ISSN- 2320-5911

प्रज्ञालोकः

(रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य संस्कृताध्ययनविभागस्य शोधपत्रिका)

चतुर्थः अङ्कः

संस्कृतविभागः
रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानम्
वेलुडमठम्

ISSN– 2320–5911

प्रज्ञालोकः

(रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य संस्कृताध्ययनविभागस्य शोधपत्रिका)

चतुर्थः अङ्कः

उपदेष्टा

स्वामी आत्मप्रियानन्दः

सम्पादकमण्डली

राकेशदाशः

गोपीकृष्णन् रघुः

वेङ्कटरमणभट्टः

नागराजभट्टः

नीरजकुमारभार्गवः

संस्कृतविभागः

रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानम्

वेलुडमठम्

प्रज्ञालोकः
(संस्कृताध्ययनविभागस्य शोधपत्रिका)
Prajñāloka
(Research Journal of Department of Sanskrit Studies)

ISSN– 2320–5911

सम्पादकमण्डली–
राकेशदाशः
गोपीकृष्णन् रघुः
वेङ्कटरमणभट्टः
नागराजभट्टः
नीरजकुमारभार्गवः
Board of Editors–
Rakesh Das
Gopikrishnan Reghu
Venkataramana Bhat
Nagaraja Bhat
Neeraj Kumar Bhargave
प्रकाशकः– कुलसचिवः
रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य
वेलुडमठस्थस्य, हावडामण्डले, पश्चिमवङ्गेषु
Publisher– Registrar
Ramakrishna Mission Vivekananda Educational and Research Institute
Belur Math, Howrah, West Bengal

©प्रकाशकस्य
©Publisher

प्रकाशनवर्षम्– २०१६
Year of Publishing– 2016

मूल्यम्– ₹ ५०/–
Price– ₹ 50/-

Powered by LaTeX 2ε

सूचीपत्रम्

क्रमः	निबन्धः निबन्धकारश्च	पुटम्
१.	निवेदनम्	i
२.	Foreword Swami Atmapriyananda	iii
३.	विवरणप्रस्थाने साक्षिस्वरूपम् देवाञ्जनदासः	1
४.	परमतत्त्वनिरूपणे बुद्धेरुपयोगविचारः पलाशघोडइः	7
५.	विप्रतिपत्तिवाक्यजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वविचारः हरिपदशों	17
६.	मूर्छायाः स्वरूपविचारः सन्तुकुमारपानः	31
७.	गीतायाम् असङ्गस्वरूपं तत्फलञ्च सुजितपरामानिकः	39
८.	न्यायनये मोक्षसाधनमार्गाः ईश्वरआखुलिः	51
९.	शून्यब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वम् अमितकुमारदे	56
१०.	साम्बपुराणदिशा समीक्ष्यमाणाः द्वादशादित्याः : ऋत्वन्वितं रूपद्वैधम् अभिषेकघोषः	66
११.	प्राचीनभारतवर्षस्य उद्यानविज्ञानसमीक्षा उज्ज्वलकर्मकारः	72

१२. पुराणप्रतिपादिता आरोग्यस्यावधारणा 78
मुकेशकुमारः

१३. अष्टाध्याय्याम् अनुबन्धप्रयुक्तकार्याणां समीक्षणम् 83
सुदीपमण्डलः

१४. अर्थवत्सूत्रे अर्थवत्त्वविमर्शः 95
श्रीमन्तभद्रः

१४. सम्प्रदानत्वविमर्शः 112
जयदेवदिण्डा

१५. मनुसंहितायां परिवेशचिन्तनम् 122
शम्पापालः

१६. श्रव्यकाव्यसर्जनविधौ कालीपदतर्काचार्यस्य दाक्ष्यम् 129
शुभ्रजित्सेनः

१७. हरिदाससिद्धान्तवागीशविरचिते वङ्गीयप्रतापनाटके इतिवृत्ततत्त्वम् 141
सुमन्तप्रामाणिकः

१८. Position of God in *Sāṅkhya* Philosophy 144
Debbani Ghosh

१९. Multi Word Expressions In Sanskrit : A Challenge In Machine Translation 152
Ryali Anupama

२०. *Nirvāṇa* and *Fanā* : A process of Self annihilation 162
Parthasarathi Bhattacharya

२१. Aesthetic style of Mock-heroic poetry in Sanskrit: *Mudgaradūta* of *Rāmāvatāraśarmā* 180
Arijit Gupta

निवेदनम्

वर्षचतुष्टयात् प्रकाश्यमानाया अस्याः पत्रिकायाः इयं प्रथमा विशेषज्ञपरीक्षिता सञ्चिका। अन्वर्थनाम्नीयं विबुधानां मनस्तोषाय अध्येतॄणां च ज्ञानविवर्धनाय भवेदिति सम्पादकानाम् ऐकान्तिको दोहदः। तदर्थम् अस्मिन् वर्षे विविधैः विशेषज्ञैः परीक्षकैः प्रबन्धानां निरीक्षणं कृतम्। केचन प्रबन्धाः च तैः निराकृताः इति न प्राकाश्यमिताः।

पत्रिकायाः प्रकाशनार्थं नियतम् अस्मान् प्रोत्साहितवद्भ्यः सम्माननीयकुलपतिभ्यः, पत्रिकायाः प्रकाशकेभ्यः विश्वविद्यालयस्य माननीयकुलसचिवेभ्यः, पत्रिकायाः टङ्कनकार्ये अक्षरपरिष्कारादिकार्ये च साह्यम् आचरितवद्भ्यः अस्माकं विभागस्य शोधच्छात्रेभ्यः, संस्कृताध्ययनविभागस्य समायोजकेभ्यः स्वामिजपसिद्धानन्देभ्यः, मुद्रकेभ्यः, सर्वेभ्यः प्राबन्धिकेभ्यः च वयं सविनयं धन्यवादं वितरामः अस्मिन् प्रसङ्गे।

भगवतः अनुकम्पया पत्रिकायाः प्रकाशनस्रोतः अविच्छिन्नं भवत्विति सम्प्रार्थ्य विरमामः।

सम्पादकाः

Ramakrishna Mission Vivekananda Educational and Research Institute
(Deemed to be University)
(Declared by Government of India under Section 3 of UGC Act, 1956)
PO Belur Math, Dist Howrah 711202, West Bengal, India

Foreword

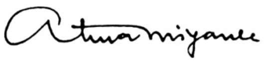
ॐ वाङ्मे मनसि प्रतिष्ठिता। मनो मे वाचि प्रतिष्ठितम्। आविराविर्म एधि। वेदस्य म आणीस्थः श्रुतं मे मा प्रहासिनीरनेनाधीतनाहोरात्रान् सन्दधाम्यृतं वदिष्यामि। सत्यं वदिष्यामि। तन्मामवतु। तद्वक्तारमवतु। अवतु मामवतु वक्तारम्।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

Om. May my speech be established in the mind, and in turn let my mind be established in speech. O Self-effulgent Brahman (the Supreme Being)! Reach me through and through! May my speech and mind be capable of revealing to me the inner meaning of the Vedic mantras. Let my learning never leave me [but be a constant source of inspiration and guidance]. May I be attuned day and night to the spirit of the Holy Scriptures that I have learnt. May I be truthful in speech and in thought. May the Supreme Being (Brahman) protect me (the disciple). May Brahman protect my teacher. [I repeat,] may He protect me and protect my teacher. May He protect my teacher. Om Peace, Peace, Peace!

The present issue of our Research Journal *Prajñāloka* of the Department of Sanskrit Studies, which has since been rechristened as the Department of Sanskrit and Philosophy with enlarged scope of academic achievement, under the School of Indian Heritage, Ramakrishna Mission Vivekananda Educational and Research Institute, is now being published after some delay.

It was to have been published on the occasion of the University Foundation Day on 4 July 2017. This journal, as mentioned in my Foreword to an earlier issue, is a reverential attempt to worship surabharati by our faculty of the Department of Sanskrit Studies. Our hearty congratulations to the faculty members of the Department on this sustained effort and tenacious pursuit of this literary endeavour. May Surabharati Medhadevi Vagdevi Saraswati illumine our hearts by making them Her eternal abode and bless us with the awakening and blazoning of the Light of Wisdom, *Prajñāloka*, is the humble prayer of



Belur Math — Swami Atmapriyananda
30 August 2017 — Vice Chancellor

विवरणप्रस्थाने साक्षिस्वरूपम्

देवाञ्जन-दासः*

साक्षादीक्षणात् साक्षीति व्युत्पत्त्यानुसारेण ‘साक्षि’ पदस्यार्थः अपरोक्षो द्रष्टेति। भगवता पाणिनिना ‘साक्षी’ ति पदस्य निर्वचनं कृतं यथा ‘साक्षाद् द्रष्टरि संज्ञायाम्’ [पा० ५।४।९१] इति। लोकव्यवहारे उदासीनः अपरोक्षो द्रष्टा एव साक्षिपदेन अभिधीयते। विवदमानजनसकले व्यभिचारवारणाय उदासीनपदं, विवादस्थले उपस्थिते केवलमुदासीनजने अचेतनस्तम्भादौ च अतिव्याप्तिवारणाय द्रष्टृत्वपदं, केवलमुदासीने चेतने विचारके अतिव्याप्तिवारणाय अपरोक्षत्वपदं प्रयुक्तम्। श्रुतिरपि अपरोक्षं द्रष्टारमेव साक्षिपदेन निर्दिशति। ‘साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च’ [श्वे०उ० ६।११] इत्यादौ ‘चेतृ’ पदेन साक्षिणः अपरोक्षत्वं, ‘केवल’ पदेन साक्षिण औदासीन्यधर्म एव सूचितः। अद्वैताचार्यैः प्रतिपादितं प्रमातृचैतन्यातिरिक्ते साक्षिचैतन्ये एव लोकसिद्धं श्रुतिसिद्धं लक्षणं च प्रतिपाद्यते। परं तु कथं प्रमातृचैतन्यातिरिक्तं साक्षिचैतन्यं स्वीकृतमिति विषये संशयो जातः। अस्य निरसनार्थमुक्तम्–

१. प्रमातृत्वातिरिक्ते साक्षित्वे स्वीकाररहिते प्रमातुः ज्ञानसुखादेश्च अपरोक्षप्रकाशो न युज्यते। ज्ञानसुखादयः स्वयं ज्ञानसुखादीनां प्रकाशको न भवितुमर्हन्ति; यतः कोऽपि स्वस्य उत्पत्ति-विनाविनाशौ न प्रत्यक्षं कर्तुं शक्नोति। किं तु ज्ञानसुखादीनाम् उत्पत्ति-विनाशौ सर्वेषां प्रत्यक्षसिद्धौ। प्रमाता अपि ज्ञानसुखादीनां उदासीनो द्रष्टा भवितुं नार्हति। अद्वैतमते प्रमाता एव क्रियाया कर्ता क्रियाफलस्य भोक्ता चेति। भोक्तृत्वे औदासीन्यस्य प्रतिबन्धकत्वात् प्रमाता न उदासीनः।

२. अद्वैतमते प्रमाता एव विकारी। अतः स ज्ञानसुखादीनां द्रष्टा भवितुं नार्हति। विकारिपदार्थस्य पूर्वपरकालस्थायित्वाभवात् तेन क्रमभाविनां ज्ञानसुखादीनां प्रतिसंधानमसंभवम्। विकारिपदार्थो न कदापि द्रष्टा पदवाच्य इति न्यायादिसंप्रदायेनापि स्वीकृतम्। ते सर्वे त्रिकालस्थायिनम् अविकारिणम् आत्मानमेव ज्ञानसुखादीनां द्रष्टृरूपेण स्वीकुर्वन्ति। किं त्वत्र

*सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागे, झाडग्राम-राजकीय-महाविद्यालयस्य

आत्मा एव ज्ञानसुखादीनामाश्रयः। अत आत्मा एव विकारीति आक्षेपः अद्वैतवादिभिरुत्थापितः; यतो धर्मस्य उत्पत्ति-विनाशाभ्यां तदाश्रयस्य धर्मिणोऽपि विकारो जातः। सुरेश्वराचार्येणोक्तम्– 'आगमापायिनिष्ठत्वादनित्यत्वमियाद्दृशिः। उपयन्नपयन् धर्मो विकरोति हि धर्मिणम्' [नै०सि०, २।३५]।

३. अपि च 'अहं सुखी' इत्यादौ अहं-ममाकाराप्रतीतौ प्रमाता विषयरूपेण प्रकाशितो भवति। किं तु क एव प्रमातुर्द्रष्टेति प्रश्नो जायते। प्रमाता केनापि द्वितीयेन प्रमात्रा न प्रकाशितव्यो; यतः समाने देहे प्रमातुः प्रकाशार्थं यदि प्रमात्रन्तरं स्वीकृतं तर्हि अनवस्थादोष उद्भवेत्। प्रमात्रन्तरेण यदि प्रमाता प्रकाशितो भवति, तर्हि कर्तृकर्म-विरोधोऽनिवार्यः। समक्रियायाः कर्ता कदापि कर्म भवितुं नार्हति; यतः स्वसमवेतक्रिया-फलशालित्वरूपं कर्तृत्वं परसमवेतक्रियाफलशालित्वरूपं कर्मत्वं च परस्परविरुद्धमित्यतः एकस्मिन् धर्मिणि कर्तृत्व-कर्मत्वरूपधर्माभ्याम् एकत्रावस्थानमसंभवम्। अतः प्रमाता एव न प्रमातुः प्रकाशकः। प्रमातुः प्रमात्राश्रितानां च ज्ञानसुखादीनाम् अपरोक्षप्रकाशोपपादनाय अद्वैतवादिभिः प्रमातृभिन्नः साक्षी स्वीकृतः। वस्तुतः कर्तृत्व-प्रमातृत्व-भोक्तृत्वादिधर्मादीनाम् अनाश्रयत्वादपि य एव कर्तृत्वादिधर्माणां तदाश्रयरूपप्रमातुश्च उदासीनोऽपरोक्षो द्रष्टा, स एव साक्षी– 'नर्ते स्याद् विक्रियां दुःखी साक्षिता का विकारिणः। धीविक्रियासहस्राणां साक्ष्यतोऽहमविक्रियः' [बृह०भा०वा० ४।३।३९६]। अतः औदासीन्यसमानाधिकरणत्वम् अपरोक्ष-द्रष्टृत्वरूपत्वमेव साक्षित्वम्।

४. भगवतीश्रुत्यनुसारेण साक्षी एकः शुद्धचैतन्यस्वरूप एव–

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च॥ इति। [श्वे० उ० ६। ११]

अत्र 'एक' इति पदेन साक्षिणः स्वगत-सजातीय-विजातीयभेदराहित्यं, 'देव' इति पदेन तस्य द्योतनशीलत्वं स्वप्रकाशत्वं वा, 'गूढ' इति पदेन सर्वभूतेषु अवस्थानत्वेऽपि साक्षिचैतन्यं अविद्यावशात् अहमिति ममेति चाभिमानेन संवृतत्वं, 'सर्वव्यापि' इति पदेन साक्षिणो विभुत्वं, 'सर्वभूतान्तरात्मा' इति पदेन घटादिपरिच्छिन्नपदार्थाद् आकाशवद् सर्वव्यापित्वं, 'कर्माध्यक्ष' इति पदेन साक्षिणो द्रष्टृत्वम् अभोक्तृत्वं च, 'सर्वभूताधिवास' इति पदेन जगतः अधिष्ठानस्वरूपत्वं, 'चेता' इति पदेन साक्षिणः अपरोक्षरूपेण द्रष्टृत्वं, 'केवल' इति पदेन कूटस्थत्वं निर्विकारत्वं वा वर्णितम्। अस्यां श्रुतौ अविद्योपहितः सगुणः ईश्वरो न साक्षिपदेन

निर्दिष्टः; निर्गुणं शुद्धचैतन्यमेव साक्षिपदेन निर्दिष्टम्। अस्मात् 'केवल', 'निर्गुण' इति च पदद्वयं संनिविष्टम्। अतो निर्गुणं निर्विकारं शुद्धचैतन्यमेव साक्षीति श्रुतिसिद्धं सूक्तिसंमतं च[२]– 'एकोऽद्वितीयो देवो द्योतनस्वभावः। सर्वभूतेषु गूढः सर्वप्राणिषु संवृतः। सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा स्वरूपभूत इत्यर्थः। कर्माध्यक्षः सर्वप्राणिकृतविचित्रकर्माधिष्ठाता। सर्वभूताधिवासः सर्वप्राणिषु वसतीत्यर्थः। सर्वेषां भूतानां साक्षी सर्वद्रष्टा। साक्षाद् द्रष्टरि संज्ञायामिति स्मरणात्। चेता चेतयिता। केवलो निरुपाधिकः। निर्गुणः सत्त्वादिरहितः' [श्वे०उ०शां०भा० ६।११] इति।

अविद्या केनापि प्रमाणेन न सिद्धा, परं तु सैव साक्षिसिद्धा साक्षिभास्या वेति अद्वैतसंमतम्। अनादि ज्ञाननिवर्त्त्यम् अज्ञानम् [अविद्या] साक्षिप्रत्यक्षसिद्धम्। विवरणाचार्यैः अज्ञानसिद्ध्यर्थम् अनुमानार्थापत्त्यागमप्रमाणानि प्रदर्शितानि। किं तु अज्ञानं यदि अनुमानादिप्रमाणवेद्यं भवेत्, तर्हि अज्ञानस्य पारमार्थिकत्वापत्तिर्भवेत्। प्रमाणसिद्धत्वात् आत्मनो यथा पारमार्थिकसत्यत्वापत्तिः, तथा अज्ञानस्यापि पारमार्थिकसत्यत्वापत्तिर्भवेदिति। तस्मादस्य विनाशोऽपि असंभवः। वस्तुतः अज्ञानं साक्षिसिद्धमेव, न प्रमाणसिद्धम्। साक्षिणा अज्ञानस्य स्वरूपे सिद्धेऽपि तस्य अनादित्वं, ज्ञाननिवर्त्त्यत्वम्, अभावभिन्नत्वं च अनुमानादिप्रमाणैः सिद्धम्।[३]

किं तु अविद्या अज्ञानं वा प्रातिभासिकं वस्तु। प्रातिभासिकस्य वस्तुनः प्रतीतिशरीरमात्रत्वात् प्रतीतौ वर्तमानायां तस्य निवृत्तिर्न संभवेत्। शुद्धचैतन्यमेव अज्ञानस्य प्रतीतिस्वरूपम्। मोक्षकाले एव शुद्धचैतन्यमस्ति। अतो मोक्षकालेऽपि अज्ञानमस्तीति आक्षेपो न्यायामृतकारेण कृतः। समाधानरूपेण अद्वैतवादिभिरुक्तं चन्द्रमण्डलस्य राहुर्यथा स्वावृतस्य चन्द्रस्य प्रकाशेन प्रकाशितो भवति, तथा अज्ञानमपि अज्ञानावृतेन चैतन्यरूपप्रकाशेन प्रकाश्यम्। मोक्षकाले अज्ञानाभावात् अज्ञानावृतः प्रकाशोऽपि नास्ति। अज्ञानावृतं चैतन्यमेव अज्ञानस्य प्रतीतिः। मोक्षकाले अज्ञानावृत-चैतन्याभावात् अज्ञानस्य प्रतीतिर्नास्तीति।[४]

प्रमाता प्रमाणव्यवधानमपेक्ष्य प्रमेयस्य ज्ञाता; साक्षी तु प्रमाणव्यवधानम् अनपेक्ष्य साक्षाद्रूपेण ज्ञाता एव। नित्य-स्वप्रकाशचैतन्यस्य सर्वविषयस्य द्रष्टृत्वात्

---

[२]Rupa Bandyopadhyaya, *Vivaraṇaprasthāne Ajňānasiddhi : Suṣupti Arthāpatti o Śrutivicāra*, pp. 32-35.

[३]Yogendranath Bagchi, *Advaitavedānte Avidyānumāna (Advaitavāde Avidyā)*, p. 1.

[४]ibid., pp. 165-166.

साक्षीत्यभिधीयते। यथा सुखादेः अज्ञातसत्ताभावात् सुखादिर्न प्रमाणगम्यः, साक्षादनुभूतो साक्षिसिद्धो वा, तथा अज्ञानमपि। सुखाकारा अन्तःकरणवृत्तिः दुःखाकारा अन्तःकरणवृत्तिः च स्वीक्रियते। परं ज्ञानाकारा अज्ञानाकारा च अन्तःकरणवृत्तिर्न भवति। सर्वं ज्ञातम् अज्ञातं चेति ज्ञाततया अज्ञाततया च। अतो विवरणाचार्यैः उच्यते 'सर्वं वस्तु ज्ञाततया वा अज्ञाततया वा साक्षिचैतन्यस्य विषय एव। तत्र ज्ञाततया विषयः प्रमाणव्यवधानमपेक्षते, अन्यस्तु सामान्याकारेण विशेषाकारेण वा अज्ञानव्यावर्तकतया सदा भासते' [प०पा०वि०, पृ० ८३-८४]। भावप्रकाशिकायामुक्तं– 'चक्षुरादिजन्यं घट इत्यादिज्ञानमपि ज्ञातत्वविषयमेव, घटनिष्ठवृत्त्यादिविषयत्वस्य तदभिव्यक्तसाक्षिणा विषयीकरणात्, अन्यथा ततो ज्ञात इति व्यवहारायोगादिति भावः। प्रमाणव्यवधानमपेक्षत इति। एतच्च बाह्यपदार्थाभिप्रायेणोक्तम्। सुखादौ प्रमाणव्यवधानाभावात् चैतन्यविषये तस्मिन् ज्ञाततस्य संभवाच्च। अन्यथा तत्र जानामीति व्यवहाराभावप्रसङ्गात्। शुक्तिरूप्यादावपि इदमाकारवृत्तिव्यवधानस्य सत्वान्न व्यभिचारः। तदप्यान्तरमिति सिद्धान्त इति वा न सदाकारप्रमाणपेक्षेति भावः। वस्तुशब्देनाज्ञातं वोच्यते' [प०पा०वि०, पृ० ८४]।

किं तु पूर्वपक्षी दोषमुद्भावयति। स्मृतिवाक्यम् उपलभ्यते यथा 'ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः' [गी० ५।१३]। अज्ञाननिर्वचनमपि 'अज्ञानमपि तु सदसदभ्याम् अनिर्वचनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपं यत्किञ्चिदिति वदन्ति' इति [वे०सा०, पृ०७९]। अतःपूर्वपक्षिणो दोषमुद्भावयन्ति। अत्र प्रमाणज्ञानम् अज्ञानविरोधि, साक्षिचैतन्यं नित्यविद्यमानम् अनवच्छिन्नचैतन्यं वा तु न अज्ञानविरोधि। तेषां मते प्रमाणज्ञानम् अन्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं वा, शुद्धचैतन्यं साक्षी वा उभयमेव यदा ज्ञानं, तदा अज्ञानम् उभाभ्यामेव नाश्यम्। तस्मात् सिद्धान्तिमतेन यदा वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यम् अज्ञाननाशकमिति; अपि च साक्षिचैतन्यम् अज्ञानप्रकाशकं भासकं वेति अतीव असङ्गतम्। एकं भाववस्तु अपरेण विरुद्धेन भाववस्तुना निवर्तितम्; यथा आलोकेन अन्धकारनाशः। अतः समानाश्रयविषयकज्ञानेन सह समानाश्रयविषयकाज्ञानस्य विरोधितास्ति। फलतः तज्ज्ञानेन तदज्ञानस्य निवृत्तिरिति सिद्धान्तिनापि स्वीकृता। पूर्वपक्षिणा अनुमानमपि प्रदर्शितम् 'एतज्ज्ञानं नैतज्ज्ञानसमकालीनम्, एतज्ज्ञाननिवर्त्यत्वात्, एतज्ज्ञानप्रागभाववत्'।[५]

---

[५]Himnashunarayan Chakrabarty, *Amalānanda: Bhāmatī o Vi-*

साक्षी न दृष्टिकर्ता, स एव दृशिस्वरूपः। 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' [ब्र०सू० १।१।५] इति सूत्रस्य भाष्ये प्रपञ्चितं "ननु सवितुर्दाह्यप्रकाश्यसंयोगे सति दहति प्रकाशयतीति व्यपदेशः स्यात्, त तु ब्रह्मणः प्रागुत्पत्तेर्ज्ञानकर्मसंयोगोऽस्तीति विषमो दृष्टान्तः। न, असत्यपि कर्मणि सविता प्रकाशत इति कर्तृत्वव्यपदेशदर्शनात्। एवमसत्यपि ज्ञानकर्मणि ब्रह्मणः 'तदैक्षत' इति कर्तृत्वव्यपदेशोपपत्तेर्न वैषम्यम् [ब्र०सू०शां०भा० १।१।५]। यद्यपि मोक्षकाले दृश्यस्य अभावोऽस्ति, किं तु साक्षिणो दृशिस्वरूपस्य न हानिर्भवति। वस्तुतो मोक्षकाले अविद्यारूपविषयाभावात् तस्याः प्रकाशोऽपि न संभवः"[६] इति।

कः साक्षीति प्रश्नस्य समाधानस्वरूपेण विद्यारण्यमुनीश्वेणोक्तं– "खादित्यदीपिते कुड्ये दर्पणादित्यदीप्तिवत्। कूटस्थभासितो देहो धीस्थजीवेन भास्यते" [प०द० ८।१] इति।

साक्षिस्वरूपनिर्णयप्रसङ्गे सिद्धान्तलेशसंग्रहे निबन्धीकृतं साक्षादीक्षणात् निर्विकारत्वाच्च साक्षीति। जीवानां सूक्ष्मदेहानां स्थूलदेहानाम् अवभासकं चैतन्यमेव साक्षिपदेनाभिधीयते। एकस्मिन् ब्रह्मचैतन्ये यदि अन्तःकरणमुपाधिर्भवेत्, तर्हि साक्षिरूपेणाख्यायते, यदि विशेषणं भवेत्, तर्हि जीव इति संज्ञां प्राप्नोति। साक्षी यथा जीवकोटिर्न भवति, जीवस्य उदासीनत्वाभावात्, तथा ईश्वरकोटिरपि न भवति, जगत्सृष्टिनियमनादिव्यापारकर्तुस्तस्य उदासीनत्वाभावात्।[७] तदुक्तम्–

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते। तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति [श्वे०उ० ४।६] इति। शांकरभाष्ये उक्तं 'द्वा द्वौ विज्ञानात्मपरमात्मानौ। तयोरन्योऽविद्याकामवासनाश्रय-लिङ्गोपाधिर्विज्ञानात्मा पिप्पलं कर्मफलं सुखदुःखलक्षणं स्वादु अनेकविचित्रवेदनास्वादरूपमत्ति उपभुङ्क्तेऽविवेकतः, अनश्नन्नन्यो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः परमेश्वरोऽभिचाकशीति सर्वमपि पश्यन्नास्ते' [श्वे०उ०शां०भा० ४।६] इति। अत्र विज्ञानात्मा इत्यस्यार्थः जीव इति।[८] साक्षी एककालेनैव कर्तारं क्रियां बाह्यविषयं प्रकाशयति दीपवत्। उच्यते

---

varaṇaprasthāner(a) Yogasūtra, p.189.

[६] Rupa Bandyopadhyaya, *op. cit.*, pp. 38-39.

