकाराः अन्येषु अर्थेषु विकल्पेन प्रतिपाद्यन्ते। मुख्यतया लोडर्थे लडर्थे लिङर्थे च। पाणिनिना 'छन्दसि लुङ्लङ्लिटः' इति सूत्रेण अयं विषयः प्रतिपाद्यते।

लुङ्लकारस्य अर्थभेदः

वेदेऽस्मिन् लकाराणामर्थव्यत्ययेषु लुङ्लकारस्य अथ विपर्ययः बहुत्र दृश्यते। लुङ्लकारः लौकिके सामान्यभूते प्रयुज्यते। किन्तु वैदिके अयं लकारः सर्वकालेषु दृश्यते। अस्य आधारः 'छन्दसि लुङ्लङ्लिटः', 'व्यत्ययो बहुलम्[5] इति सूत्रद्वयमेव।

वर्तमानार्थे लुङ्

वर्तमानार्थे लुङ्लकारस्य उदाहरणं तु - अगात्[1] इति। 'चित्रं देवानामुदगात्' इति मन्त्रप्रयोगः[2]। अत्र अगात् इति लुङ्लकारस्य 'छन्दसि लुङ्लङ्लिटः'[3] इति सूत्रेण काल-

---

[1].अष्टाध्यायी (अ) -3/4/6

[2]. अ- 3/4/7

[3]. अ- 3/1/93

[4].तैत्तिरीयसंहिता - 1/1/4

[5].अ- 3/1/85

विशेषस्य अवचनात् सामान्ये सर्वकालेषु लुङ्लकार: भवति। अत्र गच्छति इति लडर्थे लुङ्प्रयोग:। सूर्य: आश्चर्यं यथा तथा उदयं गच्छति इत्यर्थ:।

अपि च लुङ्लकारस्य अर्थकथने उवटमहीधरयो: मतभेद: दृश्यते। यथा अक्रमीत्[4] इति। 'आ अयंगौ: पृश्निः अक्रमीत्' इति मन्त्रप्रयोग:। उवटभाष्ये 'आक्रमते' इति वर्तमानार्थे लुङ् प्रवर्तते। एवं चार्थ: 'अयं अग्निः सर्वत: आक्रमते' इति। किन्तु महीधरेण 'क्रमणंकृतवान्' इति भूतकालार्थ: उक्त:। तथासति अर्थस्तु 'अयं अग्निः सर्वत: क्रमणं कृतवान्' इति। वस्तुत: अत्र लुङ्लकारस्य छन्दसि सर्वकालप्रयोगसाधुत्वात् व्याकरणनियमानुसारं द्वावपि प्रयोगौ साधू।

न केवलं लकाराणां विषये किन्तु धात्वर्थविषयेऽपि अर्थभेद: उवटमहीधरयो: भाष्ययो: वर्तते। यथा 'अख्यत्'[5] इति। अत्र सर्वकालेषु लुङ्[6]। वस्तुत: अयं धातु: आख्या-नार्थक:। किन्तु द्वयो: भाष्ययो: ख्याधातो: मुख्यार्थस्य स्थाने अन्यार्थप्रयोग: कृत:। उवटभाष्ये अख्यत् इत्यस्य पश्यति इत्यर्थ: प्रदर्शित:। तथासति अर्थस्तु 'अग्निः दिवं पश्यति' इति। किन्तु महीधरभाष्ये 'अग्निः द्युलोकं प्रकाशयति' इत्यर्थ: उल्लिखित:। किन्तु प्रकरणवशात् पश्यति इत्यर्थापेक्षया प्रकाशयति इत्यर्थस्य साधुत्वमिति भाति। वस्तुत: अग्निरित्यर्थे महिष: इति पदं मन्त्रे प्रयुक्तम्। 'महि माहात्म्यं यागकर्तृस्वरूपं सनोति स: महिष:' इति सशब्द: व्याख्यात:। तत्र प्रमाणं च 'अग्निर्वै महिष: स इदं जातो महान्' इति श्रुति:[7]। तदनुसारेण द्युलोकम् अनुष्ठातृभ्य: विशेषेणप्रकाशयति प्रकाशितवान् च इत्यर्थ:। तथा च अत्र प्रकाशयति इत्यर्थ: युक्ततर:।

---

[1].इण्गतौ (भ्वा.प) लुङ् प्र.पुए.व।

[2].वाजसनीयसंहिता (वा.सं) - 7/42

[3].अ-3/4/6

[4].क्रमुपादविक्षेपे (भ्वा.प) लुङ् प्र.पुए.व।

[5].ख्याप्रकथने (अ.प) लुङ् प्र.पु.ए.व।

[6].अ - 3/4/6

[7].वा.सं - पृष्टम्-43

लोडर्थे लुङ्

लोडर्थे लुङ्लकारप्रयोगस्तु - अगन्महि[1] इति। अत्र गम्लृधातोः 'सङ्गताभवाम' इति लोडर्थे लुङ्प्रयोगः। 'संतनूभिरगन्महि' इति मन्त्रप्रयोगः। वयं शरीरावयवैः सङ्गता भवाम इति मन्त्रार्थः।

विधिलिङर्थे लुङ्

विधिलिङर्थे लुङ्लकारप्रयोगस्तु - हिंसिष्टम्[2] इति। अत्र सर्वकालेषु लुङ्[3]। 'ओषध्याः ते मूलं माहिं सिष्टमिति मन्त्रप्रयोगः[4]। महीधरेण मा विनाशयतमिति लिङर्थे लुङ् प्रयुज्यते। उवटेन मा विनाशिष्टमिति भूतकाले प्रयुज्यते। 'मा यज्ञं हिंसिष्टं मा यज्ञ-पतिम्' इति मन्त्रप्रयोगः। हे अग्निदेवते, युवां यज्ञं यजमानं च मा विनाशयतं विनाशिष्टं वा इत्यर्थः।व्याख्यानरीत्या द्वावपि प्रयोगौ साधू।

आशीरर्थे लुङ्

आशीरर्थे लुङ्प्रयोगस्तु -भूत्[5] इति। 'इन्द्रः आज्येन हविषाभूत्' इति मन्त्रप्रयोगः[6]। मन्त्रप्रयोगः[6]। उवटेन भूयात् इति लिङर्थे लुङ् इत्यभिप्रैति। महीधरेण भवतु इति लोडर्थे लुङ् इति स्वीकृतः। इन्द्रः अजनेन हवनेन भूयात् भवतु वा इति मन्त्रार्थः। प्रकरणवशात् द्वावपि समीचीनौ।

लङ्लकारस्य अर्थभेदः

लङ्लकारः अनद्यतनभूतार्थे लौकिके प्रयुज्यते। अयं लकारः छन्दसि सर्वकालेषु दृश्यते। लुङ्लकारवत् अयं लकारः भूतार्थे वर्तमनार्थे लोडर्थे लिङर्थे च निर्दिश्यते। तेषु लडर्थलोडर्थयोः प्रयोगः अत्यधिकः भवति।

---

[1].गम्लृगतौलुङ् उ.पुब.व

[2].हिसिहिंसायां (रु.प) लुङ् म.पुद्वि.व।

[3].अ - 3/4/6

[4].वा.सं- 5/3

[5].भूसत्तायाम् (भ्वा.प) लुङ् प्र.पुए.व।

[6].वा. सं - 2/9,7/39

वर्तमानार्थे लङ्

वर्तमानार्थे लङ्लकारप्रयोगस्तु - चोदयत्[1] इति। चोदयति प्रेरयति वर्षति वा इति वर्तमानार्थे लङ्प्रयोग:। 'अयं वने: चोदयत् पृश्निगर्भाज्योतिर्जरायुरजसोविमाने' इति मन्त्र-प्रयोग:। अस्य अर्थस्तु अयं ज्योतिर्जरायु: कान्तचन्द्र: उदकस्य निर्माणकाले द्युलोकस्थाप: चोदयति प्रेरयति वर्षति वा इत्यर्थ:।

लोडर्थे लङ्

लोडर्थे लङ्लकारप्रयोगस्तु युयवन्[2] इति। अत्र 'व्यत्ययो बहुलम्'[3] इति सूत्रेण पृथक्कुर्वन्तु इति लोडर्थे लङ्। 'सनोति अस्मत्युयवन् अमी वा:[4]' इति मन्त्र:। 'ते अश्वा: अस्मत् सकाशात् क्षिप्रं व्याधीन् कुर्वन्तु' इत्यर्थ:।

लङ्लकारस्य अर्थकथनेऽपि उवटमहीधरयो: भाष्ययो: मतभेदो वर्तते। यथा - अचरत्[5] इति। सर्वकालेषु लङ्। महीधरभाष्ये चरति इति लटर्थे लङ् प्रयुज्यते। किन्तु उवटभाष्ये भूतकालार्थे प्रयुज्यते। 'जवोयस्तेवाजिन्निहितो गृहा: य: श्येने परीत्तो अचरश्च वाते' इति मन्त्रप्रयोग:। हेवाजिन् अश्व, गुहायां हृदयप्रदेशे स्थापित: तवय: वेग: श्येने वायौ च परिदत्त: सन् चरति अचरत्वा इत्यर्थ:। प्रकारणवशात् द्वावपि साधू।

लिट्लकारस्य अर्थभेद:

सामान्यतया परोक्षार्थे लिट्लकार: प्रयुज्यते। वैदिके छन्दसि लुङ्लङ्लिट: इति सूत्रेण सर्वकालेषु अयं लकार: निर्दिश्यते। अपि च 'छन्दसि लिट्'[6] इति सूत्रेण सामान्यभूते सामान्यभूते च छन्दसि लिट् विधीयते। अस्मिन्वेदे अयं लकार: लडर्थे सामन्यभूते च दृश्यते।

लडर्थे लिट्

---

[1].चुदसंचोदने (चु.प) लङ् प्र.पुए.व।

[2].युपृथक्भावे (अ.प) लङ् प्र.पुब.व।

[3].अ-3/1/85

[4].वा.सं - 9/16

[5].चरगतौ (भ्वा.प) लङ् प्र.पुए.व।

[6].अ. 3/2/105

लङर्थे लिड्प्रयोगा: ददर्श इति। पश्यामि इत्यर्थ:। अत्र सर्वकालेषु लिट्। 'अहं सूर्यम् उभयत: ददर्श' इति मन्त्रप्रयोग:[1]। अहं सूर्यम् उभयत: पश्यामि इत्यर्थ:।

लोडर्थे लिट्

लोडर्थे लिड्प्रयोगस्तु आनञ्ज। अत्र 'व्यत्ययो बहुलमिति' सूत्रेण लोडर्थे लिट्। महीधरव्याख्याने व्यक्तीकरोतु इति लोडर्थे लिट् प्रयुज्यते। 'इन्दुरन्त: महिमानम् आनञ्ज' इति मन्त्रप्रयोग:[2]।अस्य अर्थस्तु 'इन्दु: (सोमसदृश: गर्भ:) महत्वं व्यक्तीकरोतु इति।

सामान्यभूते लिट्

सामान्यभूते लिट्प्रयोगस्तु बभूव[3]। अत्र 'छन्दसि लिट्' इति सूत्रेण सामान्यभूते लिट्। उवटभाष्ये भवतीति लटर्थे लिट्प्रयोग:। महीधरव्याख्याने अभूत् इति भूतकलार्थे एव सूच्यते। 'प्रजापते न त्वत् एतानि अन्तो विश्वारूपाणि परिताबभूव[4]' इति मन्त्रप्रयोग:। अस्य अर्थस्तु हे प्रजापते त्वत् अन्यो सर्वाणि रूपाणि परिभवितुं समर्थो च भवति अभूत्वा इति। अत्र प्रकरणवशात् भूतकालापेक्षया वर्तमानकालस्य साधुत्वमिति भाति।

उपसंहार:

प्रबन्धेऽस्मिन् विभिन्नेषु मन्त्रेषु भूतकाललकाराणां धातूनां च अर्थकथने उवटभाष्ये महीधरभाष्ये च स्वीकृतानामाशयानां साजात्यवैजात्यानि प्रदर्श्यतयो: अर्थकथने दृश्यमान वैरुध्यानि समानताश्च प्रतिपादिता:। लकाराणामर्थकथने लौकिकसंस्कृते ये नियमा: वर्तन्ते तेषां नियमानां व्यतिरेक: वैदिके बहुषु स्थलेषु वर्तते। स: व्यतिरेक: शुक्लयजुर्वेदेऽपि बहुत्र दृश्यते। लकारविषये भूतकाललकाराणामर्थव्यत्यय: अत्यधिक एव। भूतकाललकाराणां धातो: च अर्थकथने उवटभाष्ये महीधरभाष्ये प्रदर्शित: मतभेद: प्रकरणवशात्साधु: भवति। इमं विषयमधिकृत्य इतोऽपि पठनमनुपेक्षणीयमेव।

सहायकग्रन्थसूची

1. ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका – महर्षि दयानन्दसरस्वती। सम्पादक: - स्वमीसम्पूर्णानन्दसरस्वती।

---

[1].वा. सं -8/9

[2].वा.सं - 8/30

[3].भूसत्तायां (भ्वा.प) लिट् प्र.पुए.व।

[4].वा. सं - 10/20

2. तैत्तिरीयसंहिता - सायणभाष्यम्, भट्टभास्करव्याख्यनम्, वैदिकसंशोधनमण्डल्, पुने – 1970
3. वाजसनेयमाध्यन्दिन-शुक्लयजुर्वेदसंहिता - उवटमहीधरभाष्यम्, चौखम्बाविद्याभवन्, वाराणसि।
4. वैदिककोशः - प्रो. चन्द्रशेखर उपाध्याय एवं श्री अनिलकुमार् उपाध्याय, नाग्पब्लिकेशन्स्, दिल्ली - 1995.
5. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी - श्रीभट्टोजिदीक्षितः, सम्पादकः - श्रीबालकृष्ण पञ्चोली, चौखम्बा-संस्कृत-संस्थान्, वाराणसी – 2011

सुन्दोपसुन्दोपाख्यानम् इति भट्टपादप्रबन्धस्य साहितीयमध्ययनम्

डा.जस्टिन् पि.जि

सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः

लिटल् फ्लवर् महाविद्यालयः, गुरुवायूर्

उपोद्घातः

संस्कृतसाहित्यस्य विविधशाखासु पश्चाद्वर्तिनी नूतनी च काव्यशाखा भवति चम्पूकाव्यशाखा। क्रिस्तोः पश्चात् सप्तमे शतके आसीत् काव्यादर्शस्य रचना। तत्र 'गद्यपद्यमयी काचित् चम्पूरित्यभिधीयते' इति तल्लक्षणं विदत्तम्।[1] भारतस्य विभिन्नेषु प्रदेशेषु कविभिः चम्पूकाव्यानां परिपोषणम् अकारि। पञ्चदश-षोडश-सप्तदशशतकेषु चम्पूकाव्यानां विकासः क्रमशः इतरकाव्यशाखावत् परिपक्वतां प्राप। 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 मञ्जसाफल्यमासीत् केरलेषु। अत एव चम्पूकाव्यानाम् आस्वादने इतरकाव्यापेक्षया सहृदयप्रीतिः अधिका प्रवृत्ता। केरलेषु चम्पूकाव्यानि 'प्रबन्धः' इति नाम्ना अभिधीयते। प्रकर्षः बन्धः इति व्युत्पत्त्या उत्तमं काव्यं इत्यर्थे प्रबन्धशब्दः प्रवर्तते।[2]

त्रयोदशशतकादारभ्य केरलेषु प्रवर्तमानस्य प्रबन्धसाहित्यस्य गतिविधाने नवीनतामकलयत् मेल्पुत्तूर् नारायण भट्टपादः। हास्यरसम् अङ्गीभूय प्रवर्तमानेषु प्रबन्धेषु भक्तिरसस्य स्वाधीनतां समाविशत् भट्टपादः। कथाश्रवणं परनिर्वृतिपरं चेदपि तद्वारा परमपुरुषार्थस्य मोक्षस्य प्राप्तिश्च भविष्यतीति मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादः प्रमाणीकृतवान्।

---

[1]का.द./१.३१.पृ.सं.२९

[2]क्षेत्रकलासाहित्यं अरङ्ङम् पाठवुम्./पृ.सं.२११

महाभारतकथां रामायणकथां भागवतकथां च स्वांशं कृत्वा भक्तिप्रधानानां अनेकानां प्रबन्धानां रचनामकरोत् कविः। सः न केवलं प्रबन्धकर्ता अपि तु कविः, भक्तः, शास्त्रविद् च आसीत्। अनेन असंख्याः प्रबन्धाः रचिताः सन्ति। तेष्वन्यतमः भवति सुन्दोपसुन्दोपाख्यानम् नाम प्रबन्धः। प्रबन्धस्यास्य समीक्षणमत्र क्रियते।

सुन्दोपसुन्दोपाख्यानम्[1]

मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादेन विरचितासु प्रबन्धकृतिषु लघुकायत्वं भजते सुन्दोपसुन्दोपाख्यानप्रबन्धः। प्रबन्धोऽयम् उपदेशात्मकः युधिष्ठिरनारदसंवादरूपः च भवति। पाञ्चालीस्वयंवरात्पश्चात् पाण्डवानां मध्ये नारीहेतोः कलहः मा भूयात् इति धिया श्रीकृष्णनियुक्तेन नारदेन सुन्दोपसुन्दोपाख्यानम् उपदिश्यते। अमुं वृत्तान्तं महाभारते आदिपर्वणि विदुरागमनराज्यलम्बपर्वणि पञ्चसु अध्यायेषु व्यासः उपवर्णितवान्। भट्टपादस्य इतरप्रबन्धेभ्यः श्लोकवैशिष्ट्यात् अयं प्रबन्धः अतिरिच्यते। अर्थगौरवेण नितरां राराज्यते च।

सन्दर्भः

सुन्दोपसुदोपाख्यानम् नारदेन उपदिश्यमानं कथावस्तु भवति। इयं कथा महाभारते आदिपर्वणि विदुरागमनराज्यलम्बपर्वणि विद्यते तत्र अष्टाधिकद्विशततमाध्यायतः(२०८) पञ्चसु अध्यायेषु कथेयम् व्यस्ता।[2] युधिष्ठिरस्य अभिषेकात्पश्चात् सः सानुजः सपत्नीकश्च इन्द्रप्रस्थे ससुखम् उवास। काले तस्मिन् श्रीकृष्णः सदुपदेशैः युधिष्ठिरं अबोधयत्। राजमन्दिरं संप्राप्तः देवर्षिः नारदः नारीवशात् सोदराणां वैरं मा भवेत् इति उपादिशत्। तदर्थं तेन श्राविता कथा एव सुन्दोपसुदोपाख्यानम्। महाभारते १३६ श्लोकैः पञ्चभिः अध्यायैः सुन्दोपसुदोपाख्यानकथा वर्णिता।

सामान्यपरिचयः

महाभारताधारितप्रबन्धेषु नारायणभट्टेन विरचितः विख्यातः प्रबन्धः भवति सुन्दोपसुदोपाख्यानप्रबन्धः। महाभारते आदिपर्वणि युधिष्ठिरनारदसंवादः इति नामके

---

[1] Trivandrum Sanskrit Series No. 230,1971

[2] म.भा./भा./पृ.सं.१७५-१७८

अध्याये सुन्दोपसुदोपाख्यानं चतुर्षु अध्यायेषु च विस्तृतम्। तत्रस्था कथा नारायणभट्ट-पादेन १५ पद्यैः ७ गद्यैः च संक्षिप्ता कृता। नाट्यकलापैः नानारसपूरितैः पदप्रयोगैः अलङ्कारसौष्ठवैः च अलङ्कृतोऽयं प्रबन्धः केरलेषु कथाकथनविदुषां चाक्यार्जनानां रसनाग्रे नरीनृत्यते। प्रबन्धोऽयं बहुभिः आचार्यैः प्रकाशनपथं समानीतः इति अस्य वैशिष्ट्यं व्यनक्ति। पुन्नश्शेरी नीलकण्ठशर्मणा प्रकाशितासु साहित्यरत्नावलीसञ्चिकासु पाञ्चाली-स्वयंवरचम्पूकाव्यस्य अनुबन्धत्वेन अयं प्रबन्धः प्रकाशितः दृश्यते।[1] कोच्चाम्बिल्लिमठत्तिल् रामन् नम्ब्यार् महोदयेन भारतप्रबन्धेऽपि सुन्दोपसुदोपाख्यानप्रबन्धः समाकलितोऽस्ति। केरलविश्वविद्यालयस्य आचार्येण वि.वि.शर्ममहोदयेनापि अस्य प्रबन्धस्य सम्पादनम् अकारि। १९९८ तमे वर्षे एन्.पी. उण्णीवर्येणाऽपि प्रबन्धमञ्जरी नामके प्रबन्धसंग्रहे प्रबन्धो अयं प्रकाशितः। यद्यपि अस्य प्रबन्धस्य बह्व्यः प्रतिकृतयः उपलब्धाः वर्तन्ते तथापि उण्णी महोदयस्य प्रबन्धमञ्जरीगतः सुन्दोपसुन्दोपाख्यानप्रबन्ध एव अत्र पठनविधेयः क्रियते।

प्रबन्धसारः

पाण्डवादीन् सर्वानपि उत्तमे भवने निवेश्य भगवति श्रीकृष्णे ततः गन्तुम् उद्युक्ते धर्मपुत्रः तम् प्रति उपदेशं अयाचत। ब्राह्मणादीन् सर्वात्मना मानय इति मात्रम् उपदिशन् श्रीकृष्णः नारदमहर्षेः आगमनमपि असूचयत्। पश्चात् सन्तापशालिनीं कुन्तीं समाश्वास्य बलभद्रेण सार्धं सः द्वारकामगात्। तदानीं श्रीनारदः नारायणजपेन समं पाण्डवान् द्रष्टुं भूतले समाययौ। देवर्षिः पाण्डवान् इत्थम् अकथयत्-

वैरप्रियोऽस्मि भवतां तु वधूनिमित्तम् नैवास्तु वैरमिति शासितुमागतोऽहम्।
नन्वेकवल्लभतया सहवर्तिनां वः स्निग्धात्मनामपि कदापि भिदा भवित्री[2]॥

इत्युक्त्वा पुरातनीं सुन्दोपसुन्दयोः कथामश्रावयत्। हिरण्यकशिपुकुलोद्भूतस्य निकुम्भस्य पुत्रौ सुन्दोपसुन्दौ अमरत्वप्राप्तये विन्ध्याचलप्रदेशे निजं मांसमेव होमवस्तु विधाय तपः चक्रतुः। ब्रह्मणः सकाशात् अमरत्वं न प्राप्तम्। किन्तु तत्सकाशादेव निजप्रणयविश्वासात्

[1]JKUOML, Vol. XVI, No.2,KSL.P.479

[2]प्र.म./सुन्दो.प्र./श्लो.सं.५./पृ.सं.९२

परस्परस्यैव वध्यतां प्राप्यमाणावावामिति वरं स्वीकृतवन्तौ तौ स्वर्लोके भूलोके च सर्वान् संपीड्य कामितम् आप्तवन्तौ।

ततः मुनयः ब्रह्मणः समीपं गत्वा तयोः चेष्टाम् अबोधयन्। ईषदालोच्य ब्रह्मदेवः उवाच- 'एहि विश्वकर्मन्, विश्वमधुरपदार्थानाहृत्य सकलसुराङ्गनातिगामिनीं कामिनीं कामपि कामनीयकसारनिधिमारचयेति'।[1] विश्वस्य उत्तमपदार्थेभ्यः तिलमात्रं सारांशं संगृह्य विश्वकर्मा विश्वमोहनां मदनकारिणीं सुन्दरीम् असृजत्। सा तु किमहं करवाणि इति पृच्छन्ती ब्रह्मदेवं नमस्कृतवती। तदा देवः अब्रवीत्-

तिलांशमादाय मनोहरेभ्यः कृतासि यत्तेन तिलोत्तमा त्वम्।
सुन्दोपसुन्दौ वरदानदृप्तावन्योन्यवैराय विलोभय त्वम्॥[2]

इति। एवं कथिता सा तदर्थं ततः आगात्। तिलोत्तमायाः सौन्दर्यं देवानपि आकर्षयति स्म। शिवः चतुर्मुखः अभवत्। देवेन्द्रः सहस्राक्षः अभवत्। सा लक्ष्यप्राप्तये भूतलं विवेश। सुन्दोपसुन्दौ तस्याः कान्तिं दृष्ट्वा चञ्चलचित्तौ इव सोन्मादौ तदुपान्तम् आपततुः।

सा तु उभावपि मोहयन्ती तरुच्छायायां क्षणं स्थिता। उभावपि तस्यां मग्नचित्तौ अभवताम्। मधुरसल्लापाय अन्योन्यम् अवसरकल्पनेन कालविलम्बं विचिन्त्य अहमेव इमां गृह्णामीति ताम् आक्षिप्तवन्तौ। गुरुवधूं मा स्पृश, अनुजवधूं मा स्पृश इति कथयन्तौ कोपातिरेकात् परस्परं योद्धुं आरब्धवन्तौ अन्ते भूमौ निपतितवन्तौ च।

गत्वा तत्र समं देवैर्मानयित्वा तिलोत्तमाम्।
प्रतिष्ठाप्य सुरश्रेष्ठान् परमेष्ठी ययौ मुदा॥[3]

नारदः कथां श्रावयित्वा पाण्डवान् अकथयत्। प्राणप्रियेषु अपि कामिनीनिमित्तं वैरं जायत एव। अतः द्रौपदीविषये उचितः निर्णयः भवद्भिः स्वीकरणीयः इति। नारदमहर्षेः युक्तियुक्तवचांसि श्रुत्वा नारदसमक्षं ते एवं प्रतिज्ञां चक्रुः यत् वयम् एकैकाब्दं अमूं वधूं

---

[1]प्र.म./सुन्दो.प्र./पृ.सं.९२

[2]प्र.म./सुन्दो.प्र./श्लो.सं.८./पृ.सं.९३

[3]प्र.म./सुन्दो.प्र./श्लो.सं.१२./पृ.सं.९४

भजेमहि। नः यः एनया संयुतं पश्येत् सः वत्सरं प्रावासिकः व्रतधरः स्यात् इति। एवं सुन्दोपसुन्दोपाख्यानप्रबन्धस्य सारः विहितः।

वर्णनापाटवम्

अत्यल्पेन इतिवृत्तेन अर्थगौरवं सन्निवेश्य अतिमहत्तरम् उपदेशात्मकं प्रबन्धं रचयामास मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादः। यद्यपि लघुकायत्वं भजते प्रबन्धः तथापि लौकिकविषयेषु नितरां प्राधान्यं ददत् विषय एव प्रबन्धेऽस्मिन् प्रतिपाद्यते इति वैशिष्ट्यम्। कामिनीद्वारा कलहः स्वाभाविकः इति जनसामान्योक्तिरत्र स्मरणीया। अमुमेव आशयं सुन्दोपसुन्दोपाख्यानद्वारा अत्र विश्लेषयति भट्टपादः। इतरप्रबन्धेभ्यः उपदेशपरत्वात् विलक्षणत्वम् अस्य प्रबन्धस्य महत्त्वमिति निरूपकमतम्। विस्तृतस्य संक्षेपणम् अल्पस्य विस्तारणं च रचनायां भट्टपादस्य सामर्थ्यविषयः एव। अत्र आशयगौरवम् अल्पविषयेण प्रतिपादितमिति कवेः रचनासामर्थ्यं व्यनक्ति।

वैरप्रियोऽस्मि भवतां तु वधूनिमित्तंनैवास्तु वैरमिति शासितुमागतोऽहम्।
नन्वेकवल्लभतया सहवर्तिनां वःस्निग्धात्मनामपि कदापि भिदा भवित्री॥[1]

अत्र वैरप्रियः नारदः एव उपदेशकः। स्त्रीनिमित्तं वैरं मा भवेत् इत्यस्ति उपदेशः। अत्र उपदेशोपदेशकयोर्मध्ये प्रतीयमानः विरोधः कवेः रचनावैचित्र्यं वर्तते। अर्थात् वैरप्रियस्य उक्तिः सामान्येन लोके हेया भवति। किन्तु ऋषित्वात् दैवत्वाच्च नारदः वरेण्य एव। अत्र वैरस्य हेतुं मूलादेव उत्पाटयितुं वैरनाशस्य कथां उद्धृत्यैव वैरप्रियस्य उपदेशः इति आस्वादकेषु चिन्तोद्दीपकत्वं प्रज्वालयति।

रससमीक्षणम्

सुन्दोपसुन्दोपाख्यानप्रबन्धस्य प्रधानकथा तु नारदोपदेश एव। युधिष्ठिरमुद्दिश्य नारदस्य उक्तिरेव वर्ण्यविषयः। युधिष्ठिरस्य नायकत्वे सुन्दोपसुन्दयोः प्रतिपादनं अत्र विहितम्। आप्रबन्धं वीररस एव अङ्गिरसः। श्रृङ्गारादयः अङ्गत्वेन अङ्गिनं सेवन्ते।

[1]प्र.म./सुन्दो.प्र./ श्लो.सं.५/पृ.सं.९२

तिलोत्तमाहेतोः सुन्दोपसुन्दयोः परस्परविरोधः जायते। सा मदीयेति धिया उभावपि परस्परं युद्ध्यमानौ अभवताम्। उदाहरणार्थं -

स्वां स्वामाशु गदां समीपनिहितामादाय साङ्गामिकीं
घोराघातपरौ मुहुः सुरवधूवक्त्राब्जदत्तेक्षणौ।
सद्यश्चूर्णितमस्तकस्त्रवदसृग्व्याजेन रागच्छटां
मुञ्चन्तौ निपताम्बभूवतुरुभौ सुन्दोपसुन्दौ क्षणात्॥[1]

अत्र वीररसः प्रतिबिम्बितः।

अलङ्कारसमीक्षणम्

मेल्पुत्तूर् नारायणभट्टपादः गद्ये वा पद्ये विनालङ्कारं रचनां नैव कृतवानिति तस्य कृतिभ्यः अवगन्तुं शक्यते।

किमहं करवाणि वाणिनाथेत्यवनम्रामवलोक्य तां ज्वलन्तीम्।
द्रुहिणो मुदितो दिदेश तस्यै भुवनाकर्षणशक्तिमद्वितीयाम्॥[2]

अत्र ककार-वकार-णकारादीनां सकृदावृत्तिः प्रथमपादे, दकारस्य असकृदावृत्तिः तृतीयपादे च दृश्यते। अतः श्लोकेऽस्मिन् अनुप्रास एव अलङ्कारः। एवं शब्दालङ्कारस्य सौष्ठवम् इतरत्र च द्रष्टुं शक्यते। 'तं च स्फटिकघटितमिव मुक्तात्मकमिव सत्त्वोच्चयमिव प्रसादमयमिव प्रसन्नमुरारिहसितच्छायानिवीतमिव समीपमुपसरन्तमभिवन्द्य परमासने निवेश्य तद्वचनश्रवणकुतुकिषु निषण्णेषु पाण्डवेषु सस्मितमसाववादीत्'।[3] इत्यत्र उपमालङ्कारः।

छन्दस्समीक्षणम्

प्रबन्धेऽस्मिन् नारदः सुन्दोपसुन्दयोः कथां विवृणोति। तयोः वाग्वादः परस्परयुद्धं च अत्र वर्ण्यते। अतः वीररसानुयायी छन्दोविशेष एव भट्टपादेन प्रयुक्तः। अतः शार्दूलविक्रीडितं नाम छन्दसः उल्लासः प्रबन्धस्य आस्वाद्यतां पोषयति। यथा-

---

[1]प्र.म./ सुन्दो.प्र./ श्लो.सं ११/ पृ.सं. ९४

[2]प्र.म./ सुन्दो.प्र. /श्लो.सं७/ पृ.सं.९३

[3]प्र.म./ सुन्दो.प्र./पृ.सं.९२

स्वां स्वामाशु गदां समीपनिहितामादाय साङ्ग्रामिकीं
घोराघातपरौ मुहुः सुरवधूवक्त्राब्जदत्तेक्षणौ।
सद्यश्चूर्णितमस्तकस्रवदसृग्व्याजेन रागच्छटां
मुञ्चन्तौ निपताम्बभूवतुरुभौ सुन्दोपसुन्दौ क्षणात्॥[1]

अत्र शार्दूलविक्रीडितं नाम छन्दः एव।

सङ्घटनासमीक्षणम्

औचित्यं रसहेतुरिति प्रघोषकेषु कविपुङ्गवेषु अन्यतमः भवति मेल्पुत्तूर् नारायण-भट्टपादः। अत्र तस्य कृतिषु रचनायाः सर्वमुखौचित्यं द्रष्टुं शक्यते। रसानुकूलतया पदं प्रयोक्तुं या शक्तिः भट्टपादे विद्यते तां सङ्घटनानिरूपणे स्पष्टतया अवगन्तुं शक्यते। पद-वाक्य-प्रबन्धवकतां रसं प्रति उत्कर्षकारणानि कारयति कविः प्रबन्धेऽस्मिन्। समास-असमास- दीर्घसमासादीनाम् औचित्येन प्रयोगः च नितरां प्रशंसनार्हः एव।

अल्पसमासस्य यथा -

वैरप्रियोऽस्मि भवतां तु वधूनिमित्तं। नैवास्तु वैरमिति शासितुमागतोऽहम्।
नन्वेकवल्लभतया सहवर्तिनां वःस्निग्धात्मनामपि कदापि भिदा भवित्री॥[2]

अत्र वैरप्रियः इति अल्पसमासः। एकवल्लभतया इत्यत्रापि अल्पसमास एव। एतादृश-प्रयोगाः आस्वादकेषु अनन्दातिरेकम् उत्पादयन्ति।

दीर्घसमासो यथा -

स्वां स्वामाशु गदां समीपनिहितामादाय साङ्ग्रामिकीं
घोराघातपरौ मुहुः सुरवधूवक्त्राब्जदत्तेक्षणौ।
सद्यश्चूर्णितमस्तकस्रवदसृग्व्याजेन रागच्छटां
मुञ्चन्तौ निपताम्बभूवतुरुभौ सुन्दोपसुन्दौ क्षणात्॥[3]

अत्र 'सद्यश्चूर्णितमस्तकस्रवदसृग्व्याजेन' इत्यत्र दीर्घसमासः।

---

[1]प्र.म./ सुन्दो.प्र./ श्लो.सं ११/ पृ.सं. ९४

[2]प्र.म./ सुन्दो.प्र./श्लो.सं.५/पृ.सं.९२

[3]प्र.म./सुन्दो.प्र./११/९४ पृ.सं

संक्षेपः

अत्र सुन्दोपसुन्दोपाख्यानस्य साहित्यदृष्ट्या रस-अलङ्कार-सङ्घटनादीनां दिङ्मात्र-परिशीलनं अत्र विहितम्।भट्टपादस्य बहुमुखपाटवम् अनितरसाधारणकवितानैपुण्यं च अनुवाचकैः अवगन्तुं मया प्रयासः कृतः। काव्यविभागेषु सामर्थ्येण स्वातन्त्र्येण च भट्टपादसमं प्रवृत्तः अन्यः कविः केरलेषु नास्तीति वक्तुं शक्यते। तस्य मुक्तकेभ्यः प्रौढान् प्रबन्धान् यावत् विद्यमानानां कृतीनां अवलोकनात् इदं तथ्यम् अवगम्यते। सामाजिकान् नन्दयितुं योग्याः समे गुणाः भट्टपादप्रबन्धेषु सन्तीति चाक्यार् जनैः कृतानां प्रबन्धानां प्रेक्षकाः ऐकमत्येन अभिप्रयन्ति।

सहायकग्रन्थसूची।

1. प्रबन्धमञ्जरी – डा. एन्. पि. उण्णी, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, नवदिल्ली, १९९८.
2. महाभारतम् – व्याख्याकारः – नीलकण्ठः, नाग पब्लिकेशन्, दिल्ली, १९८८
3. नारायणीयसुधा – सम्पादकः – पि.सि. मुरलीमाधवन्, रा.सं.सं.मा.वि.गुरुवायूर् परिसरः, केरलम्, २०१६
4. काव्यादर्शः – दण्डी, विद्याभवन् संस्कृतसीरीस्, वाराणसी १९७२
5. भारतम् प्रबन्धम्, कोच्चाम्पिळ्ळि मठत्तिल् रामन् नम्प्यार्, भारतविलासं प्रेस् तृश्शूर् १९३१

वृष्टौ वाराहीविचिन्तनम्

डा. ईश्वरन् ई.एन्

सहायकाचार्यः, ज्योतिषविभागः

सर्वकारीयसंस्कृतविद्यालयः, त्रिपुणित्तुरा

तत्रभगवान् वराहमिहिरः वृष्टिः कदा भविष्यति इति विषये नानाविधानि लक्षणानि अवलम्ब्यैव अवहितचित्तो दैववित् उत्तरं वदेत् इति निर्दिशति। अपि च तादृशस्य वाक् मुनिवाणीव भवति कदापि मिथ्या न भवतीति प्रतिज्ञां करोति। यथा-

"दैवविदवहितचित्तो द्युनिशं यो गर्भलक्षणे भवति।
तस्य मुनिरिव वाणी न भवति मिथ्याम्बुनिर्देशे॥"[1]

मेघगर्भलक्षणम्

स्वतः मेघाः शुद्धशुक्लस्निग्धाः भवन्ति। तत्र मेघे जलांशाः वर्धन्ते चेत् तेषां भारं वर्धते वर्णभेदः सञ्जायते च। अस्यैव मेघगर्भः इति नाम।

सूर्यतापः जलाशयान् तापयति। एवं तप्तजलतन्मात्राणां गतिवर्धनं भवति। तन्मात्राणां मध्ये दूरं वर्धते च। एवं भाररहिता जलतन्मात्रा वायुतन्मात्रां प्रविशति। एतस्य नाम बाष्पीकरणमिति।[2]शीतीकरणानुसारं वायुः जलबाष्पं स्वीकरोति। कस्याञ्चित् निश्चिततापव्यवस्थायाम् सान्द्रीभूय[3] बाष्पबिन्दवः भवन्ति इत्युक्ते जलबाष्पम् अन्तरिक्षे घनीभवति इत्यतः तस्य चलनवेगः न्यूनः भवति। तदा ते समीपं समीपमागत्य वायौ विद्यमानलवणस्य रजःसंहतीनां च समन्तात् आवरणं कुर्वन्ति। ते मिलित्वा मेघाः भवन्ति। एवं बाष्पीकरण - सन्द्रीकरणादिप्रक्रिया वस्तुतः मेघगर्भः इति वक्तुं शक्यते। एतदेव कालिदासः वदति स्म "गर्भं दधत्यर्कमरीचयोऽस्मात्[4]" इति।

गर्भारम्भस्तु मार्गशीर्षमासस्य प्रतिपदादितः भवेत्। अथवा चन्द्रे मार्गशीर्षे आषाढ-

---

[1] बृ.सं 21/3

[2] प.का. – पु/21-23

[3] ॠ का –पु 48

[4] र. व. 13/4

नक्षत्रे यदा भवति तदा च भवेत् इति गर्गादीनामाचार्याणां मतम् वराहमिहिरसम्मतञ्च। केचित्तु कार्त्तिकशुक्लान्तमतीत्यैव गर्भारम्भः इति इत्युक्ते पञ्चदशदिनानि पृष्ठत एव आरम्भः इति भावः। एतत्तु बहूनाम् सम्मतं न। कार्तिकमासस्तु अक्टोबर - नवम्बर-मासयोः मध्ये, मार्गशीर्षस्तु नवम्बर - डिसम्बर मासयोः मध्ये इति भेदः।[1] मेघानां गर्भकालः 195 दिवसाः भवन्ति इत्युच्यते -

"यन्नक्षत्रमुपगते गर्भश्चन्द्रे भवेत् स चन्द्रवशात्।
पञ्चनवते दिनशते तत्रैव प्रसवमायाति॥"[2] इति।

यन्नक्षत्रमुपगते चन्द्रे गर्भः सम्भूतः तस्मात् पञ्चनवतिदिनशते अतीते तन्नक्षत्रस्थिते चन्द्रे प्रसवमायाति। अत्र 195 सावनदिनानि गतानि स्युः। तदा एव गर्भधारणनक्षत्रं प्रसवकाले लभ्यते इति भट्टोत्पलः[3]। अत एव समाससंहितायामुक्तम् स्पष्टतरम् -

"पौषासितपक्षाद्यैः श्रावणशुक्लादयो विनिर्देश्याः।
सार्धैः षड्भिर्मासैर्गर्भविपाकः स नक्षत्रे॥" इति।

मेघप्रसवः कस्मिन् काले कस्मिन् समये इति आचार्येणोक्तं भवति।शुक्लपक्षे मेघगर्भश्चेत् प्रसवः कृष्णपक्षे भवति। कृष्णपक्षे मेघगर्भः तर्हि प्रसवः शुक्लपक्षे च भवति। तथा रात्रौ गर्भश्चेत् दिने प्रसवः दिवा चेत् रात्रौ च। उदयसन्ध्यायां मेघगर्भे सायं सन्ध्यायां प्रसूतिः अन्यथा तद्विपरीतं चेति बोध्यम्। उक्तं यथा -

"सितपक्षभवा कृष्णे शुक्ले कृष्णा द्युसम्भवा रात्रौ।
नक्तंप्रभवाश्चाहनि सन्ध्याजाताश्च सन्ध्यायाम्॥"[4] इति।

ये मेघाः गर्भकाले पूर्वस्यां दिशि समुद्भूताः प्रसवकाले ते पश्चिमदिशि सम्भवन्ति। पश्चिमस्यां समुद्भूताः प्रवर्षणे पूर्वस्यां दिशि सम्भवन्ति। गर्भे उत्तरस्यां चेत् प्रसवे दक्षिणायाम्, दक्षिणायाम् चेत् उत्तरस्याम्। गर्भे आग्नेय्यां प्रसवे वायव्याम् वायव्यसम्भूता

---

[1] बृ.सं – 21/5,6

[2] तत्रैव – 21/7

[3] बृ.सं. भ.वि. पु-521

[4] बृ.सं. 21/8

आग्नेय्याम् च। ईशानदिशि सम्भूता नैऋत्याम् प्रसवे भवति। नैऋत्यां गर्भे चेत् प्रसवे ईशानदिशि च भवन्ति मेघाः। एवं विपरीतदिक्षु एव वायोः स्थितिरपि ग्राह्या।[1]

मेघगर्भकालः	मेघप्रसवकालः[2]
पौषकृष्णपक्षः	श्रावणशुक्लपक्षः
माघशुक्लपक्षः	श्रावणकृष्णपक्षः।
माघकृष्णपक्षः	भाद्रपदशुक्लपक्षः
फाल्गुनशुक्लपक्षः	भाद्रपदकृष्णपक्षः।
फाल्गुनकृष्णपक्षः	कार्त्तिकशुक्लपक्षः

इति मार्गशीर्षाद्याः मेघगर्भाः मन्दफलाः इत्यतः प्रसवकालः नोक्तः अनुमातव्यः च। तथा पौषशुक्लजाताश्च गर्भाः अपि।

गर्भसम्भवकालीनशुभाशुभलक्षणविषये अत्र चिन्त्यते। तत्राद्यम् शुभलक्षणानि कानीत्याह[3] -

1. पूर्वस्याम् ऐशान्याम् उत्तरस्यां च सम्भूताः मरुतः आकाशं निर्मलम् आनन्दकरं मृदु च कुर्वन्तः गर्भाणां पुष्टिकराः भवन्ति।
2. सूर्यचन्द्रौ स्निग्धशुक्लबहुलपरिवेषेण परिवृतौ चेत् तदापि गर्भपुष्टिः भवति।
3. आकाशं विशालं बहुलम् स्निग्धं च मेघयुक्तं सूच्याकारमेघेन क्षुराकारमेघेन लोहित-वर्णमेघेन वा व्यापृतम् काकाण्डमिव कृष्णवर्णसहितं मेचकाभं निर्मलचन्द्रनक्षत्रादियुतं च यदा भवति तदा गर्भाणां पुष्टिः भवति।

[1]तत्रैव 21/13

[2] तत्रैव 21/9-13

[3]तत्रैव 21/14-18

4. इन्द्रचाप - मधुरमेघघोष - इन्द्रायुध - प्रतिसूर्ययुक्ता पूर्वापरा सन्ध्या, तदा पक्षिमृग-समूहाः ईशानोत्तरपूर्वदिगस्थाः शान्तशब्दान् कुर्वन्तश्च भवन्ति तदा गर्भपुष्टिः भवति।
5. यदा ग्रहाः स्निग्धरश्मयः विशालमण्डलाकृतयः नक्षत्राणाम् उत्तरेण मार्गेण चरन्तः निरुपद्रवाश्च भवन्ति तदा गर्भपुष्टिः भवति।
6. यदा वृक्षाः निर्बाधाङ्कुराः मनुष्याः मृगाश्च तुष्टाश्चेत् तदा गर्भपुष्टिः भवति।
7. मिलित्वा सम्भवन्ति एतान्युपर्युक्तानि लक्षणनि सर्वाणि वा कानिचिद्वा तदापि मेघगर्भपुष्टिः निश्चयेन वाच्येति भावः। एते गुणाः सर्वेषामेव गर्भाणां पुष्टिकराः मार्गशिरः सितपक्षपक्षतितः वैशाखान्तं यावत् लक्षणीयाश्च सन्ति।

"पौषे समार्गशीर्षे सन्ध्यारागोऽम्बुदाः सपरिवेषाः।
नात्यर्थंमृगशीर्षेशीतंपौषेऽतिहिमपातः॥
माघे प्रबलो वायुस्तुषारकलुषद्युती रविशशाङ्कौ।
अतिशीतं सघनस्य च भानोरस्तोदयौ धन्यौ॥
फाल्गुनमासे रूक्षश्चण्डः पवनोऽभ्रसम्प्लवा स्निग्धाः।
परिवेषश्चासकलाः कपिलस्ताम्रो रविश्च शुभः॥
पवनघनवृष्टियुक्ताश्चैत्रे गर्भाश्शुभाः सपरिवेषाः।
घनपवनसलिलविद्युत्स्तनितैश्च हिताय वैशाखे॥""

इति ऋतुस्वभावजनितशुभलक्षणान्याहाचार्यवराहमिहिरः।[1] सङ्गृह्यायमाशयः यत्

मार्गशीर्षे - मेघाः सन्ध्यारागरञ्जिताः परिवेषसहिताश्च भवन्ति।अतिशीतत्वम् च मार्गशीर्षे भवति। (नातिलघुशीतत्वम् इतिभट्टोत्पलः।)

पौषे - मेघाः सन्ध्ययोः रक्तत्वं प्राप्ताः सपरिवेषाश्च भवन्ति। अतिहिमपातोऽत्र विशेषतया भवति। अत्र तु पुलियूर्महाशयः अतिशीतातिहिमपातात् मेघगर्भो नपुष्टिकरः इति व्याख्यानं[2] करोति। तत्तु सत्यम्। यतः "मार्गशीषाद्याः गर्भाः मन्दफलाः पौषशुक्लजाताश्च"

[1] तत्रैव 21/19-22

[2] बृ.सं.र.प्र – पु. 132

[1] इति आचार्येणैव पूर्वोक्तत्वात्। अतोऽत्र भट्टोत्पलादिमतंचिन्त्यम्।

माघे- चण्डवातः सूर्यचन्द्रयोः तुषारकलुषद्युती अतिशीतत्वञ्च भवन्ति। घैस्सह आदित्यस्य उदयास्तौ भवतः।

फाल्गुने - परुषः अतिवेगः वातः मेघोद्गमाः स्निग्धाः अखण्डाश्च परिवेषाः कपिलवर्णः ताम्रवर्णो वा सूर्यश्च भवन्ति।

चैत्रे - पवनमेघवर्षणयुक्ताः परिवेषसहिताः शुभगर्भाः।

वैशाखे - मेघैः वायुना विद्युता गर्जितेन युक्ताः शुभगर्भाः भवन्ति। कालस्य उपर्युक्तवत् सहजस्वभावे मेघगर्भाः

पुष्टिकराः भवन्ति। विपरीते तु मेघगर्भहानिश्च।

तथा गर्भकाले मुक्ताफलरजतयो: समाभा इत्युक्ते अतिशुक्लाः अथवा अतिकृष्णाः झषकूर्मादिजलसत्वाकारयुक्ताश्च मेघाः भवन्ति चेत् प्रभूतं जलवर्षणं कुर्वन्ति। उग्रसूर्यरश्मितप्ताः मन्दमारुतस्पृष्टाश्च मेघाः रुषिता इव महावृष्टिं कुर्वन्ति।

उल्का अशनिः पांसुपातः दिग्दाहः भूकम्पः गन्धर्वनगरं कीलकं केतुः ग्रहयुद्धम् निर्घातं रुधिरादिवर्षणविकारः परिघः इन्दचापः राहुदर्शनम् नाम ग्रहणदर्शनम् इत्यादयः उत्पाताः मेघगर्भानां हानिकराः भवन्ति। उक्तञ्च पाराशरेण ""तेषां ग्रहाणामुदयास्तमयोल्कानिर्घाताशनिपातगन्धर्वनगरदिग्दाहार्क रश्मिवर्णविकार-भूचलनप्रादुर्भवो वर्षास्त्ववर्षाय [2] इति।

नक्षत्रवशात् गर्भपुष्टिज्ञानमुच्यते।[3] सर्व-ऋतुषु रोहिणी पूर्वाषाढा उत्तराषाढा पूर्वप्रोष्ठपदा उत्तरप्रोष्ठपदा इति पञ्चसु तारासु विवृद्धः मेघगर्भः प्रसवकाले बहुवर्षणं करोति। उक्तञ्च –

"भाद्रपदद्वयविश्वाम्बुदैवपैतामहेष्वथऋक्षेषु।
सर्वेष्वृतुषु विवृद्धोगर्भो बहुतोयदो भवति॥ इति। अपि च-

[1] बृ.सं. 21/9

[2] बृ.सं. भ.वि पु- 430

[3] बृ.सं -21/28,29

"शतभिषगाश्लेषाद्रा स्वातिमघासंयुतश्शुभो गर्भः।
पुष्णाति बहून् दिवसान् हन्त्युत्पातैर्हतस्त्रिविधैः॥" इति।

यदि दिव्यान्तरीक्षभौमाद्यैः त्रिविधोत्पातैः न हतः तर्हि सर्वासु ऋतुषु शततारा आश्लेषा आद्रा स्वाती मघा इति पञ्चसु तारासु भूतः मेघगर्भः बहून् दिवसान् पुष्टिं प्राप्य काले बहुवर्षणं करोति। त्रिविधैरुत्पातैर्हतश्चेत् गर्भहानिः ज्ञातव्या इति भावः। एषु योगेषु सत्सु कतिदिनानि वृष्टिः भविष्यति इति योगैःसहोच्यते मृगमासादिष्वष्टौ इत्यादि। यथा -

"मृगमासादिष्वष्टौ षट् षोडश विंशतिश्चतुर्युक्ता।
विंशतिरथ दिवसत्रयमेकतमर्क्षेण पञ्चभ्यः।"[1] इति।

नक्षत्राणि	*मासाः*	*दिनानि*
आर्द्रा	मार्गशीर्षः	8
आश्लेषा	पौषः	6
मघा	माघः	16
स्वाती	फाल्गुनः	24
शततारा	चैत्रः	20
	वैशाखः	3

गर्भनक्षत्रे पापग्रहसंयुक्ते उपल - विद्युत् - मीनादिवर्षणम् फलम्। तत्र रविचन्द्रयो - रन्यतमे स्थिते शुभग्रहवीक्षितयुते च भूरिवृष्टिः वक्तव्या।[2]

वृष्टिरपि वृष्टिनाशनाय भवतीत्याह -

"गर्भसमयेतिवृष्टिर्गर्भाभावाय निर्निमित्तकृता।
द्रोणाष्टांशेऽभ्यधिके वृष्टे गर्भश्रुतो भवति॥"[3] इति।

[1] तत्रैव 21/30

[2] तत्रैव 21/31

[3] तत्रैव 21/32

मेघगर्भकाले विनाकारणं बहुवृष्टिर्भवति तर्हि गर्भहानिः भवति। दोणस्य अष्टसु एकांशादधिके वर्षणे गर्भस्रावः भवति। अत्र द्रोणो नाम पलशतद्वयम् अतः अष्टांशः इत्युक्ते पञ्चविंशतिपलमिति यावत्।

गर्भे पुष्टे प्रसवकाले ग्रहोपघातादिभिः वर्षणं नाभवत् तर्हि कारकामिश्रवर्षणमेवाग्रे भवति। गां पयः न दोग्धि तर्हि यथा कठिनतां प्राप्नोति तथा वृष्ट्यभावे मेघगर्भान्तर्गतजलं काठिन्यं प्राप्नोतीति।[1]

पञ्चनिमित्तयुक्तः मेघगर्भः बहुवर्षदो भवति। वायुः जलम् विद्युत् मेघघोषः मेघं च पञ्च निमित्तानि भवन्ति। गर्भे एव जलवर्षणं सञ्जातं चेत् शीकराम्भः एव प्रसवकाले भवति।[2] पञ्चनिमित्तयुतगर्भस्य विस्तृतिः शतयोजना भवति। एकैकाभावे अर्द्धार्धमिति कृत्वा व्यापनत्वं ज्ञातव्यम्।[3] इत्युक्ते - निमित्तपञ्चकम् शतम् योजना। निमित्तचतुष्टयं पञ्चाशत् निमित्तत्रयम् पञ्चविंशतिः। निमित्तद्वयम् सार्द्धद्वादश। एकमात्रनिमित्तम् सपादषट् (पञ्च)। कियन्मात्रा वृष्टिः इति प्रमाणम् प्रदर्शयति -

"द्रोणः पञ्चनिमित्ते गर्भे त्रीण्याढकानि पवनेन।
षड्विद्युता नवाभ्रैः स्तनितेन द्वादश प्रसवे॥"[4] इति –

निमित्तानि	वर्षप्रमाणानि
पवनः विद्युत् स्तनितं मेघः जलम्	एकः द्रोणः
विद्युत् स्तनितं मेघः जलम्	त्रीणि आढकानि
स्तनितं मेघः जलम्	षट् आढकानि
मेघः जलम्	द्वादश आढकानि

[1] तत्रैव 21/33,34

[2] तत्रैव 21/37

[3] तत्रैव 21/35

[4] तत्रैव 21/36

जलम्	नव आढकानि

अत्र अस्माभिः ज्ञातव्यमस्ति यत् गर्गपराहारकाश्यपादीनां काले एव वर्षमापन-सम्प्रदायः आसीदिति। तदर्थं वर्षमापकमपि तैः कृतमासीदिति। तादृशे उन्नते स्थाने आसन् अस्मत्पूर्वजाः।

सहायकग्रन्थाः

1.बृहत्संहिता - डॉ. सुरकान्त झा - चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी – 2008

2.बृहत्संहिता, भट्टोत्पलविवृतिः - चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी

3.बृहत्संहिता, रत्नप्रभा – पुलियूर् पुरुषोत्तमन् नम्पूतिरि – देवी बुक् स्टाल्, कोटुंगल्लूर् - 1998

4.रघुवंशमहाकाव्यम् - हिन्दी व्यख्याकार-पं लक्ष्मीप्रपन्नाचार्य: -कृष्णदास अ. -वाराणसी-1983.

 ISSN : 2277-2359

रसेन एधते चित्तचमत्कृतिः

डा.सोमनाथसेनापतिः

अतिथ्यध्यापकः(सहायकाचार्यपदसमानः)

साहित्यविभागः,के.सं.वि,गुरुवायूर् परिसरः

महत्त्वपूर्णांशः -

"नृणां विधौ निषेधे च शिक्षा काव्यप्रयोजनम्।
शिक्षा च सचमत्कारं चोदिता स्थिरतां भजेत्॥"[1]

संसारेऽस्मिन् सर्वत्र सर्वासु भाषासु सर्वैः मानवैः नित्यव्यवहारे चमत्कारशब्दः प्रयुज्यते। अयमेव चमत्कारशब्दः संस्कृतवाङ्मये अलङ्कारशास्त्रे च आलङ्कारिकानां प्रधानविचार्यविषयरूपेण प्रतीयते। तेषु तेषु आलङ्कारिकेषु आलङ्कारिकेण कविराजेन विश्वनाथेन तदीये साहित्यदर्पणग्रन्थे **"रसे सारः चमत्कारः"**[2] इत्युक्तमस्ति। किं तन्मतम् अङ्गीकुर्मः वा, यदि अङ्गीक्रियते तर्हि किं नाम चमत्कारः, कतिविधश्चमत्कारः, कति च चमत्कारकारणं कुतश्च चित्तचमत्कृतिः इति जिज्ञासा। यतो हि रसेन चित्तचमत्कृतिः एधते, अतः रसानां विषये सर्वादौ आलोच्यते। तद्यथा -

"श्रृङ्गारहास्यकरुणा- - - -रसाः स्मृताः॥" [3]इति श्लोकेन अवगम्यते यत् श्रृङ्गार-हास्य-करुणादिषु अष्टरसेषु कस्य रसस्य सारः चमत्कारः भवतीति?किं तर्हि श्रृङ्गाररसस्य सारः चमत्कारो वा उत हास्यरसादीनां वा इति।

शोधसारः -

यतो हि काव्ये परम्परायाम् अलङ्कारः, गुणः, रीतिः, रसः, ध्वनिः, औचित्यः, वक्रोक्तिश्च प्रमुखसिद्धान्तः आगतः। तर्हि कुत एव रसस्यैव सारः चमत्कारः न तु अलङ्कारादीनाम् इति जिज्ञासा।

एवं सति यदि चमत्कारौ शब्दार्थौ काव्यमिति काव्यलक्षणं क्रियते तर्हि काव्यलक्षणं भवितुमर्हति न वा इति तृतीयप्रश्नः। एतादृशीनां कल्पितप्रश्नानां समाधानं तथा चमत्कारस्य इतिहासान्वेषणं हि अस्य समीक्षणस्य उद्देश्यम्।

समीक्षणम् –

चमत्करोतीति चमत्कारः। कविचन्द्रविश्वेश्वरमहोदयेन कथ्यते यत्"**चमत्कारस्तु विदुषामानन्दपरिवाहकृतीति।**"[4]नाम विदुषाम् आनन्दपरिवाह हि चमत्कारः।

समीक्षावसरे यदि वयं अलङ्कारशास्त्रस्य आदितः चिन्तयामः तर्हि सर्वादौ आयाति मुनिर्भरतः प्रायः ख्रीष्टपूर्व द्वितीयशतके। एष महाशयः तदीये नाट्यशास्त्रे रसविषये आलोचितवान्, परं रसस्य सारः हि चमत्कारः इति कुत्रापि न उक्तवान्। ततः परं ख्रीष्टाब्दीय षष्ठशतके आगतः भामहाचार्यः। आलंकारिकोऽयं प्राकप्रथमं "**शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्**"[5] इति काव्यलक्षणं कृतवान्, चमत्कारविषये सुष्पष्टतया किमपि न उक्तवान्। काव्यालङ्कारग्रन्थे "**अतिशेते ह्यलङ्कारमन्यं व्यञ्जनचारुता**"[6] इति भामहवचनं प्राप्यते। भामहपरं आचार्यः दण्डी, वामनः, रुद्रटः एते सर्वे गुणालङ्काररीतिनां विषये विशदीचर्चां कृतवन्तः परं चमत्कारविषये स्पष्टतया किमपि न उक्तवन्तः। ख्रीष्टाब्दीय नवमशतके राजानकेन आनन्दवर्धनेन यथा प्रथमतया ध्वनिसिद्धान्तं प्रतिपादितवान् तथैव चमत्कारशब्दः प्रथमतया प्रायोजि तद्यथा-

"**इति काव्यार्थविवेको योऽयं - - - - न विस्मार्यः॥**"[7] इति

अस्य श्लोकस्य अयमेव तात्पर्यं यत्, यस्तु चमत्कृतिविधायी चमत्कारकः सैव काव्यार्थस्य विचारः ध्वनिकारः कथयति। अनेन वक्तुं शक्यते चमत्कारः काव्ये भव्तयेव। स तु ध्वनिमार्गेण भवतु रसमार्गेण भवतु वा इति।

आनन्दवर्धनाचार्यस्य परम् आचार्येण कुन्तकेन तदीये वक्रोक्तिजीवितग्रन्थे चमत्कारशब्दः सन्निवेशितः। तद्यथा-

"**लोकोत्तरचमत्कारकारि - - - - कोऽप्यपूर्वो विधीयते॥**"[8] **इति**

अस्मात् श्लोकात् अलौकिकचमत्कारवैचित्र्यसिद्धये अपूर्वकाव्यविषयकालङ्कारग्रन्थस्य निर्माणं क्रियते। अतः वक्तुं शक्यते यत् कुन्तकस्य अपि चमत्कारसिद्धान्तः अतिप्रियः इति। कुन्तकोपरान्तेन आचार्येण क्षेमेन्द्रेण तदीये कविकण्ठाभरणग्रन्थे चमत्कारविषये विशदी चर्चा कृतास्ति। तद् वयमत्र पश्यामः –

चर्चाप्रसङ्गे क्षेमेन्द्रेण उच्यते "**सुकविरतिशयार्थी - - - मास्वादलोलः॥**"[9]इति पद्यम्। अर्थात् यथा मधुमासेसद्यविकसितानां विशेषकुसुमानां सौरभास्वादानायप्रमत्ताः अलयः वनात् उद्यानकुसुमान् प्रति धावन्ति, तथैव काव्यसौन्दर्यनिर्माणाय कवयः नवीनमार्गम् अनुसरन्ति।एवञ्च तेनोच्यते यत् काव्यचमत्कारत्वनिर्माणे व्यर्थाः कवयः कवित्वं प्राप्तं नैव शक्नुवन्ति–"**नहि चमत्कारविरहितस्य कवेः कवित्वं, काव्यस्य वा काव्यत्वम्। एकेन केनचिदनर्घमणिप्रभेण- - -यौवनमङ्गनानाम्॥**"[10]इति

अर्थात् श्लोकस्यास्य अयमेवाभिप्रायः यत्, यदि तरुण्याः तारुण्यं सौन्दर्यरहितं भवति चेत्, निर्दोषत्वे सति पुरुषचित्तम् आकर्षयितुं नैव शक्नोति। तथैव सुन्दरवर्णयुक्तं निर्दोषकाव्यं चमत्कारशब्दरहिते सति कस्यापि मनसि आह्लादकत्वं नैव जनयितुं शक्नोति। अतः यथा सुवर्णः सर्वेषाम् अभिष्टं भवति तथैव चमत्कारः इति।

चमत्कारविरहकाव्यस्य यथा उदाहरणं यथा "**वेल्लत्पल्लव संमिलल्लत- - - -दूरे त्वमेवंविधः॥**"[11]इति पद्यम्। श्लोकस्य अयमेव भावार्थः यत्, रे मम मित्रम् रक्ताशोकवृक्षः ! तव पत्राणि कम्पितानि सन्ति, लता त्वम् आलिङ्गयति, तव पुष्पाणि अतिसुन्दराणि। परं हे मित्र सौन्दर्यस्य उपसंहारं कुरु। कुतश्चेत् दूरदेशे स्थिते सति मम प्राणः गम्यमानः परं त्वं कामद्रेकरूपं धारयति।

एवमेव चमत्कारो यथा कालिदासस्य "**रक्तस्त्वं नवपल्लवैरहमपि - - - - सशोकः कृतः॥**"[12]इति श्लोकः। श्लोकस्य अभिप्रायः यत् नवीनपत्रकारणात् त्वं रक्तवर्णविशिष्टः अभवत्। अहमपि प्रियायाः स्पर्शनीयगुणवशात् अनुरक्तः अस्मि। मधुकरः भवतीं प्रति आगच्छति। अतः मम प्रियमित्रम्, मां प्रति मदनस्य वाणः आगच्छति। प्रियायाः पादनु-पूरस्य यथा शब्दः भवति तथैव ममापि। सुतराम् आवयोः सर्वं वृत्तान्तं समानमेव। परं मे प्रिय मित्रं किं वदामि ! विधाता मां सशोकरूपेण निर्मितवान् परं भवन्तम् अशकोरूपेण। अनेन तु काव्यचमत्कारं द्रष्टुं शक्यते।

समीक्षायां कतिविधः चमत्कारः इति जिज्ञासा अस्ति किल?इदानीं समाधीयते क्षेमेन्द्रवचनेन तद्यथा- "**दशविधश्चमत्कारः – अविचारितरमणीयः, विचार्यमाणरमणीयः,**

समस्तसूक्तव्यापी, सूक्तैकदेशदृश्यः, शब्दगतः, अर्थगतः, शब्दार्थगतः, अलङ्कारगतः, रसगतः, प्रख्यातवृत्तिगतश्चेति।"[13]

इदानीम् एकैकस्य उदाहरणं प्रदीयते –

1. अविचारितरमणीयचमत्कारस्य उदाहरणं यथा -"**शूराः सन्ति सहस्रशः - - - भवे दुर्लभः॥**"[14]इति श्लोकः

अस्य श्लोकस्य अयमेव तात्पर्यं यत् अस्मिन् संसारे सहस्रः वीरपुरुषाः सन्ति, तथा च चारित्र्यसंपन्नविद्वद्भिः संसारः परिपूर्णः अपि च कलानिपुणाः अगणिताः सन्ति, अरण्येष्वपि अनेके आश्रिताः भवन्ति। परं स्वप्राणेभ्यः अधिकप्रियधनं यः त्यजति सैव बुद्धिमान् इति। वस्तुतस्तु पुण्यवान् धन्यपुरुषः अस्मिन् संसारे दुष्प्राप्यः इत्यर्थः। अनेन ज्ञायते यत् अस्मिन् श्लोके यतं चमत्कारं वर्तते तत्तु अविचारितम् इति।

2. विचार्यमाणरमणीयचमत्कारस्य उदाहरणं यथा –"**अङ्गेऽनङ्गज्वरहुतवहश्चक्षुषि - - -विना क्वापि चेतः॥**"[15]इति। अस्मिन् श्लोके प्रतीयते यत् तस्याः अङ्गेषु कामाग्निरुपः ज्वरः वर्तते। नेत्राभ्यां ध्यानमुद्रा प्रतीयते, कण्ठे जीवः विद्यते। कोमलहस्ते कपोलं संस्थाप्य दीर्घकालीनविश्रामे रतः। तस्य स्कन्धोपरि वीणा, वक्षस्थले चन्दनलेपः, वचसा मौनम् इति। एवंसति सर्वे गुणाः तस्य स्थितिशीलाः परं मनः स्थिरं नैव। मनः अस्थिरम् इत्यत्र चमत्कारः प्रकाशयते।

3. समस्तसूक्तव्यापीचमत्कारस्य उदाहरणं यथा –"**माधुर्यानुभवेऽपि ते- - - पुनर्भारंकुर्वन्त्यभी॥**"[16] इति पद्यम्। अस्मिन्पद्ये अयमेवभावार्थः प्रतीयते यत् हे सुन्दरीप्रिये किं वा वदामि यद्यपि तव कटाक्षेण मादुर्यः अनुभूयते तथापि तत् अत्यन्तं तीक्ष्णमिति, अक्ष्मितारका यद्यपि अक्ष्मिकोणे स्थिररूपेण विद्यते तथापि तत् पुरुषाणाम् अनुरगप्रकटने चेष्टाशीलः, अहंकारवशात् चञ्चलतां न त्यजति। एवञ्च किम् आश्चर्यम् ! तत् कर्णपर्शेण प्रणयम् उद्भावयति। अनेन चमत्कारः प्रतिपाद्यते।

4. सूक्तैकदेशदृश्यचमत्कारस्य उदाहरणं"**नित्यार्चा हृदयस्थितस्य - - -दिवसैर्देव ! त्वदाराधनात्॥**"[17]इति। अनेन पद्येन ज्ञायते यत् हे ईश्वरः ! तया सुन्दरीद्वारा रक्तकमलम्,

नीलकमलम्, चन्दनादिभिः भवतः नित्यपूजनम्, नामजपेन भवन्तं प्रति प्रगाढः भक्तिः प्रकटितः। अनेन तु मोक्षप्राप्तिः भवत्येव इत्यर्थः। अत्र तु काव्यचमत्कारः दृश्यते।