[७] Asutosh Bhattacharya, *Vedāntadarśaṇ(a)-Advaitavād(a)*, Vol-3, pp. 233-239. Rupa Bandyopadhyaya, *op. cit.*, p. 43.

[८] *Śvetāsvataropaniṣat*, ed. & trans. *Durgācaraṇa Sāṃkhya Vedāntatīrtha*, pp. 139-141.

नाटकदीपे यथा– नाट्यशालास्थितो दीपः प्रभुं सभ्यांश्च नर्तकीम्। दीपयेदविशेषेण तदभावेऽपि दृश्यते॥ इति। [प०द० १०।११]

उक्तं च विवेकचूडामण्यां यथा–

न साक्षिणं साक्ष्यधर्माः संस्पृशन्ति विलक्षणम्।
अविकारमुदासीनं गृहधर्माः प्रदीपवत्।
देहेन्द्रियमनोधर्मा नैवात्मानं स्पृशन्त्यहो॥
रवेर्यथा कर्मणि साक्षिभावो वह्नेर्यथा वायसि दाहकत्वम्।
रज्जोर्यथारोपितवस्तुसङ्ग तथैव कूटस्थचिदात्मनो मे॥ [वि०चू० ५०६-५०७] इति।

-☆-

परमतत्त्वनिरूपणे बुद्धेरुपयोगविचारः

पलाश घोडइः*

०. भूमिका

वेदार्थावगमाय तर्कस्यापेक्षास्ति न वेति विशये केचित् कर्कशतर्कोपन्यासपूर्वकं तत्त्वावगमनाय यतन्ते तद्विरुद्धवादिराद्धान्तनिराकरणाय च सूक्ष्मयुक्तिततिं तन्वन्तः स्वीयधिषणातीक्ष्णतासमेधनपरायणाः मोक्षतत्त्वं काठिन्यगहनं प्रवेशयन्तः साधारणबुद्धेरगोचरतां विधातुं निरन्तरमुत्सहन्ते, केचित्तु तर्कचातुर्यचमत्कृतौ अश्रद्दधानाः श्रुत्याम्नातर्षिदर्शितामृततत्त्वे परं श्रद्धावन्तः परिच्छिन्नेनान्तःकरणेन अपरिच्छिन्नस्यात्मतत्त्वस्य विज्ञानं गगनकुसुमकल्पं निश्चिन्वन्तस्तत्त्वावगमाय बुद्धेरुपयोगमकुर्वन्तः श्रुतिसमर्थितेन महाजनसेवितेन येन केनचिन्मनोवाञ्छितेन मार्गेण परं पदं प्रेप्सवो यतन्तेतराम्। न केवलेन शुष्केण तर्केण परममोदस्वरूपस्य शतसहस्रविषयानन्दसन्दोहातिरिक्तस्य आत्मस्वरूपस्यावबोधः सम्पद्यत इति स्मारं स्मारं लौकिकप्रमाणातीतं परमेशतत्त्वं लौकिकेन मार्गेण ज्ञातुमपि नेच्छन्तस्ते नमन्ति सादरं–

तव तत्त्वं न जानामि कीदृशोऽसि महेश्वर।
यादृशोऽसि महादेव तादृशाय नमो नमः॥ इत्येवमुच्चारयन्तः।

भारतीयदर्शनपरम्परायां दार्शनिका नैव बुद्धेरुत्कर्षताभिव्यञ्जनेन दार्शनिकपदवीमलङ्कुर्वन्ति, किन्तु तत्त्वसाक्षात्कारित्वेनैव दार्शनिकपदवीभाजस्ते भवन्ति दर्शनशब्दस्य तत्त्वसाक्षात्कारार्थपरत्वात्। तत्त्वसाक्षात्कारित्वेनैव तानि दर्शनानि वेदार्थनिरूपणे प्रमाणपदवीमधिरोहन्ति। प्रकृते परमतत्त्वनिरूपणे तर्कस्यापेक्षास्ति न वेति विषयोऽयं प्रबन्धेऽस्मिन् आलोचयिष्यते।

परमतत्त्वनिरूपणे श्रुतिर्हि अनन्यसापेक्षत्वेन स्वतन्त्रं प्रामाण्यमावहतीति विरुद्धवादिनामपि अविप्रतिपत्तिसिद्धः सिद्धान्तः। श्रुतितात्पर्यपर्यालोचनप्रसङ्गे पूर्वमीमांसादर्शनम् उत्तरमीमांसादर्शनं च प्रामुख्यं स्थानम् अलङ्कुरुतः। तत्र अर्थवादपरत्वेन उपनिषदां वर्णनात्, कर्मसु च श्रुतितात्पर्यप्रतिपादनात् पूर्वमीमांसादर्शनम् अध्यात्मतत्त्वजिज्ञासूनाम् अनभिरुचिकारणं सत् स्वगौरवं

---

*शोधच्छात्रः, वेदान्तविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य

जहत् विद्वत्सम्प्रदाये अमुख्यास्पदं सम्भूतम्। वेदान्तदर्शनाभिधानाभिधेयम् उत्तर-मीमांसादर्शनम् औपनिषदात्मतत्त्वनिरूपणे बद्धादरं कर्ममार्गं ज्ञानप्राप्तिसाधनत्वेन निर्वर्णयद् आत्मतत्त्वरसपिपासूनां परमाह्लादं समुत्पादयद् अध्यात्मनभोमण्डले मध्याह्नमार्तण्ड इव राजतेतमाम्। औपनिषदात्मतत्त्वप्रतिपादनपरम् अपि तद् दर्शनं कालेन उपनिषत्तात्पर्यं स्वबुध्या अन्यथान्यथा गृह्यमाणं परस्परविवादास्पदं द्वैता-द्वैत-विशिष्टाद्वैत-शुद्धाद्वैत-द्वैताद्वैत-शैवविशिष्टाद्वैता-द्यनेकभेदभिन्नं सत् समेधयत् परमप्रेप्सुमानससमुद्वेगम् अज्ञाननिद्रानिमग्नानां किङ्कर्तव्यविमूढानां साधकानाम् आकुलीकरोति चित्तम्। द्वैताद्वैतादिवादिनः स्वमतप्रतिपादनवेलायां तत्तन्मतसमर्थनकारीणि श्रुतिवाक्यानि एव उदाहरन्तः तद्विरुद्धमतप्रतिपादकानि वाक्यान्यन्यथा व्याख्यायन्तस्तत्तन्मतान्येव श्रुतितात्पर्यभूतानीत्युररीकुर्वाणाः स्वीयदृष्टिसंकोचसद्भावं महता हर्षेण ज्ञापयन्ति। विषयेऽस्मिन् विवेकानन्द-स्वामिचरणानां वचनम् उल्लेखतामर्हति– Coming to our commentators again, we find another difficulty. The Advaitic commentator, whenever an Advaitic text comes, preserves it just as it is; but the same commentator, as soon as a dualistic text presents itself, tortures it if he can, and brings the most queer meaning out of it…In the same way, if not in a still worse fashion, the texts are handled by the dualistic commentator. Every dualistic text is preserved, and every text that speaks of non-dualistic philosophy is tortured in any fashion he likes…[१]

यदि वयम् अध्यात्मप्रपञ्चप्राज्ञानां श्रीकृष्ण-श्रीशङ्कराचार्य-श्रीरामकृष्ण-स्वामिविवेकानन्द-श्रीअरविन्दप्रमुखानां दर्शनमालोचयामः तर्ह्येतत्सुस्पष्टं भासते यत्ते किञ्चिदेकमेव मतं परमार्थप्रापकत्वेन अस्वीकुर्वन्तो द्वैताद्वैतादिकृत्स्न-सरणीसरणं भगवद्ब्रह्मात्मविष्णुशिवादिनानाभिधानैकपरायणं परमेशतत्त्वमामनन्तः स्वीयाध्यात्मिकदृष्टिविस्तारपुरःसरं समेषामेव परमार्थप्रापकपन्थानाम् ईश्वरप्रतिपत्तावेव पर्यवसानमिति उच्चैरुद्घोषयन्ति। एतेषु अध्यात्मज्योतिष्केषु श्रीरामकृष्णपरमहंसा अध्यात्ममार्गविचिकित्सून् आश्वासयन्तो नानापथजुषां नृणां गम्यं त्वेकमेव परमतत्त्वमिति निःशङ्कं व्याहरन्तः पूर्णचन्द्रमा

[१]The Complete Works of Swami Vivekananda, Vol.3, pp. 233-34.

इव स्वकौमुदीकान्त्यातिशेरते सर्वान्। ते हि ईश्वरतत्त्वम् अपरोक्षत्वेन साक्षात्कृत्य तदनुभवाभिवृद्धाः समृद्धाः सन्तस्तदनुभवमुखेन शास्त्राणि व्याख्यायन्तः परमतत्त्वस्य आनन्तस्वरूपप्रकाशतामवगच्छन्त उदाहरणमुखेन मायापाशकवलितान् मायातीतं स्वरूपं कथञ्चिद्बोधयन्तः परिच्छिन्नेनान्तःकरणेन अपरिच्छिन्नस्यात्मतत्त्वस्य कल्पनामपि असम्भाविनीं मन्यमाना युक्तिजाल-समृद्धतर्कलेशमपि न प्रकाशयन्ति।

दृश्यते हि शङ्कराचार्याः स्वविरचितगीतोपनिषद्भाष्येषु शारीरकमीमांसा-भाष्येषु च तर्केण श्रुतिं स्मृतिं च व्याख्यायन्तः श्रुत्याश्रितविषयविशयांश्च तर्केणैवापाकुर्वन्तोऽपि आन्त्यप्रमाणत्वेन श्रुतिमेव स्वीकुर्वन्ति। तन्मते श्रुतिसमर्थिता एव तर्काः प्रतिष्ठां लभन्ते, न तु श्रुतिनिरपेक्षाः। प्रसङ्गेऽस्मिन् वक्तव्यं यत् तर्कशब्देनात्र श्रुतिनिरपेक्षस्य अनुमानस्योपपत्तेश्च ग्रहणं न्याय्यं, न तु तर्कसंग्रहादिप्रसिद्धस्य अयथार्थानुभवभेदस्य व्याप्यारोपेण व्यापकारोपरूपस्य तर्कस्य।[२] शङ्करभगवत्पादैः कठोपनिषदि "नैषा तर्केण मतिरापनेया" [१.२.९] इति मन्त्रस्य भाष्ये तर्कशब्दस्यार्थः प्रतिपाद्यते स्वबुद्ध्यभ्यूहमात्रमिति। तथाहि भाष्यं– "नैषा तर्केण स्वबुद्ध्यभ्यूहमात्रेण आपनेया नापनीया न प्रापणीयेत्यर्थः, नापनेतव्या वा, नोपहन्तव्या। तार्किको ह्यनागमज्ञः स्वबुद्धिपरिकल्पितं यत्किञ्चिदेव कल्पयति। अत एव च येयमागमप्रभूता मतिः अन्येनैव आगमाभिज्ञेनाचार्येणैव तार्किकात् प्रोक्ता सती सुज्ञानाय भवति हे प्रेष्ठ प्रियतम।" [कठोपनिषद् १.२.९] इति। शङ्करभगवत्पादमते श्रुतितो ब्रह्मविषयवाक्यानि श्रुत्वा युक्तितः पर्यालोचनद्वारात्मविषयनिश्चयः करणीयः। अतः श्रुत्यनुगृहीतस्तर्कस्तन्मते आदर्तव्यः। "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" इति बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये तेन मननपदेन तर्कं प्रतिपादयता तर्कस्यापि श्रुतितात्पर्यज्ञानसाधनत्वेन वर्णनं कृतम्। तथाहि भाष्यं– "आत्मा वै अरे द्रष्टव्यः दर्शनार्हः, दर्शनविषयमापादयितव्यः, श्रोतव्यः पूर्वम् आचार्यत आगमतश्च; पश्चान्मन्तव्यः तर्कतः; ततो निदिध्यासितव्यो निश्चयेन ध्यातव्यः" [बृहदारण्यकोपनिषद् २.४.५] इति। मननपदस्य तर्कार्थो

[२]संशय-विपर्यय-तर्केषु त्रिविधेषु अयथार्थानुभवेषु व्याप्यारोपेण व्यापकारोपस्तर्कः इति तर्कलक्षणं निगदितम् अन्नंभट्टेन तर्कसंग्रहे। तस्य दृष्टान्तो यथा यदि वह्निर्न स्यात्तर्हि धूमोऽपि न स्यात्।

वेदान्तपरिभाषाकारैरपि स्वीकृतः। तथाहि वेदान्तपरिभाषायां प्रयोजनपरिच्छेदे मननविषये उच्यते– "मननं नाम शब्दावधारितेऽर्थे मानान्तरविरोधशङ्कायां तन्निराकरणानुकूलतर्कात्मज्ञानजनको मानसो व्यापारः" इति। एतेनावगम्यते यद् अद्वयात्मतत्त्वविनिश्चयाय तद्विरोधिद्वैतादिमतनिरासपरकतयैव तर्कस्यापेक्षा अद्वैतसिद्धान्तेऽस्ति, अन्यथा अद्वैतमार्गगामिनाम् अद्वितीये ब्रह्मणि संशयरहिता बुद्धिर्न स्यात्। किञ्च, श्रुतिसमर्थित एव तर्क आदर्तव्य इत्यत्रापि भाष्यवाक्यं प्रमाणत्वेनोदाहर्तुं शक्यते– "यदपि श्रवणव्यतिरेकेण मननं विदधच्छब्द एव तर्कमप्यादर्तव्यं दर्शयतीत्युक्तं, नानेन मिषेण शुष्कतर्कस्यात्रात्मलाभः सम्भवति; श्रुत्यनुगृहीत एव ह्यत्र तर्कोऽनुभवाङ्गत्वेनाश्रीयते"[३] इति। न हि केवलेन तर्केण किञ्चिन्मतं प्रतिष्ठां विन्दत इति "तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः" इति बादरायणकृतब्रह्मसूत्रस्य भाष्ये भगवत्पादैर्दर्शितम्–

"इतश्च नागमगम्येऽर्थे केवलेन तर्केण प्रत्यवस्थातव्यं, यस्मान्निरागमाः पुरुषोत्प्रेक्षामात्रनिबन्धनास्तर्का अप्रतिष्ठिता भवन्ति, उत्प्रेक्षाया निरङ्कुशत्वात्। तथा हि कैश्चिदभियुक्तैर्यत्नेनोत्प्रेक्षितास्तर्का अभियुक्ततरैरन्यैराभास्यमाना दृश्यन्ते, तैरप्युत्प्रेक्षिताः सन्तस्ततोऽन्यैराभास्यन्त इति न प्रतिष्ठितत्वं तर्काणां शक्यमाश्रयितुं, पुरुषमतिवैरूप्यात्। ...अपि च सम्यग्ज्ञानान्मोक्ष इति सर्वेषां मोक्षवादिनामभ्युपगमः। तच्च सम्यग्ज्ञानमेकरूपं, वस्तुतन्त्रत्वात्। एकरूपेण ह्यवस्थितो योऽर्थः स परमार्थः, लोके तद्विषयं ज्ञानं सम्यग्ज्ञानमित्युच्यते यथाग्निरुष्ण इति। तत्रैवं सति सम्यग्ज्ञाने पुरुषाणां विप्रतिपत्तिरनुपपन्ना। तर्कज्ञानानां त्वन्योन्यविरोधात्प्रसिद्धा विप्रतिपत्तिः। यद्धि केनचित्तार्किकेणेदमेव सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिष्ठापितं, तदपरेण व्युत्थाप्यते। तेनापि प्रतिष्ठापितं ततोऽपरेण व्युत्थाप्यत इति च प्रसिद्धं लोके। कथमेकरूपानवस्थितविषयं तर्कप्रभवं सम्यग्ज्ञानं भवेत्। ...वेदस्य तु नित्यत्वे विज्ञानोत्पत्तिहेतुत्वे च सति व्यवस्थितार्थविषयत्वोपपत्तेः, तज्जनितस्य ज्ञानस्य सम्यक्त्वमतीतानागतवर्तमानैः सर्वैरपि तार्किकैरपह्नोतुमशक्यम्। अतः सिद्धमस्यैवौपनिषदस्य ज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानत्वम्, अतोऽन्यत्र सम्यग्ज्ञानत्वानुपपत्तेः संसाराविमोक्ष एव प्रसज्येत।"[४] इति।

[३] ब्रह्मसूत्रभाष्यम् २.१.६

[४] ब्रह्मसूत्रभाष्यम् २.१.११

एतस्माज्ज्ञायते यद् आगमाश्रयरहितास्तर्काः प्रतिष्ठां न लभन्ते। केनचिद् बुद्धिमता तार्किकेण अनुमानादिना यः सिद्धान्तः प्रतिष्ठाप्यते, तमन्येन केनचित् ततोऽप्यधिकेन बुद्धिमता तिरस्कृत्य नूतनः सिद्धान्तः प्रतिष्ठाप्यते, सोऽपि सिद्धान्तः पुनः ततोऽप्यधिकेन बुद्धिमता तिरस्क्रियते इति बुद्ध्याश्रिततर्केण न हि प्रतिष्ठामाप्नोति परमतत्त्वम्। तस्मात् परमतत्त्वविषये सम्यग्दर्शिनाम् ऋषीणां ज्ञानरूपो वेद एव प्रामाण्यमावहति, न हि वेदवचनेषु केनचिद् आक्षेप्तुं शक्यते इति शङ्करसिद्धान्तः।

ब्रह्मसूत्रस्य द्वितीयाध्यायस्य प्रसिद्धे तर्कपादाभिधेये द्वितीये पादे श्रुतिनिरपेक्षतया केवलयुक्त्या समेषां दर्शनानां दोषप्रदर्शनपुरःसरं निराकरणकाले शङ्करभगवत्पादैरपि स्वयं प्रश्नं समुत्थाप्य अद्वैततत्त्वप्रतिष्ठापनार्थं तर्कस्यापेक्षा अस्ति न वेति विषये निगद्यते– "यद्यपीदं वेदान्तवाक्यानामैदम्पर्यं निरूपयितुं शास्त्रं प्रवृत्तं, न तर्कशास्त्रवत्केवलाभिर्युक्तिभिः कञ्चित्सिद्धान्तं साधयितुं दूषयितुं वा प्रवृत्तं, तथापि वेदान्तवाक्यानि व्याचक्षाणैः सम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानि सांख्यादिदर्शनानि निराकरणीयानीति तदर्थः परः पादः प्रवर्तते। वेदान्तार्थनिर्णयस्य च सम्यग्दर्शनार्थत्वात्तन्निर्णयेन स्वपक्षस्थापनं प्रथमं कृतं, तद्ध्यभ्यर्हितं परपक्षप्रत्याख्यानादिति। ननु मुमुक्षूणां मोक्षसाधनत्वेन सम्यग्दर्शननिरूपणाय स्वपक्षस्थापनमेव केवलं कर्तुं युक्तं, किं परपक्षनिराकरणेन परविद्वेषकरणेन? बाढमेवं, तथापि महाजनपरिगृहीतानि महान्ति सांख्यादितन्त्राणि सम्यग्दर्शनापदेशेन प्रवृत्तान्युपलभ्य भवेत्केषाञ्चिन्मन्दमतीनाम् एतान्यपि सम्यग्दर्शनायोपादेयानि इत्यपेक्षा, तथा युक्तिगाढत्वसम्भवेन सर्वज्ञभाषितत्वाच्च श्रद्धा च तेषु इत्यतस्तदसारतोपपादनाय प्रयत्यते।"[५] इति।

एतस्माद् भाष्यकारवचनात् केचन विषया अवधेयत्वेन स्मर्तव्याः। प्रथमतो, वेदान्तवाक्यानां तात्पर्यज्ञानाय तर्कस्यापेक्षा प्रकृष्टाधिकारिणः कृते नास्ति, वेदार्थेषु श्रद्धावतां तेषां निर्मलान्तःकरणानां वेदतात्पर्यभूते अद्वयतत्त्वे अविचलमतिसत्त्वात्। द्वितीयतो, मन्दमतीनां सांख्यादिवेदान्तेतरमतेषु श्रद्धावशाद् अद्वैतसिद्धान्ते तथा प्रीतिर्न स्यादिति भावं मनसि निधाय स्वमते दृढप्रतिपत्त्यर्थं परमतनिरासाय प्रयत्यते अद्वैतिभिः, न तु परमतविद्वेषाय परमतदोषप्रदर्शनं परमतनिराकरणं वा तैः क्रियते।

अत्रेदं ज्ञेयं यद् अद्वैतिनः श्रुतेश्चरमप्रामाण्यम् उद्घोषयन्तोऽपि अनुभवस्य

[५] ब्रह्मसूत्रभाष्यम् २.२.१

प्रामाण्यं न तिरस्कुर्वन्ति। एतद्विषये शाङ्करवचनमेव विद्यते– "न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम्। किन्तु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासम्भवमिह प्रमाणम्, अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य।"[६] इति। अत एव ब्रह्मविदाम् अनुभवोऽपि प्रमाणत्वेन अभ्युपगम्यते अद्वैतिभिः। परन्तु अत्रापि शङ्करभगवत्पादानामभिप्रायो हि ब्रह्मविदाम् अनुभवोऽपि श्रुतिविरोधी न स्यात्, किन्तु श्रुत्यनुसार्येव स्यादिति। यदि ब्रह्मविदाम् अनुभवोऽपि प्रमाणत्वेन स्वीक्रियते तर्हि अद्वैतिसमर्थितं निर्गुणं ब्रह्मैव श्रुतिप्रतिपाद्यं न तु सगुणं ब्रह्म, अद्वैतिसमर्थितनिर्गुणब्रह्मविज्ञानादेव कैवल्यप्राप्तिरित्यादिमतानि स्वीकर्तुं न शक्यन्ते। कुतः इति चेत्, न हि केवलम् अद्वैतिन एव निर्गुणब्रह्मज्ञानेन मुक्तिं विन्दन्ते इति कथञ्चिदपि स्वीकर्तुं युक्तम्। विशिष्टाद्वैत-द्वैतादिमार्गगामिनः रामानुजप्रभृतयोऽपि मुक्ता इति स्वीकरणीयं, तदीयानामपि अनुभवानां प्रामाण्याभ्युपगमात्। किञ्च, आधुनिकाचार्येषु श्रीरामकृष्ण-श्रीअरविन्द-रामदासप्रभृतीनां मुक्तपुरुषत्वेन स्वीकृतानाम् अनुभवोऽपि प्रसङ्गेऽस्मिन् अनुसन्धेयः। तेऽपि ईश्वरं निगुर्णत्वेन सगुणत्वेन च अनुभूतवन्तः।

मन्मते ईश्वरतत्त्वविनिश्चयविषये तर्कस्यापेक्षा नैव करणीया। तर्को हि बुद्धिसापेक्षः। बुद्धिर्हि अन्तःकरणवृत्तिविशषरूपा। न हि मनःपदवाच्येन परिच्छिन्नेनान्तःकरणेन अपरिच्छिन्नम् अनन्तस्वरूपं परमतत्त्वं कल्पयितुमपि शक्यं, का कथा प्राप्तेः। श्रुतयः स्मृतयश्च असकृत् परमतत्त्वस्य मनसा अगम्यत्वं निगदयन्ति। तथाहि कानिचन श्रुतिवाक्यान्यत्रोदाह्रियन्ते–

यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम्।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ [केनोपनिषद् १.६]
यो मनसि तिष्ठन्मनसोऽन्तरो यं मनो न वेद यस्य मनः शरीरं
यो मनोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः॥ [बृ.उ. ३.७.२०]
अदृश्यमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणम्
चिन्त्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारम्।
प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं
मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः॥ [माण्डूक्योपनिषद् ७]
नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा। [कठोपनिषद् २.३.१२]

[६] ब्रह्मसूत्रभाष्यम् १.१.२

न तत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनः।
न विद्मो न विजानीमो यथैतदनुशिष्यात्॥
अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि। [केनोपनिषद् १.३-४]

स्मृतिवाक्यमपि उदाहर्तुं शक्यम्। यथा–

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते। [श्रीमद्भगवद्गीता २.२५]

अत्र गीतासूच्यते यत् परमतत्त्वमचिन्त्यम्। शङ्करभगवत्पादैरपि उच्यते– "सर्वकरणाविषयत्वान्न व्यज्यत इति अव्यक्तोऽयमात्मा। अत एव अचिन्त्योऽयम्। यद्धि इन्द्रियगोचरस्तच्चिन्ताविषयत्वमापद्यते। अयं त्वात्मा अनिन्द्रियगोचरत्वाद् अचिन्त्यः" [श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम् २.२५] इति। अतो मनसागम्यं तत्तत्त्वं कुतो मनोव्यापाररूपेण तर्केणानुसन्धातुमिष्यते इति आश्चर्यं जनयेदेव। वस्तुतः शङ्करभगवत्पादैरपि अद्वैतमेव परमतत्त्वमिति श्रुतितात्पर्यं निगदयद्भिः श्रुतितात्पर्यपर्यालोचनवेलायां बुद्धेरुपयोगः कृत इति भाति। निर्गुणं ब्रह्म उपनिषदि प्रतिपाद्यते इत्यत्र न संशय्यते, परन्तु निर्गुणं ब्रह्म एव उपनिषत्प्रतिपाद्यमित्यत्र विप्रतिपत्तिरस्त्येव। वस्तुत उपनिषदि निर्गुणब्रह्मविषये सगुणब्रह्मविषये च प्रतिपादनं विद्यते। यथा– केनोपनिषदि निर्गुणब्रह्मप्रतिपादनादनन्तरमपि उमाहैमवत्याख्यानपुरःसरं सगुणं ब्रह्म प्रतिपाद्यते। तैत्तिरीयोपनिषदि "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इति निर्गुणब्रह्मप्रतिपादनानन्तरं "तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः" इत्येवं सगुणब्रह्म प्रतिपाद्यते। अस्मिन् विषये अद्वैतिनो ब्रुवन्ति यत् निर्गुणं ब्रह्म कथञ्चिद् बोधयितुम् मन्दाधिकारिणां कृते अध्यारोपापवादन्यायमाश्रित्य एतादृश उपदेशो, न तु सगुणब्रह्मप्रतिपादने उपनिषदां तात्पर्यमिति। भक्तिमार्गानुसारिणो द्वैतिनोऽस्मिन् विषये कथयन्ति यत् निर्गुणब्रह्मज्ञानादनन्तरं जगदपि ब्रह्मण एव सम्भूतमिति ज्ञानं भवति, ततो जगदन्तर्गतं सर्वमेव वस्तुजातम् ईश्वरस्यैव प्रकाशरूपमिति ज्ञायते; ततो भक्तो भगवन्तमेव सर्वत्र पश्यन्ननन्तानन्दरसमनुभवन् मोदते; एतदद्वैतज्ञानम् अद्वैतिसम्मतनिर्गुणज्ञानापेक्षयापि उत्तममिति बोधयितुमेव निर्गुणब्रह्मप्रतिपादनानन्तरं सगुणब्रह्मणो निर्देश इति। श्रीरामकृष्णपरमहंसानां दर्शनं तु द्वैताद्वैतादिदर्शनानां समन्वयं संसाध्यापि तानि सर्वाणि अतीत्य नूतनं तत्त्वं प्रकाशयति। श्रीरामकृष्णदर्शने तर्केणाप्राप्यं परमतत्त्वं तर्केण ज्ञातुमपि नेष्यते। श्रीरामकृष्णास्तु परमेशतत्त्वं भिन्नैः मार्गैः अपरोक्षतया साक्षात्कृत्य

परिपूर्णविज्ञानं प्राप्य उदघोषयन् यत् सर्वाण्येव भिन्नानि मतानि अन्ततः परमतत्त्वप्रापकाण्येव। यावन्ति मतानि तावन्तः पन्थानः, परन्तु सर्वेषां लक्ष्यं परमतत्त्वमेव। श्रीरामकृष्णस्य वचनमिव वचनं पुष्पदन्तस्य शिवमहिम्नस्तोत्रे प्राप्यते–

रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलनानापथजुषां
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव॥ इति।

यथा भिन्नमार्गेण गच्छन्त्यो नद्यः अन्तिमे समुद्रमाविशन्ति तद्वत् सर्वाण्यपि द्वैताद्वैतादिमतानि भिन्नभिन्नमार्गमाश्रित्य अन्तत एकमेव ईश्वरतत्त्वं प्रापयन्ति। मार्गेष्वेव भेदो, न तु प्राप्ये वस्तुनि। किञ्च, श्रीरामकृष्णमते य एव द्वैतिनां भगवान्, तदेवाद्वैतिनां निर्गुणं ब्रह्म, स एव योगिनां परमात्मा। एकस्यैव ईश्वरस्य साकारनिराकारादीनि अनन्तानि रूपाणि। तद् अस्माभिर्युक्तिपुरःसरं कथञ्चिदपि बोद्धुं न शक्यते। निराकारं ब्रह्म भक्तानुग्रहाय कदाचित् साकाररूपं धत्ते, यथा जलं शैत्यात् हिमं सञ्जायते। एवं युक्त्या तत् परमतत्त्वम् अबोध्यम्। एतत्परिपूर्णविज्ञानं केवलं विज्ञानिन एव सम्भवति। विज्ञानी नाम स एव भवति यो न केवलं परमतत्त्वं ज्ञातवान् साक्षात्कृतवान् वा, किन्तु प्रतिक्षणं परमतत्त्वम् अनुभवन् तदनुभवेन समृद्धः सञ्जातः। एवं श्रीरामकृष्णदर्शने युक्तिपुरःसरं परमतत्त्वज्ञानं नैव सम्भवतीति स्पष्टं निगद्यते।

विंशशताब्द्यां मुक्तत्वेन प्रख्यातः स्वामिरामदासः श्रीरामकृष्णदर्शनं प्रशस्य पूर्णतया तद्दर्शनसिद्धान्तं समर्थितवान्। ईश्वरविषये तद्वचनमत्र उपस्थापयितुं शक्यते :

To the question whether God is personal or impersonal, Ramdas' answer is that God is at once personal and impersonal. You can behold Him as everything and in everything in the universe....He is an Impersonal Person, that is, He is not only the all-pervading nameless and formless Reality, but He is also all that have names and forms... How this is possible is very difficult to describe.

We have read such things in the life of Sri Ramakrishna. He used to have Darshan of some living images of Divinity. He even played with them. But if you try to understand this

by the help of the poor intellect, which has only a very limited capacity, you cannot comprehend how these things are possible. On the higher spiritual plane you can actually experience this.[७]

श्रीरामकृष्णपरमहंसा अपि बुद्ध्या परमतत्त्वग्रहणम् अशक्यमिति प्रतिपादयन्त उदाजह्रुः– यथा कलसं स्वीकृत्य समुद्रे कियज्जलमस्तीति परिमातुं न शक्यते, तद्वत् परिच्छिन्नेनान्तःकरणेन अनन्तस्वरूपस्य परमतत्त्वस्य पूर्णतो ज्ञानम् असम्भवम्। अंशतस्तु तज्ज्ञानं सम्भवति, परन्तु तज्ज्ञानमेव यथार्थमिति मन्यमानः कूपमण्डूक इव परिमितबुद्धिरिति ज्ञातव्यम्। तेनोच्यते– अन्धा यथा हस्तिनः पादं कर्णं पुच्छं शुण्डम् उदरं स्पृष्ट्वा तत्तदाकारवान् हस्तीति ब्रुवन्तः अंशतो यथार्थतत्त्वं प्रकाशयन्तोऽपि परिपूर्णहस्तिविज्ञानवन्तो न भवन्ति, तद्वद् द्वैताद्वैतादिवादिनोऽपि अंशतः परमेश्वरस्वरूपं प्रकाशयन्तोऽपि परिपूर्णेश्वरतत्त्वं न प्रकाशयन्ति। न कदाचिद् ईश्वरस्य स्वरूपम् आन्त्यमेति। ईश्वरः साकारो निराकारः तदतिरिक्तश्च। अनन्तरूपस्य तस्य स्वरूपमिदमित्थमेवेति बुद्ध्या निश्चेतुं न कदाचिच्छक्यते।

श्रीमद्भगवद्गीतायामपि श्रीरामकृष्णमतसम्मतिर्विद्यत इति भाति। श्रीमद्भगवद्गीतायामुच्यते भगवता–

> ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्।
> मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः॥ [श्रीमद्भगवद्गीता ४.११]

अत्रापि ज्ञान-कर्म-भक्तियोगानां मोक्षैकपरत्वम् उद्घोष्यत इति गम्यते। किञ्च, गीतासु सर्वान् योगान् निर्वर्ण्य भगवता कस्यचिदेकस्य योगस्य श्रेष्ठत्वं नोद्घोषितम्। एतेनापि बुध्यते यन्न कस्यचिदेकस्य योगस्य श्रेष्ठत्वं परन्तु सर्वेषामेव। तत्तत्साधकानां कृते तु तदेव श्रेष्ठमिति मत्वा अग्रेसर्तव्यम्। एतेन मन्दमतिसाधकसौकर्याय अद्वैत-द्वैत-विशिष्टाद्वैतादिवादिनां स्वमतश्रेष्ठत्वख्यापनपुरःसरं परमतदोषप्रदर्शनं न दोषायेत्यवगन्तव्यम्।

वस्तुतः अद्वैतिनोऽपि प्रक्रियायाम् अश्रद्दधानाः, परमे लक्ष्ये एव परं श्रद्धावन्त इति दृश्यते। सुरेश्वराचार्याणां वचनमिह प्रणिधानयोग्यम्–

> यया यया भवेत् पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि।
> सा सैव प्रक्रियेह स्यात् साध्वी सा चानवस्थिता॥
> (बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिकम्– अ.१, ब्रा.४, श्लो.४०२)

---

[७] Ramdas Speaks. Vol.3. p.16.

यद्यपि एतद्वचनम् अद्वैतिनाम् अवच्छेदाभासबिम्बप्रतिबिम्बादिवादानाम् आत्मैकप्रतिपत्तिपरत्वं प्रदर्शयितुं प्रवृत्तम् तथापि एतस्मादेव वचनाद् अस्माभिः अवगन्तुं शक्यते यत् द्वैतविशिष्टाद्वैताद्वैतादिदर्शनानामपि परमतत्त्वप्रतिपत्तावेव तात्पर्यम्। गमनेषु एव भेदो, न तु गन्तव्ये। "एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति"[८] इति ऋग्वेदवचनमपि विषयेऽस्मिन् प्रमाणभूतम्। अतो बुद्धिः उपपत्तिर्वा परमतत्त्वग्रहणाय सहायभूतापि अनन्तः परमतत्त्वावगमनायासमर्था। तस्माद् बुद्ध्युपयोगेन अनन्तरूपस्य परमतत्त्वस्य पूर्णतः अवगमनम् अशक्यमिति ज्ञात्वा युक्तिसाहाय्येन परमतत्त्वावगमनाय यत्नो नैव विधेयः।

-☆-

[८] ऋग्वेदसंहिता १.१६४.४६

विप्रतिपत्तिवाक्यजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वविचारः

हरिपदशौँ*

०.भूमिका

धर्मार्थकाममोक्षाख्यपुरुषार्थचतुष्केषु परमपुरुषार्थो मोक्षः समस्तवेदार्थ-सारसङ्ग्रहभूतः परब्रह्मज्ञानेनैवाप्तव्यो भवतीति अद्वैतवेदान्तराद्धान्तः। तच्चाद्वैतं प्रस्थानत्रयेषु भगवता शङ्कराचार्येण प्रतिष्ठापितम्। परञ्च अल्पधीनाम् अल्पाभ्यस्तशास्त्राणां च भ्रमवशात् तच्छास्त्रमन्यथात्वं प्राप्तम्। तस्मात्तदेव शङ्करोक्तमद्वैतमुपोद्बलयितुं वादिमतनिरासनेन तेषां भ्रमनिराकरणाय पण्डितप्रवरः मधुसूदनसरस्वती "अद्वैतसिद्धि"रिति वादप्रधानं ग्रन्थं विरचयामास। तत्र च वक्ष्यमाणां विचारपद्धतिमनुसृत्यैव विचारे प्रवृत्तेन ग्रन्थकर्त्रा आदावेवालोच्यते मध्यस्थप्रदर्शितविप्रतिपत्तिवाक्यजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वमस्ति न वेति। विचाराङ्गात्वमस्ति इति ग्रन्थकर्तृमतत्वेऽपि केषाञ्चिन्मते नास्तीत्यतोऽस्माभिः व्याख्यानपुरःसरमस्मिन्प्रबन्धे विचार्यते तस्य संशयस्य विचाराङ्गत्वमस्ति न वेति।

१. विचारः विचारपद्धतिश्च

ननु कोऽयं विचारः। उच्यते– यदा कस्मिंश्चिद् विषये संशयनिराकरणपूर्वकः प्रकृततत्त्वनिर्णयो भवति तदा तद्विषयकं वचनमेव विचारपदवाच्यं भवति। अथवा तद्विषयकं संशयनिराकरणवाक्यमेव विचारपदवाच्यं भवति। अतो विचारस्य फलं संशयनिवृत्तिः भ्रमनिरसनं वा। अस्यैव विचारस्य पारिभाषिकं नाम कथा।

सोऽयं विचारः द्विविधः कल्पिताकल्पितभेदेन। आचार्यः यदा शिष्यहितकामनाय ग्रन्थमध्ये विचारं करोति, तदा तद्भवति कल्पितविचारः। यथा वेदान्तदर्शनस्य प्रत्येकमपि अधिकरणमेकैको विचारः। अस्य विचारस्य अङ्गाः विषयसंशयसङ्गतिपूर्वपक्षसिद्धान्तपक्षाः। अनेके फलभेदं पूर्वपक्षखण्डनं च स्वीकृत्य सप्तविधं कथयन्ति।

गुरुशिष्यमध्ये, सभामध्ये वा वादिप्रतिवादिनोः य उत्तरप्रत्युत्तर-रूपवाक्यप्रयोगः स अकल्पितविचारः। अस्य विचारस्य चत्वारोऽङ्गाः–

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, यादवपुरविश्वविद्यालयस्य।

विषयसंशयपूर्वपक्षसिद्धान्तपक्षाः। पूर्वपक्ष एव वादिपक्षः, सिद्धान्तपक्ष एव प्रतिवादिपक्षः। अयं च विचारः पुनस्त्रिविधः वादजल्पवितण्डारूपः। तत्र "तत्त्वबुभुत्सुना सह कथा वादः, सा च तत्त्वनिर्णयावसाना।" "विजिगीषुणा सह कथा जल्पः, सा च विजयावसाना वादिनिग्रहमात्रप्रयोजना" इति। "वितण्डा तु स्वपक्षस्थापनाहीना परपक्षखण्डनमात्रपर्यवसाना" इति।

परस्परमतवैभिन्ने सञ्जाते उभयमतयोर्मध्ये कस्य साधुत्वं कस्य न वेति प्रतिज्ञानार्थं उभयोर्मतप्रवर्तकयोर्मध्ये विचारः प्रचलितो भवति। तस्मिन्विचारे विचारकत्वेन एको मध्यस्थो भवति। स विचारात्पूर्वं विचार्यविषयोच्चारणपूर्वकं "त्वयेदं साधनीयम्", "अनेनेदं दूषणीयम्" इति नियमज्ञापनं कुर्यात् यत्समयबन्ध इत्युच्यते। ततश्च वादिप्रतिवादिभ्यां स्वपक्षनिर्णये अनुमतिदानम्। ततश्च तेषां जयपराजयोद्घोषणम्।

विचारस्यास्य अधिकारी त्रिविधः अप्रतिपन्नः, विप्रतिपन्नः, किञ्च सन्दिहानः। यस्य विचार्यविषये नास्ति किञ्चिदपि ज्ञानं सः अप्रतिपन्नः। यस्य विपरीतनिश्चयोऽस्ति स विप्रतिपन्नः, यस्य च संशयोऽस्ति सः सन्दिहानः। अप्रतिपन्नः अधिकारी अपरपक्षस्य कथां श्रुत्वा विषयविशेषे सन्दिह्यमानः सन्दिहानोऽधिकारी सन् विचारे प्रवर्तते। अयमेव सन्दिहानः वादविचारे प्रवर्तते। विप्रतिपन्नस्तु जल्पवितण्डादौ प्रवर्तते, क्वचिच्च पराजितः सन् वादे प्रवर्तते।

ग्रन्थकर्त्रा मधुसूदनेन माध्वसाम्प्रदायिकव्यासतीर्थकृतस्याद्वैतखण्डनपरकन्यायामृतमिति ग्रन्थस्य खण्डनं कृत्वाद्वैतं प्रतिष्ठापयितुमिच्छता ग्रन्थादौ प्रतिज्ञातम्– "अद्वैतसिद्धेः द्वैतमिथ्यात्वसिद्धिपूर्वकत्वात् द्वैतमिथ्यात्वमेव प्रथममुपपादनीयमि"ति। अर्थात् यत्र यत्र श्रुतिभिः "एकमेवाद्वितीयम्", "तत्त्वमसि", "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इत्यादिभिः अद्वैतनिश्चयः कृतस्तत्र तत्र द्वैतमिथ्यात्वनिश्चयपूर्वक एव। तथा हि द्वैतस्य मिथ्यात्वनिश्चयाभावे नाद्वैतसिद्धिरित्यतो ग्रन्थकर्त्रा प्रथममेव द्वैतवस्तु पक्षं कृत्वा तस्य मिथ्यात्वमनुमीयते।

२. अद्वैतसिद्धिः

ननु किमियमद्वैतसिद्धिः यद्ग्रन्थकर्त्रा, श्रुत्या च प्रतिपिपादयिषिता। उच्यते

च बालबोधिनीकारैः– "द्वैताभावोपलक्षितनिर्विकल्पकनिश्चयः"[२] इति। अद्वैतं– निर्विकल्पकम्। सिद्धिः– निश्चयः। अर्थात् अद्वैतसिद्धिर्नाम निर्विकल्पकनिश्चयः। स च निश्चयो द्वैताभावोपलक्षित इति। सप्रकारं ज्ञानं सविकल्पकम्। ब्रह्मनिश्चये प्रकारीभूतधर्माभावात् तादृशनिश्चयो निर्विकल्पक इत्युच्यते। अतो द्वैताभावोपलक्षितब्रह्मविषयकनिर्विकल्पकनिश्चय एव अद्वैतसिद्धिपदस्यार्थः।

३. अद्वैतश्रुतेः तात्पर्यम्

यदुक्तं यत्र यत्र श्रुत्या अद्वैतनिश्चयः कृतस्तत्र तत्र द्वैतमिथ्यात्वपूर्वक इति तदिदानीं विचार्यते। अद्वैतब्रह्मप्रतिपादिकायाः "एकमेवाद्वितीयम्"[३] इत्यादिश्रुतेस्तात्पर्यं द्वैताभावोपलक्षितनिर्विकल्पकब्रह्मनिश्चये, न तु चैतन्यमात्रे। यदि चैतन्यमात्रप्रतिपत्तौ तासां श्रुतीनां तात्पर्यं स्वीक्रियेत तर्हि श्रुतीनामनुवादमात्रत्वं प्रसज्येत, ततश्च व्यर्थतापत्तिः स्यात् चैतन्यमात्रस्य स्वप्रकाशत्वात् नित्यसिद्धत्वाच्च। नित्यसिद्धवस्तुनः प्रतिपादकत्वे श्रुतीनामनुवादरूपत्वात् व्यर्थतापत्तिरित्यर्थः।

किञ्च चैतन्यमात्रप्रतिपादकत्वे श्रुतीनां पुरुषार्थानुपयोगित्वं प्रसज्येत, चैतन्यमात्रस्य द्वैतभ्रमरूपानर्थनिर्वर्तकत्वात्। चैतन्यमात्रं तु अविद्यादिद्वैतजातस्य साधकमेव भवति। वार्तिककृद्भिश्चोक्तम्– "यत्प्रसादादविद्यादि सिध्यतीव दिवानिशम्"[४] इति।

अत एवाद्वैतप्रतिपादकश्रुतीनां तात्पर्यं द्वैताभावोपलक्षित-ब्रह्मविषयप्रतीतौ एव। तादृशप्रतीतेः पूर्वसिद्धत्वाभावात् श्रुतीनामनुवादकत्वं नास्ति। किञ्च उक्तप्रतीतिः अनर्थजालनिवृत्तेः हेतुत्वात् परमपुरुषार्थं प्रति हेतुरित्यपि सिद्धं भवति। अतोऽद्वैतब्रह्मप्रतिपादकश्रुतीनां द्वैताभावप्रकारकब्रह्मबोधनद्वारा द्वैताभावोपलक्षितब्रह्मरूपधर्मिमात्रबोधकत्वमिति सिद्धम्। तादृशमिथ्यात्वञ्च प्रतिपाद्यम्। "एकमेवाद्वितीयम्" इत्यादिश्रुतिः निर्विकल्पकब्रह्मज्ञानमुत्पादयति। अतः श्रुतेः परमतात्पर्यं निर्विकल्पकब्रह्मनिश्चयत्वे अप्यवान्तरतात्पर्यं तु द्वैतमिथ्यात्वे इति।

---

[२] अद्वैतसिद्धौ चतुर्थमङ्गलश्लोकस्य बालवोधिनीव्याख्या

[३] छान्दोग्योपनिषद्– ६.२.१

[४] श्रीराजेन्द्रनाथ-घोषेन सम्पादितस्य अद्वैतसिद्धेः प्रथमपरिच्छेदः, पृ० ३५

ननु श्रुत्यैव यदि द्वैतमिथ्यात्वपूर्वकमद्वैतं प्रतिपादितं तर्हि किमर्थोऽयं पुनः वादप्रसङ्ग इति न वक्तव्यम्। यद्यपि श्रुत्यैव प्रतिपादितत्वात् नारम्भणीयं तथाप्यल्पज्ञानानामल्पाभ्यस्थशास्त्राणां च भ्रमकृतवादनिरासाय इदमारम्भणीयमेव। अपि च श्रुतिबोधितमिथ्यात्वं यदि यथार्थानुमानादिना साधितं भवेत्तर्हि तेषामपि वादिनां श्रुतौ श्रद्धा उत्पद्येत। अतः प्राप्तमेव द्वैतस्य मिथ्यात्वमुपपादनीयमेव। तच्चोपपादनं पञ्चावयवपरिकरोपेतवाक्यरूपासु तिसृषु कथासु वादजल्पवितण्डासु अन्यतमामाश्रित्य करणीयम्। यदुक्तं ग्रन्थकृद्भिः– "उपपादनं च स्वपक्षसाधनपरपक्षनिराकरणाभ्यां भवतीति तदुभयं वादजल्पवितण्डानामन्यतमां कथामाश्रित्य सम्पादनीयम्"[५] इति।

एवञ्च तिसृषु कथासु अस्य अद्वैतसिद्धिरिति ग्रन्थस्य वादप्रधानत्वात् वादनियमानुसारं वादिप्रतिवादिनोः विचाराम्भणात्पूर्वं मध्यस्थेन एकेन विप्रतिपत्तिः प्रदर्शनीया। ततश्च संशये उदिते एकेन पूर्वपक्षोत्थापनम्, अन्येन एकेन सिद्धान्तपक्षोत्थापनं करणीयम्। ततश्च आक्षेपः समाधानं प्रतिसमाधानमित्येवंरूपेण विचारः प्रचलितो भवति। एतदुक्तमेव– "विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरम्"[६] इति।

अत्रैव भवति संशयो मध्यस्थेन प्रदर्शितस्य विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वमस्ति न वेति। तस्मात्ग्रन्थकारेण विचारोऽयमारब्धः।

४. विचारसङ्गतिः

जिज्ञास्यं भवति अद्वैतसिद्धिं प्रतिपिपादयिषुणा ग्रन्थाकर्त्रा किमर्थं विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वमस्ति न वेति विचारो ग्रन्थादौ आरब्धः। यावता द्वैतमिथ्यात्वमेव प्रथममुपपादनीयं, तत्पूर्वकत्वादद्वैतसिद्धेः।

अत्रोच्यते नेदमसम्बन्धप्रलापितम्। यस्मात् द्वैतमिथ्यात्वं स्वपक्षस्थापनं परपक्षनिराकरणञ्चैतदुभयपक्षमाश्रित्य अर्थात् जगत्सत्यत्वं किञ्च जगन्मिथ्यात्वं पक्षद्वयपरिग्रहपूर्वकं प्रवर्तनीयो यो विचारः स संशयजन्यत्वात् विचाराङ्गसंशयजनकविप्रतिपत्तिवाक्यमादौ मध्यस्थेन प्रदर्शनीयम्। अतो द्वैतमिथ्यात्वप्रतिपादनात्पूर्वमेव विप्रतिपत्तिवाक्यं प्रदर्श्यते। अतो नायं दोषः। तस्मादेव प्रतिपादनीयं विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वमस्ति न वेति।

---

[५]स्वामिविशुद्धानन्दगिरिणा सम्पादितस्य अद्वैतसिद्धेः प्रथमपरिच्छेदे, पृ० ४

[६]भाट्टदीपिका

६. न्यायामृतकारस्य व्यासतीर्थस्य मतम्

एतेषां मते संशयजनकविरुद्धार्थप्रतिपादिका या विप्रतिप्रत्तिः मध्यस्थेन विचारात्पूर्वं प्रदश्र्यते, सा निरर्थिका। यस्मात्–

६.१. मूलाभावात्– भाष्यादिमूलग्रन्थे न क्वापि विप्रतिपत्तिः प्रदर्शिता। यदि विप्रतिप्रत्तेः विचाराङ्गत्वं स्यात्तर्हि अवश्यमेव मूलग्रन्थे प्रदर्शिता स्यात्।

अपि च विप्रतिपत्तिवाक्यं विचाराङ्गं भवितुं नार्हति, यस्माद् विप्रतिपत्तिं प्रदश्र्य "विमतं मिथ्या न वेति" इत्यादिरूपेणानुमानकथाश्रयं विनापि "विश्वं मिथ्या" इत्यादिरूपेण अवश्यापेक्षितप्रतिज्ञावाक्यादेव स्वपक्षस्थापनं परपक्षनिराकरणं सम्भवति, अतो "विमतं मिथ्या न वेति" इत्यनुमानार्थं विप्रतिपत्तिप्रदर्शनं निरर्थकमेवेति।

६.२. वाद्यादीनां निश्चयत्वात्– वादिप्रतिवादिनोः विशेषदर्शनसत्त्वात् विप्रतिपत्तिवाक्यजन्यसंशयो वादिप्रतिवादिनोः संशयजनको न भवति, वादिप्रतिवादिनोः स्वपक्षनिश्चयस्यात्यावश्यकत्वात्। मध्यस्थवाक्येन न कदापि तेषां संशयोत्पत्तिर्भवितुमर्हति। तेषाञ्च स्वपक्षनिश्चयत्वं कथाप्रवृत्तेः पूर्वं 'समविद्यत्वज्ञापकपरीक्षायामे'व सिद्धम्। यदि उच्यते वादिप्रतिवादिनोः निश्चयरूपप्रतिबन्धसत्त्वात् विप्रतिपत्तिवाक्येन तेषां संशयरूपफलानुत्पन्नत्वेऽपि विप्रतिपत्तिवाक्यस्य संशयजनकरूपस्वरूपयोग्यत्वं तु अस्ति एव। अतः समयबन्धादिवत् मध्यस्थेन विप्रतिपत्तिप्रदर्शनं करणीयमेव।

इति चेन्न, 'तस्य' फलोपधायकत्वमेवासिद्धमतः स्वरूपयोग्यत्वमपि कल्पयितुं न शक्यते, फलोपहितजातीयस्यैव स्वरूपयोग्यत्वस्वीकारात्। वादिप्रतिवादिनोः विशेषदर्शनस्य अवश्यापेक्षणीयत्वात् विप्रतिपत्तिवाक्यं वादिप्रतिवादिनिष्ठसंशयस्य फलोपधायकत्वे कारणं न भवति, अतः स्वरूपयोग्यमपि न भवति। यदि क्वापि फलोपधायकत्वमस्ति तर्हि तस्यैव स्वरूपयोग्यत्वमस्तीति उच्यते। यच्च न कुत्रापि फलं जनयति तस्य स्वरूपयोग्यकारणत्वमस्तीति कथने हेत्वाभावः। विप्रतिपत्तिवाक्यं यस्मात् कुत्रापि वादिप्रतिवादिनोः संशयोत्पादकं न भवति, तस्मात् विप्रतिपत्तिवाक्यं व्युदसनीयतयापि न संशयजनकम्। अर्थात् फलोपधायकं स्वरूपयोग्यत्वञ्च न कारणमिति।

६.३. निश्चयत्वे प्रमाणत्वात्– अपि च वाद्यादीनां निश्चयवत्त्वे प्रमाणं तु वाचस्पतीयं वाक्यं– "निश्चितौ हि वादं कुरुतः"[७] इति।

६.४. प्रयोजनाभावात्– मध्यस्थेन नावश्यमेव विप्रतिप्रतिः प्रदर्शनीया इति यत्स्वीक्रियते तस्य का आवश्यकता– यदि साधनीयकोटिपरिग्रहः पक्षपरिग्रहो वा तस्य प्रयोजनमिति उच्यते तदपि न, तस्य पक्षपरिग्रहस्य कथाबहिर्भूतविषयत्वात्। अत एव निग्रहस्थानोद्भावनस्य अयोग्यलौकिकरीत्यानुसारेण संस्कृतरूपेण भाषावाक्यद्वारा वा "मया प्रपञ्चमिथ्यात्वं साध्यते" इत्यादिरूपवादिवाक्येन अथवा "तादृशप्रपञ्चमिथ्यात्वं त्वया साध्यताम्" इत्यादिरूपमध्यस्थकल्पितविषयस्वीकारेण स्थापनीयकोटेः परिग्रहसम्भवात् प्रतिज्ञावाक्यव्यतिरिक्तकुसृष्टिकल्पनारूपविप्रतिप्रत्तिवाक्यं व्यर्थमेव। यदुक्तं व्यासतीर्थाचार्येण न्यायामृते– "तस्य च कथाबाह्येन निग्रहानर्हेण लौकिकरीत्यानुसारिणा संस्कृतरूपेण वा भाषारूपेण वा 'मया प्रपञ्चमिथ्यात्वं साध्यते' इति वादिवाक्येन वा, 'त्वया प्रपञ्चमिथ्यात्वं साध्यताम्' इति मध्यस्थपरिकल्पितविषयस्वीकारेण वा सिद्धौ प्रतिज्ञाव्यतिरिक्तस्य उक्तकुसृष्टियुक्तस्य विप्रतिप्रत्तिवाक्यस्य वैयर्थ्यात्"[८] इति। अतः पक्षपरिग्रहरूपं यत्प्रयोजनमुक्तं तत्कथाबहिर्भूतलौकिकरीत्यैव सिद्धत्वात् निष्प्रयोजनमेव। तार्किकमते विप्रतिपत्तेः पक्षपरिग्रहरूपत्वोक्तिरपि अप्रमाणीभूता। यदुक्तं व्यासतीर्थेण– "इदं च विप्रतिप्रत्तिदर्शनं तार्किकरीत्यैव, न तु वस्तुतः"[९] इति। अतो विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वं नास्तीति।