5. शब्दगतचमत्कारस्य उदाहरणम् – "**इतश्चश्चूतच्युतमधुचया- - -म्भाकलितकमला- मोदसुहृदः॥जृ**"[18] इति अस्मिन् पद्ये एकः सुन्दरः काव्यचमत्कारः द्रष्टुं शक्यते। तद्यथा- रसपूर्णरसालानां सुगन्धैः सुगन्धितः वायुः अलिनां कृते आनन्दप्रदानाय चतुर्षु दिक्षुः प्रवहति। अपि च प्रस्फुटीतानां कमलानां सुगन्धयुक्तः वायुः निशान्ते कामकेलिश्रमम् शमयति। अस्मिन् श्लोके अर्थचमत्कारापेक्षया शब्दचमत्कारः अधिकतया दृश्यते।

अस्मिन् पत्रे पञ्चानां चमत्काराणाम् उदाहरणं प्रदत्तमस्ति। अवशिष्टानां ज्ञानाय मूलग्रन्थद्रष्टव्यः। कति चमत्कारकारणमित्यस्य समाधानावसरे कथ्यते कविचन्द्रः विश्वेश्वरः –

"**गुणं रीतिं रसं वृत्तिं पाकं - - - - ब्रुवते बुधाः॥**"[19]

अर्थात् गुणः, रीतिः, रसः, वृत्तिः, पाकः, शय्या, अलङ्कारः एते सप्त चमत्कार- कारणमिति। क्षेमेन्द्रस्य अभिमतानुसारेण "**औचित्यस्य चमत्कार- कारिणश्चारुचर्वणे**"[20] इति। अर्थात् औचित्यं हि काव्ये चमत्कारं जनयति।अपि च"**विशिष्टशब्दरूपस्य काव्यस्यात्मा चमत्कृतिः**"[21]इति काव्यालोकग्रन्थे।

एवमेव चमत्काराधारेण कविचन्द्रेण विश्वेश्वरमहोदयेन चमत्कारकाव्यस्य विभाजनं कृतवान्।

"**त्रैविध्येन चमत्कारि चमत्कारितरं यथा।
चमत्कारितमं चेति प्रविविच्य निदर्शितम्॥**"[22]

अर्थात् चमत्कारीकाव्यं, चमत्कारितरकाव्यं, चमत्कारितमकाव्यमिति त्रिधा काव्यभेदः भवत्येव। इदानीम् एकैकस्य विषये आलोच्यते।

1. **चमत्कारिकाव्यम्** –"**शब्दचारुत्वतात्पर्ये चमत्कारीति कथ्यते।**"[23]अर्थात् यत्र शब्दचारुत्वं यत्र विद्यते तत्र चमत्कारिकाव्यं भवति। अस्य काव्यस्य परिगणना शब्दिचित्रं नाम्नि अधमकाव्ये भवति।

2. **चमत्कारितरकाव्यम्** –"**वाच्यचारुत्वतात्पर्ये चमत्कारितरं मतम्।**"[24]नाम यस्मिन् काव्ये वाच्यस्य चुत्वं विद्यते तत्काव्यं चमत्कारितरकाव्यं भवति। अस्य काव्यस्य परिगणना अर्थचित्रनाम्नि अधमकाव्ये तथा गुणीभूतव्यङ्ग नाम्नि मध्यमकाव्ये भवति।

3. **चमत्कारितमं काव्यम्** –"**प्रत्येयार्थस्य चारुत्वे चमत्कारितमं मतम्।**"[25]अर्थात् यस्मिन् काव्ये प्रत्येयार्थस्य चारुत्वं प्राधान्येन विद्यते तत्काव्यं चमत्कारितमकाव्यं भवति। अस्य काव्यस्य परिगणना ध्वनिकाव्यं नामके उत्तमकाव्ये भवतीति।

निष्कर्षः-

समीक्षान्ते निष्कर्षरूपेण वक्तुं शक्यते यत्–

"रसे सारश्चमत्कारः सर्वत्राऽप्यनुभूयते।
तच्चमत्कारसारत्वे सर्वत्राऽप्यद्भूतो रसः।
तस्माद्‌द्भुतमेवाह कृती नारायणो रसम्॥"[26]

अर्थात्चमत्कारकारकारणानि सन्ति, चमत्कारभेदाः अपि सन्ति, चमत्कारभेदेन काव्यभेदाः भवितुमर्हन्ति तथैव रसेन चित्तचमत्कारः एधते। प्रमाणान्तु साहित्यदर्पणग्रन्थे रसानां सारः (परिपक्कता) चमत्कारः इति विश्वनाथमतम्। अपि च रसस्य सारः चमत्कारः स तु सर्वत्र सवैरेव अनुभूयते। एवञ्च विशिष्टतया अद्भूतरसस्य सारः "**चमत्कारो चित्तविस्ताररूपो विस्मयापरपर्य्यायः।**"[27] इति नारायणाभिमतम्। अपि च सर्वान्ते पण्डित-राजेन जगन्नाथेन तदीये रसगङ्गाधरग्रन्थे"**रमणीयार्थ- प्रतिपादकः शब्दः काव्यम्। रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता। लोकोत्तरत्वं चाह्लादगतः चमत्कारापर-पर्यायः अनुभवसाक्षिको जाति- विशेषः**"[28] इत्यनेन चमत्कारशब्दः काव्यरमणीयार्थे प्रयुक्तः।

डा. वी. राघवन् महोदयः अपि चमत्कारविषये निजमतं व्यनक्ति। तद्यथा –"It is a striking coincidence that, like the concept of Rasa, the concept of Chamatkara also came into the Alamkara Sastra from the Paka sastra. Its early semantic history is indistinct and dictionaries record only the later meanings, the chief of which are astonishment and poetic relish. Camatkaracame to mean a sudden fillip relating to any feeling of a pleasurable type"[29].उपोरान्तविचारेण वक्तुं शक्यते यत् रसेन एधते चित्तचमत्कृतिः इति शिवम्।

ग्रन्थसंकतेतः

1. च.म.च. -पृ.2
2. सा.द. – पृ.87
3. ना.शा. – 6.16
4. च.म.च. – पृ.2
5. का.लं. – 1.16
6. का.लं. – 6.28
7. ध्व.लो. - पृ.208
8. व.क्रो.जी. – 1.2
9. क.क.भ. - 3.1
10. क.क.भ. - 3.2
11. क.क.भ. – पृ.76
12. क.क.भ. – पृ.77
13. क.क.भ.-पृ.78
14. क.क.भ.- पृ.79
15. क.क.भ. - पृ.80
16. क.क.भ. - पृ. 80
17. क.क.भ. - पृ.81
18. क.क.भ. - पृ.81
19. च.म.च. – पृ.2
20. औ.वि.च. – 1.3
21. का.लो. – भू. पृ.27
22. च.म.च. – पृ.73
23. च.म.च. – पृ.73
24. च.म.च. – पृ.73
25. च.म.च. – पृ.77
26. सा. द. – पृ. 87
27. सा. द. – पृ. 86
28. र.गं. ध. – पृ. 14
29. S.C.A.S.– पृ. 268

सहायकग्रन्थाः

1. औ.वि.च. – औचित्यविचारचर्चा, आचार्य श्रीव्रजमोहन झा, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी, 1982

2. का.लं. – काव्यालंकारः, डा. रामानन्द शर्मा, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, 2013

3. का.लो. – काव्यालोकः, श्रीमती रमा गुप्ता, पब्लिकेशन स्कीम, जयपुर – 1, वि.सं. 2046

4.क.क.भ. – कविकण्ठाभरणम्, प्रा. वामन केशव लेले. मोतीलाल बनारसीदास, 1963

5. च.म.च. – चमत्कारचन्द्रिका, डा. पन्दिरि सरस्वतीमोहन्, मेहरचन्द लछमनदास, देहली - 1972

6. ध्व.लो. – ध्वन्यालोकः, श्री वदरीनाथ झा, विद्या विलास प्रेस, वेनारस, 1937

7. र.गं.ध. – रसगङ्गाधरः, श्री मधुसूदनशास्त्री, बनारस हिन्दू यूनिवर्सिटी, वि.सं 2020

8. सा.द. – साहित्यदर्पणम्, आचार्य शेषराजशर्मा, रेग्मी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, 2016

9. S.C.A.S.– Some Concept Of Alamkara Sastra, V. Raghavan, The Adyar Library, Adyar - 1942

वास्तुशास्त्रे वज्रलेपविधिः

डा.गणेशकृष्णभट्टः

अतिथि-अध्यापकः(सहायकाचार्यपदसमानः)

ज्योतिषविभागः,के.सं.वि, गुरुवायूरु परिसरः

कुञ्चिकापदानि

वज्रलेपः, वेदी, आरूढोत्तरम्, अधिष्ठानम्, क्षुद्रवाजनम्, सुधा, तिन्दुकफलम्, द्रोणः, कल्कचूर्णः, वज्रसङ्घातः, निर्यासः, क्वाथः।

सारांशः

वास्तुशास्त्रे गृहनिर्माणार्थं योग्यभूमेः चयनादारभ्य गृहनिर्माणपर्यन्तं विविधा आयामाः, नियमाः, सिद्धान्ताः, निर्देशाश्च नैकेषु ग्रन्थेषु समावेशिताः विद्यन्ते। कालेऽस्मिन् गृहनिर्माणार्थं गृहावयवनिर्माणार्थं च सन्ति नैके मार्गा उपायाश्च। तेषु केचनोपायाः सार्थकाश्चेत् अन्ये केचन निरर्थकाश्च वर्तन्ते। अस्मत् पूर्वजानां ऋषीणां शास्त्राणां च मतमभिप्रायञ्चानुसृत्य गृहनिर्माणं वयं सामान्यजनाः लोके कुर्वन्तः स्मः। तेष्वत्र मया गृहनिर्माणकाले वज्रलेपनामकस्य कर्मविशेषस्य विषये यथाशक्ति यथाज्ञानं निरूप्यते। मम शोधकार्याधारभूते वास्तुविद्या नामके ग्रन्थे तावत् आचार्येण कण्ठतः वज्रलेपयोगः न प्रोक्तः। परन्तु व्याख्यानेन ग्रन्थान्तरेण वा अस्माभिरेव ज्ञात्वा अनुसर्तव्यं भवति। तदनु मया यथाशक्ति ग्रन्थान्तरमप्यवलेक्य किञ्चिदत्र प्रस्तूयते।

प्रस्तावना

अस्माकं पूर्वजाः ऋषिमुनयः आश्रयार्थम् आवासार्थञ्च गृहादीनाम् आवश्यकताम् अनिवार्यताञ्च विशेषरूपेण ज्ञात्वा काञ्चित् सिद्धान्तान् प्रतिपादितवन्तः। ते च सिद्धान्ताः कालान्तरे वास्तुशास्त्रत्वेन निरूपिताः। तैरुक्ताः नानाविधसिद्धान्ताः वास्तुशास्त्रे अन्तर्भाविताश्च। वास्तुशास्त्रमित्येतत् ज्योतिषशास्त्रे एव अन्तर्भूतं भवति। तत्रापि त्रिषु स्कन्धेषु अन्यतमे संहितास्कन्धे वास्तुविषयो विस्तररूपेण निरूपितो वर्तते।

मुख्यविषयः

वास्तुशास्त्रे गृहनिर्माणयोग्यभुवः चयनादारभ्य गृहनिर्माणपर्यन्तं विविधा आयामाः, नियमाः, सिद्धान्ताः, निर्देशाश्च समावेशिताः। आदौ तावत् शास्त्रस्यास्य जन्म वेदकाले यज्ञभूमिचयनार्थं तथा वेदीनिर्माणार्थं चाभवदित्युच्यते। कालान्तरे सर्वजनोपयोगिरूपेण लोकाय परिचितम्। परन्त्वेतदपि ज्ञातव्यमेव यत् यज्ञादीनां पूर्वमपि मानवानामावासस्य आश्रयस्य च कल्पना जातैवासीत्। पुनश्च मानवः वासभूमिनिश्चयार्थं चिन्तनमकरोत्। वायुपुराणे वास्तुशास्त्रीयसमराङ्गणसूत्रधारग्रन्थस्य सहदेवाधिकारे च आशयोऽयं सुन्दरतया निरूपितः।

भारतस्य चतसृष्वपि दिक्षु वास्तुग्रन्थानामुपलब्धिः वर्तत एव। अनेनैव सिद्ध्यति यत् सम्पूर्णभारते वास्तुशास्त्रीयाणां सिद्धान्तानां प्रसारः प्रचारश्चासीदिति। वस्तुतः सांस्कृतिकभारतस्य गृहदेवालयादिविविधालयानां विकासे शास्त्रस्यास्य महत्त्वपूर्णा भूमिका अस्त्येव। भारत एव न, सम्पूर्णे विश्वे प्राप्तनानावशेषाणामवलोकनेन शास्त्रस्यास्य फलश्रुतेरनुभवो जायते।

तेषां नाना ऋषीणां शास्त्राणां मतमभिप्रायञ्चानुसृत्य गृहनिर्माणं वयं सामान्यजनाः लोके कुर्वन्तः स्मः। तेष्वत्र च मया गृहनिर्माणकाले वज्रलेपनामकस्य कर्मविशेषस्य विषये यथाशक्ति यथाज्ञानं निरूप्यते। तत्रादौ वास्तुविद्या नामके ग्रन्थे तावत् आचार्येण कण्ठतः वज्रलेपयोगः न प्रोक्तः। परन्तु व्याख्यानेन ग्रन्थान्तरेण वा अस्माभिरेवागन्तव्यं भवति। ग्रन्थे च -

अङ्घ्रेस्तथा मध्यखण्डमारूढं भूषणाय च।

शिलाबद्धमसूरं च सुधामिलितभित्तिकम्।

पञ्चैतान्यपि निन्द्यानि दृश्यन्ते नरसद्मनि ॥[1] इति।

श्लोकेऽस्मिन् स्तम्भस्य मध्यखण्डकल्पनम्, भूषणाय केवलमारूढोत्तरनिवेशः पाषाणमयमधिष्ठानम्, भित्तौ संस्कृतसुधाविशेषलेपः, रूपोत्तरे क्षुद्रवाजनकल्पनमित्येतानि पञ्चकर्माणि वर्ज्यानि इति कथितम्। तन्नाम मनुष्यालयनिर्माणे एतानि पञ्चकर्माणि

[1] वा.वि. 7/54,55

निषिद्धान्येव। तथापि आचार्याः केवलं शिलामयमधिष्ठानं वर्जयित्वा अन्यान् चतुरः उत्तमेष्वेव अन्तर्भावयन्ति इति। श्लोके – सुधामिलितभित्तिकम्, इति शब्दः पठ्यते। सुधायोगः इत्युक्ते वज्रलेपयोगः एव इति तु ग्रन्थान्तरादवगम्यते। तस्मात् योगममुं विचारयामश्चेत् श्रीमान् वराहमिहिराचार्यः बृहत्संहितायां कथयति –

आमं तिन्दुकमामं कपित्थकं पुष्पमपि च शाल्मल्याः।
बीजानि शल्लकीनां धन्वनवल्को वचा चेति ॥
एतैः सलिलद्रोणः क्वाथयितव्योऽष्टभागशेषश्च।
अवतार्योऽस्य च कल्को द्रव्यैरेतैः समनुयोज्यः ॥
श्रीवासकरसगुग्गुलुभल्लाककुन्दुरूकसर्जरसैः।
अतसीबिल्वैश्च युतः कल्कोऽयं वज्रलेपाख्यः ॥[1]

अर्थात् अपक्वं तिन्दुकफलम्, आमं कपित्थकफलम्, तथा शाल्मलिवृक्षस्य पुष्पम्, एवं शल्लकीवृक्षाणां बीजानि धन्वनवृक्षस्य त्वक् इत्येतैः द्रव्यैः सह सलिलद्रोणः क्वाथयितव्यः। अत्र द्रोणः तावत् षट्पञ्चाशदधिकपलशतद्वयं भवति। क्वथितसलिलद्रोणस्य यावता अष्टभागावशिष्टः भवति तदा अवतारणीयः। अष्टभागः इत्युक्ते द्वात्रिंशत् पलानि। अस्यावशिष्टस्य अष्टभागस्य कृते कल्कचूर्णः समायोजनीयः। कल्कचूर्णस्य निर्माणं प्रोच्यते – श्रीवासकवृक्षस्य निर्यासः, गुग्गुलु-भल्लातकवृक्षाः, कुन्दुरुकवृक्षनिर्यासः, सर्जरसवृक्ष-निर्यासः इति एतैः सहैव अतसीवृक्षस्य बिल्ववृक्षस्य च तत्तद् भागयोजनेन जायते। क्वथितावशिष्टे अस्य कल्कचूर्णस्य योजनेन वज्रलेपाख्यः सिध्यति। अस्य विशेषतां च वदति पुनः वराहमिहिराचार्यः –

प्रासादहर्म्यवलभीलिङ्गप्रतिमासु कुड्यकूपेषु।
सन्तप्तो दातव्यो वर्षसहस्रायुतस्थायी ॥[2]

---

[1] बृ.सं. 57/1-3

[2] बृ.सं. 57/4

 ISSN : 2277-2359

अत्युष्णं वज्रलेपं देवप्रासादेषु, भवनेषु, वातायनेषु, शिवलिङ्गेषु, देवप्रतिमाभित्तिषु, कूपादिषु च दातव्यम्। ईदृशी निर्मितिः वर्षाणां सहस्त्रायुतपर्यन्तं तथैव तिष्ठतीति शास्त्रकाराणां वचनात् ज्ञायते। वज्रलेपनिर्माणस्य प्रकारान्तरं कथयति –

लाक्षाकुन्दुरुगुग्गुलुगृहधूमकपित्थबिल्वमध्यानि।

नागफलनिम्बतिन्दुकमदनफलमधूकमञ्जिष्ठाः ॥

सर्जरसरसामलकानि चेति कल्कः कृतो द्वितीयोऽयम्।

वज्राख्यः प्रथमगुणैरयमपि तेष्वेव कार्येषु ॥ [1]

पूर्वोक्तक्रमेण क्वाथं संसाध्य लाक्षावृक्षनिर्यासः, कुन्दुरुकविशेषः, गुग्गुलुः, श्यामेति प्रसिद्धः गृहधूमः, कपित्थवृक्षफलम्, बिल्वफलम्, नागफलम्, निम्बफलम्, तिन्दुकफलम्, मदनफलम्, मधूकफलम्, मञ्जिष्ठाफलम्, सर्जरवृक्षनिर्यासः, आमलकफलं चेति सर्वेषां सम्मिश्रणेन चूर्णं कृत्वा क्वाथे संयोजनेन वज्रलेपः सिद्ध्यति इति द्वितीयः प्रकारः। अस्यापि वज्रलेपप्रकारस्य गुणस्तु पूर्वोक्तवदेव। सम्प्रति अन्यः प्रकारः निरूप्यते –

गोमहिषाजविषाणैः खररोम्णा महिषचर्मगव्यैश्च।

निम्बकपित्थरसैः सह वज्रतलो नाम कल्कोऽन्यः ॥

प्रथमोक्ते क्वाथे गो-महिष-अजानां शृङ्गैः, तथा गर्दभरोमभिः, महिषचर्मगोमयादि-गव्यवस्तुभिः, निम्बफल-कपित्थकफलैश्च कृतः कल्कः संयोजितस्तर्हि वज्रतलाख्यः सिद्ध्यति। अस्यापि गुणः पूर्वोक्तप्रकारद्वयस्य कृते उक्तगुणसदृश एव विद्यते। अधुना वज्र-सङ्घातक्रमः कथ्यते –

अष्टौ सीसकभागाः कांसस्य द्वौ तु रीतिकाभागः।

मयकथितो योगोऽयं विज्ञेयो वज्रसङ्घातः ॥ इति।

अर्थात् यावत् प्रमाणमितः वज्रलेपः अपेक्षितः तस्य अष्टौ अंशाः सीसकभागाः, कांसस्य भागद्वयम्, एकः च रीतिकाभागः इति सर्वान् संयोज्य प्रथमगुणोक्तवत् कार्यम्।

[1] बृ.स. 57/5,6

अस्यैव योगस्य वज्रसङ्घातयोग इति नाम। एषः योगः मयकथितः वर्तते। बृहत्संहितायाम् अस्य श्लोकस्य व्याख्याने भट्टोत्पलः मयस्य श्लोकमुदाहरति –

सङ्गृह्याष्टौ सीसभागान् कांसस्य द्वौ तथांशकम्।

रीतिकायास्तु सन्तप्तो वज्राख्यः परिकीर्तितः ॥ इति।

वास्तुविद्यायाः व्याख्याने एव ईशानशिवगुरुपद्धतौ सुधायोगविषये अथवा वज्रलेप-विषये उक्तान् विचारान् सङ्गृह्य निरूपितं[1] वर्तते –

पूर्वं ध्वंशं करालं मधुघृतकदलीनालिकेराम्बुमाष

व्योषंवार्क्षः कषायः स्तनजदधिगुलत्रैफलाम्भांसि चैवम्।

वृद्धान्यंशक्रमेण स्फुटशशिधवलं चूर्णमुक्तं शतांशम्

पिष्टं सर्वं यथावद् भवति वरसुधा वज्रबद्धं यथैव ॥

चतुस्त्रिद्वयमासान्तमुषिता युक्तिमर्दिता

श्रेष्ठमध्याधमा ज्ञेया सुधा सौधादिबन्धनी।

अथ कुड्यादिकं शुष्कं नीरन्ध्रं सुसमं मृदु।

शुद्धाम्भसादौ प्रक्षाल्य दधिक्षीरगुलान्वितम् ॥

बद्धोदकेन चालिप्य व्यपोह्यैकदिनं ततः।

सुधां नियोजयेद् युक्त्या यथा यत्रोचितं भवेत् ॥ इति।

विषयेऽस्मिन् अस्माभिः एतदवगन्तव्यं यत् अस्माकं पूर्वजैः वास्तुतत्वविद्भिः मुनिभिः एषः वज्रलेपाख्यः लेपयोगविशेषः प्रपञ्चितः। स च लेपयोगः गृहस्तम्भकवाटादिषु प्रयुक्तः। तेन कृमिजलावसेकताप्रतापादिदोषेभ्यः जीर्णतादिसमस्याः अपगच्छन्ति, सदृढता उत्पाद्यते च। तस्मात् पूर्वोक्तानां गृहादीनां नूतनायाम् अवस्थायामेव स्थापयितुं सुबहूपकरोति। पुनः पुनः लेपे दत्ते सत्यपि बहुकालानन्तरम् अस्य सारांशः नश्यति, हानिशङ्का उद्भूयते चेत्तर्हि शक्त्यनुसारं पुनः लेपः दातव्यः। एवं रूपेण असकृत् कृते सति

---

[1] ई.शि. 33/66-69

तत्प्रभावात् गृहादयः वर्षसहस्राणाम् अयुतपर्यन्तं चिरं तिष्ठन्तीति भावेन बहूपकारकोऽयं वज्रलेपयोगः प्रतिपादितः इति भाव्यम्।

उपसंहारः

अयं वज्रलेपाख्यः लेपविशेषः गृहस्य भित्तेः च कृमिजलावसेकताप्रतापादीनां दोषाणां जीर्णतादिसमस्यानाम् अपाकरणाय, सदृढता उत्पादनाय च अनिवार्यभूतो वर्तते। अतः पूर्वोक्तानां गृहादीनां नूतनावस्थारूपसंरक्षणार्थं सुबहूपकरोति। तस्मात् लोकस्य प्रत्येकोऽपि जनः गृहनिर्माणसमये पूर्वजैः प्रतिपादितान् एतादृशान् विचारान् अवलोक्य एव यदि अपेक्षितं भवनं निर्माति तर्हि जीवने भवनजनितदोषैः रहितस्सन् जीवति इत्यत्र नास्ति संशयलेशः इति कथयन् अत्रैवोपसंहरामि।

सन्दर्भग्रन्थसूची

ग्रन्थनाम	लेखकः/सम्पादकः	प्रकाशनम्	वर्षः
1.वास्तुविद्या	डा.श्रीकृष्ण जुगनू	चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी	2009
2.बृहत्संहिता	डा.सुराकान्त झा	चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी	2008
3.ईशानशिवगुरुपद्धतिः(वास्तुविद्यायाः व्याख्यानतः)	डा.श्रीकृष्ण जुगनू	चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी	2009

अर्चावताररहस्यम् - एकमध्ययनम्

चन्दन् मुखर्जी
शोधच्छात्रः, संस्कृतं तथा दर्शनविभागः
रामकृष्णमिषन् विवेकानन्दशैक्षिक-शोधविद्यालयः
बेलूर् मठः, पश्चिम बङ्गालम्

कुञ्चिकाशब्दाः

वेदः, भक्तिः, श्रीमन्नारायणः, अर्चावतारः, आळवारः, दिव्यदेशम्, मुक्तिः, भारतीयसंस्कृतिश्च।

शोधविषयः

"ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्"[1] इति भगवद्वचनमनुस्मृत्य भगवदाराधने भक्तिमार्गस्यावदानं त्वस्वीकार्यमेव। भक्तो भक्तिर्भगवांश्चेति वैष्णवदर्शनस्य हृदयम् इति वक्तुं शक्यते। भक्ता भक्त्येश्वरमुपासते। तत्रापि विनालम्बनमुपासनं तथा दार्ढ्यतां न याति। तस्माद्भक्तैः कस्मिंश्चिदालम्बने भगवन्तं कल्पयित्वा भक्त्या यथासामर्थ्यं यथाभिमतं यथारुचि उपास्यते। एवं गृहग्रामनगरजलशैलादिषु वर्तमानो भगवतो मूर्तिविशेषोऽर्चावतारः। अर्च्यते इति अर्चा। एवं मन्त्राधीनो भावाधीनः स्वभक्तजनवाञ्छितकल्पतरुर्भगवान्नारायणः सर्वसहिष्णुर्भक्तजनानुग्रहार्थं धृतावतारः। अत्र भगवतो विष्णोरर्चास्वरूपमेव शोधस्यास्य प्रकृतविषयः। प्रकृतशोधशीर्षकञ्च अर्चावताररहस्यम् - एकमध्ययनम् इति।

शोधोद्देश्यम्

मदीयेऽस्मिन् शोधलेखे वैदिकलौकिकप्रमाणपुरःसरमर्चावतारस्य गूढं तात्पर्यमैदम्प्राथम्येन निहितं वर्तते। लेखस्य निमित्तान्यधः प्रदर्शितानि।

i. ये मुमुक्षवो भक्ता भगवद्दासा विष्णूपासनरताः, तेऽनेन प्रकृतलेखेन कृतकृत्या भवेयुः।

ii. अर्चावतारतत्स्वरूपप्रयोजनमाहात्म्यद्योतनायायं लेखः।

iii. आसमुद्रहिमालये भगवतो विष्णोरष्टोत्तरशतं दिव्यमन्दिराणि विलसन्ति। तानि

[1]श्रीमद्भगवद्गीता (४/११)

"दिव्यदेशम्" इति नाम्नाभिधीयन्ते। तेषां दिव्यदेशानां सामान्यविवरणप्रदर्शनमपि शोधस्यैकमुद्देश्यम्।

iv. अन्तिमे भक्तिसम्प्रदायसंरक्षणञ्च शोखलेखस्यास्य मुख्योद्देश्यमाकलितम्।

शोधपरिमितिः

अर्चावतारे बहूनि वैदिकानि लौकिकानि च प्रमाणानि तु नितरां विराजन्ते। अत्र केवलं केषाञ्चन वैदिकप्रमाणानां सङ्गतिः प्रदर्शिता। लौकिकप्रमाणानां बाहुल्यात्तानि न प्रदर्शितानि। विशेषत एव वेदान्तदेशिककृतानि स्तोत्रादीनि दिव्यदेशप्रमाण आनीतानि। किञ्च भगवतो विष्णोरष्टोत्तरशतं दिव्यदेशमत्र नोल्लिखितम्। तेषु कतिपयानां प्रसिद्धानामुल्लेखो मुख्यरूपेण कृतः।

शोधप्रयोजनं फलञ्च

विग्रहाराधनस्यार्वाचीनत्वखण्डनाय, किञ्चार्चाराधनस्य सुप्राचीनत्वप्रतिष्ठापनाय लेखोऽयं प्रवृत्तः। श्रुतिस्मृतिन्यायेतिहासपुराणादिभ्यः प्रमाणान्युद्धृत्यार्चाराधनस्य भक्तिमार्गे माहात्म्यख्यापनञ्चात्र प्रयोजनम्। किञ्चास्तिकानां बहूपकाराय भवत्ययं लेखः। विशेषतो ये भक्तिमार्गे रता वैष्णवः सन्ति, तान्नपि प्रचोदयत्ययं प्रबन्धः। अन्ते वैष्णवसिद्धान्त-तत्स्थापनरक्षणप्रसारप्रचारादिकञ्च सुतरां फलमिति सिद्धम्।

भाविगवेषणसम्भावना

महाकाव्यखण्डकाव्यनाटकदर्शनशास्त्रधर्मशास्त्रादिषु भूयशोऽर्चावतारतद्विवरण-प्रयोजनमाहात्म्यञ्च ध्वनितम्। तत्र प्रतिशास्त्रमर्चावतारविवरणाय महान् गवेषणावसरो विद्यते। किञ्चोष्टोत्तरं दिव्यदेशमतीव प्रसिद्धं भारतवर्षे। तेषां दिव्यदेशानां तथ्यसङ्ग्रहण-पुरःसरमैतिहासिकधार्मिकपरम्परागततत्त्वान्वेषणे महान् अवसरस्तु विद्यत एव।

प्रास्ताविकम्

अस्मत्पूर्वाः सदसद्विचक्षणाः त्रिकालाबाध्यधुरन्धरा आर्या लोकहितायैहिका-मुष्मिकश्रेयःप्रतिपादकानि नैकानि शास्त्राणि विरचय्य नो लोचनमुदमिलयन्। महता कालेनानायासेन स्वानुभवं प्रमाणीकुर्वद्भिस्तैरैहिकामुष्मिकयोर्मध्ये क्षणं भङ्गुरं दुःखेन

सम्मिश्रितमैहिकमपेक्ष्य शाश्वतं नित्यमनन्तमामुष्मिकमेव श्रेयः सर्वापेक्षयोत्कृष्टमिति महतोद्घोषेण प्रतिपादितम्। तादृशञ्च श्रेयः सर्वान्तर्यामिनः सर्वज्ञस्य समाराधनेन विना प्राप्तुं नैव शक्यते। सः च परमः पुमान् परव्यूहविभवान्तर्याम्यर्चारूपेण पञ्चात्मना अवतिष्ठत इति "स वा एष पुरुषः पञ्चधा पञ्चात्मा येन सर्वमिदं प्रोतम्"[1] इत्यादिश्रुतयो विवादरहितं प्रतिपादयन्ति। एतेषु पञ्चसु रूपेषु पञ्चममर्चारूपमेव भक्तवात्सल्येन बहुधा प्रशंसितं भवति। एवमियमर्चा न केवलमामुष्मिकमपि त्वैहिकमाराधकैरभीप्सितं फलं प्रयच्छति। अद्यापि ग्रामराज्यराष्ट्रसमृद्धिं समुद्दिश्य तत्र तत्र देवालयादिषु उत्सवाः पूजाविधयश्च क्रियमाणा दृश्यन्ते। पुरापि पुण्यशीलाः चक्रवर्तिनो राजानो वणिजः समाजसंस्कारकाः च समाजसमृद्धिमुद्दिश्यैव बहून् देवालयान् प्रतिष्ठापयामासुः। एवं देवालयादिषु प्रतिष्ठितस्य अर्चावतारस्य स्वरूपं सनातनत्वं वेदसिद्धत्वं भक्तैरुपास्यत्वं माहात्म्यं प्रयोजनमाक्षेप-समाधानाभ्यामुदाहरणसहितञ्चास्मिन् लेखे प्रतिपादयिष्यते।

भगवान्

विशिष्टाद्वैतवेदान्ते भगवान् चिदचिद्विशिष्टः श्रीमान्नारायण एव। चिज्जीवः, अचित् प्रकृतिः, चिदचिद्विशिष्टश्चेश्वरः। सो निर्गुणोऽपि न निर्विशेषः। भगवान् सर्वदा सविशेषः, तत्सृष्टिरपि सविशेषैव। सोऽशेषकल्याणगुणो भगवान् वासुदेवो नैकाभिः श्रुतिभिर्नैकाभिः स्मृतिभिश्च लक्षितः, प्रकृतदिव्यमङ्गलविग्रहविशिष्टोऽनन्यशरणः सत्यकामो निखिलजग-त्कारणत्वमुमुक्षुध्येयत्वाभ्यां विशेषितः, साम्यादिभ्रमापादकश्रुतीनां तात्पर्येणोपपादितः, कारणत्वादिग्रहधर्मितयावच्छेदकभूतः। सर्वविद्यानुयायिभिः स्वरूपनिरूपकधर्मत्वेन प्रसिद्धैरानन्दत्वसत्यत्वज्ञानत्वानन्तत्वाद्यखिलहेयत्वैः प्रकृतविग्रहोपलक्षितो दिव्यात्म-स्वरूपश्च। नारायणः परमपुरुषोऽनन्तगुणसमन्वितोऽनन्याधीनैश्वर्यः[2] उभयविभूतिनायकः सर्वभूतान्तरः[3] अपहतपाप्मा[1] सर्वान्तर्यामी[2] षडैश्वर्यसम्पन्नो[3] वैकुण्ठनिवासी चेत्यादि-विशेषणैर्विभूषितः। इतोऽप्यष्टभिर्विशेषणैर्भगवतो विष्णोर्माहात्म्यं गीयते -

---

[1]याज्ञिक्युपनिषत् ७९/१६/२

[2] "ब्रह्मादिदेवसङ्घेषु स एव पुरुषोत्तमः। स्त्रीप्रायमितरत् जगद्ब्रह्मपुरःसरम्" (श्वेतश्वेतरोपनिषत् ६/७) इति।

[3] "अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः" (नारायणोपनिषत् ५) इति।

"सर्वेशानः सहजमहिमा सर्वभूतान्तरात्मा
सर्वान्दोषान् स्वयमतिपतन् सर्वविद्यैकवेद्यः।
कर्माध्यक्षः कलुषशमनः कोऽपि मुक्तोपभोग्यः
सिद्धोपायः स्फुरति पुरुषो वाजिनां संहितान्ते॥"[4] इति

समस्तानि श्रुतिस्मृतिन्यायवाक्यानि चिदचिद्विशिष्टाद्वैतेऽनन्तगुणकल्याणगुणगणे सर्वानुगते सर्वात्मके परमेश्वरे विष्णावेव पर्यवसितानि।

परः, व्यूहः, विभवः, अन्तर्यामी, अर्चःच

विशिष्टाद्वैतवेदान्त ईश्वरः पञ्चधा। स ईश्वरः पर-व्यूह-विभव-अन्तर्यामि-अर्चावतारेण निरूपितः। उच्यते तावत् सम्प्रदाये -

"परो व्यूहश्च विभवो हार्दश्चार्चेति पञ्चधा।
विग्रहानिच्छया गृह्णन्विभाति परमः पुमान्॥"[5] इति

अर्थात् परमः पुमान् श्रीमान् नारायण ईच्छया विग्रहान् गृह्णन् विभाति। श्लोके हार्द इत्यनेनान्तर्यामिणो ग्रहणम्। प्रत्येकस्य सुबृहत्कलेवरत्वात्तेषां सामान्यतया विवरणमधः प्रस्तूयते।

अर्चावताररहस्यम्

परव्यूहविभवान्तर्याम्यर्चावतारेषु पञ्चसु भगवद्रूपेष्वर्चावतार एव सर्वाधिको भक्तोपासनोपयोगी। भगवतो मूर्तिविशेष एवार्चावतारः। गृहग्रामनगरजलशैलादिषु स्थानेषु वर्तमाना भगवतो भव्यमूर्तिरिवार्चकैरर्च्यते।

---

[1] "एष सर्वभूतान्तरात्माऽपहतपाप्मा दिव्यो देव एको नारायणः" (सुबालोपनिषत् ७/१) इति।

[2] "योऽसावसौ पुरुषः" (ईशावास्योपनिषत् १६) इति।

[3] "ऐश्वर्यं च तथा वीर्यं तेजः शक्तिरनुत्तमा।
ज्ञानं बलं यदेतेषां षण्णां भग इतीरितः।
एभिर्गुणैः पूर्णो यः स एव भगवान् हरिः॥" (वृद्धहारीतस्मृतिः ६/१६४-१६५) इति

[4] वेदान्तदेशिककृतम् ईशावास्यभाष्यम् (मङ्गलम् २)

[5] कृष्णमाचार्यः गयंपट्टै, अर्चावतारवैभवम्, श्रीकृष्णविसालमुद्रालय, कुम्भकोणम्, १९२१, पृष्ठसंख्या - ३३

अर्चकैरर्चितत्वादयमर्चावतारः। अयं सर्वसहिष्णुरिति कथ्यते। भक्तैर्यथामभिमतं यथासामर्थ्यं यद्यद्दीयते, भगवता तथैव तद्गृह्यते। स्वभक्तानामनुग्रहार्थं धृतोऽवतारोऽयम्।

क.प्रकृतार्चावताररूपविशिष्टे भगवति कल्याणगुणाभ्युपगमः

यथा विभवावतारेषु सार्वज्ञसर्वशक्तित्वपरमकारुणिकत्वादीनां गुणानां समावेशः। तथैवात्रापि अर्चावतारे भगवति कल्याणगुणाः समावेशिताः। वेदान्तदेशिकवचनेन तत् ज्ञायते -

"सौशील्यभावितधिया भवता कथञ्चित्
संछादितानपि गुणान् वरद त्वदीयान्।
प्रत्यक्षयन्त्यविकलं तव सन्निकृष्टाः
पत्युस्त्विषामिव पयोदवृतान् मयूखान्॥"[1] इति

अत्र भगवतः सौशील्यगुणा व्यज्यन्ते। कदाचिद्यदि भगवान् स्वनिष्ठपरत्वौपायिकगुणान् प्रकाशयति, तदा नीचजनानां भगवत्समीपागमने भीतिः स्यादिति कृत्वा सर्वदा सौशील्यगुणाधिकृतो भगवान् सर्वशक्तित्वादीन् स्वगुणान् छित्त्वा भक्तचित्तं रञ्जयति। भावितोत्पादिता धीर्येण सो भावितधीः। सौशील्ये भावितधीः सौशील्यभावितधीः। एवं सौशील्यभावितधीया त्वदीयान् गुणान् संछिनत्ति भगवान् परमेश्वरः। इतरेषां भक्तानां सौशील्यगुणविशेष एव बुद्धिर्यथोत्पद्येत तथावस्थितो भगवान्। "यदि सन्ति गुणाः"[2] इति न्यायात् सामान्यजनेऽपि विद्यमानस्य गुणस्य प्रकाशोऽवश्यम्भावी। तर्हि विश्वव्यापकस्य सर्वशक्त्युपेतस्य कथं गुणाच्छादनमिति तु भगवतो माहात्म्यमेव। तव सन्निकृष्टाः समीपवर्तिनो ये प्रीतिविषयाः सन्ति, तादृशाः साधका महापुरुषा विशुद्धहृदया भगवति निरतिशयप्रेमशालिनः शमवन्तः प्रसन्नेन चित्तेन यथा व्यवस्थितं भगवन्तं तथैवाविकलं साक्षात्कुर्वन्ति। अर्थाद्यथा सूर्यावरकमेघमण्डलोपरि सन्निकृष्टा मेघावरणकालेऽपि सूर्यप्रभां

[1]वरदराजपञ्चाशत् २७

[2]सायणस्य सुभाषितसुधानिधौ २/१२१/१३

साक्षात्कुर्वन्ति। तथैव भगवदनर्चनासमाधिरूपमावरणमतीत्य स्थिता महापुरुषा भगवद्दर्शनं कुर्वन्तीत्याशयः।

ख. अर्चावतारनिर्माणम्

पूर्वमुक्तमुपासकाभिमतसुवर्णादिनिर्मितो मूर्तिविशेषो विग्रहविशेषो वार्चावतारः। तर्हि प्रश्न उत्थाप्यते यत् केनोपायेनार्चावतारस्य विग्रहविशेषो निर्मितो भवति। तदा सम्प्रदायसिद्धानि नानाविधानि मतानि प्रमाणत्वेनागच्छति। यथा स्कन्दपुराणे -

"रत्नजा हेमजा चैव राजती ताम्रजा तथा।
रैतिकी वा तथा लौही शैलजा द्रुमजा तथा॥
अधमाधमा विज्ञेया मृन्मयी प्रतिमा च या।
सर्वकामप्रजा चैव रत्नजा चोत्तमात्तमा॥" इति

काश्यपो वदति -

"यार्चा मृद्दारुमभूता सायुःश्रीबलदा मता।
सौर्वणी पुष्टिदा ज्ञेया ताम्रजा जनवर्धिनी।
महत्करोति भूलाभं यार्चा पाषाणनिर्मिता॥" इति

प्रतिमाद्रव्यतन्निर्माणप्रतिष्ठापूजाफलादिकं मत्स्यपुराणे पद्मपुराणे भविष्यपुराणे ब्राह्म-पुराणेऽग्निपुराणे च बहुत्र विस्तरेणोपलभ्यते।

ग. अर्चावतारपूजनम्

यथासामर्थ्यं भगवदाराधका उपास्यमुपासते। भक्तिरेव तत्र प्रथमं मुख्यमुपादानम्। गीतायां स्वयं भगवान् वदति -

"पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः॥"[1] इति

आसनं पाद्यं अर्घ्यं आचमनीयं स्नानीयं वस्त्रमाभरणं गन्धः पुष्पं विल्वपत्रं/तुलसीपत्रं धूपो दीपो नैवेद्यं पुनराचमनीयं ताम्बूलञ्चेत्युपचारैरर्चका भगवन्तं पूजयन्ति। क्वापि पञ्चोपचारः,

[1] श्रीमद्भगवद्गीता ९/२६

क्वापि दशोपचारः, कुत्रापि वा षोडशोपचारः प्रसिद्धः। आदौ परमात्मन्यर्चावतारे श्रद्धाभक्ती स्थापनीये। तत ईश्वरानुग्रहः।

नित्यमर्चारूपिणो भगवतः समाराधनं कर्तव्यम्, अकरणे च प्रत्यवायः। हर्याराधनापेक्षया पुण्यं किमपि वैदिकं कर्म न विद्यत इति कुर्मपुराणम्[1]। कथं विष्णुसेवा कर्तव्येति चेदुच्यते मनुना -

"स्नात्वा नित्यं शुचिः कुर्याद्देवर्षिपितृतर्पणम्।
देवताभ्यर्चनं चैव समिदाधानमेव च॥" इति

याज्ञवल्क्यो वदति - "स्नात्वा देवान् पितृंश्चैव तर्पयेदर्चयेत्तथा" इति। विज्ञानेश्वरवचनादपि विष्णुपूजनपद्धतिर्ज्ञायते। यथा - "मध्याह्ने तर्पणानन्तरं गन्धकुसुमाक्षतैर्हरिहरहिरण्यगर्भ-प्रभृतीनामन्यतमं यथावासनम् ऋग्यजुःसाममन्त्रैस्तत्प्रकाशकैः स्वनामभिर्वा चतुर्थ्यन्तैः नमस्कारयुक्तैराराधयेत्" इति विज्ञानेश्वरः।

अर्चावतारे सम्प्रदायसिद्धानि तथ्यप्रमाणानि

अर्चावतारतत्स्थापननिर्माणमाहात्म्यज्ञापनाय बहूनि प्रमाणानि सन्त्येव। अत्र कतिपयानां विशिष्टाद्वैतसम्प्रदायसिद्धानां प्रमाणानामुल्लेखः क्रियते। यथा - "बिम्बाकृत्या आत्मना बिम्बे समागत्यावतिष्ठते" इति सात्वतसंहिता। आराधकैर्यथारुचि सुवर्णरजतादि-निर्मितायां प्रतिमायां नीरक्षीरवदविभागेन प्राकृताप्राकृतसंशयं परित्यज्य भक्तिः प्रदर्श्यते। "दैवादिष्वपि विशिष्टप्रतिष्ठानन्तरं प्रसादोन्मुखेश्वरसंकल्पाधीनमप्राकृतत्वमनुसंधेयम्" इति न्यायसिद्धाञ्जने श्रीमदाचार्या अभिप्रयन्ति। किञ्च भगवच्छास्त्रे -

"अर्चकस्य तपोयोगात्पूजायाश्चातिशायनात्।
आभिरूप्याच्च बिम्बस्य नित्यं सन्निहितो हरिः॥" इति

परव्यूदाहिवदर्चापि षाड्गुण्यप्रकाशकशुद्धसत्त्वमयी। उच्यते च -

"अर्चापि लौकिकी या सा भगवद्भावितात्मनाम्।

---

[1]"न विष्णवाराधनात्पुण्यं विद्यते कर्म वैदिकम्।
तस्मादनादिमध्यान्तं नित्यमाराधयेद्धरिम्॥" इति।

मन्त्रमन्त्रेश्वरन्यासात्सापि षाड्गुण्यविग्रहा॥"[1] इति

महानारायणोपनिषदि एकस्मिन् मन्त्र एवेश्वरस्य पर-व्यूह-विभव-अन्तर्यामि-अर्चाः चेति पञ्च अवताराः प्रदर्शिताः। मन्त्रश्च -

"अम्भस्यपारे भुवनस्य मध्ये नाकस्य पृष्ठे महतो महीयान्।

शुक्रेण ज्योतींषि समनुप्रविष्टः प्रजापतिश्चरति गर्भे अन्तः॥"[2] इति

मन्त्रे "नाकस्य पृष्ठे" इत्यनेन परः प्रदर्शितः। "अम्भस्यपारे" इत्यनेन पद्मनाभो नाम व्यूहः प्रतिपादितः। "भुवनस्य मध्ये" इत्यनेन सूर्यमण्डलान्तर्वर्ती विभवः परामृष्टः। "प्रजापतिः चरति गर्भे अन्तः" इत्यनेन अन्तर्यामी बोधितः। "शुक्रेण ज्योतींषि समनुप्रविष्टः" इत्यनेन अर्चा ज्ञायते। अर्चावतार इतोऽपि नैकानि वैदिकानि लौकिकानि तथ्यप्रमाणानि तु नितरां विलसन्ति। तान्यन्वेषणीयानि।

अर्चावतारमाहात्म्यम्

अप्राकृतो भगवान् शुद्धसत्त्वेनास्त्राभूषणादिविचित्रतत्त्वाश्रयेण दिव्यमङ्गलविग्रहेण विशिष्टः सन् परादिभिः पञ्चभिः प्रकारैर्विभज्यते। विष्वक्सेनसंहितावचनानुसारम् -

"मम प्रकारा पञ्चेति प्राहुर्वेदान्तपारगाः।

परो व्यूहश्च विभवो नियन्ता सर्वदेहिनाम्॥" इति

"अर्चावतारश्च तथा दयालुः पुरुषाकृतिः।

इत्येवं पञ्चधा प्राहुर्मां रहस्यविदो जनाः॥" इति

अयमर्चावतार एव सर्वोत्तर इति विदुषां निष्कर्षः। सत्यज्ञानानन्दस्वरूपापेक्षया विग्रहस्याराधनमधिकं सौलभ्यं सुखकरञ्च। तस्मादर्चावतार आराधकाभिमतसर्वदेशकाल-सम्बन्धात् परादिभ्योऽधिकतमः। विभवविशेषवैलक्षण्येन परित्यक्तदेशकालाधिकारि-नियमेनार्चकाधीनेन च तस्य स्थितिः। अशेषलोकशरण्यत्वं रुचिजनकत्वं शुभाश्रयत्वम् अनुभाव्यत्वं भक्तोपलभ्यत्वञ्चेति सर्वमर्चायां परिपूर्णम्। स्वस्वामिभावं परित्यज्यास्वतन्त्र

---

[1]लक्ष्मीतन्त्रम् २/५९

[2]महानारायणोपनिषत् १/१

इव, अज्ञ इव, अशक्त इव दयालुरपारकारुण्यपरवशो भवभयं हरति, अपेक्षितं सर्वं ददाति। दिव्यसूरिभिः स्वकृतिषु बहुत्रार्चावतार एव प्रणम्यते। अर्चावतारे सर्वे गुणाः फलदायकाः। यथा घनान्धकारे दिग्भ्रान्ता वयं दीपमन्विषामः, तथैव भक्ताः प्रपन्ना अर्चावतार एव दीपं पश्यन्ति। महतीं स्वकीयां पूर्णतां त्यक्त्वा स्वातन्त्र्यञ्च परिहृत्य स्वभक्तान् स्वयमाद्रीयतेऽयम्। अवतारस्यास्य सौलभ्यमितोऽपि वैखानसप्रक्रियाधिकारवचने द्रष्टुं शक्नुमः। यथा -

"चक्षुषः प्रीतिकरणान्मनसो हृदयस्य च। प्रीत्या संजायते भक्तिर्भक्तस्य सुलभो हरिः।
तस्मात्त्रयाणामेतेषां वेरपूजा विशिष्यते॥" इति

यद्यपि परव्यूहादिषु सौलभ्ये सत्यपि तस्य विश्रान्तिभूमिरर्चायामेव। उच्यते -

"एवं पञ्चप्रकारोऽहमात्मनां पततामधः।
पूर्वस्मादपि पूर्वस्माज्ज्यायांश्चैवोत्तरोत्तरः।
सौलभ्यतो जगत्स्वामी सुलभो ह्युत्तरोत्तरः॥"[1] इति

भक्ता यादृशरूपादिविशिष्टतया भगवन्तमुपासितुं वाञ्छन्ति, तादृशं रूपं स्वयं परिगृह्य भक्ताभिमतं साधयत्यर्चावतारः। अर्चारूपी भगवान् स्वयं प्राप्तसर्वकामः सन्नपि भक्तैर्भक्त्या दीयमानं पत्रपुष्पफलतोयं स्वीकृत्य तृप्यति। सः स्वतन्त्रोऽप्यस्वतन्त्र इव, सर्वशक्तिः जगद्धाताप्यशक्त इव चेष्टते, सर्वकामप्रदोऽपि अशक्त इव लक्ष्यते, अपराधानभिज्ञः सन् सदैव दयां कुरुते। अर्चावतारस्य दर्शनेन चेतनानां पापादीनि नश्यन्ते। स्मर्यते च -

"आपीठान्मौलिपर्यन्तं पश्यतः पुरुषोत्तमम्।
पातकान्याशु नश्यन्ति किं पुनस्तूपपातकम्॥"[2] इति

अर्चावतारस्य दर्शनेनैव पुंसां कुवासना कुबुद्धिः कुतर्कः कुसिद्धान्तः कुहेतुः कुभावः चेति सर्वविधमज्ञानकारकं लयं प्राप्नोतीति श्रीपौष्करेऽर्चावतारप्रकरणे प्रदर्शितम्।

"संदर्शनादकस्माच्च पुंसां संमूढचेतसाम्।

---

[1]वैखानसगृह्यसूत्रम्

[2]सात्वतसंहिता १६/१० - व्याख्याने

कुवासना कुबुद्धिश्च कुतर्कश्च कुनिश्चयः।
कुहेतुश्च कुभावश्च नास्तिकत्वं लयं व्रजेत्॥"[1] इति

अर्चावतारस्य निर्यासं विना मोक्षः प्रायः असम्भवः। सुवर्णरजतादिभिर्विनिर्मितां विष्णोः सुरूपां प्रतिमामर्चयेत् प्रणमेद्यजेद्विचिन्तयेच्च। तेनैव दोषप्रशमनम्। ततो मोक्षसाधनम्। उक्तञ्च शौनकेन -

"सुरूपां प्रतिमां विष्णोः प्रसन्नवदनेक्षणाम्। कृत्वात्मनः प्रीतिकरीं सुवर्णरजतादिभिः॥
तामर्चयेत्तां प्रणमेत्तां यजेत्तां विचिन्तयेत्। विशत्यपास्तदोषस्तु तामेव ब्रह्मरूपिणाम्॥"
इति

अर्चावतारः सर्वेषां बान्धवो भक्तवत्सल इति वचनात् परमकारुणिकस्य सौलभ्यातिशयत्वं ध्वन्यते। येऽर्चावतारं केवलं प्रतिमां मन्यन्ते, ते नरकं गच्छन्तीति साक्षादुक्तं सम्प्रदाये -

"यो विष्णोः प्रतिमाकारे लोहबुद्धिं करोति च।
यो गुरौ मानुषं भावमुभौ नरकपातिनौ॥" इति

पूर्वपूर्वादुत्तरोत्तरे सौलभ्यातिशयत्वप्रमाणम्

पूर्वपूर्वादुत्तरोत्तरेऽवतारे सौलभ्यं सचमत्कारं निदर्शयति श्रीवचनभूषणकारः। यथा - "भूगतजलमिव अन्तर्यामित्वम्, आवरणजलवत् परत्वम्, क्षीराब्धिना तुल्यो व्यूहः, वर्शिकतटिन्य इव विभवाः, तत्प्रवाहजा ह्रदा इव अर्चावतारः" इति।

i. अत्र पर आवरणजलेन सूचितः। यथाण्डान्निर्गतं जलं तृषितस्योपयोगाय न भवति। तथैव लीलाविभूतेः परस्ताद्विद्यमानं परत्वं साधारणैर्जनैर्नानुभूयते।

ii. क्षीराब्धिना व्यूहः तुल्यः। यथा क्षीरसमुद्रं दुष्प्रापं, तथैव दर्शनाविषयः श्रूयमाणो व्यूहः।

iii. विभवो वर्शिकतटिनीभिः परामृश्यते। यथा प्रत्यासन्ना वर्शिकतटिन्यः प्रवाहकाले विद्यमानान् उपजीवयन्ति, न पश्चात्तनान्। तथैव भूमाववतीर्य समकालिनामेवाश्रयणार्हाः पश्चाद्भवानां दुर्लभा विभवाः।

---

[1]श्रीपौष्करे अर्चावतारप्रकरणे

iv. अन्तर्यामी भूगर्भजलेन तुल्यः। यथा तृषितस्य जनस्य भूगतं जलं प्रत्यसन्नमपि, खननादिकं विना तत् प्राप्तुमशक्यम्। तज्जलमस्माकं दृष्टिपथं नावतरति। तथैव मुमुक्षोर्हृदयस्थितोऽन्तर्यामी दृष्टिपथं नावतरति।

v. पूर्वोक्तविलक्षणाः तटिनीप्रवाहजा ह्रदा यथा पिबतां श्रममपनयन्तः पश्चाद्भाविनामप्युपयोगाय भवन्ति। तथैवालयेषु गृहेषु च स्थितः साक्षात् सेव्यमानो भाविनामपि चेतनानामुपजीव्योऽर्चावतार इति अर्चावतारमाहात्म्यं तु स्पष्टमेवावगम्यते।

प्रसिद्धाः अर्चावताराः

विशिष्टाद्वैतसम्प्रदाये भक्तिमार्गानुसारं द्वादशानां तामिळसतामाळवारपुरुषाणां महायोगिनां परिचयः प्राप्यते। ते च पोय्गै आळवार, भूतत्ताळवार, पैयाळवार, तिरुमालिसै आळवार, नम्मालवार, मधुरकवि आळवार, कुलशेखराळवार, पेरियाळवार, आण्डाल, तोण्डरडिप्पोडियाळवार, तिरुमंगैयाळावर चेति। भक्तिमार्गप्रचाराय ते तामिळभाषायां प्रायः चतुःसहस्रं पद्यानि व्यरचयन्। तेषां संकलनमेव दिव्यप्रबन्धः, द्राविडवेदो वेति नाम्ना प्रख्यातम्। तेषामाळवारसिद्धान्तानां पूर्णता रामानुजवेदान्त-देशिकादिभिर्विरचितेषु ग्रन्थादिषु प्राप्ता सुरक्षिता च। तैराभारतं भगवतो विष्णोरष्टोत्तरशतं मन्दिराणि भ्रमितानि। तान्यष्टोत्तरशतं मन्दिराणि दिव्यदेशमित्यभिधानेन प्रसिद्धानि। तेषु केवलं भारते पञ्चोत्तरशतं प्राप्यन्ते, नेपाले एकं, पुनर्द्वयोरवस्थानं न सुस्पष्टम्। भारतेऽवस्थितेषु पञ्चोत्तरशतसंख्यकेषु तामिळनाडुराज्ये चतुरशीतिः, केरले एकादश, अन्ध्रप्रदेशे द्वे, गुजराते एकम्, उत्तरप्रदेशे चत्वारि, उत्तराखण्डे च त्रयं दृश्यन्ते। तत्र तत्र स्थानेषु भगवान् पुरुषोत्तमो नारायणो धृतार्चावतारो भक्तैः पूजितो भवति। एते सर्वे दिव्या भव्या अर्चावताराः पौराणिकतत्त्वेन प्रमाणिताः, वेदान्तदेशिकादिभिः प्रख्यातैर्भक्तिभाव-समर्थकैर्विशिष्टाद्वैतवादिभिः स्वकृतिषु वन्दिताः पूजिताश्च वर्तन्ते। तेषु कतिपयानां पौराणिकमैतिहासिकञ्च तथ्यं विना केवलं सामान्यं विवरणमधः प्रदास्यते -

 ISSN : 2277-2359

i. श्रीविजयराघवमन्दिरम् (Vijayaraghava Perumal Temple, Kanchipuram): तामिलनाडुराज्यस्य काञ्चीपुरम्-मण्डले स्थितेयमर्चा। वेदान्ददेशिकैः परमार्थस्तुतिग्रन्थे विजयराघवः स्तुतः।

ii. श्री-अष्टभुजमन्दिरम् (Ashthabujakaram/Ashtabuja Perumal Temple, Kanchipuram): इदं मन्दिरमपि तामिलनाडुराज्यस्य काञ्चीपुरम्-मण्डले स्थितम्। वेदान्तदेशिकस्य श्री-अष्टभुजाष्टकम् इति ग्रन्थे भगवान् विष्णुरष्टभुजत्वेन निर्दिष्टः।

iii. श्रीयथोक्तकारिमन्दिरम् (Tiruvekkaa Temple/ Yathothkari Perumal Temple, Kanchipuram): काञ्चीपुरमे स्थिताया अस्या अर्चायाः पूर्णं विवरणं वेदान्तदेशिकस्य श्रीवेगासेतुस्तोत्रे प्राप्यते।

iv. श्रीदीपप्रकाशमन्दिरम् (Tiruththanka/Deepaprakasa Perumal Temple, Kanchipuram): काञ्चीपुरमे स्थितस्य भगवतोऽर्चावतारो वेदान्तदेशिकस्य शरणागतिगद्यमित्याख्ये ग्रन्थे विस्तृतः।

v. श्रीनरसिंहमन्दिरम् (Tiruvelukkai Temple, Kanchipuram): इदमपि काञ्चीपुरमे अवस्थितम्। वेदान्तदेशिकः स्वीये कामासिकाष्टके श्रीनरसिंहः कामप्रदातृत्वेन वर्णितः।

vi. तिरुपतिवेङ्कटेशमन्दिरम् (Venkatesawara Temple, Tirupati): अन्ध्रप्रदेशस्य तिरुपतिनगरे स्थितोऽयं सप्तगिर्यधिष्ठाता वेङ्कटेशः। वेदान्तदेशिकेन दयाशतकमिति ग्रन्थेऽस्य विस्तृतं विवरणमुपन्यस्तम्।

vii. रङ्गनाथस्वामिमन्दिरम् (Ranganathaswamy Temple, Srirangam): कर्नाटकराज्यस्य श्रीरङ्गपत्तमे प्रतिष्ठितमिदं मन्दिरम्। तत्र भगवान् रङ्गनाथः सहस्रेण पद्यैः स्तुतो वेदान्तदेशिकेन पादुकासहस्रमिति ग्रन्थे।

viii. वरदराजमन्दिरम् (Varadharaja Perumal Temple, Kanchipuram): अयं वरदराजो वेदान्तदेशिकेन विरचितस्य वरदराजपञ्चाशदिति ग्रन्थे वन्दितः।

उपसंहारः

एवं भगवतो विष्णोः परव्यूहविभवान्तर्यामिभेदविशेषं प्रतिपाद्यार्चावतारतत्स्वरूपं नानाविधप्रमाणपुरःसरं प्रतिमापूजनस्य बुद्धनिर्वाणापेक्षयार्वाचीनत्वखण्डनपूर्वकं वेदप्रतिपाद्यत्वम्, अर्चानिर्माणम्, अर्चापूजनम्, अर्चामाहात्म्यं, प्रसिद्धानां कतिपयानामर्चानां विवरणञ्च प्रकृतलेखे यथामति प्रस्तुतम्। "सर्वोपरि केशवाराधनं हित्वा नैव याति परां गतिम्" इति महाभारतवचनात् मोक्षमार्गे विष्णोरर्चावताराराधनस्य प्रयोजनीयता च सुतरां दृश्यत एव। न केवलमर्चावतारपूजनेन परमा गतिः प्राप्यते, अपि तु तत्तदर्चावतारस्थानमाहात्म्यज्ञानेन गौरवान्विता श्रद्धाबहुला भारतीयसंस्कृतिराध्यात्मिक-परम्परा च संरक्षिता स्यात्। अन्तिमे पुराणवचनं च स्मर्यते -

"आलोड्य सर्वशास्त्राणि विचार्य च पुनः पुनः।
इदमेकं सुनिष्पन्नं ध्येयो नारायणः सदा॥"[1] इति

आश्रितग्रन्थसूची

१. द्विवेदी, आचार्यः शिवप्रसादः (व्याख्याता)। यतीन्द्रमतदीपिका (हिन्द्यनुवादेन भावप्रकाशिकया च समन्विता)। चौखम्बा सुरभारती ग्रन्थमाला १६०। वाराणसी। चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, २००९।

२. शास्त्री, देवर्षि कालानाथ (सम्पादकः)। विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तः (सूत्रकारिकात्मकः श्रीविश्वनाथशास्त्तिदातारकृतभाष्यसहितः)। रेवासा। श्रीजानकीनाथ बडा मन्दिर ट्रस्ट, २००३।

३. शर्मा, डॉ. उमाशङ्कर (भाष्यकारः)। सर्वदर्शनसंग्रहः (विद्याभवन संस्कृत ग्रन्थमाला ११३)। वाराणसी। चौखम्बा विद्याभवन, २०१९।

४. Annangaracharyar, Sri Kanchi P.B (सम्पादकः)। श्रीवेदान्तदेशिकग्रन्थमाला। कञ्जीभरम्। माद्रास लिवर्टी मुद्रणालयः, १९४०।

५. उपाध्याय, श्री बलदेव (सम्पादक)। संस्कृत वाङ्मय का बृहत् इतिहास (दशम खण्ड, वेदान्तः)। उत्तरप्रदेशसंस्कृतसंस्थानम्, १९९६।

[1]लिङ्गपुराणम् (उत्तरभागः ७/११)

६. तर्करत्नः, आचार्यः पञ्चाननः (सम्पादकः)। विष्णुपुराणम्। कोलकाता। नवभारत पाবলিशার্স, १३९० बङ्गाब्दः।

७. घोषः, श्री राजेन्द्रनाथ (सम्पादकः)। वेदान्त दर्शनेर इतिहास - प्रथम, द्वितीय, तृतीय भाग। वरिशाल। शङ्करमठ, १३३२ बङ्गाब्दः।

८. Nakamura, Hajime. A History of Early Vedanta Philosophy (in two parts). Delhi: Motilal Banarasidas, 2004.

९. कृष्णमाचार्यः, गयंपेट्टै। अर्चावतारवैभवम्। कुम्भकोणम्। श्रीकृष्णविलास मुद्रालयः। १९२१।

अलङ्कारशास्त्रदिशा रससङ्ख्याविचारः

प्रलय-नन्दी
शोधच्छात्रः, संस्कृतदर्शनविभागः
रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्द-शैक्षणिक-शोध-संस्थानम्
वेलुडमठम्, हावडा

कुञ्चिकापदानि

स्थायिभावः, व्यभिचारिभावः, रसः, आस्वादः।

प्रबन्धसारः

अलङ्कारशास्त्रे रसा नव इत्येव सिद्धान्तः। परन्तु बहुत्र भक्ति-वत्सलादीनाम् अतिरिक्तरसत्वं प्रतिपादितं दृश्यते। प्रस्तुते प्रबन्धे तत्तन्मतानां विमर्शोपस्थापनपुरःसरं रससङ्ख्याविषये विस्तृतो विचार उपस्थापितो वर्तते।

उपोद्घातः

काव्यस्य काव्यशास्त्रस्य च परमोत्कृष्टं फलं भवति रसः। यथा सर्वेषां प्राणिनां सर्वं कार्यम् आनन्दे पर्यवस्यति तथा काव्येऽपि सर्वे विषया रसे पर्यवस्यन्ति। न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते इति मुनिवचनात् गीतनृत्यादीनां सर्वेषामपि कलाप्रकाराणां रस एव आत्मेति अवगम्यते। कोऽयं रस इति जिज्ञासायां स्वयं भरतमुनिः कथयति – "विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिरि"ति। विभावः, अनुभावो व्यभिचारी एतेषां संयोगे सति रसनिष्पत्तिरित्याशयः। विभाव्यते लोकोत्तरत्वेन सहृदयहृदये आस्वादयोग्यः क्रियते स्थायिभावो येन तादृशः काव्येन नाट्येन वा समर्पितो रामसीताप्रभृतिः मेघपर्वतसमुद्रप्रभृतिर्वा पदार्थो विभाव इत्युच्यते। विभावगतकटाक्षविक्षेपादिचेष्टाविशेषः अनुभावः। व्यभिचरति अस्थिरतया तिष्ठति इति लज्जासंशयकुतूहलादिः व्यभिचारि-भावः।एवंविधोत्पत्तिशाली एव रसः, अथवा आस्वादो रसः। विभावादीनां समुचिते संयोगे जाते सहृदयानां चेतसि यः अलौकिक आनन्दः अभिव्यक्तो भवति स रस इति भावः। तत्र

स्थायिभावो रसात्मना तिष्ठति। रत्यादिः स्थायी भावः अभिव्यक्तः सन् रस इत्यभिधीयते, तदुक्तं -

"व्यक्तः स तैर्विभावाद्यैः स्थायी भावो रसः स्मृतः[1]।" इति।

कोऽयं स्थायिभाव इति चेत् अनादिवासनारूपेण सहृदयानां मनसि स्थितो रतिहासशोकप्रभृतयो भावाः, तेषां रसत्वप्राप्तिपर्यन्तस्थिरत्वात् ते स्थायिनः। काव्यमार्गेण लोकोत्तरतया एतेषाम् अनुभव एव शृङ्गारकरुणादिरूपेण परमास्वादो रसो भवति। स्थायिभावा नव, तदुच्यते -

"रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयं तथा।

जुगुप्सा विस्मयश्चेत्थमष्टौ प्रोक्ताः शमोऽपि च[2]॥"इति।

तथा च पूर्वोक्तरीत्या नवैव रसाः सम्भवन्ति, ते च -

"शृङ्गारहास्यकरुणरौद्रवीरभयानकाः।

बीभत्सोऽद्भुत इत्यष्टौ रसाः शान्तस्तथा पुनः[3]॥" इति।

एतदतिरिक्ताः भक्तिरसः, वात्सल्यरसः, लौल्यरसः, कार्पण्यरसः इत्यादयो ये रसत्वेन प्रतिपादितास्तेषां सर्वेषामपि एषु नवस्वेव अन्तर्भावः सिद्धान्तितः।

रससङ्ख्या

अथ संस्कृतालङ्कारशास्त्रे रससङ्ख्याविषये मतभेदा दृश्यन्ते। मुनिमते अष्टौ रसाः, रूपगोस्वामिमते प्रेमादयः षोडशप्रकारा रसाः, दशप्रकारा रसा इति विश्वनाथो भोजराजश्च प्रतिपादयन्ति। भरतमुनित आरभ्य पण्डितराजजगन्नाथं यावत् विद्वत्सम्प्रदाये नव रसा इत्येव सिद्धान्तः। अत एवोक्तं नाट्यशास्त्रे एवमेते रसा ज्ञेया नव लक्षणलक्षिताः। इति। यद्यप्यत्र एवमेते रसा ज्ञेयास्त्वष्टौ लक्षणलक्षिताः इति पाठभेदो दृश्यते तथापि "ये पुनर्नव रसा इति पठन्ति" - इति ग्रन्थारम्भेण ज्ञायते यद्रसानां नवसङ्ख्याकत्वमित्यपि कश्चन पक्षो विद्यत इति। अत्र वस्तुत एवमेते रसा ज्ञेयास्त्वष्टौ लक्षणलक्षिताः - इति पाठ एव शुद्धः।