६.५. प्रयोजनान्तराभावात्– पक्षपरिग्रहरूपफलस्यान्यथासिद्धत्वेऽपि न निष्प्रयोजनं, विप्रतिप्रत्तिवाक्यस्य तस्य प्रयोजनान्तरत्वादिति चेदुच्यते किमिदं प्रयोजनानन्तरं, किं साध्योपस्थितिः, अथवा पक्षत्वप्रयोजकः संशय इति।

६.५.२ न पक्षत्वप्रयोजकः– नापि द्वितीयः पक्षः पक्षत्वप्रयोजकः संशयरूपः। यद्यपि 'सन्दिग्धसाध्यधर्मा धर्मी पक्षः', 'सन्दिग्धसाध्यवान् पक्षः' इति प्राचीनपदार्थविदां मतानुसारेण पक्षताप्रयोजकसंशयस्वीकारस्तथापि कस्य संशयः पक्षताप्रयोजक इति विवेचनीयम्। वादिप्रतिवादिनोः विशेषदर्शनसत्त्वात्

---

[७] स्वामिविशुद्धानन्दगिरिणा सम्पादिते अद्वैतसिद्धेः प्रथमपरिच्छेदे, पृ० ७

[८] न्यायामृते १.२

[९] तत्रैव

संशयजनकविशेषदर्शनाभावरूपसंशयहेत्वसत्त्वाच्च विप्रतिप्रत्तिवाक्यस्य वादिप्रतिवादिनोः संशयजनकत्वं न सिद्धम्। न च सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वं पक्षत्वमिति संशयघटितपक्षत्वात् विप्रतिप्रत्तिजन्यसंशयस्य पक्षसम्पादकतयोपयोग इति वाच्यं, सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वस्य पक्षत्वाप्रयोजकत्वात्। तात्पर्यं तु– यद्यपि प्राचीनैः नैयायिकैः सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वं पक्षतालक्षणमुक्तं, प्रमाणं च वात्स्यायनीयं दर्शितं– 'नानुपलब्धेऽर्थे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते किन्तु सन्दिग्धेऽर्थे'[१०] इति तथापि नेदं निर्दुष्टं पक्षतालक्षणं भवितुमर्हति, यस्माद् प्रमाणान्तरनिर्णीतेऽर्थेऽपि अनुमित्सया न्यायप्रयोगदर्शनात्। यथा हि अनुमानप्रकाशे रुचिदत्तोपाध्यायैः– 'साधकमानपदम् अनुमानातिरिक्तसाधकमानपरं वा'[११] इति। तथा हि निश्चितेऽप्यर्थे अनुमानं भवति– 'गगनं मेघवत्, घनगर्जनात्' इत्यादिषु। अतो नेह सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वं पक्षतायाः निर्दुष्टं लक्षणत्वमिति।

अत एव लक्षणेऽस्मिन्दोषं पश्यन् श्रीमद्विश्वनाथन्यायपञ्चाननभट्टाचार्यः पक्षतालक्षणं प्रणायि–

सिषाधयिषया शून्या सिद्धिर्यत्र न विद्यते।
स पक्षस्तत्र वृत्तित्वज्ञानादनुमितिर्भवेत्। । [कारिकावली ७०] इति।

अस्यैव व्याखानावसरे उक्तं 'सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावः पक्षता'[१२] इति। उक्तञ्च तेनैव– 'सिषाधयिषामात्रं न पक्षता, विनापि सिषाधयिषां घनगर्जितेन मेघानुमानात्। अतएव साध्यसन्देहोपि न पक्षता, विनापि साध्यसन्देहं तदनुमानात्'[१३] इति एतस्मादेव ग्रन्थकारेण व्यासाचार्येण प्रोक्तं– 'संशयं विनापि सिषाधयिषाविरहसहकृतसाधकमानाभावरूपस्य पक्षत्वस्य सम्भवाच्च'[१४] इति। अतः पक्षतायाः संशयप्रयुक्तत्वाभावात् न विप्रतिप्रत्तिजन्यसंशयस्य पक्षसम्पादकतयोपयोगः।

यदि उच्यते वादिप्रतिवादिनोः निश्चयवत्वे अपि पारिषदां निश्चयाभावात् विप्रतिपत्तिवाक्यं तेषां संशयजनकं भविष्यति किञ्च तादृशसंशयस्य

[१०] प्रथमगौतमसूत्रस्य वात्स्यायनभाष्यम्

[११] श्रीराजेन्द्रनाथ-घोषेन सम्पादिते अद्वैतसिद्धेः प्रथमपरिच्छेदे– ५८ पत्राङ्कः

[१२] कारिकावल्याः ७० कारिकायाः सिद्धान्तमुक्तावली

[१३] तत्रैव

[१४] न्यायामृतम्– १.३

विचाराङ्गत्वमिति, एतदपि न। अन्यदीयसंशयस्य पक्षताया अप्रयोजकत्वात् अनुमानानङ्गत्वम्। तस्मादेव विचारानङ्गत्वमपि। अतः सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वं न पक्षत्वम्।

६.६. आहार्यसंशयस्य अतिप्रसङ्गित्वात्– यदि उच्यते वादिप्रतिवादिनोः स्वपक्षनिश्चयवत्वेऽपि आहार्यसंशयो यथा 'वह्न्यभाववान् ह्रदो वह्निमान् न वा' इत्याकारको भवितुमर्हति, यस्माद् निश्चय आहार्यसंशयस्याप्रतिबन्धकः, तस्माद् आहार्यसंशयो विचाराङ्गो भवितुमर्हतीति चेन्न, यस्य साध्यनिश्चयो जातः, किन्तु अनुमानेऽनिच्छास्ति तस्यानुमानं न भवति, यतो हि तस्मिन्स्थले पक्षता एव नास्ति– 'सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वं पक्षत्वं' वा भवतु 'सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभाववत्त्वं पक्षत्वं' वा भवतु। अतोऽस्मिन्स्थले आहार्यसंशयसत्त्वादनुमितिप्रसङ्गः स्यात्। किन्तु न भवतीत्यतो विप्रतिपत्तिवाक्यजन्याहार्यसंशयस्यापि पक्षत्वाप्रयोजकत्वात् विचारानङ्गत्वमेव। न चेष्टापत्तिः, आहार्यसंशयस्य विप्रतिप्रत्तिवाक्यसापेक्षत्वात् इति। उक्तं हि व्यासाचार्येण– "आहार्यसंशयस्य चातिप्रसङ्गित्वेन पक्षत्वाप्रयोजकत्वात्, विप्रतिप्रत्तिवाक्यानपेक्षत्वाच्च"[१५] इति।

६.७. विरोधात्– यदि केनचिदुच्यते सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वस्य पक्षताप्रयोजक-त्वात्, तादृशसंशयजनकविप्रतिपत्तिवाक्यजन्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वम् अस्ति इति, एतदप्यसत्। यस्माद्– 'श्रोतव्यो मन्तव्यः'[१६] इति श्रुतिवाक्यस्थले प्रथमतः श्रवणेन शाब्दबोधात्मकात्मनिश्चये संजाते पुनः मननरूपानुमानस्यासम्भवः। तस्मात् 'सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभाव' एव पक्षता। यस्मात् शाब्दबोधात्मकात्मनिश्चये सत्यपि सिषाधयिषयामपि बाधाभावात्। अतः सिषाधयिषासम्भवात् विशेषाभावप्रयुक्तविशिष्टाभावरूपपक्षताया अपि सम्भवः। सन्दिग्धसाध्यधर्मवत्त्वस्यैव पक्षत्वे श्रुत्युक्तश्रोवणोत्तरमननासम्भवः।

६.८. गौरवदोषत्वात्– ननु पक्षपरिग्रह एव विप्रतिपत्तिवाक्यस्य न फलं यस्माद् मध्यस्थप्रदर्शितविप्रतिपत्तिवाक्येन स्थापनीयकोटिपरिग्रहसम्भवः किञ्च "त्वयेदं साधनीयम्" इति कथाबर्हिभूतमध्यस्थवाक्यादपि सम्भव इति उभयस्यापि वाक्यस्य पक्षपरिग्राहकत्वात् केन वाक्येन पक्षपरिग्रहरूपफलं भविष्यतीति विनिगमकाभावात् विप्रतिपत्तिवाक्यस्यापि पक्षपरिग्रहरूपफलत्वसम्भवात् अस्ति

---

[१५]तत्रैव

[१६]बृहदारण्यकोपनिषद्– २.४.५

खलु विचाराङ्गत्वमिति चेन्न। "त्वयेदं साधनीयम्" इति वाक्यस्य लघुभूतत्वात् पक्षपरिग्रहरूपफलोद्देशेन प्रयोगः समीचीनः किन्तु अनेकविशेषणविशिष्ट-कुसृष्टिप्रयुक्तविप्रतिपत्तिवाक्यात्तत्फलं भविष्यति इत्युक्ते गौरवदोषः प्रसज्येत। अतः पक्षपरिग्रहरूपफलं विप्रतिपत्तिवाक्यस्यापि इति वक्तुं न युक्तम्। तस्मादेव न विचाराङ्गत्वमिति।

अतो न कथञ्चिदपि विप्रतिप्रत्तिवाक्यस्य विचाराङ्गत्वं सिद्धं भवतीत्यतो मध्यस्थेन विप्रतिपत्तिवाक्यप्रदर्शनं निष्प्रयोजनाय एव इति न्यायामृतकाराणां तत् टीकाकर्तृणां च मतम्। एतावता पूर्वपक्ष उपस्थापितः।

७. मधुसूदनसरस्वतिमतम्

व्यासतीर्थचार्येण पूर्वं यत्प्रतिपादितं विप्रतिपत्तिवाक्यजन्यसंशयस्य विचाराङ्गात्वं नास्तीति तदेषां मधुसूदनसरस्वतीनां मते न भवति। तदिदानीं विचार्यते।

७.१.१ न मूलाभावः– "विश्वं मिथ्या" इत्युक्ते विश्वशब्देन ब्रह्मालीक-प्रातिभासिकानामपि ग्रहणसम्भवात् ब्रह्मणि अलीके च बाधदोषो भवति, प्रातिभासिके शुक्तिरजतादौ विश्वे सिद्धसाधनदोषो भविष्यति। किन्तु "विमतं मिथ्या" इत्युक्ते ते दोषा न सम्भवन्ति।

विप्रतिपत्तिप्रदर्शनेनापि उक्तदोषस्य तादवस्थ्यमेव यस्माद् विमतमिति पदेनापि ब्रह्मालीकप्रातिभासिकानां ग्रहणं भविष्यति, विमतिविषयमात्रस्य विश्वस्य ग्रहणादिति यदि उच्येत तर्हि वक्तव्यं विप्रतिप्रत्तेः विशेष्यरूपेण यो निर्दिष्टः प्रपञ्चः, स एवानुमितिपक्षत्वे "विमतमि"ति शब्देन गृहीतं भवति, एतदतिरिक्तानां ब्रह्मालीकानां ग्रहणं न भवति। अत उक्तबाधादिदोषाणां नात्र अवकाशः।

अपि च तैः यत् मूलग्रन्थे विप्रतिपत्तिदर्शनाभावात् तस्य अनावश्यकत्वं प्रतिपादितं तदपि पूर्वसमाधानेनैवापास्तम्। यस्माद् बाधादिदोषनिराकरण-रूपप्रयोजनविशिष्टप्रतिपत्तिः अवश्यं प्रदर्शनीया। क्वचिच्च विप्रतिपत्त्यदर्शनं शिष्याणामनायासोत्प्रेक्षणीयत्वात् उपेक्षितमपि न दोषाय। अपि च न कुत्रापि मूलग्रन्थे विप्रतिप्रत्तिप्रदर्शनं नास्तीति न वक्तव्यं, यस्माद् "विमतं मिथ्या दृश्यत्वात्" इति प्राचीनप्रयोगेष्वपि विप्रतिपत्तिविशेष्यरूपेण विमतमिति पदप्रयोगो दृश्यते। अतो न विप्रतिपत्तिवाक्यस्य प्रयोजनाभावः।

७.१.२ न वाद्यादीनां निश्चयः– विप्रतिपत्तिवाक्यं वाद्यादीनां संशयानुत्पादकमिति मतमपि असाधु। वादिप्रतिवादिनोः निश्चयरूप-प्रतिबन्धसत्त्वात् तयोरजनकत्वेऽपि पारिषदां संशयजनको भवितुमर्हति, तेषां निश्चयाभावात्, किञ्च तादृशसंशयोऽनुमानानङ्गत्वेऽपि विचाराङ्गो भवितुमर्हति, यस्माद् संशयो विचारेण व्युदसनीयः। अस्यार्थः– विचारफलं भवति संशयाभावः, तादृशसंशयाभावप्रतियोगिनः संशयस्य विप्रतिपत्तिवाक्यजन्यत्वात्। अत उक्तप्रकारेण संशयस्य विचाराङ्गत्वं सिद्धमिति।

यदि उच्यते पारिषदां व्युदसनीयसंशयस्योत्पत्त्यर्थं विप्रतिपत्तिवाक्यस्य प्रयोजनं नास्ति, वादिप्रतिवादिनोः प्रतिज्ञावाक्यादेव तदुपलभ्यते। अतस्तादृशसंशयं प्रति विप्रतिपत्तिवाक्यम् अन्यथासिद्धमेव इति। एवमपि कथयितुं न शक्यते, कारणं हि विप्रतिपत्तिवाक्यादेव तादृशसंशयस्य लाभात् वाद्यादीनां प्रतिज्ञावाक्यं, कोट्युपस्थितिः, विशेषादर्शनमित्यादीनां हेतुकल्पने गौरवदोषसम्भवात्।

यदुक्तं समविद्यत्वपरीक्षायामेव वाद्यादीनां निश्चयवत्त्वं सिद्धमिति तदयुक्तम्। यदि कथाप्रवृत्तेः पूर्वं तेषां स्वपक्षनिश्चयत्वमवश्यापेक्षणीयं स्यात्तर्हि परपक्षमवलम्ब्य अहंकारिणां जल्पादौ प्रवृत्तिर्न स्यात्। यस्मात् परपक्षे तेषां निश्चयो नास्ति। अहंकारिणां ख्यातिनिमित्तप्रवृत्तिरपि न संगच्छते। यस्माद् कथाप्रवृत्तेः पूर्वमेव यदि तेषां तत्त्वनिश्चयस्तर्हि वादकथायां प्रवृत्त्यसम्भवः। "तत्त्वबुभुत्सुना सह कथा" इति प्रागेव उक्तम्। अतस्तत्त्वनिश्चयो वादोर्ध्वमेव जायते।

विप्रतिपत्तिवाक्यस्य फलोपधायकत्वाभावात् स्वरूपयोग्यत्वमपि नास्ति इति चेन्मैवम्। विशेषदर्शनरहितयोः वादिप्रतिवादिनोः संशयोत्पादकत्वं यस्मात् विप्रतिपत्तिवाक्यस्यास्ति तस्मात् क्वापि फलानुत्पादकत्वे स्वरूपयोग्यत्वं नास्तीति कथयितुं न शक्यते। अतः स्वरूपयोग्यत्वं तस्यास्ति।

७.१.३ न प्रमाणम्– "निश्चितौ हि वादं कुरुतः"[१७] इति वाचस्पतीयवाक्यात् सर्वत्रापि वादिप्रतिवादिनोः विशेषदर्शनसत्त्वात् विप्रतिपत्तिवाक्यस्य प्रयोजनमेव नास्तीति चेन्न, तस्य संशयजनकत्वं निश्चितमेव। तथाहि उक्तं न्यायसूत्रकारेण– "समानानेकधर्मोपपत्तेर्विप्रतिपत्तेरुपलब्ध्यनुपलब्ध्यव्यवस्थातश्च विशेषापेक्षो विमर्शः संशयः"[१८] इति। एतेन ज्ञायते संशयजनकत्वं विप्रतिपत्तिवाक्यस्यापि अस्ति।

---

[१७]स्वामिविशुद्धानन्दगिरिणा सम्पादिते अद्वैतसिद्धेः प्रथमपरिच्छेदे, ७ पत्राङ्कः

[१८]न्यायसूत्रम्– १.१.२३

पूर्वमपि उक्तं विशेषदर्शनस्य प्रतिबन्धकत्वमेव केवलम्। यस्य च विशेषदर्शनमस्ति तस्य संशयानुत्पन्नत्वेऽपि न विप्रतिपत्तिवाक्यस्य संशयजनकत्वं क्षुण्णं भवति। अपि च विचारे वाद्यादीनां निश्चयवत्वं स्यादेव इति कश्चन नियमो नास्ति। यदुक्तं वाचस्पतिमिश्रेण– "निश्चितौ हि वादं कुरुतः" इति तस्य तात्पर्यं तु एवमेव प्रत्येकस्य वादिनोऽभिनयस्तथा स्यात् यथा सर्वैरपि स विशेषदर्शी इति ज्ञायते। क्वचिच्च विपरीतनिश्चयवान् वादी अन्यं मतमवलम्ब्य स्ववैदुष्यप्रकटनाय जल्पादौ प्रवर्तते। अतो वादिप्रतिवादिनोः निश्चयवत्त्वे प्रमाणं नास्ति। तदुक्तं ग्रन्थकर्त्रा– "वाद्यादीनां च निश्चयवत्त्वे नियमाभावात्"[१९] इति।

७.१.४ न प्रयोजनाभावः– अपि च यदुक्तं न्यायामृताचार्यैः– "इदं विप्रतिपत्तिप्रदर्शनं तार्किकरीत्यैव न वस्तुतः"[२०] इत्यादि, तदप्यसत्, यस्मात् विवादाङ्गसंशयस्य बीजरूपत्वात् विप्रतिपत्तेरस्ति आवश्यकता। पूर्वमपि उक्तं कथायाः पूर्वं वाद्यादीनां स्वपक्षनिश्चयस्यासम्भवात्, तेषां स्वारसिकसंशयो भवितुमर्हति। तादृशसंशयस्य बीजं विप्रतिपत्तिवाक्यम्। कथायां प्रवृत्तानां वाद्यादीनां विवादजन्यनिश्चयेनैव निवर्तनीयस्तादृशः संशयः। निश्चयेन निवर्तनीयो यो विवादास्पदः संशयस्तस्य वक्तव्यत्वेन तादृशविप्रतिपत्तिवाक्यमेव संशयस्योपस्थापकम्। वस्तुतो विचारस्य फलं संशयाभावः किञ्च फलज्ञानं विचारे प्रवृत्तिजनकम्। संशयनिवृत्तिः कथाया एकं प्रयोजनमिति वाचस्पतिः– "अनधिगततत्त्वबोधः, संशयनिवृत्तिः, अध्यावसयाभ्यनुज्ञानमिति फलानि त्रीणि"[२१] इति।

७.१.५ न प्रयोजनान्तराभावः– विप्रतिपत्तिप्रदर्शनं न साध्योपस्थित्यर्थम्, इत्यतः विचारानुपयोग्यमिति यन्मतं तदपि असत्। यतो हि विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य विचारोपयोगित्वात् संशयजननद्वारा विप्रतिपत्तेरपि विचाराङ्गत्वं सिद्धम्। यद्यपि संशयस्य साक्षादुपयोगित्वं विचारं प्रति नास्ति तथापि परम्परारूपेण विचारोपयोगित्वं न विरुध्यते।

किञ्च विप्रतिपत्तिवाक्यस्य पक्षताप्रयोजकसंशयजनकरूपेणापि उपयोगित्वं सम्भावयितुं शक्यते। यद्यपि केनचिदुक्तमन्यदीयसंशयः पक्षता अप्रयोजकः किञ्च

---

[१९] तत्रैव

[२०] न्यायामृतम्– १.३

[२१] तात्पर्यटीका– १.२.१

वाद्यादीनां स्वपक्षनिश्चयसत्त्वात् संशय एव असम्भवोऽतो विप्रतिपत्तेरुपयोगो नास्तीति, एतदपि न विरुध्यते वाद्यादीनां निश्चयदर्शनरूपप्रतिबन्धसत्त्वात् विप्रतिपत्तिवाक्यस्य संशयाजनकत्वेऽपि स्वरूपयोग्यत्वं तु अस्तीति सर्वैः स्वीक्रियते। प्रतिबन्धकप्रयुक्तफलोपधायकाभावेऽपि कारणस्य फलोपधायकरूपस्वरूपयोग्यत्वे बाधाभावात्।

७.१.६ न आहार्यसंशयस्य अतिप्रसङ्गित्वम्– स्वमतविरोधित्वात् स्वयमेव अपास्तम्। अस्यार्थः पूर्वमेव तैः वाचस्पतीयं 'साधकमानपदम् अनुमानातिरिक्तसाधकमानपरं वा'[२२] इति वाक्यमुदाहृत्य दर्शितं संशयशून्ये अपि अनुमानं प्रवर्तते, अत्रापि च 'वह्न्यभाववान् ह्रदो वह्निमान् न वा' इति निश्चिते अपि वह्न्यभाववति ह्रदे वह्न्यनुमानं पक्षतानिर्णयपूर्वकं स्थापितम्। अतः कुतो न आहार्यसंशयस्य विचाराङ्गत्वम्। यद्यपि आहार्यसंशयः नात्र प्रयोजकस्तथापि खण्डनप्रकारे दर्शितं केवलम्।

७.१.७ न विरोधः– यद्यपि विप्रतिपत्तिवाक्यस्य तत्र अप्रयोजकत्वं तथापि संशयाभावरूपफलज्ञानं विचारे प्रवृत्त्युपयोगि। फलज्ञानं विना प्रेक्षावतां विचारे प्रवृत्तिर्न भवति। विचारस्य फलं संशयाभावः, तस्यैव ज्ञानं फलज्ञानम्। अपि च विचारप्रवृत्तेः कारणरूपं यत् फलज्ञानं संशयाभावज्ञानं वा तस्मिन् विशेषणरूपेण वर्तते एव संशयः। अतो विप्रतिपत्तिवाक्येन संशयज्ञानान्तरम् "अहं सन्देह्मि" इति संशयरूपविशेषज्ञानद्वारा संशयाभावरूपं फलज्ञानं सम्भावितं भवति। ततश्च फलेच्छया विचारे प्रवृत्तिर्जायते। अतो विचारे विप्रतिपत्तेरस्ति आवश्यकता।

७.१.८ न गौरवदोषः– सत्यं "त्वयेदं साधनीयम्" इति वाक्यादेव साधनीयकोटिपरिग्रहसम्भवः किन्तु एतस्मात् प्राक् यदि मध्यस्थेन विप्रतिपत्तिर्न दर्शिता स्यात्तर्हि वाक्यस्यास्य अप्रासङ्गिकत्वं प्रसज्येत। एतस्मात् कारणादेव अनेकविशेषणविशिष्टकुसृष्टिप्रयुक्तविप्रतिपत्तिवाक्यस्याप्यास्ति आवश्यकता।

७.२ कथकसम्प्रदायानुरोधात्[२३]– अपि च ये साधारणस्य कृते शास्त्रव्याख्यानं कुर्वन्ति तेषां कथकसम्प्रदायानामनुरोधेनापि विप्रतिपत्तिवाक्यप्रदर्शनमावश्यकमेव।

[२२]श्रीराजेन्द्रनाथ-घोषेन सम्पादिते अद्वैतसिद्धेः प्रथमपरिच्छेदे, ५८ पत्राङ्कः

[२३]ये साधारणस्य कृते शास्त्रव्याख्यानं कुर्वन्ति ते भवन्ति कथकसम्प्रदायाः। नेदं अन्धपरम्परामात्रं, शिष्टाचारवत् अस्यापि अस्ति मूलप्रमाणानुमापकता। यथा हि शिष्टाचारेण स्मृतिः, स्मृत्या च मूला श्रुतिः अनुमिता भवति, तथैव कथकसम्प्रदायेनापि

विचारात्पूर्वं विप्रतिपत्तिवाक्यप्रदर्शनाभावे तैः साकं विरोधो भवति।

यद्यत्र पूर्वपक्षिभिः उच्यते यत् विप्रतिपत्तिप्रदर्शनं कथकसम्प्रदायरीत्या भवति चेदपि निर्मूलत्वात् तत् अन्धपरम्परायामेव पर्यवस्यतीत्यतः निष्प्रयोजनमेव तदिति चेन्न, शिष्टाचारानुसारं कथकसम्प्रदायस्यापि अस्ति प्रामाणिकता। अर्थात् शिष्टाचारेण स्मृतिः, स्मृत्या मूला श्रुतिः अनुमिता भवति। अतो नास्ति अन्धपरम्परा। यदि च कथकसम्प्रदायस्य मूलप्रमाणानुमापका नास्ति तर्हि शिष्टाचारस्यैव मूलप्रमाणानुमापकता भवितुं नार्हति। अतो विप्रतिपत्तिप्रदर्शनं न निष्प्रयोजनाय।

७.३ विप्रतिपत्तेरस्ति आवश्यकता किञ्च यदुक्तं पूर्वपक्षिभिः विचारे विप्रतिपत्तिवाक्यप्रदर्शनं नावश्यकमिति तत्र जिज्ञास्यं भवति तेषामत्राभिप्रायः कः। किम्–

विप्रतिपत्तिवाक्यं संशयजनकमेव नास्ति?

विप्रतिपत्तिजन्यसंशयः अनुमानाङ्गो नास्ति?

विप्रतिपत्तिजन्यसंशयः कथाङ्गो नास्ति?

इति। नात्र प्रथमः पक्षः। यस्मात् साधारणासाधारणधर्मवत्ताज्ञानमिव विप्रतिपत्तिवाक्यस्यापि संशयजनकत्वं प्रामाणिकैः स्वीकृतम्।

नापि द्वितीयः पक्षः। यस्माद् "पर्वते वह्निरस्ति", "पर्वते वह्निर्नास्ति" इति विरुद्धार्थप्रतिपादकवाक्यद्वयश्रवणकारिणः पर्वते वह्निं सन्दिहानस्य वह्निविषयकमनुमानं जायते।

यद्यत्र उच्यते विशेषदर्शनरहितस्य संशयोत्पन्नत्वेऽपि विशेषदर्शनवतो नोत्पद्यते संशयः। अतः विप्रतिपत्तिजन्यसंशयस्य नास्ति अनुमानाङ्गत्वमिति, एतदपि असत्, विशेषदर्शनवतः अनुमानस्यानुत्पन्नत्वेऽपि विशेषदर्शनरहितस्यैव अनुमितित्वं भवति। विशेषदर्शनाभावप्रयुक्तः संशयस्तु वर्तमान एव भवति। अतो व्यभिचाराभावत्वात् संशयस्य अनुमानाङ्गत्वे बाधा नास्ति। एतस्मादेव "वादिप्रतिवादिनौ विप्रतिपत्तिपूर्वकं वादं कुर्याताम्" इति समयबन्धद्वारा कथाप्रवृत्तत्वात् विप्रतिपत्तेः सार्वत्रिकत्वं सिद्धमेव।

यदि उच्येत विप्रतिपत्तिवाक्यमनुच्चार्य विचारः क्रियते चेदपि तु नास्ति खलु प्रत्यवायस्ततस्तस्य नियमसिद्धिः कथं भवतीति चेन्न, यस्माद् विप्रतिपत्तिं विना वाद्यादीनां स्वपक्षनिश्चयाभावात् पारिषदामविश्वासो भवितुमर्हति। अस्य

च अविश्वासस्य परिहारार्थमेव विप्रतिपत्तिप्रदर्शनपूर्वकमेव विचारे प्रवृत्तिर्भवति। वस्तुतः विप्रतिपत्तेर्नियमोऽपि एतस्मादेव सिध्यति।

योऽयं तृतीयः पक्षः, सोऽपि असिद्धः। यस्मात् विप्रतिपत्तिवाक्येन अयं वादी, अयञ्च प्रतिवादी इति ज्ञायते। वादिप्रतिवादिनियमः, सभ्यानुविधेयनिरूपणं, निग्रहसामर्थ्यासामर्थ्यमित्यादिकं विचाराङ्गमिति कथकैः स्वीकृतम्। अतः वादिप्रतिवादिनियामकरूपेण कथायां विप्रतिपत्तिप्रदर्शनमावश्यकम्।

७.४ संशयः निरासश्च– पूर्वं यत्प्रतिपादितं विचारस्य फलं संशयनिरासस्तत्र भवति संशयः। यत्र वादिप्रतिवादिसभ्यानां सर्वेषां निश्चयत्वमस्ति, तत्र संशयाभावमुद्दिश्य विचारे प्रवृत्तिर्न भवति। अतः उक्ते स्थले विप्रतिपत्तेरावश्यकता नास्तीति चेन्न, तादृशस्थले विचारकाले संशयाभावस्य निश्चयत्वेऽपि निश्चयजन्यसंस्कारस्य कालान्तरे उच्छेदप्रसङ्गात्। अतः कालान्तरे संशयसम्भावनमपि वर्तते। कालान्तरीयसंशयोत्पत्तिज्ञानद्वारा कालान्तरीयसंशयाभावज्ञानस्य सम्भावितत्वात् कालान्तरे "संशयाभावः अनुवर्तिष्यमानो भवतु" इति इच्छावशात् विचारे प्रवृत्तिः सम्भवति। अतः वाद्यादीनां निश्चयत्वेऽपि संशयाभावविषयिणी या इच्छा, यां फलेच्छा इत्युच्यते, सा सम्भवितुमर्हति। अतोऽस्ति विप्रतिपत्तिप्रदर्शनस्य आवश्यकता।

८. उपसंहारः

सार्वत्रिककालिकसंशयाभावप्रयोजकसंस्कारदार्ढ्याय, वादिप्रतिवादिव्यवस्थापनार्थं, मध्यस्थस्वकर्तव्यतानिर्वहणार्थं च विप्रतिपत्तिरवश्यं प्रदर्शनीया। वादिप्रतिवादिव्यवस्था इत्युक्ते– मध्यस्थाप्रदर्शिते अप्रासङ्गिके विषये वादिप्रतिवादिनोरन्यतरस्य जयस्वीकारापत्तिः आपद्येत। प्रासङ्गिके विषय एव वादिप्रतिवादिनोः जयपराजयव्यवस्था, या मध्यस्थेन अवश्यकर्तव्या सा निर्वाहिता न भवति। विप्रतिपत्तिप्रदर्शिते सभ्यानां प्रकृतकोटिद्वयश्रुतपूर्वत्वे वाद्यादीनां प्रसङ्गान्तरे प्रवेशो न सम्भवति। अतः विचारपूर्वं मध्यस्थेन अवश्यमेव विप्रतिपत्तिः प्रदर्शनीया इति शिवम्।

-☆-

मूर्च्छायाः स्वरूपविचारः

सन्तुकुमार पान*

१. भूमिका

जगति नास्ति कोऽपि यस्य मुग्धशब्दस्य परिचयः नास्ति एव। परन्तु मुग्धावस्थायाः स्वरूपलक्षणविषये स्पष्टं ज्ञानं समेषां नास्ति। अतः परमहंसपरिव्राजकाचार्यबादरायणकृतब्रह्मसूत्रस्य तृतीयाध्यायस्य मुग्धाधिकरणनामके द्वितीयपादे मुग्धस्य स्वरूपं परीक्ष्यते। आदौ तावज्ज्ञातव्यं मुग्धस्य प्रसिद्धिः अस्ति न वा। कारणं हि अप्रसिद्धे विषये न कोऽपि यतते तज्ज्ञानाय। अतः मुग्धावस्था लोके अस्ति न वा तत्प्रतिपादनीयं, ततस्तत्स्वरूपलक्षणपरीक्षणमिति। तथाहि भाष्ये भगवच्छङ्करपादैः निगदितं यत् मुग्धो नाम अस्ति यं मूर्छित इति ब्रूवन्ति लौकिकाः इति।[२] अविद्यावासनामयजीवः सर्वदा प्रसिद्धासु त्रिसृषु जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यवस्थासु कुत्रापि तिष्ठति। अत्र प्रश्नः समुदेति यत् मुग्धावस्थायाः का स्थितिः? स किं प्रसिद्धासु एतास्वेवावस्थास्वन्तर्भावं प्राप्नोत्युत पृथगवस्था इति गण्यते? संशस्यास्य निर्णयाय बहूनां पण्डितानां मतभेदाः सम्प्रदाये दरीदृश्यन्ते। किञ्च लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिर्भवतीति न्यायः। मुग्धस्य विषये लोके आयुर्वेदे च प्रसिद्धिः वर्णना च दृश्यते। मुग्धावस्थायाः समानपर्यायवाचिशब्दो भवति मूर्च्छावस्था इति। आयुर्वेदे रोगविशेषोऽङ्गविकृतीत्यप्युच्यते।[३] केचित् व्याख्याकाराः मोह इत्यपि आचक्षन्ते।[४] अतो मुग्धावस्थायाः परिचयस्तु सर्वत्र विलसति एव। परन्तु मुग्धावस्थायाः सम्यग्ज्ञानाय परीक्षा क्रियते तस्याः स्वरूपविज्ञानविषये। मुग्धस्य स्वरूपविचारे बहुनामाचार्याणां मतभेदाः सन्ति। अतः मुग्धास्थायाः स्वरूपविचारे तेषां मतानि परीक्षितव्यानि। तेनैव निष्कर्षरूपेण मुग्धावस्थायाः किं स्वरूपमित्यायाति। आदौ विशिष्टाद्वैतमतमालोच्यते।

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे,यादवपूरविश्वविद्यालयस्य

[२]ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, मोतीलाल बनैरसीदास, १९८० पृष्ठाङ्क– ६३८

[३]श्रीभाष्यम्, लोलितकृष्णगोस्वामी, चौखाम्बा, अ०३ पा०२ अ०४ सू०१०

[४]तत्रैव

२. विशिष्टाद्वैतमतम्

विशिष्टाद्वैतमते तु मूर्च्छायाःस्वरूपम् अर्धसंम्पत्तिरित्येव स्वीक्रियते। परन्तु किञ्चिद्वैलक्षण्यं दृश्यते अद्वैतमतात्। श्रीभाष्ये मुग्धेऽर्ध संम्पत्तिः परिशेषात्[५] इति सूत्रस्य व्याख्यानसमये रामानुजाचार्याः अवादिषु यत् मुग्धावस्थायाः अर्धसंम्पत्ति एव। परन्तु सुषुप्तमरणयोः अर्धसम्पत्तिः इति न प्रोक्तम्। तैः प्रोक्तं यत् मरणायार्धसम्पत्तिरिति।[६] ननु कुतः उच्यते मुग्धस्य अर्धसम्पत्तिः इति चेदुच्यते परिशेषादिति। यतो हि ज्ञानाभावाद् न स्वप्नजागरयोः अन्तर्भावो भवति। किञ्च सुषुप्तावपि न भवति निमित्तादिप्रयोजनलक्षणभेदात्। अभिघातादिः मूर्च्छायाः निमित्तम्। श्रमापनयादिः सुषुप्तस्य निमित्तम्। किञ्च सुषुप्तौ उच्छ्वासादिकं भवति, परन्तु मरणं हि सर्वप्राणदेहसम्बन्धोपरतिः। तथैव सूक्ष्मप्राणदेहसम्बन्धावस्थितिः मूर्च्छा। एतेषां मते तु मुग्धावस्था मरणात् अत्यन्तसमीपावस्था। अतः विशिष्टाद्वैतमते मोहस्तु मरणायार्धसम्पतिः इति।

३. शुद्धाद्वैतसम्प्रदायमतम्

शुद्धाद्वैतसम्प्रदायमतेऽपि मुग्धस्यार्धसम्पत्तिरेव। तथाहि वल्लभाचार्येण अणुभाष्ये उच्यते यत् मुग्धे मुग्धभावे अर्धसम्पत्तिरेव न सर्वा।[७] अत्र कारणं दर्शयति न हि मुग्धस्य यज्ञादावधिकारोऽस्ति।[८] किञ्च पूर्ववृत्तानि अग्निहोत्रादीनि तु जीवनाधिकाराद् क्रियन्ते। शास्त्रीयव्यवहारोऽपि न अपूर्वो भवति। अत मुग्धे अर्धसम्पत्तिः पूर्वैव नोत्तरा इति। कुत एतज्ज्ञायते, परिशेषाद् एव ज्ञायते मुग्धेऽर्धसम्पत्तिः। स एव वा न वेति निश्चयप्रमाणानामभावादर्थात् सन्देहोऽवशिष्यते। तस्माद् मुग्धस्य अर्धसम्पत्तिः। अत्र वल्लभाचार्यनये जीवावस्था एव हि विचार्यते, न तु प्राणायनविघातमूर्च्छायाः प्राणधर्मत्वदर्शनाद्। तद्यथा बाल्यं शरीरधर्मः। अतः मूर्च्छायाः अर्धसम्पत्तिः इति।

---

[५]तत्रैव

[६]मुग्धे पुरुषे यातस्यावस्था सा मरणायार्धसम्पत्तिः। श्रीभाष्यम्, लोलितकृष्णगोस्वामी, चौखाम्बा, अ०३ पा०२ अ०४ सू०१०।

[७]श्रीमदणुभाष्यम्, कृष्णदास अकादेमी, पृष्ठाङ्कः– ८९५

[८]अर्थित्वात् सामर्थत्वाद् यज्ञोपवीतत्वाद्।

४. भेदाभेदवादिमतम्

भेदाभेदवादिमतेऽपि मुग्धस्य न सुषुप्तौ अन्तर्भावः। तथाहि भास्कराचार्यैः प्रोक्तं मुग्धः सुप्तावस्थोऽवधार्यते तर्हि सुप्तं धरेव न प्रबोधयेदिति। अतः धरा तन्नाम तीव्राभिघातेन प्रबोधो न कर्तव्य इति। मुसलाद्यभिहिते मूर्च्छिते अर्धसम्पत्तिर्मरणस्थानस्यार्धं सम्पद्यते। यतो हि भास्कराचार्यमते विशेषविज्ञानाभावाद् न जागरितस्वप्नयोः अन्तर्भावः। नापि मृतः प्राणोष्मणेः विद्यमानत्वात्। अतः अर्धसम्पत्तिः मुग्धस्य।[९]

५. वेदान्तकौस्तुभप्रभाकारमतम्

वेदान्तकौस्तुभप्रभाकारैः केशवकाश्मीरिभट्टैरपि मूर्च्छायाः अर्धसंम्पत्तिः स्वीकृता। परन्तु मुग्धस्य मरणावस्थायाः अर्धं सम्पद्यते।[१०] अपि च केशवभट्टमते स्वप्नजागरयोः विशेषज्ञानाभावान्नान्तर्भावः। नापि मरणं, प्राणोष्मत्वात्। नापि सुषुप्तिः तद्वैलक्षण्याद्। अतः परिशेषाद् मरणार्धसम्पत्तिर्मूर्च्छा। तथाहि केशवकाश्मीरिभट्टेन वेदान्तकौस्तुभप्रभायां प्रोक्तं मरणं च सर्वप्राणादिसम्बन्धोपरतिः।[११]

६. अद्वैतवेदान्तमतम्

मुग्धावस्थायाः स्वरूपं भवति सुषुप्तिमरणयोः अर्धसम्पत्तिः इत्यद्वैतवेदान्तराद्धान्तः। तथाहि सूत्रमाह बादरायणः मुग्धेऽर्धसम्पत्तिः परिशेषात्[१२] इति। अत्र परिशेषाद् इति हेत्वर्थप्रदर्शनाय। आचार्यशङ्करैः सम्यग्तया सूत्रस्य व्याखानं कृतम्। प्रसिद्धाः तिस्रः अवस्थाः जीवस्य जागरितं स्वप्नं सुषुप्तमिति। किञ्च चतुर्थावस्थापि लोके श्रुता अपसृतिरिति। यदि पूर्वपक्षिभिः आक्षिप्यते एषा मुग्धावस्था पृथक्काचिदवस्था तदपि न विमतमेव। यतो हि एतावता अस्माभिः श्रुतौ स्मृतौ कुत्रापि नैव श्रुतं यद् पञ्चम्यवस्था नाम काचिद् प्रसिद्धा अस्ति। अतः आचार्यैः क्रमेण निराक्रियते जाग्रदाद्यवस्थायाः–

---

[९]तस्मादर्धसंपत्तिः कर्मशेषे सति प्राणोष्माणौ पुनरागच्छतः स्वप्नप्रयुक्तेन तु न प्राणोष्माणौ प्रत्यावर्तेते इति स्थितम्। भाष्कराचार्यकृतब्रह्मसूत्रभाष्ये।

[१०]मुग्घे मूर्च्छिते मुशलाद्यभिहिते पुरुषे या तस्यावस्था सार्धसम्पत्तिः। मरणस्थानस्यार्धं सम्पद्यते मुग्धः।– वेदान्तकौस्तुभप्रभा, विजयनारायणमिश्रः, सम्पूर्णानन्दः, पृष्ठा– २४९।

[११]सूक्ष्मप्राणदेहसम्बन्धेनावस्थितिर्मूर्च्छेतिविवेकः, वेदान्तकौस्तुभप्रभा पृष्ठा– २४९।

[१२]अ०३ पा०२ अ०४ सू०१०

६.१. जाग्रद्

ननु जाग्रदवस्थायामन्तर्भावो भवतु। भगवता भाष्यकृता प्रोक्तं मुग्धस्य जाग्रति अन्तर्भावो न भवति। जाग्रद् नाम यत्र इन्द्रियैः विषयस्य ग्रहणमर्थस्योपलब्धिः भवति सा अवास्था।[१३] जाग्रत्काले त्रिपुटीज्ञानं वर्तते। परन्तु जाग्रदवस्थायां मुग्धो न हीन्द्रियैर्विषयानीक्षते। किञ्च अर्थस्यापि अग्रहणं दृश्यते। कैश्चिद् आक्षिप्यते यथा इषुकारो जाग्रदपीष्वासक्तमनस्तया नान्यान्विषयानीक्षते तथा मूर्च्छितस्यापि मुसलसंपातादिजनितदुःखानुभवमनस्तया जाग्रदपि नान्यान्विषयानीक्षते इति। परन्तु तथापि न जाग्रन्मोहयोः साम्यत्वम् मुग्धस्य न भवति अचेतयमानत्वान्मुग्धस्य। किञ्च उभयोः अनुभवविरोधोऽपि प्रत्यक्षीकृत एव। तद्यथा इषुकारो हि व्यापृतमना वदतीषुमेवाहमेतावन्तकालमुपलभामानोऽभूवमिति परन्तु मुग्धः लब्धसंज्ञो सन् ब्रवीत्यन्धे तमस्यहमेतावन्तकालं प्रक्षिप्तोऽभूवं न किञ्चिन्मया चेतितमिति। अपि च दृश्यते हि मुसलसंपातादिजनितमुग्धस्य शरीरमं धरण्यां पतति। परन्तु जाग्रत्काले एकविषयासक्तचेतसोऽपि दण्डायमानः तिष्ठति न तस्य पतनं भवति। अतः न जाग्रत्मोहयोः साम्यं भवति। तस्मात् मुग्धावस्थायाः न जाग्रति अन्तर्भावः भवति।

६.२. स्वप्नावस्था

जाग्रत्काले मा भवत्वन्तर्भावः किन्न स्वप्नावस्थायामपि न भवेद् मुग्धस्य स्थितिः? जाग्रत्काले दृश्यमानाः विषयसंस्काराः मनसि तिष्ठन्ति। बाह्येन्द्रियाणामुपरमे सति मनसि एव जाग्रदवस्था इव भाषते तत् स्वप्न इत्युच्यते।[१४] अतः स्वप्नकाले अन्तःकरणवृत्तिर्भवति, ततः ज्ञानं[१५] भवति। परन्तु मुग्धस्य निःसज्ञकत्वान्न स्वापेऽन्तर्भावः। अतः मुग्धस्य बोधो न भवति यत् स कुत्र वर्तते। परन्तु स्वप्नस्थस्य तु ज्ञानं तस्मिन्नकाले भवति। तथाहि उत्थितः सन् वदति अहं हिमालये आसं, राजा अभूवमित्यादि। परन्तु मोहस्तु न किञ्चिद् मया वेदितमिति वदति। अतः मोहस्तु स्वापेतर एव।

---

[१३]इन्द्रियैरर्थोपलब्धिजागरितम्– पञ्चदशी, रामकृष्णकृतटीका, चैखाम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान दिल्ली, २००८...पृष्ठाङ्कः– २

[१४]करणेषूपसंहृतेषु जागरितसंस्कारजः प्रत्ययः सविषयः स्वप्नः इति पञ्चदशी, रामकृष्णकृतटीका, चैखाम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २००८ ...पृष्ठाङ्कः– ३

[१५]इन्द्रियाजन्यविषयगोचरापरोक्षान्तःकरणवृत्त्यवस्था स्वप्नवस्था इति वेदान्तपरिभाषा, श्री गजाननशास्त्री, चौखाम्बा, २०१०, पृष्ठाङ्कः– ३७०।

६.३. सुषुप्तिः

मा भूत् जाग्रत्स्वापयोः अन्तर्भावः किन्न सुषुप्तावन्तर्गतः न स्याद् भूयसः साम्यदर्शनाद्। सुषुप्तावपि बाह्येन्द्रियान्तरिन्द्रियाणामुपरमे सति जीवः गाढनिद्रां प्रति गच्छति। तत्र पुनः सस्वरूपेण तिष्ठति तत्सुषुप्तम् इति। अत्र अविद्याविषयीभूतान्तःकरणं बीजरूपेण तिष्ठति।[16] अतः किमपि कामना न भवति सुषुप्तस्य।[17] अतः सुषुप्तिरेव मूर्च्छाविशेषविज्ञानाभावाविशेषाद्। किञ्च यदुच्छ्वासकम्पनादिकं भवति तत्तु सुषुप्तेः अवान्तरभेदाः भवन्ति। तद्यथा कश्चित्सुप्तोत्थितः आह सुखमहमस्वाप्सं लघूनि मे गात्राणि, प्रसन्नं मे मनः इति, कश्चित्पुनर्दुःखमहमस्वाप्सं गुरूणि मे गात्राणि, भ्रमत्यनवस्थितं मे मनः इति। अतः न चैतावता सुषुप्तिर्भिद्यते मुग्धात्। भामतीकारेण उच्यते विकारन्तेऽपि मूर्च्छा न सुषुप्तेर्भिद्यते। यद्यपि मोहसुषुप्तयोः साम्यं दरीदृश्यते विशेषविज्ञानोपशमत्वाद् तथापि तयोः नैक्यम्। अपि च यदि कैश्चिदुच्यते ज्ञानाभावसाम्येन सुषुप्तमुग्धयोरभेदः तर्हि स्वप्नजागरितयोरपि विशेषविज्ञानसाम्यादभेदः स्याद्। अपि च सुषुप्तस्य यत्सत्सम्पन्नत्वं दृश्यते तत्तु तस्यामवस्थायामुपाधिरहित्वेन उच्यते। अतः उपाध्यभावश्च मुग्धस्यापि तथैव दृश्यते।[18] परन्तु तथा न भवति, तयोस्तु बाह्येन्द्रियव्यापारभावाभावाभ्यां तु भेदः दृश्यते तथैव सुषुप्तमोहयोरपि प्रयोजनकारण-लक्षणभेदाच्च भेदस्तु वर्तते एव। आदौ तावद् तयोः प्रयोजनभेदप्रदर्शते। श्रमस्य उपशमाय ब्रह्मणा साकं सत्सम्पत्तिः भवति सुषुप्तस्य। किन्तु शरीरत्यागार्थं हि ब्रह्मणा साकं सम्पत्तिः भवति मोहस्य। तथाहि भामतीकाराः अवादीषुः श्रमापनुत्त्यर्था हि ब्रह्मणा संपत्तिः सुषुप्तम्। शरीरत्यागार्था हि ब्रह्मणा संपत्तिर्मोह इति।[19] अत्र भामतीकारैः युक्तिः प्रदर्शिता यत् यद्यपि सत्यपि मोहे न मरणं, तथाप्यसति मोहे न मरणमिति मरणार्थो हि मोहः। किञ्च मुसलसंपातादिनिमित्ताद्यघातकारणान्मुग्धावस्था भवति। परन्तु बहुश्रमादिनिमित्तकारणात् स्वापावस्था भवति। अपि च

[16] तत्रैव, पृष्ठाङ्कः– ३७०।

[17] न तत्र कञ्चन कामं कामयते इति माण्डुक्योपनिषद्, गीताप्रेस्, मन्त्रः– ४।

[18] यत्सुषुप्तं प्रति सत्सम्पन्नत्वं श्रुतं तदुपाध्यभावाभिप्रायेण उपाध्यभावश्च मुग्धस्यापि सम इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, रत्नप्रभाटीका, मोतीलाल बनैरसीदास, १९८०, पृष्ठाङ्क– ६३८

[19] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, भामतीटीका, मोतीलाल बनैरसीदास, १९८०, पृष्ठाङ्क– ६३९

मुखनेत्रादिविकारलक्षणत्वात् मोहस्य प्रसन्नवदनत्वादिलक्षभेदाच्च सुषुप्तस्य च भेदः स्पष्टः। तद्यथा मुग्धस्य शरीरकम्पनादिकं दृश्यते, मुखमपि भयानकं भवति, नेत्रे विस्फारिते भवतः। परन्तु सुषुप्तस्य प्रसन्नमुखं दृश्यते, अपि च निमीलिते अस्य नेत्रे भवतः, शरीरकम्पनादिकं नैव दृश्यते। किञ्च मोहकाले कदाचिद् चिरमपि नोच्छ्वसिति, स्वापकाले तु सर्वदा उच्छ्वासादिकं भवति। सुषुप्तौ स्थितस्य मुखे किञ्चिज्जलं निक्षिप्यते चेद् सुप्तस्य उत्थानं भवति। परन्तु मुग्धस्य तु मुद्गरपातेनापि उत्थानसम्भवः दृश्यते। अतः तयोः नैक्यम्। तस्माद् मुग्धस्य सुषुप्तौ नान्तर्भावः।

६.४. अपसृतिः

मा भवतु प्रसिद्धासु त्रिसृष्वस्थास्वन्तर्भावः। परन्तु चतुर्थ्यवस्था अपसृतिः प्रसिद्धा लोके, तत्रैव अन्तर्भवतु। यतो हि मरणसमयेऽपि शरीरस्य कम्पनादिकं दृश्यते। मुखस्य भयानकादिलक्षणं परीलक्ष्यते। कदाचित् नेत्रेऽपि विस्फारिते भवतः। उच्छ्वासादिकमपि न भवति। अतः मुग्धमरणावस्थयोः साम्यं वर्तते। तस्मात् मुग्धस्य मरणेऽन्तर्भावः नास्ति विप्रतिपत्तिः। शङ्कराचार्यैरपि तदपि निराकृतं वैलक्षण्यप्रदर्शनमुखेन। मुग्धो न मृतः कारणं हि मुग्धस्य शरीरे प्राणवायूष्णता च दृश्येते। किञ्च नासिकाप्रदेशे हस्तं स्थाप्यते चेदनुभूयते प्राणोऽस्ति इति। किञ्च लोकेऽपि मुग्धस्य परीक्षा क्रियते अयं मृतो न वा प्राणोष्माभ्याम्। यदि प्राणोष्माणोः अस्तित्वं नानुभूयते तर्हि मृतोऽयमिति वदति। मृतस्यास्य शरीरस्य दहनाय अरण्यं नयन्ति। यदि प्राणोष्मणोः ज्ञानं भवति तर्हि चिकित्सार्थं नयन्ति जनाः। मूर्च्छितस्य पुनः उत्थानं दृश्यतेऽतो न मृत इति। अत्र शङ्कराचार्येण सम्यग् वक्रोक्तिः वर्तते। तद्यथा नहि यमं गतः यमराष्ट्राद् प्रत्यागच्छति। तन्नाम यः एकवारं मरणं प्राप्तवान् स कदापि न पुनरुज्जीवति अतः मुग्धस्य न मरणेऽन्तर्भावः।

६.५. पञ्चम्यवस्था

यदि कोऽपि एवं कथयति मुग्धस्य प्रसिद्धासु त्रिसृषु नान्तर्भवतु, परन्तु पृथक्काप्यवस्था भवतु। तदपि न भवति यतो हि पञ्चमी काप्यवस्था एतावता श्रुतिषु स्मृतिषु प्रसिद्धा न दृश्यते। अतः पृथग्त्वेन गणयितुमशक्यत्वाद् प्रमाणाभावाद् न पञ्चम्यवस्थाविशिष्टः मुग्ध इति।

६.६. सिद्धान्तः

आचार्यबादरायणमते तु मुग्धस्य अर्धसम्पत्तिः इत्येव। मुग्धस्यार्धसम्पत्तिः

कथं तच्छङ्करेण स्पष्टतया निगदितम्। अत्र पूर्वचपक्षिभिः आक्षिप्यते यत् सुषुप्तस्य कृते श्रुतयः ब्रुवन्ति यत् सत्सम्पन्नं[२०] सुकृतं[२१] दुष्कृतं मृत्युं दुःखादिकं न भवति। उपाध्युपशमात् तथैव मुग्धस्य उपाध्युपशमात् कृत्स्नसम्पत्तिरेव भवतु अर्धसंम्पत्तिः कुतः? तदा उच्यते आचार्येण यत्– "न ब्रूमो मुग्धेऽर्धसंपत्तिर्जीवस्य ब्रह्मणा भवतीति। मुग्धस्य अर्धसंम्पत्तिस्तु सुषुप्तस्य अर्धेण निःसञ्ज्ञकत्वादिना धर्मेण कम्पनादिना मरणधर्मेण इति। अत्र भामतीकारेण प्रोक्तं यत् साम्यवैषम्याभ्यामर्धत्वमि"[२२] इति। कुतः, परिशेषादिति। प्रसक्तस्य प्रतिषेधे अन्यत्राप्रसङ्गात् शिष्यमाने वस्तुनि यः सम्प्रत्ययः सः परिशेषः इति। मोहस्तु द्वारीकारणं मरणस्य। यदा कर्मक्षयः सम्पूर्णो न भवति तदा पुनः जीवति। कर्मशेषो भवति चेद् न पुनरुज्जीवति। तस्मादर्धसंपत्तिः एव ब्रह्मविदः इच्छन्ति। अतः अर्धसंम्पत्त्यभ्युपगमाच्च न पञ्चमी गण्यते इत्यनवद्यम्।