---

[1]काव्यप्रकाशः ३/२।

[2]साहित्यदर्पणः ३/१७५।

[3]साहित्यदर्पणः ३/७६।

"रसा ज्ञेया नवे"ति पाठस्तु "एवमेते रसा ज्ञेया नवे"त्यभिनवभारत्यनुरोधेन। भरतमुनिना ब्रह्मोक्तमतम् अनुसृत्य रसानाम् अष्टविधत्वमेव स्वीकृतम्, अत एव षष्ठाध्यायस्य प्रारम्भ उच्यते –"अष्टौ नाट्यरसाः स्मृता" इति। एवं तर्हि रसानां नवविधत्वस्य का गतिरिति चेद् नाट्ये अष्टावेव रसाः, तत्र न कापि विप्रतिपत्तिः। परन्तु काव्यमार्गे नव रसाः सिद्धान्तिताः। तत्र पुरुषार्थोपयोगित्वात् रञ्जनाधिक्येन वा नवैव रसा इत्यभिनवगुप्तपादैर्व्याख्यातम्। अत्रायं विशेषो यद् भरतमुनिनापि रसानां नवविधत्वमेव स्वीकृतम्, परन्तु नवमस्य शान्तरसस्य अभिनयोपयोगित्वाभावात् नाट्यशास्त्रेऽस्योपन्यासो न कृतः। अन्यथा रसाध्यायस्य अन्ते शमस्थायिभावात्मकस्य मोक्षप्रवर्तकस्य च शान्तरसस्य उपन्यासो न युज्येत। एवं काव्यशास्त्रदिशा नवैव रसाः। एतेभ्योऽतिरक्तत्वेन येषामाक्षेपो दृश्यते तेषामपि रसान्तराणाम् एतेषु नवस्वेव अन्तर्भाव इति निर्णीतिः। सम्प्रति भक्त्यादीनामतिरिक्तरसानां विषये एको विचार उपस्थाप्यते।

भक्तिरसः

सेवार्थकाद्भज्-धातोः क्तिन्-प्रत्यये भक्तिशब्दो निष्पन्नः। तदुच्यते -

"भज इत्येष वै धातुः सेवायां परिकीर्तितः।

तस्मात् सेवा बुधैः प्रोक्ता भक्तिः साधनभूयसी[1]॥"इति।

अयञ्च भक्तिरसो भगवदालम्बनो रोमाञ्चाश्रुपाताद्यनुभावितो हर्षादिसञ्चारितश्च। वैष्णवधर्माचार्याः श्रीमद्रूपगौस्वामिपादा अस्य सम्प्रदायस्य प्रधानाचार्यो मन्यते।श्रीभक्तिरसामृतसिन्धुः, उज्ज्वलनीलमणिश्चेति तत्प्रणीतं ग्रन्थद्वयमत्र प्रधानं प्रमाणम्। भक्तिरसस्य वास्तविकी सिद्धिः भक्तिशास्त्रे दृश्यते, न तु काव्यशास्त्रे। अस्य मुख्यतया श्रीमद्भगवद्गीतायां, भागवतेच वर्णनं[2] प्राप्यते। भागवतादिपुराणश्रवणसमये

---

[1]गरुडपुराणम् – ०१.२२७.०३।

[2]श्रीमद्भागवते नवधा भक्तिरुच्यते -"श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्। अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम्॥"(श्रीमद्भागवतम् - ०७.०५.२३)।शाण्डिल्यभक्तिसूत्रे -"सा परानुरक्तिरीश्वरे"(०१.०१.०२)। नारदभक्तिसूत्रे -"सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा" (०१.०१.०२)तथा भक्तिरसायने "द्रुतस्य

भगवद्भक्तैरयं सम्यगनुभूयते। भक्तिरसे देवादिविषयकरतिः स्थायिभावो भवति। भक्तिरसं समर्थयद्भिः परम्परागतरसानामपेक्षया भक्तिरसस्य श्रेष्ठत्वं प्रतिपादितम्, कैश्चिच्च भक्तिशान्तयोरभेदो व्याख्यातः। अपरैश्चास्य आलौकिकत्वं संसाध्य सर्वेषां रसानामस्मिन् समावेशः सिद्धान्तितः। भक्तिः केवलो रसः, इतरे शृङ्गारादयो भक्तेरङ्गभूताः रसाभासमात्रं वा इति तत्र सिद्धान्तः।

परन्तु भरतमुनित आरभ्य पण्डितराजजगन्नाथं यावत् केनापि काव्याचार्येणास्या भक्ते रसत्वेन वर्णनं न कृतम्। मुनिवचनमुल्लङ्घ्य प्रसिद्धारसातिरक्तं वत्सलरसं प्रतिपादयतापि विश्वनाथाचार्येणास्य भक्तिरसस्य विषये किमपि नाभिव्यक्तम्।नाट्यशास्त्रस्यप्रसिद्धो व्याख्याता आचार्योऽभिनवगुप्तः रससिद्धान्तं विस्तारयन् शान्तरसस्य नवमरसत्वम् आख्यातवान्। परन्तु तेभ्योऽतिरिक्तस्य कस्यचिद्रसस्य स्वतन्त्रा स्थितिर्न स्वीकृता। तत्र स्नेहादीनाम् इतररसानाम् एषु नवसु रसेषु एव अन्तर्भावः सम्भावितः, तदनु –"एवं भक्तावपि वाच्यमि[1]"ति वचनेन भक्तेरपि तेषु नवस्वेव अन्तर्भावो व्याख्यातः।

१. भक्तेर्वस्तुतो रसत्वमेव नोपपद्यते। यतो ह्यत्र विभावाः उपलभ्यन्ते, व्यभिचारिभावा अपि सम्भवन्ति, परन्तु विभावगतव्यापारः अर्थाद् अनुभावो नास्ति। यथा वागर्थाविवेत्यादिश्लोके पार्वतीपरमेश्वरयोः वन्दनं विधीयते, तत्र तद्गतव्यापारः कोऽपि न वर्ण्यते। सर्वेष्वपि स्तोत्रादिषु एवमेव दृश्यते, तत्र क्वापि अनुभावो नास्ति। अतो रससूत्रस्य असङ्गतेः अत्र भक्तौ रसत्वं न सिध्यति।

२. भक्तिरसस्य रतिभावेऽन्तर्भावः, भक्तिर्वस्तुतो रतिभावः। तदुक्तं काव्यप्रकाशे - "रतिर्देवादिविषया व्यभिचारी तथाञ्जितः। भावः प्रोक्तः[2]..."इति। विभावादिभिः प्राधान्येनाञ्जितो व्यञ्जितो वा स्थायिभावो व्यभिचारी उच्यते, स च भावः प्रोक्तः। अर्थाद्

भगवद्धर्माद्धारावाहिकतां गता। सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते"॥ इति।(भक्तिरसायनम्, कारिका - ०१.०३)।

[1]नाट्यशास्त्रम्, पत्राङ्कः – २३१।

[2]काव्यप्रकाशः, कारिका – ४३।

यथा विभावादिभिरभिव्यक्तो रत्यादिश्चिदानन्दचमत्काररूपत्वेन परिणतो रसतामापद्यते तथा स्वकार्यकारणाभ्यामभिव्यक्तो देवादिविषयकरत्यादिः चिदानन्दरूपताम् आपन्नो भावत्वं प्राप्नोति। परन्तु रसत्वमापन्ने रतिभावे चमत्कारसत्त्वम्, भावत्वमापन्ने च रतिस्थायिभावे चमत्कारासत्त्वम् इति चमत्कारसत्त्वासत्त्वाभ्यामनयोः भेदः। रसः, भावो, रसाभासो, भावाभासो, भावप्रशमो, भावोदयो, भावसन्धिर्भावशबलतेति अष्टानां रसनाद् आनन्दसंवलितज्ञानसम्बन्धात् तद्रूपसादृश्याच्च रसत्वेन व्यवहारो भवति, परन्तु अयं व्यवहारो सामान्यतो भवति, रसे एव प्राधान्येनायं व्यवहार इति ध्येयम्। प्राधान्येन व्यञ्जिता अप्राप्तरसावस्थाः स्थायिभावा भावा इति भावः, अस्यामवस्थायामेतेषां स्थायित्वं न तिष्ठति अपि तु भावमात्रमवशिष्यत इति विशेषः। तत्सङ्गृह्यते -

"रत्यादिश्चेन्निरङ्गः स्याद्देवादिविषयोऽथ वा।
अन्याङ्गभावभाग्वा स्यान्न तदा स्थायिशब्दभाक्[1]॥" इति।

कान्ताविषया रतिः परिपुष्टा चेत्तस्या श्रृङ्गाररसत्वेन व्यवहारः, यदा त्वस्या अपरिपुष्टता तदा रतिभावत्वेन व्यवहारः। अतः श्रृङ्गारस्थायिभावो रतिः, तथा भावाभासादयो भेदाः श्रृङ्गाराभिव्यक्तौ व्यभिचारिभावाः। तत्र रतिभावात्मके व्यभिचारिभावभेदे भक्तेरन्तर्भावः। एवञ्च देवादिविषयकरतित्वेन भावान्तर्गतत्वाद् भक्तेः रसत्वव्यपदेशो न सम्भवति।

३. भक्तेः करुणारसेऽन्तर्भाव इति केचन। तथाहि रसत्वेनोपन्यस्ता भक्तिः रतिमूलस्वभावा एव। रतिरेव तत्र स्थायिभावः। रतौ अनुरागे च कारुण्यमेव प्रधानं कारणम्, कारुण्यं विना अनुरागस्यानुत्पत्तेः। अत एव भक्तेश्चरमसीमा सम्प्राप्ता भक्ता हसन्ति, नृत्यन्ति, रुदन्ति, अश्रुधारां प्रवाहयन्ति च। तस्मादनुरागस्वरूपा रतिः स्थायिभावः सञ्जातः, भक्तिश्च सर्वथा करुणामूलिका एव सिद्धान्तिता। एतच्च "एको रसः करुण एव निमित्तभेदादन्यः पृथक् पृथगिवाश्रयते विवर्तान्..." इति भवभूतेर्मतमनुसृत्य प्रतिपाद्यते। परन्तु भक्तिरसे

[1]द्रष्टव्यम् - प्रकाशोपेतं *काव्यानुशासनम्,* पत्राङ्कः - २८७।

 ISSN : 2277-2359

रतिस्थायिभावो दृश्यते, करुणरसे शोकस्थायिभावः। अतः स्थायिभावस्य औचित्याद् काव्यमार्गमनुसरता भक्तिरसस्य करुणरसेऽन्तर्भावः अनुचितः।

४. मोक्षोपयोगित्वाद् भक्तिः शान्तरसेऽप्यन्तर्भावयितुं शक्यते। नाट्ये शान्तरसस्य अभिनयाभावेऽपि अनुभवस्तु भवति, अतो मुनिना नाट्यशास्त्रस्य अन्ते शान्तरसः सङ्केतितः तदुक्तम् - "अथ शान्तो नाम शमस्थायिभावात्मको मोक्षप्रवर्तकः। स तु तत्त्वज्ञानवैराग्याशयशुद्ध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यत[1]" इति। अत्र भक्तेरन्तर्भावः। अयम्भावः – भक्तिः समान्यतो द्विविधा भवति, लौकिकी अलौकिकी च। अस्मदादीनां कादाचित्की भक्तिः लौकिकी, अवतारपुरुषेषु दृश्यमाना भक्तिरलौकिकी भवति। अलौकिकी भक्तिर्हि नित्यं तिष्ठति, तत्र कदाचिदस्ति कदाचिन्नास्तीति व्यभिचारो न दृश्यते। लौकिकी भक्तिः शृङ्गारे अथवा शान्ते अन्तर्भवति, अलौकिकी तु शान्ते एवान्तर्भवतीति विशेषः। अत्र अन्तर्भावो गौणीभवनम्।

वस्तुतस्तु, मोक्षोपयोगित्वाद् अलङ्कारशास्त्रे प्रतिपादितेभ्यो रसेभ्यो भक्तेः पृथगेव व्यवस्थापनमुचितम्। अस्मिन् लोके जनानां द्विविधो मार्गो लक्ष्यते, शास्त्रमार्गः काव्यमार्गश्च। तत्र भक्तिः आभ्यां सम्पूर्णतया पृथग् वर्तते, अत एव आनन्दवर्धनाचार्येणाप्युच्यते -

"या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित् कवीनां नवा
दृष्टिर्या परिनिष्ठितार्थविषयोन्मेषा च वैपश्चिती।
ते द्वे अप्यवलम्ब्य विश्वमनिशं निर्वर्णयन्तो वयं
श्रान्ता नैव च लब्धमब्धिशयन त्वद्भक्तितुल्यं सुखम्[2]॥" इति।

एवमनया रीत्या भक्तेः रसेभ्यस्तथा सम्पूर्णकाव्यजगतः पृथग् व्यवस्थापनं दृश्यते। अपि च, श्रीरूपगोस्वाम्यादीन् कांश्चन विदुषः अतिरिच्य सर्वत्रापि भक्तिरसः इत्यत्र रसशब्दः किंपरक इति विषये विवादबाहुल्यमवलोक्यते। यथा - शाण्डिल्यसूत्रे वर्णिते भक्तिरसे रसो

---

[1]नाट्यशास्त्रम्, पत्राङ्कः – २०७।

[2]ध्वन्यालोकः, पत्राङ्कः – ५०८।

रागः अथवा श्रृङ्गारादिरस इत्यत्र टीकाकारा विवदन्ते। निम्बार्काचार्यो दशश्लोक्यां भक्तिरसं वर्णयति, तत्रापि टीकासु रसशब्दव्याख्यानं भिद्यते। उत्पलाचार्यः शिवस्तोत्रावल्यां बहुत्र भक्तिरसशब्दं प्रयुक्तवान् परन्तु तत्र रसशब्दस्य किं तात्पर्यमिति स्पष्टं नास्ति। एवमन्यत्रापि अन्वेषणीयम्[1]।

वत्सलरसः

भोजराजेन तथा विश्वनाथाचार्येण प्रधानतो वत्सलरसस्य स्वीकारः कृतः। भोजराजः अतिरिक्तं वत्सलरसं स्वीकृत्य दश रसान् प्रतिपादितवान्। विश्वनाथाचार्योऽपि चमत्कारातिशयेन वत्सलस्य रसत्वं व्याख्यातवान्। तन्मतेऽत्र वत्सलतारूपः स्थायिभावः, पुत्रादिः आलम्बनविभावः, तद्गतचेष्टा खेलनकूर्दनहास्यादिः उद्दीपनविभावः, हर्षाश्रुपातादिश्च अनुभावः, हर्षगर्वादिः सञ्चारिभावः।तथोक्तं - "स्फुटं चमत्कारितया वत्सलं च रसं विदुः[2]।" इति। विश्वनाथाचार्येणास्य उदाहरणं प्रदत्तम् –

"यदाह धात्र्या प्रथमोदितं वचो ययौ तदीयामवलम्ब्य चाङ्गुलीम्।
अभूच्च नम्रः प्रणिपातशिक्षया पितुर्मुदं तेन ततान सोऽर्भकः[3]"॥ इति।

परन्तु अत्र वात्सल्यलक्षणा रतिरेव प्रतीयते। अतो भक्तिवद् वत्सलस्यापि पृथग्रसत्वं न स्वीकरणीयम्। अत्र भावत्वेनैव गतार्थत्वं मन्तव्यम्। वत्सले स्थायिभावो रतिः, इयमेव श्रृङ्गारे स्थायिभावो वर्तते। परन्तु अत्र रतेर्विषयः मातृसन्तानौ। अतोऽत्र विषयभेदमात्रं विशेषः। एवं रतेर्विषयभेदेन यदि रसान्तरकल्पनम्, तर्हि रसानाम् आनन्त्यापत्तिरत्याशयः। अतो वत्सलोऽपि न रसान्तरम्।

---

[1]"द्वेषप्रतिपक्षभावाद्रसशब्दाच्च रागः।" (शाण्डिल्यभक्तिसूत्रम् - ०१.०१.०६) इतिभक्तिसूत्रेभक्तिरस इत्यत्र रसशब्दस्य रागरूपार्थकत्वं निरूपितम्। अस्य व्याख्यायामुच्यते नारायणतीर्थेन -"सा भक्ती(<भक्तिः) रागरूपा। कुतो द्वेषप्रतिपक्षभावात्, द्वेषविरोधित्वात्" (शाण्डिल्यभक्तिसूत्रम्, पत्राङ्कः – ४८)।एवं "...रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते"इत्यत्र भगवच्छङ्कराचार्यो व्याख्याति - "...रसो रागो विषयेषु यः तं वर्जयित्वा। रसशब्दो रागे प्रसिद्धः स्वरसेन प्रवृत्तः रसिकः रसज्ञः इत्यादिदर्शनात्" इति।(श्रीमद्भगवद्गीता–०२. ५९, शाङ्करभाष्यम्)।

[2]साहित्यदर्पणः - ०३.२५१।

[3]साहित्यदर्पणः, पत्राङ्कः – २२३।

स्नेहरसः

स्नेहरसोऽपि अतिरिक्तरसत्वेन प्रतिपादितः। अत्र आर्द्रता स्थायिभावो भवति, आर्द्रता मैत्रीभावः। वत्सलरसो मातृपुत्रयोः मध्ये गुरुशिष्ययोर्मध्ये वा दृश्यते, स्नेहरसः प्रधनतो मित्रयोर्मध्ये प्रतीयते। परन्तु अभिनवभारत्यामस्य पृथग्रसत्वं निराकृतम्। रतौ अथवा उत्साहादावस्य अन्तर्भावो व्याख्यातः[1]। यूनोर्मित्रयोर्यः स्नेहस्तस्य मित्रजनविषयकरतौ अन्तर्भावः, मातापित्रादौ बालस्य यः स्नेहस्तस्य भये विश्रान्तिः। लक्ष्मणादौ भ्रातरि विद्यमानस्य स्नेहस्य धर्मे अन्तर्भावः, एवं वृद्धस्य पुत्रादीन् प्रति यः स्नेहः सोऽपि अन्तर्भावितो दृश्यते। अतः स्नेहस्य न रसान्तरत्वम्।

लौल्यरसः

गन्धस्थायिकस्य लौल्यरसस्यापि वस्तुतोऽस्तित्वं नास्ति। अत्र गन्धो वासना, एतत्स्थायिकस्य लौल्यरसस्य हासे रतौ वा पर्यवसानं सम्भवति। अतो नास्य अतिरिक्तरसत्वम्।

कार्पण्यरसः

कार्पण्यरस इति केचन वर्णयन्ति, कृपणस्य भावः कार्पण्यम्। कृपणो वस्तुतो मूढः, कार्पण्यं मूढता। एवञ्च अयमपि हास्यरसेऽन्तर्भावितः। अनेन प्रकारेण रसानां नवविधत्वं प्रतिपादितम्, ततश्च नवैव रसा इति सिद्धान्तः।

विमर्शः

१.भक्तिरसस्य रतिभावे अन्तर्भावः सिद्धान्तितः। तत्र रतित्वाविशेषात् कामिन्यादिविषयायामपि रतौ भावत्वव्यपदेशोऽस्तु, अथवा विनिगमनाविरहात् भगवद्भक्तेरेव स्थायित्वम्, कामिन्यादिविषयकरतीनां च भावत्वमस्त्विति चेदुच्यते - नैतत् सम्भवति, रसभावत्वादिव्यवस्थायां भरतादिमुनिवचनानामेव प्रामाण्यात्। कामिन्यादि-विषयकरतेः रसत्वं व्यवस्थितम्, अत्र भावत्वव्यवहारे मुनिवचनविरोधः। किञ्च भक्तेरपि रसत्वप्रतिपत्तौ मुनिशासनातिक्रमेण रसानां नवत्वाधिककल्पने मानाभावः। अथ भक्ति-

---

[1]नाट्यशास्त्रम्, पत्राङ्कः – २३१।

शृङ्गारयोः महान् भेद इति मतं भ्रान्तम् – शृङ्गारस्थायिभावभूता रतिः विविधा सम्भवति। स्त्रीपुरुषविषयकरतिर्यदा भवति तदा शृङ्गाररस इति व्यवहारः। यदा भगवद्भक्त-विषयकरतिस्तदा भक्तिरस इत्याक्षिप्यते, यद्यपि तदवस्थायामपि शृङ्गार इत्येवोचितम्, परन्तु तदा रतिः भावत्वमाप्नोति अप्राप्तरसावस्था च भवति। एवं व्यभिचारभावभूतो रतिभाव एव भक्तिः।

२.भक्तिरसस्य शान्ते अन्तर्भाव इति प्रतिपादितम्। तत्र शान्तरसस्य स्थायिभावो निर्वेदो वैराग्यं वा, भक्तौ तु अनुरागः सञ्चारिभावः। एवञ्च अनुरागस्य वैराग्यविरुद्धत्वात् शान्तरसेऽस्य भक्तिरसस्य अन्तर्भावो न युक्त इति केचन प्रतिपादयन्ति, तदसत्, भक्तिशान्तयोः भेदाभावात्। भक्तौ रतयः भगवदभिमुखिन्यः, शान्तेऽपि रतयो भवन्ति, किञ्च ता भगवन्मात्राभिमुखिन्यः। एवं शृङ्गारेऽपि रतयो भवन्ति, ताश्च लौकिकवस्त्वभिमुखिन्यो भवन्ति, शान्ते रतीनां दिशः परिवर्तनं केवलं जायते, तच्च शमेन सङ्घटते। अत्रायं शम एव वैराग्यम्। एवं पारमार्थिकदृष्ट्या भक्तेः मोक्षोपयोगित्वाच्छान्त एवान्तर्भाव उचितः।

३. साहित्यदर्पणे विश्वनाथाचार्येण वस्तुतो नाट्यशास्त्रोक्तं मतमनुसृत्यैव प्रतिपादनं कृतम्। अत एव वत्सलरसप्रस्तावनासरे कथयति –"अथ मुनीन्द्रसम्मतो वत्सलः[1]" इति। अतो वत्सलरसस्य वास्तविकी सिद्धिः विश्वनाथस्य मतेऽपि न सम्भवतीति ध्येयम्।

४. मार्गान्तरेण रसो द्विविधः प्रकृतिभूतो विकृतिभूतश्च। प्रकृतिभूतो रसः शान्त एक एव, तत्र निमित्तभेदे सति तत्तद्भेदाः विकृतिभूताः शृङ्गारादयो रसाः प्रजायन्ते। अत उक्तंनाट्यशास्त्रे–

"स्वं स्वं निमित्तमासाद्य शान्ताद्भावः प्रवर्तते।
पुनर्निमित्तापाये तु शान्त एव प्रलीयते[2]॥" इति।

उपसंहारः

---

[1]साहित्यदर्पणः, पत्राङ्कः –२२३।

[2]नाट्यशास्त्रम् –०६.३२९।

संस्कृतालङ्कारशास्त्रे रसा नवेत्येव प्रसिद्धिः। सम्प्रदायभेदेन क्वचित् नूतनरसः प्रतिपादितो दृश्यते। तत्सर्वमपि मुनिमतम् अविरुध्यैव विवक्षितं भवति। अतो नव रसा इत्येव परमसिद्धान्तः। अत एव रसगङ्गाधरे पण्डितराजो जगन्नाथो भक्तेः पृथग्रसत्वं प्रतिपादयन्नपि तस्य सिद्धान्तितत्वं निराकृतवान्। तत्र अतिरिक्तरसत्वस्वीकारे भरतमुनिप्रतिपादितं रसानां नवसङ्ख्याकत्वं विरुध्येत इत्येवाशयः प्रतिपादितः। एवं नानामतविरोधे सत्यपि रसानां नवसङ्ख्याकत्वमित्येव सिद्धान्तः स्वीकरणीय इति बोद्धव्यम्। एवं संस्कृतालङ्कारशास्त्रे रसानां सङ्ख्याविषये यथासामर्थ्यं विचारः प्रस्तुतस्तत्र युक्तत्वायुक्तत्वे विद्वांस एव प्रमाणमितिमात्रं विनिवेद्य अत्रैव विरम्यत इति शम्।

परिशीलितग्रन्थसूची

1. आनन्दवर्धनः।ध्वन्यालोकः। वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान, २०६५ विक्रमसंवत्।
2. जगन्नाथः।रसगङ्गाधरः (पण्डित-श्रीबदरीनाथझाकृत-चन्द्रिकासंस्कृतव्याख्यया पण्डित-मदनमोहनझाकृत-हिन्दीव्याख्यया च सहितः)। वाराणसी : चौखम्बा-विद्याभवन, २००५।
3. नारदभक्तिसूत्रम् (स्वामिहर्षानन्दपुरीकृत-भक्तिकौमुदीव्याख्यासहितं डाँ. एम्. इ. रङ्गाचार्यकृतानुवादेन सहितञ्च)।वेङ्गलुरु : रामकृष्णमठः, २००३।
4. भरतमुनिः।नाट्यशास्त्रम् (एकादशाध्यायान्तो द्वितीयो भागः, श्रीमदभिनवगुप्तकृतया अभिनवभारतीव्याख्यया डाँ. पारसनाथद्विवेदिकृतया मनोरमा-हिन्दीव्याख्यया च विभूषितम्)। सम्पा. डाँ.पारसनाथद्विवेदी।वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, १९९६।
5. मम्मटः।काव्यप्रकाशः (झळकीकरोपनाम्ना भट्टवामनाचार्येण विरचितया बालबोधिन्याख्यटीकया समन्वितः)। सम्पा. रामचन्द्र-नारायण-दाण्डेकरः।पुणे : भाण्डारकर-प्राच्यविद्या-संशोधन-मन्दिरम्, १९८३।

6. मिश्रः, वाचस्पतिः। साङ्ख्यतत्त्वकौमुदी (कृष्णा-संस्कृत-हिन्दीव्याख्याद्वयोपेता)। वाराणसी : चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, २०१२।
7. रूपगोस्वामी। श्रीश्रीभक्तिरसामृतसिन्धुः। सम्पा. डॉ. कपिला वात्स्यायन, प्रो० प्रेमलता शर्मा। इन्दिरा-गांधी-राष्ट्रीय-कला-केन्द्र। वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास पब्लिशर्स प्राइवेट लिमिटेड, १९९८।
8. विश्वनाथकविराजः। साहित्यदर्पणः (आचार्यकृष्णमोहनशास्त्रिकृतया लक्ष्मीव्याख्यया टिप्पण्या च विभूषितः)। वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान, २०६८ विक्रमसंवत्।
9. शाण्डिल्यभक्तिसूत्रम् (श्रीनारायणतीर्थविरचितया भक्तिचन्द्रिकया समन्वितम्)। सम्पा. आचार्य-श्रीबलदेव-उपाध्यायः। वाराणसी : सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, १९९८।
10. श्रीमद्भगवद्गीता (शाङ्करभाष्यसहिता, स्वामिवासुदेवानन्दकृतव्याख्यया अनुवादेन च सहिता)। कोलकाता : उद्बोधन-कार्यालय, १९६८।
11. श्रीहेमचन्द्रसूरिः। काव्यानुशासनम् (श्रीविजयलावण्यसूरिविरचित-प्रकाशवृत्तिसहितम्, प्रथमाध्यायात्मकः प्रथमभागः)। सम्पा. पन्न्यासश्रीसुशीलविजयो मणिः। सौराष्ट्र: श्रीविजयलावण्यसूरीश्वरज्ञानमन्दिरम्, २०१२ विक्रमसंवत्।

 ISSN : 2277-2359

आगमानन्दस्वामिनः धर्मविचारः

अश्वती

शोधछात्रा, वेदान्तविभागः,

एस्.एस्.यु.एस्, कालटि

भारतदेशः प्राचीनकालत एव संस्कृत्या निखिलस्यापि विश्वस्य श्रद्धाकेन्द्रम् आसीत्। भारते लब्धजन्म धर्मसङ्कलपः समस्तस्यापि विश्वस्य दीपायमानो बभूव। धर्मार्थकाममोक्षाख्येषु चतुर्विधपुरुषार्थेषु धर्मः प्रथमस्थाने वर्तते। धृङ् धारणे इति धातोः मन् प्रत्यययोगे निष्पन्नः धर्म शब्दः। धारयति इति धर्मः। तथा यानि मूल्यानि मानवजीवनं श्रेष्ठं नयन्ति तेषां समाहारः धर्मः इति उच्यते। लौकिकजीवने धर्मः- व्यक्तिधर्मः, परिवारिकधर्मः. समाजधर्मः, राष्ट्रधर्मः, मानवधर्मः चेति पञ्चधा सन्ति।

भारतसंस्कृत्याः आधारभूतेषु ग्रन्थेषु वेदेषु महाभारतादीतिहासग्रन्थेषु मन्वादिषु स्मृतिग्रन्थेषु दार्शनिकग्रन्थेषु च धर्मस्य प्राधान्यं प्रदर्शितमस्ति। दार्शनिकाचार्यैः कणाद-जैमिनि-शङ्कराचार्यप्रभृतिभिः, आधुनिकैः विवेकानन्दागमानन्दस्वामिप्रभृतिभिश्च धर्मस्य प्राधान्यं समद्घुष्टम्। आधुनिकयुगे धर्मस्य प्राधान्यकल्पनायां प्रमुखं स्थानमावहन्ति श्री आगमानन्दस्वामिपादाः।

सः कालटि श्रीरामकृष्णाद्वैताश्रमस्य स्थापकः भारतीयसंस्कृतेः प्रचारकश्चासीत्। एवं केरलस्य नवोत्थाननायकरूपेण च प्रसिद्धः भवति। सः जीवने धर्माचरणं कथं करणीयम् इति स्वजीवितचर्यया एव लोकान् उद्बोधयति स्म। तदर्थं तैः बहूनि प्रभाषणानि कृतानि बहवः ग्रन्थाश्च विरचिताः। यद्यदेतैरुपदिष्टं तत्तत्स्वजीवने प्रयोक्तुञ्चैते बद्धश्रद्धाः आसन्।

स्वामिपादैर्विरचितेषु ग्रन्थेषु विशिष्टः ‘धर्मः’ इतिख्यातः। ग्रन्थे प्रतिपादितंधर्मविचारमधिकृत्य अस्मिन् लेखनेअध्ययनं क्रियते। स्वजिवनचर्यायांकथम् आगमानन्दस्वामिनः धर्माचारनिष्ठायां सुप्रतिष्ठितः अभवदिति विचार्य आधुनिकसमाजे तस्य धर्मसङ्कल्पस्य कियत्स्थानमस्तीति चेहाधीयते।

सर्वे मानवाः सामान्यतया समाजे शान्तिपूर्णं व्यवहारं चिकीर्षति। किन्तु अद्य आधुनिकयुगे मानवानां चित्ते असत्यं , द्वेषं , इर्ष्या ,हिंसा इत्याद्याः अनर्थवृत्तयः दृश्यन्ते। यदि मानवाः धर्मस्य मार्गेण जिवनं यापयन्ति तर्हि समाजः सुष्ठु प्रचलिष्यति। धर्मः वस्तृतस्तु मूल्यानि एव।येषां मूल्यानम् आचरणेन व्यक्तेः उन्नमनं तद्वारा विश्वस्य उन्नमनं च सम्भवति तदेव धर्मः। धर्मशब्दः प्रथमतया ऋग्वेदे एव दृश्यते। तत्र धर्मशब्दः विधिः, आचारः, व्रतम् इत्येतेषु अर्थेषु प्रयुज्यते। धर्मस्य मूलं वेद एव। वेदेषु समुत्पन्नः धर्मसङ्कल्पः उपनिषत्सु पुराणेषु तदनन्तरकालीनेषु कृतिषु च विकासं प्राप। आचरणदृष्ट्या धर्मः बहुभिः बहुधा विभक्ता सान्ति। तत्रव्यक्तिधर्मः,परिवारिकधर्म, समाजधर्म, राष्ट्रधर्म इति पज्चधा विभाग एव प्रसिध्दः।

व्यक्तेः आध्यात्मिकतायाः भैतिकतायाः च उन्नमनाय यदाचर्यते तदेव व्यक्तिधर्मः।दम-आर्जव-अहिंसा-अक्रोध-सत्य-ब्रह्मचर्य-सन्तोष-त्याग-अपरिग्रह-मार्दव-दया-शान्ति-क्षमा-शौच-अद्रोहादयः व्यक्तिधर्मे अन्तर्भूतानि धर्माण सन्ति। व्याक्तिः कुटुम्बं जनयति ,कुटुम्बस्य उन्नमनार्थं येषां मुल्यानाम्आचरणं क्रियते तदेव परिवारिकधर्मः। त्यागः, आदरः च परिवारिकधर्मस्य आधारः। "मातृ देवो भव ,पितृ देवो भव"[1] इत्याद्याः श्रुतयः अत्र प्रमाणम्। कुटुम्बं समाजं जनयति। समाजधर्मस्तु समाजस्य उन्नमनार्थम्आचरितानि मूल्यानि एव। अहिंसा, सत्यं, आस्तेयं, अप्रिय सत्यस्य अभाषणं, कोपनियन्त्रणं, अतिथिसत्कारः च समाजधर्मे अन्तर्भूतानि मूल्यानि भवन्ति। समाजः राष्ट्रं जनयति। राष्ट्रस्य उन्नमनार्थं जनाः येषां मूल्याणाम् आचरणं कुर्वन्ति तदेव राष्ट्रधर्मः। यदि जनाः न वर्तन्ते,तर्हि राष्ट्रं न वर्तते। अतः जनैः मूल्याधिष्ठितं व्यवहाराचरणम् अवश्यं करणीयम्। अयं व्यवहारः मानवधर्मे अन्तर्भवति। अत्र प्रदर्शिताः पञ्च धर्माः परस्पराश्रयत्वेन एव वर्तत इति वक्तुं शक्यते।

इतिहासपुराणेषु प्रतिपादितो धर्म एव आगमानन्दस्वामिभिः सरलतया लौकिकोदाहरणसहितं स्वस्य 'धर्मः'इति ग्रन्थे प्रदर्शितः। तपः- अहिंसा-सत्य- आस्तेय-

[1]तैत्तिरियोपनिषद् शिक्षावल्लि(1-11-2)

 ISSN : 2277-2359

ब्रह्मचर्य-अपरिग्रहः-आत्मसंयमनं- निस्वार्थता चेत्यादयःस्वामिनः धर्म इति कल्पयन्ति। स धर्मः तु पितृधर्मः, पुत्रधर्मः, भार्याधर्मः, भर्तृधर्मः,गुरुधर्मः, शिष्यधर्मः, राजधर्मः, प्रजाधर्मः, आश्रमधर्माः इत्येवं नानाविधाः सन्ति।"एते खलु धर्माः सम्यगनुष्ठिताः लोकशान्तये कल्पन्ते। प्रवर्धेत च राष्ट्रे क्षेमः।[1]"

न केवलं मानवानां अपि तु सकलप्राणिनां श्रेयः धर्मेणैव सम्भवति। अशनापिपासादीनां सर्वेषां दुःखानां समाधानं धर्मानुष्ठानेन लभते। यद्यपि क्वचिदेतादृशानां समस्यानां समाधानं अधर्मेणापि सम्भवति तथापि तस्य स्थिरप्रतिष्ठा न सम्भवति। स्वामिनां अभिप्राये"यः मनुष्यस्य पारलौकिकजीविताविरोधी सन् अनन्तरप्रत्याघातवर्जमैहिकं श्रेयः विद्धाति" स एव धर्मः। स धर्मः प्रत्यक्षादिना प्रमाणेन निर्णीतुं न शक्यते, तस्य प्रमाणं वेद एव भवति। "वेदोऽखिलो धर्ममूलम्" इतिमनुस्मृतिः। धर्माधर्मयोः प्रमाणं वेद इत्युच्यते चेत् इतरमतग्रन्थेषु प्रतिपाद्यमानं धर्मः न वा? इतिसंशये स्वामिनः समाधानम् एवं भवति-"धर्मान् देशकालानुसारेण तत्तदधिकारिविशेषानुद्धिष्य तत्देशवासिनः ते ते आचार्याः स्वमतानुसारेण यदा तद्देशवासिनं प्रजानामुपदिशन् तदा तत् मतभेदस्य तदनुसारीनानाग्रन्थजातस्य चावकाशप्रदमासीत्"[2]

आधुनिकसमाजे सर्वे जनाः अधिकं धनम् इच्छन्ति। धनसम्पादनार्थं ते हिंसा, असत्यभाषणम् इत्यादि अधर्ममार्गेणापि सञ्चरन्ति। एवं प्राप्तं धनं भोगाय कामाय च उपयुज्यन्ति। तस्य फलत्वेन लोके मानवः अन्योन्यकलहेषु निमग्नाः भवन्ति, अनेन लोके शान्तिः विनश्यति। अतः विश्वशान्तेः परिपालनार्थं धर्मस्य पुनःसंस्थापनम् अवश्यं कर्तव्यम्। तपः, अहिंसा, सत्य,आस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, आत्मसंयमन, निस्वार्थादयः धर्मे अन्तर्भूताः सन्ति।

शारीरमानसवाचिक भेदेन तपः त्रिविधो भवति। देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचं, आर्जवं, ब्रह्मचर्यं, अहिंसा च शारीरं तपः। मनःप्रसादः, सौम्यता, स्थैर्यं, आत्मविनिग्रहः,

[1]धर्मः(पृष्ठसंख्या-40)

[2]धर्मः(पृष्ठसंख्या-11)

भवसंशुध्दिः च मानसं तपः। इन्द्रयनिग्रहः आहारनियन्त्रणं ब्रह्मचर्यं च तपसः मुख्यलक्ष्यभूताः।

अद्य जनानाम् अनारोग्यस्य मुख्यकारणं तेषाम् आरोग्यशीलमेव। आहारनियन्त्रणेन जनानाम् आरोग्यपरिपालनं दुर्भिक्षनिरोधश्च कर्तुं शक्येते। ब्रह्मचर्येण जनानां त्यागशीलता, क्लेशसहिष्णुता, कामक्रोधलोभमोहादीनामुपरि नियन्त्रणशीलं च वर्धन्ते। अद्यबह्वनि विवाहमोचनानि सम्भवन्ति। तेषां मुख्यकारणं क्रोधहर्षादीनां नियन्त्रणाभाव एव। यदि ब्रह्मचर्येण आत्मसंयमनं प्राप्तः तदनन्तरं गृहस्थाश्रमे प्रविशति चेत् तस्य कुटुम्बे अभिवृध्दिः समाधानं अनेनसमाजस्य उन्नतिः च सम्भवति। ब्रह्मचर्यं अनुष्ठीयमानानां व्यक्तीनां ओजः,वीर्यं, आयुः, मनोधैर्यं च वर्धयति। “एकस्य किल ब्रह्मचारिणः तद्रहितानां चतुर्णांपुरुषाणां बलं स्यात्”[1]। इति।

गृहस्थधर्मे तावत् अतिथिपूजा, अमिताहारपरित्यागः, विवाहानान्तरं एकद्विपुत्रोत्पत्तौ अनन्तरं ब्रह्मचर्यं च गृहस्थधर्मे अन्तर्भवति। अविचारितागतः पथिकः , ब्रह्मचारी, संन्यासी च भवति अतिथिः न तु अन्यः। अमिताहारपरित्यागेन राष्ट्रे दुर्भिक्षं न जायेत। ब्रह्मचर्यानुष्ठानेन जनसंख्याभिवृद्धिः निरोद्धुं शक्नुमः।

एवं गुरुधर्मः अस्ति। अध्यापकानाम् अध्यापनवृत्तिः शिष्यानाम् उन्नतिम् उद्दिष्टा भवेत् न तु धनसम्पादनार्थं।विद्याभ्यासस्य उद्येश्यं विद्यार्थिनां व्यक्तित्वविकास एव भवेत्। “अध्यापकः न विद्या वाणिज्याय प्रयतेरन्”[2]। एवं छात्राणां धर्म एव ब्रह्मचर्यं सम्यग्रूपेणाध्ययनं च। यदि विद्यर्थिनः केवलं कलाशालासु उल्लासे कलहेषु च निमग्नाः तर्हि राष्ट्रस्य गतिः कथं भवति ? एवं वैद्यवराः, न्यायाधिपाः, कर्मकराः सर्वे अपि धर्मनिरताः भवेयुः।

राष्ट्रे विद्यमानानां दुर्भिक्षदौर्मनस्यसांपत्तिकासमत्वसैन्यसंनहनराष्ट्रक्षोभादीनां विविधानां समस्यानां समाधानं धर्मानष्ठानेन लभ्यते। एते प्रश्नाः मनुष्यादेव सम्भूताः

---

[1]धर्मः (पृष्ठसंख्या-32)

[2]धर्मः (पृष्ठसंख्या-44)

"मनुष्यस्य मनसो जातमेतदखिलं"[1]। अतः एतेषां परिहाराय मनसः शुद्धीकरणमेव उत्तमोपायः। रागद्वेषाः मनसःदोषाः भवन्ति। यदि रागद्वेषयुक्ताः मनुजाः राष्ट्रस्य भरणं कुर्वन्ति तर्हि तत् भरणमपि रागद्वेषयुक्तं भवति। अतः रागद्वेषनिरोधनेन मनसः शुद्धिरेव आधुनिकसमाजे जनानां अत्यावश्यकम्।"तथा 'धनं त्यागाय'अथवा 'यज्ञाय कल्पितं'इत्येतदजानतां गृहस्थानां रागद्वेषवतामधिकारसत्वे भवति सांपत्तिकासमत्वं, प्रदुर्भवति च राष्ट्रे दुर्भिक्षम्"[2]। अतः राष्ट्रतन्त्रमपि धर्माश्रितं भवति चेत् समस्तस्य विश्वस्य शान्तिं विधातुं शक्नुमः।

आधुनिकसमाजे धर्माचरणं।

आधुनिकसमाजे शिक्षासंस्कृतिराष्ट्रीयादिषु समस्तमण्डलेषु धर्मस्य पुनः संस्थापनम् अवश्यं करणीयम्। धर्मानुष्ठानस्य प्रारम्भः व्यक्तेःबाल्यादेव करणीयः।विषयाभिनिवेश एव पुरुषाणाम् अशान्तेः मुख्यो हेतुः। तस्यतु विषयाभिनिवेशस्य हेतुत्वेन स्वार्थता अकारुण्यं लोभश्च भवन्ति। तेषां निरोधः ब्रह्मचर्याहिंसासत्यत्यागार्जवापरिग्रहादि धर्मानुष्ठानेन कर्तुं शक्यते। धनं तु सम्पादनीयमेव, किन्तु न केवलं आत्मसुखाय अपि तु परसुखायापीति बोद्धव्यम्। न केवलेन धनदानेन दीनाः रक्षितव्याः, किन्तु स्वयमेवावस्थातुं ते सज्जाः स्युः। अतस्सम्पादितानधिकेन धनेन दीनोद्धरणाय पर्याप्तानां कर्मणां सेवाप्रवृत्तीनां वा विकासः करणीयः।

पुत्रवात्सल्येनैव छात्राणां श्रेयः शिक्षकैः विधास्यः। शिक्षा न केवलं विषयज्ञानसम्पादनाय किन्तु विद्यार्थिनः व्यक्तित्वविकासायापि भवेत्। छात्राणां शारीरिकं मानसिकश्चारोग्यं शिक्षामण्डले प्राधान्यमर्हन्ति। तदर्थं अहिंसा-सत्य-ब्रह्मचर्य-उत्तमाहारशीलादीनां प्राधान्यं तेषाम् अध्ययनभागेषु अन्तर्भाव्य तत्र अन्तर्भूतानां धर्माणां परिशीलनं च विद्यार्थिभ्यः प्रदेयम्। राष्ट्रस्य अखण्डता ऐक्यं च मया संरक्षणीयानि, स एव

[1]धर्मः(पृष्ठसंख्या-57)

[2] धर्मः(पृष्ठसंख्या-58)

छात्रत्वेन स्वकीयः धर्म इति एकैकः छात्रः संबोद्धव्यः। अत एव शिक्षाकाल एव तैः समाजसेवावृत्तिषु भागभागित्वं देयम्। फलाकाङ्क्षां विनैव तादृश कर्मसु ते सज्जाः स्युः।

तद्दृशैः छात्रैरेव विधतं राष्ट्रतन्त्रं धर्माधिष्ठितं भवेत्। राष्ट्रतन्त्रज्ञः कामक्रोधलोभमोहादिरहितः लौकिकसुखेषु विरक्तश्च भवेत्। ते राष्ट्रीयादृते समभावनासम्पन्नाः स्युः। राष्ट्रतन्त्रज्ञानां प्रवृत्तिः राष्ट्रस्य क्षेमाय भवेत्, न स्वकीयसंस्थायाः। एकत्र समाहृतं धनं अन्येषां दुर्भिक्षहेतुः भवति चेत् तादृश साम्पत्तिकावस्थितिः न राष्ट्रस्य गुणकरं स्यात्। जनसेवनमेवराष्ट्रतन्त्रज्ञस्य धर्मः। पौरधर्माणामवबोधने ते प्रवीणाः भवेयुः।

धर्मः आशास्यानां विशिष्टगुणानां सञ्चिका वर्तते। धर्मे सति न्याये गुण अन्वेष्टव्याः। यथाकालं यथावस्तु यथायुक्ति सर्वजनसुखाय सर्वजनहिताय च यद्यद् भाव्यं तत्तत्सर्वं धर्मेण सम्भवेत्। अत एव धर्मावबोधस्य प्रचारकाल अतिक्रान्त एव।

<u>सहायकग्रन्थानुक्रमणि।</u>

1. श्री आगमानन्दस्वामिः, धर्मः, श्रीरामकृष्ण अद्वैताश्रमः कालटि, 1955.
2. श्री आगमानन्दस्वामिः, वीरवाणि प्रथमः भागः, श्रीरामकृष्ण अद्वैताश्रमः कालटि, 1956.
3. तैत्तिरीयोपनिषद्, गीताप्रेस्, गोरखपुर्,2011.
4. भाष्यकारः-डा.सुरेन्द्रकुमार्, मनुस्मृति, आर्षसाहित्य प्रचार ट्रस्ट, दिल्ली.

सैरन्ध्रीनाटके सामूहिकसमस्याः

मोनिका . एम्
शोधच्छात्रा, सामान्यसंस्कृतविभागः
श्रीशङ्कराचार्य संस्कृतसर्वकलाशाला, कालटि

कुञ्चिकापदानि

पाण्डवानां अज्ञातवासः, कीचकस्य क्रूरता, दास्यादीनां क्लेशः, अबलानां व्यथाः, नारीणां दुरवस्थाः।

शोधसारः

सैरन्ध्रीनाटकं गोस्वामिबलभद्रप्रसादशास्त्रिणा विरचितम् आधुनिकसाहित्यं वर्तते। महाभारते पाण्डवानां विराटपर्वकालीनं अज्ञातवासजीवनं नवसु अङ्केषु चित्रितम् अत्र। स्त्रीप्रधानयुक्ते अस्मिन् नाटके मुख्यनायिका तु द्रौपदी एव। अज्ञातवासजीवनस्य द्रौपद्याः समग्रकष्टानां विवरणेन कविना समाजिकजीवने स्त्रीणाम् कष्टताः व्यथाः मानसिकसंघर्षाः च अत्र प्रस्तूयते। अनेन प्रबन्धेन मया सैरन्ध्रीनाटके वर्णितानां सामूहिकविषयाणां चर्चा क्रियते।

सैरन्ध्रीनाटकस्य सामान्यः परिचयः।

सैरन्ध्रीनाटकस्य इतिवृत्तं महाभारतस्य विराटपर्वात् स्वीकृतं भवति। कौरवैः सह द्यूतक्रीडायां पराजितश्चेत् युधिष्ठिरः स्वपत्न्या द्रौपद्या सोदरैः भीमार्जुननकुलसहदेवैः च साकं द्वादशवर्षपर्यन्तं वनवासम् एकवर्षकालम् अज्ञातवासं च आचरेत् इत्यासीन्नियमः। युधिष्ठिरश्च पराजितः, अतः तं नियमं पालितवान्। अन्ततः एकवर्षं यावत् अज्ञातवासकाले किं किं समजायात इति चित्रीकरोति सैरन्ध्री नाम नाटकमिदम्। सैरन्ध्री इति अज्ञातवासकाले पाञ्चाल्या द्रौपद्या स्वीकृतं नाम भवति। तन्निष्ठितं च नाटकं सैरन्ध्री नाम नाटकम्। नाटके बहूनि कथापात्राणि सन्ति। पञ्चविंशतिः कथापात्राणि। तत्र अष्ट नारीपात्राणि, सप्तदश पुरुषपात्राणि च।

एतन्नाटकं स्त्रीप्रधानं भवति। द्रौपदी अत्र मुख्यकथापात्रम्। तां केन्द्रीकृत्य कथा प्रचलति। पूर्वं दुर्योधनदुश्शासनाभ्यां सर्वेषां पुरतः कौरवसभायाम् अर्धनग्नीकृतायाः दुःसहापमानमनुभवत्याः द्रौपद्याः अन्तर्निहितक्रोधदुःखप्रतीकारदाहादिभावा अस्मिन्नाटके चित्रिताः। वनवासकालावसानदिनादारभ्य उत्तराभिमन्य्वोः परिणयपर्यन्तं या कथा, सा अत्र नवसु अङ्केषु चित्रीक्रियते। पाण्डवपट्टमहिषी द्रौपदी, विराटराज्ञः सुदेष्णायाः सैरन्ध्री इति नाम्ना दासीभावं स्वीकृत्य स्वकीयायाः उन्नतस्वभावादिगुणैः पट्टदासी अभवत्। कीचकेनोत्पादितः क्लेशः, तदनु कीचकवधः, कौरव-मत्स्यराजयुद्धे बृहन्नलारूपधारिणो अर्जुनस्य सामर्थ्येन विराटराज्यविजयः, अज्ञातवासावसानम्, उत्तराभिमन्य्वोः विवाहः च अस्मिन् नाटके क्रमशः चित्रीकरोति।

नाटके सामूहिकसमस्याः

नाटककारेण सैरन्ध्रीनाटके केवलम् इतिहासकथाकथनमेव न कृतम्, प्रत्युत सामूहकसमस्याः च प्रदर्शितास्तेन। समूहे प्रवर्तितानि स्त्रीणां दुरितानि विशेषतः प्रतिपादयति सः। महाभारते उक्तिः अस्ति- "यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत्क्वचित्" इति। महाभारते स्त्रीभिः अभिमुखीकृता ये क्लेशाः अवमानना कष्टानि वा तानि सर्वाणि कविः अधुनिकसमूहस्थसमस्यानां पृष्ठभूमौ अवतारयति सैरन्ध्रीनाटके। एतस्मै कारणाय कविः महाभारतकथातः काश्चन व्यत्यासा अत्र नाटके द्रष्टुं शक्यन्ते।द्रौपद्याः विराटराजस्य अन्तःपुरप्रवेशनप्रसङ्गः अपि कविना परिवर्तनविधेयः कृतः। महाभारते सुदेष्णा द्रौपद्याः सौन्दर्येण आशङ्किता – कदाचित् विराटः तस्याः सौन्दर्येण आकर्षित एव तस्याः राजभवनप्रवेशमनुमोदत इति।[1] पुनश्च, महाभारते पञ्च गन्धर्वाः द्रौपद्याः पतयः तस्या रक्षकाः भवन्ति। अत्र नाटके रक्षकाः एव, न तु पतयः। महाभारते कीचकः द्रौपदीं ताडयित्वा राजसभायां अपमानितां विदधाति। तत्समये तस्याः साहाय्यार्थं कोऽपि नागच्छति। कङ्कः तां शासयित्वा अन्तःपुरगमनाय आदिशति।[2] कीचकस्य क्रूरतां राजा

[1].മഹാഭാരതസർവസ്വം(1-ാം ഭാഗം), p.385

[2]. Ibid p.392

अपि दृष्ट्वा मौनमेव स्वीकृतवान्। अस्मिन् नाटके सुदेष्णा सैरन्ध्र्याः साहाय्यार्थमागत्य कीचकम् अनुशासति। कीचकवधानन्तरं सर्वे सैरन्ध्रीं भयेन एव पश्यन्ति। सुदेष्णा अपि सैरन्ध्रीं प्रति कुपिता अभवत्, स्वभ्रातुः मरणकारणेन। एते विषयाः अत्र न प्रतिपादिताः। इत्यादिभिः व्यत्यासैः सहितं चित्रीकरणमत्र दृष्टुं शक्यते।

पञ्चवीरपुरुषभर्तृका अपि तेषां पुरतः कौरवराजसभायां द्रौपदी अवमानिता। द्रुपदराजपुत्री, स्वयं पट्टमहिषी च। एवं सकलसौभाग्ययुक्ता नारी सर्वेषां पुरतः अवमानिता। एवं सति समूहे साधारणनारीजनानाम् अबलानां च अवस्था कथं सुखकरं भविष्यति इति चिन्ता प्रथमाङ्के प्रकट्यते। द्वितीयाङ्के कविरधुनातनसामूहिकविषयान् द्रोपदीसुदेशष्णयोः सम्भाषणरीत्या अवतरति। "जीवनं चापि नार्याः कीदृग्विधं निर्मितं विधिना सा सुस्निग्धां पित्रोरनुरागच्छायां विहाय अज्ञातपुरुषहस्ते समर्पिता सर्वथाऽपरिचितगेहं प्रविशति........।" "सत्पुरुषा नार्याः सम्मानेन मिथः स्नेहेन सद्गृहस्थजीवनं जीवन्ति। परं ये धूर्ताः क्रूराः तेषां कृते मदीयमेतदुद्बोधनम्..." इत्यादिना तयोः सम्भाषणेन नारीणां जीवितमधिकृत्य स्पष्टचित्रणं कृतम्। भर्तृगृहे पीडाम् अनुभूय बह्व्यः स्त्रियः वसन्ति। यौतककारणेन वा अन्यकारणेन वा। "पुरुषोऽप्येषोऽर्धनारीश्वरः। नारीं बिना कीदृङ्गमस्यापूर्णं पौरुषम्।" इति स्त्रीपुरुषसमत्वं नाटके प्रतिपादयति कविः। तृतीयपञ्चमषष्ठाङ्केषु दास्यादीनां क्लेशः प्रतिपाद्यते। तृतीयाङ्कस्य आरम्भे कीचकसान्निध्येन अन्तःपुरदासीनां सौन्दर्यं तासां निर्भाग्यम् इति प्रवेशके कथ्यते। कीचकः राज्ञाः सुदेष्णायाः सोदरः विराटदेशबलाध्यक्षः, अतीव शक्तिशाली क्रूरः कामुकश्च। तेन दासी सैरन्ध्री बहुक्लेशान् अनुभाविता। सः सैरन्ध्र्याः अनुमतिं विना अनिष्टदृष्टिं पातयति तस्याम् बलात् तस्याः हस्तं गृह्णाति, आलिङ्गनाय परिश्रमं करोति तां पादेन ताडयति च।[1] अत्र यजमानस्य क्रौर्येण दासादयः यां पीडामनुभवन्ति तामक्ष्णोः पुरतः स्थापयति ग्रन्थकृत्। आत्मनः पतयः अपि दासरूपेण स्थिता इति कारणेन प्रत्यक्षम् किमपि कर्तुम् अशक्ता सैरन्ध्री, तत्सदृश्यःअन्याश्च नार्यः। कीचकपीडनया राजसभायाम् आगताम् सैरन्ध्रीं राजा

[1]सैरन्ध्रीनाटकम्, अङ्कः ६.

ISSN : 2277-2359

अपि न श्रुणोति। "दास्याः स्वभावविपरीतं सभामध्ये बहु वाग्वैदग्ध्यप्रदर्शनमनावश्यकम्। सभासत्सु दोषारोपणं नोचितम्। ......" इत्यासीद् विराटस्य सैरन्ध्रीं प्रति वचनमम्।[1] अत्र दाससीनाम् अवगणना द्रष्टुं शक्यते। सुदेष्णया राज्ञः उक्तविषयस्य प्रत्युत्तरं दत्तम्, "...तथैव नेयं दासी, महनीया नारी।" इति॥

इदानींतनकाले अपि अबला नारी न सुरक्षिता भवति। कविः तद्विषयं स्वनाटके अवतारयति। स्वकर्मणि कार्यालये कर्मस्थाने गृहे सर्वत्र बहूनि दुरितानि सोढुमेव निर्मिता नारी विधिना इतिवदाचरन्ति प्रायः सर्वे। अबला, अशरणा, दरिद्रा इत्यादितोपि सा नारी इति सुदेष्णायाः उक्तिः आधुनिककालिका भवति। समूहे अधोभागस्थजनानां विशेषतः अबलानां वचनेभ्यः कोऽपि प्राधान्यं न कल्पते। सैरन्ध्रीनाटके द्वितीयाङ्के सुदेष्णायाः उक्तिः भवति- "अनेन ज्ञायते, अबला यावत् स्वयं सबला न भविष्यति, पुरुषैः पद्दलिता विवशा स्वदुर्दशाया अरण्यरोदनमेव करिष्यति।" इति। एषा उक्तिः आधुनिकसन्दर्भे सकलनारीजनानाम् कृते उत्तमोपदेशः भवति। स्वरक्षा स्वयमेव करणीया।

निगमनम्

डॉ गोस्वामिबलभद्रप्रसादशास्त्रिमहाशयेन विरचितं सैरन्ध्रीनाटकम् स्त्रीप्रधानम् नाटकं भवति। महाभारतविराटपर्वकथायां द्रौपद्याः अवस्थामाधृत्य कथा प्रचलति। अग्नेः आगता, द्रुपदराजपुत्री, पाण्डवानां पट्टमहिषी द्रौपदी अज्ञातवासकाले विराटराजभवने दासीरूपेण यामसह्यपीडां मनोव्यथां च अनुभवति तामेव स्थितिविशेषां नाटकीयतया अत्र प्रदर्शयति ग्रन्थकारः। कविः एतैःऐतिहासिकविषयचित्रीकरणैः सह समकालीनविषयान् अपि चित्रीकरोति। तदर्थं कविः महाभारतकथासमेतम् कांश्चन कल्पितांशानपि योजयित्वा कथावस्तु अग्रे नयति। लोकेभ्यः चिन्तनाय आत्मनिरीक्षणाय परिशोधनाय च नैकाः सामूहिकसमस्या दुरवस्थाश्च प्रतिपाद्यन्ते नाटकसम्भाषणमध्ये इतस्ततः।

ग्रन्थसूची

संस्कृतम्

---

[1]ibid

१. महाभारतसर्वस्वम्, आचार्यः श्रीकुबेरनाथशुक्लः, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, १९९६.

२. रूपकपञ्चकम्, डॉ गोस्वामिबलभद्रप्रसादशास्त्री, वाग्देवता प्रकाशन, बरेली, 2002.

३. सैरन्ध्रीनाटकम्, डॉ गोस्वामिबलभद्रप्रसादशास्त्री, नारायन प्रिण्टर्स्, बरेली, २००५.

മലയാളം

1. മഹാഭാരതസർവസ്വം(1-◌ാ◌ം ഭാഗം), സ്വാമിജ്ഞാനാനന്ദസരസ്വതി, അനന്തകുടീരം, കന്യാകുമാരി, 1990(3rd Edition).
2. ശ്രീമഹാഭാരതം (രണ്ടാം വാല്യം), കോടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ(വിവർത്തനം), സുലഭ ബുക്ക്, തൃശ്ശൂർ, 1995.

प्रौढशिक्षा में सतताध्ययन का आवश्यकता और समस्याओं के समाधान

डा. विद्याधर प्रभल

सहायकाचार्य, शिक्षाशास्त्रविद्याशाखा

गुरुवायूर परिसर, के.सं.वि.वि.

KEY WORDS –

NEP - NATIONAL EDUCATIONAL POLICY, नुक्कडनाटक–Street Play, आय कर–Income Tax, स्थानीयता –Locality.

Abstract -

निजी शिक्षा अपने देश का विकास को दर्शाती हैं। किसी भी देश की उन्नती वहाँ के शिक्षित नागरिक के निर्णयों पर आधारित होता हैं। प्रौढ शिक्षा नागरिकों के बहुमुख एवं अगणनीय आवश्यकताओं की पूर्ति करने की ओर प्रयासरत हैं। इस के अध्ययन के द्वारा बुजुर्ग लोग अपनी निरक्षता को दूर कर सकते हैं, स्वास्थ्य के बारे में विशेष श्रद्धा दे सकते हैं, देश की राजनीति तथा गणतन्त्र को समझ सकते हैं,जनसंख्या वृद्धि के कारण तथा नियन्त्रणोपायों को अध्ययन कर पाएँगे। बदलते हुए समाज में अपने अपने क्षेत्र में आने वाले सम-विषमपरिस्थितियों को जानते हुए सामाजिकन्याय पाने के लिए, वञ्चित् न होने के लिए प्रौढों को भी सतत अध्ययन करने की अत्यन्तावश्यकता है। खुद के सुखमय – शान्तिमय जीवन के लिए नए - नएविषयों को जानने ने की आवश्यकता है। समय - समय पर आने वाली सभी समस्याओं के समाधान देने की क्षमता बढाना चाहिए। उपरोक्त सभी तथ्यों पर निजी ज्ञान प्राप्त करने केलिए सभी प्रौढोंको सतताध्ययन देने कीजरूरत है। प्रौढों को अध्ययन के दौरान ढेर सारी चुनौतिय़ों के सामना करना पडताहै।NEP 2020[1]में कहा गया है कि उपरोक्त सारे विषय सफल होने की शतप्रतिशत सम्भावना है। यह नीति प्रौढों के व्यावसायिक क्षमता बढाने मे तथा डिजिटल संसाधनों से बहुमुख परिचयकराने में सहायता दाती हैं। सतताध्ययन सारीसारे चुनौतियों का सामना करते हुए अपने - अपने लक्ष्य कोपाने में सही मार्ग दर्शाता है। तद्वारा भारत देश विकास की ओर

तेजी से आगे बढसकती है।सबके साथ सबका विकास की नारे को अपनाते हुए भारत को फिर से विश्वगुरु बनाने का अहम कदम बन सकती है।

भूमिका -

शिक्षा एक ऐसी पहलू है जिस से मानव का समस्त जीवन ज्ञान के द्वारा उत्कृष्टबनाती है। शिक्षा एक आजीवन प्रक्रिया है। जिस में शिक्षा के नाना प्रकार निहित हैं। जैसे बुनियादि शिक्षा, सततशिक्षा, निजशिक्षा ,यथार्थशिक्षा, प्रौढशिक्षा आदि शामिल है। भारतसरकार के द्वारा चलानेवाले अनेक शैक्षिककार्यक्रमों में प्रौढशिक्षा भी अपना जगह बनादिये है।

वे लोग जो किन्हीं कारणों से (शारीरीक – मानसिक - आर्थिक – स्थल – जाति – पारिवारिक आदि) पढाई को बीच में छोड कर रोजगार कर ने के लिए बाध्य हो गये है। उन का जीवन दुर्भर हो जाते है। एसी कठिन परिस्थितियों से गुजरने वालों का या जिनकी शिक्षा अधूरी रह गयी हैउन के लिए यह शिक्षा एक अहं कदम है। जो बचपन मे न पढ.पाये है, या शिक्षा का गन्ध महसूस न कर पाये है, या विद्यालय न देखपाये है, अथवा कुछ कक्षाएं पढने के बाद बीच मेंपढाई छोडदिये है, ऐसे लोगतथा जनसामान्य को, सामान्य अक्षरज्ञान – गणित – जीवनोपयोगी बेसिक्(प्राथमिक) शिक्षा की सख्त जरूरत है। क्यों कि इस से वे काम के क्षेत्र मे वञ्चित न हो कर, शारीरीक श्रम का फल न खो कर सही वेतन, अधिकार आदि पाने के लिए सक्षम हो जोयेंगे। प्रौढ शिक्षा के और भी कई उपयोग होते है। जैसे ऐसी शिक्षा से अछूत लोगों को सुधारने में अन्य पीडित वर्गों को संरक्षण मे , उन कोवञ्चना से बचाने में प्रौढ शिक्षा काम आती हैं। इस प्रकार यह शिक्षा व्यक्तियों के बहुरंगी तथा एकगणित आवश्यकताओं की पूर्ती कर्ती है। मानव के मूलभूत आवश्यकताओं के साथ - साथ सामाजिक एवं सांस्कृतिक आवश्यकताओं की पूर्ति पर यह शिक्षा विशेषध्यान देती है। जैसे निम्नलिखिते हैं:-

1.प्रौढ शिक्षा एक मानवीय आवश्यकता

2.प्रौढ शिक्षा एक पारिवारिक आवश्यकता

3.प्रौढ शिक्षा एक राजनैतिक आवश्यकता

4.प्रौढ शिक्षा एक सामाजिक आवश्यकता

5.प्रौढ शिक्षा एक राष्ट्रीय आवश्यकता

6.प्रौढ शिक्षा एक बौद्धिक आवश्यकता

7.प्रौढ शिक्षा एक व्यावसायिक आवश्यकता

8.प्रौढ शिक्षा एक सांस्कृतिक आवश्यकता

9. मनोरञ्जनके लिए प्रौढशिक्षा की आवश्यकता।

उद्देश्य –

1) निरक्षरों को कलंक से मुक्ति

2) सर्वजन स्वास्थ्य संरक्षण

3) जनसंख्या वृद्धि पर नियन्त्रण

4) निर्धनता की समाप्ति

5) सामाजिक न्याय कि स्थापना

6) सामाजिक पुनर्गठन एवं परिवर्तन

7) विद्यालय की सफलता

8) प्रजातन्त्र की रक्षा

9) उत्पादक आयु वर्ग की प्रभावशालिता में वृद्धि

10) देश के प्रति जिल्ला तथा गाव - गाव तक प्रौढशिक्षा के कार्य से शिक्षा से वंचित लोगों तक उस को प्राप्त कराना।

प्रौढ शिक्षा की साम्प्रतिक समस्याये–

- ❖ प्रौढों को इस शिक्षा का महत्व यथा रूप मेंन पता होना।
- ❖ रोजगार का अभाव। काम का भार
- ❖ आकर्षक पाठ्यक्रमों एवं प्रभावी शिक्षण विधियों का अभाव
- ❖ अनाकर्षक वातावरण का अभाव

- ❖ सतत शिक्षाका अभाव
- ❖ प्रशिक्षित शिक्षकों तथा कार्यकरणसंस्थाओं का अनुभव, राहित्य / अनिच्छा
- ❖ प्रौढों को कार्यक्षेत्र संस्थाओं की ओर से अभिप्रेरणा का राहित्य
- ❖ आपर्याप्त धनराशि (In Adequate Fund)
- ❖ उचित पाठ्यक्रमों का अनुपलब्धता (तय्यार करना भी एक विशेष समस्या)
- ❖ समाकर्षक सांस्कृतिक – आध्यात्मिक - मनोरञ्जन –कार्यक्षेत्र से सम्बन्धितकौशल विचार चिन्तनादि बढाने के लिए सक्रियात्मक कार्यकलापों का अभाव।
- ❖ परिवार के सहयोग का अभाव
- ❖ तकनीकी सहायता का अभाव

संभावित समाधान –

1. **प्रौढों को इस शिक्षा का महत्व न पता होना।**

राष्ट्रिय साक्षरता मिशन2 के उनुसार इस देश के नागरिकों में एक अन्धविस्वास यह है कि बिना शिक्षा के जी सकते है। इस चिन्तन से ही भारतवासियों को शिक्षा कि प्रति शत में 30% के लोग शिक्षा से दूर रहे[3]। यह सत्य भी है कि बिना शिक्षा के लोग जी भी रहे हैं। जीवन बिता रहे हैं। "**विद्या विहीनः पशुः**"[4]ऐसे कहावतों से विद्या यानी कि शिक्षा का महत्व पता चलता है।जीवन में सफलता प्राप्त करने और कुछ अलग करने के लिए शिक्षा सभी के लिए एक बहुत महत्वपूर्ण साधन है। यह हमें जीवन के कठिन समय में चुनौतियों से सामना करने में सहायता करती है। शिक्षा स्त्री और पुरुषों दोनों के लिए समान रूप से आवश्यक है, क्योंकि स्वास्थ्य और शिक्षित समाज का निर्माण यह दोनों मिलकर ही कर सकते हैं।मातृभाषाके अलावा अन्यभाषाओं में भी वह शिक्षा लेनेका तथा बोल ने का भी क्षमता रखे। जिस से वे किसी दूसरी भाषा का भी अध्ययन करपायेंगे (डा.लक्ष्मीलारायणमित्तल)।प्रौढों को शिक्षा का महत्व समझाने के लिए (गाव गाव में शिक्षा स्बन्धित सांस्कृतिककार्यक्रमों का सञ्चालन , सिनेमा, वीथिनाटक, TV

adds,नुक्कडनाटक,विज्ञापन अन्य Media के द्वाराadds or short Films) आदि के प्रदर्शन से उन लोगों में सचेतना जगा सक्ते है।

❖ **रोजगार का अभाव। काम का भार**

पारिवारिक जीवन चलाने के लिए धन की आश्यकता बहुत है। इसीलिए जन सामान्य शिक्षा का महत्व न समझते हुए कूलि,मजदूरी विभिन्न ऐसे कार्यों मेंलगजाते है। शिक्षा न ही होने के कारण इन लोगों को पर्याप्त वेतन या धनरासि नहीं मिलती है। मजदूर का काम करने से शारीरिक रूप से ये थक जाते है,और घर देर से पहूँचते है। इन्हीं कीरणों से श्रमिकजन या प्रौढ लोग शिक्षा में इच्छा न ही दर्शाते है। ऐसे लोगों को काम मे लगाने के पहले अनिवार्यरूपसे एक माह की शिक्षा

(काम सम्बन्धित शिक्षा) देनीचाहिए। ऐसी शिक्षा देने वाली शिक्षणसंस्थाए भी होनी चाहिए। ऐसे ऐसे प्रशिक्षण प्राप्त और जिन के पास उसका प्रमाण पत्र हो ऐसे लोगों को किसी भी संस्थानों मे याछोटेछोटेदुकानोंमेंउद्योग (काम) देनाहोगा।इसकी जाँच करने लिएएकसमितिहोनीचाहिए।(D.E.O/श्रमिक अधिकारि / शिक्षा अधिकारीchecking करना चाहिए)

❖ **आकर्षकपाठ्यक्रमों का एवं प्रभावी शिक्षण विधियों का अभाव**

1) Short Films Making regarding all work fields in all Languages.

2) Different Apps Preparation for several work fields in all Languages.

3) Workshops Conducting in All Areas.

4) विभिन्न क्षेत्रों के लिए वर्णमय पाठ्यपुस्तकों को तय्यार करनाहोगा।

5)प्रत्येक क्षेत्र के अनुभवी विद्वानों का भाषण आदि दिल्वाना है॥

6) प्रत्येक शिक्षणसंस्था का किसी ना किसी प्रौढशिक्षा के परियोजना के साथ काम करना है। साथ - साथ सम्बन्ध भी रखना चाहिए।Progression should bethere and Documentation is Mandatory. It has tobe publish in their website Month wise for record purpose.

- **अनाकर्षक वातावरण -**

  जहाँ - जहाँ प्रौढशिक्षाकेन्द्र है वहाँ सम्पूर्ण संस्थाओं की ओर से कक्षाओं के रूप आकर्षक बनाना चाहिए। पाठ्यपुस्तक से लेकर हर चीज आकर्षक बनाया जाय। A Committee should form for preparing Attractive Environment.

- **सतत शिक्षा का अभाव -**

  सतत शिक्षा मे सफलता लानी है तो निरक्षरता को दूर करना होगा। भारतीय उपनिषद् में कहे है कि **विद्यया अमृतमश्नुते**[5] **,या विद्या सा विमुक्तये**[6]**,स्वाध्यायान्माप्रमदितव्यम्**[7]**। राष्ट्र पिता महात्मागान्धि जी**[8]ने कहाअपने एक पत्र मे जनसमूह का निरक्षरता भारतका शाप है साथ साथ लज्जास्पद का विषय होता है।अतः **भारत के प्रौढो कों जीवन में आगे लेजाने के लिए सतत शिक्षा अनिवार्य है।**

- **प्रशिक्षित शिक्षकों तथा कार्यकरणसंस्थाओं का अनुभव राहित्य/अनिच्छा-**

  इस विषय में सफलता प्राप्त करने के लिए विशेष ध्यान देना होगा। प्रौढों को कार्यक्षेत्र संस्थाओं के ओर से अभिप्रेरणा की कमी है।संस्थाये अपने कर्मचारियों को आर्थिक स्वातन्त्र्य देने के लिए विचार नही करते है। प्रौढ/ श्रमिक /मजदूर लोगों को सही प्रशिक्षण और आर्थिक स्वातन्त्र्य देंगे तो उससे संस्था की भी आर्थिक उन्नती होजायेगी। प्रौढों कर्मचारियों के लिए संस्था क्या क्या काम किए है, उसके विकास के लिए क्या क्या कदम उठाए हैउसका एक दस्तावेज होनी चाहिए।

 ISSN : 2277-2359

आय करजाँच के साथ साथ इस का भी जाँच करने से बहुत ही लाभ होगा। प्रशित शिक्षकों कि कमी के कारण प्रौढ शिक्षा को कार्यक्रम सफल नही हो पारहे है।

❖ **आवश्यक धनराशि** (Adequate Fund)

इस विशिष्ट कार्यक्रम को विशेष तौर पर संचालित करने के लिए,देश भर मे संस्थानों को चलाने के लिए पर्याप्त धनरीशि की आवश्यकता है। 1956 से ही इस योजना कि उन्नति के लिए बड्जेट रखागया गया है। वह अपर्याप्त है। नई शिक्षा नीति मेंप्रौढों की व्यवसायिक कौशलों मे विकास कि ओर विशेषध्यान दियागया है।

❖ **उचित पाठ्यक्रमों का अनुपलब्धता (तय्यार करना भी एक विशेष समस्या)**

युनेस्को द्वारा प्रस्तुत किये गये प्रौढों के व्यक्तिगत तथा सामूहिक समस्याओं का हल करना है। प्रौढ कर्षकों को ध्यान में रखते हुए एक चतर्मुखी विशिष्टकार्यात्मकप्रस्ताव बताए गए। वह क्रम से -

1) अन्वेषण परक अवस्था (Exploration Phase)
2) पाठ्यचर्या तय्यारीकि प्रावस्था (Curriculum construction Phase)
3) सामग्री आयोजन प्रावस्था (Material Preparation Phase)
4) आर्थिकमूल्याङ्कंन के लिए उपकरण निर्माण (Instrumentation foe an Economic Evaluation)

   ऐसे हरेक क्षेत्र के लिएप्रौढों के लिए विशेष रूप से कार्यानुकूल पाठ्यक्रम को बनाना पडेगा। जिस से सभी प्रौढ शिक्षा के समस्त पहलियों को जानते हुएआर्थिकदृष्टि से आगे बढने के लिएआकर्षित होंगे। बडों को विशेष तौर पर अधिक से अधिक विषयों पर जानकारि देने के लिए सामाजिक माध्यम से Youtube के द्वारा,दूर्दर्शन के द्वारा नए नए छीचों(तथ्यों) को प्रदर्शित किया जाय। जिस से वे अधिक लाभन्वि हो जोयेगे।

❖ समाकर्षक - सांस्कृतिक – आध्यात्मिक - मनोरञ्जन –कर्यक्षेत्र से सम्बन्धितकौशल विचार चिन्तनादि बढाने के लिए सक्रियात्मक कार्यकलापों

कीरचनाकरनी चाहिए।

<u>उपसंहार –</u>

1) प्रौढशिक्षा सफल कराने के लिए प्रौढों का शिक्षा के साथ साथ वह लोगों को आर्थिक स्वावलंबन प्रधान करना है, जिस से यह पद्धती अधिक सफल होने का सम्भावना है।
2) सर्वकारपक्षतः छात्रवृत्ति देने के लिए सुविधा कराना है जिस से यह विधि/शैली सफल हो सकता है।
3) अध्ययनरत विद्यालयीय,विश्वव्यालयीय छात्रों को यह प्रौढशिक्षा का काम परियोजना के रूप में देने से अच्छीप्रगति(Progress)हो सक्ती है।
4) प्रौढ शिक्षा को आगे बढाने के लिए जनपदों के बीच में स्पर्धा आदि का संचालन होना चाहिए। पुरस्कार देने से उत्साहित होकर सभी आगे आकर शिक्षा को अपनाने के लिए सफलकार्यकरेंगे।
5) गावों, शहरों के स्थिति - गति – मानसिकवातावरण - परिस्थिति आदि जानते हुए महिलाओं और पुरुषों के लिए अलग अलग शिक्षा देने का प्रयास किया जाय, या सह शिक्षा का पाठ्यक्रम को भी चला सकते है।
6) Publicity,Marketing,Announcements and Advertisements should be given in all areas of Districts and Villageswhere as throughout the country. For the enhancement of adult education in new vide range.
7) NEP 2020 – A) Fundamental literacy and numeracy. B) Critical life skills like Finance literacy, digital literacy, etc., C) Vocational Development like Local employment D) Basic Education E) Continuing Education in sports, culture, arts like others. In the above fields we are going

to extend our work in ground level with all Adults and teachers too.

Foot notes / References

1. NEW EDUCATIONAL POLICY, Adult Education Point – 21
2. राष्ट्रिय शिक्षा नीति 1986
3. https://hi.wikipedia.org
4. भर्तृहरि सुभाषित नीति शतक
5. ईशावास्योपनि षद्
6. छान्दोग्योपनिषद्
7. तैत्तरीयोपनिषद्
8. गान्धी जी का पत्र – हरिजनबन्धु

साहायक ग्रन्थ सूची –

1) डाँ.रामशकल पाण्डेय, डाँ.करुणाशंकर मिश्र, प्रौढ शिश्रा आगरा, विनोद पुस्तक मन्दिर।
2) भारत सरकार, शिक्षा तथा मन्त्रालय शिक्षा आयोग की रिपोर्ट (1964 -66) शिक्षा तथा राष्ट्रीय विकास, नऐ दिल्ली,1996
3) भारत सरकार, शिक्षा तथा संस्कृति मन्त्रालय,राष्ट्रीय प्रौढ शिक्षा कार्यक्रम समीक्षा समिति की रिपोर्ट, नई दिल्ली,1980
4) प्रौढ शिक्षा कार्यक्रम, प्रौढ शिक्षकप्रशिक्षण, लखनऊ, प्रशिक्षण विभाग,साक्षरता निकेतन्,1988,
5) प्रौढशिक्षा - डाँ.सुदेश कुमार शर्मा। दीपमाधव प्रकाशन, जयपूर, 2006
6) https://www.essaysinhindi.com

The Principle of Devotion in Sankara Philosophy and Its Religious Influence

Dr. N.A.Shihab
Assistant Professor
Department of Sanskrit
University of Calicut.

Keywords

Sankara, Advaita, Vedanta, Upanisad, Bhakti.

Summary

Sankara was the monistic commentator of the basic texts of Vedanta and the profounder of Advaita schools of thought. He preached a theory of Non-dualism. He declared that Brahman alone is absolutely real. As a religious reformer he was very much aware of the fact that the unqualified Brahman, lacking name and form, cannot appeal to the great bulk of the people. He clearly writes that devotion is a foremost medium of achieving liberation. Devotion consists in realizing one's true nature. Sankara's lofty Advaita, because of its most generous attitude can accommodate practically all the varieties of God worship. Sankara's Advaita Vedanta has promoted to a great extent the religious life of India.

Introduction

Every human individual has been endowed by nature with the tendency for knowledge, the tendency for feeling, and the tendency for acting. This fundamental truth that the tendency of knowledge and the tendency of feeling are rooted in human nature. This emotional aspect is stronger in an individual from the very beginning. Faith is a concentration of feeling and emotion on one object. Religion is the product of such faith, and devotion is the culmination of this very faith. Since a tendency of such an intense feeling called faith is only innate to an extent, besides being universal in nature. Devotion, or the concentration of faith on the supreme, is thus a universal phenomenon. It is found in every region from the very beginning. of course, there can be certain difference here and there in shades. But fundamentally the phenomenon of Bhakti is not peculiar to any land or religion.

The concept of Bhakti as present in the Vedas and Upanisads are the fountain- head of Indian thought and culture. Dr. B. Seal observes that, "The Vedic hymns are replete with sentiments of piety and reverence (Bhakti and Sraddha) in the worship of gods… The Upasana Kandas of the Aranyakas and Upanisads lay the foundations of *Bhakti Marga*, way of Devotion or Faith."(1)

The essence of devotion is that the tendencies should be merged in the object of our faith and devotion. This very thing is very clearly perceptive in the Vedas. For example, the Rig-Veda states that just as the seven rivers run towards the ocean and become lost there in, in the same manner the mental tendencies of the devotees run towards the Godhead and are lost in him.(2) So much importance was attached to faith by the seers of the Rig-Veda that they sang the glory of *Sradha*. (3). There was not a developed form of Bhakti in that period. But the sprit of Bhakti was present at that time.

This very tendency of devotion is found in no small measure in the Upanisads which are predominantly knowledge-ridden, and yet give ample testimony of their respect for Bhakti. The seers of the Upanisads knew very well that Bhakti is a safe and generally convenient path, of reaching the supreme. That is why the Kena declares with at most clarity that the Supreme is the object of worship. (4) Not only in Kena but also in Katha, Svetasvatarea, Chandogya, and Brhadaranyaka can see the description of devotion.

The different philosophical schools of India where highly influenced by this Vedic theme, devotion. Among these schools the Vedanta is the dominant one. In this school devotion occupies a peculiar status. In the sub-schools of Vedanta, except Advaita, there is a God-head as the object of devotion. But in Advaita also there is a place for Bhakti.

Concept of Bhakti according to Sankara

Sankara was the monistic commentator of the basic texts of Vedanta and the profounder of Advaita schools of thought. Sankara preached a theory of Non-dualism. He declared that Brahman alone is absolutely real; all else is false i.e., relatively real as long as the highest truth does not dawn.(5) The real must not be sublated by the past, present and future. According to Sankara there is no different between Brahaman and Atman.(6) This Brahman pure consciousness

(Jnana-svarupa) and is devoid of any attribute (Nirguna). It is beyond speech or thought. It is absolute bliss. It is incomparable and ever-free, indivisible and absolute” [(7)].

According to Sankara knowledge of Brahman leads to eternal bliss. It doest not depend on the performance of any act, for Brahman is already an accomplished fact. Knowledge of Brahman depends on Brahman itself. Knowledge is not mental activity because it depends not on mind but on the existent fact. For Sankara, the dawn of the knowledge removes all ignorance and consequently all bondage. Therefore liberation means the removal of ignorance by the knowledge. Though the Sankara’s Upanisad Brahman is beyond the range of understanding, they provide for the emotional aspiration of man their concept of God, who creates, preserves and destroys the universe as a divine play.

There is enough evidence in the works of Sankara that point to the fact that he had a soft corner for the cult of devotion. He expressly states in the Viveka cudamani “Among all means of liberation, devotion is Supreme. To seek earnestly, to know ones real nature this is said to be devotion.” [(8)] Sankara has clearly stated that even in his famous commentary on the *Brahmasutra* that though Brahman is indeterminate form the point of view of ultimate knowledge. Yet it should also be deemed as determinate. He accepts determinate Brahman for the purpose of meditation. Brahman can assume name and form for the sake of the seekers of the Supreme. Sankara has clearly stated, “God also assumes illusory form for the sake of the worshippers.” [9]

Sankara did not only believe in the efficacy of Bhakti in the attainment of Supreme reality, he actually composed many panegyrics like Sri Govindastaka, Krsnastaka, Anandalahari, Daksinamurtistotra, Dasa Sloki, Carpata Panjarika, Dwadasa Panjarika, Satpadi, Harimide stotra, Manisa pancaka, Sopana pancaka to please God.

The basic position adopted by Sankara is quite clear. From the point of view of the ultimate reality, it is true that there in no distinction between God and the individual, or between one soul and another. But from the point of view of worldly experience one cannot ignore the obligations of religion and devotion, man find it is impossible to identify himself with God. He is keenly aware of this empirical fact that he is limited being form every point of view. By

contrast he finds God omniscient, omnipotent, and all-pervading. It is thus that the finite spirit longs for the infinite and worships. It as an ideal worthy of his devotion. Thus the duality which is essential for a sense of devotion in the initial stages is conceded by Sankara.

Admitting on the empirical level the need of God, the next stage according to Sankara is the necessity of Upasana or meditation. Upasana is defined as the process of concentrating the mind on some resting place or support prescribed by the scriptures and producing a serious of homogenous thoughts without the intervention of anything contrary to the series. The basic objective of this meditative process is to help an individual rise in a hierarchy of spiritual thoughts gradually till the highest stage is reached and the jivia realizes the fundamental identity between Brahman and itself. It is a psychological way of leading a man to the highest level slowly and gradually but surely. Let him choose his favourite god (*Ista Devata*) and see in him the supreme.

Sankara as a religious reformer was very much aware of the fact that the unqualified Brahman, lacking name and form, cannot appeal to the great bulk of the people. And, therefore, for meditation the unqualified and attribute less Brahman is given a concrete form, and this Nirguna (quality less) Brahman becomes Saguna (qualityful) Brahman. Sankara's lofty Advaita, because of its most generous attitude can accommodate practically all the varieties of God worship. It cannot have any standing quarrel with other shades of philosophical or religious thinking. It keeping with the Indian tradition, Sankara too accepts the adhikaribheda. Philosophy not doubt cannot afford to compromise on the fundamental truth, but it should certainly stoop to cater to the requirements of the individuals making an effort to march in the direction of truth in their own ways.

Sankara gives importance to the realization of the Supreme Truth and tires to define Bhakti as an instrument of achieving this objective. He clearly writes that devotion is a foremost medium of achieving liberation. Devotion consists in realizing one's true nature. [(10)] and construed in this sense Bhakti becomes almost non-distinct from a thirst of knowing the truth. [(11)] Sankara acknowledges that purification of antakarana can be cleansed very effectively and successfully through devotion. Even according to Sankara the path of

devotion leads a man to the highest stage, his ultimate objective, in an unerring and unfaltering manner.

The philosophy of Sankara's devotion can be summarized by stating that Sankara is of the opinion that though knowledge is needed for realizing the fact that the Brahman alone is the sole reality, yet as every person is not capable of grasping this truth at once, a person can seek the Supreme even through the pathway of devotion. Devotion is however not divorced form knowledge.

Religious influence

The spirit of religious toleration that characterizes the Hindu religion is born from this Advaitic creed that the highest Reality is Brahman, and it is nameless and formless. We give it name and form in different ways because of our temperamental tendencies and to make intelligible what is not intelligible in the ordinary sense of the term to see it, which is not subject to sight in the normal connotation of the term. And when all the names and forms are fundamentally superficial, what different does it make if we superimpose this name or form, or that? Strictly speaking no symbol can stand for that whose name is Supreme glory. Perhaps, to illustrate this very fact Sankara composed hymns in praise of a number of gods and goddesses.

There is no need of any feeling of perplexity at the mixing of the Advaita of Sankara's concept with devotion, on this subject Sree N.K.V Iyer observes, thus; "Advaita makes use of the forms of religion to transcend it even as it makes use of the tools of logic to go beyond it. Its method would seem to be to give the fullest scope for the play of our ordinary modes of thinking, feeling willing, to show up their deficiencies and thus prepare the way for something higher." (12)

Devotion is not an outward activity but an inner attitude of the mind and a complete surrender to God. Sankara says that by worshiping God and by praying to God one transcends the phenomenal states and reaches perfection, which is spiritual. Sankara's practical religious activity has richly contributed for the growth of Socio-religious life of India. Sree Prabhakar Apte writes, "……..the pancayatana-puja advocated by Sankara has become a boon in disguise for the flourishing development of temple building activity of India." (13) The pancayatana-puja involves accommodation

of five deities, Siva, Visnu, Ganapati, Surya and Sakti in one temple complex that gave rise to a practical basis for meditation and worship. Thus by providing a theoretical basis for the worship in tune with the oneness of all gods under the state of Saguna and also the Supremacy of Brahman in all of them. Sankara's Advaita Vedanta has promoted to a great extent the religious life of India.

Conclusion

Though the Advatia of Sankara admits oneness of individual self and Supreme self, there is also a distinction. The Supreme self is like a sea and the individual self is the wave of the sea. It means the wave belongs to the sea, but not the sea to the wave. Similarly, the individual self belongs to the Supreme self but not the Supreme self to individual self. Thus, in the phenomenal existence, devotion is accepted to reach the state of non-duality. The exclusive importance given to the path of knowledge (jnana-marga) by Sankara does not mean that he has denied the role of devotion in the empirical standpoint and gave permission to the masses by forgetting their duties and responsibilities. Therefore, though belief in the personal god is no related to the highest state but it is relevant to the masses those who cannot reach the highest state. The life-mission of Sankara is to remove the differences among faiths by purifying their modes of worship and approaches to God, similar to his Advaita, which aims to remove the difference between the individual self and Supreme self.

References

1. Dr. B. Seal's Comparative studies in Vaishanavism and Christianity
2. Rig Veda 1-71-7
3. Rig Veda 10-15, 11-12
4. Kena Upanisad- 4-6
5. Brahmajnavali Mala V-20
6. Vivekacudamani- 381
7. Ibid
8. Vivekacudamani –V-32
9. Brahamsutra bhasyam
10. Vivekacudamani - 32
11. Ibi.-33

12. M.K.V Iyer Advaita Vedanta Page- 205
13. Prabhakar Apte- Perspectives of Sankara page-328.

Bibliography

1. Brajendra Nath Seal - Comparative Studies in Vaishnavism and Christianity, Calutta, Hare Press-1899.
2. G.S Nene - Brahmasutras and Dasasloki, Nabu Press-2011.
3. M.K.V Iyer - Advaita Vedanta , Asia Publication House, 1964.
4. S.N.L Shrivastava - Sankara and Bradley, Motilal Banarsidass, Delhi- 1968.
5. Sri Sankaracarya - Vivekacudamani, Translated by Swami Turiyananda, Sri Ramakrishna Math - 2010.
6. Sri Sankaracharya - Brahma Sutra Bhasya, Translated by Swami Gambhirananda, Advaita Ashrama, Kolkata - 1965.
7. Sri Sankaracharya - Kena Upanisad Translated by Swami (Commentary) Gambhirananda, Advaita Ashrama, Belur Math - 2010.
8. Sri Sankaracharya - Vivekacudamani, Commentary by Swami Chinmayananda, Chinmaya Prakashan-2006.
9. Sri Sankaracharya - Vivekachudamani, commentary of Sri Chandrasekhara Bharati of Sringeri, Bharatiya Vidhya Bhavan - 2008.
10. Sri Sayanacharya - Rigveda Samhita, Vaidik Samshodhan Mandal, (Commentary) Pune.
11. S.S Roy - The Heritage of Sankara, Munishiram Manoharlal Publications Pvt. Ltd-1968.

Concept of Pancha Mahabhutha in Ayurveda

Dr. P. N. Laijamma
Assistant Professor, Dept. of Nyaya,
Govt. Sanskrit College, Tripunithura

Keywords
Panchabhautic, Mahabhutha, Dravyas, Human body, Health, Elements, Paramanu.

Abstract
The universe is called Panchabhautic, it means everything in the universe is made and developed from five basic elements. On these line, the human body is considered to be panchabhautic. Ayurveda stands for the maintanence and service of the body. Prithvi mahabhuta has an important role in the formation, giving a particular shape and growth of the body. The indication of panchamahabhutas can be well elicited in the body. Gravity of body represents bhumi, fluidity jala, temperature agni, respiration vayu and channels of circulation akasa.

Ayurveda is the knowledge of life or longevity (Ayu). It is the medical aspect of Vedic Science and is regarded as an upaveda. In the vedic and yogic system, health is seen as a basis for creative and spiritual growth, not as end in itself. The goal of our life is not just to live but to find the meaning of life, hence we should use the time and energy our health provides for developing our higher nature. Ayurveda gives the knowledge of how to care our body in terms of diet and medicine, while body is not the goal of the spiritual or creative life, it is the foundation. Without health we cannot do anything in a life, hence Ayurveda is of importance to all and it is the medicine of nature and medicine of life. It has received various ideas from different Indian philosophies. The philosophies whether Astika or Nastika have a significant role in the construction of a strong theoretical as well as practical base to Ayurveda.

Majority of Indian schools of philosophy begins with a consideration of removal of sorrows. For every system of Indian philosophy, there is an ultimate aim to release (moksha) from earthly life bound by time and space by world of relationship, by a chain of

cause and effort and recurring cycles of births and deaths. But the aim of Ayurveda is quite different, its aim is twofold 'swastasya swastasamrakshanam athurasya vikaraprashamanam cha'. Maintain health is a healthy person and cure of disease in a diseased. Almost all Indian philosophies consider body and pleasures of life are the obstructions to attain moksha. Ayurveda has also its unique theory of liberation i.e. the liberation not from worldly things but from diseases. It believes that to attain liberation a healthy body and healthy mind is essential, so this sastra is meant for those who are desires of good life (ayushkamah).

Panchamahabhuthas

According to Nyaya philosophy, prithvi, jala, thejus, vayu, akasha are dravyas. But in Ayurveda these are stated as mahabhuthas and it have a special importance in Ayurvedic treatment. According to Ayurveda, all the dravyas whether they are Aushadha dravyas or Ahara dravyas are panchabhautika. All the karya dravyas of the universe are produced from panchamahabhutha. The chief aim of Ayurveda 'swastasya swastarakshanam athurasya vikaraprashamanam is fulfilled through the panchamahabhutas. The treatment is given to the living body (sarira), all the parts of body and the dravyas used for the treatment are also panchabhautika. Akasha, vayu, agni, jala and prithvi are known as panchamahabhuthas and they are unmanifested. The attributes are sabda, sparsha, rupa, rasa and gandha. These attributes are available in these bhuthas only. They are not available in any other place. Hence, they are known as Naisargika gunas.

The universe is called panchabhautic, it means everything in the universe is made and developed from five basic elements. On these line, the human body is considered to be panchabhautic. Ayurveda, the applied aspect of philosophy deals with mental, physical as well as spiritual aspects of the health. The body of an individual is composed of five mahabhuthas. The objects of sense organs, the vision, the taste, smell touching and hearing depends upon panchamahabhutha, each of them is related to one mahabhutha only. In the human body, these five elements are explained in the terms of dosha, dhathu and mala. The theory of five elements is very useful with the medicinal point of view.

The man has five senses and through these he perceives the external world in five different ways. These sense organs are the ears, the skin, the eyes, the tongue and the nose. Through these, the external objects are not only perceived but also absorbed into the human body in the form of energy. These five types of sense are the basis on which the entire universe is divided, grouped and classified in five different elements and they are known as panchamahabhuthas in Indian Philosophy.

Mind, soul and body are like a tripod. The combination of the three is Cikitsya purusha or the objects of medicine. Ayurveda or the medical science stands for the maintenance and service of this body. Prithvi mahabhutha has an important role in the formation, giving a particular shape and growth of the body. Earth, minerals and vegetable kingdom etc. the objective forms of the prithvi mahabhuthas. Minerals and vegetables are used as medicines. The equipments used in the treatment such as different type of pots, mortars, knife, thread etc. are the manifestation of prithvi bhutha. The diagnostic equipments are also made from these elements. Thus, these elements play an important role in the treatment by means of proper diagnosis. Six rasa theory plays an important role in treatment as well as in the maintenance of health. Rasa are based and developed from the five elements. In short all the dietic materials are made from five elements. The dietic imbalance is the main cause, the reason of disease. Many diseases can be cured only by the proper utilization of dietic regimentation. Tridosa i.e. Vata, Pitta and Kapha are the applied medical aspects of five elements. Thus, panchamahabhutas play a very important role in the medical science. In the normal body of a living being, these substances remain in a particular balanced proportion (sama dhathu, sama dosha, sama mala and sama kriya). The body has a natural tendency to maintain equilibrium. It eliminates some of the mahabhuthas which are in excess and takes some of the mahabhuthas which are in shortage. The shortage of bhuthas is increased through the ingredients of food, drink and action as well as from heat and air etc. The exogenous panchamahabhuthas are converted into endogenous bhuthas through the process of digestion and metabolism. Actually, the theory of five elements is very useful with the medical point of view.

The indications of panchamahabhuthas can be well elicited in the body. Gravity of body represents bhumi, fluidity jala, temperature agni, respiration vayu and channels of circulation akasha. We can see the panchabhautic theory explaining the growth of a plant from a germinating seed. Agni and vayu together make a hole in the seed for the sprout to come out. The paramanus of the bhumi get associated with jala and is motivated by vayu. This makes the sprout peep through the hole. Nourished by jala, these paramanus of bhumi grows further. If the action of Agni is straight, the stem also grows the same. If the Agni moves differently, branches appears.

References

1. Padarthavijnanam :Prof. Dr. Yogesh Chandra Misra
2. Tarkasamgraham :Annambhatta
3. Nyayasuthram :Gautama
4. Charakasamhita suthrastanam :Agnivesa
5. Ashtangahridayam :Govindanvaidyan
6. Padarthavijnanam Made Easy :Dr.Gayathri Devi
7. Padarthavijnanam :Dr.K.V.C.Narasimhacharyulu
8. Vaiseshikasuthram :Kanada

Nalini – A Contemplation

Mrs. Jessy K.A.
Asst. Professor in Malayalam
CSU, Guruvayoor Campus, Thrissur.

Keywords
Kumaranasan, Nalini, Divakaran, Love, realization, salvation.

Abstract
'Nalini is a Khandakavya written in Malaylam language. This poem is the most distinguished work of Kumaranasan 'Nalini is an extraordinary love story. The poem is given the name of the heroin. This article is well focus on that spontaneous overflow of the true feelings of Nalini towards Divakaran. At last she attain salvation.

Introduction

Nalini is a great example of opening the romantic movement in the Malayalampoetry. It is mentioned in the introduction of Nalini by A.R. Rajarajavarma. It was during the period that Malayalam poetry was freed from the neoclassical poetic tradition .

MahakaviKumaraasan'sinnar compassion becomes more apparent in 'Nalini'. It can be said that 'Nalini' is the poetry of 'Antardainyabhava' in Assan. The personality in him could not overtake the spiritual out look . Hence we can assume that Aasan's 'Nalini' was composed during the period when spirituality in him is in peak. This is the reason why 'Nalini' is said to be the poetry of 'AntardainyaBhava' in Asan. P.K. Balakrishnan says that 'Nailni' is philosophical poetry. And Nalini and Divakaran are the Characters who are mixed with Aashan's soul. It is doubtful whether the arguments is entirely acceptable.[1]

Let's agree that Nalini and Divakaran are the soul form of Kumaranasan. In other words, they are vivid symbols of both physical and Spiritual concepts of love. There is a reason to say symbols. One does not meet such characters in Kerala or Haimavatabhu, and such a noble love story does not take place in the commercial world. Needless to say, all the karmic events are quite unusual. Perhaps keeping SreeNarayana Guru in mind, Aasan is said

[1] "KavyakalaKumaranasaniloode", P.K.Balakrishnan P.37

to be mature enough to portray the Divakara form, but when it comes to details, they are different in nature. The argument that 'Nalini' was portrayed with Parvatiis not entirely not true.

Even though Nanuguruswami and Parvathiparameswarar were steeped in the culture of Ashan, it can be said with certainty that Ashan portrayed Nalinidivakaran, without takingnone of them as role model. The characteristics of Nanuguruswami can be seen in Divakarayogi. But it is not known that there was any test stage in Gurudev's life like Divakaran. And NanuguruSannyasvritti was only after he had to get married, even though it was only a ceremony.Diwakaran, on the other hand, was an austere person who practiced asceticism in his youth. Similarly, Bhavamsa in Parvathiparameshwara Katha and Bhavamsa in Nalini are mostly less similar in terms of purpose. As such, Nalini did not follow any model. They are the characters in the world created by the creative imagination of the introspective Aashan. As Ashan was able to give artistic credibility to the story, the audience will not understand this fact immediately

The Two faces of Love

It has been mentioned that NaliniDivakaras are symbols of different views of love. At a glance, Diwakaran may appear to be loveless. But in keen observation you will understand loving. It's just that Divakaran's love is vast. That love is as bigger than the world. It is a love that is sincere enough to treat everything in the world as equal.Therefore, the synonym of Surya, who looks at everything in the world equally, it is true for Divakaran. Nalini's love is confined only to Diwakaran.

Her life world is reduced to Divakaran. Nalini's is a life blessed by none other than Diwakalaran. Therefore, the name Nalini is correct. Although Nalini's love may seem to have the loftiness of an ideal, it is a mundane kind of love that can be described as unusual.. That love has no purpose beyond merging mentally and physically with Divakaran. It is a very narrow and yet very eternal love. Thus on the one hand there is the ethereal, sublime and exalted intellectual love, and on the other hand the mundane, intense and idealistic emotional love. It is not difficult to see that these two snehabhavas in which ‘Ananvaya’ stands are two-faceted concepts of

‘antardayinbhava’ in Asana.There is a clash between these worldly views of love. In Nalini, in this encounter, because the worldly love does not merge with the worldly love, it may seem that the worldly love is winning, but on closer analysis, it will be clear that this feeling is not correct. DivakaraChittam, who resents and falters in the face of Nalini's idealistic love, keeps her from collapsing and comforts Nalini's emotional love with secret advice.

A love

Some of the Asan commentators have noted differences of opinion about the theme in Nalini. N. Krishnapilla, K. Surendran, P.K. Balakrishnan, who have all dealt with Asaan have agreed, although with varying tones, that love of Nalini is love itself. But Prof. K.M. Daniel who conducted the most extensive study on Nalini, sees in Nalini the realization of Brahman.He asserts that the theme of ‘Nalini’ is not different from the theme of the play “Prabodhachandrodayam” translated by Aasan ten years before ‘Nalini’ was composed. This is the warning he gives to those who have expressed a different opinion about the resolution in ‘Nalini’.Friends, do not allow your mind to drift freely across the surface of the flow of poetry in Nalini even for a moment. Take a peek into the depths of Nalini. What do you see inside this beautiful object? Nalini's theme is the realization of Brahman and not the realization of love[1].As Nalini has been given the name Sneha, Daniel establishes his theory by answering if someone raises the question that the realization of love is not the theme of ‘Nalini’.

There is love in Nalini, but that love is not the goal but the means. In Aasan’sNalini, Sneha is given the place of the feeling of serving the nectar by thoroughly destroying the weeds of sin in order plantable the philosophy that leads to salvation.Prof. Daniel's love realization is the intended outcome, then what is the significance of the hero reciting Mahavayakyathatvam to the heroine, and her taking in the ultimate struggle, and as a result, giving her a feeling of absolute joy, with all her doubts disappearing, rising light from her and disappearing into the sky, etc.? What is the relevance?[2]

[1]NavachakravalamNalini et al., N.B.S. 47 of 1973
[2]NavachakravalamNalini et al., N.B.S. 48 of 1973

At the time of writing 'Nalini', a materialistic and socially conscious personality, along with a spiritually oriented identity, had already developed in Aasan's personality. As a result, the innate human desire to love and to be loved is seen in Asan.

Nalini's Death

Nalini's self-sacrifice is what makes the poem ‘Nalini’ unforgettable, not the philosophy or Nalini's salvation. If Aasan's intention was to show wisdom in a way that was salutary, there would have been no need to put Nalini to death. The ‘stithaprajnas’ and ‘jivanmuktas’ themselves tell us that there is no possibility of salvation through death.Therefore, if the poet had allowed Nalini, who gained self-knowledge due to the advice given by Diwakaran, to live, it is certain that Nalini would not have gained as much friendliness as she is able to achieve today as a poem. It should be remembered that even if self-knowledge and mokshaare given to Nalini other than through death, there is no harm in the probability.Then the poet deliberately makes Nalini dead, that too at a special moment. If that is the case, there is a doubt that Nalini's death may not be faked. But the solution to that doubt is that Aashan has been able to give enough artistic credibility to Nalini's death due to his poetic talent.

As if it could not be said against the law of probability or even the science of medicine, Divakaran's chest became Nalini's deathbed like Ketu who retired from air. No one would say that Nalini, who was more graced by Vratacharya, had the strength to withstand the various emotions that rolled through Nalini, breaking through the sandbar of doubt when the love request was made and when the love request was rejected.If her heart became as calm as the stormy sea due to the divine advice that followed, she would have been crushed by emotional turmoil. When she heard the secrets of the philosophy that love is true and the realization of truth leads to salvation from the face of her hero Diwakaran in a compassionate voice, 'She who was as excited as the kadamba tree blossoms.' Then she begins to faint, overcome with ecstasy. It is at this stage that the Nalini attains absolute happiness or Brahmananda. And through that Brahmanandamurcha, the soul leaves the body and merges in Parabrahman.In this way, the poet makes Nalini's death epic in order

to make Nalini's love unforgettable by giving it brilliance and spirit. The characteristic of Nalini's death is that it can sweeten not only death but also life and even love. With that, we can't forget that love is worth more than life.

Conclussion

Nalini is a work that evokes a unique sculptural beauty. When we say sculptural beauty, we mean expressive sculptural beauty. The poem begins with the introduction of Diwakaran, who is as majestic as ‘Fullabalaravi’. He is 'Yami, who has conquered the greatest enemy and conquered his mind'. The poet who introduced Divakaran as equal to ‘Fullabala Ravi’ introduces Nalini as equal to Ushahsandhya. Asan describes Divakaran and Nalini in an unforgettable way. In any case, there is no other verse poem like this in Malayalam literature, which combines the concentration and cohesiveness of a short story, the conflict and expressiveness of a play, and the sentimentality and imagination of a fictional poem.

Reference

1. History of Malayalam Poetry and Literature – Dr. M. Leelavathy, D.C. Books 1981
2. NavachakravalamNalini and others – P.K. Balakrishnan, N.B.S. 1973
3. Concept of Love in Nalini – Guru NithyaChaitanyati, Current Books 1991
4. Poetry in Ashan – Prof. ShornurKarthikeyan, N.B.S. 1991

 ISSN: 2277-2359

Need for The Development of Collection Management in Libraries of Various Centers of Central Sanskrit University

Dr. Rautmale Anand S
Assistant Professor (Librarian)
Gururvayoor Campus, Thrissur

Introduction

Sanskrit was considered as *"Dev Bhasha*", "*Devavani* "or the language of the Gods by ancient Indians. The word Sanskrit, meaning "refined" or "purified," is the antonym of prakrita, meaning "natural," or "vulgar." It is made up of the primordial sounds, and is developed systematically to include the natural progressions of sounds as created in the human mouth. Jawaharlal Nehru has said that "Sanskrit is a language amazingly rich, efflorescent, full of luxuriant growth of all kinds, and yet precise and strictly keeping within the framework of grammar which Panini laid down two thousand years ago. It spread out, added to its richness, became fuller and more ornate, but always it stuck to its original roots. The ancient Indians attached a great deal of importance to sound, and hence their writing, poetry, or prose, had a rhythmic and musical quality. Our modern languages of India are children of Sanskrit, and to it owe most of their vocabulary and their forms of expressions."Sanskrit has played a vital role in the development of all Indian languages and in the preservation and promoting of the cultural heritage of India. No Indian language can flourish without the help of Sanskrit and it provides the theoretical foundation of ancient science.

Library Science refers to "The professional knowledge and skill with which recorded information is selected, acquired, organized, stored, maintained, retrieved, and disseminated to meet the needs of a specific clientele, usually taught at a professional library school" (http://lu.com/odlis/odlis_1.cfm)

Information Science deals with "The systematic study and analysis of the sources, development, collection, organization, dissemination, evaluation, use, and management of information in all its forms, including the channels (formal and informal) and

technology used in its communication.” (http://lu.com/odlis/odlis_i.cfm)

The Central Sanskrit University & its Libraries

In keeping with its mission, “to support the instructional program of the Central Sanskrit University and their campus Libraries through information literacy training and by acquiring, organizing and providing access to appropriate information resources,” the library provides information resources and services to students and faculties. The library employs a variety of strategies to ensure that library holdings and collections are adequate to support the information needs of students and faculty, whether on campus, online, or at a distance.

The Central Sanskrit University all campus of Libraries depend on the right selection of the all types of reading materials and Selection of library materials is of prime importance in a library. The librarian and the library staff study the users’ need and in consultation with the readers, select the required materials keeping in view the objectives of the parent organization. The selection of the library materials requires well-thought planning, knowledge of recently published materials in different subjects and in different media, knowledge on forthcoming books through the book reviews, selection of book vendors of repute, knowledge on the latest development on currency exchange and other related matter. Allocation of right budget to the right department for the right material is one of the major components in collection management. Besides the above factors, kind of library, size of library, specialization areas of library, intellectual level of users, and the merit of the individual book and the frequency of use of the existing collections are a few important factors in collection management and in these regards the following issues are:

- Nature and scope of the Sanskrit collection,
- forces to think about the campus goals,
- Guideslibrary staff in handling complaints,
- Miscellaneous issues like gift, weed-out, evaluation, complaints, and censorship

Role of Libraries

Library plays a very critical role in supporting the academic programmes of the institute. It identifies, evaluates, procures, processes, and then makes these learning resources available to the faculty and students for their teaching, learning and research assignments. That is why, Dr. S.R. Ranganathan, father of library Science development in India has famously said that the library is the trinity of Learning Resources, Faculty/Students, and the Library Staff. in this context, the following learning centers Need for the development of collection management in libraries of various centers of Central Sanskrit Universities are:

Sr.No.	Campuses Name	City
1	Central Sanskrit University, Ganganath Jha Library	Uttar Pradesh
2	CSU-Sri Sadasiva Campus Library, Puri	Odisha
3	CSU-Sri Ranbir Campus Library, Jammu	Jammu & Kashmir
4	CSU-Guruvayoor Campus Library, Thrissur	Kerala
5	CSU-Jaipur Campus Library, Jaipur	Rajasthan
6	CSU-Lucknow Campus Library, Lucknow	Uttar Pradesh
7	CSU-Sri Rajiv Gandhi Campus Library, Sringeri	Karnataka
8	CSU-Bhopal Campus Library	Madhya Pradesh
9	CSU-Sri VedVyasaCampus Library, Garli	Himachal Pradesh
10	CSU-K.J. Somaiya Sanskrit Vidyapeetha, Mumbai	Maharashtra
11	CSU-Eklavya Campus Library,Agartala	Tripura
12	CSU-Raghunath Kirti Campus Library, Devprayag	Uttarakhand
13	CSU-Head Quarter Library, New Delhi	Delhi (HQ)

Therefore “Sanskrit is the soul of India, serving Sanskrit means serving knowledge that is guiding the humanity with the lamp of knowledge and wisdom.” The ancient Indian Universities like

Nalanda and Takshashila can accommodate more than 10,000 candidates without fees, and they live and become scholars and serve humanity in different parts of the world. The Library of Nalanda and Takshashila contained books on all branches of human intellectual pursuit.

Dr. S.R. Ranganathan based on his five laws of Library Science focuses on theirs how to develop library collection and regarding services.

i) **Books are for use:** According to him only those documents should be selected which are extensively useful to the users of a particular library.
ii) **Every reader his book**: This implies that the users' needs are the prime considerations in book selection.
iii) **Every reader its book:** The law directs that every reader in the library must get books as and when required.
iv) **Save the time of the reader:** The implication of this law is that the books should be selected anticipating the demand of the readers and should be processed and sent to the shelves in order to save the time of the readers.
v) **Library is a growing organism:** This implies that library should take care of weeding out and the existing collection should be divided into two parts based on its use i.e., active collection and passive collection.

At Central Sanskrit University & their libraries selection criteria for books, reference books, textbooks, and fiction, non-fiction and non-book materials vary and the librarian must be very careful in selecting the items. Authoritativeness of the author and publisher, presentation of the contents, library value, and price plays a major role for the selection of books, whereas for selecting a reference book one must select the indexing and bibliographic value of the document and to see to it whether it complements the existing collection. For the selection of a textbook, one must see the applicability to the course of study, vocabulary, and table of contents along with other physical characteristics of the document. While selecting a fiction title the librarian mustemphasize on the popularity of the author, style of the work and the reviewer's review. The selection of non-fictions should be based on the accuracy and author's credentials along with the

scope and authenticity of the book. The selection policy in relation to the selection of material is the major issue of each library, which needs to be followed as follows:

- ❖ In any academic library the librarian must decide whether the selection would be based on instructions or research material as procuring of foreign books is very expensive.
- ❖ The librarian should see to it that the essential reference books come under this category.
- ❖ The current editions need to be prioritized over old editions.
- ❖ The research documents should be procured based on the demand by the readers.
- ❖ The librarian needs to scrutinize the number of copies to be acquired. However multiple copies may be avoided.
- ❖ The procurement of rare books should also come under the policy of the library authority.
- ❖ Out of print publications may be preserved after reproduction either through reprography or electronically.
- ❖ Priority should be given for the preservation of institutional repositories/Grey literature.
- ❖ The library should take care of addition of non-book materials as per the requirement.

Once the selection policy is finalized next question is who will select the documents.

Collection Development Goals

- ❖ To identify, maintain, and provide access to resources that support the Sanskrit University's curriculum methods
- ❖ To identify, maintain, and provide access to a core collection that supports Central Sanskrit Universities and others.
- ❖ To identify, maintain, and provide access to resources that support the research needs of the all campuses of Central Sanskrit University.

Central Sanskrit University & their Libraries Responsibilities

The development of a collection that meets instructional, Sanskrit University level and research needs is the joint responsibility of CSU's teaching faculty and librarians. Faculty input is vital to the selection of items in the library's collections, and any member of the

faculty may request that an item be purchased. A library liaison is assigned to each department of Sanskrit and their collection development activities etc. and the library responsible for the selection of all library resources. The library working makes such decisions within the framework of the University's purpose and mission.

1. CSU Library Collection Guidelines

Importance: Materials should be added to the collection following the priority list below:

- ❖ Resources supporting the Sanskrit University's curriculum and others.
- ❖ Resources required for approval/certification purposes
- ❖ Resources contributing to a balanced core collection
- ❖ Library Resources that support free inquiry and self-directed studies in areas not specific to degree programs at all campus of CSU Libraries.
- ❖ Resources on topics of general interest all Sanskrit Subjects.

Language:

Except for items acquired primarily for use in the Sanskrit Languages and related subjects, departments, books, or other items in languages i.e dictionaries for reference use and support of Sanskrit Studies.

2. Types of CSU Library Collection Materials.

Decisions in collection development are aided using selection tools such as Sanskrit literature, Linguistic, Philosophy and standard bibliographies. The library, in carrying out its collection development activities, adheres to the principles expressed in the following statements from the library books and other library resources should be provided for the interest, information and enlightenment of all people of the community the library serves. Materials should not be excluded because of the origin, background, or views of those contributing to their creation. Libraries should provide materials and information presenting all points of view on current and historical issues.

Problems in Collection

The problems faced are as follows:

- CSU Libraries Increased number of books published.
- All libraries cost of the books and journals as per student ratio.
- Availability of library materials in various section wise.
- How to Increased library visitors andlibrary reading purchase policy.
- Pressure on the librarian to acquire certain titles not relevant to the all campuses of LIS.
- Allocation of budget to different Departments, (Dept. wise books budgets)
- Identifying any title for reference collection through software or Catalogue
- Lack of formula for budget allocation for books and other materials,
- Less interest of the librarian and faculty to well-equip the reference section of the library keeping in mind the need of the readers.
- Less importance for the procurement/preservation of the institutional repositories.

In this regard, the library materials are procured and library begins how to manage the acquired literature. The accessioning, classification, cataloguing, required physical preparation of the documents, releasing the documents to be displayed in the new arrival, proper shelving of the library materials, making available the shelf guides, bay guides to the readers in an open access environment, maintaining the reference section properly are the different aspects of collection management in libraries in case of new books. The Circulation section and Reference section of the libraries have indirect role in upgrading the collection of the libraries.

- Resource sharing. (services)
- Electronic collection materials.
- Weeding Out the Collection.
- What is the true scope of the collection. (Subjects covered)
- What is the depth of the collection. (Type of material)
- How the collection is used.
- What are the strong areas of collection.

- ❖ What are the weak areas of collection.
- ❖ Is the collection too old.

Conclusion

The Central Sanskrit University and their all campuses of Libraries service we would like to encourage all students and academics to suggest new materials for our collection, as this collaboration helps the library to develop our collections to best suit the needs of students and researchers alike. There are several ways to let the library know about new titles you would like purchased. The all campus of Library service provides CSU Academic Staff, Non-teaching Staff, Library users with a monthly email update of recently published titles in their chosen subject areas. Using an online selection tool, staff can indicate to the library which titles they think are appropriate for our collection. One point to note is that the CSU Library will purchase aHard copy, journal, e-journals, resources etc. electronic version i.e., e-Granth OPAC of your request in preference to print, to give the best access to all our patrons. If you would like help requesting new material for the library collection, The CSU Library supports the acquirement of new “materials such as journals and books that are made available through Open Access.

The purpose of the Collection is to guidelines for CSU librarians and faculty members in developing and maintaining balanced collections relevant to a liberal arts education at the Sastri and B. Ed levels. Rising costs, increasing publisher output, new technologies, and expanding demands for information necessitate careful materials selection, based on an understanding of the mission and goals of the CSU Libraries.

Reference

1. Cummings, S. M. H. (2021). Management Information Systems for the Information Age. Irwin/McGraw-Hill.
2. Parker, C. C. (2014). Information Sources in Science and Technology: A Practical Guide to Traditional and Online Use. Butterworth-Heinemann.
3. Marks, R. J., II, Sanford, J. C., Beha, M. J., Demoski, W. A., & Gordon, B. L. (2013). Biological Information: New Perspectives - Proceedings of the Symposium (1st ed.). World Scientific

Publishing Company
4. Bishop, L., Van den Eynden, V., Corte, L., Woolard, M. (2019). Managing and Sharing Research Data: A Guide to Good Practice. United Kingdom: SAGE Publications.
5. Cox, A., &Verbaan, E. (2018). Exploring research data management. Facet publishing.
6. Griffey, J. (2019). AI and Machine Learning: The challenges of artificial intelligence in libraries. American Libraries, 50(3), 4.
7. Khan, H. R., Du, Y. (2020). Data Science for Librarians. United States: ABC-CLIO.
8. Kruse, F., &Thestrup, J. B. (Eds.). (2017). Research data management-A European perspective. Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
9. Kumar, K. (2018). Identification of library location through Arc GIS software: Geographical information system. IJ Agri. L. Inf. Serv, 34(3), 227.
10. Singh, A., Rai, P., & Singh, S. (2019). Scaling Bots in Libraries: Trending Aptness of Artificial Intelligence in Information System. Available at SSRN 3861818.
11. Slayton, E., & Benner, J. (2020). The Role of Libraries in Geography and GIS Education: Report on a series of conversations about libraries, geography, GIS, and education in 2020.

Society Reflected in The Kurmapurana

Dr.V.P.Udayakumar
Associate Professor
Department of Sanskrit
Govt. Sanskrit College, Tripunithura

The Kurmapurana (KP) is one of the eighteen great Puranas. However, there have been no significant studies or discussions were made on this work. Although it has not attained the importance and fame of Bhagavata Purana or Vishnu Purana, it ranks with the other Puranas in terms of importance and breadth of topics covered.

It is believed that this Purana was narrated by lord Vishnu in the form a tortoise to sage Narada. Later Sage Narada narrated Suta and Suta in Naimisaranya narrated it to the sages as per their request. The Naradapurana states that the KP originally had four Samhitas viz., Brahmi, Bhagavati, Sauri and Vaishnavi. The present KP is believed to belong to the Brahmisamhita.

The KP has two parts - the Purvabhaga and the Uttarabhaga. There are 53 chapters on in the Purvabhaga and 46 chapters in the Uttarabhaga. Totally there are about 17,000 verses in both of the parts. As the name suggests, the Naval Kishore Mishra, who studied the subject, is of the opinion that it must have been written as a Vaishnava work like the Vishnupurana and the Bhagavatapurana .He goes on to say that there is ample evidence that Saivas and Saktas have reconstructed this Purana to some extent[1]. R C Hasre points out that in the twenty-fifth chapter of the Purvabhaga, Lord Krishna goes to Upamanyu's hermitage to perform penance to please lord Siva where Upamanyu instructs him to perform the Pasupatavrata, and the depiction of the Tripundra, a custom of Saivas as the evidences for the reconstruction. He also states that the Iswara Gita described in the chapters one to eleven of the Uttarardha was originally a Vaishnava work and the Saivas made it their own.

He says that there are clear indications at the outset of the KP that the Iswaragita was taught to the sages by Vishnu. But in the present

[1] Naval Kishore Misra, Kurmapurana- A Socio Cultural Study, Janaki Prakasan, Patna, 1997, Page 1

work, Ishwara Gita is seen as the advice of Lord Siva to Sanathkumara and others.

Although relatively later work, no definite period has been assigned to this Purana. However, in the light of many internal and external evidences, historians suggest that this Purana may have been compiled between the 6th and 9th century AD.

The first chapter deals with the origin of Suta and how he got the name Romaharshana, the 18 Puranas and 18 Upapuranas, depiction of the goddess, the illusory form of Vishnu in the midst of the churning of the milk ocean (Palazhi), how Brahma created thousand Manasputras, the four Varnas, and the peculiarities of the Vedas and the creation of Brahma.

Society Reflected in the KP

The Puranas generally represent a society that recognizes the importance of the scriptures and adheres to the caste system. All authors of the Puranas recognized that religious customs and practices exist only in a society where racism prevails. The caste system, which originated in the Vedic period and later became rigid, remained unchanged during the KP period. Brahmins held the highest position in society. Just below were the Kshatriyas, below them the Vaishyas and below that the Sudras. At the bottom of the society were the castes such as Chandala who did not belong to the quadruple caste system.

The position, power and responsibility of the Brahmins in the society are described in the KP in the same way as in other literary texts. The traditional view was that Brahmins should follow a decent lifestyle.

Learn the Vedas and teach it, receive gifts, perform sacrifices etc. participate in the sacrifices performed by others - these were the duties of a Brahmin. A Brahmin should have good authority in the Vedas.

Who have studied the Vedas thoroughly? Who are studying? Who acquired proficiency in the Rigveda and Yajurveda? The KP suggests that a Brahmin should seek out and know these things.

Brahmins should not only study the Vedas and allied subjects themselves but also teach it others. But not everyone got the income

they needed to make a living as a teacher. So they worked as priests in sacrifices and so on.

From the Vedic period itself, Brahmins have been accepting cows, land, gold and money as gifts. It was their main source of livelihood. The KP states that gifts should be given only to the Brahmin who is a Srotriya, a Vratastha, an ascetic, a Sattvik, a virtuous person, a devotee and a householder.

The KP states that one who ignores the nearby Brahmin and gives gifts to others is a sinner. This Purana instructs that one who is proficient in the codes of laws such as Manusmriti and others should not give even water to any non believer and rationalist for any reason.

न वार्यपि प्रयच्छेत नास्तिके हैतुकेऽपि च।

पाषण्डेषु च सर्वेषु नावेदविदि धर्मवित्।। (कू पू उ भा 26 67)

Here we find strange references to the fact that an illiterate and immoral person should not be given food even if he has been starving for days, and that he should give food to the moral and wise Brahmin even if he comes in full stomach.

सुभुक्तमपि विद्वांसं धार्मिकं भोजयेद्विजम्।

न तु मूर्खमवृत्तस्थं दशरात्रपोषितम्।। (कू पू उ भा 26 63)

Such prohibitions and advice were mainly aimed at Jainas, Buddhists and Brahmins who did not accept Vedic practice. Because they were the main threat to the priestly Brahmins. Thus the Brahmins generally taught students different subjects and participated in sacrifices and other things as priests. But due to changing conditions and the pressure of social and economic needs, they could not continue their traditional occupation. So KP allowed them to do other jobs. The Purana suggests that for a Brahmin, the profession of a Kshatriya is not bad, so he can take up the profession of a Kshatriya in an emergency. If it is not possible to meet the daily expenses from this - one can engage in Vaishya's work i.e cultivation. But Brahmana should not plough himself. The KP allows Brahmins to practice even modern blade industry (कुषीदवृत्तिः) if agriculture is not possible and commerce is not possible either. Kusidavritti is extremely vile and despicable, so it is suggested that it should be indulged in emergency, otherwise it should be avoided.

क्षात्रवृत्तिं परां प्राहुर्न....

तस्मात्क्षात्रेण वर्तते ...
तेन चावाप्यजीवंस्तु वैश्यवृत्तिं कृषिं व्रजेत्।
न कथञ्चन कुर्वीत ब्राह्मणः कर्म कर्षणम्।।
कृषेरभावे वाणिज्यं तदभावे कुसीदकम्।
आपत्कालस्त्वयं ज्ञेयः पूर्वोक्तो मुख्य इष्यते।।
स्वयं वा कर्षणं कुर्याद्वाणिज्यं वा कुसीदकम्।
कष्टा पापीयसी वृत्तिः कुसीदकं तद्विवर्जयेत्।। (कू पू उ भा 26 26)

Although the Gautama Dharma Sutra and the Vishnu Purana say that a Brahmin can take the job of a Kshatriya or a Vaishya in an emergency, it is in the KP that Brahmins are first given permission to engage in Kusidavritti. In all the Puranas, the rights and powers of the Brahmins described in the ancient Smriti books, such as the highest position in the society, respect from all, आशौच lasting only a few days, and the power to accept gifts without being affected, are seen in all the Puranas. When a Brahmin meets another Brahmin, he should seek welfare with the sound of कुशल, and with the sound of ill-health to a Kshatriya. The KP states that the voice of forgiveness should be given to Vaishya and the voice of health to Sudra.

ब्राह्मणं कुशलं पृच्छेत्क्षात्रबन्धुमनामयम्।
वैश्यं क्षेमं समागत्य शूद्रमारोग्यमेव च।। (कू पू उ भा 12. 25)

As seen in the ancient Dharmashastras, the KP also condemns brahmahatya) .Brahmin killing) It was considered as a great sin. The KP prescribes that not only brahmin killing (brahmahatya) but also threatening and hating them is a sin. If you attack a Brahmin, you have to perform Kricchravratam and if you push him down, you should perform atikricchravratam.

अवगुर्यचरत् कृच्छ्रमतिकृच्छ्रं निपातने।
कृच्छ्रातिकृच्छ्रौ कुर्वीत विप्रस्योत्पाद्य शोणितम्।। (कू पू उ भा 34.85)

It is noteworthy that there are no special rights that can be seen in some literary works such as exemption from death penalty, exemption from taxes, priority in travel and relatively short punishment. Instances are also found in the KP where severe punishment is prescribed for Brahmins who commit crimes like theft of gold etc.

सुवर्णस्तेयकृद्विप्रो राजानमभिगम्य तु।
स्वकर्म ख्यापयन् ब्रूयान्मा भवाननुशास्त्विति।।
गृहीत्वा मुसलं राजा सकृद्धन्यात्तु तं स्वयम्।
वधे तु शुद्ध्यते स्तेनो ब्राह्मणस्तपसाथवा।। (कू पू उ भा 32. 5.6)

The KP states that Brahmins will not study the Vedas or perform sacrificial rites in Kali Yuga. They also do not perform rituals like snana (Bath), homa, japa, dana, devatarchanam etc. People will despise Brahmins, Vishnu, Shiva, Devas, Dharmashastras, Puranas etc. References are found in the KP that Brahmins lose interest in Svasadharma (i.e Learning and teaching) and engage in immoral activities. The ignorant Brahmins would lose their power and fortune and wait for the gifts of the Sudras. A situation arises where they have to teach the Vedas to Sudras and they are plunged into a situation where they have to be greeted with Vedic mantras.

Although the depreciated Brahmins are seen in the depiction of Kaliyuga, they are generally depicted in this Purana as idealistic figures that stand in the mainstream of society with all the power and good fortune.

Kshatriyas

The Kshatriyas were second in the four fold caste system. Donation, study, yajna - these were the common duties of Kshatriyas as well as Vaishyas. Administration and implementation of law and order and war were their special duties. Although the Kshatriyas were allowed to take up the occupation of the Vaishyas in times of emergency, they could not perform the occupation prescribed for the Brahmins. The study of the Vedas was not forbidden to Kshatriyas.

Although there are references to the ancient conflict between Parasurama and Karthavirarjuna and between Parasurama and Arjuna, it can be assumed that healthy relations existed between the Brahmins and the Kshatriyas.

Vaisyas

Although no detailed information about the social and economic status of the Vaishyas is available from the KP, it can be understood that they enjoyed certain rights and facilities. As mentioned earlier, the Vaishya was allowed to perform Yajna, Dana and Adhyayana.

While the Asaucha period of the Sudras lasted for a month, it was only 15 days for the Vaishyas.

Sudras

The Sudras are seen as the victims of denial of social justice right up to the Vedic period. Cut off from the mainstream of society, they were used only for servitude by the upper echelons of society. In ancient times, Sudras were considered to be born from the feet of deities. The KP states that Brahma created the Sudras from his feet. Among the four ashramas only grihasthasrama was allowed. He was denied the freedom to perform rituals with Vedic mantras .He was only allowed to perform pakayajna in yajnas without uttering Vedic mantras. It is noteworthy that while the Vishnupurana allows a Sudra to perform Pakayajna and other yajnas without chanting Vedic chants, the KP denies the right to perform anything other than Pakayajna. He had no authority to perform japa or yaga.

The KP also mentions the hardships faced by the Sudras socially .He would not be able to take up the employment of the upper castes in times of emergency. Sudras had to undergo a period of आशौच that lasted for a month. Brahmins who eat food given by Sudras were considered by the society as पङ्क्तिदूषकाs. A Brahmin had consent to receive things made of milk and cooked in ghee, milk, parched grains, oil, etc. from a Sudra.

पायसं स्नेहपक्वं यद्गोरसं चैव सक्तवः ।

पिण्याकं चैव तैलेञ्च शूद्राद्ग्राह्यं तथैव च।। (कू. पु. उ. भा . 17.17)

But gifts or other things could not be accepted. In the KP there are references, which seem strange to the modern world, that a Brahmin should not travel with a Sudra, and that the caste of those who help the Sudra would soon become extinct. A dvija should not advise a Sudra. He should also not give to a Sudra, things like Payasa, curd, honey, ghee, haviss, deer skin, left overs of his food and Krsaram (a dish that is made by mixing equal parts of rice and sesame seeds) . Instructing the Sudras on the observance of fasts and advising them on matters of rites and rituals were prohibited. As social justice was thus denied and social injustices became intolerable, the majority of the Sudras became attracted to atheistic ideas and challenged the social controls of the Brahmins. It is noteworthy that to overcome this

dilemma the author of KP tries to subdue the Brahmin supremacy by insisting on the traditional view that the Sudras should serve the brahmins. It is stated that Sudara is an important tool for practicing Dharma.

Handwork was the means of livelihood of Sudras. He was not allowed to study the Vedas. However, the KP predicts that in the Kali Yuga, Sudras will be equal to others and will be able to study the Vedas and perform Yaga and other rituals. The KP states that Sudras can sit, sleep, eat and even marry with Brahmins. The rulers would be mostly Sudras and they would oppress the Brahmins. Sudra officials would scold Brahmins who adorned high positions. Sudras will hold high positions in the Brahmin assembly. Deprived of power and fortune, the low-class Brahmins would wait for the Dakshina provided by the Sudras. Sudras looked down upon even noble Brahmins. But the Brahmins would have to wait at that man's doorstep for an opportunity to serve the Sudras. Some Brahmins would stoop to teaching Vedas to Sudras for survival.

According to Dr.RC Hazra, it was because Buddhists, Jains and foreigners questioned the supremacy of the Brahmins that the Sudras were able to achieve a decent position in society.

It is significant in this context that KP mocks Buddhists and Jains and they are mentioned as Sudras. The statement is as follows-

शुक्लदन्ता दिनाख्याश्च मुण्डाः काषायवाससः।
शूद्रा धर्मं चरिष्यन्ति युगान्ते समुपस्थिते।।

A similar observation about the Jains is also found in Vayupurana and Brahmandapurana.

The KP does not give any clear information about the responsibilities and activities of the Sudras. As seen in the later Brihadharmapurana and Brahmavaivarthapurana, the KP does not specify which people belong to the Sudra category. The KP does not take a soft approach towards the Chandalas. They were treated as untouchables, shunned and looked down upon. A Brahmin who eats food from a Chandala should observe Chandrayanavrata properly. If that food accepted knowingly, after a year of austerity, the rituals, such as upanayana and the like should be performed.

The KP also mentions ancient tribal peoples like Pundras, Kalingas, Magadhas, Abhiras etc. but no details are given.

It is to be noted that although the Chaturvarnya system is emphasized, there is no indication of caste status in this Purana.

Rituals

Rituals such as Garbhadhana and the like are given great importance in Hindu rituals. Although not all of the shodasa samskaras (16 rituals) are described, clear references to important rituals such as Upanayana and Vedaramba can be found in the KP. A Brahmin should perform the Upanayana in his 8th year, a Kshatriya in his 11th year and a Vaishya in his 12th year.

After Upanayana, Vedic study should begin. The term of study is complete with Samavartana. By giving the Dakshina to the preceptor and taking his blessing, Samavarthanasanam is performed with his permission. Only after this, enter into Grihasthasrama.

Marriage rites mark the end of brahmacarya and the beginning of grihasthasrama. Among the eight types of marriage, only Arsha and Swayamvara marriages are referred here. The cremation ceremony marking the end of life on earth is also mentioned. Lower castes were not allowed cremation ceremony.

Education

During that period education was based on Gurukula system. Although no detailed information is available regarding the curriculum etc., it is understood that education was completely free. Imparting knowledge to the rich and the poor was considered a pious act. This Purana observes that Vedas and its allied teachings should be taught only to a disciple who is pious, calm and virtuous. Accepting rewards etc. from students was frowned upon. The KP states that those who teach and study the Vedas for the sake of reward are doomed.

असंस्कृताध्यापका ये भृत्यर्थेऽध्यापयन्ति ये।
अधीयते तथा वेदान् पतितास्ते प्रकीर्तिताः।। (कू पु उ भा 21/31)

Although there is no mention of the teaching time, this Purana suggests that a student should take a proper meal and rest until he has digested it thoroughly and only then begin his studies. Students were instructed to earn their food by begging.

ब्रह्मचारी हरेद्भैक्ष्यं गृहेभ्यः प्रयतोऽन्वहम्।।(कू पु उ भा 21/57)

The KP states that a student should first beg alms from his own mother, sister or maternal aunt. It was believed that a life of alms would destroy the ego in the students. Students are not allowed to use perfumes, wear necklaces, consume sweets and alcohol. Bathing after apply oil on the body, applying anjana and using umbrellas were forbidden. Lust, greed, fear, oversleeping, dancing, music, gambling, despising gentlemen and slandering should be avoided with utmost importance. Hugging and looking at women was not allowed. They should also avoid the company with evil women, Sudras, Chandalas and the hated. Stale and salty food substances must be discarded.

The preceptor-disciple relationship was cordial. The students showed great respect for the teachers. One should not sit or lie down as one likes in front of the preceptor. A disciple should use only a bed and seat that is lower than the preceptor's bed and seat.

Do not imitate the Acharya's walk, manner of speech and antics. This Purana also prescribes that one should not stand by and listen to one's criticism and slander of one's Guru, stand aside or cover one's ears.

नोदाहरेदस्य नाम परोक्षमपि केवलम्।

न चैवास्यानुकुर्वीत गतिभाषितचेष्टितम्।।

गुरोर्यत्र प्रतिवादो निन्दा चापि प्रवर्तते।

कर्णौ तत्र पिधातव्यौ गन्तव्यं वा ततोऽन्यतः।। (कू पु उ भा 14/56)

Do not worship Guru from a distance. Similarly, do not worship when angry and in the presence of women. Do not argue with him. Puja materials like water, flowers, darbha, dung etc. should be brought to the Guru. The KP prescribes that there should be no enmity towards him and that enmity is a sin. If the son is teaching in the absence of the Guru, he should be respected like the Guru.

अध्यापयन् गुरुसुतो गुरुवन्मानमर्हति।। (कू पु उ भा 14/29)

Similarly same caste wives should also be respected as gurus. But if they are non-caste, it is mentioned in the KP that it is enough to get up from the seat and perform the salutation.

गुरुवत्परिपूज्याश्च सवर्णा गुरुयोषितः।

असवर्णास्तु सम्पूज्याः प्रत्युत्थानाभिवादनैः।।

Thus, there are clear indications about the education system prevailing at that time from this Purana.

Status of Women

In the Vedic period till the Upanishad period, women held a high position in the society. She was considered equal to men in many respects. Female seers of Rks can be found in Vedic literature. But later you can see that women have retreated from the social, cultural and religious arenas. She was denied even the opportunity to gain knowledge. The age of marriage was reduced considerably and immoral practices like sati were introduced. The KP depicts a society of women who are neglected in the social, cultural and religious arenas, subject to male exploitation and violence.