७. आयुर्वेदादिमतम्

शङ्कराचार्येण न्यगादि यत् लोकायुर्वेदयोः मूर्छा प्रसिद्धा अस्ति। आयुर्वेदादिमतानुसारं मूर्छा अपस्मारनामकस्य निदानस्थानस्य कारणेषु अन्यतमा। आयुर्वेदादिमते अपस्मारो नाम रोगविशेषोऽङ्गविकृतीत्यप्युच्यते। अपस्मर्य्यते पूर्ववृत्तं विस्मर्य्यते अनेन इति अपस्मारः। चरकसंहितायां तु अपस्मारः पुनः स्मृतिबुद्धिसत्त्वसंप्लवद्बीभत्सचेष्टमावस्थिकं तमः प्रवेशमाचक्षते।[२३] अपस्मारस्य फलं मूर्च्छा इति। तथाहि दृश्यते शास्त्रे–

हृतकम्पः शून्यता खेदो ध्यानं मूर्च्छा प्रमूढता।
निद्रानाशश्च तस्मिंश्च भविष्यति भवत्यश्च॥[२४] इति।

चत्वारोऽपस्मारा भवन्ति वातपित्तकफसन्निपातनिमित्ताः चेति। अतः वातजनितात् पित्तरसजनितात् कफजनितात् सन्निपातजनितात् अपस्मारो भवति।

---

[२०]सता स्योम्य तदा संपन्नो भवति इति (छान्दग्योपनिषद् ६.८.१)

[२१]न मुत्युर्न शोको न सुकृतं न दुष्कृतम् इति (छान्दग्योपनिषद् ८.४.१)

[२२]ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, भामतीटीका, मोतीलाल बनैरसीदास, १९८०, पृष्ठाङ्क– ६३९

[२३]अग्निवेशः, चरक संहिता: (आयुर्वेददीपिका,विद्योतिनी टीकोपेता), गङ्गासहाय पाण्डेय, चौखाम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, २०६३।

[२४]अग्निवेशः, चरक संहिता: (आयुर्वेददीपिका,विद्योतिनी टीकोपेता), गङ्गासहाय पाण्डेय, चौखाम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, २०६३।

सन्निपातः नाम सम्बन्धजनितात् इति। अपि च मुसलघातादिजनितमुग्धस्त्वत्र वातजनितपक्षे आगच्छति। यतो हि मुसलादिप्रहारेण शरीरे प्राणवायोः रोधो भवति। तत मूर्च्छा भवति। तत अपस्मारः जायते। कफादिः शरीरे अधिकं भवति चेत् ततः मुर्छा भवति। तथैव पित्तादीनां ज्ञेयम्। अत मूर्च्छा भवति कार्यं, तस्याः अपस्मारः करणमिति।

८. उपसंहारः

मन्मते तु मूर्च्छायाः सुषुप्तिमरणयोः अर्धसम्पत्तिरेव। अद्वैतवेदान्तमते एव मुग्धस्य सुषुप्तिमरणयोः अर्धप्राप्तिः इति स्वीक्रियते चेदेव दोषाः भवन्ति। यतो हि शङ्कराचार्यैः स्पष्टतया दर्शितं यत् साम्यवैषम्याभ्यामेव अर्धसम्पत्तिर्भवति। येषु सम्प्रदायेषु मुग्धस्य मरणायार्धसंपत्तिः स्वीकृता तेषां प्रश्नोऽयं यत् यद्यपि मुग्धस्य द्वारकारणं मरणं प्रति तथापि सुप्तेन साकमपि बहूनि साम्यानि दृश्यन्ते। अत केवलं मरणरूपाधर्मादिना साकमर्धसम्पत्तिरिति नोचितम्। पुनः मोहस्य सर्वदा कम्पनादिकं भवति इत्यपि नास्ति। यतो हि पित्तकफादिनिमित्तं यदि भवति मोहस्तदा तु कम्पनादिकं तथा न दृश्यते। पुनः सन्निपातजनितात् मोहस्य तु एकत्र स्थिरता एव दृश्यते। मुलसलादिप्रहाराघातादिनिमित्तान्मोहस्य तु कम्पनादिकं भवति। सर्वदा तु मोहस्य निसंज्ञत्वादिधर्मसाम्यात् साम्यत्वं वर्तते एव। अतः केवलमरणायार्धसम्पत्तिः इति न संगच्छते। अतः आचार्यशङ्करैः यत् प्रोक्तं तदेव बहुतरयुक्तं शिवम्।

-☆-

गीतायाम् असङ्गस्वरूपं तत्फलञ्च

सुजितपरामानिकः*

१. भूमिका

विश्वसभ्यताया इतिहासे भारतवर्षो बहुः प्राचीनतमो देशः। किञ्च विश्वसभ्यतायाः विस्मयमयी संस्कृतिः भारतीयसंस्कृतिः। अस्याः संस्कृतेः निर्यासो वेदादिश्रुतिग्रन्थे गीतादिस्मृतिग्रन्थे च विधृतोऽस्ति। केवलं न भारतवर्षदेशस्य अपि तु समग्रविश्वस्य मानवसमाजे भारतवर्षस्य श्रेष्ठसादरोपहारो स्वेन भगवता उपदिष्टा उपनिषत्सारभूता अष्टादशाध्यायसमायुक्ता श्रीमद्भगवद्गीता। तथा हि गीतामाहात्म्ये उच्यते–

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत्॥

अष्टादशाध्यायेषु अष्टादशयोगाः प्रोक्ता भगवता। वस्तुतो यस्य यत्र रुचिः स तद् स्वीकृत्वा परमपुरुषार्थं साधयितुं शक्नोति। साक्षात साक्षात् भगवत एव तादृशं वचनमस्ति– "ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्" [श्रीमद्भगवद्गीता ४/११]। यत् किमपि एकं सम्यक्तया पाल्यते चेत् परमपुरुषार्थः सिध्यति। रामकृष्णपरमहंसेन प्रोक्तं यत्– "यावत् मतं तावन् मार्गः" इति। शास्त्रेषु चत्वारः पुरुषार्थाः सन्ति, ते यथा धर्मोऽर्थः कामो मोक्षश्चेति। एतेषु पुरुषार्थेषु परमपुरुषार्थो भवति मोक्षः। भगवद्गीता विभिन्नदार्शनिकवादेषु निर्लिप्ता आध्यात्मिकतत्वनिरूपणपरवैदिक धर्ममात्रानुसारिणी राजते। गीतायाम् आत्मापरोक्षानुभूतिप्रतिपादिकानाम् उपनिषदाम् अद्वैतसिद्धान्तः, प्रकृतिपुरुषविवेकज्ञानान्मोक्ष इति प्रतिपादिका सांख्यप्रक्रिया, कर्मानुष्ठानजन्यस्वर्गादिफलदायिकर्ममीमांसासिद्धान्तः, अष्टाङ्गसाधनेन प्रकृतिबन्धनान्मुक्तस्य जीवस्य कैवल्यमिति योगसिद्धान्तः, रागात्मकभक्तिप्रधानः, सर्वकर्मणां परमात्मार्पणप्रधानश्च पाञ्चारात्रसिद्धान्तश्च इत्यादयो यत्र तत्र प्रतिपादिताः सन्ति। व्यष्टिसमष्टिराष्ट्राणां तथा विश्वस्य सर्वस्याः समस्यायाः समधाने गीतायाः भूमिका अतुलनीया अपरिसीमा

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृताध्ययनविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य

च। वरेण्यैतिहासिकस्य क-उइल-डुर्यान्टस्य मते “भारतस्य पराधीनतायाः कारणं भवति गीताविस्मृति” इति। बहुशताब्दीम् आरभ्य विदग्धसमाजे समादृतोऽयं गणग्रन्थो जगति द्वितीयो नास्ति। शान्तरसास्वादतपोवने नास्ति, रणाङ्गने कुरुक्षेत्रनामकस्थाने गीताया उद्भवः। मानवविलासे न अपि तु मानवजीवनसंग्रामस्य अस्त्रो भवति अयं गीताग्रन्थः। तदपि केवलं सन्न्यासिनां कृते न, अपि तु संसारिणां सर्वेषां कृते। ग्रन्थोऽयं केवलं हिन्दूनामिति वक्तुं न शक्यते। कारणं हि गीताग्रन्थो भवति सनातनधर्मग्रन्थः। अतः सर्वैं भिन्नैः भिन्नैः धर्मजनैः ग्रन्थोऽयं स्वीक्रियते समाद्रीयते च। भगवान् श्रीकृष्णः अर्जुनमुपलक्ष्य मानवजातिकल्याणार्थे यदुपदेशं प्रदत्तवान् तत् केवलं कस्मिञ्चित् साम्प्रदाये सीमाबद्धो नास्ति। अनुपमः अद्वितीयोऽयं सनातनधर्मग्रन्थो दर्शनयोगशास्त्रे अनिर्वाणम् उज्ज्वलनक्षत्रम् इव आलोकवर्तिकारूपेण सर्वदा दीप्यमानः। पुरुषाणां पुरुषार्थप्रतिपादने गीता सम द्वितीयो ग्रन्थो नास्ति जगति। वेदान्तदर्शने स्मृतिप्रस्थानेऽन्तर्गतेयं गीताग्रन्थो भारतीयाध्यात्मिकसमाजस्य पराकाष्टरूपः सारभूतः। मोक्षसाधनभूतानि बहूनि तत्त्वान्यत्र परमकारुणिकेन भगवता श्रीकृष्णेन प्रतिपादितानि सन्ति। बहुषु मोक्षसाधनभूतेषु एकं मुख्यं भवति सर्वेषु विषयेषु अनासक्तिः, असङ्गभावः। वस्तुतः आत्मा असङ्गस्वरूपः तस्मिन् लेशमात्रं सङ्गस्य भावो नास्ति। किन्तु अविद्याग्रस्तो जीवः शरीरात्मनोः परस्पराध्यासेन सङ्गभावमुत्पादयति। तेन तस्य सुखदुःखभोगजननमरणचक्रमिति। इदानीमसङ्गस्वरूपं किञ्च पुरुषः कथं सङ्गात् असङ्गभावं प्राप्नोति तदत्र आलोच्यते।

२.असङ्गस्वरूपम्

श्रीमद्भगवद्गीतायाम् असङ्ग इति शब्दः सर्वत्र नोपलभ्यते चेदपि क्वचित् तत्प्रतिपादकशब्दाः तदनुरूपप्रतिपादकशब्दाः दरीदृश्यन्ते। यथा स्थितप्रज्ञलक्षणविचारे, भक्तिलक्षणविचारे, एवञ्च गुणातीतलक्षणविचारे एवमन्यत्रापि स्पष्टतया परिलक्ष्यते। परमहंसस्य श्रीरामकृष्णस्य मते समग्रस्याः गीतायाः त्यागे तात्पर्यमस्ति। तस्य मते कृत्स्नस्य गीताशास्त्रस्य सारार्थो भवति त्याग इति। त्यागेनैव पुरुषः परमशान्तिमाप्नोति “त्यागेच्छान्तिरनन्तरम्” [श्रीमद्भगवद्गीता १२/१२]। तर्हि इदानीं प्रश्नः समुदेति यत् प्रकृतासङ्गो नाम किम्। तद्विषये विभिन्नैः आचार्यैः भाष्यकारैः टिकाकारैः भिन्नानि भिन्नानि मतानि संस्थापितानि। गीतायामपि तस्मिन् विषये स्पष्टरूपेण

उक्तमस्ति। श्रीमद्भगवद्गीताटीकाग्रन्थे श्रीधरस्वामिना उक्तं यत् "असक्तः फलसङ्गरहितः सन् कार्यमवश्यकर्तव्यतया विहितं नित्यनैमित्तिकं कर्म सम्यगाचर, हि यस्मादसक्तः कर्माचरन् पुरुषः परं मोक्षं चित्तशुद्ध्या प्राप्नोति"[२] इति। अर्थात् येन भावेन कर्मणि क्रियमाने कर्मण इष्टमनिष्टं फलं न भवति एवञ्च यत् कर्म लोकसंग्रहोद्देश्येन क्रियमाणं भवति, अपि च येन पुरुषेण स्वस्वरूपस्थितिः लभ्यते तद्भावो असङ्ग इति। आचार्यमधुसूदनसरस्वतिना उक्तं यत् "फलकामनारहितः सततं सर्वदा न तु कदाचित्कार्यमवश्यकर्तव्यं– यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्– 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन' [बृहदारण्यकोपनिषद् ४/४/२३] इति श्रुत्या ज्ञाने विनियुक्तं कर्म नित्यनैमित्तिकलक्षणं सम्यगाचरो यथाशास्त्रं निर्वर्तय असक्तो हि यस्मादाचरन्नीश्वरार्थं कर्म कुर्वन्सत्त्वशुद्धिज्ञानप्राप्तिद्वारेण परं मोक्षमाप्नोति पुरुषः, स एव सत्पुरुषो असङ्गो नान्य इत्यभिप्रायः"[३] इति। सिद्धमहापुरुषाः स्वस्य कृते कर्म न कुर्वन्ति, कुर्वन्ति चेदपि स्वनिमित्तं न, लोकसंग्रहोद्देश्येन तेषां कर्मसंग्रहो भवति। ते फलकामनारहिताः सन्तः सर्वदा कर्म कुर्वन्ति, ते जानन्ति स्म यत् "कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन" [श्रीमद्भगवद्गीता २/४७] कारणं हि तत् कर्म तं पुरुषं कर्मण इष्टानिष्टफलाभ्यां पुण्यपापाभ्यां नावृणोति। ते ब्रह्मार्पणबुद्ध्या कर्म कुर्वन्ति, तेन तेषां सुखदुःखरूपस्य पुण्यपापस्य संस्पर्शो न भवति। तदेव भगवता गीतायामुच्यते–

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा करोति यः।
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा॥ [श्रीमद्भगवद्गीता ५/१०]

पुरुषस्य सर्वदोष आसक्त्या बुद्ध्या आगच्छति। निरासक्तभावे कर्मणि क्रियमाणे कर्मणः लेशमात्रं संस्पर्शो न भवति। "एका कथा श्रूयते यत् एकदा वेदव्यासो वृन्दावने यमुनानद्या अपरतीरं गन्तुं यमुनानदीतीरं प्रति उपस्थित आसीत्। किन्तु नद्या अवतरणाय कापि नौका तत्र नासीत्। तस्मिन् काले तस्य अतीव बुभुक्षा जाता तदा तेन तत्रस्थाः नदीतीरस्थाः गोपकन्याः उक्ता यत् भवत्यः यदि मम क्षुधानिवारणं कर्तुं शक्नोवन्ति तर्हि अहमुपामेकं करोमि तेन भवतीनां नदीपारावारं भविष्यति। गोपकन्यकाः अपि तस्मै क्षीरदध्यादिकं दत्तवत्यः। तेन तस्य क्षुधायाः

[२] श्रीमद्भगवद्गीतायां ३/१९ श्लोकस्य श्रीधरटीका।

[३] श्रीमद्भगवद्गीतायां ३/१९ श्लोकस्य गूढदीपिकाटीका॥

उपशमोऽभवत्। ततः परं वेदव्यासो यमुनामुद्दिश्य अवदत् यत् हे यमुने मया यदि इदानीं पर्यन्तं किमपि भक्षितन्न स्यात् तर्हि त्वं शीघ्रं विभक्ता भव अहम् तव अपरं तीरं गच्छामि। तदा झटिति यमुना विभक्ता जाता तदा वेदव्यासः गोपकन्या च तेन विभक्तेन मार्गेन नद्या अपरतीरम् अगच्छन्"।[४] अत्र प्रश्नो समुदेति यत् वेदव्यासस्तु दुग्धदध्यादिकम् अखादत् तर्हि कथं स अवदत् यत् मया किमपि न भक्षितम्। उच्यते यत् तन्न दोषः, कारणं हि स तु आत्मबुद्ध्या निरासक्तभावेन सर्वमकरोत् न तु स्वकर्तृत्वभोक्तृत्वबुद्ध्या आसक्तिबुद्ध्या वा, अतो न दोषः। लौकिकदृष्ट्या लोकसंग्रहेणोद्देश्याय यद्यपि स किमपि करोति किन्तु तत्त्वतः किमपि स न करोति तस्यानुभवो भवति। तदेव भगवान् वक्ति गीतायाम्–

नैव किञ्चित् करोमीति युक्तो मन्यते तत्त्ववित्।
पश्यञ्शृण्वन्स्पृशञ्जिघ्रन्नश्नन्गच्छन्स्वपञ्श्वसन्॥ [गीता ५/८]

आत्मबुद्ध्या किमपि क्रियते चेत् लेशमात्रदोषः पुण्यपापं वा कर्तृत्वभोक्तृत्वकारकादिश्च न संभवति। अत उच्यते सर्वदोषो निराकरणाय अनासक्तभावेन सङ्गरहितोऽसङ्ग सन् कर्म कर्तव्यम्। तेन क्रमेन कर्तृत्वभोक्तृत्वक्रियाकारकादिभावोऽपगच्छति पुरुषः पुण्यपापाभ्याञ्च लिप्तो न भवति। आसक्तिः स्थानद्वये भवति कर्मणि तस्य फले च। आसक्तिभावेन कर्म क्रियते चेत् कर्मयोगो न सिध्यति। स्वस्वरूपात् च्युतो विजातीयजडपदार्थे आकर्षणमासक्ति इत्युच्यते। आसक्तेः कारणं न ज्ञायते चेत् आसक्तिशून्यो भवितुं नार्हति। अहं मनुष्य, इदं मम शरीरम्, अहं बुद्धिमान्, अहं स्थूल इत्यादय आत्मानात्मनोः परस्परेतरेतरोऽनर्थमूलको योऽध्यासः तेन कारणेन आत्मनः सङ्गत्वमुत्पद्यते तदेव आसक्ति इति। अर्थात् अनात्मनि पुरुषस्याभिमान आसक्तिः। तदेव विवेकचूडामणौ परमपरिव्राजकाचार्येण श्रीमच्छङ्करेण उच्यते यत्–

योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृदि स्फिरत्स्वयंज्योतिः।
कूटस्थः सन्नात्मा कर्ता भोक्ता भवत्युपाधिस्थः॥ [विवेकचूडामणिः १९१]

अनात्मनि अनात्मभाव एव निरासक्तभावः, तेन पुरुषस्य अनासङ्गभावः उत्पद्यते। अर्जुनस्य स्वजनान् भ्रातृन्, पितृन्, मातुलान् बन्धुन् प्रति या प्रीतिः ममत्वभावो आसीत् तदेव तस्य दुःखशोककारणमासीत्। तस्मात् तस्य युद्धे अनीहासीत्। अतः भगवान् तमुपदेशति "निराशीर्निर्मम भूत्वा युध्यस्व

---

[४]श्रीमकथितं श्रीश्रीरामकृष्णकथामृतम्– पृष्ठम् २१७।

विगतज्वरः” [श्रीमद्भगवद्गीता ३/३०] इति। किञ्च जगति द्वन्द्वविषयेषु अपि समभावोऽपेक्ष्यते। द्वन्द्वसहिष्णुता तितिक्षा, विषयवासनासु अनभिस्नेहत्वं, मनस ऐकाग्र्यमित्येतत् सर्वं पुरुषैः अर्जनीयम्। वस्तुतः अहं क इत्याकारका या जिज्ञासा तदेव चित्तदुद्रूमबीजदहने अग्निः सदृश इति वसिष्ठमुनिः रामचन्द्रं वदति यत्–

रामः स्वात्मविचारोऽयं कोऽहं स्यामितिरूपकः।
चित्तदुद्रूमबीजस्य दहने दहनः स्मृतः॥ [योगवासिष्ठः]

अपरोक्षानुभूतौ अप्येवं प्रकारकं ज्ञानसाधनं दृश्यते। तत्रोच्यते अहं कः, जगत्कस्मात् जातं, जगत्कर्ता कोऽस्ति, जगत उपादानं वा किमित्याकारको यो विचारः तत् ज्ञानसाधनमिति। तथा हि–

कोऽहं कथमिदं जातं को वै कर्तास्य विद्यते।
उपादानं किमस्तीह विचारः सोऽयमीदृशः॥ [अपरोक्षानुभूतिः १२]

त्रयोदशाध्याये यानि ज्ञानसाधनानि लक्षणानि उक्तानि सन्ति तेषु असङ्गभावोऽपि ज्ञानमुच्यते तस्य ज्ञानसाधनत्वात् “असक्तिरनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु” [श्रीमद्भगवद्गीता१३/९] इति। तत्र पुरुषस्य पुत्रदारगृहादिषु अनभिष्वङ्गत्वम् अनासक्तित्वमसङ्गोऽभिधीयते। पञ्चदशोऽध्याये तु संसारवृक्षसमूल-च्छेदनार्थं भगवता असङ्गरूपं शस्त्रत्वेनाभिहितमस्ति। स्त्रीपुत्रपश्वादिषु यः असङ्गभावः तेन अनर्थरूपमायामोहग्रस्थस्य संसारवृक्षस्य समूलनाशो भविष्यति। एवमसङ्गरूपशस्त्रेण संसारवृक्षं नाशयित्वा तत् परं पुरुषैः तच्छाश्वतपदं नित्यब्रह्मपदं परिमार्गितुं शक्यते। तत्राचार्यशङ्करस्य मते असङ्गरूपशस्त्रेण दृढेन परमात्माभिमुख्यनिश्चयदृढीकृतेन पुनः पुनर्विवेकाभ्यासाश्मनिशितेन अश्वत्थमेनं सुविरूढमूलं सुष्ठु विरूढानि विरोहं गतानि मूलानि छित्त्वा संसारवृक्षं सबीजसमुद्धृत्य अर्थात् संसारवृक्षस्य अश्वत्थशब्दितस्य क्षणभङ्गरस्य स्वयमेवोच्छेदसम्भवात् न प्रयतितव्यम्। व्युत्थानं वैराग्यपूर्वं पारिव्राज्यं विवेकपूर्वकत्वेन इति। ततः परं वैष्णवं पदम् अन्वेषणं ज्ञातव्यमित्यर्थः। यस्मिन् पदे गता न निवर्तन्ति पुनः संसाराय इति। तदेव प्रोक्तं देवकीनन्दनेन–

अश्वत्थमेनं सुविरूढमूलमसङ्गशस्त्रेण दृढेन छित्त्वा।
ततः पदं तत्परिमार्गितव्यं यस्मिन् गता न निवर्तन्ति भूयः॥ [श्रीमद्भगवद्गीता १५/३]

आसक्त्या पुरुष इन्द्रियमनोबुद्धिभिः जडपदार्थेन सह सम्बन्धं स्थापयति, गुणत्रयेन बद्धो भवति। अयं जडत्वसम्बन्धः गुणसम्बन्धश्च पुनः पुनः

जन्ममृत्युचक्रस्य कारणं भवति– "कारणं गुणसङ्गोऽस्य सत्सद्योनिजन्मसु" इति। अत एतेभ्य उपाधिभ्य अनात्मेभ्य आत्मा पृथक् करणीयः। तेन आत्मनः असङ्गत्वं प्रकृततया स्वस्वरूपत्वं सम्पद्यते। निरासक्तासङ्गभावेन कर्म क्रियते चेत् आत्मना साकमनात्मनो देहेन्द्रियाणां जडत्वसम्बन्धो विच्छद्यते। ऋष्यृणं, पितृणं, देवतार्णमिति ऋणत्रयाणां परिहारार्थं जगतः हितार्थे कर्म कर्तव्यम्। रामकृष्णसम्प्रदाये एवं मूलोपदेशोऽस्ति यत् "आत्मनः मोक्षार्थं जगद्धिताय च" इति। स्वस्य कृते क्रियमाणेन कर्मणा ऋणं न परिहार्यते अपि च नतूनतया ऋणमागच्छति। परन्तु अपरहितार्थे निष्कामभावतया कर्म क्रियते चेत् ऋणं न भवति। कर्म चिरकालः यावत् स्थायी न भवति किन्तु आसक्तिः बहु कालः यावत् संस्काररूपेण तिष्ठति। तस्माद्भगवता उपदिश्यते– "तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर" [श्रीमद्भगवद्गीता३/१९] इति। एवमसङ्गभावेन नित्यनैमित्तिककर्म यथाशास्त्रं, यथाकर्तव्यम् तथा पुरुषैः सम्पादनीयम्। एतेषु शास्त्रमेव चरमं प्रमाणम्, अन्यथा किं कर्तव्यं किमकर्तव्यं तत्र कवयोऽपि मोहिताः। अतः किं कर्तव्यं किमकर्तव्यं तत्र शास्त्रं किञ्च शिष्टाचारलक्षणमस्माकं प्रमाणं तदेव प्रतिपायति वसुदेवनन्दनेन–

तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यौ व्यवस्थितौ।
ज्ञात्वा शास्त्रं विधानोक्तं कर्म कर्तुमिर्हासि॥ [श्रीमद्भगवद्गीता १६/२४]
यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तनुवर्तते॥ [श्रीमद्भगवद्गीता ३/२१]

वर्णाश्रमानुसारेण यत् कर्म विहितमस्ति पुरुषस्य कृते तेन तत् कर्म यथार्थतया आचरणीम्। यथोपयुक्तपरिस्थितौ तदेव तस्य स्वाभाविकं सहजं कर्म। सहजकर्मणि दोषेऽपि तन्न त्याज्यं "सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत्" [श्रीमद्भगवद्गीता१८/४८] इति। तस्मात् कारणात् भगवान् श्रीकृष्णः अर्जुनं प्रति अवदत् यत् त्वं क्षत्रियो यद्धं तव सहजं कर्म न तु शास्त्रविहितं निष्ठुरकर्म। तव सम्मुखे यत् समुपस्थितं सहजकर्म अनासक्तभावेन तदेव कर्तव्यम्। एवमनासक्ते सति सर्वत्र समभावः आगच्छति, तेन समभावेन पुरुषः योगयुक्तात्मा भविष्यति। क्रमेण समभावाभ्यासेन तस्य अन्तःकरणं स्वस्वरूपे लीयते तदा स पुरुषः सर्वभूतेषु स्वमात्मानम् ईक्षते "ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः" [श्रीमद्भगवद्गीता६/२९] इति। यथा साधारण संसारी जीवः स्वशरीरे सर्वेषु

अङ्गप्रत्यङ्गेषु अहमिति भावं पूर्णरूपेणानुभवति तद्वत् समदर्शी पुरुषोऽपि सर्वेषु प्राणिषु सर्वभूतेषु स्थितं स्वस्वरूपं पश्यति। समभावस्तु सरलतया अनायासेन न सम्पद्यते तस्य निमित्तम् आयासः प्रयत्नः करणीयः। पुरुषस्य चञ्चलं मायामोहग्रस्थं मन एवञ्च अनारब्धप्रारब्धरूपकर्मण इष्टमनिष्टरूपं पुण्यपापफलं पुरुषस्य परमपुरुषार्थे प्रतिबन्धको भवति। एतत् सर्वं तिष्ठति चेत् पुरुषस्य चित्तमन्तःकरणं निर्मलं किञ्च मनसोऽपि ऐकाग्र्यं न सम्पद्यते, तमोगुणाधिक्यात् ज्ञानं सम्यक्तया न प्रकाशते। तेन पुरुषस्य प्रकाशत्वरूपाभावात् किमपि न प्रतीयते एवञ्च समत्वरूपयोगोऽपि न सिध्यति। तदेव परमभक्तेनार्जुनेनापि गीतायां प्रोक्तम्–

योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन।
एतस्याहं न पश्यामि चञ्चलत्वात्स्थितिं स्थिराम्॥ [श्रीमद्भगवद्गीता ६/३३]

तस्मात् कारणात् पुरुषैः आदौ शास्त्रदृष्ट्या मन एकाग्रं करणीयम्। कारणं हि विक्षिप्तं मनः स्थितिं न प्राप्नोति। उपनिषदि अपि समाम्नायते "श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" [बृहदारण्यकोपनिषद् ४/५/६] इति। प्रथमं तावत् श्रवणं ततो मननं ततः परं परमात्मसाक्षात्काराय अन्तिमे निदिध्यासनं कर्तव्यम्। योगशास्त्रमते तु यत् किमप्यालम्बनं स्वीकृत्वा मनोनिग्रहं कर्तुं शक्यते। अन्येषु शास्त्रेषु भिन्नाः भिन्नाः मार्गा उपदिष्टाः सन्ति। भक्तिमार्गस्तु अधिकतरं श्रेयः भवति पुरुषस्य कृते। तत्र भगवतः आचार्याणामपि सम्मतिः अस्तीति दरीदृश्यते। यथा स्वयं भगवता एव उक्तमस्ति यत् "भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः" [श्रीमद्भगवद्गीता१२/२०]। एवमाचार्यस्य भगवत्पादस्य श्रीमच्छङ्कराचार्यस्यापि तस्मिन् अधिकतरा श्रद्धा अस्तीति विवेकचूडामणौ इति ग्रन्थे अपि च तस्य अतिमाहात्म्यपूर्णभक्तिमूलकस्तोत्रेषु स्पष्टतया दरीदृश्यते– "मोक्षकारणसामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी" [विवेकचूडामणिः ३२] इति। एवं विष्णुभागवतपुराणादिषु रामायणमहाभारतादिशास्त्रेषु भूयो भूय उपलभ्यते। भक्तिभावेन पूर्णशरणगत्या भगवान् सेव्यते चेत् भगवान् सन्तुष्टो भवति तेन भक्तस्य समस्तसंशयो नश्यति, सर्वं ज्ञानं प्रकाशमयं भवति, अतिसुगमतया भक्तो भगवतः अनुग्रहं सायुज्यञ्च प्राप्नोति। भगवान् सर्वेषां प्राणिनां हृद्देशे तिष्ठति "ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुनः तिष्ठति" [श्रीमद्भगवद्गीता १८/६१] इति, सर्वात्मभक्तिभावेन सर्वत्र भगवतः स्वरूपदर्शनं कर्तव्यम्। तद्विषयेऽपि भगवतः वचनानि उपलभ्यन्ते–

ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्। [श्रीमद्भगवद्गीता ४/११] इति।

अपि च–

येऽप्यन्यदेवता भक्ता यजन्ते श्रद्धायान्विताः।
तेऽपि मामेव कौन्तेय यजन्त्यविधिपूर्वकम्॥ [श्रीमद्भगवद्गीता ९/२३]

अस्माभिः यदि पूर्वमहापुरुषाणां जीवनचरित्रम् ईक्ष्यते तर्हि एवमेव दृश्यते यत् तेषां जीवनचरित्रमनासक्तमयमासीत्। व्यवहारिकविषयसंसर्गो तेषां नासीत्। विषयवस्तु कामिनीकाञ्चनं तेषां समिधे तुच्छमिथ्यावस्तुरूपेण सर्वदा प्रतिभाति स्म। दृष्टान्तरूपेण भगवतः परमहंसश्रीरामकृष्णस्य जीवनचरित्रं पर्यालोच्यते। रामकृष्णपरमहंसजीवनचरित्रे एवम् ईक्ष्यते यत् रामकृष्णपरमहंसः सततं बाह्येन्द्रियार्थेषु सर्वविषयेषु निरासक्तभावेनासीत्। तेन सम्यग्रूपेण ज्ञायते स्म यत् “कामिनीकाञ्चनं ईश्वरविस्मरणे मुख्यः प्रतिबन्धकः”[५] इति। अतः तस्य मुख्योपदेश एव आसीत् यत् “कामिनाकाञ्चनादिषु पुरुषस्य सदा सर्वदा निरासक्तभावना भवेत्” इति। स तदुपदेशः तस्य जीवनचरित्रेऽपि सम्यक्तया पालितवान्। तस्य सकाशे धनं मृत्तिका सर्वं समानमासीत्। स सदा वदति स्म यत् रूप्यकं मृत्तिका, मृत्तिका रूप्यकम् इति। “स कस्मिंश्चित् काले गङ्गातीरे मनसः कामिनीकाञ्चनासक्तिं परित्यक्तुं एकस्मिन् हस्ते रूप्यकम् अपरेस्मिन् हस्ते मृदं स्वीकृत्वा अवदत् रूप्यकं मृद्, मृद् रूप्यकं एवं बहुवारं कथयन् तद् द्वयमपि गङ्गासलिले निक्षिप्तवान्”[६] इति। बाह्यविषयेषु तस्य एतादृशी भावना आसीत्। “एवमपि श्रूयते यत् एकदा स्वामीविवेकानन्दः तस्य गुरोः रामकृष्णस्य कामकाञ्चनादिषु निरासक्तभावं परीक्षार्थं तस्य शयनकक्षे शय्यायाम् अभ्यन्तरभागे एकरूप्यकस्य नाणकमेकं स्थापितवान्। यदा रामकृष्णः तस्यां शय्यामुपविष्टः तत्क्षणं साक्षात् साक्षात् स्वशरीरे विषययन्त्रणां वेदनाञ्चानुभूतवान्। बर्हिविषयस्य कस्यचन वस्तुनः संस्पर्शो भवति चेत् तस्य एतादृशी अनुभूतिः भवति स्म। एवं श्रीरामकृष्णपरमहंसो निरासक्तासङ्गभावेन परमात्मभावं प्राप्तवान्”[७] इति। एवं वयं पश्यामो यत् यद्यपि महापुरुषाणां जीवने बाधाविपर्ययो विपत्तिश्चासीत् तथापि ते सर्वं प्रपञ्चमिदं निसङ्गभावेन सेव्यमानाः सन्तः सर्वमनर्थमविद्याजालमानायासेन अतिक्रान्तवन्तः। ते सर्वदा दुःखेषु अनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहा आसन्। एवं बहवः असङ्गपुरुषा जनकादयः लोकसंग्रहार्थं निष्कामभावेन कर्म कृत्वा परमार्थभावं प्राप्तवन्तः। गीतायामपि तत्

---

[५]श्रीमकथितं श्रीश्रीरामकृष्णकथामृतम्, पृष्ठम् २१६।

[६]स्वामी तेजसानन्दः, पृष्ठम् ४३।

[७]स्वामी विश्वाश्रयानन्दः, पृष्ठम् २६।

प्रमाणं प्रदर्श्यते भगवता वसुदेवनन्दनेन–

कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः।
लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन् कर्तुमर्हसि॥ [श्रीमद्भगवद्गीता ३/२०]

३. असङ्गस्य फलम्

निष्कामासङ्गवपुरुषो यद्यपि फलं नेच्छति तथापि निष्कामरूपं फलं तस्य भवति। असङ्गपुरुषो सततं निष्कामपरमार्थबुद्ध्या कर्म करोति, स आसक्तिबुद्ध्या सकामपुरुष इव कार्यं किञ्चिदपि न करोति। यदि उच्यते यत् स तु मोक्षबुद्ध्या कार्यं करोति, तेनैवमिष्यते यत् मम संसारज्वाला नश्यतु परमार्थप्राप्तिश्च भवतु इति तदपि कस्याञ्चित् कामनायामन्तर्भावः तर्हि कथं तस्य निष्कामत्वं सिध्यति। आचार्यैः उच्यते यत् तन्न, कारणं हि ब्रह्मार्पणबुद्ध्या यः कर्म करोति तस्य सकामत्वं न संभवति। स तु स्वस्वरूपं प्राप्तुं तस्मिन् यतते तदेव तस्य प्रकृतस्वरूपम्। अतः ब्रह्मज्ञानेच्छायाः मोक्षस्य कामनायामन्तर्भावो न संभवति। तत्तु निर्विशेषं निष्कामभूतं एतेन तस्य नैष्कर्म्यत्वं सिध्यतीति। असङ्गस्वरूपमालोचितमस्ति किन्तु तस्य फलं नोक्तमस्ति। अतः तस्य फलमपि वक्तव्यं शास्त्रानुसारेण भगवद्वचनानुसारेण च। शास्त्रदृष्ट्या तु भगवता देवकीनन्दनेन गीतायाम् असङ्गस्य फलं तत् तत् प्रकरणे अतिस्पष्टतया उक्तम्। असङ्गस्य आत्यन्तिकफलं तु मोक्षः कैवल्यप्राप्तिः ऐकात्म्यभावः इत्यत्र कस्यापि नास्ति सन्देहः। कोऽपि यदि ब्रह्मभावं प्राप्तुमिच्छति तर्हि तेन तद्भावो भवितव्यः। ब्रह्म तु असङ्गस्वरूपं सङ्गरहितम्। अतः तद्भावाभ्यासेन तद्भावप्राप्तिः भविष्यतीति नास्ति संशयः। तद्भगवतापि तदुद्घोष्यते यत्–

यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम्।
तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः॥ [श्रीमद्भगवद्गीता ८/६]

असङ्गभावाभ्यासेन पुत्रवित्तलोकैषणाभ्यः प्रकृतवैराग्यः सिध्यति। तेन पुरुषस्य इन्द्रियार्थेषु वैराग्यं निःस्पृहत्वं सिध्यति। रूपं, रसः, गन्धः, शब्दः, स्पर्श इत्यादिषु इन्द्रियार्थेषु आसक्तिः नष्टा भवति। पुत्रदारगृहादिषु तस्यानभिष्वङ्गत्वं सम्पद्यते। एवं प्रकारेण इन्द्रियाणां संयमत्वं भवति। तदा स विषयेभ्यः स्वच्छेया कूर्म इव इन्दियाणि नियन्त्रणं कर्तुं शक्नोति। तदा तस्यैकस्मिन् विषये प्रज्ञा प्रतिष्ठिता भवति। पुरुषस्य आसक्तिभावेन रागद्वेषौ उत्पद्येते। किन्तु निःसङ्गभावेन विषयोपभोगं करोति चेत् रागतद्वेषादीनामुत्पत्तिः न संभवति। तेन कारणेन स

प्रियवस्तु प्राप्य न हृष्यति अप्रियवस्तु प्राप्य च न दुष्यति। सर्वदा तस्य चित्तं प्रसन्नं भवति अपि च चित्ते मलिनता नोत्पद्यते। एवं प्रकारेण तस्य सत्त्वगुणस्याधिक्यं भवति तेन सर्वं ज्ञानं प्रकाशयमयं निर्मलञ्च भवति, तच्च ज्ञानं परमार्थे सहायकं भवति। सङ्गभावस्तु चित्तं कलुषितं करोति तेन सर्वं ज्ञानम् तम इव अप्रकाशयमयं मलिनञ्च भवति। तदा तस्य बुद्धिः न पर्यवतिष्ठते, अशान्तः सन् परं सुखं शान्तिञ्च न प्राप्नोति। असङ्गपुरुषस्तु निरासक्तभावेन लोकयात्रार्थं कर्म कुर्वन्ति, तेन तस्य कर्मयोगः सम्यक्तया सिध्यति। स निरासक्तभावेन इन्द्रियाणि मनसा संयमनं कृत्वा कार्ये रतो भवति। कर्मयोगे सिद्धे कर्मबन्धनेन मुक्तो भवति। उक्तञ्च– "यज्ञार्थात् कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः" [श्रीमद्भगवद्गीता ६/९] "यज्ञो वै विष्णुः" इति श्रुत्यानुसारेण यज्ञात् भिन्नं कर्म कर्मबन्धनस्य कारणं भवति। अतः यत् किमपि कर्म कर्तव्यं चेत् परमात्मबुद्ध्या बिष्णुबुद्ध्या करणीयमिति। इत्येवं प्रकारेण कर्मणि क्रियमाणे स पुरुषः अनारब्धप्रारब्धरूपकर्मफलं च्छिनत्ति। मोक्षसाधनानि यानि सन्ति तानि सर्वाणि असङ्गभावेन सिध्यति, कारणं हि ते सर्वे अस्याङ्गभूताः परिपूरकाः भवन्ति। यथा सूर्ये उदेति सति पृथिव्याः सर्वं तमः अपगच्छति सर्वं प्रकाशमयं भवति, तद्वदत्रापि पुरुषे असङ्गभावे आगते सति अन्यत् सर्वं मोक्षसाधनभूतमनायासेन सिध्यति। कामकाञ्चनविषयेषु सङ्गभावेषु सत्सु कथं पुरुषः अनर्थमहासागरे पतितो भवति तद् भगवान् परमहंसः श्रीश्रीरामकृष्णः एकेन भागवत्कथादृष्टान्तेन भक्तानां समिधे अवदत् यत् "कश्चन चिल्लाभः पक्षी कुत्रचित् अस्थिमांसखण्डम् आप्तवान्। एदद्दृष्ट्वा अन्ये सर्वे काकाः तस्य पश्चाद् धावन्तः आसन्। किन्तु चिल्लाभपक्षिणा किमपि नावगतम् यत् एते पक्षिणः मां किमर्थमनुसरन्तीति। अतः सोऽपि भयेन पलायमान आसीत्। तेन बहुदूरं गत्वा एकस्यां वृक्षशाखायामुपविष्टम्। तदा अकस्मात् तस्य मुखात् तद् मांसखण्डं अधः पतितम्। तस्मिन् काले सर्वे पक्षिनः तं पक्षिणं त्यक्त्वा तत् मांसखण्डं स्वीकर्तुं तदभिमुखं गतवन्तः। तदा स चिल्लाभपक्षी सम्यक्तया अवगतवान् यत् तस्य विपदस्य मूलकारणं किमासीत्"[८] इति। तदेव अवधूतब्राह्मणेनोच्यते–

सामिषं कुररं जघ्नुर्बलिनोऽन्यो निरामिषाः।
तदामिषं परित्यज्य स सुखं समवन्दित॥ [श्रीमद्भागवतम् ११/६/२]

एवमेव संसार्यासक्तपुरुषाणामपि विपदस्य तथा संसारबन्धनस्य मूलकारणं

[८] श्रीमकथितं श्रीश्रीरामकृष्णकथामृतं, पृष्ठम्– २९९।

विषयासक्तिः। यावत् पर्यन्तं पुरुषो विषयवासनां न त्यज्यति तावत् पर्यन्तं स संसारमहार्णवे विपदे पतितः सन् सुखदुःखमञ्चानुभवति। विषयवासनया स पुनः पुनः अष्टपाशरज्जुना बद्धो भवति। किञ्च पुरुषस्य दुःखस्य कारणं भवति आशा। आशापि पुरुषं सर्वदा दुःखसागरे मज्जयति। नैराश्यं पुरुषं मोक्षस्य सन्निकटमानयति। पिङ्गला नाम्नी काचित् रमणी धननिमित्तं पुरुषसङ्गमेच्छाया आरात्रीजागरणमकरोत्। तेन कारणेन तस्याः मुखं शुष्कं जातं मनसि ग्लानिः च उत्पन्ना किञ्च बहु दुःखमपि अनुभूतवती। तस्मिन् क्षणे भगवतः कृपया तस्याः उत्तमवैराग्यं सञ्जातं किञ्च जीवनस्य मुख्यमुद्देश्यं किं तद्विषये सम्यक्तया ज्ञातवती। तदा सा कान्ताशां परित्यज्य सुखेन सुष्वापः। तदेव वर्णयति श्रीमद्भागवतमहापुराणे–

आशा हि परमं दुःखं नैराश्यं परमं सुखम्।
यथा संछिद्य कान्ताशां सुखं सुष्वाप पिङ्गला॥ [तत्रैव ११/८/४४]

श्रीरामकृष्णदेवस्य सहधर्मिणीमातासारदादेव्याः एकं वचनामृतमस्ति यत् “अस्मिन् संसारे एकखण्डशर्करायाः उपरि यदि कस्यापि आसक्तिः स्यात् तर्हि पुनः तस्य आसक्तिपुरणाय जन्म भवेत्” इति। विषयवासना एतावती प्रवला भवति। किन्तु निरासक्तभावेन आसक्तिरहितेन विषयवासना सेव्यते चेत् एतत् सर्वमनायासेन त्यक्तुं शक्यते। तेन पुरुषः परं सुखं शाश्वतशान्तिं मोक्षञ्च प्राप्नोति। मोक्षकांक्षी पुरुषस्तु अतिसहजतया अष्टपाशबन्धनं च्छेत्तुं शक्नोति।

४. उपसंहारः

एवं यथार्थवर्णाश्रमानुसारेण विहितकर्म यत् निर्दिष्टमस्ति तत्पुरुषेण असङ्गभावनया परिपाल्यते चेत् चत्वारः पुरुषार्थाः सम्यक्तया सिध्यन्ति। मोक्षकांक्षपुरुषैः असङ्गावस्थावश्यमेवार्जनीया, किञ्च तदपि शास्त्रसम्मतं भवेत्। वेदस्मृत्यादिशास्त्रे सावस्था सम्यक्तया वर्णितास्ति। श्रीमद्भवद्गीतायामपि परमकरुणामयः सर्वपालकः, सर्वकारणकारण अनाद्यादिः गोविन्दः असङ्गरूपमति सारल्येन वर्णितवानस्ति। सर्वैः पुरुषैः तद्भावोऽवश्यमेवाश्रनीयः। अत्र सर्वं सम्यक् समालोच्य एतत् वक्तुं शक्यते यत् पुरुषो यद्यसङ्गभावमर्जयति तर्हि तस्य अन्यानि मोक्षसाधनानि अनायासेन प्राप्तिरभवन्ति। किञ्च असङ्गपुरुषः संसारशोकदुःखमोहकोटरूपमनर्थं च्छेत्तुं तथा परमपुरुषार्थं कैवल्यं मोक्षञ्च प्राप्तुं शक्नोति। अतः असङ्गभावस्य कृते यदपेक्ष्यते तदवश्यमेव पुरुषैः

अतिश्रद्धासहकारेण शास्त्रदृष्ट्या सम्पादनीयम्। असङ्गभावात् कामसक्ताः बहवः सत्पुरुषाः स्वलक्ष्यात् आध्यात्मिकमार्गात् भ्रष्टाः दृश्यन्ते पुराणेषु श्रुतिस्मृतिग्रन्थेषु। यद्यपि श्रेयांसि बहूनि विघ्नानि भवन्ति तथापि परमात्मभावनया, भगवदर्पणबुद्ध्या असक्तभावेन सर्वं क्रियते चेत् अन्यत् सर्वं सुष्ठुतया सम्पाद्यते इति, तदस्माभिः श्रुतिस्मृतिशास्त्रेषु लौकिकेऽपि परमभक्तध्रुवप्रह्लादिचरित्रेषु परमज्ञानिशुकवामदेवजनकादिचरित्रेषु रमनमहर्षिश्रीरामकृष्णलौकिकचरित्रेषु ईक्ष्यते। जीवानां सर्वेषां मूललक्ष्यं भवेत् भगवत्प्राप्तिः। श्रीरामकृष्णस्य भगवतः मते मनुष्यजीवनस्य चरमोद्देश्यं भगवल्लाभः। अतः तन्निमित्तं यत् कर्तव्यं तदवश्यमेव करणीयम्। उदाहरणरूपेण अस्माभिः व्रजगोपीनां जीवनचरित्रम् ईक्ष्यते। ताः गोपकन्यकाः भगवतः कृते कुलशीलमानं, लज्जाभयं, धर्माधर्मं, पतिं, सन्तानं, गृहमित्येतत् सर्वं परित्यज्य पूर्णशरणगत्या भगवतः समीपं गतवत्यः। कुत्रापि तासां लेशमात्रं सङ्गभावं नासीत्। ताः सर्वं भगवच्छरणे समर्पितवत्यः, माधुर्यभावेन भगवन्तं सेवितवत्यश्च। अतः ताः गोप्यः माधुर्यरसं सम्यक्तया अनुभूतवत्यः किञ्चान्तिमे भगवतः सायुज्यं, परमं सुखञ्च प्राप्तवत्यः। अतः भगवान् वासुदेवो देवकीनन्दनः तं प्राप्तुं समग्रस्य गीताग्रन्थस्य साररूपेण एकेनैव श्लोकेन कथयति यत्–

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः॥

[श्रीमद्भगवद्गीता १८/६६]

-☆-

न्यायनये मोक्षसाधनमार्गाः

ईश्वर-आखुलिः*

"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्राय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या वा विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्" इति श्रुतिवाक्याज्ज्ञायते यत् आत्मदर्शनरूपतत्त्वज्ञानाय क्रमेण श्रवणमनननिदिध्यासनानानि कर्तव्यानि। अतो न हि आत्मदर्शनरूपतत्त्वज्ञानं मुक्तेः साक्षात्कारणमिति श्रुतेरेव ज्ञायते।

न्यायसूत्रप्रणेत्रा महामुनिना गौतमेन "प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्त–सिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डाहेत्वाभासाच्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः" इत्यादिमेन सूत्रेण प्रमाणादिषोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानान् निःश्रेयसप्राप्तिरित्युक्तम्। ननु षोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानात् मुक्तिर्भवतीति न युज्यते, तस्य साक्षात्कारणत्वाभावात्। तत्र आत्मादीनां प्रमेयपदार्थानां तत्त्वज्ञानात् क्रमेण मुक्तिर्लभते। उक्तञ्च भाष्यकारेण– "आत्मादेः खलु प्रमेयस्य तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः" इति।

वस्तुतः अहंकारनिवृत्तिं विना जीवानां निःश्रेयसं न घटते इति तु निश्चप्रचमेव। कथं च अहंकारनिवृत्तिरिति चेदुक्तं अक्षपादेन–

दोषनिमित्तानां तत्त्वज्ञानादहङ्कारनिवृत्तिः इति।

अहङ्कारो ह्यहमित्यभिमानः। स च शरीरादिविषयको मिथ्याज्ञानमुच्यते। तच्च दोषनिमित्तानां शरीरादीनां तत्त्वस्य अनात्मत्वस्य ज्ञानान्निवर्तते। आत्मत्वेन हि शरीरादौ मुह्यन् रञ्जनीयेषु रज्यति कोपनीयेषु कुप्यति। केचित्तु दोषनिमित्तानां रागादीनां तत्त्वज्ञानाद् अहङ्कारस्य निवृत्तिरित्याहुः। साधनाद्वारा आत्मनः शरीरादीनाञ्च चरमतत्त्वज्ञानान् मिथ्याज्ञानस्य आत्यन्तिकनिवृत्तौ निःश्रेयसं भवति, ज्ञानिनः प्रारब्धं कर्म विना धर्माधर्मयोः विनष्टत्वात्। तथाह्याम्नातं श्रुतौ–

"क्षीयन्ते चास्य कर्माणि" इति।

भगवता श्रीकृष्णेनापि गीतायां गीतम्–

"ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा" इति।

परन्तु चरमतत्त्वज्ञानात् प्रारब्धकर्म न क्षीयते। ऋते च भोगात् तस्य क्षयो नास्ति। प्रारब्धकर्मो हि कर्मजन्यो धर्माधर्मविशेषः। अतः चरमतत्त्वज्ञानात्

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, पश्चिमवङ्गराज्यविश्वविद्यालयस्य

परमपि तत्त्वज्ञानी जीवन् तिष्ठति। स च तदा जीवन्मुक्तपुरुष इत्याख्यायते। जीवन्मुक्तपुरुषस्य या मुक्तिः अर्थात् तत्त्वाज्ञानादव्यवहितपरमेव या मुक्तिर्घटते सा अपरा मुक्तिरित्युच्यते। अपि च जीवन्मुक्तपुरुषस्य देहावसाने या मुक्तिर्लभ्यते सा परा मुक्तिः, चरमा मुक्तिर्वा उच्यते। तस्या एव विदेहकैवल्यं निर्वाणमुक्तिरित्येवं नामान्तरम्। तदेव न्यायशास्त्रस्य मुख्यं प्रयोजनम्। सा च मुक्तिः परमतत्त्वज्ञानात् क्रमेण लभ्यते, न तु साक्षादेव। कुत इति चेदुच्यते यदि तत्त्वज्ञानात् साक्षादेव निःश्रेयसाधिगमस्तर्हि शास्त्रसम्प्रदायो विच्छिद्येत, अपवर्गप्राप्तस्य सशरीराभावात्। तथाह्याम्नातं छान्दोग्योपनिषदि– "अशरीरं वावसन्तं स प्रियाप्रिये स्पृशतः" इति। अतः तत्त्वदर्शिनः शरीराभावात् न शास्त्रसम्प्रदायः। तेन शास्त्रसम्प्रदायरक्षार्थं तत्त्वज्ञानस्य न साक्षान्मुक्तिहेतुत्वं, किन्तु क्रमेण। उक्तञ्च उद्योतकरेण– "क्रमप्रतिपादनार्थञ्चेदं सूत्रम्" इति। उक्तञ्च विश्वनाथेन तदीये वृत्तौ– "ननु तत्त्वज्ञानस्य न साक्षादेव निःश्रेयसहेतुत्वम्। निःश्रेयसं तावद् द्विविधं परापरभेदात्। तत्राऽपरं जीवन्मुक्तिलक्षणं तत्त्वज्ञानानन्तरमेव, तदप्यवधारितात्मतत्त्वस्य नैरन्तर्याभ्यासापहृतमिथ्याज्ञानस्य प्रारब्धं कर्म उपभुञ्जानस्य। परं तु क्रमेण। " इति।

अर्थात् परं निःश्रेयसं तत्त्वज्ञानात् क्रमेण उत्पद्यते। तत्र क्रमप्रतिपादनाय मुनिराह–

दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापायेतदनन्तरापायादपवर्गः।

दुःखादीनां मध्ये यदुत्तरोत्तरं, तेषामपाये तदनन्तरस्य तत्सन्निहितस्य पूर्वपूर्वस्यापायादपवर्ग इत्यर्थः। उक्तञ्च विश्वनाथन्यायपञ्चाननेन– "तत्त्वज्ञानेन विरोधितयाऽपहृते मिथ्याज्ञाने, कारणाभावाच्च निवृत्ते रागद्वेषात्मके दोषे, तदभावाच्च जन्मनो विशिष्टशरीरसम्बन्धस्याभावात् दुःखाभावादपवर्गः" इति।

अर्थात् तत्त्वज्ञानात् मिथ्याज्ञाने निवृत्तौ तत्कार्यस्य दोषस्यापायः, दोषापाये प्रवृत्तेरपायः, प्रवृत्त्यपाये जन्मनः अपायः, जन्मापाये दुःखापायः, तस्माच्चापवर्गः। दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषाः मिथ्याज्ञानपूर्वकाः, मिथ्याज्ञानञ्च दुःखादिपूर्वकम्। न चेयमनावस्था वाच्या, बीजाङ्कुरवत् प्रामाणिकीयमनावस्था न दोषाय, अनादिकालादेव उभयोः कार्यकारणभावात् संसारोत्पत्तेः। अत एव सूत्रक्रममुल्लङ्घ्य भाष्यकारेणोक्तं– "त इमे मिथ्याज्ञानादयः" इति। अनादित्वसूचनाय तत्क्रममपि अन्यथाकृत्य वार्तिककारेणागादि– "त इमे दुःखादयः" इति।