The birth of girls was not generally accepted with pleasure. Widow marriage was allowed. But this Purana prescribes that children of remarried women should be exempted from Sraddha and similar ceremonies. Although there is no direct reference to the practice of Sati, a verse in the KP Uttarardha states that the wife should enter the pyre of her husband, who killed a Brahmin, ungrateful and was hated.

ब्रह्मघ्नं कृतघ्नं वा महापातकदूषितम्।
भर्तारमुद्धरेन्नारी प्रविष्टा सह पावकम्।। (कू पु उ भा 34/108)

There is no clear indication of child marriage or the mythological Niyoga system. It is understood that although they were denied the opportunity to study, they were allowed to learn and practice music, dance and other art forms. Some instructions to ensure the safety of women can also be found in this Purana. If a Brahmin becomes lustful and obtains the Guru's wife, he should embrace the burnt image of a woman made of black iron. Or he should cut off his own penis and testicles and go south until his body falls on the ground.

गुरोर्भार्यां समारुह्य ब्राह्मणः काममोहितः।
अवगूहेत्स्त्रियं तप्तां दीप्तां कार्ष्णायसीं कृताम्।।
स्वयं वा श्श्नवृषणावुत्कृत्याधाय चाञ्जलौ।
अभिगच्छेद्दक्षइणदिशामानिपातादजिह्मगः।। (कू पु उ भा 32/12/33)

If a person born in the community of Brahmin or Kshatriya or Vaishya sexually molests his wife, son's wife, daughter, sister,

mother's sister, father's sister, sister-in-law, was given severe punishment like entering fire etc.

गत्वा दुहितरं विप्रः स्वसारं वा स्नुषामपि।

प्रविशेज्ज्वलनन्दीप्तं मतिपूर्वमिति स्थितिः।।(कू पु उ भा 32/1)

But if a Chandala woman, an actress, a dancer, a weaver or a cobbler's wife is molested it was enough to perform Krichchravrata, Chandrayanavrata or Santapanavrata. Going through these statutes, the surprising thing is that there were no provisions for punishing women who were involved in such acts. The author of KP took such a stand because he thought that only men were responsible for such atrocities and women were only the victims of men's sexual violence. Sonless women were allowed to perform funeral rites for their husbands. In the absence of a son, the wife had the right to offer the pinda. It is ironic that the very KP, which lays down so many rules and regulations to ensure the safety of women, makes her look untouchable and unable to get along.

A menstruating woman was considered like a Chandala. Such women were kept away from ceremonies like Sradha etc. It was also forbidden to eat the food that they had touched. Right from the time of the Dharmasastras, women were treated as Sudras. In the matters related to Saucha and the like, KP considers women as Sudras. This is attested by references such as

स्त्रीशूद्रौ स्पर्शतोऽम्भसः (कू पु उ भा 13,14)

स्त्रीशूद्रोच्छिष्टभक्षणे (कू पु उ भा 13,4)

However, women are likely to be treated as mentioned above only a minority of society. Untouchability and set aside are still practiced in traditional hindu families. So it does not seem correct to assume that women were treated like Sudras among the common people even in ancient times.

Food Habits

The KP gives us clear indications about the food system of the people of ancient India. They consumed a variety of foods in solid and liquid form, including vegetarian-non-vegetarian dishes, sweets, milk-based dishes, fruits and fruit juices. Cereals such as sesame, chickpea, barley, rice, wheat, sorghum, chama and sorghum are mentioned here. Mangoes, sugarcane, grapes, pomegranates and

vegetables like melons, pumpkins, onions and garlic are mentioned. This Purana dictates that brhamin should not eat onions and garlic and if they do, they will be considered depraved. Meat-eating was common since the Vedic period itself. Fish and meat were common food items during the KP period as well.

Financial Situation

It can be assumed that during this period the monarchy was prevailing. No detailed information about the financial condition of the people is available from the KP. However, it is assumed that the people mainly found a way of living through agriculture. KP represents an agricultural society that is fully developed.

Occupations

As mentioned earlier, by the time of the Puranic period, people had begun to deviate from occupations traditionally performed according to the varna system. This was mainly due to the pressure of social and economic needs. Interestingly, it was mainly the Brahmins who had to leave traditional occupations and seek new occupations. They gave up learning and teaching and started focusing on agriculture, commerce and animal husbandry.

The KP refers कारुकर्म – hand work - as the main means of sustenance for the Sudras. Carpenter, blacksmith, potter, washer man, stonemason, sculptor, cobbler, goldsmith, goatherd, potter, etc. are also mentioned in this Purana. It is not clear whether they have accepted all these as jobs. However, from some references it can be inferred that carpentry did exist as a profession.

Deities Referred to

Siva is given an important place in this Purana. KP states that there is no other deity who is more exalted than Siva. (न तस्मादधिको लोके) It is also said in this Purana that a Brahmin who worships Siva becomes Panktipavana (महादेवार्चनरतो विज्ञेयः पङ्क्तिपावनः).

Another deity mentioned in this Purana is Mahavishnu. The first two chapters of the first part describe the heroic deeds of Mahavishnu. Goddess Sakti is also described in this Purana. The gods Brahma, Ganapati, Skanda, Agni and Varuna are also mentioned here.

Conclusion

The KP is basically a Vaishnava work. But later this work was subjected to significant interference by strong alternative religious beliefs in India. If we evaluate this work in general, it can be said that it has the character of Dharmashastra in terms of its content. Throughout this book there are traces of the efforts made by the upper classes, who enjoyed all its blessings and gratuities, in a period when the Chaturvarna system was in full force, to assert their rights and powers in a situation where all these were about to be lost from their grasp.

SELECT BIBLIOGRAPHY

1. Kane P V, History of Dhramasastra, Bhandarka Oriental Research Institute, Pune, 1941
2. Manusmriti with Malayalam Translation Vidyarambhamam Publishers, Alappuzha, Kerala
3. Naval Kishore Misra, Kurmapurana- A Socio Cultural Study, Janaki Prakasan, Patna, 1997
4. The Kurmapurana, Part 1 & 2, Motilal Banarsidas, Delhi
5. Warder A K, Indian Kavya Literature, Vol- 1-8, MLBD, New Delhi

Status of Women in Ancient India: A Study

Arya S Vijayan
Assistant Professor
Department of Samhita& Siddhanta
Ayurveda College, Coimbatore

Abstract

Our ancient tradition always teaches us how to respect women. In Vēdic age, there were lived some women scholars, priestesses and teachers.In ancient India, women enjoyed economic freedom also. Women had played great role in performing rituals. According to Upanisadic tradition, both the men and women are equal. The ultimate reality is beyond the gender. The Buddhist religion is said to be tried a lot to improve the status of women in various sectors such as culture, education and religion. Both the Puranas and epics offered an honorable place to the females in them.

Introduction

In the modern world, most of the social activists and feminists have been argued for improving the status of women. But in fact, our ancient tradition had been offered the high status of women. For example, the two women namely Gārgi and Maitrēyi were enjoyed high status in Vedantic tradition. In Vēdic literature, some Vēdic Ṛsis were women. There was a tradition in ancient India called as Braḥmāvadin, where women conducted certain intellectual studies about life.

A long time ago, Indian women have played an amazing role for moulding our culture. They have also played an important role in various sectors such as art, religion, civilization etc. Chola royal women, Rani Padmini, Jhansi Rani and many other influential royal women were lived in ancient India and the people treated them as the symbol for the women strength. The Indian political power also offered a good position to the feminine power. The people in India considered mother as nation and used the term Bharata Mata to denote nation. In the Indian freedom fight movement people used the term ‘vande mataram’ which means “to bow mother” for express their patriotism.

In ancient India, people worshipped female divinity and from this point, they also equated women with power. The Arddhanārīśvara form always symbolized gender harmony. Thus, the Braḥman remains gender neutral. The early Upaniṣads in ancient India taught the importance of genderless Braḥman and its connection to the Ātman or self. The ultimate reality is always beyond gender. In ancient times, women were mentioned as the participants of the debates.Women had enjoyed greater freedom in India during Vēdic age. She also had the right to select her mate in marriage. She also had the privilege to participate at the festivals and art forms at that time. She could join with males in religious sacrifices. She also had the right to study and there was no restriction towards her remarriage, if she became widow.

In Vēdic age, there were lived some women scholars, priestesses and teachers. There were some women known to be gurus, for example, the Sanskrit term Ācāryā means the female teacher and the word Ācāryiṇi means the wife of a teacher. The Sanskrit poet, Bhavabhūti describes in his play, Uttararamacarita about Ātrēyi, who travelled to south India where she studied the Vēdas and the Indian philosophy.

अस्मिन्नगस्त्यप्रमुखाः प्रदेशे
भूयांस उद्गीथविदो वसन्ति।
तेभ्योऽधिगन्तुं निगमान्तविद्यां
वाल्मीकिपार्श्वादिह पर्यटामि ॥[1] (Uttara.2.3)

The freedom which given to women to participate in all public activities denotes the higher status of women during Vēdic age. They were allowed to get educate. At that time, the widows were allowed to remarry. The men didn't have the right to divorce their wives without their permissions. Women enjoyed complete freedom in all family matters and they adorned the status of 'Arddhāṅginis'. In the Vēdic period, the marriage was considered as a social and religious duty and both the men and the women had equal responsibilities in it. At that time, the child marriage was unknown. Forcible marriages were restricted and everyone had the right to express their likes and dislikes in regardless of gender.

In ancient India, women enjoyed economic freedom also. At that time, some women were engaged in respectable professions such as teaching and other. Women were engaged in the agricultural sector

to help their husbands. In ancient times, there was no restrictions towards the women to read or study any sacred literature. Women were allowed to take part in debates in public assemblies.

Status of women, during the epic period was a glorious one. Both the epics Rāmāyaṇa and Mahābhārata offered an honorable place to the women. Both the epics recognized women as the root of dharma, prosperity and enjoyment. There we can see various references of the strong will power and expression of courage of the women like Kaikēyi, Sīta, Rugmaṇi, Satyabhāma, Sāvitri, Draupadi and others. The epic Rāmāyaṇa provides a glorious account of the ideal womanhood. This epic also remarked the glory of Pativrata. According to this concept, it can be said that the womanhood is the most venerable aspect of our heritage.

There were many learned ladies shined in ancient Indian literature. There were two kinds of learned women lived in ancient India such as Braḥmvādinis and the Sadyodvahas. Braḥmvādinis are the scholarly women who never get married and pursued the Vēdic culture throughout their lives. Sadyodvahas are the learned women who studied the Vēdas till their marriage. The great grammarian Pāṇini also mentioned about the female students studying Vēdas. The Vartikakāra Kātyāna used the terms Upādhyāya or Upādhyāyi to indicate the female teachers.

The Status of Women in Buddhist Period

The Buddha always preached the importance of equality. Some of the restrictions those imposed on women by the caste system were relaxed at the time of Buddha. The Buddhism tried a lot to improve the status of women in various sectors such as culture, education and religion. At the time of the renowned Buddhist rulers like Chandragupta Maurya, Asoka and Srī Harsha, women enjoyed an honorable status due to the support of broadminded Buddhist philosophy. Women were not only limited to the domestic sector, but also, they could make a space in the educational career if they wish.

Women had the right to become *'Sanyāsis'*. There were many women possessed a leading position in Buddhist monastic- life. Women monks also had their association or Saṅgha known as Bhiksuṇi Saṅgha. This Saṅgha was guided by the rules and regulations in accordance to the Buddhist philosophy. This Saṅgha

was an open door to women to perform their social services and cultural activities for public life. There were some Buddhist nuns who composed certain hymns. The great emperor Asoka inducted his daughter Sanghamitra to propagate the Buddhist philosophy.

Position and Role of Women in Vēdic literature

In Vēdic literature, there is a large number of deities exist such as Uṣas, Rātri, Pṛthvi, Sarasvati, Kuhu, Rāka and Sinivati etc. This shows the higher status of women in that time. The Vēdic religion worship various female deities in their hymns and this shows the respect and the honor which they given to the whole women. The mantras which chant at the time of marriage ceremony reveals the role of woman as a wife. She always possesses the samarañjinībhāva. She also takes care of her households. In that time, the family was headed by the woman. As a wife she is so adorable and powerful. Indrani is a powerful woman and the wife of the male deity Indra and she got respect from everyone including her husband.

As a mother, woman stands for creativity. As a mother, she is very strong and takes effort to raise her children. According to the Vēdic religion, the motherhood is the most adorable privilege to a woman. To please a woman, they would use the term mother to call that person. The earth is always considered as the mother. The rivers are also considered as mother. While mentioning the name of a deity they also referred the name of the mother of that deity. There are references of Indramāta can be seen in Indra sūkta. Ādityās get that name because they were born to Aditi.

The Vēdic literature always prompted the formal education of girls. According to this tradition the girl child too has the right to receive the Upamanyu ceremony. The illustration of this can be seen in Atharvavēda. The Atharvavēda says that a maiden will get a charming husband because of her education.

ब्रह्मचर्येण कन्या युवनम् विन्दते पतिम् ।[2] (Atharva- 11.5.18)

There are many women seers in the Ṛgvēda such as Apala, Lōpamudra, Śraddha, Indrāṇi etc. It is clear from this fact that women are equal to men in expressing their wisdom. The seers of ancient India revealed their reverence towards the women by including the women's verses in the Vēdas. From this, it is possible to understand that ancient India was not a male dominated kingdom. The

Upaniṣadic references to Gārgi and Maitrēyi are the evidences those prove this statement is okay Women were proficient in both literature and art at that time. They also followed their husband in the battle field.

The Dēvi sukta of the tenth chapter of Ṛgvēda asserted that the feminine is the supreme principle behind all things that exist in this cosmos.

अहं राष्ट्रीसङ्गमनीवसूनाञ्चिकितुषी प्रथमायज्ञियानां ।
तांमादेवाव्यदधुः पुरुत्राभूरिस्थात्रांभूर्यावेशयन्तीं ॥[3] (Rg- 10.125.3)
अहमेववात इव प्रवाम्यारभमाणाभुवनानिविश्वा ।
परोदिवापरएना पृथिव्यैतावती महिनासंबभूव ॥[4] (Rg- 10.125.8)

The Vēdic literature elucidated the details of more than ten-woman Ṛsis who were held as seers such as Viśvavāra, Apala, Lōpamudra, Rōmaṣa, Kakṣivat, Kōṣa, Indrāṇi, Vācaknavi, Gārgi and Maitrēyi.

Presence of Women in Ritual

The water and fire are two important components of a ritual and in the ritual the water is labelled as female and fire is labelled as male. Every ritual is based on creation that's it the woman included in ritual. The process of creation is impossible without the participation of women. In ancient times, the ritual patterns were the center of the creation. In the material world, the process of creation happens as a result of the union of male and female. Without a male element or without a female element the creation will not work. Likewise, without the women, the sacrifice will not be complete. The male sacrificer is known as Yajamāna and the wife of the sacrificer is called as Yajamānapatni. They both share the performance of sacrifices and the fruit of the sacrifice together.

The main purpose to performing sacrifice is to obtain the heaven. Therefore, the performers of the sacrifices are supposed to reach the heaven. If a woman alone or a man alone, are not allowed to perform the sacrifice. Therefore, the man without wife is marked as ayajñiya that means the one who not having the right to be a part of the sacrifice. While performing a sacrifice all the wives of a man were not permitted to involve. Only the wife in the same caste or Savarna wife had the right to participate in the ritual.

In ancient times, women were not allowed to chant Vēdas this is because certain svarās have to emanate from the portion of nabhi and which may affect their biological system. A man without his wife, has no right to perform Agnihōtram. If anyone lost his wife when he was young, asked to marry for performing the daily rituals such as Agnihōtram etc. Lord Rāma once performed a sacrifice, using a statue of his wife Sīta as her representative, in her absence. Thus, it is said that a man without wife, cannot perform sacrifices.

Dignity of Women in Upaniṣadic tradition

In Upaniṣadic tradition there were many references to the dignity of women in Hinduism. The ancient tradition possesses so many quotes affirming the dignity of women. Many Upaniṣadic stories such as Jabala's tale, Uma- Hēmavati tale, Gārgi, Maitrēyi, Lōpamudra demonstrated the dignity of women. The early Upaniṣads in ancient India taught the importance of genderless Braḥman and its connection to the Ātman or self. The ultimate reality is always beyond gender.

In Śākta Upaniṣads, Dēvi asserted that she is the Braḥman, from her arise Puruṣa and Prakṛti. She is the bliss and non-bliss also. She is the born and unborn thus she is the energy that present in all things that exist in the universe. She always exists in the five elements of the cosmos. The entire world is thus embodied in her. The Tripuratapani Upaniṣad and the Bahvrica Upaniṣad elucidate this philosophy in detail. Kātyāyani, the second wife of Yājñavalkya spoken about the importance of women in Cāndōgya Upaniṣad.

हरि ओं सर्वे वै देवा देवीमुपतस्थुः । काऽसि त्वम् महादेवी? सा अब्रवीदहं ब्रह्मस्वरूपिणी मत्तः प्रकृतिपुरुषात्मकं जगत् शून्यं च अशून्यं च अहं आनन्दानानन्दाः विज्ञानाविज्ञाने अहं ब्रह्माब्रह्मणी वेदितव्ये इत्याहो अथर्वाणी श्रुतीः ॥[5] (D. Up- 1.1)

The divine feminine possess the form of the Braḥman. The universe which depends upon the union of Prakṛti and Puruṣa is evolved from her. She is the bliss and also the non-bliss. At the same time, she is the wisdom and the ignorant. She is the Braḥman and the non- Braḥman.

अहं पञ्चभूतान्यपञ्चभूतानि अहमखिलं जगत् वेदोहमवेदोहं विद्याहमविद्याहं अजाहमनजाहं अधश्चोर्ध्वं च तिर्यक् चाहं अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चराम्यहमादित्यैर्युत विश्व देवैः अहं

मित्रावरुणावुभौ बिभर्म्यहमिन्द्राग्नि अहमश्विनावुभौ अहं सोमं त्वष्टारं पूषणं भगं दधाम्यहं विष्णुं उरुक्रमं ब्रह्माणमुत प्रजापतिं दधामि अहं दधामि द्रविणं हविष्मते सुप्राव्ये यजमानाय सुन्वते अहं राष्ट्री संगमनी वसुनामहं सुवे पितरमस्य मुर्धन् मम योनिः अपस्वन्तासमुद्रे एवं वेद स देवीपदमाप्नोति ॥[6] (D. Up- 1.2)

She is the five vital forces, and also the five non vital forces. She exists in all things in this visible universe. She is the knowledge and also the ignorance. She is the Vēda and non- Vēda also. At the same, she is known as Ajā, and as well as the Anajā. The four sides of the universe, are always surrounded by her. Sometimes, she manifested in the forms of Rudra and Vasus. At the same time, she takes the forms of Ādityās.

एषा वै हरेः सर्वेश्वरी सर्वविद्याभ्याससनानी कृष्णप्राणाधिदेवी चेति विमुक्तेदेवास्तुवन्ति यस्यागतिं वक्तुं न चोत् सहे सर्वे यस्य प्रसीदिति तस्य कतलावकलित सकलमिति एतामवज्ञाय यः कृष्णमाराधयितुमिच्छति समूढतमश्चेति अथहैतानि नामानि गातन्ति श्रुतय ॥[7] (R. Up- 1.2)

Status of Women in Purāṇā

Dēvi Māhātmya is book which described the goddess tradition in detail. According to this ancient manuscript, the creator God is a female, but, neither masculine nor feminine. The Purāṇās like Mārkaṇḍēya Mahā Purāṇā and the Dēvi Bhāgavata Purāṇā discussed about the sacred feminine in detail. According to these Purāṇās women were found to participate in philosophical discussions. In Skanda Purāṇā, there we can see Pārvati, appearing in a discussion with Śiva, about the philosophical aspect of the cosmos.

यदुक्तं परया वाचा वचनं शंकर! त्वया।

सा किं प्रकृतिर्नैव स्यादतीतस्तां भवान्कथनम्॥(Ska.P- 1.20)

यच्छृणोषि यदश्नासियच्चपश्यसिशंकर। वाग्वादेन च किं कार्यमस्माकं चाधुनाप्रभो तत्सर्वं प्रकृतेः कार्यं मिथ्यावादो निरर्थकः। प्रकृतेः परतो भूत्वा किमर्थं तप्यते तपः त्वया शम्भोऽधुना ह्यस्मिन्गिरौ हिमवति प्रभो!।

प्रकृत्या मिलितोऽसि त्वं न जानासि हि शंकर॥[8] (Ska.P- 1.23)

The sacred feminine symbolism is said to be the main theme of the Dēvi Mahātmya of the Mārkaṇḍēya Purāṇā. The text Dēvi

Māhātmya also called as Durgā Saptaśati. This text was composed of seven hundred verses and all the verses were dedicated to Durga. This text elaborates the development of the divine feminine. This ancient manuscript never argued that the feminine is the supreme being, but it always reflects the dignity of women.

Dēvi Māhātmya asserted that the divine feminine is the one, who creates the whole universe. She is the supreme knowledge and she helps men to reach the final liberation. She is considered as the goddess of prosperity, and in the form of Lakṣmi, she brings wealth and happiness to the whole world. When engaging in the fights, she destroys demons and evils in the world after metamorphosing into Srī, Bhadrakāli, Durga, Īśvarī, Caṇdika. According to the Puranic tradition, she is the effective power behind any male in this world. Earliest purāṇās described her as a warrior goddess, whom destroying evils. She is the mother, who nurturing the whole world. She is the creator, the sustainer and the destroyer of the universe. She is the supreme one.

Conclusion

The position of women in ancient Indian literature was glorious.There were many learned ladies shined in ancient Indian literature. According to ancient literature, woman is the mother, creator, the sustainer and the destroyer of the universe. Women had equal importance with the men. There were many women seers lived in the Vedic literature. Women had economic freedom at that time. They had the right to choose their partner and so on. According to the tradition, the divine female energy Sakti is said to be the universal energy and no one can't exist without that energy.

References

1. Uttararamacarita, Bhavabhuti, 1895, p.42.
2. Atharvarvedam, V Balakrishnan & Dr. R Līla Dēvi (Comp.), p.461.
3. Rigvedam Bhasha Bhashyam Vol. VIII, O M C Narayan Namboothirippadu, 1995, p.526.
4. Ibid., p.529.
5. 108 Upanishathukal, V Balakrishnan & Dr. R Līla Dēvi (Comp.), p.526.

[6] Ibid.
[7] Ibid., p.750.
[8] Skanda Puranam Vol.I; Srī Ramana Maharsi, 1959, p.120.

Bibiliography

1. Aggarwal, Pragya; *Status of women in India: From Ancient to modern age*, International Journal of Advanced Research and Development, March 2016.
2. Vidhyadhara, Dr Sharma; *Female Deities in Vedic and Epic Literature*, Nag Publishers, Delhi, 1990.
3. Jha Uma, Shankar., Mehta, Arati., Menon, Latika. (ed.); *Status of Indian Women: Crisis and Conflict in Gender Issues.* Vol II, Kanishka Publishers, New Delhi, 1998.

Fertility Cult and The Worship of Sun – Special Reference to Kerala

Dr. Alphonsa Chacko,
Former Guest Faculty,
Dept. of Sanskrit,
Newman College, Thodupuzha.

Introduction

The sun shedding perpetual flow of light and energy from the heavens on every being in the universe has always been a source of wonder and curiosity since the pre- historic days to the present. It has kindled the imagination of several writers. Vedic poets praised the grace and luster of the Sun god endowed with many a characteristic feature. Sun had an important role in their material and religious life. Sun was regarded as the stimulator (Savitṛ) who helps in the whole process of survival of the living beings on earth.The cult of the Sun has been thus an important part in the rituals of ancient Indians which has persisted in modern times also.

Many of the rituals and traditions of ancient India are associated with agriculture. Nomads started settlements when they began to grow crops. Later agriculture became their means of living.When agriculture was the only means of life for the people, they gave almost importance to agricultural activities like sowing and reaping the crops. Therefore, it is not surprising that agricultural festivals were celebrated with great pomp and glory, especially theharvest festivals. Many of the festivals are related with change inseasons.[1] The agriculture depended on rain and sunlight. The variations on both of these can create serious impacts on farming. So, in order to save their crops, they started to worship the natural forces. Among them Sun gained importance as He was visible to all.

---

[1]Kārṣikācārangal – KāzhchayumVicāravum (Folklore), Muralidharan Thazhakkara, National Book Stall, Kottayam, 2015, p.63.

Festivals and Celebrations

One of the important solar festivals of Kerala is Pattāmudayam, celebrated as a day to give offerings to Sun. Worship of fertility is regarded with due importance. In Cherthala of Alappuzha district it is still practiced. It is important among regional traditions. The geographical peculiarities; communal harmony, life style etc. are taken care off during the celebrations. In southern Kerala Pattāmudayamis celebrated on the 10th day of the month Meṭam (Meṣa), where as in northern Kerala it is the 10th day of the month Tulām. These days are important from the point of view of astrology.[1] While the tenth of Meṭamrerpresents the sun in his most exalted (*paramocca*) state, the tenth of Tulām, which is diametrically opposite to the day ion the zodiac chart, represents his most debilitated (*paramanīca*) state. Even though this sowing festival is in different days they are considered with great importance in both the places.[2]

Worship of Fertility

Before sowing the seed, the land, seed, factors for the 'sprouting' of seed etc., are saluted. The farmers consider paddy as the sign of prosperity. In paddy they believe that the goddess Śrī Bhagavati resides to impart glory to the world. It was believed that if there is any inadequacy in the Sun worship the Sungod would become angry all the crops may get spoiled. So, all the agricultural festivals gave prime importance to Sun. Sun was found to be behind rain, energy, heat and light. The Udayan Pūja held at some places in the Southern Kerala in rice fields is an example for this. All the flora and Fauna are worshipped here. It aims at increasing the fertility of the soil. It purifies soil, water, wind and earth.

Mother goddesses find importance in fertility offerings. There are myths, beliefs and legends based on these. Earth is considered to be a lady. Uccaral says the about the menstrual days of earth. After

---

[1]Folklore, Raghavan Payyanad, Kerala Bhasha Institute, Thiruvanathapuram, 2014 (1986). P.18.

[2]Nadodiviňjāniyam, M.V. Vishnu Nampoothiri, Nadodivinjaniyam, D.C. Books, Kottayam, 1996. p.38.

the reap two days land is left untouched as it requires rest. In some tribal settlements Sun too is given a maternal figure.[1]

Imortance of Ādityapūja

Ādityapūja takes place mostly in places like the Kottayam district, Pathanamthitta district and Cherthala Taluk of Alappuzha district. During the *Pattāmudayam* celebrated on the 10th day of meṭam. Farmers believed that if they perform Ādityapūjaduring meṭam, cultivation would come favorable no obstacle ahead. Even though some time natural calamity like flood, storm etc. Impacting the farmers cropping adversely.

There will be summer rain fall during Meţam1 to 10 and the field will be ready for cultivation. The sun moves fromMīnamrāśi to Meţamrāśi and therefore sun comes reaches its exalted house. Probably it was believed that the equinox in the month is good for crops get nourishment from the sun. Harvested fields are selected for Ādityapūja. After the Muṇṭakan harvest, 'Kottil'[2] is made in the field for 3 days and pūjais held. Even though Ādityapūjais associated with Pattāmudayam, it is rarely held in auspicious of lunar calendars. 'Kaṇis'[3] are prepared, seen and shown even to cattlenot only on the Viṣu[4] day but also on

---

[1]Folklore Samskaram, P. Soman, Kerala Bhasha Institute, Thiruvananthapuram, 2004, p.201.

[2] This is the first day ritual, part of Ādityapūja celebration. It has made of materials from the nature itself. We can consider this as a temporary hut used Maḍal, Vāri, Kuruthola, Raw materials like Kothumb, Coconut leaves etc. 6.5feet breadth and 7 feet height is the common size of a koṭṭil, faced towards the East. The special construction of Koṭṭilis a privilege of Vela Community. Elbow is made of Coconut Maḍal&Vāri. Front side it is decorated with Kuruthola. Throughout Kerala we can see Koṭṭil is constructed with utmost care.

[3] It consists of items like Rice, Various fruits, coconut cut open, kajal, betel leaves, metal mirror (Vālkaṇṇādi), Golden Yellow Konna Flowers, holy texts, currency note, oil lamp. Which is seen first is known as Kani in Malayalam language. It is believed that one's future is function of what experience during the first seen item inside Kaṇi prepared.

[4] It is the festival of Keralaand some part of Kanyakumari, during April or May as per Gregorian calendar. In this day Sun enters into the Meṭarāśii.e., first solar month in Malayalam, is the beginning if the spring season. Also, auspicious that 1st day of the astronomical year and hence Lord Vishnu and his incarnation Lord Krishna worshipped by all, as the Lord Vishnu considered as the God of Time. It is said that Lord Krishna killed Narakāsura on the day of 'Viṣu'. And the myth related to Rāvaṇa that he never allowed Sun from the East until his death. And his death happened on Viṣu day and since then Surya started rising from East as usual. And the divine Viṣu Kani has to observe in the first day break in the month of Medam. The Kani is not effective without the presence of Surya and hence it used to watch Viṣu Kani with in 2hrs of Sun rise. After

Pattāmudayam. It gives importance to rise and decline of moon also. There are examples for this. According to solar year the Onam in Chingam is New Year and harvesting festival. Viṣu being New Year of lunar calendar and sowing festival.

Once the upper-class elite started making temples and worshipping gods like Sun and lower class were considered untouchables, they found it worthy to worship Sun.[1] People of castes like Pulaya, Vela, Ezhava, Puḷḷuva, Pāṇa joined and started pūjaby offering paddy and toddy. They had their own interpretations on why they worship Sun god. Among the different legends and stories on Ādityapūjaone is as follows; As a result of war between devas and asuras the temperature of the earth increased and Flora and Fauna found it terrible. Then Earth approached Śiva for rescue and by the order of Śiva sages under Vararuci did Ādityapūja. This pūja is done still today to commemorate that.[2]

Important Rituals in Ādityapūja

It is of three days. In all the three days soil, air, earth, water and fire is worshipped. It is another form of the worship of fertility. People of different castes take part in one this harmoniously. The preparations start month before the pūja. Venue for this is paddy fields. Near them there will be Kāvu, Parampuetc., explain., It is the peculiarity of Kerala's geography. Now it is seen less due to the human interference that disrupted the environmental equilibrium of the earth. In documents about Kerala geographical divisions are Nilam, Purayiṭam and Kāvu.[3]All the places are

Viṣu Kani, all members in the family takes bath and wear new clothes and getting ready for accepting the Viṣukainīṭṭam. The elder member of the family distributes coin to all the younger members and it denotes a wish for wealth & prosperity.

[1]op.cit., Soman, p.84.

[2]op.cit., Ragavan, p.18.

[3] It is the name for sacred groves. Especially in Malabar part of area Kāv's are related to theyyam-centuries old ritual dance performed. Sarpakāvu (snakegrove) seen near to the traditional homes in Kerala. The site is believed colonized by snakes, represented by Naga Raja and Naga Devatas. People offering and performing rites during special occasions. Almost all Nambudiri family's maintained Sarpakāvu near their residence. As per myth Kerala was created from Arabian Sea by Paraśurāma and given to Nambudiri community. The land was full of forest and was snakes running everywhere and hence they refused to stay there. So, lord Śiva asked Paraśurāma to worship Vasuki (king of snakes) and he did so. And Vasuki asked Paraśurāma to worship snake, thus sarpakāvu formed. Pleased Snake God made Kerala suitable for living. Other side sarpakāvu

cleaned for the pūja and preparations are done for the next crop also. Vegetables are cultivated after the reaping of Muṇṭakan harvest.

Conclusion

Instead of seeing Sun as the source of energy the ancient ones worshipped Sun as the visible God. They considered the Sun as the source of power which carries the power to destroy the world and the enemies. Man uses T.V. Radio, telephone for entertainment. In ancient days they were not available. The people used to unite during the course of agriculture. Their union became celebrations. It has deep relation with region and Diaspora there. Still Ādityapūjais prevalent. It had an environmental concern too which helped in maintaining the equilibrium. But now as it is disrupted many natural calamities happen. These are about the days when man was not the exploiter of nature.

Bibliography

- M.V. Vishnu Nampoothiri.,*Nadodivinjaniyam*, D.C. Books, Kottayam, 1996.
- Muralidharan Thazhakkara., *Kārṣkācháragal - kāzcayumVicāravum (Folklore)*, National Book Stall, Kottayam, 2015.
- P. Soman., *Folklore Samskaram.*, Kerala Bhasha Institute, Thiruvananthapuram, 2004.
- P.V.Ramankutty., *Amarabharati(BharatiyaViñjānadhārakal*, Kanippayur Shankaran NampoothiripaduGranthashala, Thrissur, 2005.
- Raghavan Payyanad., *Folklore*, Kerala Bhasha Institute, Thiruvanathapuram, 2014.
- Sruthisaurabham., C.M. NeelakandhanKanippaur Shankaran NampoothiripadSmarakaGranthashala, Thrissur, 2005.

biologically preserved the soil and water for earth. The ponds near to sarpakāvu was a main water source for animals and birds, during summer.

Dharma in Practice: A Reappraisal of Sumitrā and Lakşmaṇa in the Vālmikirāmāyaṇa

Dr. SATHEESH KUMAR KANDOTH
Assistant Professor, Dept of Sanskrit
Maharaja's College, Ernakulam

Dharma signifies multifaceted consciousness derived from the imperishable values of our ancient culture that encompasses moral and spiritual ethos, code of conduct, duties and responsibilities and socio-cultural practices moulding the everyday life of mankind through centuries.[1]

This perspective on *Dharma* is also projected in *Vedas* and *Upanishads* but it is in the *purāṇas*, especially in the *Vālmīkiāmāyaṇa* that the concept finds its clearest articulation. While portraying Rāma as a sublime icon of *Dharma*, Vālmīiki has also highlighted the primacy of one's duties and responsibilities as well as adherence to a time tested value system.

Hence, the characters closely associated with Rāma are also shown as noble vehicle of the *Dharma*. Bharata, Lakşmaṇa, Hanumān, Vibhi̓şaṇa all come under its way. Sumitrā and her son Lakşmaṇa illuminate the different levels of *Dharma*.

This paper attempts to examine the practical side of the *Dharma* consciousness exemplified in Sumitrā and Lakṡmaṇa and to evaluate its socio-cultural possibilities.

A close study of the characters Sumitrā and Lakşmaṇa reveals that their relationship develops from the primary maternal-filial plane to one of universality.

Sumitrā's words unravel certain ethical values that influence and determine family relationships in day to day life. Sumitrā's exhortation to Lakşmaṇa on the eve of their departure to the forest is unique in the annals of world literature in the fact, it showcases how Lakṡmaṇa should behave during his forest true and treat Rāma, Sīta and hardships in the jungles,

रामं दशरथं विद्धि मां विद्धि जनकात्मजाम् ।

---

[1] Derivation of the word Dharma is also seen धरति लोकान् इति धर्मः । ध्रियते सद्भिरिति धर्मः । डुधाञ् धारणपोषणयोः इति धातोः ।

अयोध्यामटवीं विद्धि गच्छ तात यथासुखम् ।। (VR.II.40.9)

(Know Rama to be Daṡaratha, look up on Sītā as myself and esteem the forest as Ayodhya)

Sumitrā's this advice to Lakşmaṇa reaffirms the significance of family ties and indirectly hints at the fact that social bonds are commented by such family ties.

Sumitrā tells Lakşmaṇa that Rāma should be considered like Daṡaratha and Sītā should be considered as his mother. She also says that the forest, where they are going for exile, should be regarded as Ayodhya. All these pieces of advice clearly articulate Sumitra's views on the importance of keeping the warmth of brotherly affection and pious family relationships.

In Indian society, great importance was attached to the relationship between family members. Family was seen as the most important unit of society. Relationship can remain strong only when these values are adhered to at all times. Sumitrā reminds us of the universal values that should be adhered to in the relationships of individuals despite the changing times.

Sumitrā gives such pieces of advice in order to avoid disharmony in the relationships while leaving Ayodhya for a life of exile in the forest. Her exhortations reveal that changing conditions of life should not have its effect on permanent personal relationships. Sumitrā's this advice is able to extend to ordinary people's life relationships as a guide to everyday family set up rather than generally inaccessible and idealistic moral codes.

Another piece of advice that Sumitrā gives to Lakşmaṇa in the same context is also worthwhile to remember here.

इदं हि वृत्तमुचितं कुलस्यास्य सनातनम् ।

दानं दीक्षा च यज्ञेषु तनुत्यागो मृधेषु हि ।। (VR.II.40.7)

(To practice charity, to concentrate oneself for sacrificial performance and to drop one's body on the field of battle alone- this indeed constitutes the conduct appropriate to this race.)

Keeping one's own promises and giving away alms to the needy are traditional principles to be followed as per *Yanja.* In the battlefield one should be even ready to sacrifice one's own life. This is the traditional Indian view. Sumitrā's words here remind us the fact that a truly noble soul may have to give away everything- even his

own life- at a critical juncture. This means that we should be ready to sacrifice even our life for our principles.

The sign of greatness is to see the sorrow of others as one's own sorrow. Sumitrā consoles Kausalya, who is weeping Rāma, who is preparing for forest journey, seeing her sorrow as her own.

किं ते विलपितेनैव कृपणं रुदितेन वा । (VR. II.44.2)

Then Sumitrā tells to her that she should not feel dejected at the noble and just deeds of a virtuous person like Rāma; instead, it should be appreciated as truly honorable.

यस्तवार्ये गतः पुत्रः त्यक्त्वा राज्यं महाबलः ।

साधु कुर्वन् महात्मानं पितरं सत्यवादिनम् ।। (VR. II.44.3)

शिष्टैराचरिते सम्यक् शश्वत् प्रेत्य फलोदये ।

रामो धर्मे स्थितः श्रेष्ठो न स शोच्य कदाचन ।। (VR. II.44.4)

(Your noblest son, Rama, who is possessed of great strength, O noble lady, and who, having renounced the throne, has processed to the forest, (thereby(proving his high-souled father to be perfectly truthful, is devoted to the path of virtue, which has been eternally and duly followed by the cultured and which brings its reward in the other world)

Lakşmaṇa's response to Rāma on being asked to identify Sītā's ornaments illustrates how closely Lakşmaṇa follows his mother's exhortation.

नाहं जानामि केयूरे नाहं जानामि कुण्डले ।

नूपुरे त्वभिजानामि नित्यं पादाभिवन्दनात् । VR. IV.6.22, 23

Lakşmaṇa says that at the time prostrating before her feet, he has never noticed the any of her ornaments decking her various limb except her anklet. Lakşmaṇa could not recognize anything except the anklet on Sita as his mother, Lakşmaṇa's eyes were always fixed only on her foot. Vālmīki through Lakşmaṇa shows us how to treat the elder wife in a family.

On being chastised by Sītā, for his refusal to follow Rama, who had gone chasing Mārīca, Lakşmaṇa says -

न त्वामस्मिन् वने हातुमुत्सहे राघवं विना । VR. III.45.14

उत्तरं नोत्सहे वक्तुं दैवतं भवती मम । VR. III.45.28

रक्षन्तु त्वां विशालाक्षी समग्रा वनदेवता । VR. III.45.33

Here though Sita's words are harsh, Lakşmaṇa believes that Sītā, wife of his elder brother, is worthy of respect.

Lakşmaṇa who is angry with Sugrīva on his failure to keep up his promise, is not at all arrogant at Tara, Sugrīva's wife. It shows Lakşmaṇa's strong belief that one should always treat women with dignity on all occasions. Vālmīki remarks –

अवाङ्मुखोऽभून्मनुजेन्द्रपुत्रः स्त्रीसंनिकर्षाद्विनिवृत्तकोपः । VR. IV.33.39

(*His face turned downwards, the moment he described Tara, his anger having completely vanished due to his proximity to a women)*

Lakşmaṇa is even ready to perform certain actions that may be painful to him, as these actions come under his own duty. The occasion of Lakşmaṇa collapsing in intense grief before Sītā, when Rāma orders him to banish her, is worthy to remember here.

हृद्गतं मे महच्छल्यं यस्मादार्येण धीमता ।
अस्मिन्निमित्ते वैदेहि लोकस्य वचनीकृतः । (VR. VII.47.4)
श्रेयो हि मरणं मेऽद्य मृत्युर्वा यत्परं भवेत्।
न चास्मिन्नीदृशे कार्ये नियोज्ये लोकनिन्दिते ।। (VR. II.47.5)
प्रसीद च न मे पापं कर्तुमर्हसि शोभने ।
इत्यञ्जलिकृतो भूमौ निपपात स लक्ष्मणः ।। (VR. VII.47.6)

(My heart is pierced by a mighty dart as I have been entrusted to carry this task. And (made) worthy of censure (by people). A death like torture or even death would have been preferred by me. But I should not have been employed in such a task deserving popular condemnation. I beg of you, do not consider this as my fault, O, ouspicious one, saying these words with folded Lakşmaṇa fell on the ground (before Sita). These are the reasons why Lakşmaṇa should be regarded as an embodiment of *Dharma.*

Conclusion

Through the example of Sumitrā and Lakşmaṇa, we can see how virtues are transmitted from parents to their children. We can consider Sumitrā as one of the best example of Indian mother concept. Through Lakşmaṇa, Ādikavi shows us how a cultured person should treat women, how to keep family ties pure? And how to make sacrifice a vow of life? The values reflected through the epic characters have been deeply embedded in the hearts of the common

people of India and have greatly influenced the lives of the common people. Such values have played a major role in enriching the culture of the society to guide the society in the right direction. The moral thoughts of epics and *puraṇas* have influenced the life of common people more than the moral thoughts of Vedas *Smṛitis*. It is difficult to fully explain the thought of *Dharma* in the great Rāmayaṇa Epic. However an attempt has been made to uncover the values of life reflected in the Indian heritage based on the approximation of the moral values of the *Rāmayaṇa* epic. As human problems of all times are similar in certain respects, these values too certainly have their relevance forever.

Bibliography

1. Mudholakara, Shastri Shrinivasa Katti, ed. Ramayana of Valmiki. Vol. 1. Delhi: Parimal, 1991.
2. Arya, Ravi Prakash, ed. Ramayana of Valmiki Sanskrit Text with English Translation. Trans. M.N Dutt. Vol. I. Delhi: Parimal Publications, 2013. 4 vols.
3. Misra, Jayakrishna, *Dharmasastrasyetihasah* . Vol 1 Choukhaba Sanskrit Series, Varanasi, 2014.
4. Guruge, Ananda. The Society of the Ramayana. New Delhi: Abhinav, 1991.
5. Sharma, Ramashraya. A Socio Political Study of the Valmikiramayana. Delhi: Motilal Banarsidass, n.d.
6. Srimad Valmiki-Ramayana With Sanskrit Text and English Translation. Vol. 1. Gorakhpur: Gita Press, 2014.
7. Sarada, Vidya. Ramayaniya Amrutabindu. New Delhi: Satyam Publishing House, 2010.
8. Altekar, G.S. Studies on Valmiki's Ramayana. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1987.
9. Bose, Mandakranta, ed. The Ramayana Culture. New Delhi: D.K print world(p) ltd, 2003.
10. Khan, Benjamin. “The Concept of Dharma in Valmiki-ramayana.” Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd, 1983.

A General Analysis of Inference and Sahṛdaya

Irfana Husna B
Research Scholar
University of kerala

Keywords
Inference, Anumāna, Sahṛtaya, Rasa, Enjoyment, Āswādana,

Abstract

Sahṛtaya and Rasāswādana are two concepts in Indian aesthetics that refer to the immediate experience of aesthetic enjoyment and the experience of relishing or savouring the aesthetic experience, respectively. On the other hand, inference describes the process of drawing conclusions based on logical reasoning and supporting evidence. In the context of aesthetics, Sahṛtaya and his āswādana represent the subjective and emotional facets of aesthetic experience, while inference represents the objective and fundamental principles that underlie it. Despite being ostensibly different, Sahṛtaya, Rasāswādana, and inference are interrelated in Indian aesthetics and philosophy. For instance, the immediate experience of Sahṛtaya and his āswādana may lead to an inference about the underlying principles of aesthetics. One may draw inferences about the use of certain colours, forms, or sounds to evoke specific emotions or create a particular aesthetic effect. Through inference, one can expand their understanding of the aesthetic experience beyond subjective experience.

Indian philosophical stream is divided in two wide classes Nāstīk philosophy (Heterodox) and Āstīka philosophy (Orthodox). The Āstīka philosophies accept the authority of Vedas and the Nastika philosophy is directly opposite. There are six philosophies comes under the orthodox school and they are Nyāya- Vaiśeṣika, Sāṅkhya - Yoga and Pūrva Mīmāṃsa - Uttara Mīmāṃsa (Vedanta). The Nyāya school of thought is propounded by the great sage Akṣapāda Gautama. Accordingly, the Nyāya is also known as the Akṣapāda system. Nyāya philosophy is popularly known as Pramāṇa śāstra which is the science of true knowledge and according to this philosophy; nothing is acceptable until it is consistent with reason and

experience (scientific approach). This philosophy is primarily concerned with the circumstances for accurate thinking and the methods for attaining true knowledge of reality. It is very useful in developing the power of logical thinking and rigorous criticism in its learners. So, we such other names for the Nyāya philosophy as Nyāyavidya, Tharkaśāstra (the science of reasoning) and Ānvīkṣhiki (The science of critical study). But the logical problem as to the methods and conditions of true knowledge or the canon of logical criticism is not the sole or the ultimate end Nyāya philosophy. Its ultimate end like that of the other systems of Indian philosophy is liberation, which means the absolute cessation of all pain and suffering. Only in order to reach this ultimate goal of life do we need a philosophy to understand reality and logic to determine the conditions and methods of true knowledge. So, we may say that Nyāya, like other Indian systems, is a philosophy of life, although it is mainly interested in the problems of logic epistemology. The Nyāya denotes a complex process of reasoning and demonstration with both deductive and non-deductive aspects. Its non-deductive aspects include an inductive generalization as well as an argument based on analogy.

The theory of knowledge, the theory of the physical world, the theory of the individual self and its liberation, and the theory of God are the four parts of Nyāya philosophy. It should be noted, however, that the Nyāya system is an elaboration of sixteen philosophical topics in and of itself (padārtha). These are: pramāṇa, praḿeya, saḿśaya, prayojana, dṛistānta, siḍdhānta, avayava, tarka, nirnaya, vāda, jalpa, vitanda, hetvābhāsa, chala, jāti and nigrahasthāna. It is a realistic philosophy founded primarily on logical premises. It recognizes four distinct sources of true knowledge: Perception (Prathyakṣha), inference (Anumāna), comparison (Upamāna) and verbal testimony (Śabda). Perception is the direct knowledge of objects that results from their interaction with our senses. It can be external (bāhya) or internal (antara), depending on whether the sense in question is external, such as the eye and ear, or internal, such as the mind (manas). Inference is the knowledge of objects attained through the apprehension of some mark (liṅga) that is invariably related to the inferred objects instead of from perception (sāddhya). Comparison is the understanding of the relationship between a name and the thing so

named based on a given description of their resemblance to some familiar objects. A man is told that a Gavaya is similar to a cow. Then he discovers an animal in the forest that resembles a cow and realizes that the animal must be a Gavaya. Upamāna, or comparison, yields such knowledge. Śabda or verbal testimony is the knowledge about anything derived from the statement of authoritative person.

Inference (Anumāna) is one of the most important contributions of the Nyāya philosophy. Anumāna, or inference, comes after perception, Anumāna (Anu-after, Māna-knowledge) literally means cognition or knowledge that comes after another cognition or knowledge. It can be of two types: Inference for oneself (swārthānumāna, where one does not need any formal procedure, and at the most the last three of their five steps), and Inference for others (Parārthānumāna, which requires a systematic methodology of five steps). Gautama defines the inference can also be classified into three steps. Inference is of three kind pūrvavat, śeṣavat and sāmānyathodṛṣtam and there is also a twofold division swārthatha and parārtha, philosophers generally accept divisions of two. Inference is the knowledge of objects gained by the apprehension of some mark (liṅga) that is necessarily associated to the inferred objects rather than through vision (sāddhya). Vyāpti refers to the invariable relationship between the two. There are at least propositions and at most three words in inference. Namely the pakṣa or minor term from which we infer something, the sāddhya or major word from which we infer something, and the liṅga or sādhana or intermediate term which is linked to the major but not present in the minor. To illustrate: "The hill is fiery because of the smokes; and whatever smokes is fiery". Anumāna is the process of ascertaining, not by perception or direct observation, but through the instrumentality or medium of mark, that a thing possesses a certain character. Anumāna have a prominent role and the philosophy focuses more on Anumāna.

Consider the following examples: "The hill is fiery because it smokes, and whatever smokes is fiery." "Devadatta is mortal because he is a man, and all men are mortal," says the author. In the first example, we move from the perception of smoke in the hill to the knowledge that it contains fire, based on our prior knowledge of the universal relationship between smoke and fire. In the second example, we learn about Devadatta's mortality, which is not yet apparent due to

the presence of manhood in him. Thus, inference is a process of reasoning in which we move from the apprehension of one mark (liṅga) to the apprehension of another by virtue of an invariable concomitance (Vyāpti) between the two. Anumāna is the method of determining, not by sense or direct observation, but through the use of a mark, that an object has a specific character. The source of one's own inferential knowledge is swārtha. Returning to the example of smoke and mountain, we have seen the Vyāpti of fire with smoke in the fireplace, for example, the global generality is obtained. One arrives to the universal generalization- 'Wherever there is smoke, there is fire,' Then, when he comes close to a mountain and notices smoke, he realises that the mountain has smoke pervaded by fire and, this is known as parāmarṣa. The understanding "the mountain has fire in it" originates through parāmarṣa. This is known as swārthānumāna, or inference for oneself. An inference is tested by ascertaining the correctness of the reason. A correct reason enjoys the following qualities: pakṣadharmata: the reason must be an attribute (dharma) of the subject (pakṣa). There must be in reality be smoke on the mountain. The reason may be found only in homologues (sapakṣa); must be excluded from all heterologues (vipakṣa); must not be contradicted by direct perception or verbal testimony; and may not be counter balanced by another reason. If one or more of these conditions are not fulfilled the reason is faulty (hetvābhāsa).

The term 'rasa,' which literally means 'taste or delight in,' is used to describe the core of poetry; the unique aesthetic experience that art provides. The notion that rasa is the essence of art dates back to Bharata in the first century A.D. Bharata writes in his famous book on dramaturgy, Nātyaśāstra, that "no composition can advance without rasa." Bharata states in Nātyaśāstra VI, Rasadhyaya, 'na hi rasadrte kascid arthah pravartate,' which means "Every activity (on stage) is aimed at the development or production of rasa".To distinguish between real life and the life represented in the creative imagination, ancient dramaturgs established a whole new lexicon. It refers to the beautiful item as portrayed by the artist using various ways in the context of art. It is the combination of the visual state and a lingering emotional character. The Rasa School of Indian aesthetics emphasises the experiential or subjective component of poetic perception. They believe that the essence of poetry is a property

different from its determinants, which are generally referred to as human characters, such as natural situations, actions, or emotions. Rasa is attained when an emotion awakens in a Sahṛtaya's consciousness in such a way that it has none of its typical response tendencies and occurs on an impersonal and meditative level. An emotion aroused in this unusual manner is created by demonstrations in art of those items that stimulate it in nature, such as natural situations, people with known characteristics, their activities, and physical expressions of emotions. These representations, in the case of poetry, via words, and in the case of theatre, through both words and actual presentations, are generalized and idealized characteristics of things masquerading as particulars. They are meaningful neither cognitively nor conatively since they belong to a higher realm. The representations have only emotional significance, and the feelings that arise via their medium are not suffering in a passive or conventional way but are actively enjoyed with coherent self-awareness and understanding. The key to this unique style of experiencing emotions rests in the poetry attitude's collapse of the practical and egoistic half of our self and the subsequent manifestation of the universal contemplative self. Rasa is attained when the self loses its egoistic, pragmatic aspect and assumes an impersonal meditative attitude, which is claimed to be one of its higher modes of being, as a result of the conditions mentioned above. The slow history of rasa theory covers several centuries and includes important monuments such as the Nātyaśāstra of Bharata, but it is widely accepted that it gained classical formulation in the eleventh century A.D. at the hands of the Kashmiri Saiva philosopher Abhinavagupṭa. Abhinavagupṭa possesses a great sensitivity and refinement of analysis in the formation of the most intricate aesthetic conceptions, as well as an inclination toward religious interpretation of such concepts. He is also regarded as a Vedanta philosopher.

Abhinavagupṭa develops his idea of rasa in two most famous commentaries, Dhvanyāloka Locana on Ānandavardhana's Dhvanyāloka and Abhinavabharati on Bharata's Nātyaśāstra. The foundation of Abhinavagupṭa's aesthetics is his constantly expressed opinion that aesthetic perception, together with the pleasure that comes with it, provides delight that lasts only as long as the perception lasts. Bharata describes eight different types of rasa such

as the erotic, the comic, the pathetic, the furious, the heroic, the terrible, the odious, - and the marvelous are transformations of our natural human emotion of love, laughter, sorrow, anger, effort, fear, disgust, and surprise brought about by dramatic art. Bharata does not explain sthāyibhāvas and makes no differentiation between them and vyabhicārībhāvas. He emphasises the existence of eight sthāyibhāvas and thirty-three vyabhicārībhāvas. According to Abhinavagupṭa , sthāyibhāvas are numerous coloured strings to which the vyabhicārībhāvas are thinly attached and have analogues in stones of various colours. The sthāyibhāvas, like the colour of the thread, mirror themselves on the vyabhicārībhāvas. Abhinavagupṭa explains sthāyibhāvas more clearly than any other aesthetician of his day. Everyone prefers to avoid interaction with pain and prefers to experience happiness/pleasure. The external variables that lead to aesthetic realisation are sthāyibhāvas and vyabhicārībhāva. Vibhāva does not exist in the poet's or the reader's consciousness. It represents the external components of the experience. Vibhāva refers to the dramatic scenario. It is not the cause, but rather a channel through which emotion in the performer emerges. Vibhāva arouses emotions in the reader in a way that is totally different from how emotions originate in real life. To separate them from the physical repercussions of emotion that develop in real life, all the bodily changes that occur as a result of the emergence of an emotion are referred to as anubhava. There are two types of physical changes and movements that occur as a result of an emotion's emergence: voluntary and involuntary.

The term Sahṛtaya literally means "one with a similar heart." Abhinavagupṭa explains Sahṛtaya as "Those individuals who are capable of connecting with the subject matter, as the mirror of their hearts has been polished by continual repetition and study of poetry, and who compassionately respond in their own hearts-those people are known as Sahṛtaya's-sensitive spectators," A poet speaks with a reader who has similar sensibilities. He must be a Sahṛtaya, someone with the same mind and heart as the poet; the Sahṛtaya, like the poet, must be endowed. Abhinavagupṭa provides us a full explanation of the Sahṛtaya's aesthetic enjoyment process. A drama, a poem, or a real artistic work elevates the reader from the senses to the level of imagination. As a result, the reader's personality alters and he is taken

to a higher realm. The objective is that a real beautiful item inspires the poet's imagination through the senses. When his imagination is stimulated, he is more concerned with the imaginatively perceived than with the present sensibility. The world created by the Sahṛtaya in response to the stimulation of an aesthetic item is his. In it, he encounters a theatrical personality who serves as the plot's focal point and It is the ideal realized. Rasa is produced in the Sahṛtaya when Vibhāva, Anubhava, and Vyabhicārībhāvas unite. We cannot categorise somebody as Sahṛtaya at will. Sahṛtaya should like poetry and have a sympathetic heart. He should be well-versed in poetic writings as well. He is the only one who can identify with poetical or dramatic works and enjoy the pleasures of cognitive taste. A Sahṛtaya is someone who has the same aesthetic sensibility as a poet. According to Abhinavaguptạ, a Sahṛtaya must possess the following characteristics. A Sahṛtaya should have taste or rasikatva, Sahṛtayatva or aesthetic sensitivity, visualisation power, intellectual background, contemplative heart, the required psychophysical state, and the ability to associate with the aesthetic object.

The two categories of poetry are Dṛśhya Kāya and sravya Kāya. Sravya Kāya focuses mostly on reading, and Dṛśhya Kāya is all about debuts or staging. The typical methods were language, literary form, whether it was poetry, prose, or a combination of both, and language. Kāya was first described as either oral Śravya (one that is listened to), Dṛśhya (one that is seen, visual understanding), or Prekshya (one that is seen). This was the main distinction. Kāya was first described as either oral Śravya (one that is listened to), Dṛśhya (one that is seen, visual understanding), or Prekshya (one that is seen). This was the main distinction. Dṛśhya (Nātaka) and Dance-drama (Geya-Nātaka), the visual understanding of a theatrical performance, are typically referred to in this context as "Drama," while "Śravya" refers to the entirety of lyrical and epic poetry in general. That might be because the Epics were formerly spoken or repeated in front of a crowd of devoted listeners. And, in most cases, certain poems or their stanzas became well-known among the common people who loved hearing them. The boundaries between the oral and written poetry were never clear. The difference between Śravya and Prekshya is not rigorously observed, though. For example, drama (Nātaka) is both a

Kāya- prose and poetry- that may be read (Śravya) and seen (Dṛśhya) on stage.

Anumāna is divided into two parts by Nayyayikas: swartha and parartha. In Swārthānumāna, a person infers something after observing the liṅga and remembering its association with the sāddhya and the person reaches to the conclusion only for himself. Swārthānumāna or inference for oneself is the person infers the knowledge by himself and it is a process occurs in mind. Sahṛtaya is the person who enjoys Kāya, and this enjoyment is related to swārthānumāna. In swārthānumāna, a person infers something after perceiving the hethu himself and remembering its correspondence with sāddhya . Here the individual draws conclusions only for himself. In the case of enjoyment or Kāyāswādana it is also similar to swārthānumāna because the Sahṛtaya understand the Kāya and connect the factors with his anubhava or smṛti and reaches into the ultimate rasa. In swārthānumāna, the process of inference is happening in his mind. The person assumes sāddhya by the presence of hetu or liṅga. The same process is taking place when the Sahṛtaya read/watch/hear he assumes the sadhya by the reference of hetu and gets the true knowledge. A poet writes poetry to express a certain notion to the reader, here sāddhya is the idea conceived by the poet or we can also say that sāddhya is the enjoyment that comes from the idea created by the poet. Sahṛtayan understands the poem through its hetu and then relates them through his experience or Smṛti, this is called vyapthi. Thus arriving at the sāddhya which is enjoyment. In this case the sāddhya is unchangeable because the ultimate goal of Kāya is āswādana and the work only changes. While inference or swārthānumāna is the cause of actual knowledge, enjoyment is the poet's experience of inferred knowledge. But these two are comparatively related. For a Sahṛtaya who reads Śākuntalam, the description of Śakuntala is the hetu to understand the character. Sahṛtayan remembers such a woman from past memory, just as he remembers what he saw in the kitchen when he sees smoke. Here sāddhya comes to mind while reading or listening to narration or varṇana.Then reaches the sāddhya which is Śakuntala. After seeing the hetu in the inference, the inferer remembers the context that connects the sāddhya and the hetu. Similarly, Abhinavagupta also mentions Sahṛtaya connecting his anubhava or experience in the

process of āswādana. In both the pūrva-smṛti is a common factor. Although there is an overabundance of imagination in enjoyment, inference enters into the process at many points. A person infers anything after observing the hethu and recalls its association with Sāddhya . In this instance, the individual only draws conclusions for himself. In the same way, poetry enjoyment is enjoyed by the Sahṛtaya or connoisseur himself.

The process of enjoyment or āswādanam is related to inference. Inference and enjoyment are two processes that go hand in hand. Both processes are self-experienced or understood and both these processes depend on the person who understands. Fantasy has a great place in understanding poetry because poetry is written according to the imagination of the poet. Poetry is imaginative but understanding poetry is not possible without assumptions. All the factors that influence swārthānumāna also influence enjoyment. We can consider enjoyment as another variant of inference. Inference leads to true knowledge while enjoyment leads to understanding of the poet's feelings. The success of poetry is to be able to understand the intentions of the poet. The success of the poem is related to the enjoyment of the Sahṛtaya and Enjoyment of Sahṛtaya is related to inference. Enjoyment is never possible without the help of inference. Abhinavagupta has said that Sahṛtaya is a true connoisseur who understands poetry and inference is the path to enjoyment. Nyāya Darśana clearly classifies and explains the significance of Inference. Nyāya darśana is a philosophy of assumption and reasoning. These two processes are distinct yet complementary. The enjoyment of Sahṛtaya is purely selfish like swarehanumana. Inference is something that Sahṛtaya cannot dispense with.

Bibliography

1. Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philpsophy*, Vol I&II, Rupa publications India Pvt. Ltd 2018 New Delhi.

2. Satish Chandra Vidyabhushana, *A History of Indian Logic,* Motilal Banarasidas publishers, 1988.

3. *Nyayadarsana with the sutras of Gautama and the Bhasya of Vatsyayana,* The Kashi Sanskrit Series No.43, Varanasi, 1970.

4. Annamabhatta, *Tarkasamgraha,* Ed. Sukthankar,S.S. Bombay, 1930.

Chaudhury, Pravas Jivan. *The Aesthetic Attitude in Indian Aesthetics*. Madison: American Society for Aesthetics, 1965.
5. Deshpande, Ganesh Tryambak. *Abhinavagupta*. New Delhi: Sahitya Akademi, 1989.
6. Kulkarni,V.M. *Outline of Abhinavagupta's Aesthetics*. Ahmedabad: Saraswati Pustak Bhandar, 1998
7. Sastri, K.S.Ramaswami. *Indian Aesthetics.* Srirangam: Sri Vani Vilas Press, 1928.
8. Monier Monier-Williams *Sanskrit English Dictionary with Etymology*, Motilal Banarsidass (Originally Published: Oxford) 1899
9. Dennis Kennedy (Editor)-*The Oxford Encyclopaedia of Theatre and Performance*, Oxford University Press, 2004.

An Analytical Study of Rūpakatraya of M. Muraleedharan Nair

SIJI M RAJAN
Research Scholar
Govt.Sanskrit College
Tripunithura

Kerala plays an important role in Sanskrit literature. The contribution of Kerala authors to Sanskrit literature is countless. Among the branches of pure literature produced in Kerala, Sanskrit drama occupies an important position. In this field, contribution of Kerala has been remarkable. Kerala has produced not only many Sanskrit dramas of high quality and merit, but also preserved the ancient Sanskrit theatre which had long ceased to exist in other parts of India. From the 9th century A.D. onwards there had been a regular production of dramas with varied themes. Āścaryacūdamaṇi of Śaktibhadra was the first Sanskrit drama from South India. Tapatīsaṁvaraṇa and Subhadrādhañanjaya of King Kulaśekhara are the other dramas during this period. The plays produced during this period are mythological in nature. The period of development of Sanskrit drama in Kerala may have approximately been between the 14th and 18th centuries A.D. Pradyumnābhyudaya, Kamalinīrājahaṁsa,Candrikākalāpīda,Vasumatīvikrama,Pūrṇapuruṣār thacandrodaya, Rāmavarmavilāsaetc. are the other Sanskrit dramas during this period. In this period of growth, Sanskrit dramatists wrote dramas having historical, satirical, allegorical, and mythological and love themes which form the bulk of Kerala Sanskrit dramas.

In this paper I studies about one of the modern Sanskrit dramas of Kerala, 'Rūpakatraya' in the perspective of an Rūpaka[1]. Vastu, Netā, and Rasa, the major aspects of Rūpaka are mainly discussed in this study.

Prof. M Muraleedharan Nair is the author of 'Rūpakatraya'. He is born in Kollam district, Kerala. He was Professor in Sanskrit Sahitya Department at Govt. Sanskrit College Thiruvanatapuram. He

[1]Nāṭaka, Aṅka, Prakaraṇa, Īhāmṛga, Ḍima, Samavakāra, Bhāṇa, Prahasana, Vīthi and Vyāyoga are the ten types of Rūpakas.

translated the Kāvyaprakaśa of Mammaṭa into Malayalam language. The Drama 'Rūpakatraya' is published in 2015. The story of this drama taken from the great epic Mahābhārata. Rūpakatraya comprises of three dramas. They are Prasthāna, Gandhamādana and Kalyāṇasaugandhika.

Prasthāna

The drama, Prasthāna consists of three acts. The story is adapted from the Bakavadhaparva, a sub-parva of the Ādiparva and Tīrthayātraparva, a sub parva of Vanaparva in the Mahābhārata but the author made changes in the main story. So, the Rūpaka has the plot Utpādya with the main characters Bhīma, Draupadi, Yudhiṣṭira, Kunti and Vidura.

At the time of Pāṅḍavasvanavāsa due to Yudhiṣṭira'sgambling, the Brahmin couple comes to Kunti and laments the cruelty of Baka. Kunti hears the Brahmin couple's lament and promises to save them and hands over the mission to Bhīma. During the journey, Bhīma saw Draupadi and she compelled and sends Bhīma to bring the Saugandhika flower. This is the theme of this Rūpaka.

There are twelve characters in this Drama with the hero Bhīma and heroine Draupadi. The hero Bhīma is portrayed as a Dhīrodātta hero who is forgiving, unassuming, strong-willed and aggressive. The heroine Draupadi is a Pragalbha type heroine.

The principal sentiment in this Rūpaka is Vīra. Atbhuta, VipralaṁbaSṛngāra, and Bhayānaka are the Aṅgarasas in this Rūpaka. In the first act when Bhīma agrees to save the Brahmin couple we can see that Vīra is predominant. In the second act when the situation in Ekacakra village is describing the Bhayānaka rasa dominate. In the last act when Bhīma go to search for Saugandika flower for DraupadiVipralaṁbaSṛngāra dominates.

The theme is imaginary where the author incorporated the following incidents. In this RūpakaBakavadha is not described only the journey of Bhīma for Bakavadha has mentioned. In it, the poet tells the story of the Saugandika flower as Draupadi's dream. Then Draupadi forces Bhīma to give her that flower. Also, the poet describes that Bhīma seeing Hanumān as a dream. Here the Pāndavās were depicted in their youth. In this we can see the presence of Kunti, other Pāndavās and Draupadi. It has the characteristics of

Samavakāra[1] when the plot is analysed but nature of Ithivṛtta is Utpādya which should be Prakhyāta for Samavakāra.

Gandhamādana

There is only one act in this Rūpaka called Gandhamādana. The poet has adopted the theme of the Hidiṁbavadhaparva, a sub-parva of the ĀdiParva in the Mahābhārata, but he has reformed the story. So, the Rūpaka has the plot Utpādya with main characters Bhīma, Hiḍimbā, Irumba, Ìravathi, Surasa, Kurumbā and Mallikā.

On the way to bring Saugandika flower Bhīma met Hiḍimbā and develop a love between them. Hiḍimba's friends oppose this relationship, and argue with Bhīma claiming that Bhīma had encroached on the forest and abducted Hiḍimbā.Then, in the presence of the village headman, Hiḍimba's father and mother, Hiḍimbā accepted Bhīma as her husband. This is the theme of the Rūpaka.

There are eleven characters in this Rūpaka with the Hero Bhīma and Heroine Draupadi. The hero Bhīma is a Dhīrodātta type and the heroine Hiḍimbā is a Mugdha type heroine. The parents and mates of Hiḍimbā mentioned in the Rūpaka are the created characters of the poet.

Sṛngāra is the chief sentiment of this Rūpaka. When Bhīma and Hiḍimbā met, Sṛngāra is the main sentiment. In it, the poet says that Hiḍimbā gets fickleness when she gives her hand to Bhīma.Atbhuta, Hāsya and Vīra are the Aṅgarasas. When Hiḍimba's friends see the Bhīma and joke about the loss of the country Hāsya rasa dominates. When Hiḍimba's friends argue that Bhīma has encroached on the forest and abducted Hiḍimbā, the sentiment is Vīra.

The theme is imaginary where the author incorporated the following incidents. In this Rūpaka, Bhīma met Hiḍimbāon the way to search of Saugandika flower. The presence of Pāṅdavās and Kunti cannot be seen there. When Bhīma sees Hiḍimbā, Hiḍimbā is disguised as Hiḍimba. Later, during the conversation, Bhīma recognizes it was Hiḍimbā. The poet portrays Hiḍimbā as a forest maiden. She is said to be Hiḍimba's sister, but his presence is not here. Hiḍimba is said to have gone to Gāndhāra for education. Attracted to Bhīma, Hiḍimbā says that she accepted Bhīma as her

---

[1]Sāhityadarpaṇa – Paricheda 6, P 672.

husband and Bhīma agrees that. It has the characteristics of Vīthi[1] and but has deviation from the nature ofNāyakai.e; Dhīrodātta instead of Dhīrodatha.

KalyāṆasaugandika

The drama kalyāṇasaugandika contains three acts. The author Made changes in the story of HiḍimbavadhaParva and Bakavadha Parva, a sub-parva in the ĀdiParva of the Mahābhārata. So, the Rūpaka has the plot Utpādya with main characters Bhīma,Hiḍimbā, Iruṁba, Īrāvathi, Hiḍimba, Nīlamaṇi and Iruḷa.

Hiḍimba, who returned after his education, became angry when he knew about the marriage between Hiḍimbā and Bhīma. So, he goes to see Bhīma, who returns after killing Baka, and dies unexpectedly during the test. This is the theme of this Rūpaka.

There are twelve characters in this Rūpaka with the Hero Bhīma and Heroine Draupadi. The hero Bhīma is a Dhīrodātta type and the heroine Hiḍimbā is a Pragalbha type. The character Nīlamaṇi is the creation of the author. The poet portrays Nīlamaṇi as the son of Hiḍimba's dead sister. The character of Iruḷa is also the creation of the author. Iruḷa is portrayed as a man who comes to the forest and steals grain. In this Rūpaka, light, and fate are portrayed as Amūrta characters.

Vīra is the principal sentiment in this Rūpaka. VipralaṁbaSṛngāra, Hāsya, Karuṇa are the Aṅgarasas in this R£paka. In the last of Rūpaka at the time of Bhīma's separation from Hi·imbā we can see the VipralaṁbaSṛngāra.When Bhīma mourns the untimely death of Hiḍimba and think what he has to say to his beloved Hiḍimba and her parents, Karuṇa rasa dominate. Hāsya rasa can be seen in this Rūpaka in a way that reduces the intensity of Karuṇa. The author tries to infuse Hāsya through the character of Nīlamaṇi.

The theme is imaginary where the author incorporated the following incidents. Here Bakavadha is described before the Hiḍimbavadha. Baka is killed while the Bhīma is staying with Hiḍimbā. The Pāṅḍavas and Kunti do not know the love between Bhīma and Hiḍimbā in this Rūpaka. Hiḍimba, mistakenly believes that Bhīma has invaded the forest and abducted Hiḍimbā, So Hiḍimba

[1]Sāhityadarapaṇa –Paricheda 6, P680.

is forced to fight with Bhīma and dies. In this Rūpaka, Hiḍimba's death is depicted by the fate. Bhīma and Hiḍimbā had no son here. The author only indicates that she is pregnant. When the RūpakaPrasthāna is analysed,ithas the characteristics of Samavakaārabut nature of Ithivṛtta is Utpādya which should be Prakhyāta for Samavakāra.

Findings

In the Mahābhārata, after escaping from burning Arakilla the Pāṅḍava's were lived in Ekacakra village in the guise of a sage and heard the lament of Brahmin couple. But at the time of the lamentation there was only Kunti and Bhīma and the other Pāṅḍavas had gone for alms. Then Kunti ask the reason of Brahmin couple's lamentation and promises that Bhīma will save them. In this context, the Pāṅḍavas are depicted as childhood. In the Vanaparva of Mahābhārata, Draupadi saw Saugandika flower falling in front of her and told Bhīma that she wanted it. Also, while in the journey for saugandika flower in Mahābhārata, Bhīma sees Hanumān blocking the way with his tail. After failing to change the tail by Bhīma, Hanumān appears and guide Bhīma on his journey. In the Mahābhārata, Bakavadha is described after Hiḍimbavadha. Similarly, Hiḍimba saw the Pāṅḍavas and sent Hiḍimbā to the Pāṅḍavas to kill them. Attracted by Bhīma, Hiḍimbā disguises as a human herself and tells Bhīma to these things. Seeing this, Hiḍimba became angry with Bhīma and he goes to war and dies. Later, Kunti finds out about Hiḍimbā's desire and tells Bhīma to stay with her until she has a child. When the son is born, Bhīma returns to the Pāṅḍavas. There, Bhīma intentionally kills Hiḍimba. There is no pure love between Bhīma and Hiḍimbā.

The Rūpaka, Prasthānafollow the characteristics of Vīthi in Ithivṛtta type i.e; Utpādya. There are only few female characters in this like Īhamṛgha. Acts, Hero and Rasa are according to Samavakāra. The Gandhamādana follow the characteristics of Samavakāra in hero type. Acts, Ithivṛtta, and Rasa are headed under the Vīthi type. The Rūpaka, Kalyāṇasaugandhika follow the nature of Vīthi in Ithivṛtta type. Acts, Hero and Rasa are according to Samavakāra.

The hero Bhīma is a Dhīrōdātta type. In the third act of Prasthāna, when Draupadi says that nothing can be done with the

Bhīma, and is forced to search for the Saugandika flower, we can see the Bhīma's patience in all those scenes. His determination can be seen when he tells Kunti that he has nothing to do and will return when he prepares for the journey due to the grief of losing the country in the first act of Rūpaka. Draupadi is portrayed here as exercising his absolute power to side-line the Bhīma and push him to take over all the work[1]. In this Rūpaka,Draupadi is aware of Bhīma's condition but she is occasionally blamed and pushed for her needs. In this Rūpaka the parents of Hiḍimba, Iruṁba and Īrāvathi are the creation of author. They are the type parents who agrees their daughter decisions. Hiḍimbā gets the freedom to speak out her wish. When Bhīma does not know what to do due to Hiḍimba's death, it is Hiḍimbā who gives advice and guidance to Bhīma[2]. Hiḍimbā is a Pathivrata type wife who wants her husband's well. She is the one who energizes and strengthens Bhīma in his mental exhaustion. She is portrayed as the driving force behind Bhīma's masculinity. Hiḍimba is described in the Rūpaka as an educated man. At the same time, he is irrational, arrogant and a teenage revolutionary person. The character Nīlamaṇi is the creation of the author. The poet portrays Nīlamaṇi as the son of Hiḍimba's dead sister. He is everyone's beloved son and who cracks jokes at times. The Iruḷa is also the creation of the author. He is portrayed as a man who comes to the forest and steals grain. The Iruḷa indicates that Bhīma was the one who invaded the forest. Bhīma who changed his mind due to Hiḍimba's death leaves the Iruḷa alone and gives the forest land to Iruḷa.

In this Rūpaka the author gives importance to Rasaniṣpatti. There is no Bharatavākya in this Rūpaka. It depicts Bhīma as a son, a brother, a husband, a guru and a ruler. Draupadi andHiḍimbā are portrayed as two important women in Bhīma's life. The author compares Draupadi and Hiḍimbā as Devayāni and Śarmiḷa of Mahābhārata. The language used here is Sanskrit and Drāvida. Nīlamaṇi and Hiḍimbā's friends use Drāvida language. The language of the work is simple and lucid. Bhīma represents the Aryan culture and Hiḍimbā the Dravidian culture. Thus, the Bhīma-Hiḍimbā relationship is an intersection of two cultures. The forest

[1]Rūpakatraya – Prasthāna Act 3, P 51, 54.
[2]Rūpakatraya – Kalyāṇasaugandhika Act 3, P 141.

encroachment the relevant social issue could be traced in this work.The authortries to highlight the encroachment of tribal land through Bhīma's entry into the forest of Hiḍimba. The names of the characters such as Kurumbā, Nīlamaṇi¸ Iruṁba, etc. are popular in the South. Hiḍimba is the Sanskrit word of Iruṁba.

Bibliography

Malayalam

1. Bhaskaran T, BhāratīyaKāvyaśāstram, Kerala Bhasha Institute, Thiruvanthapuram, 1994.
2. Ullur.S.ParameswaraIyer, Kerala SāhityaCaritram, University of Kerala, Thiruvanantapuram, 1995.
3. VadakkumkoorRajarajaVarma, KeralīyaSamskritasāhityacaritram, SreeSankaracarya University of Sanskrit, Kalady, 1997.
4. Vidwan K Prakashan, VyāsaMahābhāratam, D C Books, Kottayam, 1968.

Sanskrit

1. Daśarūpaka, KeshavaraoMusalgaonkara Dr, ChaowkhambhaPrakashan, Varanasi.1921.
2. Rūpakatraya, Muraleedharan Nair M Prof, Mythri Books, Thiruvananthapuram, 2015.
3. Sāhityadarpaṇa, LokamaniDahala Acharya (Ed), TrilokinaadaDwivedi (Ed), ChoukhambhaSurabharatiPrakashan, Varanasi, 2000.

Satirizing of Social Customs in Vāñcheśvara's 'Mahiṣaśatakam'

Sree Hari A U
Research Scholar (M. Phil)
Department of General Sanskrit
Sree Sankaracharya University of Sanskrit
Kalady

Introduction

Vāñcheśvara is the author of one of the all time greatest satirical work 'Mahiṣaśatakam'. He was also known as Vāñchānātha. His father served as minister in Tanjore court under Shahji's reign(1684-1712 C. E) of Bhonsle dynasty starts with Vyankoji(half brother of Shivaji Bhonsle) who founded the kingdom. Vāñchānātha was born in 1690 C. E and died in 1760 C.E evidently at an advanced age of about 70 years. His place of birth is Shahjipuram Agrahāra on the banks of river Kāveri. Kuṭṭi Śastri or Kuṭṭi Kavi(the child poet) was the popular title of Vāñcheśvara given by Shahji. Vāñchesvara Dīkṣita also earned the title of Śleṣasārvabhauma("Emperor of Double Entendre") for his imperial command over paronomasia. He is said to have composed a couple of other poems such as Dhāṭiśataka and Āśīrvādaśataka. Vāñcheśwara was descended from Govinda Dīkṣita, the well known minister of Acyutadevarāya of Vijayanagar (1529-1542). He was also honoured in the royal court of king Tukkoji (1728-1735 C.E). As a poet and scholar, Vāñchanātha must have earned considerable reputation and almost a legendary fame, considering the floating anecdotes about his poetic skills.

Through this poem the poet critisizes many unethical social customs of his time.

ख्यातानाहरतु क्रतूनपि शतं क्रूरं विधत्तां तपो
योगाभ्यासमुपैतु वा कलयतां तार्थाटनं वा पुनः ।
त्वत्सन्दर्शनमन्तरा न महिष प्राप्नोति लोकः शुभान्
हं हो पश्वधमोऽपि सैरिभ गुणैः श्लाघ्योसि लोकोत्तरैः ॥ (म.श. 36)

"Let people perform a hundred celebrated sacrifices or do severe penance; let them do yoga or else go on pilgrimages. But they

will not gain merit without paying a visit to you. For, although you are a lowly animal, O Buffalo, you are indeed worthy of praise for your world-renowned qualities."

The author tries to prove the deformities of religion and its customs. The sacrifice, yoga and pilgrimage are questioned here by the powerful words of Kuṭṭikavi.

The lifestyle of sages had been discussed in the upcoming verse, thus

पर्णानां पयसां च नित्यमशनैः कालं क्षिपन् वर्तसे
निष्कम्पस्तपसि स्थितोऽसि निभृतं त्वं पर्णशालान्तरे ।
शेषे स्थण्डिल एव चानुदिवसं द्विस्त्रिर्निमज्जस्यपि
प्रार्थ्यं किं तव कासरेन्द्र यदृषेश्चर्यां समालम्बसे ॥ (म.श. 40)

"You are abiding the time by subsisting upon the food of leave and water, in the month of Māgha you stand still inside the hut in silence, you sleep on the grouds everyday and then you also take bath twice or thrice. O lord of buffalos, what is desirable to you that you are following the routine of a sage (performing penance)?"

In the following verse-

ब्रूषे त्वं विविधस्वरान् बहुविधान् काण्डांश्च धत्से मुखे
प्राप्तश्चाध्ययनं पदक्रमविधिं किं चोच्चरन् गच्च्छसि ।
अङ्गेषु श्रममादधासि बहुधा वृत्तिं करोष्यन्वहं
तत्सत्यं महिषाधिराज सततं वेदावधानीव नः ॥ (म.श. 54)

"You make sounds in various types of svaras (in case of buffalo- the sound of bellowing, in case of the student of veda- notes for vedic chanting), you keep kāṇḍas (in case of buffalo-a type of grass, in case of the student of veda-the branch of veda), on the occasion of adhyayana (in case of buffalo-walking, in the case of the student of veda- studying) you follow the padakramavidhi (in case of buffalo- the way of footsteps, in case of the student of veda-the method of reciting each word) with uccaraṇa (in case of buffalo-urinating, in case of the student of veda-proper recitation), you labour in various ways on the aṅgas (in case of the buffalos-limbs, in case of the student of veda-the six vedāṅgas), you make the vṛtti (in case of the buffalo-eating and drinking; in the case of the student of veda-

study of veda) daily. Therefore O king of buffalos, truly you are the vedāvadhānī (one who memorises and recites Veda) for us."

Kuṭṭikavi, through this verse expresses his sneer towards Vedic study. During a time of misery, there is nothing to do with Vedas. People who suffers with poverty, diseases, neglectful attitude from their government etc were doesn't care about the lack of knowledge in veda. The poet here similarises the eligibilities and methods of vedic student with a worthless buffalo. Obviously, Kuṭṭikavi not focussed on a cow, which is a symbol of vedic tradition. This indicates the true intention of the poet to challenge the vedic heritage.

मुद्राधारणदग्धचर्मकतया दृश्यैः किणैरङ्कितो
मध्याह्यानात् परमेव मज्जसि जले सानन्दतीर्थोदरः ।
शान्ताङ्गाररुचिं विभर्षि च तनौ तिष्ठन् मते दण्डिनो
मध्वाचार्य भिवाधुनानुकुरुषे श्रीमल्लुलाय प्रभो ॥ (म.श.55)

"With the skin burnt due to wearing of Mudrā (seal, talisman) having the visible marks on your body, with joyous regards for waters (in case of the tradition of Madhyācārya-having respects for Ānandatīrtha), with full obedience to the order of Daṇḍin (in case of buffalo- the ploughman with a stick, in case of the tradition of Madhyācārya- the ascetic), you bear the luster of Śāntāṅgāra (in case of buffalo- the coal, in case of the tradition of Madhavācārya- the ashes). O lord of buffalos, it seems that you are following Madhvācārya."

According to Vāñcheśvara, Ānandatīrtha is a saint in the tradition of Mādhva Sampradāya. He criticizes the followers of of Ānandatīrtha for their faithless practices.

Also the decline of education and farming is portrayed by the poet in the following verse-

विद्यापण्यविशेषविक्रयवणिग् जातः सुधीः श्रीधरः
स्वन्नं स्वर्णमभूद् बताम्बुमखिनो धिक्तस्य षट्दर्शनीम् ।
ख्यातः कुट्टिकविस्तु दुर्धनिगृहद्वारेषु निद्रायते
सत्सर्वं महिषेश्वराननुसृतेदौर्भाग्यधाम्नः फलम् ॥ (म.श. 7)

"The wise Śrīdhara became a merchant by transforming his learning into a thing for sale. For Ambu Makhin (also) food turned out to be as scarce as gold. Fie upon his knowledge of six systems of

Philosophy! The person known as Kuṭṭikavi sleeps on the gates of wicked wealthy man. All this is the result of the great abode of misfortune, that is, not following the lord buffalo."

Here the poet criticises the society, including himself for the decline of education and farming. He indirectly says that all of the bad things happening in their place is only due to the lack of education. Kuṭṭikavi shows his disagree with those who seem education as a way to earn money. This verse denotes that education is available for those only having money in their pockets. Eventhough one is educated, life is still not pretty much happy. The poet here conveys his personal feelings and sorrow in this verse. The statements of this verse are valid till the date.

त्वं वाचंयमतां दधासि सहसे शीतापतौ निश्चलः
किञ्चिन्नैव च याचसे भुवि यथा जातात्मना तोष्ठसि ।
प्राणाकर्षकृता यमेन नियमेनारूढ एवासि च
प्रायः कासरसार्वभौम नितरां योगीव सन्दृश्यसे ॥ (म.श.56)

"You observe the vow of silence, bear the cold and (heat of) sunshine remaining unmoved, do not ask for anything on this earth, remain as you were born, ride over the niyama through yama (in case of the buffalo, Yama the god of death rides over him, in case of yogin Yama is the first ingradient in the eight elements of yoga (aṣṭāṅga mārga), who sucks the prāṇas (in case of buffalo-breathing, in case of yogin- control over breathing or praṇāyāma). In this way O sovereign Lord of buffalos, you look like a yogin."

In this verse, the poet again targets the yoga and its followers. A person who remains silent against the hypocritical behaviour of the king is satirized here.

Conclusion

Rather than a typical literary composition Mahiṣaśataka is a huge work that keeps an ideology of protest, against the misappropriation of society. This work demands a compulsory acceptance towards different date and place. The author, Kuṭṭikavi alone breaks the royal walls made up with corruption, nepotism and worse bureaucracy. The distinct literary form such as satire is intentionally used by Kuṭṭikavi for the bloodless revolution against the wrong doings in the society. Here the intention of the poet is

 ISSN: 2277-2359

marked as the need of the society rather than being purely personal. This work, which calls for a change in the core of governance and healthy social equilibrium. This work can be considered as a warning before a real popular upheaval. It should be read as a work of justice demanding the right exercise of power and social customs for all times and all lands.

Bibliography

1. Radhavallabh Tripathi. Mahiṣaśatakam of Vāñchānātha. New Bharatiya Book Corporation, Delhi, 2010
2. Kesavan Veluthat. The Buffalo Century. Roultedge Taylor & Francis group, New York, 2020
3. https://www.telegraphindia.com/culture/books/a-culture-of-debate-essays-on-indian-history/cid/1693300

Rasa Inclusion in Meghadūta

Arshaja.S
Research Scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala

Keywords
Kālidāsa, Meaghadūta, Rasa, Śrṅgāra, VipralambhaŚrṅgāra.

Abstract

In Sanskrit literature there are luminous personalities. Kālidāsaoccupies a great position in this. His elevated style of writing brought up Sanskrit language to the peak of the world. He is the master of the Vaidarbhi style.Kālidāsa enriched our cultural heritage by brilliant literary masterpieces. His works deal with almost every side of human interest including the sentiment of love. Meaghadūta is a lyrical poem with a great literary merit. It is composed in Mandakrantametreof four lines of fourteen syllables. Śrṅgārais the main sentiment used in Meaghadūta. It tells the story of a man (Yaksa) who has been separated from his lover for long time. Various stages of VipralambhaŚrṅgāraara seen in this work. Bharata mentioned thirty-three psychological states of them in Yakṣa. Various stages like nirveda, glāni, ṡanka, ṡrama, ālasya, swapna, dainya, moha, capala, viṣāda, autsukya, apasmāra,vyādhi, unmāda are seen and Yakṣa was in unmāda stage.Kālidāsa beautifully picturized the central sentiment as VipralambhaŚrṅgāra

Introduction

Sanskrit literature is the most ancient as well as the richest in the world. Beginning from time immemorial, with Vedic hymns, a tradition of literary composition in Sanskrit has continued through all these millennia right up to the present day. During this long period, Sanskrit has produced a large number of works, to cover various fields of knowledge as well as art and literature, of such perfection that a poet dramatist of the calibre of Kalidasa could flourish more than a thousand years ago.

While most other languages have just one or two epics, Sanskrit owns more than a dozen epics of great literary merit.

Kālidāsa himself has produced two greate dramas, of which 'Śakuntalam' is known all over the world. His two shorter poemsṚtusaṃhāra and Meghadūtaare also great in themselves.In particular,Meaghadūtais superb in its sheer lyrical quality, in the depiction of the emotions of separated lovers, and in the interplay of external nature and human feelings. In each of the forms of literature adopted, Kālidāsa has reached levels of excellence unrivalled in the whole field of world literature.

Kālidāsa has attained great and lasting popularity almost every place where Sanskrit has been studied, whether in the actual lyric poem (his most admired work among the connoisseurs) or in dramas or epics. The Meaghadūta, 'Cloud-Message' (message sent by cloud), is Kālidāsa's perfect and most characteristics work. Many of its verses have been quoted by the old critics, showing that it has been more popular with them than any of his other compositions.

Many versions are there for the birth or the history of the Meghadūta. One story is that ofYakṣa, the servant of Kubera, who used to bring flowers early in the morning for his master's worship of lord Shiva. One day, he was late in doing his duty, because of excessive (sexual) attachment to his wife. Roused to anger, Kuberacursed him to be separated for a year from his wife or granted him exile for that period.

The second version is that the Yakṣa a who used to bring flowers, had plucked them the previous evening thinking that next day he would not able to get up early. The flowers were given to Kubera early next morning. When he went offer them to Lord Śiva in worship, the sun had risen. So the flowers bloomed, a bee came out of them and stung Kubera's thumb. Realizing that the flowers were plucked the previous evening, Kubera was filled with rage. He cursed the Yakṣa, who was negligent because of (sexual) attachment to his wife, to suffer one year's separation from her. Now if Kubera , the Yakṣa and his wife are really the true characters and this kāya is written with reference to them , we have to assume that prior to its composition, the poet may have gone to Alakāpuri to meet Kubera, who may have talked about the incident to him . But this is not possible. It can hence be concluded that the characters like Kubera, the Yakṣa and his wife in this kāvya are fictitious. The whole kāvya seems to have been based on the flight journey experience of

imagination. But here comes in the tradition for Kālidāsa who has never written any of his kāvya or Nātaka with false or imaginative character. They are always composed on the strength of real incidents in the Purāṇā or the history.

Kālidāsa found it hard to pass the first monsoon in pangs of separation. In an agitated state of mind he at once drafted out his kāvya, Meghadūta began from the first day of āṣāṭha. The poet was sure within himself that kāvya written in anyokti metaphor would bring forth the desiredresult .His ingenuity and skill to accomplish his workwere displayed here. Composed in anyoktimetaphor, this kāvya, inspired by his wife's separation, displays Kālidāsa's skill in depicting ethos and pathos.

The first five verses are the poet's introduction, the rest are put in the mouth of his character, a certain Yakṣa. The Yakṣas or 'Spirites' guard the treasure of Kubera, the God of Wealth, on MountKailāsa. This one, who is not named, has been deprived of his power and banished for a year by Kubera for neglect of his duties. Now he is living in the south at Rāmagiri, one of the places where Rāma had lived in exile, (its exact position is uncertain). At the beginning of the rains, when he has already been away for eight months, he finds his separation from his beloved especially painful. Seeing a cloud butting against the peak on its way North (as the South West Monsoon brings the rains from the Indian ocean), in his state of distraction due to eagerness to send her a message he imagines it possible to ask the cloud to take one for him. After the introduction explaining this, verses six to the end of the poem consist of Yakṣa's address to the cloud. His request to it, attractive description of the route to be followed, directions how to find the lady, the actual message to be given to her and a final benediction on the cloud for doing such a favour are wonderful. It is worthy to note in connection with this story that the critic Bhāmaha, whose date is note far remote from Kālidāsa in the course of his advocacy of realism in literature attacks the introduction by the poet of incongruous messengers such as clouds, the wind the moon bees and birds . He allows however that sometimes a person as if mad from eagerness (utkaṇṭā, also translatable as longing) may be made to speak in this way. Kālidāsa has taken care in his cloud messenger to justify himself by saying; Thus he seems to be aware of this kind of discussion

recorded by Bhamaha, anxious to parry possible criticism by invoking the eagerness (Kālidāsa's word is Autsuky) clause. He presents the situation poetically with a corroboration arthāntaranyāsa in which, according to the commentator Mallīnātha, the figure 'incongruity' first found defined in Rudrata only, however has been incorporated.

The poem is throughout in a single metre, the mandākrāndā, a long drawn out, nostalgic rhythm of 17 syllable to the line, perfectly suited to the emotion expressed by the Yakṣa in his isolation. Each line begins with four long syllable, followed by five short ones leading into three successive syncopations. The first four syllables suggest the feeling of longing or yearning, the series of shorts intensity by suggesting an outward rush of anxious feeling and the syncopations heighten with their uncertainty ending in suspense. Kālidāsa has skillfully blended the musical notes of his Sanskrit expressions with this rhythm, to portray a passion enhanced by separation.

The Yakṣa describes the cloud in detail about the route which he should follow to reach Kālidāsa In this beautiful description all nature is personified, for the cloud (masculine) is assumed to be the lover of rivers (feminine) and he will also flirt with the women and female birds he meets on the way. Thus the cloud is recommended to enjoy himself, it will be a pleasure for him to take the message, the Yaksa hopes to convince him. A detour must be made to Ujjaini, however, though it is out of the way, because the cloud will meet the delightful nirvindhya river who needs him to replenish her thin stream, emaciated through separation. Kālidāsa dwells through several verses on the heavenly Ujjaini. Afterwards the cloud will refresh drinking up water from the gambhīra river. After passing over Mount Kailāsa and escaping from the young Goddesses, who uses him as a shower bath, by threatening them with thunder, the cloud will enter Kubera's city of Alakaand finally come to rest on the rock garden (miniature mountain) of the Yaksa house. There the cloud should gently introduce himself and deliver the message including as token of authenticity a reminder of a dream his lady had once told the Yaksa. In this poem consideration for delicate sound effect appears to take precedence over the supposed simplicity of Vaidarbhi style. There are long compounds, appropriate enough for the meter used, the word order is generally disregarded, so that the verse does

not readily reveal its meaning, and in place of straight forward expressions words are often used in unusual transferred senses. These last are frequently most effective in building up the emotionally charged atmosphere .Naturally it is rarely possible to reproduce such effects in a translation and we can give only a simple literal statement of the meaning to exemplify the imaginative power of the cloud message.

In Nāṭyaśāstra, Bharathmuni considered rasa as the beauty of kāvya. In his view rasa's are eight in numbers later śānta rasa considered as ninth rasa among which śrṛṅgāra is also known as rasarāja. . Aesthetics is the branch of Philosophy that deals with the beauty of nature, taste, as well as philosophy of art. Indian aesthetics or Poetics which is an immortal encyclopedia of the theories and doctrines about poetry and drama. The first book in this field is Nātyaśstra persumed to be authored by Bharatha. The principle Indian schools of Poetics are 1)Rasa, 2)Aalaṅkāra, 3)Rīti, 4)Guṇa, 5) Dhvani, 6)Vakrokti, 7)Anumāna, 8)Aucitya. Bharata, Mammata, Viswanatha and Jagannatha Pandita propagated the principle of rasa.

"विभावानुभावव्यभिचारीसंयोगात्रसनिष्पत्तिः" इति

Bhartamuni's rasasūtra belonging to a period between 2nd BC to 2nd AD. Bharata was the exponent of rasa theory, variousācārya's were propounded different theories and later it becomes poetic schools of philosophy.The Rasa named śrṛṅgāra originates from the stāyībhāvarati (love) a bright dress is its soul. Whatever is clear, pure and worth looking at is connected with the sentiment śrṛṅgāra. One who is brightly attired is termed śrṛṅgāravān (Don Juan). Both male and female characters are behind its outcome. An excellent young women is its prakṛti (source of origin). Śrṛṅgāra has twoadhiṣṭāna (Bases) sambhoga (love in union) and Vipralambha (love in separation). In Meghadūta we can see that the deepest feeling of separation. Kalidasa here describes beautifully the feeling of separated lovers. He considered Vipralambha as the main rasa. In Meghadūta we can see that the term Srngara refers to a man who is richly endowed with all desirable things and much interested in pleasure, who makes full use of the seasonal garlands etc. śrṛṅgāra rasa is the outcome of the activities such as – the favorable season, garlands, ornament's, sweet music, poetry, persons and near and dear, frequenting parks and gardens sporting activities.

The two adhiṣṭhānam of śṛṅgāra, Vipralambha is the most beautiful one. Love in separation has to affect our heart deeply. The Meghadūta is a marvelously descriptive and elegiac poem in the world's literature. Every possible beauty of phrase and sound, every grace of literary association, every source of imaginative and sensuous beauty has been woven together into a harmony which is without rival and without fault. Vipralambha should be displayed during the dramatic performance through the Anubhavas (consequent) viz. Nirveda (dejectedness and indifference to worldly joys), Glāni(languor), Śanka(apprehension), Asūya(jealousy), Śrama(weariness), Cinta (anxiety and worry), Autsukya(yearning), Nidra(drowsiness), Supta(sleep), Svapna(dream), Bibhoka(feignedanger), Vyādhi(illness), Unmāda(insanity), Apasmāra(forgetfulness), Jadya(sluggishness), Maraṇa(death) and other conditions.

Poet describes the heroine's situation through the hero. 'Oh, friend you with your gait regular and unimpeded will surely find alive the chaste wife of this your brother. She will be intently counting the days of my exile, sustaining her life in the hope to meet me. The heart of women is of course as tender as a flower. It is liable to sink suddenly during the pangs of separation from their husbands. It is only the tie of hope that keeps.'

Karuṇa is distinct from Vipralambha. The former involves a desperate condition as a result of curse affliction, downfall, separation from near and dear, loss of wealth, imprisonment, slaughter etc. The Vipralambha (love in separation) involves the condition of sticking to hopeful expectation (of reunion) out of the yearning of anxiety. Thusśrṛṅgāra includes all the Bhāvās (of even other sentiments).

Meghadūta has two parts, Purvamegha and Uttaramegha. As he wants to spend twelve months exile from his home, yakṣas most urgent care is to find an opportunity of conveying intelligence and consolation to his wife, and in the wildness of his grief and he fancies that he discovers a friendly messenger in a cloud. One of these noble masses seems almost instinct with life as they travels a tropical sky in the commencement of the monsoon. Here he describes the direction in which the cloud has to to travel – one marked out for it indeed, by the eternal laws of nature; and takes this opportunity of alluding to the most important scenes of Hindu mythology and

tradition; not with the dullness of prosaic detail, but with that true poetic pencil which, by a few happy touches, brings the subject of the description vividly before the mind's eye.

From the Uttaramegha we can see the exact pain of separation. And here through the Yakṣa's words poet describes Yakṣa's wife and her condition in the present state of mind (separation). Here indeed the god's wealth have tears proceeding from joy and from no other causes, no other pain than that arising from the flower – arrowed god(cupid) and removable by union with the desired (persons), where separation is brought about by no other cause than love quarrels and where there is no other period of life than youth.

In Uttaramegha, we will get detailed description of Yakṣa's wife. As a result of the separation of her husband she is worn out with mental agony and is lying on her bed of separation, resembling the disk of the moon which has only its sixteen parts remaining on the Eastern horizon, and passing in hot tear that very night made long by solitude (yet) which was spent like a moment with me in unrestrained (indulgence of) pleasures. That woman, bearing a body delicate, void of ornament's and placed again with intense distress in the middle of the bed, will assuredly cause everyone to drop of tear; for every tender hearted person is as a rule of compassionate disposition.

Most of the Kāvya's and Nātaka's written by our ancient poets have a happy or delightful ending and they have finished them with real historical perspective. Subsequent great poets and other composers have generally followed the same line of thought. Hence it is possible that the Meghadūta toomay have the same type of ending. In otherwords, the completion of the Kāvya seems not possible without the end of the curse to yakṣa, finish up of his time of exile and there after the reunion of Yakṣa and his wife; though Kālidāsa has not adopted this style in any of his work.

Reference and Bibliography

- Devdhar, C.R, Works of Kalidasa, Motilalbanarasidas
- Kale, M.R, The Meghaduta of Kalidas.
- Unni, N.P, Meghasandesa of Kalidasa

An Ecocritical Study of Bhavabhūti's Uttararāmacarita

Mayadevi C
Research Scholar
Department of Sanskrit
University of Kerala

Keywords

Bhavabhūti, Uttarāramacarita, Ecocriticism, Vālmīkirāmāyaṇa, Nature.

Abstract

The discipline of Ecocriticism deals with the relationship between nature and literature. The literary treatises in Sanskrit language are enriched with nature narrations. Like *Kālidāsa*, many poets describe nature in their literary works. The seven acted play *Uttarāramacarita* of *Bhavabhūti* has many such situations which have close connection with nature. *Bhavabhūti* composed this play based on *Vālmīkirāmāyaṇa*. So this play also has nature narrations and beautifully portrays the warm relationship between man and nature.

Man is connected to nature in every aspect. From the ancient period humans started recording their experiences, imaginations, emotions and struggles in the form of literary treatises. Nature and natural elements were a major area in their literary works. There developed a relationship between literature and nature. Almost all features of nature and natural elements were described in the literature of various languages in the world. The term Ecocriticism was coined by William Rueckert in his essay "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism" in 1978. Ecocriticism mainly focuses on the relationship between literature and environment as the literary treatises are the contributions of mankind; it also deals with the relationship between man and nature.

Sanskrit is such a language in which nature is glorified and described with all its beauty. Most of the literary genres are embedded with nature narrations in them. Poets like *Mahākavi Kālidāsa* used metaphors of nature and natural elements which increased the beauty of their literary works. Perhaps *Kālidāsa* is known to be the nature poet as he is the one who has given an important place for nature and nature related metaphors. *Uttararāmacarita* is composed based on the

Vālmīkirāmāyaṇa. The play has the story of *Uttarakāṇḍa*. The play has seven acts which are named as, *Citradarśana*, *Pañcavaṭīpraveśa*, *Chāyā*, *Kausalyājanakayoga*, *Kumārapratyabhijñāna* and *Sammelana*.

The first act named *Citradarśana* mainly describes a painting done as per the instructions of *Lakṣmaṇa* and he shows it to *Sītā* and *Rāma*. There they recollect the memories of their forest exile. Life of Rama is pictured in the whole portrait. Sītā wishes to see the forest once again where they spent years. There is a description of Mountain *Praśravaṇa*. It is surrounded by various kinds of trees and exists near river Godavari. As it is taken from the *Vālmīkirāmāyaṇa*, this drama also contains descriptions of nature.

The play *Uttararāmacarita* portrays the places seen by Rāma, Sītā and Lakṣmaṇa during their forest exile. Rivers like *Tamasā* and *Muralā* appear as characters. Forests and rivers are mainly described in the first and second acts of the play where the places visited during the forest exile are described. *Praśravaṇa* Mountain is narrated as,

एतानि तानि गिरिनिर्झरिणीतटेषु
वैखानसाश्रिततरूणि तपोवनानि ।
येष्वातिथेयपरमा: शमिनो भजन्ते
नीवारमुष्टिपचना गृहिणो गृहाणि ॥[1]

In the first act, while seeing the portrait, Lakṣmaṇa describes this mountain. It is near to river Godavari as the caves of this mountain are echoed with the sounds of this river. The mountain is seen in blue color as it is in contact with ever raining blue clouds and it is rounded by dense forest. This mountain is located in the middle of janasthāna. Here the features of the mountain Prasravana are described. *Kiṣkindhākāṇḍa* of *Vālmīkirāmāyaṇa* gives a detailed account of this mountain as Rama and Lakṣmaṇa decide to spend rainy season in the long and wide caves of this mountain as the caves were spacious and ventilated. There is a detailed description of this mountain in the *Kiṣkindhākāṇḍa* of *Vālmīkirāmāyaṇa*.

शार्दूलमृगसङ्घुष्ठं सिंहैर्भीमैरवैवृतम् ।
नानागुल्मलतागूढं बहुपादपसङ्कुलम् ॥

[1] Uttararāmacarita – 1.25

ऋक्षवानरगोपुच्छैर्मार्जारैश्च निषेवितम् ।
मेघराशिनिभं शैलं नित्यं शुचिजलाशयम् ॥[1]

Its flora and fauna are also described in this section. The mountain region is inhabited by different kinds of animals like tigers, deer, lions, bears, apes, monkeys and wild cats. Here also it is mentioned that the mountain looks like a huge cluster of clouds.

Then Lakṣmaṇa describes the *Daṇḍaka* forest inhabited by the demon Kabandha. The hermitage of *Mātaṅga* on the Ṛṣyamūka Mountain is also narrated. River Pamba flows near to it. Rāma was in grief separated from his wife Sītā while visiting this place. Mountain *Mālyavān* is described as a place with flowering kadamba trees where peacocks are dancing. This region is fragrant with the scent of the Kakubha flowers. Sītā wishes to see these places once again. A forest deity, *Vanadevatā*, appears as a character in the second act, called *Pañcavaṭīpraveśa*. *Daṇḍaka* forest is narrated as a place which is horrifying with the sounds of wild animals. The play *Uttararāmacarita* conveys the relationship between man and nature by portraying some moments from the forest exile. Sītā's affection towards wild animals like elephants and Rāma's friendship with trees and animals are also described by the poet. There is also a mention of the friendship between Sītā and the sylvan deity *Vāsantī*.

The midday in janasthāna is described as,

कण्डूलद्विपगण्डपिण्डकषणोत्कम्पेन संपातिभि-
र्धर्मस्रंसितबन्धनैः स्वकुसुमैरचन्ति गोदावरीम् ।
छायापस्किरमाणविष्किरमुखव्याकृष्टकीटत्वचः
कूजत्क्लान्तकपोतकुक्कुटकुलाः कूले कुलालयद्रुमाः ॥[2]

River Godavari and its banks are narrated here. Trees on the banks of river Godavari shower flowers and pay tribute to the river. Minute things like barks of trees scratched by the birds are narrated here. Birds resting on the branches of these trees are also described.

The character *Śambūka* enters and gives a description about Mountain *Krauñcavana* where numbers of crows live silently in the dense forest of bamboo but noisy with the boolings of owls. Here the

[1] Vālmīkirāmāyaṇa – 4. 27. 2,3
[2] Uttararāmacarita - 2.9

serpents live in fear of peacocks. The peaks of this mountain region have become blue in contact with the clouds. The caves of this mountain echoes with the water from the confluence of rivers which have an awful effect.

निष्कूजस्तिमिताः क्वचित् क्वचिदपि प्रोश्चण्डसत्वस्वनाः
स्वेच्छासुप्तगभीरघोरभुजगश्वासप्रदीप्ताग्रयः ।
सीमानः प्रदरोदरेषु विलसत्स्वल्पाम्भसो यास्वयं
तृष्यद्भिः प्रतिसूर्यकैरजगरस्वेदद्रवः पीयते ॥[1]

The poet *Bhavabhūti* conveys the awfulness of forest areas by describing rivers, mountains, various types of wild animals etc. He gives a clear idea of minute features of a forest. Apart from the beauty of the forest, *Bhavabhūti* describes the wilderness of the forest area. The places seen by Rāma, Sītā and Lakṣmaṇa are described in this drama like a picture. There exist some limitations in the staging of nature related things in drama. But *Bhavabhūti* portrayed the forest scenes very beautifully by describing all minute things related to it.

Bibliography

1. Adat Dharmaraj (Ed.), *Sanskrit and Eco-Aesthetics*, New Bharatiya Book Corporation, Delhi, 2018.
2. Aiyar T R Ratnam, *Uttararāmacarita of Bhavabhuti*, Nirnayasagara Press, 1903.
3. Alex K Rayson, Selvamony Nirmal, Nirmaldasan (Ed.), *Essays in Ecocriticism*, (Ed.) OSLE India, Chennai and Sarup and Sons, New Delhi, 2007.
4. Gera Vimala, *Mind and Art of Bhavabhūti*, Mehachand Lachhmandas, Delhi, 1973.
5. Roy Dwijendralal (Tr.) Subrahmanyan K H, *Kalidasanum Bhavabhutiyum*, Keralabhasha Institute, 2000.
6. *Śrīmad Vālmīki Rāmāyaṇa*, Sanskrit text and English Translation, Part I, Gita Press, Gorakhpur, 1998.

[1] Uttararāmacarita – 2.16

Philosophical Perspectives and Conflicts in Bhagavatajjuka

Athulya Baburaj C
Research Scholar
S.S.U.S., Kalady

Bhagavatajjuka is a satire written in Sanskrit. There is different opinion in the authorship of the work. M. Krishnamachariar, the Sanskrit scholar has mentioned that the authorship is attributed to the Bharata by the commentator of the work. Dr. V. Raghavan opines that MahendraVarman, the Pallava king is the author of *Bhagavatajjuka* on the basis of Māmaṇḍūr inscription. The author of the commentary *Diṅmātradarśinī* mentions that this work is written by Bodhāyana. In Kerala it is widely believe that Bodhāyana is the author because the Kūṭiyāṭṭam manuals also contain the information of Bodhāyana's authorship.

The time of the work is also controversial. Dr. K.G. Paulose opines that the work is written between 3rd century BC and 2nd century BC. He places the work after Bhāsa and before *Nāṭyaśāstra* and Kālidāsa by considering several assumptions of scholars.

The *Bhagavtajjuka* is a satire more precisely the work is a prahasana[1] (farce) type of rūpaka. Prahasana is one among the ten rūpaka-s put forth by Bharata and it is a one act play with the dominance of hāsya rasa.

Plot

Plot of the play is utpādyam. It is easy to narrate about the plot by explaining the title of the work. The titles like *Mālavikāgnimitrm, Vikramorvaśīyam, Tapatīsamvaraṇam* and others are mentioned the

[1]*Nāṭyaśāstra*, Daśarūpakavidhānam
Bhagavattāpasaviprairanairapihāsyavādasambandham
kāpuruṣasamprayuktamparihāsābhāṣṇaprāyam
avikṛtabhāṣācāramviseṣabhāvopapannacaritapadam
niyatagativastuviṣyamśuddhamňjeyamprahasanamtu
veśyāceṭanapusakaviṭadhūrttābandhakīcayatrasyuh
anibhṛtaveṣapariccadaceṣṭitakaraṇaistusankīrṇam

names of lovers or hero and heroine of the play. But here the Bhagavān and Ajjuka are not lovers. Bhagavān is a saint while Ajjuka is the courtesan. Both of them are extremely different in their state. The title is thought provoking because both of their philosophy of life is different. The pivot of the play is Bhagavān, Śāṇḍilya and Ajjuka. The Death of Ajjuka thereafter the parakāyapraveśa of Bhagavān to Ajjuka's body is the important aspect of the play. Then Ajjuka, the courtesan behaves like the saint. Later Ajjuka and Bhagavān become alive with their real soul and body. This transformation of souls denotes the pointlessness of material body. There arise the questions that who is the person? Is it the body or the soul?

*Bhagavatajjuka*in Kūṭiyāṭṭam

Bhagavatajjuka possess the stages of Kūṭiyāṭṭam in Kerala. The traditional performers of Kūṭiyāṭṭam transfer the stage manuals generation to generation. In early times the farce performed within 3 days but from about 14th century AD the stage manuals instruct to perform the farce within 35 days in the form of Kūṭiyāṭṭam. This difference between the numbers of performing days indicates that the performance style as well as the content also changed. According to Dr. K.G. Paulosethe 35 days of Kūṭiyāṭṭam can be divided into 4. They are

1. Entry of Sūtradhāra
2. Entry of Bhagavān
3. Nirvahaṇa of Śāṇḍilya and
4. Performance of the portion of Farce

The performers used the content with respect to the social situation. The preaching of Vedanta philosophy as well as denial of Baudha-Ārhata- Lokāyata philosophies are evident in this stage manual. They used the art to disseminate the vested interests. In the modern times Painkulam Rama Chakyar again composed the stage manual into 5 hours by giving importance to the portion of farce

Philosophical Perspectives

There are nine characters in this play. Bhagavān the parivrājaka type of saint, Śāṇḍilyathe disciple of Bhagavān and Vasantasenā (Ajjuka) the courtesan are the main characters. The subsidiary

characters Madhurikā, Parabhṛtikā, Yamapuruṣah, Rāmilakah, Gaṇikāmāta and Vaidyah are also present in the play.

As said as above the three characters lead the play till the end. The Bhagavān disseminate the philosophical wisdom on his own vision. The Ajjuka and Bhagavān stands as two faces of one coin. The Bhagavān is detached to life while Ajjuka is passionate to life. Ajjuka did not communicate any philosophical preaching but be a symbol of desire of life. She waits to meet his lover in the garden.

The other important character is Śāṇḍilya. Bhagavān is very clear about his standards of philosophy but Śāṇḍilya is in confusion. The conflicts take place in his mind. He belongs to the followers of Vedic system of philosophy by birth but he deviate into the Buddhist practice. When he infiltrate into the Buddhist monastery he realises that it could not satisfy the needs and deeds of his life. Actually the Śāṇḍilya is not eligible to practice both of the philosophical ways of life because by nature he belongs to the Lokāyata people. He is a man who desires to cherish all the material world like the Lokāyata philosophy says. His passion to eat food and the beauty of nature are evident in the play. He admires when he hear Vasantasena's voice and saw her. By considering the above points Śāṇḍilya could not become another 'Bhagavān'.

Bhagavān is a parivrājaka and an erudite scholar in different philosophies. He is not satisfied by staying in a particular place for days but he wanders place to place and preaches his ideologies. The inconsistency in the worldly life and the non-possessiveness of Parivrājaka indicate this. One of the earlier verses in the play exemplifies the principle of Bhagavān.[1] Bhagavan is aware that the material body is perishable. He believes that jīvātma and paramātma are different. These doctrines are belongs to Advaita philosophy. As well as he is a practitioner of parakāyapraveśa, the concept in Yoga Philosophy. When the disciple Śāṇḍilya talks about the beauty of the garden and about the food he stood detached. When the Bhagavān becomes a symbol of self-controlled and elevated from the material world the Śāṇḍilya stands as the complete form of a common man

[1]dehoroganidhirjarāvaśagatolīnāndhakādhiṣṭhito
yonityapratighātaruddhaviṣayastīreyadhāpāapah
tam labdhvāsukṛtairanekaguṇitairdehātmanāvismito
mattoyobalarūpayauvanaguṇairdoṣānnatānpasyati

who thinks with flesh and blood. When Vasantasenā died due to the snake bite then Sandilya become sad. The temporary death due to parakāyapraveśa of Bhagavān also made Śāṇḍilya sad.

The play *Bhagavatajjuka* is really provocative/stimulating even though it a Prahasana. This work is the correct example for how the Hāsya rasa could use to portrait a social scenario.

The social background of *Bhagavatajjuka* is not a rigid one. The freedom to choose the way of living is clear in the work. Śāṇḍilya was a brahmiṇ he chooses Buddhism for a while then return back to the previous state. Hence it may say that the author believed in philosophy but not believed or familiar with the religion by birth. As well as the people in the society may have the right to choose and abandon the religion limitlessly.

The keyword 'conflict' in the title does not indicate any strike or war but the uncertainty of mind of Śāṇḍilya. He hesitated to find a way of life. He is a person having hunger, thirst, joy, sorrow and all other emotions. It may result by the socio-cultural background of Śāṇḍilya's time. As a person who could not help himself to conquer these he could not practice the philosophies other than Lokāyata. The aforesaid statement do not meant that the other philosophies are not satisfy any of the worldly desires and needs. It meant that the Lokāyata is more close to the mundane life and it gives importance to the needs of body and pleasure of mind. The play does not give any clear reference of Lokāyata philosophy but the characteristics of Śāṇḍilya and the basic tenets of Lokāyata doctrine is same.

Bibliography

1. Damodaran, K., *Indiayude Atmavu*, Current Books Thrissur, 2018
2. Narayana Pisharodi K.P., *Bodhāyanante Bhagavatajjukam,* Kerala SangeethaNatakaAkademi, 2001
3. Paulose, K.G., *Bhagavatajjukam in Kūṭiyāṭṭam*, New Bhāratīya Book Corporation, Delhi, 2000
4. Paulose, K.G., *Kūṭiyāṭṭam Abhinayathinte Tudarchayum Valarchayum*, Green Books, Thrissur, 2020
5. Unnithiri, N.V.P., *Pracheena Bharatheeya Darsanam*, Sahithya Pravarthaka Co-operative Society Ltd., Kottayam, 2013
6. https://youtu.be/UVZgFYCRnpg (Bhagavatajjuka, Sanskrit Drama, Channel of Chinmaya Vishwavidyapeeth on Youtube Viewed at 10.38 pm on 15.06.2022)

Bālakāṇḍa of *Rāmāyaṇa:*A Specimen of Travel Literature.

Linisha T
Research Scholar
Department of Sanskrit Sahitya
Sree Sankaracharya University of Sanskrit, Kalady.

Keywords:
Travel, transport, culture, society and nature.

Abstract

In Sanskrit, there is no separate division for travel literature. But there are plenty of travel narratives in different Sanskrit works. *Vālmīkirāmāyaṇa* possesses good elements of travel narratives throughout the story. As the name suggests, *Rāmāyaṇa* is the journey of Rāma. In that journey itself, Vālmīki tries to elaborate on the beauty of travelling. Different places and their cultural, social and natural differences are excellently picturised by Vālmīki. By analysing the Bālakāṇḍaof *Rāmāyaṇa*, one can understand how the author picturizes the travelling experiences.Each travelogue helps to understand the natural, social and cultural changes in each place over time. The travelogues embedded in the Bālakāṇḍaalso help to understand the historical significance of each place of that time. The descriptive style of the author gives a visualization experience to the reader. This paper 'Bālakāṇḍa of *Rāmāyaṇa:* A specimen of travel literature' tries to analyze a single travel narrative in Bālakāṇḍaand studies how it becomes a specimen of travel literature.

Introduction

The ultimate aim of poetry is the attainment of pure unmixed pleasure. Such pleasure is somethingthat happens while reading poetry as it is. Travel literature is one genre of poetry that can providesuch instant and perfect happiness and it is influential among all types of people. It is a genre thatis growing day by day and is portrayed in many different ways. But in Sanskrit literature, wecannot find a separate division for travel literature. But there are many hints of travel literature in Sanskrit literary works. The *Īśvara darśana* or *Tapovanacaritam* of Swami Tapovana of thetwentieth century is a

Sanskrit text that accounts for travel literature. It is anautobiographical text that deals with the *Vedānta* philosophy. The poetic beauty of Kālidāsa's *Meghasandeśa* is based on the description of the cloud's journey itself. The *Kirātārjunīya* of Bhāravi, *Śiśupālavadha* of Māgha and many other *kāvya*s give hints of travel literature. Primarily, Vālmīki could be apparently considered as a beginner of travel literature. As a reader who goesthrough all the seven *Kāṇḍa*s of the *Rāmāyaṇa*, is often gifted with the experiences of definitetravel literature.

As travel literature, it has some specific peculiarities. Travelogues are often first-person narratives. A writer should accurately record the experiences and sights during the journey. Such a journeycan be described in a figurative way to make the reader curious. Each journey has a destination, intention and goal. It may be for personal purposes, educational purposes, meetings, Pilgrimageand a goal of entertainment purposes only. When the experiences of such formal and informaljourneys are organized poetically, they become travel literature. Through this type of travelliterature, one can understand and learn about the lives of many places, cultures, lifestyles,languages, travel methods, farming methods and many others. Such travel literature which is written accurately in each period also paves the way to historical knowledge. This article attempts to describe the indication of travel literature depicted in *Bālakāṇḍa* of *Rāmāyaṇa*.

Travel literature in Bālakāṇḍa

The narrative style of *Rāmāyaṇa* is quite different. Vālmīki has adopted the method of narratingthe story of *Rāmāyaṇa* through Lavakuśa. The first *kāṇḍa*, namely *Bālakāṇḍa* contains seventy seven cantos which begin with the circumstances of the origin of *Rāmāyaṇa* to the returning Rāmato Ayodhyā with Sītā. *Bālakāṇḍa* embraces plenty of description can nature which manifest theartistry of the poet. Civilization and rurality give a visual impression during *Ayodhyā Varnana*. Through *Ayodhyā varṇanā* one can understand the lifestyles and cultures of an advanced group ofpeople of that period. Although many such *varṇanā* can be seen in the first twenty-one cantos, theattributes of travel literature are specifically in the twenty-second canto of *Bālakāṇḍa* along withthe narration of *Rāmāyaṇa*.

Rāma and Lakṣamaṇa start their journey along with Viśvāmitra from *Ayodhyā* to perform the Viśvāmitra yajña with Daśaratha's permission. The purpose of this journey is to preserve the. Perhaps it is the only purpose, they have taken took only bows for the journey.[i] The journey startsfrom Ayodhyā. The mode of travel is on foot. Here the travel guide is Viśvāmitra. 'Following thefootsteps of their master like his shadows, Rāma and Lakṣamaṇa went past the limits of the cityand reached the Sarayu river'.[ii]Although the chariots are always ready for the journey, why would Rāma and Lakṣamaṇa choose to go on foot with Viśvāmitra? Viśvāmitra may have intended thatthrough this journey Rāma and Lakṣamaṇa should be able to endure any hardships and sufferings.

The beginning of their journey is beautifully depicted by Vālmīki.'Equipped with quivers, and withbows in hand, gracing the ten cardinal points and resembling three-headed serpants, they followedthe high-souled Viśvāmitra, like the two stalwart Aswins following the Grand- sire'.[iii]

Those who set out from *Ayodhyā*, firstly reached the southern bank of the *Sarayu* river. The reader gets a historical perspective that the river *Sarayu* was situated near *Ayodhya*. This was the placefrom where Viśvāmitra taught Rāma and Lakṣamaṇa, the two mantras: *Bala* and *athibala.*[iv] They used the water from the Sarayū river for learning these mantras. It is clear that the river water wasused for drinking and other purposes. Through this, the purity of the river is well established here. We can analyse this with the present condition of each river situated in our nation. The People'sattitude towards rivers can also be understood. Through chanting the mantras they will be freefrom hunger, thirst, fatigue, and other ailments. This shows that the accessibility of food is lessand travelling is hazardous. That night they slept on a bed made of grasses. On the second dayof the journey, after morning rituals, they reached the confluence of the Sarayū gaṅgā. They behelda noble river flowing in three branches.[v] There came a curiosity to Know about the place and Rāmaasked Viśvāmitra. For them, Viśvāmitra narrated the story of how this region got its name *Aṅgadeśa*.

This was previously the hermitage of Kandarpa, the god of love. Once when lord Mahādeva was proceeding by the side of the hermitage, kandarpa tried to pervert his mind. Mahādeva

becameenraged and as he cast his eyes towards kandarpa, he was burnt into ashes. Since then kandarpa had been known as *aṅga*, which means without body, and this place was known as *Aṅgadeśa*.[vi]

We hear different myths about each place. Many travelogues curiously describe such myths verybeautifully. Maybe it was just a belief of the local people and maybe there were some historicalremains associated with it. We get a hint that there was a hermitage on the banks of that river. It makes a perception that the bank of the river was suitable for livelihood survival. Moreover, thesaints in the hermitage were much eager to welcome the guests and ready to give all types offacilities that they have. Our motto for tourism is "अतिथिदेवोभव।" which might have derived from this mannerism. That night Rāma, Lakṣamaṇa and Viśvāmitra spend in that āśrama with thosefacilities provided by the saints.

The third day of the travel begins with the daily routines and the travel mode was the canoe.[vii]Reaching the middle of the river, Rāma asked Viśvāmitra, what is this loud uproar that seems tocome riving the waters?[viii]He said, Lord Brahma has created *Mānasā sarovarā* out of his mindand the river Sarayū flows from this *sarovara*. The Sarayū here has joined the *Gaṅgā* and thecollision of the currents of the two rivers has caused the huge sound.[ix]It portrays the naturalphenomenon-the merging of two rivers. These types of narrations make a travelogue alive. Viśvāmitra is seen performing the duties of a tourist guide perfectly by telling stories and givingprecise instructions.

By crossing the river they reach a deep forest. Rāma describes the terror of that forest veryaccurately.

अहोवनमिदम्दुर्गंझिल्लिकागणसंयुतम् ।

भारवैःश्वापदैःकीर्णंशकुन्तैदारुणारवैः । ।[x]

In the narration Rāma we get the picture of many living creatures in the forest.' Deep is this forestabounding in crickets; and filled with terrible ferocious beasts, and various birds possessed of shocking voided and creaming frightfully; and graced by lion, and tigers, and boars, and elephants.[xi]Moreover to this, plant names are also introduced. They are

धवाश्वकर्णककुभैर्बिल्वतिन्दुकपाटलैः ।

संगीर्णबदरीभिशेचकिंन्विदंदारुणंवनम्। ।[xii]

Viśvāmitra narrates the story of the forest along with plenty of information. While narrating thestory of Indra, he gives an idea about the Tāṭakā, who is a demon and mother of Mārīca. Whiledescribing Tāṭakā, we get an idea about the uncivilized group of people who lived in that time.[xiii] The geographical elements of the places are explained by the ascetic Viśvāmitrā to Rāma. Eachlandscape is different in many ways. Those peculiarities can easily be understood through thisnarration. Rāma and Lakṣamaṇa kill Tāṭakā and it can be seen as an adventurous act while thejourney. After the extinction of Tāṭakā byRāma, Viśvāmitrā rewarded him with divine weapons. That night Rāma, Lakṣamaṇa and Viśvāmitra slept peacefully in that forest.

The next day, in between the journey, Rāma found another beautiful land and hermitage on thepremises which is again explained by Viśvāmitra on account of validating Rāma's curiosity toknow about the place. The situation has been beautifully described through statements like. It ispleasing to the sight and abounds in beasts, and is exceedingly romantic and is adorned withvarious words singing sweetly.

After this, Mahābalicaritais also elaborated in this narration. Such beautiful stories andexplanations on various places were accompanied by the journey till they reached Viśvāmitra'shermitage. Rāma and Lakṣamaṇa were well treated with regard by the inmates of Viśvāmitra'shermitage. Rāma and Lakṣamaṇa concluded the goal by eradicating Subāhu and Mārīca andfulfilled the *yajña* of Viśvāmitra.

Conclusion

The above-mentioned literary work embodies travel literature and gives some descriptions of geographical features of different places, different cultures of the time mentioned, means oftransportation, types of weapons used, etc. We can understand that the schedule of travel was restrained in day time only which indicates the impracticableness of the night journey in that era. The means of travel were mainly walking, canoes, and chariots. Hence through travel literature onemoves into the historical dimensions of life and learnsabout the progress of human life.

End Notes

[i]विश्वामित्रोययावग्रेततोरामोमहायशाः

काकपक्षधरोधन्वीतंचसौमित्रिरन्वगात्॥ (1.22.6) M.N.Dutt,p.51

[ii] R.K. Narayan,*The Rāmāyaṇa*,Penguin Books,New Delhi, 1993,p.10

[iii]M.N. Dutt,*Rāmāyaṇa of Vālmīk*i,Sanskrit text with English translation,Vol.1,Parimal publications,Delhi,2004,p.51

[iv] क्षुत्पिपासेनतेरामाभविष्येतेनरोत्तमा

बलामतिबलांचैवपठतस्तातराघवा॥ (1.22.18)

[v] M.N.Dutt,p.53

[vi]Ramendra Narayana Sanyal, *Rāmāyaṇa A Critical Appraisal*,D.K.Print World(Pvt)Ltd,New Delhi,1926,p.11

[vii] Ramendra Narayana Sanyal,p.12.

[viii] M.N.Dutt,p.54

[ix] Ramendra Narayana Sanyal,p.12

[x] M N Dutt, (I.24.13)

[xi] M N Dutt,p.55

[xii] M.N.Dutt, (1.24.15-16)

[xiii] मलदांश्चकरूषांष्चताटकादुष्टचारिणी

सेयंपन्धानमावृत्यावसत्यत्यर्थयोजने॥ (I .24.29)

Bibliography

1. M. Lilavati (tr. mal.), *Srīmad Vālmīki Rāmāyaṇa*, Vol.1, DC Books, Kottayam,2014.
2. M. N. Dutt, *Rāmāyaṇa of Vālmīki*, Sanskrit text with English translation, Vol.1, Parimalpublications, Delhi,2004.
3. P. G. Lalaye, *Curses and Boons in the Vālmīki Rāmāyaṇa,* Bharathiya kala prakasan, Delhi, 2000.
4. Ramendra Narayana Sanyal, *Rāmāyaṇa A Critical Appraisa*l, D. K. Print World (Pvt)Ltd, New Delhi, 1926.
5. R. K. Narayan, *The Rāmāyaṇa*, Penguin Books, New Delhi, 1993.
6. William Buck, *Rāmāyaṇa*, Motilal Bananrasidas Publishers, Delhi, 2000.

Classical Philosophical Commentaries in Sānskrit; Ancient and Modern Perspectives of Analysis

Niveditha R Dileep
Research Scholar
Dept of Sanskrit Vedanta
S.S.U.S., Kalady

Keywords
Textual criticism, tradition of texts, philosophical commentaries

Abstract

Analysis of a literary work is done to put the work in question to expose their characteristics, which they possess innately. Textual analysis or criticism is the term used for a kind of research method which includes description, interpretation and deep understanding of the source text. It is kind of process which distil the actual meaning possessed by the text. From the literal meaning of the text, one can easily glean data like symbolism, assumptions, ethics, sub-texts, and values. There are four kinds of textual analysis. They are rhetorical criticism, contentanalysis, interaction analysis and performance studies. The method of textual analysis helps one to understand texts by exploring the languages, symbolsetc... The wide spectrum of Sānskrit literature is enriched with precious treatises. Likewise, the area of literary criticism is broad in nature. Textual analysis is also included in this part. The present conceptual study entitled as 'Classical Philosophical Commentaries in Sānskrit; Ancient and Modern perspectives of textual analysis'focus mainly on the methodology used for analysing philosophical commentaries. The method adopted here is descriptive and analytical in nature. The present work is purely based on the classic philosophical commentaries and the ancient and modern techniques used for criticizing a text is taken into account and it includes an overview of textual tradition in Sānskrit philosophy, the types of texts,textual interpretations etc..

Introduction

Interpretation of any literary work including texts comes under

the stream of 'Hermeneutics'. And it is focused to the extent that, the source work in the question, whether it possess their qualities and characteristics, in the context of time periods, distills literature from other forms of literary works. Without mentioning 'Hermeneutics', the textual analysis in every literary source is incomplete. Hermeneutics' is treated as the theory and the methodology used interpret biblical texts, wisdom literature and philosophical texts.[1]

The term 'Hermeneutics' means the interpretation of language (written or spoken). Whileconsidering, the origin and development of Sānskrit philosophical streams, texts are considered as their back bone. Commentary on a philosophical treatise, aids to the extent that, it illustrates the text is rich and valid in the characteristics and content, which for the reader to whom the same is dedicated[1] .

A good philosophical commentary, aids its readers to understand the text in a philosophical way. The fine characteristics, which point out atext as being a valid and authoritative work of philosophy, includes completeness in the description, unique style of narration in a particular view point, sound arguments in favour of the context, disapproval with opposite view, engagement with similar views, illustration of the utility of the view in question etc…

Title of the paper

The present work entitled as 'Classical Philosophical Commentaries in Sānskrit; Ancient and Modern perspectives of textual analysis', aims to describe the methodology, adopted to interpret Bhāṣyas in philosophical streams of sānskrit. The method generally used to interpret sānskritphilosophical textsis 'textual analyses. This work clearly extends on to the method of interpreting philosophical commentaries.

Types of philosophical interpretations

In sānskrit, the compound form of abbreviation is termed as 'sūtras' or aphorisms[2]. They can be defined as

alpākṣaramasandigdhaṃ sāravadviśvatomukhaṃ

---

[1]OthmarGächter (1990), Hermeneutics and Language in Purva Mimamsa: A Study in SabaraBhasya, Motilal Banarsidass, , page 9

[2].'alpākṣaramasandigdhaṃsāravadviśvatomukhaṃ ,asthobhamanavadyam ca sūtraṃsūtravidoviduh| laghūnisūchitārthānisvalpākṣarapadāni ca sarvatahsārabhūtānisūtrāṇyāhurmanīṣiṇah\\ Śabdakalpadruma,slokavartikabhashya,volxiviii)

asthobhamanavadyam ca sūtraṃsūtravidoviduh
laghūni sūchitārthāni svalpākṣarapadāni ca
sarvatah sārabhūtāni sūtrāṇyāhurmanīṣiṇah

The interpretation of sūtras and other form of literary works are termed as Bhāṣya' or commentary. The sub commentary on a Bhāṣya, defending its particular structure of the aphorism by making adjustments in needy time is termed as 'Vārtttika'. This stands for a critical analysis with the ideas defined including defence, adjudication etc. Vārtttika, tries to reflect ideas expressed and hidden in the source text and also wrongly mentioned[1].ie

Uktānuktaduruktānām chintā yatra pravartate
taṃ granthaṃ vārttikaṃ prāhuh vārttikanjāh manīṣīṇah

This can be clearly identified from an instance, while considering the vārtttika text' *Nyāyabhāṣyāvārttika'* , Udyotakara ,the author begins with the same by mentioning his objective is to remove the wrong opinions of poor intellectuals .It is as follows[2];

YadakṣapādahpravaromunīnāmśāmāyaśāstramJagatojagad|
Kūtārthikajnānāmnivṛttihetukariṣyatetasyamayānibandhah'||(nyāyabhāṣyavārttika 1-1-2).

The vital role of this type of intrepretations, when compared with bhashya is the latter one can extend only up to a set of aphorisms. For example, '*Brahmasūtra*'ofBādarāyaṇa is a skrit source text of vedāntaphilosophy. The bhāṣyas, based on this source text can only exist within the sūtras of the text. But for citations, commentators can add ideas from authoritative text only for quoting instances and for evaluation of the context.Butvārttika can critically analyse earlier commentaries and it must have two objectives;

(i) to gain equilibrium in the system
(ii) to defend the system against opponent systems

The next one is considered as 'nibandha' and it is considered as the higher level of commentary which continue the revision until the same work reaches its stability. 'Subodhini' is the other type of philosophical interpretation which act as a companion or as an easy aid to understand the literary system.And there are a lot of other genres of philosophical interpretations such as pradīpa, prakāśa,

1.Śabdakalpadruma,S.Vbhashya,citation by hemachandra
2yadavaprakasah,Anantaltakur (ed) nyayabhashyavarthika of udyotakara,Indianjourbnal of philosophical research ,Delhi,pg 1-1-2)

prakāśika, dīpa, āloka etc..and also taraṇgiṇi,darpaṇa,chandrika,amṛta etc.. are used in this system of interpretation as various gradation of philosophical interpretations.

Bhāṣya or Commentary

Bhāṣya is a highly intellectual style of philosophical commentary in the sānskritliterature. It demonstrates the development of brief statements called aphorisms(sūtras). According to '*Śabdakalpadruma',*an encyclopedicsānskrit dictionary compiled by Rājarahakantadeb,has been defined the bhāṣya tradition of interpretation as '*sūtroktaprapancakam',* that literally means an expansion of the theme(prapancaka) said in the sūtras. Traditionally bhāṣya is defined as

Sūtrārtho varṇyate yatra padaihi sūtrānusāribhihi
svapadāni ca varṇyante bhāṣyaṃ bhāṣyavidoviduhu[5.]

That means ,where the meaning of an aphorism is mentioned in the form of terms that is directly follow the so called sūtra and its own etymology and terminology is also mentioned.

Aspects of Philosophical Commentary

There are two noteworthy aspects of philosophical commentary in sānskrit .First one is the fundamental texts are generally compact in nature, mostly in the forms of aphorisms or sūtras.This compactness is considered as a commendable feature in base texts of all literary writings.Hence a feature of one genre of philosophical commentary is to decode and decompress, the source text while commenting. The other aspect of philosophical commentary in the context ,where philosophical commentaries are gathered out ,i.e. in general there are multiple commentaries on the source text,commentaries on the primary commentaries, then commentaries on sub commentaries .These two aspects lead to a pattern of commentary oriented literature in a canonical way.

Traditional and Modern Methods of Approaching Commentary Texts

In fact, Bhāṣyas are not just commentaries, it is something beyond the term 'commentary'. Their objective is to unveil the pack of aphorisms. Every bhāṣyas extends to a wide range of performance

of elaborating individual and philosophical expressions based on the source texts, and thereby making an objective to clarify the syntax and assure paraphrases of its lexical forms, sentences and phrases. Foreg, In Dvaita school of Vedāntaphilosophy,the commentary called' *Nyāyasudha'* is an exegetical work on Madhvācārya's Anuvyākhyāna which explains the actual meaning of '*Brahmasūtra'*. The *c*ommentaries are generally clear in nature but not a concise form and also not complete.A commentary can bind the aphorisms inta a single conceptual nest.and then it leads into a text with continuity and coherence .

Generally a block of aphorisms are similar to that of a raw data file and the role of commentaries is to decode these raw datas. According to the traditional method of approaching commentary texts, first of all reconsider the commentary book as a structured format .Consider the text as a tree like structure .Then the chronological period, social status, authorship, genuineness and credibility over the source work should be taken into account. There may have (i) The aphorisms are divided into chapters or Adhyāyās, (ii) Each chapters are divided into pādās or āhnikas. (iii) Each half chapters may be divided into several prakaraṇas.while analysing, it should be noted that, each section has its own unique canonical inner structure and content. Analyse five factors included in the sections

1. Viṣaya - the statement of the concerned topic
2. Samśaya- the statement of the question or doubt
3. Pūrvapakṣa- the opinions of the opponents with their reasons
4. Sidhānta- the view of the concerned system with justification and it is termed as samādhānam
5. Finally, prayojana -the objective served by the debate.

The factors to be considered as unit of dialogical argument, the establishment of Svapakṣakas with respect to some disputed matters against provisional opponents.The researcher must possess the ability to label and classify the pūrvapakṣa and sidhānta, as the source commentary text doesn't distinguish the same.

After analysing, the internal dialogical unity, consider the standard theory of interrelation called 'sangati'. This may arise between consecutive sections within the chapter[1]. They are of six types prasaṅga (corollary), upodghāta (prerequisite), hetutva (casual

[1].nyāyabhāṣyavartika,pg1-1-2

depence), avasara (removing a hinderenceto new enquiry), nirvāhakaikya (the nearby sections with same end) and kāryaikya (nearby sections which constitute casual facts with similar effects. These are some of the methods. Modern perspectives of analysing philosophical commentaries (some additions on textual analysis). As everybody knows that, textual analysis nowadays comes under qualitative research. Generally, textual analysis is of four kinds. They are rhetorical criticism, contentanalysis, interaction analysis and performance studies.

The method of textual analysis helps one to understand texts by exploring the languages, symbolsetc content analysis is the right method to adopt for analysing philosophical commentaries .When it goes through the modern perspective of textual analysis, following things should be concerned.Thefirst step is choosing a text itself. Then analysis of concerned chapters or areas. The third step is analysing the text according to the method adopted. The most common method is descriptive and analytical type. One can also use the method of narrative criticism.

Suggestions and Findings

Each and all philosophical schools develop through primary, secondary and tertiary commentaries towards a stable state. The commentaries are the base paradigm in sānskrit philosophical interpretations. Commentarial approach is always exegetical in nature, in the case of thinking, and is always treated as a form of rationality in distinctive type. The author has the authority to reinterpret over the commentator in understanding the exact meaning from the source text. Textual analysis and the hermeneutic approaches are the two methods used to reinterpret and analyse any literary sources.

Even though there are modern and ancient dimensions of textual analysis, the traditional techniques are unique in nature. In both cases, the prime aim of the commentator is seeking the contemporaneous concerns of the readership. Apart from these ideas it is evident that reading and analysing commentaries philosophically is the right way to think philosophically.

References

1.Stanleyfish,is there a text in this class? The authority of interpretative communities, cambridge university press pg 35,1980
2.'Alpākṣaram asandigdhaṃ sāravad viśvatomukhaṃ, asthobham anavadyam ca sūtraṃ sūtravido viduh| laghūni sūchitārthāni svalpākṣarapadāni ca sarvatah sārabhūtāni sūtrāṇyāhurmanīṣiṇah\\ Śabdakalpadruma, slokavartikabhashya, vol xiviii)
3.Śabdakalpadruma, S.V bhashya, Citation by Hemachandra
4.Yadavaprakasah, Anantal Takur (ed) Nyayabhashyavarthika of udyotakara, Indianjourbnal of philosophical research , Delhi,pg 1-1-2)
5.Nyāyabhāṣyavartika, pg 1-1-2.

Bibliography

1. Monier Monier-Williams (2002), A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged to cognate Indo-European Languages, Motilal Banarsidass, page 755
2. Karin Preisendanz (2005), The Production of Philosophical Literature in South Asia during the Pre-Colonial Period (15th to 18th Centuries): The Case of the Nyāyasūtra Commentarial Tradition, Journal of Indian Philosophy, Volume 33, pages 55–94
3. PV Kane (2015 Reprint), History of Sanskrit Poetics, Motilal Banarsidass, page 29
4. A Datta (2009), Encyclopaedia of Indian Literature, Volume 2, Sahitya Akademi, page 1338
5. OthmarGächter (1990), Hermeneutics and Language in Purva Mimamsa: A Study in SabaraBhasya, Motilal Banarsidass, page 9
6. Lodrö Sangpo (Translator 2012), Abhidharmakośa - Bhāṣya of Vasubandhu, Motilal Banarsidass.
7. Jonardon ganeri, 2019, journal of Indian springer ,pg 32-35

SUGARCANE (IKṢU) FOR REJUVENATION:-A STUDY BASED ON AYURVEDA.

Devika P
Research Scholar
Department of Sanskrit Sahitya
S.S.U.S., Kalady

Key words
Aphrodisiac, Vr̥ṣya, Carakasaṁhita, Suśrutasaṁhita, Aṣṭāṅgahr̥idaya, Rāja Nighaṇṭu, Sugarcane, Therapeutic.

Historicity and origin of 'vājīkaraṇa therapy' in the form of quest of virility for progeny begins from Vedic age, and later it was developed further and attains status of science as an independent branch of ancient medical science as *vājīkaraṇa tantra* in saṁhitā period of Ayurveda. It is our country's philosophy to represent its culture in the world through the arts and science, particularly in the field of medicine. As about the literary sources, Vedic literature and other earlier treatises like Vedas, Brahmaṇas, Upaniṣads, Sutra, Smr̥ti, Ramāyana and Mahabharata etc. These are the major resources of information in regard to other aspects or areas of health and medicine. It is the major objective of this study to determine the medicinal value of Sugarcane in rasayana therapy.

Ayurveda is an ancient medical science that is known for its unique fundamental principles. It's considered a holistic science. For a healthy person, the Rasayana (Rejuvenation) plays an important role to maintain health. Rasayana is a kind of therapy, which is applied to promote long life with good health, strong memory, youthfulness, bright complexion, color, increase of the strength of the body and the sense organs, sexual power, and brilliance.

The first chapter of Carakasaṁhita, *cikitsa sthāna* starts with an exhaustive chapter on Rasāyana therapy dealing with the physiological, pharmacological, therapeutic, and clinical aspects of the Rasāyana. Ācārya Suśruta described *Rasāyana tantra* (Gerontology) as a specialized part of rejuvenating recipes, a dietary regimen specifically promoting behavior and the nature of a healthy body. He also said that Rasāyana dealt with '*vayosthāpana'* means

delayed aging process, increase longevity, development of both physical and mental health, and it also improves immunity. Ācārya Śārṅgadhara has stated that the rasāyana is employed as an agent by, which we can get prevention from aging and diseases. There are several kinds of rasāyana therapies. They are accordingly the mode of administration, mode of purpose, mode of action, mode of conduct, and according to age.

The value, utility and impact of herbal agents in the area of aphrodisiac drugs are most relevant and efficient, in tune of present trends of herbal enjoying overwhelming acceptance and appreciation, on the nature way of life. As major aphrodisiac drugs, the herbals are predominant such as *gokṣura* (Tribulus terrestris), *vidārī (* Pueraria tuberose), *kapikacchu* (mucuna prurita), *kokilākṣa* (Astercantha longifolia), *madhuka* (madhuca indica), *śatāvarī* (Asparagus recemosus), *aśvagandhā* (Withania somnifera), *muśalī* (Chlorophytum tuberosum), *śālmalī* (Bombax cieba), *tālapatrī (*Curculingo orchioides), *bhallātaka* (Samecarpus anacardium), *tila*(Sesamum indicum), *māṣa* (Phaseolus mungo), *vr̥ddhadāruka* (Argyrea speciosa), *karkaṭaśr̥ṇgī* (Pistacia integerrima) and last but not the *ikṣu*/sugarcane (Saccharum officinarum) and several others.

The use of aphrodisiac recipes always proves to be beneficial, tonic or strength promoter. By the use of these recipes, according to the prescribed procedure, the man is endowed with adequate quantity of semen, strength and complexion. The park in the fringe of the forests, ponds, mountains, pleasing women, ornaments, scents, garlands, friendly companions and such other things which are liked by the man, should be provided for getting the prescribed effects of these rejuvenating recipes.

Ikṣu (sugarcane) possesses medicinal value as an *vr̥ṣya*(aphrodisiac) and *śukrala* (promoting semen) which are attributed to its properties including *madhura rasa* (sweet in taste) etc. *Ikśu* and its by-products have various medicinal properties (*auṣadhīya guṇa*) and action (bheṣajīya karma) with variations. We can trace out some medical sources/by-products of sugarcane from some nighanṭus like Kaiyadeva nighaṇṭu (oṣadi varga 151-153), Rajanighaūṭu pānīyādivarga (100- 113) and Bhavaprakāśa nighaṇṭu (ikṣuvarga 21-23). Aforesaid treatises give brief details about the products, like *matsyaṇḍī, khaṇḍam, sitopalā, madhukhaṇḍam,*

phaṇitam, guḍa, śarkarā, madhukaphaṇitam, tavarāja śarkarā and *madhuśarkara*.

Winters to spring season are mainly considered as the farming season of sugarcane. It is grown everywhere in India under large cultivation of sugarcane on commercial scale. It contains some chemical compositions such as sugar, water, mucilage, resin, fat, albumin and calcium oxalate. The sugar is used in medicine as a valuable item as it is considered as nutritious, pectoral and anthelmatic.

Sugarcane and its products

In Aṣṭānga Hr̥daya, *sūtrasthāna* we can trace out some varieties known as *pauṇḍarīka, vamśaka*, *śataparvaka, kāntāra, naipāla* etc.

- *Ikṣu rasa* (sugarcane juice)
- *Phāṇita* (half cooked juice or molasses
- *Guḍa*
  1. *Adhauta* : unrefined treacle/jiggery
  2. *Adhauta* : refined jaggery
- *Matsyaṇḍika* (unrefined sugar)
- *Khaṇḍā sitā* (sugarcandy)
- *Sita/śarkarā* (white sugar
- *Yāsa śarkarā* (sugar prepared from yāsa plant)
- *Madhu* (honey)
- *Madhuśarkara* (solidified honey).

Madhu, madhuśarkarā and *yāsaśarkara* are not exactly made from ikṣu, but they considered the under category of sweet Substance/sugar or *śarkarā*. Works on nighaṇṭus have made a scrutiny in general on medicinal and therapeutic effects of products of sugarcane (*ikṣuvikāra*) besides specific individual consideration of medical properties of various sugarcane products in specific.

According to Bhāvamisra (Bhavaprakaśa nighaṇḍu), pharmacodynamics and medicinal utility of these products of sugarcane are given below:

- *Pittāsra*(raktapitta) hara
  vātahara (alleviating *pitta, rakta* and vāta in aggrevated condition or making them in balance or normal equilibrium.
- *Madhura* (sweet)

- *Guru* (heavy), *snigdha* (unctuous), *sara* (unstable), *śita* (cold), in properties or *guṇa*
- *Bṛnhaṇa* (nourishing), *manohara* (removing mental confusion) and *viṣaghna*
- vṛṣya (vājīkaraṇa)
- *Tṛṣā* (excess thirst), *dāha* (burning sensation), *mūrccha* (fainting) and *viṣa* (poison)

"*ikṣavo madhurā madhuravipakā guruvah śītāh snigdhā balyā* |
vṛṣyā mūtralā raktapitta praśamanāh kṛamikarāśceti ||"

Suśruta Samhitā, Sutra. 45

"*ikṣavo raktapittaghnā balyā vṛṣya kaphapratā* |
svātupākarasāh snigdhā guravo mūtralā himāh ||"

Bhavaprakāśa Nighaṇḍu, ikṣuvarga 1.2

Ikṣu varga

In Carakasamhitā, ikṣu varga is described, by initiating with medicinal efficacy of ikṣu (sugarcane) in general:

"*vṛṣyah śītah sarah snigdho bṛmhano madhuro rasah* |
śleṣmalo bhakṣitasyerkṣōryāntrikastu vidahyate ||"

Carakasamhitā, Sutra 27-237

Ikṣurasa(sugarcane juice) is vṛṣya (aphrodisiac and semen promoter), *śita* (cold in vīrya), *sara* (moving), *snigdha, bṛnhaṇa* (nourishing and muscle or flesh promoter), *madhura* (sweet in taste) and phlegm promoter (*śleṣmala* or *kaphavardhana*). These are medicinal properties of sugarcane juice which is sucked by teeth (vocal organs) orally. But the sugarcane juice when expressed by any expeller (*yāntrikah*) proves to be *vidahi* (causing burning sensation – *vidyahyate*).

It is remarkable that, our great sages of ancient India elucidated the medical system on scientific fundamentals, have credit to pay their keen attention on variation in pharmacological effect of *ikṣurasa* (sugarcane juice) in different conditions, forms or stages, in the series of many and minor important points of consideration in regard to drug plants and their administration in health and disease.

Effects of Using Ikṣurasa in Day Time

According to Narahari paṇḍita, the author of Rāja Nighaṇṭu,

states that, it is important to drink sugarcane juice at the right time in accordance with the *pāniyādi* portion.

"abhukte pittahāścaite bhukte vātaprakopeṇah |
bhuktamadhye gurutarā itīkṣūṇām guṇāstrayah ||"

Rāja Nighaṇḍu, pāniyādi varga, 95

1. ***Abhukte*** : (morning time not consuming food or fasting)
   Ikṣu pacifies *pitta* (bile) *doṣa* when it is taken orally in morning time or empty stomach –without consuming any food article.
2. ***Bhukte*** :(daytime after consuming food)
   Ikṣu aggravates *vāta doṣa* when it is taken orally in day time or full of stomach- well after consuming foodstuffs.
3. ***Bhuktamadhye*** : (middle consuming food)
   Ikṣu proves to be *gurutara* (very heavy or lazy in digestion) when it is taken orally during consumption of food or between the meals.

In this way, you can analyze the three phase pharmacological effects of ikṣu (sugarcane in daily routine by examining is effect on *doṣā* (body humors) viz.

1. *Pittaśamanā* : fast pre-lunch
2. *Vātakara* : post-food
3. *Gurutara* : mid-meals

Medicinal Attributes of Ikṣu in Different Stages

Bhāvamiśra states discuss about ikṣuvarga on his Bhavaprakāśa Nighaṇṭu,

"balah ikṣuh kuryādbedomedakaraśca sah |
yuvā tū vātahr̥t svādūrīkṣittīkṣṇaśca pittanūt ||
raktapittaharo vr̥ddhah vātahr̥d balavīrya kr̥t |"

Bhavaprakāśa Nighaṇṭu, Ikṣuvarga, 14

Child Sugarcane (*bālekṣu*) promotes *kapha* and cause *meda*(obesity) as well as *prameha.* Young sugarcane (*yuva ikṣu*) alleviates *vāta*; it has *svādu* (sweet) and it is little *iṣattikṣṇa* (pungent) and it alleviates *pitta* (bile). Matured or old sugarcane (*vr̥ddhekṣu*) alleviates *raktapitta* and vāta(*vātahr̥da*).

There are various kinds of Medicinal properties on sugarcane described in Ayurveda. According to Bhāvamiśra, which are known as *ṣveta pouṇḍraka, bhīrukakṣu, kantārekṣu, vamśakekṣu,*

śataporakakṣu, kāṇḍekṣu, sūcipatra, nīlapatra, Nailpāla, dīrghapatraka and *manoguptekṣu*.

Medicinal Properties of paryuṣita and pakva Ikṣurasa

Sugarcane juice (*ikṣurasa*) when it becomes *paryuṣita* (old, not fresh-after keeping something) has medicinal properties as follow:

"*rasa paryuṣito naiṣṭo hyamlo vātāpaho guruh* |
kaphapittakarah śōṣī bhedanaścātimūtralah ||"

Bhāvaprakāśa Nighaṇṭu, Ikṣuvarga, 19

Which means *Paryuṣita rasa* (sugarcane juice if not fresh) is *amla* (sour), heavy or uneasy in digestion (guru), and it alleviates *vātā* (vātāpaha). It increase or provoke *kapha pitta doṣa*; it is *bhedana* (laxative) and highly diuretic (*atimūtrala*).

"*pakvō rase guruh snigdhah sutīkṣṇah kaphavātanūt* |
gulmānāha praśamanah kiṅcitpittakarah smr̥tah ||"

Bhāvaprakāśa Nighaṇṭu, Ikṣurasa, 19

Pakva rasa (boiled or prepared juice of Sugarcane) is *guru, snigdha*, and *sutīkṣṇa*. It alleviates *kapha* and *vāta doṣa*, it cures *gulma* (abdominal lump) and *ānāha* (flatulence). It is slightly increase pitta (*kiṅcitpittakara*).

Some colloquial medicines of Kerala contain ikṣu is *karimbirmbadi kashāyam* (it is an ayurvedic medicine used to treat jaundice, anemia, hepatic conditions. it's a form of herbal decoction), *nārikelasavam* (used as aphrodisiac, it is a liquid ayurvedic medicine, used mainly ion rejuvenation treatment), *prasūtikamr̥ita rasayana* (it is a rejuvenative tonic in herbal jam like form which is indicated in ayurvedic treatment of fatigue after delivery, restores strength and beauty), *bālajīrakādi kashāya* (It is a decoction used in the treatment of respiratory conditions like asthma, cough and cold) and *candanādi tailam* (it is used to relieve burning sensations, bleeding diseases. it is also used as hair oil, through nasal route as *nasya* and also used for whole body massage).

Hardly any health sciences are found to have put thrust as huge as Ayurveda has. Rasayana is used for the preservation of health. Acharya Susruta said that a healthy man has an equilibrium of *doṣās*, normal functioning of Agni, and normal condition of seven *dhātus*, besides his soul, all the sense organs and mind should be happy and

cheerful. Rasayana therapy is not a simple drug therapy but it is a specialized therapeutic procedure implicating the fundamental concept of Ayurveda. It may lead to comprehensive clinical procedures designated as *vayosthapana*, *ayuṣkara, medhakara, balakara*, and *jara vyadi nāśana* effects.

The value, utility, and impact of herbal agents in the area of aphrodisiac drugs are most relevant and efficient, in the tune of present trends of herbals enjoying overwhelming acceptance and appreciation, on the lines of the natural way of life. Regular intake of sugarcane juice will improve the quality of semen and increase the quality of breast milk in lactating woman. Drinking of sugarcane juice will improve the urine output. Fresh sugarcane juice is consumed to reduce thirst, burning sensation of the body and provide instant energy. Sugarcane juice consumption has beneficial for persons, suffering from constipation, Jaundice and anemia.

Bibliography

- R Vidyanath, *A handbook of Ashtangasamgraha*, *Sutasthana*, Chawkhamba Surabharati Prakashan, Varanasi, 2008
- K Raghavan Thirumoolpadu, Vaidhyabhooshanam, *Ashtangadarshanam,* Kerala Bhasha Institute, Thiruvananthapuram,2018
- MV Kuttikrishnamaraar, *Ashtangahridayam (sutrasthanam*), Samskarika Prasidhikarana Vakupp, Kerala Sarkkar, 1999.
- Dr. Bhaskar G Ghanekar, *Vaidyakiyasubhashitasahityam or Saahitiyakasubashitavaidyam*, Chawkhamba Prakashan, Varanasi, 2018
- Prof.(Dr) Gyanendra Pandey, *Aphrodisiac therapy Vājīkaraṇa Tantram*, Chaukhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, 2005
- Aanakkalil S Gopalapilla, *śārṅgadhara Samhita with hridaya priya* Commentary, Devi Book Stall, Kodungallur, 2005
- Achaya KT, *Indian Food A Historical – Companion*, Oxford University Press, Delhi, 1998
- Colleen Taylor Sen, *Feasts and Fasts a History of Food in India*, Speaking tiger Publishing Pvt Ltd, New Delhi, 2015.
- Vidyadhar shukla (ed), Ravi dutt Tripathi (ed), *Carakasamhita of Agnivesa (Vol.1) edited with vaidyamanorama hindi*

commentary along with special deliberation by Agnivesa, Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, New Delhi, 2019

- Prof. Dr. Gyanendra Pandey, *Dravyaguṇa vijnāna Part 1*, Chawkhamba Krishnadas Academy, Varanasi, 2005
- Dr. Bulusu Sitaram, *Bhavaprakasa of Bhavamisra: original text along with Commentary and Translation*, Chawkhamba orientalia, Varanasi, 2018
- Dr. Satish Chandra Sankhyadar, *Sri Narahari Paṇḍit's Raj Nighaṇṭu*, Chawkhamba orientalia, Varanasi, 2012

Basic Reasons For Psychological Disorders- in Āyurveda and Modern Psychology

Asha.E
Research Sholar
University Of Kerala

The reasons for psychological disorders are interconnected as well as physical and mental disorders. They are of two types in common. Biological factors and External factors. Psychological disorders can not be single factorial, they are the products of very complex connections of both physical and non physical factors. The importance of finding them out is the very first step of their treatment, because the root problems are to be treated for the wellbeing.

Even though the reasons of mental disorders in Āyurveda and Modern psychology are totally different , the treatment methods in both systems include two parts. Medicinal and Non medicinal(councelling or Psycho theraputical).

The Bio-Psycho-Socio model of psychological disorders classifies the causes of them into three major parts. They are Biological, such as genetical troubles, brain chemistry related troubles etc. The next catogery is Psychological factors like maladaptive thoughts. The fianal catogery is Socio cultural factors like lifestyle, interactions etc.

The Ayurvedic concepts regarding the causes for psychological disorders are different. They are depended upon the variation of the messurement of *Tridoṣas*in human body. The Seventh chapter of *Carakasaṃhitā - nidānasthāna* defines this as *Unmāda nidāna* This chapter deals with the pathology of unmada.

Most of the people at sometime in their life, will be affected with some type of disorders. In this view point mental disorders are very common. But they may effect one’s thinking ebility, behaviour and feelings. We treat mental illness only when one’s day to day functioning ability gets effected.Modern treatment methods diagnoses and treats the root cause with examining the patient’s medical history, physical conditions and psychological situations like feelings and behaviour. The most common factors contribute to mental disorders

are History of patient's family, chemical imbalances in the brain, traumatic brain injury, virus exposures during pregnancy, alcohol or drugs usage, long term health issues, abnormal lifestyle etc. when we closely evaluate these factors ,it is clear that all of them may lead to the chemical variation or imbalances in human body. That can be hormonal imbalances, blood component variations, chemical variations in the brain etc. These components or their combinations are mentioned as *Guṇa* and *Doṣa* In Āyurvedaḥ. *Guṇa* refers to virtue or quality. They are of three types in common. *Sattva* (Goodness or Harmonious). *Raja* (Active or Passionate), *Tama* (Destructive or Chaotic). The proportions in these*Guṇas* are different in every individual. It's abnormality leads to the unhealthy variations in *Doṣas*. The word *Doṣa* literally means defect or which causes a problem. But as per Āyurvedaḥ they are in need for the wellness of human beings in a prescribed proportion. There are three types of substances which are present in our body or mind. *Doṣas* are of three types. *Vāta Pitta* and *Kapha* is recognized by the properties of dry, cold, light, minute, and movement. Movements in a body is happening due to *Vāta component*. Pain is one among the features of unbalanced *Vāta*. Even though *Vāta* in Sanskrit means air or wind, the modern health science refers this as a substance which helps metabolic process. *PittaDoṣa* represents metabolism. It is related with sourness. The word pitta is etymologically related to the Sanskrit word *pīta* which means "yellow." The third *DoṣaKapha* is referred as a combination of earth and water. It is commonly characterized by coldness. The balanced existence of these three elements leads to good health condition. Even though their materialistic existence is not supported by any evidence, the treatment method based on this concept is not at all imaginary ans is widely accepted too.

According to the great Āyurvedaḥ scholar *C̲araka* define *Unmāda* as *vibhrama*[1]because in this condition the intellect, mind and memory gets abnormal. Unmada is of five types . It is mentioned in *C̲arakasaṃhitā* as

iha khalu pañconmādā bhavanti|

tadyathā- vātapittakaphasannipātāgantunimittāḥ [2]

Derived from vata pitta and kapha accordingly, combined vitiation of all the three *Doṣas* and due to exoginious causes *Unmāda*happens. Each type of *Unmāda* takes place due to different

causes and the symptoms are also different. According to Āyurvedaḥ, the common causative factors of *Unmāda* are contradictory, impure or polluted food intake, the unwholesome activities, sudden fear or happiness etc.

Symptoms seen in common are mentioned as

dhīvibhramaḥ sattvapariplavaśca paryākulā dṛṣṭiradhīratā ca|
abaddhavāktvaṃ hṛdayaṃ ca śūnyaṃ sāmānyamunmādagadasya liṅgam||(3)

Intellectual confusions, fickleness of mind, impatience, unsteadiness of eyes, irrelevance in speech and vacant mindness. Three results of these symptoms as per Āyurveda

sa mūḍhacetā na sukhaṃ na duḥkhaṃ nācāradharmau kuta eva śāntim|
vindatyapāstasmṛtibuddhisañjño bhramatyayaṃ ceta itastataśca|| (4)

The person with such a mind does not know pleasures, pain, ethics and eternal duties and does not get peace anywhere. Therefore one may loose his memmory and intellect. Says *Ācārya Caraka.*

According to modern psychology the symptoms shown by mentally disorderd are somewhat same but there are some additions as per the modern age. They are Feeling sad or down,Reduced ability to concentrate ,Excessive fears or worries, or extreme mood changes and feelings of guilt, Withdrawal from activities and duties, energy and sleeping problems, increased levels of hallucinations and delutions, inability to cope with daily activities, alcohol or drug use problems, eating disorders, sex drive changes, anger, violence and suicidal thoughts. The symptoms and results bear similarities and differences in both these treatment systems. The reasons and their treatment methods are immensely different in their manner.

The features of *Vāta, Pitta, Kapha* dominant are accordingly are different. They are mentioned in detail by *Ācārya Caraka* during the discussions of *Unmāda*

The first type happens by the intake of rough, deficient in quantity and cold in property food. It affects the *Hṛdaya* (site of mind). The clinical features of the *vāta* dominant *Unmāda* are Laughing, smiling, dancing, singing, speaking, abnormal movement of body parts, weeping at improper places and improper time, roughness, emaciation, reddish discoloration of body parts and aggravation of the disease after digestion of food etc. The

existing*pitta*gets aggravated due to indigestion, by the intake of sour food.Intolerance,It's clinical features are agitation, nakedness, terrorizing, excessive movements, (running), heat, wrath (anger), yellowish luster and desire for dense shady places, cold food etc.In a lazy person who takes unnececcery food along with heat gets effected by this type. The main features are Slow speech and movements, anorexia, and liking for women and loneliness, excessive sleep, vomiting, salivation, aggravation of the disease after taking meals and whiteness of nails etc. The combination of all the above mentiones etiological factors cause the fourth catogery *SannipātaUnmāda* . Thus the features and treatment methods of this one is also very complicated.

The final one is Exoginious type of unmada or *ĀgantuUnmāda*. Unmethodical performance of spiritual rituals and possession by the gods are all mentioned as the causes of this type of *Unmāda*.

Detailed treatment methods of both the endogenous and exogenous types of *Unmādaare mentioned in charakasamhita*.

Āyurvedaḥ has three types of treatment methods, *Daivavyāpāśrayā,Yuktivyapāśraya*and*Sattvāvājaya* They are the combinations of medicinal and non medicinal types of treatments. Āyurvedaḥ as well as modern psychology prescribes non medicinal treatments like psycho therapy.

āśvāsayet suhṛdvā taṃ vākyairdharmārthasaṃhitaiḥ|
brūyādiṣṭavināśaṃ vā darśayedadbhutāni vā||[(5)]

The patients should be consoled with religious or moral statements and purposeful words by a frioend. They should tell him or show him some surprising things. Thus starts the psycho theraputical frame work of *Āyurvedaḥ*.

Modern psychiatry basically prescribes paying attention to the warning signs of mental disorders, getting routine medical care, and to get medical care whenever in need. Mental troubles which are not much complicated can be treated by discussing the actual problems in various ways rather than giving drugs. This procedures are called psycho theraputical methods. They are of many types now a days. Individual therapy, couple therapy, group therapy, poetry therapy, music therapy etc.

The methods of non medicinal treatments have improved a lot in its number, quality and sceintific applications.

Conclusion

There are many types of treatments available for mental disorders now a days. Each and every one of them discuss about the reasons for mental illness in different ways. Āyurvedaḥ the ancient treatment system of India discusses this topic in one among its major works *C̲arakasaṃhitā* as *Unmāda*. The basically the unbalacced proportion of *Doṣas* are considered as the main reasons. The modern psychiatry put forward so many basic reasons which includes both biological and non biological. Even though the concepts regarding the roots are different, they reffer to the chemical imbalances of human body. The medicinal treatment methods in both systems try to solve the above mentioned in different ways. Non medicinal or psycho theraputical treatments are prescribed by both systems. They are also meat to find out the route causes and to treat them.

References

1) *C̲arakasaṃhitā, nidānasthāna 7.5*
2) ibid 7.3
3) *Mādhava nidāna*10.6
4) ibid 10.7
5)*C̲arakasaṃhitā,cikitsā sthāna 9.79*

Bibliography

- Vagbhata, Astanga hradaya. Hindi commentary by Kaviraj Atrideva Gupta. Chaukambha prakashana 2007, PP 616,page no.129
- Charak, Charak samhita. Hindi commentary by Acharya Vidyadhara shukla and prof.Ravi Dutt Tripathi.Delhi, Chaukambha Sanskrit Pratishatan 2010
- Charak, Charak Samhita Vol. 11(1977): Eng. Translation by R. K. Sharma and V. Bhagawan Dash - Chowkhamba Sanskrit series, Varanasi.
- Singh R.H.(1986): Ayurvediya manasa vignana, chaukamba Amarabarati Prakasan,Varanasi
- Sushruta. Uttara Tantra, 8th ed. Varanasi: Chaukhambha Orientalia;2005.
- https://en.wikipedia.org/wiki/Ayurveda
- https://en.wikipedia.org/wiki/Psychology

Buddhist Principle Reflected in Nāgānanda

Sruthi S Nath
Research Scholar
Department of Sanskrit Sahitya
S.S.U.S., Kalady

Nāgānanda is a well-known Sanskrit drama of King Śriharṣa. The word 'Nāgānanda' means 'the pleasure of Nāgas' (*nāgānāmānandamNāgānandam).*BodhisattvaJīmūtavāhana is the main character ofthis play. In this play, we can see that Jīmūtavāhana sacrifices his own life for saving the life of Śankhacūda, a serpent from Garuda. Śankhacūda is a representative of the serpents' community. By saving the life of Śankhacūda, Jīmūtavāhana was saving the lives of the serpents' community. Moreover, the nagas became happy for ever and led a fearless strike the life from the attack of Garuda. This incident the keynote of the whole play expressing its inner meaning. The main Buddhist concept in Nāganānda described below:

Mara Concept in Nāganānda

Māra, is thespirit of evil of the Buddhists, the enemy of the good law, Māra appears to have been the representation of a theoretical origination of the Buddhist religion. The battle of the bodhisattva with is a battle against the shackles and preventions that hinder to Nirvāna. The Buddhist origination of Māra is in numerous regards equivalent to that of the Hindu Kāmadeva. Like Kāmadeva, Mārahas his extravagant bolt and there are a lot more purposes of similarity; indeed, Māra is one of the name by which Kāmadeva is assigned in Brahmanical writing. Māra bears numerous names in Pāli writing. For instance, Kaṇha(black), Adhipati(chief), Antagu(destroyer), Namuci(non-deliver), Pamattavandhu(friend of passionate), and so on. Māra stood up as an enemy of the Buddha endeavouring to keep his fulfilment of Nirvāna. Māra in his great and ineffectual struggle to bring down the Buddha, used all sorts of arms, both physical and spiritual.[1]

[1] Mirror of buddhism, Harcharan Singh Sobthi(P.233)

Māra is referred to in many places throughout the Pāli canon. There might be an etymological association among Māra and the figure deathof evil one found the Upanishads, in this manner making a proper connection with the first noble truth of suffering.

The play of Śriharṣa'sNāgānanda was taken from Buddha's Jātaka stories. The hero of this play is Jīmūtavāhana, the Emperor of Vidhyādhara, who was a Bodhisattva. The following verses mentions about that:

श्रीहर्षो निपुणः कवि परिषदप्येषा गुणग्राहिणी
लोके हारी च सिद्धराज चरितं नाट्ये च दक्षा वयम् ।
वस्त्वेकैकमपीह वाच्छित फल प्राप्तः पदं किं पुन-
र्मद्भाग्योपचयादयं समुदितः सर्वो गुणानां गणः ।।(१.३)

Nāgānanda begins with two benedictory verses, that invokes Buddha. The *nāndi* contain a standout amongst the most praised scenes in the mythic history of Buddha is his temptations under the Bodhi tree by Māra, equivalent to *kāma*. Māra at first attempted to panic him by legions of armed warriors failing in this he tried to seduce him by his daughters the Apsaras. However, the Buddha was not to be taken in by their wiles and sent them away with a serious reproach for endeavouring to impede his otherworldly advancement.

ध्यानव्यजमुपेत्य चिन्तयसि कामूनन्मील्य चक्षुः क्षणं,
पश्यानड्.गशरतुरं जनमिमं त्रातापि नो रक्षसि।
मिथ्याकारुणिकोऽसि निर्घृणतरस्त्वत्तः कुतौऽन्यः पुमान्,
सेर्ष्यं मारवधूभिहितो बोधो जिनःपातु वः ।।

अपि च -

कामेनाकृष्य चापं हतपटुपटहावल्गाभिर्मारवीरै -
र्भ्रूभड्.गोत्काम्पजृम्भितललितवता दिव्यनारीजनेन।
सिद्धैः प्रह्वोत्तमाड्गैः पुलकितवपुषाविस्मयाद् वासवेन,
ध्यायान् बोधोरवाप्तावचलित इति वः पात् दृष्टो मुनीद्रः ।।(१.१-२)

In the second benediction, "while Indra gazed.." (vāsavenadṛṣṭa) is literally means- Indra looking on with his hair remaining on end with amazement. It should be commented that Indra is speak to as appreciating in the scene of the Buddha's temptation,

since the Gods of Hindu mythology are said to be jealous of austerities practiced by men, by means of which humanity is raised to the divine level. the scene of the Buddha's allurement, since the Gods of Hindu folklore are said to be desirous of severities polished by men, by methods for which humankind is raised to the awesome dimension. Presumably, in this way the thought lying behind is that Māra, or *kāma* was put on to tempt Buddha by the Gods.

Concept of Dāna Pāramita Applied in Nāganānda

Jimūtavāhana give away his kingdom as well as all his material prospects before leaving to the jungle in order to serve his parents. He donates all his possessions for the sake of others. From these verses one could analyse that he has donate even the '*kalpadruma'* to those beg for their daily beg. This show that the hero's Dana attitude.

न्याये वर्त्मनि योजिताः प्रकृतयः सन्तः सुखं स्थापिता,
नीतो बन्धुजनास्तथात्मसमतां राज्ये च रक्षा च कृता।
दत्तो दत्त मनोरथाधिकफल कल्पद्रुमोऽप्यर्र्थिने,
किं कर्तव्यमतः परं कथय वा यत्ते स्थितं चेतसि।।(१.८)

Self-Sacrificing and AhiṁsaDoctrines applied in Nāgānanda

नायकः – यद्यवम्, तत्किं न स्यात् । ननु स्वशरीरीत् प्रभृति सर्वं प्रभृतिसर्वं परार्थमेव मया परिकल्प्यते। यत्तु स्वयं न दीयते, तत् तातानुरोधात् । तत् किमनेनावस्तुना चिन्तितेन वरं ताताज्ञैवानुष्टिता ।(११)

Jīmūtavāhana is a missionary of non-violence and peace. He is an exemplification of resistance and restraint. The tenets of Buddhism '*ahiṁso paramo dharma'* and intentional self-nullification are anything but difficultto lecture and are sweet to tune in to however are difficult to rehearse.[1] A layman cherishes himself more than his neighbours and a decent man adores others as he cherishes himself however just a yogi can love others more than himself.

At the certain stage of the play, we can see that Jīmūtavāhana, who was about to set out to the jungle giving away all his material prospects, is forbidden by the *Vidūṣaka* of the court from doing so. *Vidūṣaka* reminds the hero about his responsibly as a king towards his

[1]Nagananda,The doctrine of universal love, chapter 4

country and his people apart from serving his parents at this situation. But Jīmūtavāhanareplies: “for me, everything including this mortal body and other possession are sacrificed for the well-being of others. But it didn’t work yet only because of my father.”

This following section demonstrates that Jimūtavāhana is prepared to sacrifice even his body to serve need of other’s. This was not only done for his father’s desire.

Yet another situation too portrays the forfeiture of the hero. During the wedding ceremony, Mithravasu, the brother to Malayavati, tells Jīmūtavāhana that the latter’s kingdom was conquered by Mātaṇg and requests Jīmūtavāhana to allow him to fight back for his kingdom in order to bring him back to the throne. But Jīmūtavāhana dissolves this request and calms him down. He opines that: “I’m ready to give away my life for the sake of others. Then how could I proceed to such cruelties like war and homicide? Nothing except ‘*avidya*’ and ‘*rāga*’ subject to my enmity. Leave Mātaṇg and have something else to do.” The following verses mentioned that:

स्वशरीरमपि परार्थे यः खलु दद्यामयाचितः कृपया।

राज्यस्य कृते स कथं प्राणिवधकौर्यमन्ये।। (३.१७)

Jīmūtavāhana’s desire to sacrifice everything including his body for the welfare of other’s is the main theme of the play. This stanza additionally demonstrates the legend's ahimsa state of mind. He has acknowledged the Buddha's regulation of Non-violence and harmony. He argues to keep away from war on grounds of his fear of destruction it would cause to others as well as his enemy. The poet Harṣa shows up here to imply the historical context of Aśoka on grounds of Kaliṇga war.

Once a person becomes a Bodhisattva his supreme duty is to work for the welfare of others. Even he forfeits his own body for the sake of others. In this particular play, Jimūtavāhana arrives to the jungle in order to serve his parents. Unfortunately, he couldn’t find anyone seeking out for help in the dense forest. His soliloquy:

शय्या शाद्वालमासनं शुचिशिला सदम द्रुमाणामधः

शीतं निर्झरवारि पानमशनं कन्दाः

दोषोऽयमेको वने

दुष्प्रापार्थिनि यत्परार्थघटनावन्ध्यै वृथा स्थीयते।।(४.२)

Instantly he hears a far cry of a woman and sets out in search of the voice. It was the mother of Śankhacūda, a Nāga (serpent) who desperately cries out when she knows that is now her son's to be a victim as a sacred offering to Garuda as per Vāsuki's pledge.Śankhacūda was her only son. Knowing that his body would be beneficial to at least one person, Jīmūtavāhana himself readies to be the offering for Garuda. But the proud Śankhacūda didn't allow this. At this point of time, Jīmūtavāhana comments: "it is quite in appropriate for you to stop me from my wish to do a relevant help which has been haunting me for a long while. So, please don't stay confused, instead give me this opportunity."

"कुमार शङ्खचूड, न मे चिरालबधावसरस्य परार्थसंपादनमनोराथस्य अन्तरायं कर्तुमसि।
तदलं विकल्पेन । दीयतां वध्यचिह्नं।"(१३)

When he understands the horrified by the pathetic state of Nāgas, he makes a philosophical comment "The ignorant commits sins for the sake of the body, the receptable of all impurities, ungrateful and decaying" He decide to save at least a single Nāga by sacrificing his own body.

Śankhacūda being a serpent of intense pride doesn't allow Jīmūtavāhana for a self-sacrifice. Instead, he decides to sacrifice himself and put on red attires leaving to Gokarna to worship lord Śiva. At this moment, *Kancuki* reaches to Jīmūtavāhana to handover the red robes presented by Malayavati's mother. On seeing this, Jīmūtavāhanasays:

वासोयुगमिदं रक्तं प्राप्तकाले ममागतम्।
करोति महतीं प्रीतिं परार्थं देहमुज्झतः।।(४.२०)

Jīmūtavāhana wears those red robes and wait for Garuda in Vandyaśila mountain, on seeing Garuda from the very distant itself, Jīmūtavāhana says:

संरक्षतां पन्नगमद्य पुण्यं मयाजितं यत् स्वाशरीरदानात्।
भवे भवे तेन ममैवमेव भूयात् परार्थं खलु देहलाभः ।।(४.२५)

This verses beautifully portrays the cherished purpose Jīmūtavāhana's life. Hence the Buddhist idea of serving others not only cherished in his earthly life but also in his subsequent lives too.

On seeing the half consumed and mutilated body of her son, Jīmūtavāhana's mother readies to curse Garuda. But Jīmūtavāhana

interferes and reminds her the true purpose of one's body is to serve other's needs. He says:

मेदोऽस्थिमज्जामांसासुक्सौङ्घातोऽस्मिन् त्वगावृते।
शरीरनाम्नि का शोभा सदा बीभत्सदर्शने ।।(५.२४)

The character of hero is also noted by other characters in drama. The former weighing the merits of choosing Jīmūtavāhana bridegroom murmurs:

यद्विद्याधरराजावंशतिलकः प्राज्ञः सतां संमतो
रूपेणाप्रतिमः पराक्रमधनो विद्वान् विनीतो युवा।
यच्चासूनपि संत्यजेत् कारुणया सत्वार्थमभ्युद्यत -
स्तेनास्मै ददतः स्वसारमतुला तुष्टिर्विषादश्च मे ।।(२.१०)

Then Jīmūtavāhana family learn from Śankhacūda that their beloved son has become prey to cruel Garuda in order to save Nāga, Jīmūtaketu says:

जीमूतकेतुः कोऽन्यः एवं परिहितव्यसनी।(१४)

The lesson that he taught to Garuda in order to clear him from his sins is purely Buddha's teaching in a nutshell to retain in all moods from the attempt to kill, to confess and feel repentant for all the past misdeeds and to require all the merits by serving the people's needs and a small sin. If any will be sunk in the ocean of good deeds and never read the fruits just like a small quantity of salt dissolved in the ocean.[1]

नित्यं प्रणातिपातात् प्रति विरम कुरु प्राक्कृते चानुतापं
यत्नात् पुण्यप्रवाहं समुपचिनुदशन् सर्वसत्वेष्वभीतिम्।
मग्नं येनात्र नैनं फलति परिमितप्राणिहिंसात्तमेतद्।
दुर्गाधापारवारेर्लवणफलमिव क्षिप्यमन्तर्ह्रदस्य।।(५.२५)

Nāganānda praises dignity of Buddhist dogma, self-negation, forbearance, tolerance to the sky. The play clearly advocates the perfect harmony and standard of non-violence. The last two acts are performed authentic fashion of Buddhist invention. The account of the play did not depend on historical evidence. It is gotten from *Brhatkatha*of Gunāḍhya and every one of the characters in the play

[1]Nagananda and its social background,N.Aiyaswamisastri, URL : https://www.jstor.org/stable/44028402

are imaginary creatures. It depends on the Bodhisattva Jīmūtavāhana. The idea of Bodhisattva is very important concept in Mahāyāna Buddhism. A person becomes a Bodhisattva, when he successfully attain full enlightment for the benefit of all beings. He assist all other being to get liberate. He lives only for the sake of others. He has selfless desire to make others happy. Through the hero of the drama, the writer, being a Buddhist, features the honourable characteristics of a respectable soul. Jīmūtavāhana has acknowledged the tenet of non-violence. This phenomenon is evident while reading the play as we see that once Mitravasu tells Jīmūtavāhana about the invasion in his territory in the form of an external attack from the enemy, the hero kept his calm instead of proceeding to a counter-attack. He sacrifices even his body for the welfare of the others establishes.

Buddhist principles and philosophy are quite eminent ideas that common people may find difficult to digest. In fact, conveying them through such plays and stories make these ideas easily accessible to the masses.Through the plays like Nāgānanda gaining prominent, eminent Buddhist ideologies like ahiṁsa and other sacrificial elements break their boundaries to reach out a wider audience.

Considering all such sorts of possible conclusion one could underline Nāganānda as a perfect Buddhist play on grounds of opinions and research findings put forwarded by various eminent scholars. R.S.Tripati has defined it as "an almost Buddhistic play".[1] An opinion with which a number of other scholars consisting of B.N.Sharma, L.M.Joshi and D.Sharma agree.[2] However, M.Winternit opines that the Nāgānanda "can hardly ever be taken into consideration to be a Buddhist drama".[3]

Reference

1. Dash, K Narendra, Buddhism in Indian Literature, Indian Institute of Advanced study,Shimla, 2007.
2. Groner Paul, A History Of Indian Buddhism – From á¡kyamuni to Early Mah¡y¡na, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi,1993,1998.
3. Harvey Peter, Buddhism, Continuum, London, 2001.

[1] History of Kanauj, R.S Tripati, Banaras,1937 (P.181)
[2] Studies in Buddhist culture in India, Delhi (P.421)
[3] History of indian literature. 111 (257)

4. Huong Bhikkhuni Gioi, Bodhisattva and á£nyata (In the Early and Developed Buddhist Tradition), Eastern Book Linkers, 2004.
5. Sobti Singh Haricharan, Mirror Of Buddhism, Eastern Book Linkers, Delhi, 1997.

Opening The Doors of Poetry Through Little Magazines: A Critical Evaluation of *Keralakavitha*

Meera Mary Joseph
Research Scholar
Department of English
Nirmala College, Muvattupuzha, Kerala

Keywords

Poetry, Little Magazine, *Keralakavitha*, Modernism, Theatre, Avant – Garde.

Abstract

Little magazines, often called 'small magazines' are literary magazines that publish experimental literature and the non-conformist writings of relatively unknown writers. Modern Malayalam poets had been inspired by the genre and started many publications in the post-independence era of Kerala. Out of them, *Keralakavitha*stands a special place in promoting poetry and its reach in the state. This paper tries to trace the path and developments through which the magazine flourished and contributed to the blooming of new poets and theatre artists. The paper also glances through the specialties of the magazine which assisted in the widespread acceptance and thrive of the same.
Broad Area: Cultural Studies.

Introduction

"Little magazines acted as open, heterogeneous social settings in which writers of various races, nationalities, and classes read and responded to each other's work. Today, they provide loci of identification and difference, allowing us to map the lines of connection, influence, conflict, and resistance that entangled the many strands of modernism."[1] Little magazines served as the wings of Modernism in Literature, be it in any language. Along with Arts and Literature, these magazines impacted cultural, political and social echelons of the radical youth and society. "Most magazine editors say that there is no public for poetry… We believe that there is a public for poetry, that it will grow, and that as it becomes more numerous

[1] Churchill, S.W.W., &McKible, A. (2005)

and appreciative the work produced in this art will grow in power, in beauty, in significance… We hope to publish in *Poetry* some of the best work now being done in English verse."[1]Harriet Monroe, the founder and editor of the first 'ideal'[2] little magazine *Poetry: A Magazine of Verse* published from Chicago familiarisedthe new poets into the world of literature. To mention some of them are Ezra Pound (foreign editor of the same), T. S. Eliot, Wallace Stevens, williamcarloswillams who are masters of poetry respected for their valuable contributions.

Little Magazines ignited the rise of Modernism in Malayalam Literature. The traditional, conformist andconservative editors of the mainstream magazines were reluctant to give chance to many revolutionary Avant Garde writers with progressive political inclinations. An exemplary example could be the rejection of the legendary poem *Kurukshetram* by Dr.K. Ayyappa Paniker by the editor of fortnightly *Mathrubhumi* Mr. N. V. Krishna Varrier. *Navasahithi* published from Madras under M. V. Devan's editorship altered the stage. *Keralakavitha* edited jointly by K. Ayyappa Paniker and K. S. Narayana Pillaifocussed attention to the modernist writings and poetry studies. Many amateur and non-conformist writers found their place among the established poets such as Edasseri Govindan Nair, O. N. V.Kurup and Sugathakumari.Being an ardent advocate of modernism, Ayyappa Paniker stood with the experiments of the new cult and gradually *Keralakavitha* turned into a haven for them.

***Keralakavitha*: An Overview**

The dedicated teamwork of countless poets, writers, critics and literary persons resulted in the birth of *Keralakavitha*. The first printof the quarterly was published on 1st January 1968 from Trivandrum. Since inception, the magazine holds a distinct position in the history of Alternative publications of Malayalam literature. The magazine gave prime importance to poems and poetry studies.Conforming to ONV Kurup, *Keralakavitha,* the substantial dream of Ayyappa Paniker, gained its shape and form during the discussions among ONV, Ayyappa Paniker, M. M. Basheer, K. S. NarayanaPillai and A. Gangadharan in the evening gatherings at

[1]Monroe, H. (1912)
[2]Carr, H., (2015)

Connemara Hotel, Palayam in Trivandrum.[1]The magazine ensured an equal consideration to the poems and articles sent by mainstream poets, neo-modern poets, post-modern poets and the non-conformist poets to them without any biases. The magazine never had foreword, prelude or introduction from the editors. Every volume had unique andpsychedelic illustrations on its coverdesigned by famed artists.

Pinnacling the effort

The very first print of *Keralakavitha* was a cross section of the prevailing Malayalam poetry. The magazine had works frompoets of fame in various genres and generations. It introduced poems in World literature to Malayalam through translations and reviews. *Poems of Lorca* by O. N. V. Kurup along with notes to each poem, *Kaapirikavithakal,*poems of Leopold Senghor by Kadamanitta Ramakrishnan, *Poems of Muktibodh* by Sugathakumari etc are a few among them. Critiques on Poetry and Poetics by K. S. Narayana Pillai and Kuttykrishnamararput the magazine into heterogeneity in its first publication itself.Translations of renowned poets, Reviews on famous poems, Critiques on popular poetic techniques and styles, Familiarizing different literatures etc served the purpose in the following volumes too.

The subsequentvolumes set in print works ofprominent and admired poets such as Balamaniyamma, Edasseri Govindan Nair, N.N. Kakkad, M. M. Basheer, K. Satchidanandan, M. Govindan, AttoorRavivarma, Vishnu Narayanan Namboothiri and so on.Satchidanandan had himself attributed much to *Keralakavitha* in building him as a translator and a critic. He says, "…recently, the translations of North-east Indian poets were also for *Keralakavitha*… I have 16 collections of poetry translations in my name, but the source of inspiration remains with*Keralakavitha.*"[2]

The second volume focussed on the emerging trends in the modern poetry. K Satchidanandan attempted in introducing modern Indonesian poetry whereas N. N. Kakkad articled on Neo-Poetry. The third volume centred around poetics along with analytical articles on much appreciated poems. The fourth volume celebrated the first year

[1]Panangad, Pradeep (2018)
[2]Satchidanandan, K. (2006)

of magazine. It suggested on the use of poetic language by various poets. *Kavyabhasha*by Satchidanandan is a key article of the volume.

The fifth volume concentrated on Tamil poetry. The cynical critique of Nakulan on modern Tamil poetry is the main article. It also had translations of many famous Tamil poets. The succeeding few volumes were dedicated to discussions on poetic drama[1], the child of modernism. Since then, many dramas found its place in the magazine.

It was in the ninth volume, Ayyappa Paniker published his poem, under ONV's editorship. He, again in eleventh volume, translated *Wasteland* by T. S. Eliot which popularised the poem in the Malayalam literature. Post modern poems and techniques were explored in the magazine. B. Rajeevan and K. G. Sankara Pillai wrote about the post-modernKarnataka Poetry.Modern Kannada Literature was discussed in detail in the eighteenth volume and the subsequent volumes had many experimental poems of amateur writers.

In Hands with Drama

Though the name of the magazine particularly pointed to poetry, the editors took keen interest in publishing original and translated versions of severaltheatrical works. Important among them is the translation of *Waiting for Godot* by Kadamanitta Ramakrishnan published in the sixteenth volume. The third volume witnessed the publication of *Sakshi* by KavalamNarayana Paniker. Almost all the famous theatrical works of Kavalam were published primarily in *Keralakavitha*. Poetic Drama found its place of discussion in the magazine in the sixth volume. "Poetic Drama is incorporated in Poetry…a true poetic drama delivers out of a poet who learns to write drama."[2]The seventh volume published two poetic dramas- *Thiruvazhithan*by Kavalam and translation of Sophocles' *Oedipus Rex*.

"During 1960's almost all branches of art all over India began a search for the identity of the local culture signs. Kerala had experienced it through G. SankaraPillaiand Kavalam Narayana Paniker, though attracted severe criticism. A few theatre artists tried to amalgamate Margi and Desi concepts of classicand folk-art forms; andin literature, the presence of M.Govindan created

[1]Poetic drama is a genre of literature that refers to plays that contain distinctly poetic elements.
[2]T. Ramachandran in *Keralakavitha*Vol.

aflutter in the intellectual circles."[1] And according to Kavalam, *Keralakavitha*conferred the place for him to experiment and excel in theatre. And Ayyappa Paniker entitled his specialisation in genre as poetic drama.[2]

Each volume of *Keralakavitha* was published from various placesand the ceremony would host the theatrical performance of the respective drama published in that volume. Not only through print, but through actions too *Keralakavitha* went hand in hand with drama and poetry. Every publication ceremony stood as a platform for young and emerging poets to recite their poems.

An Epilogue

Keralakavitha, through its wide history of decades, could amass artists who had inclination to poetry and theatre. *Keralakavitha* could develop a parallel culture in all realms of poetry-rendering of poem, its appreciation, successive developments and in publication. Alienating from mainstream magazine in contents, authors, form, style and even page setting, *Keralakavitha*remained a dream come true for the non-conformist AvantGarde bunch of writers who later became the renowned poets of ages.

Little magazines exist across time and space, adopts a variety of physical forms and play many roles in affecting the progress of society. Despite its nebulous properties, little magazines hold unique personality in the cultural and social settings of the times. *Keralakavitha*is no exception to this. The magazine imbibed habits of mainstream poetry magazines which then channelled to the neo-liberal and radical thought stream of the society.

References

Antherjanam, Sindu. "A Comparative Study of Malayalam Literature and Paintings: Trajectories of Evolution." *Artha Journal of Social Sciences,* vol.17, no.2, (2018): 39-57.

Carr, Helen. "Poetry: A Magazine of Verse (1912–36),'Biggest of Little Magazines,'." *The Oxford Critical and Cultural History of Modernist Magazines* (2015): 40-60.

[1]Antherjanam, S. (2018)
[2]Panangad, Pradeep (2018)

Churchill, Suzanne W., and Adam McKible. "Little Magazines and Modernism: An Introduction." *American Periodicals: A Journal of History & Criticism* vol. 15, no.1 (2005): 1-5.

Monroe, Harriet. “The Motive of the Magazine.” *Poetry*, vol. 1, no. 1, (1912): 26–28. *JSTOR*, http://www.jstor.org/stable/20569632.

Panangad, Pradeep. *MalayalaSamantharaMasikaCharithram.* (2018)

Satchidanandan, K. “Remembering Ayyappa Paniker.” *Indian Literature*, vol. 50, no. 5, (2006): 13–19.

Bibliography

Baldwin, Emma. "Poetic Drama". *Poem Analysis*, (2002)https://poemanalysis.com/genre/poetic-drama/

Barker, Chris. *Cultural Studies: Theory and Practice.*(2003).

Kapur, G. *When was modernism*. (2000).

Kurup, K.K.N.*NadanKalakalumAcharangalum*(Mal: Traditions and Folk Arts).(2006)

Panicker, Ayyappa. “Innovation in Malayalam Poetry.” *Indian Literature*, vol. 21, no. 2, (1978): 73–91.

Panikkar, K.M. *Kavalam Narayan Panikkar- Interview*. Philippe Pratx. "Kavalam Narayana Panikkar - Interview". *indereunion.net*.

Rajasekharan, P. K. *Pakshikkoottangal: Little MagazinumMalayalathileAdhunikathayum.*(2021)

Webb, Jesse. *Remagazine and the Politics of Little Magazine.* Doctoral Thesis: Oxford (2017)

Nandikeswara's Bharatarnava - A Divine Inspiration To The Indian Classical Dance Tradition

RESHMA N.S
Research Scholar (UGC-SRF)
University College, Tiruvananthapuram

Indian dance and drama schools developed by the unique philosophical and spiritual points. Indian art basically based on Bhavas and Rasas. In India it is believed that drama and dance raised from the same God (Siva), developed separately & flourished each other. Dramaturgy & Aesthetics nourished these art forms later.

- Based on texts (Sastra granthas) scientifically systemized by Guru
- Folk dances which have any scientific background
- The performing art forms which exists as a part of rituals inside the temples or palaces.

Today the art of dance is going through the way in which the performer & the audience felt equally the level of ideations. In this way the precision in dancer's art is retained by the basic scientific texts that combine the basic principles of dance.

The principles of all Indian classical dances are based on Bharatamuni'snaṭyaśāstra, Nandikeśvara's Bharatārṇavam and abhinayadarpaṇam,

Nandikeswara seems to be very puranic where the another is treated as the bead of pramathaganas of Siva. Nandikeswara treated with various seems such as NANDI, TANDU, NANDIKESWARA, NANDI BHARATA etc. He was the master of dance, dramaturgy, music, tala, kamasutra, rasa sutra schools. Nandikeswara treated dance as a unique art form and give more perfection to the dance.

In Abhinavabharatiof Abhinava Gupta told that tandu is the another name of Nandi Bharata(तण्डुमुनिशब्दोनन्दिभरतयोरपरनामानि)·[1]In Natyasastra also used the sound tandu.

ततोयेतण्डुनाप्रोक्ता अङ्गहारामाहात्मन[2]

(नाट्यशास्त्रं४:१५)

In the book the Mirror of gestures (Abhinayadarpanam) by Dr.P Ramachandrasekhar told that according to Natyasastra

kavyamala Nandikeswara is treated as Nandibharata.According to SangeethaRatnakara

“तण्डूक्तमुद्धतप्रायंप्रयोगंताण्डवंमतम्।”3 .

We can know about Nandikeswara, the author of bharatharnava, only through the puranas. In puranas he is a servant of the Nataraja Siva. He is also known as the chief exponent of talam, rasam, yogam, tantram, kamasastram, purvamimamsa and sivadarsanam. The books Talalakshanam, taladilakshanam and talabhinayalakshanam about Music, yogataravali about Yogasastra, prabhakaravijayam about purvamimamsa, lingadharanachandrika about saivadarsanam, bharatarnavam and abhinayadarpanam about dance etc. are written by the Nandikeswara. Nandikeswara is treated as a rasacharya in the first chapter of the alankara sastra text kavyamimamsa(10th century)by Rajasekhara. He is also treated as a music teacher (sangeethacharya) in the first chapter book sangeetharatnakaram by Sarkhara deva (12th century). On the same book Nandikeswara is again referenced in 6th chapter as “इतिनन्दिकेश्वरोक्तश्चत्वारोहस्तपाठाः।”. According to Dr.Manmohan Ghosh who is the famous research scholar in the field of Natyasastra, Nandikeswara may be a South Indian because Nandikeswara is a South Indian name.We can see the slokas of Bharatharnavam in the book published by Thiruvenkitachari from Nizhamangalam. According to Ananda kumaraswami who is world famous by translating Abhinayadarpanam as The mirror of gesture, Nandikeswarais Kasmiri and he is extreme in mimamsa & saivasindhanda. In mirror of gestureby Dr. P Ramachandra sekhar, told that there is a picture of bronze of Nandikeswara in a temple of Siva at Beilur in Karnataka, in which Nandikeswara has four hand holding with axe, deer, abhaya and Anjali and situated in padmasana. In the ph.D thesis which regarded to KARANAS of the world famous dancer Dr.PadmaSubhramanyam, the time of Nandikeswara is about 5th century. In the book Indian classical dance of the famous writer KapilaVatsyayana the writing period of Bhavatharnavam is 13th century.

Names

- Nandikeswara

- Nandisa
- Tandu
- Nandibharata
- Sailadi
- Nandin

Nandikeswara's Time

Nandikeswara is an acarya who lived beyond the time and place which is mixed by periods of mythology of history. From texts didn't get any clear evidences about his time. Because of this we can't predict his actual period of time. According to the direction from other texts and opinions of acaryas only we can guess his life time.

Works

- Nandikeswara Samhita, Bharatarnava ,Abhinaya Darpana, Nandikeswara Kasika, Rudradamarudbhava Sutra vivarana, NandiBharata Bharatartha Candrika, Tala lakshana-Taladi Lakshana-Talabhinaya Lakshana, Nadikeswara Tilaka,Yoga taravali, Prabhakara Vijaya, Linga Dharana candrika

The Bharatarnavam

Bharatarnava a very rare and valuable standard work on 'nartana' or pure dance by Nandikeswara. The highest authority on the sangeeth.Nartana or pure dance is to be distinguished from natya dramatic representation on the one hand, and nritya or gesticular representation of the ideas confined in a song, on the other.

Manuscripts are preserved at -

- Saraswathy mahal library, tanjore
- Bhandarkar Oriental research Library pune
- Mysore oriental Institute

Nowdays two published works are available

Nandikeswara Bharatarnava (Edtd by Vacaspati Gairola, Chowkhamba amarabharati Prakasan Varanasi, 1978)[5]

Nandikeswara bharatarnava (with translation into Tamil and English) by S.K Vasudeva Sastri, Tanjore, Saraswati mahal series 74, Tanjore, 1957.[6]

CHAPTERS OF BHARATARNAVA	
1. Single Hand Gestures	9.Angaharas
2.Double Hand Gestures	10.More Hand Gestures
3.Hand Gestures used specially in Dancing	11.Sringha natya
4.Head and Feet movements	12.Sringha Natya
5.Postures	13.Lasya & Tandava
6.Application of Postures	14.Use of Tala,jathi,Karana and Caris
7.Talas(Rhythms)	15.Pushpanjaly
8.Caris	

- According to Natya sastra Nritta sastra is the subordinate part of Natya, But in the Bharatarnava nritta has its uniqueness
- Described 108 talas with lakshana in Bharatarnava but natya sastra gives only 5.
- Bharatarnava give a detailed account of 32 Angaharas and Sapta lasya . Natya Sastra give importance to Caris.

Hastabhinaya

The topic of first chapter of Bharatarnava is hastas. Generally hastas are divided into two.Samyukta and asamyukta.The same type of division, we can see in the Natyasastra also.

पताकास्त्रिपताकोऽर्थपताकः कर्तरीमुखः ।
मयूराख्योर्थचन्द्रश्च अरालशुकतुण्डकौ ।।
मुष्टिश्चशिखराख्यश्च कपित्थकटकामुखः ।
सूच्यास्यः पद्मकोशश्चबाणः सर्पशिरस्तथा ।।7

(भरतार्णवम्-प्रथमोध्यायः,श्लोकः 1,2)

The mudras which are done by using only one hand are called asamyuktahastas.according to Bharatarnava there are 27 asamyuktamudras.Pataka, tripataka, ardhapataka, kartarimukham, mayuram, ardhachandra, aralam, sukathundam, mushti etc. According

to Natyasastra there are 24 asamyuktahastas. Ardhapataka, mayooram, simhamikham, trisoolam, etc. we can see in both Bharatarnava and abhinayadarpana. The hasta named by urnanabha we can see inNatyasastra. The same hastas are used also in the performing classical dances such as Bharatanatya, Kuchipudi, Mohiniyattam etc.

The mudras which are done by using both hands are called samyuktahastas.The second chapter of Bharatarnava is described about the samyuktamudras. There are 16 samyuktahastas in Bharatarnava. They are anjaly, kapotha, karkidaka, swastika, katakavardhanam, dolam, pushpapudam, chaturasram, avahitam, vardhamanam, nagabandham etc. The samyuktha hastas most commonly used in pure dance. But there are only 13 mudras in Natyasastra. These mudras are also used in Kadhakali, koodiyattam, kadhak etc.

The mudra alapallavam in Bharatarnava is same as the mudra alapanjam in Natyasastra. This is a most commonly used mudra in Narttanam. All the 24 basic mudras selected from hastalakshanadeepika, we can see in Bharatarnava also.

Drishti

Next main topic of Bharatarnava is the different types of drishti. The drishties are divided into three. They are rasa drishti(8), stayibhavadrishti(8), vyabhicharidrishties(20). The eight rasa drishties are kanthadrishti, hasyadrishti, karunadrishti, roudradrishti, veeradrishti. The eight stayibhavadrishties are snigdhadrishti, hrstadrishti, dinadrishtietc.and the 20 vyabhicharidrishties are sunyadrishti, malinadrishti, lalithadrishti, mukuladrishti etc. The same drishties are used in the Indian classical dances.

The main eight types of drishties are samam, alokitham, samchi, pralokitham, nimilitham, ullokitham, anuvruttam, avalokitham.

Movement of The Head (Sirobheda:)

धुतंविधुतमाधूतमवधूतंचकम्पितम्

अकम्पितोद्वाहितेचपरिवाहितमञ्चितम्

निहञ्चितंपरावृत्तमुत्क्षिप्ताधोमुखेतथा

ISSN: 2277-2359

लोलितंचेतिविज्ञेयंचतुर्दशविधंशिरः[8]

(भरतार्णवम्-चतुर्थोध्यायः,श्लोकः 104)

There are 19 types of movement of heads are described on the third chapter of Bharatarnava by Nandikeswara. They are dhuta, vidhuta, adhuta, aradhuta, kampita, akampita, udvahita, parivahita, ancita, nihancita, paravritta, utkshipta, adhomukha, lolitha, tiryanntonnata, skandhanata, aratrika, samam, parsvabhimukha. Till today all dance forms follow these movements.

Movements of The Feet

The bharatarnavam fourth chapter is described about the different types of feet movements. The main feet movements are calanam, sankramanam, saranam, kattanam, luthitam, lolanam, visamaandsancara. The initial movement is called calanam. These used in angaharas. This is known as jhankaranatya in Bharatarnava.these movements are mainly seen in thandavs .the speedy movements are reffered to as sankramanam. Dance stamps the ground with the need is called saranam. These are used in the time of romantic seens on nritta. The wollowing motion of feet is known as luditam. In Bharatarnava it is reffered to as prantanritta. The rotation movement is known as lolanam. Beside these there are other 22 feet movements also. They are anjita, kunjita, suchi, agratalasancara, sama, vudghatita etc. Among these the feet movement named by samais mainly used in kuchipudi, Bharatanatyam, oddissietc.Thesamanila is used in the end of abhinaya or the starting of jathi.

यथास्थानस्थितःपादाःसमाभिद्यइतीरितः|[9]

(Bharatarnavam-4 p:145)

Stanakas (Poses)

The fifth chapter of Bharatarnava is described about 31 types of stanakas. Among these the 7 feminine poses and the 18common poses are discussed in the next chapter. In the sixth chapter discussed about how to present these poses in other nrittas. The main stanakas are samapada, ekapada, nagabandha and brahma.

Caris

The movement of limbs below the hip is called caris. Caris are mainly divided into two, akasacaris and bhoumacaris. Among these there are 9 akasacaris and 16 bhoumacaris. Bharatarnava is discussed about caris in the capter eight. Chakramanam, saranam, kattanam, ludhitam etc. are the main caris discussed in this capter.

Angaharas

Angaharas is the main topic discussed in the 9th chapter of bharatarnavam. Here described about around 23 angaharas by the author.

ललितोविक्रमश्चैवपश्चातकारुणिकोभवेत्
विचित्रोविक्लिश्चैवभीमश्चतदनन्तरः ।
विकृतोग्रतरोचैवशान्तजश्चततःपरं
इत्येवमङ्गहाराणांनामलक्षणमीरितम् ॥[10]

(भरतार्णवम्-नवमोध्यायःpage 292)

The smallest unit of nritta is called adavu. The different types of stills in nritta is known as stanakas. The combination of stanakas and adavu is known as karanas. According to natyasastra there are 108 karanas. The group of eight or nine karanas is one angahara. Each angahara is related to each rasa. That is for sringara rasa 4 lalitangaharas, for veera rasa 3 vikramaangaharas, for karuna rasa 4 karunikaangaharas, foradbhuta rasa 2 vichitraangaharas, hasya rasa for 2 vikalaangaharas, beebhatsa rasa for 2 vikrataangaharas, for roudra 2 vgratareangaharas and for santha rasa two santijaangaharas.

The another main topic of Bharatarnava is the talaprakaranam which is discussed in the 17thchapter.whennatyasastra told about five talas, the bharatarnava tells about 108 talas with definitions. The 7th chapter of Bharatarnava is the blessings from Nandikeswara who is also in the authority of Indian rhythmic system.

Bharatarnava As A Nritta Sastra Grantha

Every ingredient for the beautiful body language and the visual beauty of ‘nrita’ has been narrated in Bharatarnava. Abhinaya darpana trains a dancer in the basic movements, Bharatarnava teaches a dancer to compose a dance piece. With this book, the dancer could present the elegance of dance without losing any pinch of its beauty on the

stage. This helps the dance forms to thrive as free art forms. Bharatarnava could scientifically coordinate the indigenous dance forms. Many kinds of still existing dance forms are exclusively following this book. Dance learning finds its perfection only when its fundamental aspects itself narrate. The dancer could exhibit astounding expressions from his inner heart to his body and vice versa because of his in-depth knowledge of those books. In the way, Bharatarnava or Bharatam is immersed within every dancer and also in expressions.

References

1. तण्डुमुनिशब्दोनन्दिभरतयोरपरनामानि .. *Nāṭyaśāstra*. abhinavabharaty, Gaykwad, page 55
2. ततोयेतण्डुनाप्रोक्ता..................नाट्यशास्त्रम्१५
   Nagar R. S, and K. L. Joshi, editors. *Nāṭyaśāstra*. 4th ed., vol. 1, Parimal Pablication, 2012.
3. तण्डूक्तमुद्धतप्रायंप्रयोगंताण्डवंमतम्–S. R.
   Sargaradeva. *Sangeetha Ratnakaram*. Translated by Kunjunni Raja and Radha Barnier, vol. 4, Adayar Library and Research Centre, 1976.
4. इतिनन्दिकेश्वरोक्तश्चत्वारोहस्तपाठा
   Sangeetharatnakara. Edited by S. Subhramanya Sastri, Adayar Library & Research Centre, 1953.
5. Vacaspati Gairola, editor. *Nandikeswara Bharatarnava*. Chowkhamba Amarabharati Prakashan, 1978.
6. NandikeśvaraBharatārṇava *(*with translated*)*
7. Bharatārṇava of Nandikeśvara. Saraswati Mahal, 1957
8. *धृतंविधुतमाधूतमत*................Bharatarnavam,chap.4, sloka 104, p.93
9. *यथास्थानास्थितःपादाःसमाभिद्यइतीरितः।* Bharatarnavam,chap.4, p.145
10. *ललितोविक्रम*.....................Bharatarnavam, chap.9, p.292

The Concept of Karma and Rebirth Depicted in Kādambarī.

Aiswarya Chandran K. V.
Research Scholar
Department of Sanskrit Sahitya
S.S.U.S., Kalady

Key words
Kādambarī, Karma, Rebirth.

Abstract

Karma and rebirth are two terms that are closely related. It is widely accepted that karma has an impact on rebirth. However, there are those who do not believe in rebirth. Carvakas who says: "यावज्जीवेत्सुखं जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्। भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः।।"do not believe in reincarnation. Karma and rebirth are also heavily emphasized in literature. Bāṇabhaṭṭa's significant prose work of Sanskrit literature, *Kādambarī,* also places a high value on karma and rebirth. This article will go over the concepts of karma and rebirth as explained in the *Kādambarī.*

Introduction

Sanskrit is a divine language which contains a huge collection of works in different fields. Gadya, padya and Campū are the main divisions of kāvya in Sanskrit. Prose literature does not gain attention as much as verse does. Compared to verse literature, prose literature in Sanskrit is very few. There are many Sanskrit works available which deal with the topic karma and rebirth. *Kādambarī* is an important Sanskrit prose work which discusses the love story of Candrāpīḍa and Kādambarī. It discuss Karma and rebirth contextually. The work is written by Bāṇabhaṭṭa and his son Bhūṣaṇabhaṭṭa. The whole story is divided into two parts; Pūrvārddha and Uttarārddha. It is accepted that the pūrva part of *Kādambarī* is attributed to Bāṇabhaṭṭa and the uttara part is attributed to his son Bhūṣaṇabhaṭṭa.

ISSN: 2277-2359

Karma and Rebirth

Karma is a Sanskrit word which means 'action' or 'doing'. Indian philosophy places great emphasis on karma and rebirth. The word 'Kamma' used by the Buddhist tradition has a resemblance to the Sanskrit term Karma.[1] Kamma is considered as one of the central concepts in Buddhism. Karma and rebirth often pave the path for debates. There is Indian philosophy which believes in the theory of karma and rebirth and does not believe in rebirth. After death, there is a second life. This belief is known as rebirth or reincarnation. Westerners consider death as the end of life. But most of the Indian philosophical system believes that there is life after death; that is rebirth. In Buddhist tradition, Kammic action (karma) and rebirth are closely related. Kamma is the action and Kammic results depend on Kamma.[2]Kammic results occur from the result of kamma. According to the law of action, when you do good actions you get good results. Likewise, when you do bad actions you get worse results. But these good and bad results are not given by anyone. Similarly, no one has the right to give rewards and punishment too. There is no need for a legal provider in the case of kamma, it works naturally.[3] So, Indians always try to do good deeds in their whole lives. If you do good things, you will go to heaven and if you don't, you will go to hell. This is a popular belief all over the world. Buddhists not only believe in karma, but also in rebirth. The idea of rebirth in the Upaniṣads and Buddhism is similar.[4]*Bhagavatgīta* is a part of the Bhīṣmaparva of *Mahābhārata*, which is a significant work in the field of Hindu philosophy that deals with karma and reincarnation. There are many sloka which deals with reincarnation, one among the sloka is:

बहूनिमेव्यतीतानिजन्मानितवचार्जुन ।
तान्यहंवेदसर्वाणि नत्वंवेत्थपरंतप ।।[5]

This sloka clearly indicates that there is life after death.

[1]The Concept of Death and Rebirth based on Karma in Buddhism, p.1.
[2] The Concept of Death and Rebirth based on Karma in Buddhism, p.2.
[3] The Concept of Death and Rebirth based on Karma in Buddhism, p.2.
[4] Karma and rebirth in Upanishads and Buddhism, p.163.
[5] Srimad Bhagavad Gita, p.103.

Chandra (moon)	Puṇḍarīka	Kapiñjala	Rohiṇī	Lakṣmī
Candrāpīḍa	Vaiśampāyana	Indrāyudha	Patralekhā	Canḍikā.
Śūdraka	Vaiśampāyana (parrot)	Kapiñjala	Rohiṇī	Lakṣmī
Candrāpīḍa	Puṇḍarīka			

Karma and Rebirth in *Kādambarī*

Kaṭhopaniṣad states that one who knows the soul before the body perishes from this world will be freed from the relationship of samsāra, otherwise he will be reborn in the world again.[1] It suggests that rebirth occurs because of not being aware of the soul. The story of *Kādambarī* discusses the rebirth of the Candrāpīḍa, Vaiśampāyana, Kapiñjala, Rohiṇī and Canḍikā. The following chart is the rebirth chart of characters in the Kādambarī:

Candrāpīḍa is the hero of the story. Candrāpīḍa is the reincarnation of Chandra (moon). Puṇḍarīka cursed the moon that, like him, the moon would get incarnated in Bhārata and would never join with his lover and it would cause the death of the moon. Because he thought the moon was causing sadness and was increasing the infatuation in him and that caused his death.[2] Puṇḍarīka was the lover of Mahāśveta. Because of puṇḍarīka's curse, the moon incarnated on earth as Candrāpīḍa, the son of Tārāpīḍa. But he was short lived in that birth. The moon had rebirth after the death of Candrāpīḍa as the king Śūdraka. The story is starts with Śūdraka, the King. Realising the story behind his births, Śūdraka later adopts the body of Candrāpīḍa. Thus, the stories of the four births of the moon are presented in *Kādambarī*. But the second and fourth rebirths of moon are the same, that is Candrāpīḍa.The moon leaves the body of the king Śūdraka and accepts the body of the Candrāpīḍa who was the previous birth of king Śūdraka. At that time, no particular changes happened to the

[1]इह चेदशकद्बोद्धुं प्राक्शरीरस्य विस्रसः। ततः सर्गेषु लोकेषु शरीरत्वाय कल्पते।।४।।.118.p,Upanisadbhāsyam -

[2]कपिञ्जल, जानीहिमां............प्रतिक्रियांकांचिदपिकरोति'- The kadambari , p.541-542.

other characters in the story. The Candrāpīḍa alone was reborn, while his lover and his parents remained the same. It does not make sense that the characters in that earlier story did not change even when he reincarnated as Śūdraka King and later took on the body of Candrāpīḍa. This is how the story of the moon and his rebirths are described in *Kādambarī*.

Puṇḍarīka is another important character in *Kādambarī*. Puṇḍarīka also undergoes reincarnation in this story. Puṇḍarīka is portrayed as Mahāśvetā's lover. Moon was reborn due to Puṇḍarīkas curse. Similarly, the moon also curses Puṇḍarīka.[1] As a result of the moon's curse, Puṇḍarīka is reborn as Vaiśampāyana, the son of Śukanāsa and Manoramā. Apart from the curse of moon, Vaiśampāyana also received the curse of Mahāśveta and his father Śukanāsa. As a result, Vaiśampāyana incarnated as a parrot named Vaiśampāyana in his next life. The reason for his birth as a parrot is explained to him by Jābāli Maharṣi who is a Trikāladarśi. Later the parrot Vaiśampāyana gets rid of the curse and is reborn as the minister Vaiśampāyana. In the second as well as fourth rebirths Puṇḍarīka reincarnates as minister Vaiśampāyana. This Puṇḍarīka, the minister Vaiśampāyana, the parrot Vaiśampāyana, who later get rid of the curse, and becomes the minister Vaiśampāyana are presented as reincarnations of the same person in *Kādambarī*.

Kādambarī also mentions the reincarnation of a Puṇḍarīka's friend named Kapiñjala. Kapiñjala was cursed when he went after the moon who had taken away Puṇḍarīka's dead body. The separation with his friend Puṇḍarīka causes Kapiñjala blind. On his way back from seeing the moon, Kapiñjala collides with an Ākāśacāri. Ākāśacari thought that this happened due to the pride of Kapiñjala. Then Ākāśacāri cursed Kapiñjala, to be born as a horse on earth.[2] As a result it, Kapiñjala becomes Candrāpīḍa's horse, namely Indrāyudha. While the moon and Puṇḍarīka are freed from the curse, Indrāyudha also gets freed from the curse and becomes Kapiñjala himself.

---

[1]कपिञ्जल, जानीहिमांचन्द्रमसम्।अहंखलूदयंगतोजगदनुग्रहाय..........
प्रतिशापमस्मैप्रायच्छत्- प्रतिक्रियां कांचिदपिकरोति।- The Kadambari, p.542

[2]दुरात्मन्, मिथ्यातपोबलगर्वित,...........मर्त्यलोकेऽवतरइति।- The kadambari, p.542-543.

Another reincarnation depicted in the *Kādambarī* is that of Rohiṇī. Along with the moon, Rohiṇī also incarnated on earth. Patralekha is the reincarnation of Rohiṇī. But Rohiṇī was incarnated on earth not because of the curse but not to make the moon alone. Later, when the moon was freed from the curse and moon accepted the body of Candrāpīḍa, Rohini wanted to stay with Candrāpīḍa, but the moon forced Rohiṇī to go to the sky. Thus, the story of Patralekha (the reincarnation of Rohiṇī) is recorded in *Kadambari*.
Canḍikā is presented in *Kādambarī*as an incarnation of Pundarika's mother Lakṣmī. Canḍikā disappears after talking about the curse when Vaisampāyana gets rid of the curse.

When Mahāśvetā is about to commit suicide, ākāśavāṇi prevents Mahāśvetā from committing suicide by saying that they will unite again. Later, Mahāśvetā worshiped Lord Śiva. The story tells that Puṇḍarīka was born as Vaiśampāyana, then as the parrot Vaiśampāyana and finally the minister Vaiśampāyana but it only explains one life of Mahāśveta. It didn't feel logical.
What happens after death is a question that left unanswered. Sacrifices and other rituals are performed for the eternal peace of the soul with the thought that the soul exists even after death. Kadambari is keeping her lover Candrāpīḍa's body even after his death. Similarly, many incidents are seen today also. In 2021, parents in Andhrapradesh killed their two daughters and performed rituals for their rebirth. They killed the daughters saying that these two daughters would be reborn when the satyayuga comes after kaliyuga. This practice proves that people still believe in karma and rebirth. Kadambari clearly suggests that the rebirth depends on the results of karma, that this can only be changed by repentance, and the karmic rituals will pave the way for salvation.[1]Anyway, the authors had beautifully organized so complicated births and rebirth story and composed Kādambarī.

Conclusion

Karma is a vital part in human life. Everyone's life is ruled by their own karma. If we do good karma we get good results and

---

[1]भुवनभूषण, रोहिणी पते............यथेष्टम् समागमः सुखम्।- The kadambari, p.597-598

otherwise viseversa. As a result of karma many people get curses and it's relief. Sometimes the curses may cause rebirth also. Karma and rebirth are closely associated terms. In this story the curse is presented as a major factor that influencing rebirth. In Kādambarī the rebirth of moon, Puṇḍarīka and Kapiñjala happen because of the curses they have received. They received curses as a result of their karma. Karma determines what happens to us in present life and rebirths are something that have been circulating since ancient times. At the time of Kadambari's writing, people believed in karma and reincarnation, might be because of that Bāṇabhaṭṭa made such a story. Karma and rebirth are presented as complementary in Kādambarī.

Reference

1. Banabhatta, *Kadambari*, Chawkhambha Sanskrit Sansthan, Varanasi, 1990.
2. Banabhatta,*Kadambari*, Mandoor Sukumaran(Translation), DC books, Kottayam, 1999.
3. Bāṇabhatta, *The Kādambarī,*Kasinath Pandurang Parab, Tukaram Jivaji, Bombay, 1916.
4. Ed.Ashok Kaushik, *Srimad Bhagavad Gita*,Star publications private limited,New Delhi,1994.
5. Noble Ross Reat, *Karma and Rebirth in the Upanisads and Buddhism*, University of Lancaster, England, 1977.
6. P.K. Narayanapilla Sahityapanchananan, Mahopadyayan N Ramanpilla, Sri Sankara Sarasvata Sarvasvam, vol.I, Arsha Vidya Pratishtanam, Kerala, 2016.
7. Satya Vrat Shastri, *Discovery of Sanskrit Treasures*,Yash publications, Delhi, 2006.
8. Shri Shankarabhagavatpada,*Upanisadbhāsyam*, vol.I, ed.S.Subrahmanyashastri M.A., Shri Dakshinamurti Matha Prakashan, Varanasi, 2004.
9. Sujata,*The concept of Death and Rebirth based on Karma in Buddhism,* Department of Sanskrit, Pali and prakrit, Visva Bharati University, 2020.

The Importance of Water in Vedas

Suphi.S
Research scholar
Department of Sanskrit Vedanta
S.S.U.S., Kalady

Every living being on earth requires water for their existence. We depend on water in various aspects during our existence. Water was considered in a maternal stance due to its prominence among the five elements during the Vedic age. Initially, water was everything. the Vedic philosophy that, there was darkness everywhere around the water is significant. As R̥gVeda states, it is through the prolonged evolutional sequence of these five elements that the diverse creatures in the universe have emerged. Dr. S Radhakrishnan, in his text Indian Philosophy, found that our ancient philosophers followed the ancient Greek idea that every diverse creature in the universe emerged from the basic elements like water, air etc. when they were searching for the root cause behind the constant transition of everything around us. Ancient Indian literature contains many references regarding the importance of water. These testimonials point at the fact that people those days were aware of the basic concepts, processes and measurements of hydrology. The roots of many of the key points of modern hydrology can be found in Vedas, Puranas, Bṛhatsaṃhita, Meghamāla, Mahābhārata and Rāmāyaṇa. All these are in the form of hymns and prayers in praise of various deities. The basic and most important concept of hydrology is the hydrological cycle. This encompasses the terrestrial ecosystem that includes earth's atmosphere, its surface and undergroundwater (hydrosphere), soil and rock (lithosphere) andflora & fauna (biosphere). There is the presence of water in all these five spheres of the earth in its three states namely gas, liquid and solid. The processes of modern hydrology are presented in the Vedas not direct way but indirectly.

R̥gveda

In R̥gveda, Different forms of water have been worshipped and praised in various 'mandala's' (a collection of hymns). In the first 'mandala', water has been praised and glorified in various ways for

the fulfilment of yajñās (ritual sacrifices observed for a specific benefit). It is considered as the mother of all beings. In the presence of sunlight water is considered to be as precious as 'Amrit' (the celestial drink), pure with medicinal values. It is believed that man achieves long life and even ablution of his sins with this water. Thus, Vedas present a multi-level demonstration of hydrology.R̥gveda gives great importance to water. A sloka in R̥gveda says that water is like mother; in the form of a sweet spring, she blesses those who are ready to sacrifice[1]. Pure water is equal to 'amrit' and has medicinal properties. It helps to increase energy in us[ii]. It contains 'agnitatva' that heals and brings about the well-being in everyone. The greatness of water is evident by the fact that all medicines are made from or using water[iii]. the quality of water that retains life in all beings and provides medicines that help humans lead a healthy life[iv]. Details about evaporation, which is part of hydrological process can be extracted from Rigveda mantras. The three main stages – evaporation, condensation and precipitation - explained by modern hydrological process can be found in R̥gveda mantras. Detailed description of the formation of clouds also can be seen in the Vedas.

The rain clouds are formed due to the evaporation of water caused by the heat of the sun and are a combination of various elements. The vapor turns into clouds with the help of heat and wind to form rain[v]. Many such examples of the mention of water in R̥gveda can be cited that shows the relevance of water in the lives of people during that period.

Yajurveda

Yajurveda also gives a lot of importance to water. In Indian social traditions where the availability of water had been meagre, the worship and praise of water deities were essential to maintain the purity of sacrificial rituals. Sacrifice play an important role in Yajurveda and hence it is explicitly mentioned that water is an integral part of the rituals[vi]. When water and air are polluted, they are cleansed by the fire that arises from the 'sacrifice'. The water and air particles are broken and separated and thus are purified by the fire resulting in the downpour of pure water (rain).

As done in Ṛgveda, the influence of yajñās in cleansing the environment is elaborately dealt with in Yajurveda also[vii]. Yajurveda says that when air and water are polluted, they can be cleansed by breaking them into smaller particles and purified with the help of fire. This is done with the yajñic fire and in the end of the process it brings rain[viii]. Yajurveda explains about different forms of water like mist and fog. It also says that the water we get from rain purifies everything and hence should be treated as our mother[ix].

Sāmaveda

Like Ṛgveda and Yajurveda, Sāmaveda also does not lack evidences of the relevance of water in human life. Sāmaveda rain as 'another form of water' that is formed by the vapor that arises due to the heat of the Sun. This water is stored in various water bodies. Sāmaveda worships rain as a deity (devata). The unperishable/eternal power of the Sun penetrates into the clouds and causes rain[x].

The mantra in the 12th kāṇda of the 3rd chapter of Aindrapaṛva in SāmavedaPurvārchika says that the same water that flows on earth as rivers and seas is seen as milk in cattle and the nutritious sap in plants[xi]. The blessings of 'Somadeva' by asking him to encircle his worshippers as water encircles the earth with its blissful currents. Let all aspects of our life be blessed with the soothing sensation ofmercy[xii]. This shows that water has been treated as a symbol of mercy at each stage of human life which makes it inevitable. Sāmaveda gives more importance to water worshipped as 'Somadeva'. 'soma' that conserves and protects everything on earth by pouring rain remains in the atmosphere as creator of water which has the power of expansion[xiii].

Mantras 4,5 and 6 of 20th chapter of uttarārchika narrates the importance of water. Mantra 4 addresses water with great veneration and says that all water bodies are creators of joy on earth. They provide power, splendor and knowledge that gives us happiness. The essence of water gives us ultimate joy. The sources of water bless humans with their essence as a mother makes her child happy with her milk[xiv].

The blessings of the water resources by saying that since they help humans wash away their sins, it is hoped that the coming generations also are blessed with their benevolence[xv].Thus, Sāmaveda

also cites several examples for the importance of water in human life.

Atharvaveda

'Āpaḥ' (water) adorns a special place in Atharvaveda. While Rigveda starts with the hymns praising 'Agni' (fire), mantras 4, 5 & 6 of the first canto/chapter ('kāndah') of Atharvaveda praises 'Āpaḥ' (water). Atharvaveda portrays water as a deity and highlights its power and uses. It is considered that water helps in yajñas, used for quenching thirst, cure of diseases and removal of fear from the mind. this Veda gives us knowledge about various sources of water[xvi]. It talks about the properties of water present in different places like an oasis in the desert, swamps, underground water and water collected in a container and rain water.For a traveler with his parched throat, wandering in the desert, water is like 'amrit' (nectar). The water present in the swamps is a good source of pure water. It has also been warned that his greed and unwise use of underground water mayturn to be catastrophic for humans. The water stored in containers may be of future use when there comes scarcity. There is a note of supplication in saying that the water we get from rain may turn out to be auspicious for all. Water is useful for mankind and is empowered by 'Agni' and 'soma' and hence filled with blissful essence that helps sustain life (prāṇa). Thus, it can be inferred that water is essential for the existence of humans and all living beings with 'life spirit'' [xvii].

When man is involved in his duties (karma), water and medicines are inevitable for his well-being and ablution of sins. This emphasizes that water is essential for the existence of mankind[xviii].

The water that flows down, melting from the ice - capped mountains and reaches the ocean is medicine and has the power to cure diseases [xix]. Thus, it can be summed up that the importance of water has been cited through countless examples in a detailed and scrupulous way in the Vedas.

Our entire civilization is built on the use of water. The continued rise in population and infrastructural developments has subsequently increases the demand for water around the globe. Even before the Indus valley civilization the knowledge of hydrology was perceive in ancient India and has been discussed in- depth in Vedas and other Sanskrit literatures. Ancient water technologies should be considered not merely as historical artefacts, but as potential tools for

sustainable water technologies for the present and the future.

---

[i]RV.1.23.16
[ii]RV.1.23.16
[iii]RV.1.23.20
[iv]RV.1.23.21
[v] RV.1.27.6
[vi]YV.4.2
[vii]YV.1.12
[viii]YV.6.10
[ix]YV.4.2-3
[x]SV.Purvarchika.II.148
[xi]SVPURVARCHIKA.3.12
[xii]SVUTTARARCHIIKA.5.1.2
[xiii]SV. UTTARARCHIKA.10.1.1
[xiv]SV. UTTARARCHIKA.3.20.5
[xv]SV. UTTARARCHIKA3.20.6
[xvi]AV.I.6.4
[xvii]AV.1.13.5
[xviii]AV.1.6.23
[xix]AV.10.6.24

References

The Rigveda(1896), translated by Ralph T.H Griffith.
The Yajurveda(1899), translated by Ralph T.H Griffith.
The Samaveda(1901), translated by Ralph T.H Griffith.
The Atharvaveda, translated by Ralph T.H Griffith.
Law, BC., Historical geography of ancient India(second revised edition), society Asiatique De Paris, France,1968.

An Introduction To Ethnomedicinal Plants in Samhitas

SOUHRIDA P
Research Scholar
Department of Sanskrit Sahitya
S.S.U.S., Kalady

One of the older, more well-known medical practices is ayurveda, which has a long, illustrious history. This ancient Vedic expertise, sometimes referred to as Ayurvedic Medicine, is thought to be one of the oldest therapeutic sciences that has persisted up to the present day via many centuries of tradition. The Sanskrit terms ayur (life) and veda (science or knowledge) are combined to form the term "the science of life," which refers to the study of achieving harmony and balance in all facets of life, including the mind, body, and spirit. According to Ayurveda, Vayu (air), Teja (fire), Aap (water), Prithvi (earth), and Akasha (aether) are the five elements that make up both the living macrocosm and the microcosm, which are humans (external universe).The Panchamahabhutas, or the three humours, consist of Vata, which is in charge of movement in the body, Pitta, which is in charge of chemical reactions in the body including metabolism and temperature, and Kapha (responsible for growth, protection, lubrication and sustenance). All of them reveal an individual's Prakriti, or constitution, which governs their physical and mental traits.

The practice of daily living in harmony with nature's rules is known as ayurveda. It combines methodical information and sound judgement that promote health and recovery. Ayurveda's goals and objectives are to maintain a healthy person's wellbeing and to treat disease.The Atharva-veda, the fourth Veda to be written during Indian civilization, is the first genuine work to examine the nature of existence, health and sickness, aetiology, and principles of treatment. The healing lyrics of Ayurveda are principally found in the Atharva-veda, where more than a hundred hymns were cited as treatments for ailments like fever, leprosy, consumption, heart conditions, wounds, headaches, parasites, eye and ear conditions, poisoning, rheumatism, and epilepsy.The wide range of therapeutic techniques employed by this traditional medical system—charms, plant and animal juices,

natural forces (sun and water), as well as human inventions—is what makes it special. The eight branches of Ashtanga medicine were also mentioned here: Kaya Chikitsa (internal medicine), Shalya Tantra (surgery), Shalakya Tantra (ear, nose, throat, and eye diseases), Kaumarbhritya (paediatrics), Agada Tantra (toxicology), Bhuta Vidya (psychiatry), Rasayana (rejuvenation therapy), and Vajeekarana (Aphrodisiac therapy).

Ayurveda has its roots in the Vedic period. The majority of information on health and disease is found in the Atharva Veda. Ayurveda, according to historians, is a branch of the Atharva Veda. But the oldest Veda, the RigVeda, also makes mention of illnesses and healing plants. There are poems in the Atharva Veda that refer to drugs like Phylanthus Embelia and Acorus Calamus. The Rishi Conference, which was held on the slopes of Mount Himalaya during the prehistoric era, is when Ayurveda was first systematised.

Charaka Samhita is the earliest Ayurveda-related text to be codified. Another written work is the Sushruta Samhita. It was claimed that Dhanvantari passed the Sushruta and Charaka traditions down to future generations, while Atreya was the conduit for the Charaka legacy. In contrast to Charaka Samhita, which covers internal medicine, Sushruta School is mostly concerned with surgical methods and techniques.

Texts From Ayurveda

The Charaka Samhita, Sushruta Samhita, and Ashtanga Hridayam Sangraha are the Great Three Classics of Ayurveda. It is thought that the Charaka Samhita flourished between the second century BCE and the second century CE. This book's original texts were supposed to have been penned by Agnivesha. He was a student of the Ayurvedic expert Punarvasu Atreya. The Samhitas were written by Agnivesha and his colleagues' subordinates using the information they had learned from Atreya and their own understanding of the subject.

Agnivesha's Samhita was particularly intriguing due to its distinctive and thorough substance. Later, Charaka annotated Agnivesha's writings, concentrating more on disease diagnosis and channelling Ayurveda as a means of avoiding and treating ailments.

Additionally, Charaka described the therapeutic benefits and characteristics of over 10,000 herbal plants.

The concept and application of surgery in Ayurveda are described in Sushruta Samhita. According to contemporary scholars and experts, the Sushruta Samhita was likely written somewhere around the middle of the first millennium BCE. One of Divodasa's disciples, Sushruta, is thought to have written it. The Sushruta Samhita contains 1,120 health conditions, 300 operations requiring 42 distinct surgical techniques, 121 different types of instruments, 700 medicinal plants, and 650 different types of medicine made from animals, plants, and minerals. It is divided into 184 chapters.

Vagbhata created Ashtanga Hridayam a few years after the Charaka Samhita and Sushruta Samhita were written. It largely concentrates on Kayachikitsa, the internal medicine-focused branch of Ayurveda. This collection of knowledge contained a detailed presentation of the dosha and its sub-parts.

Sharngadhara Samhita, Bhava Prakasha, and Madhava Nidanam are collectively referred to as the Lesser Three Classics of Ayurveda. The Sharngadhara Samhita, which was written by Sharngadhara, is regarded highly for the way it described and described the pharmaceutical formulations used in Panchakarma. The diagnosis of a person's health status using their pulse is also described in this book. One of the later Ayurvedic manuscripts, Bhava Prakasha, was written in the 16th century.It explains the characteristics of various foods, plants, and animals in regard to their medicinal and health benefits. It also discusses Kayachikitsa. Around 700 CE, Madhava Nidanam appeared and is renowned for discussing disorders that affect women and children, toxicology, and ailments of the nose, ears, and throat.

Important plants uses in Samhitas

Aloevera mentioned in charaka samhita Susruta Samhita and Astanga Samgraha

Ghritkumari- Aloe vera (Aloe barbadensis), Liliaceae, a perennial, shrubby, xerophytic plant. Leaves are used. Has various phytochemicals of anthraquinone, amino acids, carbohydtres, hormones gibberellins and auxin with healing and anti-inflammatory

properties, vitams A, C, E, folic acid, choline, B12 that nourish blood, body cells and neutralize free radicals, have steroids (campesterol, lupeol, cholestrl, sisosterol) that are analgesic, anti-inflammatory and anti-septic, that are useful for metabolic and enzyme activities, have enzymes of catalase, alkaline phosphatase, superoxide dismutase, etc. for catabolism of fats and carbohydrates and reduce inflammation. It is a rasayana rejuvenator. It is beneficial for all kinds of skin disease, is an aphrodisiac, and flowers vermicidal. Others- for diabetes, skin disorders, wounds, ulcers, treat fungi, allergy, insect bites, jaundice, antiseptic, prevent kidney stones, cholesterol, oxidative stress.

Arjuna mentioned in Charaka Samhita

Arjuna – Terminalia Arjuna, Combretaceae, large sized deciduous evergreen tree. Bark used. A cardiac tonic, to cure chest injuries, chronic respiratory disorders, reduce cholesterol, diabetes, wound, ulcers, urinary infections, tannins are antioxidants, for fractured bones,

Ativisha mentioned in Charaka Samhita

Ativisha consists of dried, tuberous roots of Aconitum heterophyllum Wall. ex. Royle (Fam, Ranunculaceae), a perennial herb, native of western Himalayas and found in Garhwal, Kumaon and Kashmir at altitudes between 2,500-4,000 m. THERAPEUTIC USES - Krimiroga, Jvara, Kasa, Chardi, Amatisara. It is for digestive problems, sexual health. It has many alkaloids- heterophylline, heterophyllisine, atidine, beta-sitosterol, carotene, etc

Ashoka mentioned in Charaka Samhita

Ashoka consists of dried stem bark of Saraca asoca (Rose.) De. Willd, Syn. Saraca indica Linn. (Fam. Leguminosae), collected in spring from mature, wild or cultivated trees, found in Central and Eastern Himalayas, Western Ghats and Deccan. THERAPEUTIC USES - Shotha, Daha, Asrigdara, Apachi, Raktadosha. It has in its bark- tannins, haematoxylin, flavonoids, saponins, glycosides, catechol, etc.; and its leaves has- tannins, carbohydrates, gallic acid. As analgesic, antidotal, beneficial for female reproductive problems of conception, uterine-ovarian stimulant, reduces uterine pain and discharge, beneficial for digestive problems as astringent, anti-

helminthic, for cardiovascular system as cardio tonic, hemostatic, blood purifying, for excretory system as diuretic, is anti-pyretic.

Bilva mentioned in Charaka Samhita and Bhela Samhita

Bilva consists of pulp of entire, unripe or half ripe fruits of Aegle marmelos Carr. (Fam. Rutaceae), Quince, Bael fruit, Bela, Sriphal, Bel. Leaves and fruits used. A tree, attaining a height of 12 m growing wild and also cultivated throughout the country, rind of fruit is removed and pulp is bruised and dried. THERAPEUTIC USES - Pravahika, Agnimandya, Grahani roga. Have anti-diabetic properties by producing more insulin, is anti-inflammatory, relieve pain, ripe fruits have laxative properties to prevent constipation, for female reproductive system of leucorrhea, menstrual irregularities, vaginal hemorrhages, for skin diseases, heart problems.

Sarpagandha mentioned in Susruta Samhita

Sarpagandha, Chota chand, Rauvolfia serpentina, Apocynaceae. Roots and leaves used. It is a perennial, erect, glabrous, shrub, with tuberos roots having pale brown corks, long petiole leaves which are tapered, white flowers with red calyx, fruit a drupe, ovate and purplish-black. It is used to dilate blood vessels for high bp, high blood sugar in diabetes, and as a sedative and tranquilizing agent, detoxifies poison of snakes, scorpions, spiders, mouse, manages fever, wound and worm infestation, useful for mental problems, uterine contraction, psychosis, epilepsy, dysentery, skin disorder, for regular menstruation,

Arka mentioned in Bhela Samhita

Arka consists of dried leaves and roots of Calotropis gigantea (Ait.) R.Br. (Fam.-Apocynaceae); Madar Tree, Aak, found wild more or less throughout India. THERAPEUTIC USES - Shvasa, Gulma, Krimiroga, Kandu¸ Kushtha, Vrana, shotha, shleshmodara Roga, Pleeha roga, Arsha. A perennial bush with tender light green stems that give milky white exudates, which is mildly poisonous. The white latex is biter, light oily with hot potency to cure skin disorders, abdominal tumors, and is a purgative. It is aphrodisiac, stimulates the digestive system, can cure anorexia, piles, cough, asthma, snake bites, wounds, and worm infestation.

 ISSN: 2277-2359

Bhringaraj mentioned in Bhavaprakasha

Bhringraj, Eclipta alba, Asteraceae, an annual, erect, branched herb. Is considered a rasayana, which is a herb for longevity and rejuvenation. For hair care, cirrhosis, rejuvenates memory, hair, teeth simchavision, and hearing. Is anti-oxidant, analgesic, anti-viral, anticancer, antibacterial, and hepato-protectve. Is a tonic for debility. Seed oil and leaf paste to prevent hair fall and its graying. A black dye is obtained for hair dyeing.

Guduchi mentioned in Charaka Samhita

Guduchi, giloy, Tinospora cordifolia, Menispermaceae, a herbaceous, glabrous, spreading climbing shrub. Leaf, barks, stem, root. It is rejuvenating, enhances absorption, strength, digestion, relieves constipation, to cure thirst, weakness, fatigue, burning sensation in any infection,, diabetes, cough, anemia, jaundice, leprosy, bleeding, fever, worm infestation, reduce excess uric acid, reduce stress, is emetic.

Gokshura mentioned in Charaka Samhita and Susruta Samhita

Gokshura, puncture vine, Tribulus terrestris, Zygophyllaceae, a small, prostrate, hirsute herb. An aphrodisiac, enhance male sex power, quality of semen, sexual performance, increase luteal hormone in men and women, increase testosterone in men, effective for problems of kidney stones, urinary bladder, urinary tract, obesity, diabetes, bp, gout, arthritis.

Guggul Mentioned in Bhela Samhita

Guggul, Indian bdellium, Commiphora wightii, Burseraceae, a small tree with white yellowish bark, stem produces a yellow colored resin. Gum is used. For treating rheumatoid arthritis, constipation, liver disease, los of appetite, chronic cough, as a cardiac tonic to increase hemoglobin, leucocyte, blood quality, increase sexual power, useful in impotency, leucorrhoea, infertility, for diabetes, obesity, thyroid, skin diseases.

Nirgundi mentioned in Susruta Samhita, Astanga Hridaya and Bhavaprakasha Samhita

Nirgundi, sambhalu, chaste tree, Vitex negundo, Lamiaceae, a multi branch bushy plant. Leaves, roots, seeds. It has anti-histamine properties, and muscle relaxant, mild topical analgesic, inducing natural resting. For mental disorders, memory, ear problems, asthma, tuberculosis, fever, warm infestation, rheumatoid arthritis, digestion, normal menstruation, blood circulation, as a rasayan.

Tulsi, holy basil, Ocimum sanctum, Lamiaceae. It has smooth muscle relaxant, hypoglycemic, cardiac depressant, anti-stress, antifertility, immunomodulating, antibacterial, antifungal, antiviral, oanti-diabetic, anti-oxidant, anti-carcinogenic, contraceptive, larvicidal properties, for respiratory problems. It has many phytochemicals eugenol, methyl eugenol, sesquiterpenes, monoterpenes, sitosterol, essential oils, vitamin c, carotene, minerals, etc.

Qualities of Medicinal Plants

A wide range of plant groupings, including algae, fungus, lichens, and flowering plants, were represented by medicinal plants. The morphology of the plant component from which the medicine is taken serves as a broad basis for categorising medicinal plants that yield drugs.

Since there are no or few adverse effects, treatment with medicinal plants is seen to be quite safe. The primary benefit of these medicines is that they work in harmony with nature. The most important point is that using herbal remedies is gender and ageneutral.

Pharmaceutical, non-pharmacopoeial, and synthetic drug development can all benefit from the utilisation of medicinal plants, which are regarded as rich sources of components. a component of human cultures found all around the world.

A plant that is frequently used for curing or preventing a particular ailment or disease may be considered a medicinal plant. However, these plants are typically thought to be harmful to people. In contrast to "Domesticated Plant Species," which are plants that have developed as a result of human actions such as selection or breeding and rely on management for their survival, these plants are either "Wild Plant Species," growing spontaneously in self-

maintaining populations in natural or semi-natural ecosystems. In the traditional medical system, herbal remedies have shown to be the primary treatment. Since ancient times, they have played a significant role in medicinal procedures. As a result, the use of therapeutic plants has evolved.

Samhitas

In India, various portions of various medicinal plants have been used for centuries to treat various ailments.

Samhitas come next in the order of informational sources on medicinal herbs. The first to discuss many plant species and their therapeutic benefits are the Charaka Samhita (1000 BCE-200 CE) and the Susruta Samhita (1500 BCE-1000 BCE). The Susruta Samhita comprises 775 plant references spread across 9676 verses, and Charaka Samhita provides detailed descriptions. The writings contain in-depth information on a number of elements of medicinal plants, including their classifications, pharmacology, pharmaceutics, time and manner of collecting, incompatibility, medical purposes, portions used, and therapeutic uses.

Ashtanga Samgraha and Ashtanga Hridaya are the other Samhitas from that time period (600 CE) Over 20,500 references in Ashtanga Samgraha reference 755 medicinal plants.

The Haritha Samhita, Bhela Samhita, Kashyapa Samhita, Sharangadhara Samhita, and Bhavaprakasha Samhita are some of the samhitas that were written after 700 CE.

Charaka Samhita

The Charaka Samhita contains 120 chapters and 8,400 rhyming, simple-to-memorise slokas divided into 8 divisions. The Charaka Samhita goes into great detail about the causes of various ailments, how to recognise them, how to select and prepare the best medications, and different applications of them. It explains the anatomy of both humans and animals' embryos.The "Charaka Samhitha" describes about 500 different species of medicinal plants and introduces the best plants for treating various illnesses. For instance, anise and bacopa can improve memory. Diabetes can be managed with Raphanus Sativus, Rauwolfia Serpentina, Bel fruit, and

Chiraita. The writing and exquisite poetry of the Charaka Samhita are comparable to those in any Sanskrit classic.

Sushruta Samhita

In terms of surgical techniques, Acharya Sushruta is regarded as a pioneer. The treatment of nasal injuries with skin from thigh grafts is described in verses. Additionally, there are verses that explain how to gain experience performing surgery on various veritables, such as leather sacks and dead animals, before performing surgery on people.

There are 186 chapters and over 7,000 Shlokas in the Sushruta Samhita, which includes descriptions of over 1,000 different ailments, 700 medicinal plants, and more than 100 distinct Ayurvedic medicines.

The 1000 B.C. text "Sushruta Samhita," which contains remarkable knowledge about the use of medicinal plants, has an extensive chapter on herbal therapeutics.

The plant components Tvak (bark), Patra (leaves), Phala (fruit), and Mula (root), collectively known as Pancanga (five parts), are cited by Acharya Sushruta as being helpful. However, when describing the Sthavara vishas, he mentioned eleven usable parts: Mula, Patra, Phala, Pushpa, Tvak, Ksheera, Saara, Niryasa, Dhatu, and Kanda.

According to Sushruta, "Medicinal plants are to be searched in the rivers, the sacred forests and hemitages, as well as in lakes and on hills, as this planet is a bed of gems and is known to hold priceless treasures in all locations."

Astanga Hridaya

There are hints of Charaka Samhita and Sushruta Samhita's influence on Ashtanga Sangraha and Ashtanga Hridaya. Vagbhata wrote both the Ashtanga Sangraha and the Hridaya. Ashtanga Hridaya has gained widespread acceptability in the Vaidya community throughout all Samhita, including Brihattrayi and Laghutrayi. The foundation of Ashtanga Sangraha is thought to be Ashtanga Hridaya. The description in Ashtanga Sangraha is a compilation work based on Sushruta Samhita and Charaka Samhita, as stated in the text itself. According to historians, Ashtanga Sangraha originated in the first half

of the seventh century. Human ailments have been listed and organised in Ashtanga Hridaya Samhita. It is the third important treatise in ayurveda.

Astanga Hridaya places less emphasis on the spiritual qualities of the body and more on its physiology. There are around 7120 literary verses in Ashtanga Hridaya. Ashtanga Hridaya primarily focuses on kayachikitsa but also goes into great detail regarding various surgical procedures. This Samhita initially lists and describes the five kapha subtypes before going into great detail on the vata, pitta, and kapha subtypes. This work is seen as combining elements from the Dhanwanthari and Atreya traditions. Many ayurvedic medications are made using the techniques outlined in Ashtanga Hridaya.

Sharangadhara Samhita

The Sharangadhara Samhita, authored by Acharya Sharangadhara, is a well-known work on Ayurvedic medicine. Along with Madhava Nidana and Bhavaprakasha, it is included in the "Laghu Trayi " or "lesser triad" of Ayurveda. One of the byproducts of the reduction of Ayurvedic treatises was the Sharangadhara Samhita. There are three sections, 32 chapters, and 2,600 verses in the entire treatise.

According to Sharangdhara, examples of valuable plant parts are Tvak, Nyagrodha, Saara, Bijaka, Patra, Talisa, Phala, Triphala, Puspa, Dhatki, Ksira, Snuhi, Sakha, Guduci, Kanda, Niryasa, and Hingu.

Bhela Samhita

One of the earliest Ayurvedic texts is the Bhela Samhita, which was written by Bhelacarya. He is one of Punarvasu Atreya's six disciples. Despite the similarities between the six distinct treatises, Bhela has developed his own theories with particular regard to flora, fauna, customs, disease prevalence, etc. One of the distinctive, little-studied old Ayurvedic classics is the Bhela Samhita.Bhela has made numerous, significant contributions to ayurvedic theory. The Bhela Samhita's Chikitsasthana, Sutrasthana, Vimanasthana, Sidhhisthana, and Kalpasthana are the key sections that discuss medicinal herbs. The chapters of Sutrasthana numbered 4, 5, 9, 14, 22, 27, and 28

provide information about medicinal plants. Similar to Vimanasthana, the first, second, third, and sixth chapters all discuss medicinal plants. Regarding the utilisation of plants in various medical circumstances, there are a total of 286 medicinal plant species with 419 Sanskrit names and 1927 citations. Eight different groupings (Gana) of medicinal plants were described in all, with 57 citations. The majority of the names of medicinal plants in Sanskrit are interchangeable. The most cited medicinal plants that are frequently utilised for therapeutic purposes among the single medications include Pippali, Bala, Yastimadhu, Chitraka, Bilwa, Rasna, Draksha, and Vacha.

Haritha Samhita

The Harita Samhita, a classic text on Ayurvedic medicine, was written between the sixth and seventh centuries AD. The conversation that inspired this book's conversational format was one between Acharya Harita and Maharshi Atreya. In his books, Acharya Harita put forth some of his own fresh ideas. The current text is broken up into six sections: the Prathamasthana, the Dwitiyasthana, the Chikitsasthana, the Sutrasthana, the Kalpasthana, and the Sharirasthana. Under Dravyaguna Shastra, the Harita Samhita may be categorised.

Bavaprakasha Samhita

In the development of Ayurvedic medicine, Bhavaprakasa marks a turning point. One of the three renowned Ayurvedic writings collectively known as the laghu trayi. This book's author, Bhavmisra, wrote it in the sixteenth century. One of the best collections of medical information available during the mediaeval era on the use of medicinal plants and the treatment of various ailments. This volume, the first half of Purvardha, provides a wealth of knowledge on the fundamental ideas and five purification practices (panchakarma), as well as Nighantu (lexicon). It is a respected treatise for academicians of Ayurveda and Botany since the Nighantu section resolves many questions regarding therapeutic plants and provides examples of numerous exotic plant species. Additionally, Bhavamisra modified it by introducing new formulations and therapeutic techniques.

The vedas were subsequently augmented with findings based on scientific thought, which is what gives medicine its magical and

religious aspects. Ayurveda was given a solid and rational philosophical foundation by ayurvedic intellectuals of later generations.

Indians are aware thanks to Ayurveda's detailed discussion of the specific characteristics and applications of pharmaceuticals and plants that produce drugs. Since every plant has medicinal worth, according to our rishis, Jambuvana, the Rama army's medical advisor, requested "sanjeevani" and other plants from the "medicine mountain," after Rama and Lakshmana were hurt during the conflict with Ravana. Instead of taking a chance and picking the incorrect herbs, Hanuman brought the whole mountain.

The people of India from time immemorial have been using thousands of medicinal plants for curing various diseases suggesting that Ayurveda has been widely used to maintain human health. Ancient Medicinal Plants: An Overview 3 Indian medical heritage is based on 7000 plant species and about 8000 herbal remedies have been codified in the Ayurveda. Plants in Ayurveda have Sanskrit names and synonyms and each plant may have synonyms ranging from five to hundred.

The Charaka Samhita, Sushrutha Samhita, and Ashtanga Hridaya are three of the greatest works of Ayurveda. Together, they mention 19,000 plant names, which refer to about 700 distinct species, or 4% of all the species that are known to exist. The Vedas came after them. The Caraka Samhita contains 120 chapters divided into eight Sthanas sections, which correspond to other ayurvedic texts (such as the Susruta Samhita and Astanga Hridaya). These sections are Sutra, Nitana, Vimana, Sarira, Indriya, Cikitsa, Kalpa, and Siddhi.

Reference

- Allen E David, 2004;Medicinal plants in folk tradition-An Ethnobotany of Britain & Ireland;Timber press, Cambridge
- Balakrishna, Aushadha Darshan ;Divya prakashan, patanjaliyogpith haridwar.
- Dwivedi L D Dr, 1988;An Introduction to Ayurveda, Krishnadas academy,Varanasi
- Khare CP. Indian Medicinal plants;An illustrated dictionary,springer publication ;2007

- Krishnamurthy KH, Priya Vrat Sharma prof. (ed), 2000;Bhela Samhita, Chaukambha Visvabharati ;Varanasi
- Manilal K. S, Hortus Malabaricus Malayalam paribhasha;2003 University of kerala ;Thiruvananathapuram
- Ragavan Thirumulpadu. K Vaidyabhooshanam, June 2008;Ayurveda Darshanam, The state institute of languages,Kerala, second edition.
- Shailesh Rathod, Everyday Ayurveda-The complete book of Ayurvedic home remedies, Repro books limited, Mumbai.

The Concept of Māyā in the Prasthānatrayaī

Biplab Mallick
Ph.D. research scholar,
Department of Sanskrit and Philosophy,
Vivekananda Educational and Research Institute,
Belur Math, West Bengal, 711202.

Keywords:
Māyā, avidyā, āvaranaśakti*,* vikṣepaśakti*,* adhyāsa,vyavahārika, pāramārthika, jīvanmukti, videhamukti.

Abstract:
The term "*Vedānta*" literally means "end of the Veda". It refers to the traditional teachings of the *Upaniṣads*, the *Brahma-Sūtra*, and the *Bhagavadgītā* and to their various philosophical systematizations of them. Advaita Vedānta is the non-dualistic system of vedānta expounded primarily by Śaṃkara. It has been the most widely accepted system of thought among all philosophers in India and other countries. Now I am going to divide the whole article into three parts, in part I, I will discuss Śaṃkara's doctrine of māyā from primary sources, then in part II, I will argue the views of māyā from both S. Radhakrishnan's and Eliot Deutsch's book. Finally, in part III, I will make a critical response of both Radhakrishnan and Deutsch based on the *prasthānatrayī*.

Literature Review:
In my article, I would like to discuss the concept of māyā based on three important commentaries (*vāṣya*) of ***Upaniṣad***, the ***Brahma-Sūtra***, and the ***Bhagavadgītā***which is called **prasthānatrayaī**. Although we can find many books or commentaries on Vedānta philosophy but here I have limited my writing on these three ancient commentaries because of the originality of my work. Among a plethora of secondary books written by many scholars of both Indian tradition and western tradition I have chosen two scholars named S. Radhakrishnan (I*ndian Philosophy*, vol 2 (1926)) and Eliot Deutsch (*Advaita Vedānta- A Philosophical Reconstruction*, (1969)) and made a comparative study between their writings. Both the books are

critically discussed based on the primary commentaries (*prasthānatrayaī*) of Sri Śaṃkaracārya.

Research Methodology:

This writing is based on an analytic research methodology. Here one can get a detailed analysis of two writings (S. Radhakrishnan and E. Deutsch). This article contains descriptive research as well because here some descriptions have also been produced from the primary sources. For example, readers will see many quotations from the primary source like *Upaniṣad vāsya*, the *Brahma-Sūtra vāsya*, and the *Bhagavadgītā vāsya* which denote its primacy.

Aim of the Research Paper:

The main aim of this article is to provide a suitable and original notion of māyā based on the main text *prasthānatrayaī* or the three commentaries of *Upaniṣad*, the *Brahma-Sūtra*, and the *Bhagavadgītā of Sri* Śaṃkaracārya. It is no doubt that many scholars did many kinds of research on the topic of māyāvāda and made various kinds of notions on this topic. Here I would like to discuss two scholars on Vedānta philosophy, S. Radhakrishnan and Eliot Deutsch. In the book I*ndian Philosophy*, vol 2 (1926), and *Advaita Vedānta- A Philosophical Reconstruction*, (1969), both S. Radhakrishnan and Eliot Deutsch contributed their valuable opinions on Advaita Vedānta. As far as I think very few people have ever done this kind of comparison between two scholarships. From this point of view, I think that my work has its own value.

Introduction:

A. Śaṃkara's view on *māyāvāda*:

Māyāvāda is the well-known doctrine of Śaṃkara's Advaita Vedānta. In the Brahmasūtrabhāsya, Śaṃkara often takes the name *Māyā*. The word *māyā* occurs much less frequently than *avidyā*.

1.*Māyā* means deception:

In the *Brahmasūtrabhāsya*, Śaṃkaracārya uses the word *māyā* only once. Many times he takes the name of *māyā* in a series of

expressions together with *alīka*, 'untruth,' and *vañcana* 'deception,' 'fraud'(SBh, II,3,6).

2. *Māyā* especially means magic:

In the *Brahmasūtravāsya*, in most cases Śaṃkara states that *māyā* is the magical power of *Īśvara*. In many places of the *Brahmasūtravāsya*, we get this view.

3. *Māyā* as the object of comparison:

Śaṇkara states in the Brahmasutra, Māyāmatraṃ tu kātsnya na abhīvyakta svarūpātvat (III,2,3)

"But the dream creation is mere Māyā, because of its nature of not being a complete manifestation of the totality of attributes (found in the wakeful state)."[1]

4. Māyā as the magical power of God:

According to Śaṇkaracārya, "Māyā is the power of the Supreme Lord which creates this universe that we come across here in the very beginning of the text. Towards the end of the topic also that very power is met within the text, 'Know *Māyā* to be Nature (material cause), and the master of *Māyā* to be the great lord' and 'he who, through one, presides over every source (i.e. the power of ignorance)'."[2]

5. The dual meaning of māyā as a characteristic:

Although the *Bhagvadgītā* does not certainly accept the doctrine of illusion, *Gītā* states that the *māyā* of the supreme God is a deceptive power. According to Śaṃkara, *Māyā* has a dual characteristics such as, first of all, āvaranaśakti (hiding the truth), and secondly vikṣepaśakti(misinterpreting the truth).

B. Śaṃkara's View of Avidyā:

Śaṃkara argues in the Prasthanatrayabhāṣya that *avidyā* is the same as *adhyāsa*. Avidyā is the basic error of all worldly existence.

1. The nature of *Avidyā:*

Tam etam evaṃlakṣaṇam adhyāsaṃ paṇditā avidyeti manyante (BSB,I,1,1, Introduction)

---

[1] Swami. Gambhirananda, *Brahmasutra Bhāṣya of Śaṃkaracārya* (Kolkata: Advaita Ashama, 2004), 590.

[2] Ibid, 361.

"This superimposition, that is of this nature, is considered by the learned to be *avidyā*, nescience."[1]

According to Śaṃkara, the mutual superimposition of *viṣayin* (subject) and *viṣaya* (object) or *ātman* (self) and *anātman* (nonself) is *avidyā* (ignorance). He gives the definition of superimposition in the *Brahmasūtravāsya* that, it is a kind of awareness that is similar in nature to memory, arises on a different or unreal basis as a result of some past experience, or it is somewhat like a remembered thing emerging from the impression of some past experience.[2]

On the other hand, we can say that the superimposition of anything on any other substratum consists in fancying some opposite attributes on that very basis.Since superimposition is a product of nescience and is dissolved by *vidyā* the nature of the real entity by separating the superimposed thing from it is called *vidyā*.[3]

According to the heritors of Śaṃkara, and even the contemporary philosophers of him, *avidyā* is a unique concept. As the material cause of all errors and the entire manifold world, we cannot coordinate anything with *avidyā*. On the other hand, Śaṃkara figures out that, *avidyā* falls under another. More generally, *avidyā* is a *kleśa* or doṣa. *Avidyā* is the first and most dangerous and also important concept in a chain of other *kleśas* that are caused by it. Śaṃkara states in the *Brahmasūtravāsya*:

Rāgādi-kleśa-vāsanākṣiptakarmāpekṣā tv avidyā vaiṣamyakarī syāt (ii,1,36)

It means that ignorance is the best creator of inequality in consequence of the fruits of work. These fruits are acquired as a result of the influence of past impressions of the three infatuations— love, hatred, and delusion. The fallacy of mutual dependence does not arise from the impossibility of bodies being created without *karma* and *karma* being performed without bodies; for if creation is beginningless, all this becomes reasonable on the analogy of the seed and the shoot, and hence there will be no defect.

Śaṃkara in contrast to other advaitins, states that *avidyā* is more affection for the psyche (*kleśa*) than a cosmic power (*śakti*).

[1] Ibid, 3.

[2] Paul. Hacker, *Philology and Confrontation* (New York: State University of New York, 1995), 58-59.

[3] Swami. Gambhirananda, *Brahmasutra Bhāṣya of Śaṃkaracārya*, 2-3.

Śaṃkara speaks of a "state of *avidyā*" in this sense in the *Brahmasūtravāsya*, I,1,2 that "*Avidyāvasthā*," which means that *avidyā* has been said that the agentship of the individual soul occurs owing to the limiting adjuncts during the state of ignorance. On the other hand, Śaṃkara argues that those who find themselves in this state constitute "the realm of the ignorant" or "Avidyā-viṣaya". This is all the more impossible in the mind, it being a creation of ignorance."

Both Radhakrishnan's and Deutsch's Interpretation of Māyā
Radhakrishnan's concept Māyā:

In the chapter "The Advaita Vedānta of Śaṁkara" of the book *Indian Philosophy (vol. 2)*, 1926. Radhakrishnan discusses the doctrine of *Māyā*. One of the main doctrines in the Advaita Vedānta is the doctrine of *Māyā*. Here we get the world as *Māyā*. For this reason, the world is unreal. If the world is unreal, what is real? The answer must be *Brahman*. Then another question will arise; what is the relation between the real *Brahman* and the unreal world? It is very difficult to understand how the finite world derives from infinite *Brahman* and the two relate to each other. *Māyā* is our inability to understand how Brahman can relate to the world. *Māyā* is the energy of Īśvara and we cannot separate it from *Īśvara*. According to Radhakrishnan, in the Advaita system, we find six interpretations of *Māyā*. First of all, *Māyā* is the phenomenal character of the world an account of which the world appears to us to be real even though it is not real. Second, we cannot understand the relation between the world and *Brahman*. It is mysterious to us. *Māyā* is our inability to understand how *Brahman* can relate to the world. The third, only *Brahman* is real according to Advaita Vedānta. The world which is the *Vivarta* of *Brahman* and which therefore has no independent reality apart from *Brahman* is called *Māyā*. Fourth, *Māyā* is that principle by which we see *Brahman* as the world. Fifth, *Māyā* is the power of *Īśvara*, by which *Īśvara* creates all things. Finally, *Māyā* is the *upādhi* or the "unmanifested matter" (*avyākṛta prakṛti*) of *Īśvara*, from which all existence emerges.

Avidyā:

Radhakrishnan states that the concept of māyā is closely related

to avidyā. Śaṃkara argues that so long as we are subject to *avidyā*, we cannot attain the knowledge of reality. "*Avidyā* is the fall from intuition. Our mental apoplexy pulls down the divine into many different fragments by the effect of *avidyā*. Radhakrishnan supports the view of Deussion that *avidyā* is the innate obscuration of our knowledge.[1]*Avidyā* is the negative power which collapses our real existence. According to Śaṃkara, it is either the absence of knowledge or doubtful and wrong knowledge. *Avidyā* is not only negative but also positive in character (bhāvarūpa). According to Radhakrishnan Māyā has two properties, *āvarana* or veiling the truth and *vikṣepa* or presenting false interpretations. Māyā is called *Avidyā* because of its deceptive characteristics, although it also has positive characteristics. Originally, *avidyā* is inexplicable. Śaṃkara states that "It is neither real nor phenomenal, nor ii is both."[2]

Relation between Māyā and Avidyā:

Radhakrishnan explains the relationship between *Māyā* and *avidyā*. He states one may think that, in the *Brahmasūtra*, Śaṃkara states two opposite opinions. In some passages, he says that the world is the human presentation of the ultimate *Brahman* but in some other passages he argues that the world is not real and it is not dependent on us. Here one can find an ambiguity. If we solve this problem then we have to consider the relation between *avidyā* and *māyā*.

When we look at the problem from the objective or *pāramārthika* standpoint, we call it māyā and when we look at the problem from a subjective or *vyavahārika* standpoint, we call it *avidyā*. The author states that as Brahman and *Ātman* are the same so māyā and *avidyā* are the same.According to him māyā and *avidyā* have different connotations and both have subjective and objective reality. Here, Radhakrishnan argues that "Śaṁkara states: We admit that Brahman is not the product of *avidyā* or is itself deluded, but we do not admit that there is another deluded thing … ignorance."[8] Here my question is then what is the cause of ignorance? If we cannot get any answer from Śaṁkara then we must think that Brahman is the

[1] S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy (Vol.II)*, (London: George Allen and Unwin ltd, 1926), 575.
[2] Ibid, 676.

cause of it because Brahman is the substratum of *avidyā*. Then Brahman must not be real.

World:

Radhakrishnan states that according to Śaṃkara the world is unreal but not illusory. Radhakrishnan argues, "Unreal the world is, illusory it is not."[1] According to Radhakrishnan, Śaṃkara states that the world is unreal because he holds that the phenomenal world has no real existence apart from *Brahman*. But nonetheless, the world is not illusory because the world is not created by our minds. By means of *avidyā* whole plurality occurs. We cannot cultivate our love, wisdom, and asceticism for our higher life if the world of experience were illusory and unrelated to *Brahman*. The world is not negated by Śaṃkaracārya because then the idea of *jīvanmūkti*, *kaṛmamūkti*, virtue and vice have no value.

Eliot Deutsch's Concept of Māyā:

Eliot Deutsch in the chapter "Brahman and the World" of the book *Advaita Vedānta- A Philosophical Reconstruction*, (1969) discusses the main problem of Vedanta, what is the relation between *Brahman* and the world? Following Śaṁkara, the author has given possible answers to this question from the perspective of *satkāryavāda* (the theory that the effect pre-exists in the cause) and *vivartavāda* (the theory that the effect is only an apparent manifestation of its cause). At last, he states that *vivartavāda* is more accurate than *satkāryavāda*. He discusses the concept of *māyā* (illusion), *avidyā* (ignorance), *adhyāsa* (superimposition) as a background of *satkāryavāda* and *vivartavāda*.

He divides the whole topic into six parts. In part 1 Deutsch cultivates *Brahman*, the world, *māyā*, *avidyā*, and *adhyāsa* as a background of *satkāryavāda* and *vivartavāda*. In part 2 The author examines the concept of *Iśvara* as the world's cause and discusses *satkāryavāda* and *vivartavāda* elaborately to clarify the relation between *Īśvara* and the world. In part 3 he treats the relation between God and the world from the perspective of *satkāryavāda*. Here, the author introduces the new concept of '*Līlā*' (the sportive character of God) and says that God creates, sustains and destroys worlds out of

[1] Ibid, 583.

sheer joy. In part 4 Deutsch shows the relation between *Brahman* and the world from the perspective of *vivartavāda*. He also shows, why Śaṁkara raises the topic of *vivartavāda* and why this concept is more suitable than *parināmavāda* to explain the relation between *Brahman* and the world. In part 5 The author provides an overall summary of this topic. In the last part, the author discusses the question, is the Advaitic analysis of the relation between *Brahman* and the world convincing? He has given a positive answer to the question and provides four reasons.

In this book, Deutsch describes the concept of *māyā* both metaphysically and epistemologically. Metaphysically *māyā* is a mysterious power of *Brahman* that makes us take the empirical world to be real. Epistemologically māyā is ignorance (*avidyā*), which has both the power of concealing (*āvarana śakti*) and misinterpreting reality (*vikṣepa śakti*).[1]

Here Deutsch states some characteristics of Māyā:

1. The world is produced by *māyā* and it also appears to us in *māyā*.
2. *Māyā* is a deceptive power of *Brahman*, because of which we perceive unreal things as real.
3. "*Māyā* is the ontic-noetic state wherein limitations (*upādhis*) are imposed upon reality."[2] By the effect of *māyā* we fail to realize the oneness of the real Brahman.
4. *Māyā* is *anādi* (beginningless), *acintya* (unthinkable), and also *anirvacanīya* (indescribable).
5. This phenomenal world itself is *māyā*.[3]

The Relation Between Māyā and Avidyā:

Deutsch states that the world of our perception of independent, real objects, persons, and processes must be grounded in some pervasive error.[4] By this error we take the real for the unreal and the unreal for the real, this is *māyā*. From the objective (metaphysical) standpoint, *māyā* is the mysterious power of *Brahman* that deceives

[1] Eliot Deutsch, "Brahman and the World," *Advaita Vedānta- A Philosophical Reconstruction,* Edited by Eliot Deutsch. (East-West Center Press, 1969), 30-31.
[2] Ibid, 29
[3] Ibid, 31.
[4] Ibid, 28.

us into taking the empirical world as reality. On the other hand, from the subjective (epistemological) standpoint *māyā* is *avidyā* (ignorance). From this perspective, *māyā* has two characteristics, *āvaraṇa-śakti* or the power of concealing and *vikṣepa-śakti* or the power of misinterpreting or distorting reality. *Māyā* denotes the totality of errors caused by *avidyā*. The Post-Śaṃkara Advaitins used the terms "*māyā*" and "*avidya*" interchangeably. In the Advaita Vedānta, there are two forms of *avidyā*: *mūlavidyā* or primaeval or universal, and *tūlavidyā* or temporary *avidyā*. From the objective point of view, we can take the world as *mūlavidyā*. On the other hand, from the subjective point of view, we can take the world as *tūlavidyā*. *Avidyā* is a special application of *adhyāsa*.

Status of The World:

Śaṃkara argues that there is only one reality that is non-dual Brahman which is the basis of all. But we do not know *Brahman*. The phenomenal world appears to be real. Deutsch argues, what is meant by saying that the world appears to be real? The answer according to Śaṃkara is that the term "real" means that which is permanent, eternal and infinite, that which is *trikalābadhyam. Brahman* alone fits this meaning. Then the world is not real, but it is not wholly unreal. The meaning of the word "unreal" is the thing which never appears as objective data of experience. Because it is self-contradictory. We can make the conclusion that the world does not have true reality (*sat*) and also does not have complete non-reality (*asat*). Then the world has an only apparent or practical reality which is called *vyavahārika*. It is the level of *māyā*. The world is *sadasadvilakṣana,* other than the real or unreal or the world is *anirvacanīya*, indescribable in terms of being and non-being.[1] The world is only apparent truth. From the *vyavahārika* perspective, the world is true but from the *pāramārthika* perspective or from the standpoint of *Brahman* itself, there is no creation: reality is non-dual.

Status of Īśvara:

According to Deutsch, Brahman is the cause of the world. Brahman is also the ground of all superimpositions or *avidyā* (māyā).

---

[1] Ibid, 32.

Brahman with attributes, he becomes personalized as Deity. Then we call him *Īśvara*. Deutsch states that Śaṃkara accepts both the notion of *satkāṛyavāda* and *vivaṛtavāda*. Both are real only from the perspective of *vyāvahārika* standpoint. The *satkāṛyavāda* prepares the way to acquire *vivaṛtavāda*. We get *Īśvara's* sportive character (*līlā*) from *vivṛatavāda.* It is the theory that the effect is only an apparent manifestation of its cause.

A comparison between Radhakrishnan's and Deutsch's Interpretation of Māyā

There are both similarities and dissimilarities between Radhakrishnan's and Deutsch's interpretation of māyā in Advaita Vedanta.

Similarities:

1. Both Radhakrishnan and Deutsch state that māyā and *avidyā* are the same. Śaṃkara also said this in his *Brahmasūtrabhāṣya*.
2. Both Deutsch and Radhakrishnan claim that the relation between *Brahman* and the world is māyā.
3. Both accept the view that the world appears to us in *māyā*.
4. Both Radhakrishnan and Deutsch accept that *māyā* is the principle by which we see *Brahman* as the world.
5. Deutsch supports Radhakrishnan's view that *māyā* is the mysterious power from the objective (*pāramārthika*) perspective, and from the subjective (*byabahārika*) perspective *māyā* is *avidyā*.

Dissimilarities:

1. In the book, *Indian Philosophy (Vol-II, 1926),* Radhakrishnanstates the six significations of *māyā* clearly but in Deutsch's Book,[1]*Advaita Vedānta- A Philosophical Reconstruction,* we cannot find any clear significations of māyā.
2. Deutsch argues that *Īṣvara* creates, sustains, and destroys the universe out of sheer joy (*līlā*). But in the perspective of Radhakrishnan, we cannot get the concept of *līlā*.

[1] S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy (Vol.II),* 574.

3. According to Radhakrishnan māyā is the *upādhi* or the unmanifested matter (*avyākṛta prakṛti*) of *Īśvara*,[1] but Deutsch does not accept this view.

Conclusion:

In my perspective, both Radhakrishnan and Deutsch state the concept of *māyā* plausibly in their books. I think that both philosopher's aspects are much convincing and discuss the core subject of Śaṃkara's position on *māyā*. But I think besides advantages both the views have some weaknesses. Now I am going to criticize their views.

In the section "relation between māyā and *avidyā*," Radhakrishnan argues that "Śaṁkara states: We admit that *Brahman* is not the product of *avidyā* or is itself deluded, but we do not admit that there is another deluded thing … ignorance."[2] Here my question is then what is the cause of ignorance? If we cannot get any answer from Śaṁkara then we must think that *Brahman* is the cause of it because *Brahman* is the substratum of *avidyā*. Then *Brahman* must not be real.

Radhakrishnan holds that the world is unreal because only *Brahman* is real but it is not illusory because it is not created by our mind. I agree with Radhakrishnan that if we take the world as *mithyā* (unreal) then we cannot explain the possibility of *jīvanmukti* and many other things.

According to Radhakrishnan *Māyā* has two properties, *āvarana* or veiling the truth and *vikṣepa* or presenting false interpretations. *Māyā* is called *Avidya* because of its deceptive characteristics, although it also has positive characteristics. *Māyā* is the energy of *Īśvara* and we cannot separate it from *Īśvara*. I think if this doctrine is true then *Isvara* loses his purity because if *Īśvara* contains *Māyā* then the deceptive power also affects him.

In the book of Deutsch, we get the view of *māyā*, *avidyā*, and *adhyāsa*, are the same but here I did not see the plausible reason behind the similarity. He generally discusses the whole topic.

Although both the explanation of māyā is beautifully addressed here. I want to accept the view of Radhakrishnan, because, I think that

[1] Ibid, 573.
[2] Ibid, 577.

he makes a plausible critical explanation of Śaṃkara's Advaita Vedānta.

Bibliography

1. Deutsch, Eliot. "Brahman and the World," *Advaita Vedānta- A Philosophical Reconstruction,* Edited by Eliot Deutsch, East - West Center Press, 1969.

2. Gambhirananda, Swami. *Brahmasutra Bhāṣya of Śaṃkaracārya.* Kolkata: Advaita Ashama, 2004.

3. Hacker, Paul. *Philology and Confrontation.* New York: State University of New York, 1995.

4. Radhakrishnan, S. *Indian Philosophy (Vol.2)*, London: George Allen and Unwin ltd, 1926.