तत्र मिथ्याज्ञानमात्माद्यपवर्गपर्यन्तप्रमेये अनेकप्रकारं भवति। उक्तञ्च भाष्यकृता– "आत्मनि तावन्नास्तीति। अनात्मन्यात्मेति, दुःखे सुखमिति, अनित्ये नित्यमिति, अत्राणे त्राणमिति, सभये निर्भयमिति, जुगुप्सितेऽभिमतमिति, हातव्येऽप्रतिहातव्यमिति" इति। आत्माद्यपवर्गप्रमेयपदार्थाः मिथ्याज्ञानस्य विषयाः। के ते प्रमेयाः इत्यत आह मुनिः– "आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रमेयम्" इति।

एते आत्मादयो द्वादश प्रमेयपदार्थाः। एतेषु मिथ्याज्ञानं जीवानां संसारनिदानम्।

एवं मिथ्याज्ञानाच्च जीवानामनुकूलविषयेषु रागो जायते, प्रतिकूलविषयेषु च द्वेषः। रागद्वेषाधिकाराच्चासत्येर्ष्यामायालोभादयो दोषाः भवन्ति। तत्र रागद्वेषमोहाः हि जीवानां दोषाः। प्रवर्तनात्वं हि तल्लक्षणम्। दोषाणां त्रयः पक्षाः। तत्र रागपक्षो हि कामः, मत्सरः, स्पृहा, तृष्णा, लोभ इति। द्वेषपक्षो हि क्रोधः, ईर्ष्या, असूया, द्रोहः, अमर्ष इति। मोहपक्षः मिथ्याज्ञानं, विचिकित्सा, मानः, प्रमाद इति। उक्तञ्च मुनिना गौतमेन– "तत्त्रैराश्यं रागद्वेषमोहार्थान्तरभावात्" इति।

दोषवशाच्च मानवाः विविधेषु पुण्यकर्मसु पापकर्मसु च प्रवृत्ताः सन्तः धर्माधर्मौ लभन्ते। उक्तञ्च भाष्यकृता– "दोषैः प्रयुक्तः शरीरेण प्रवर्तमानो हिंसास्तेयप्रतिसिद्धमैथुनान्याचरति। वाचानृतपरुषसूचनासम्बन्धानि। मनसा परद्रोहं परद्रव्याभीप्सां नास्तिक्यञ्चेति। सेयं पापात्मिका प्रवृत्तिरधर्माय। अथ शुभा– शरीरेण दानं परित्राणं परिचरणञ्च। वाचा सत्यं हितं प्रियं स्वाध्यायञ्चेति। मनसा दयामस्पृहां श्रद्धाञ्चेति। सेयं धर्माय " इति। ननु यद्यपि दोषाणां न धर्मादिहेतुत्वं तथापि तत्तद्दोषाणां तत्तद्धर्मादिहेतुत्वाद्दोषापाये धर्माद्यपायः। अर्थात् सूत्रे प्रवृत्तिशब्देन लाक्षणिकत्वेन प्रवृत्तजन्यौ धर्माधर्मौ बोध्यौ। महर्षिणा तु "प्रवृत्तिर्वाग्बुद्धिशरीराम्भः" इत्यादिना सूत्रेण वाचिकमानसिकशारीरिकानि अशुभकर्माणि प्रवृत्तिशब्देन व्यवदिष्टानि। परन्तु भाष्यकारमते शुभाशुभयोः उभयोरेव कर्मयोः प्रवृत्तिशब्देन बोध इति तयोर्विशेषः। ननु प्रवृत्तिर्वाग्बुद्धिशरीराम्भ इत्युक्तलक्षणसत्त्वात् कथं धर्माधर्मयोरुभयोरेव परामर्शः? अत्रोच्यते यत् प्रवृत्तिस्तु द्वयी कारणरूपा कर्यरूपा च। तत्र कारणरूपा प्रवृत्तिः वाग्बुद्धिशरीराम्भः, कार्यरूपा च धर्माधर्मसमाख्या। उक्तञ्च वृत्तिकारेण विश्वनाथन्यायपञ्चाननेन– "प्रवृत्तिस्तु

द्वयी कारणरूपा कार्यरूपा च, द्वे अप्यात्मसमवेते। तत्राद्या जन्यत्वेनाऽविशिष्टा विशिष्टा च यत्नत्वजातिमती मानसप्रत्यक्षसिद्धा, द्वितीया तु धर्माधर्मरूपा यागादेरगम्यागमनादेश्च चिरध्वस्तस्य व्यापारतया कर्मनाशाजलस्पर्शादेः प्रायश्चित्यादेश्च नाश्यतया सिध्यतीति" इति।

सेयं धर्माधर्मात्मिका प्रवृत्तिः निकृष्टस्य उत्कृष्टस्य च जन्मनः कारणम्। जन्म पुनः शरीरेन्द्रियबुद्धीनां निकायविशिष्टः प्रादुर्भावः। जन्मनि सति दुःखम्। तत्पुनः प्रतिकूलवेदनीयं बाधना पीडा ताप इति। त इमे मिथ्याज्ञानादयो दुःखान्ता धर्मा अविच्छेदेनैव प्रवर्तमानाः संसारः।

अतो आत्मादिप्रमेयतत्त्वस्य साक्षात्काररूपतत्त्वज्ञानं मिथ्याज्ञाननिवृत्तिं विधाय अपवर्गं प्रति साक्षात्कारणं भवति, आत्मादिप्रमेयतत्त्वज्ञानमृते मिथ्याज्ञानानिवृत्तेः। ततः मिथ्यापाये दोषा अपयन्ति, दोषापाये प्रवृत्तिरपैति, प्रवृत्त्यपाये जन्माऽपैति, जन्मापाये च दुःखमपैति। दुःखस्य आत्यन्तिकनिवृत्तौ च अपवर्गः। अशेषदुःखानाम् आत्यन्तिकनिवृत्तौ एव प्रकृतमुक्तिः। एवमेव भगवान् गौतमः न्यायशास्त्रस्य प्रथमाध्यायस्य प्रथमाह्निकस्य द्वाविंशतिसूत्रेण ब्रूते– "तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः" इति। दुःखस्वरूपञ्च प्रकाशयति– "बाधनालक्षणं दुःखम्" इति। उक्तञ्च भाष्यकारेण वात्सायनेन तेन दुःखेन जन्मना अत्यन्तं विमुक्तिरपवर्गः इति। न्यायवार्तिकेन उच्यते– "तेन शरीरादिना दुःखान्तेनात्यन्तिको वियोगः" इति।

तत्र यत् तत्त्वज्ञानं मिथ्याज्ञाननिवृत्तिद्वारा मुक्तिं प्रति कारणं तद्धि तत्त्वसाक्षात्काररूपचरमतत्त्वज्ञानम्। तच्च योगशास्त्रोक्तं निदिध्यासनं विना न घटते। चरमसमाधिविशेषात् परं तत्तत्त्वज्ञानं जायते। उक्तञ्च अक्षपादेन– "समाधिविशेषाभ्यासात्" इति। सा च समाधिः यमनियमाभ्यामात्मसंस्कारद्वारा जायते। उक्तञ्च मुनिना– "तदर्थं यमनियमाभ्यामात्मसंस्कारयोगाच्चाध्यात्मविध्युपायैः" इति।

योगशास्त्रोक्तनियमेषु ईश्वरप्रणिधानमेव श्रेष्ठम्। ईश्वरे भक्तिविशेष एव ईश्वरप्रणिधानम्। वस्तुतः परमेश्वरे पराभक्तिं विना तत्त्वज्ञानं लब्धुं न शक्यते। श्रुतावाम्नातं–

"यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ" इति।

परमेश्वरानुग्रहं विना आत्मदर्शनं न भवति। आम्नातञ्च श्रुतौ– "तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय" इति। ईश्वरानुग्रहात्

आत्मदर्शनरूपतत्त्वज्ञानात् मिथ्याज्ञानविनष्टत्वात् पुनर्जन्म न भवति। उक्तञ्च भगवता श्रीकृष्णेन–

"मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते।" इति।

परिशेषे वक्तुं शक्यते यत् न्यायदर्शनानुसारं मुक्तिसाधनमार्गाः एवं प्रशस्ताः यत् मुमुक्षवः तन्मार्गमवलम्ब्य अनायासेन अपवर्गरूपशिखरं प्राप्तुं शक्नुवन्तीत्यलं विस्तरेणेति शम्।

-☆-

शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वम्

अमित-कुमार-दे*

०.भूमिका

भारतीयदर्शनं नवधा विभक्तं चेदपि वेदमूलकमेव भारतीयदर्शनम्। आस्तिकं वा भवतु, नास्तिकं वा भवतु वेदोपबृंहणार्थमेव तेषां प्रवृत्तिः। वेदचतुष्टयं भारतीयदर्शनानां न केवलं जन्मकारणं, तेषां पूर्णतादायकमपि अस्ति। यथा विशालवटवृक्षः सर्षपबीजादपि लघुतरे बीजे अव्यक्ततया तिष्ठति, तथैव भारतीयदर्शनानां चिन्तनप्रकारः वेदेष्वेव निहितोऽस्ति। निखिलमपि भारतीयदर्शनं वेदे एवान्तर्भूतमस्ति। वेद इति पदेन अत्र सकलं वैदिकवाङ्मयमभिप्रेतमस्ति– ब्राह्मणारण्यकोपनिषद्वेदाङ्गपर्यन्तम्। तत्र आस्तिकं षड्दर्शनं तु वेदस्य उपाङ्गभूतमित्यवधेयम्। यद्यपि कालक्रमेण भारतीयदर्शनं वेदस्य धार्मिकसोपानं विहाय केवलं दर्शनस्य रहस्यमेव प्रतिपाद्य नास्तिकदर्शनत्वेन प्रतिभातं, तथापि तत्र वैदिकी चिन्तनधारा साकल्येन न त्यक्ता। इयमेवास्ति भारतीयदर्शनस्य विशेषता यदत्र नास्तिकास्तिकोभयदर्शनधारायामपि वैदिकचिन्तनस्य प्रतिविम्बं दृश्यते। दर्शनानां सम्यक् पर्यालोचनेन ज्ञायते यत् दर्शनानां मुख्यसिद्धान्ते अर्थात् मूलतत्त्वे भेदः नास्ति केवलं पारमार्थिकतत्त्वं प्रति गमनकौशले आचारादिगौणसिद्धान्ते च भेदः। अतः श्रूयते–

> रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलनानापथजुषाम्।
> नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव॥

किञ्च, जननमरणचक्रे आवर्तमानस्य दुःखव्रातसमाकुलस्य कर्तृत्वभोक्तृत्वाद्यनेकानर्थाभिमानिनो जीवस्य आत्यन्तिकदुःखनाशाय दर्शनानां प्रवृत्तिः। तथोक्तं सुरेश्वराचार्येण–

“आब्रह्मस्तम्बपर्यन्तैः सर्वप्राणिभिः सर्वप्रकारस्यापि दुःखस्य स्वरसत एव जिहासितत्वात् तन्निवृत्त्यर्था प्रवृत्तिरस्ति स्वरसत एव... अशेषानर्थहेत्वात्मानवबोधविषयस्य चानागमिकप्रत्यक्षादिलौकिकप्रमाणाविषयत्वाद्वेदान्तागमवाक्यादेव सम्यग्ज्ञानम्। अतः प्रकरणमिदमारभ्यते” इति।

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य

सांख्यकारिकायामपि निगदितं यत्–

दुःखत्रयाभिघाताज्जिज्ञासा तदपघातके हेतौ।
दृष्टे साऽपार्था चेन्नैकान्ताऽत्यन्तोऽभावात्॥ २॥

तत्त्वकौमुद्यामपि उक्तम्– "शास्त्रविषयो न जिज्ञास्येत यदि दुःखं नाम जगति न स्यात्" इति।

न केवलमास्तिकदर्शनानां प्रवृत्तिः दुःखनिरासाय, नास्तिकदर्शनानामपि प्रवृत्तिकारणं तदेव। यथा श्रूयते माध्यमिकवृत्तिग्रन्थे– "तदेवम् अशेषप्रपञ्चोपशम–शिवलक्षणां शून्यतामागम्य यस्मादशेषकल्पनाजालप्रपञ्चविगमो भवति। प्रपञ्चविगमाच्च विकल्पनिवृत्तिः। विकल्पनिवृत्या चाशेषकर्मक्लेशनिवृत्तिः कर्मक्लेशनिवृत्त्या जन्मनिवृत्तिः। तस्मात् शून्यतैव सर्वप्रपञ्चनिवृत्तिलक्षणत्वान्निर्वाणमुच्यते" इति।

एतेन ज्ञायते यत् भारतीयदर्शनानां समन्वयः सुतरां शक्यः। वस्तुतः, न केवलम् आस्तिकदर्शनानां नास्तिकदर्शनानां वा समन्वयः, नास्तिक-आस्तिकदर्शनानामपि समन्वयः शक्यः इति मे प्रतिभाति। तस्मात् आस्तिकदर्शनान्तर्भूतस्य अद्वैतवेदान्तप्रतिपादितस्य ब्रह्मतत्त्वस्य किञ्च, नास्तिकदर्शनान्तर्भूतस्य बौद्धदर्शनप्रतिपादितस्य (माध्यमिक) शून्यतत्त्वस्य अभिन्नत्वं यथासाध्यं प्रतिपाद्यते।

२. विचारसङ्गतिः

"प्रयोजनमनुद्दिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते" इति वचनानुसारं प्रतिपाद्यमानस्य विषयस्य प्रयोजनं प्रतिपादन पुर्वकं विचारसङ्गतिः प्रदर्श्यते। भारतीयदर्शनानां समन्वयविषये बहूनि पुस्तकानि शोधपत्राणि सन्ति चेदपि सर्वत्रैव केवलम् आस्तिकदर्शनानां समन्वयोऽथवा नास्तिकदर्शनानां समन्वयः प्राप्यते। न कुत्रापि आस्तिक-नास्तिकदर्शनानां तुलनात्मकमध्ययनपुरःसरं समन्वयः दृश्यते।

किञ्च केषुचित् ग्रन्थेषु "शून्यब्रह्मैक्यं दृश्यते" इत्येतावन्मात्रं प्राप्यते। "भारतीय दर्शनशास्त्रेर् समन्वय" इति वङ्गीयपुस्तकस्य भूमिकायां ग्रन्थकारेण श्रीयोगेन्द्रनाथ-तर्क-सांख्यवेदान्ततीर्थेन भारतीयदर्शनानां समन्वयः प्रतिपादितः चेदपि मूलग्रन्थे केवलं भारतीय-आस्तिकदर्शनानां समन्वयः प्राप्यते। तत्र नास्तिकदर्शनानामुल्लेखः नास्ति।

शोधप्रबन्धेऽपि तथैव दृश्यते। यथा– 'संस्कृतमञ्जरी' नामिकायां पत्रिकायां

(अक्टोवर २०१२) प्रकाशितं डां जगदीश-प्रसाद-सेमवालः महोदयस्य भारतीय-दर्शनानां समन्वयः इति गवेषणापत्रे सामान्येन आस्तिकदर्शनानां समन्वयः प्रतिपादितः।

आचार्य-बलदेव-उपाध्याय-महोदयस्य 'बौद्धदर्शनमीमांसा' इति नामके ग्रन्थे शून्यवादप्रतिपादनकाले ब्रह्म-शून्ययोः अभिन्नत्वप्रतिपादनं किञ्चित् लभ्यते चेदपि तेन जिज्ञासूनां ज्ञानपिपासायाः निवारणं न भवति इति मन्मनः। तस्मात् विस्तरेण प्रतिपादनाय मम प्रयत्नः।

पुनश्च, बहुत्र श्रूयते यत् शङ्करः प्रच्छन्नबौद्धः, केचन एवमपि वदन्ति यत् गौडपादः अपि प्रच्छन्नबौद्धः। कश्चित् एवमपि प्रतिपादयति यत् बौद्धतत्त्वं वस्तुतः प्राचीन-वैदिक-अद्वैततत्त्वस्य विकृतिमात्रम्। अतः शङ्का जायते यत्– बौद्ध-वेदान्तदर्शनयोः मध्ये अस्ति किं साम्यम् उत् न? तस्मात् विस्तरेण ज्ञातुकामोऽहं प्रबन्धोऽयमारब्धम्। वस्तुतः, संस्कृतवाङ्मये श्रूयते यत्– 'नामभेदाद् भवेद्भिन्न न भिन्ना परमार्थतः' इति।

तथैव शून्य-ब्रह्मयोः नामभेदात् भिन्नत्वम् उत तात्त्विकदृष्ट्या भिन्नत्वमिति विचारयितुं प्रबन्धस्यारम्भः कृतः।

शून्य-ब्रह्मयोः भिन्नाभिन्नत्वं प्रतिपादनात्पुर्वं तयोः तत्त्वयोः सामान्यस्वरूपं ज्ञातव्यम्। सामान्यज्ञानं विहाय विशेषज्ञानं प्रति गमनमसम्भवम्। अतः आदौ अद्वैतवेदान्तदृष्ट्या ब्रह्मतत्त्वं प्रतिपाद्य माध्यमिकदर्शनरीत्या शून्यतत्त्वं प्रतिपादितम्। ततः परं तयोः तुलनामूलकमध्ययनपूर्वकं तत्त्वद्वयस्य भिन्नाभिन्नत्वं विचार्यते।

३. ब्रह्मतत्त्वम्

अस्ति अस्मिञ्जगति निर्विकल्पोपाधिरहिता निर्विकारा एका सत्ता या ब्रह्म इत्युच्यते अद्वैतवेदान्तिभिः। "बृहत्त्वाद् बृंहणत्वाद्वा आत्मैव ब्रह्मेति गीयते" इति। श्रुतौ हि अस्ति ब्रह्मणः सगुणनिर्गुणरूपयोरुभयोः पर्याप्तविवेचनम्। शङ्कराचार्यस्य मते सगुणं ब्रह्म मायासंवलितं व्यावहारिकं उपास्यं जगत्कारणं चेति, किन्तु निर्गुणं ब्रह्म सत्स्वरूपं, पारमार्थिकं नित्यम् च। ब्रह्मस्वरूपविषये उपनिषदि बहुधाऽऽम्नातम्–

"एष सर्वेश्वरः एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्" (माण्डूक्योपनिषद्– ६) इति। एवमेव निगदितम्–

"अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत..." (माण्डूक्योपनिषद्– १२) इति। "अजमनिद्रमस्वप्नमनामकमरूपकं, सकृद्विभातं सर्वज्ञम्..." (माण्डूक्यकारिका– ३.३६) चेति।

"सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इति च ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणम्। सच्चिदानन्दं हि ब्रह्मणः यथार्थस्वरूपम्। इदमेव ब्रह्म मायासंवृतं सत् सगुणं ब्रह्म इत्यभिधीयते। तदेव जगत्कारणम्। मोक्षकारणं निर्गुणब्रह्मज्ञानमेव। तथैवोक्तं शङ्करेण–

ब्रह्माभिन्नत्वविज्ञानं भवमोक्षस्य कारणम्।
येनाद्वितीयमानन्दं ब्रह्म सम्पद्यते बुधैः॥

४. शून्यतत्त्वम्

भगवता बुद्धेन एक एव बोधयिता चेदपि बोद्धव्यानां बुद्धिभेदाच्चातुर्विध्यं परमतत्त्वबोधकान् वाक्यान् प्रतिपादितपन्तः। सर्वं क्षणिकं क्षणिकं दुःखं दुःखं स्वलक्षणं स्वलक्षणं शून्यं शून्यं चेति। तेषु सर्वं शून्यं शून्यमिति तत्त्वमाश्रित्य माध्यमिकदर्शनस्य प्रवृत्तिः। माध्यमिकदार्शनिकेषु अन्यतमः नागार्जुनः। तस्य मूलमाध्यमिककारिकायां शून्यतत्त्वविवेचनं लभ्यते। अत्र शून्यं नाम सर्वभावशून्यम् चतुष्कोटि विनिर्मुक्तं तत्त्वम्। अतः निगदितम्–

न सन् नासन् न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम्।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः॥ (माध्यमिककारिका १.७)

शून्यतत्त्वमिदं न नित्यं न शाश्वतं नापि अनित्यं व्यावहारिकम्। अस्ति नास्ति इत्यादि व्यवहारः शून्यतत्त्वे नास्ति। शून्यतत्त्वप्रतिपादनकाले माध्यमिकाः सर्वान् निरूध्यन्ते। माध्यमिकाः शून्यतत्त्वस्य स्वरूपविषये मूलमाध्यमिककारिकायां प्रतिपादयन्ति यत्–

अनिरोधमनुत्पाद्यमनुच्छेदमशाश्वतम्।
अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम्॥ (माध्यमिककारिका १.८)

५. शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वे विप्रतिपत्तिः

अस्ति वेदप्रामाण्यमस्ति ईश्वरो वा इति मतिर्यस्य सः आस्तिकः। किञ्च, नास्ति वेदप्रामाण्यं नास्ति ईश्वरो वा इति मतिर्यस्य सः नास्तिकः। एतेन बुध्यते यत् आस्तिकदर्शनं नास्तिकदर्शनं च सम्पूणभिन्न-स्वरूपयुक्तम्। अतः तेषां साम्यं वन्ध्यापुत्रवदसम्भवम्।

पुनश्च, ब्रह्म नित्यस्वरूपं, शाश्वतं, भावात्मकं, जन्मरहितमजं, सत्-स्वरूपयुक्तम्। किन्तु माध्यमिकदर्शनोक्तं शून्यं सर्वाभावात्मकं, नित्यानित्यभिन्नम्, अशाश्वतम्। तस्मात् शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वमसम्भवम्।

शङ्कराचार्येण ब्रह्मसूत्रभाष्ये प्रतिपादितं यत्– "शून्यवादीपक्षस्तु सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्धः इति तन्निराकरणाय न आदरः क्रियते। न हि अयं सर्वप्रमाणप्रतिसिद्धः लोकव्यवहारः अन्यत्तत्त्वम् अनधिगम्य शक्यते अपऽह्नोतुम्, अपवादाभावे उत्सर्गप्रतिसिद्धेः" (२.२.३१ इति। शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वं यदि स्यात् तर्हि शङ्कराचार्येणापि अकथयत्। अतः कथमपि शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वं न सम्भवम्। किञ्च, माण्डूक्योपनिषदि निर्गुणब्रह्मणः स्वरूपप्रतिपादनार्थमाम्नातम्–

"अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत..." (१२) इति। किन्तु शून्यस्वरूपप्रतिपादनकाले उक्तं–

न सन् नासन् न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम्।
चतुष्कोटि विनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः॥ (माध्यमिककारिका १.७)

अतः युक्त्या वा भवतु श्रुत्या वा भवतु, कथमपि शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वं न सिध्यति।

६. शून्यब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वम्

विप्रतिपत्तिं पठित्वा शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वे संशयः भवति चेदपि अद्वैतवेदान्तदर्शन-माध्यमिकदर्शनयोः सम्यक् पर्यालोचनेन ज्ञायते यत् वस्तुतः दर्शनद्वययोः पारमार्थिकं तत्त्वं समानमेव। इदानीं अद्वैतवेदान्तदर्शन-माध्यमिकदर्शनयोः तुलनामूलकाध्ययनपुरःसरं विप्रतिपत्तिवाक्योक्तदोषस्य निराकरणपुरःसरं च शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः अभिन्नत्वं प्रतिपाद्यते।

यद्यपि आस्तिकदर्शनं नास्तिकदर्शनं च सम्पूर्णभिन्नस्वरूपयुक्तं तथापि तेषां चिन्तनप्रकारे वेदप्रतिपादितचिन्तनस्य प्रतिविम्बनं दृश्यते यतो हि भारतीयदर्शनं वेदमूलकमेव, वेदोपबृंहणार्थमेव तेषां प्रवृत्तिः। नास्तिकाः वेदप्रामाण्यं नाङ्गीकुर्वन्ति चेदपि वेदप्रतिपादितं चिन्तनप्रकारं स्वीकुर्वन्ति। यथा– मोक्षस्य नित्यत्वं नास्तिकाः अपि स्वीकुर्वन्ति। अतः नास्तिकास्तिकदर्शनयोः परमतत्त्वे अभिन्नत्वप्रतिपादनमसम्भवमिति न मन्तव्यम्। यतो हि नामभेदे सत्यपि तात्विकदृष्ट्या अभिन्नमेव परमतत्त्वम्। यथोक्तं विद्वद्भिः–

ध्यायन्ति तं वैष्णवाश्च कृष्णं श्यामलसुन्दरम्।
केचिच्चतुर्भूजं शान्तं लक्ष्मीकान्तं मनोहरम्॥
त्रिशूलधारिणं केचित् पञ्चवक्त्रं दिगम्वरम्।
नानारूपञ्च पश्यन्ति ध्यानानुसारतश्च माम्॥
एकोऽहं पञ्चधा ज्ञातं क्रीडार्थं नामभिः किल।
नामभेदाद् भवेद्भिन्ना न भिन्ना परमार्थतः॥

नास्तिकदर्शने वैदिकचिन्तनस्य प्रतिबिम्बनं कथं दृश्यते तत् उदाहरणत्वेन किञ्चित् प्रतिपाद्यते। वेदस्यान्तिमभागे उपनिषदि एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रसिद्धम्। तत्रोच्यते– आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञाते इदं सर्वं विज्ञातं भवति, अर्थात् ब्रह्मज्ञानेन विकारात्मकस्य सर्वस्य प्रपञ्चस्य ज्ञानं भवति इति अद्वैतवेदान्तिनः। अस्यैव चिन्तनप्रकारस्य प्रतिविम्बनं दृश्यते बौद्धदर्शने। मूलमाध्यमिककारिकायां प्रतिपाद्यते यत् शून्यज्ञानेन सर्वस्य ज्ञानं भवति। तत्रोच्यते–

सर्वं च युज्यते तस्य शून्यता यस्य युज्यते।
सर्वं न युज्यते तस्य शून्यं यस्य न युज्यते॥ (माध्यमिककारिका २४.१४)

न केवलं चिन्तनप्रकारे तेषां साम्यं, प्रतिपादनप्रकारेऽपि दर्शनद्वयस्य ऐक्यं दृश्यते। वेदान्ते नेति नेति मुखेन अर्थात् निषेधमुखेन यथा ब्रह्म प्रतिपादनं दृश्यते माध्यमिकदर्शने अपि निषेधमुखेन शून्यस्य प्रतिपादनं दृश्यते। शून्यस्वरूपविषये मूलमाध्यमिककारिकायां प्रतिपाद्यते–

अनिरोधमनुत्पाद्यमनुच्छेदमशाश्वतम्।
अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम्॥ (माध्यमिककारिका १.७)

वेदान्तदर्शने सत्यस्य प्रकारद्वयं दृश्यते। पारमार्थिकसत्यं व्यावहारिकसत्यं चेति। माध्यमिकदर्शनेऽपि तथैव दृश्यते। तत्रोक्तं मूलमाध्यमिककारिकायाम्–

द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धानां धर्मदेशना।
लोकसंवृतिसत्यं च सत्यं च परमार्थतः॥ (माध्यमिककारिका (२४.८)

इतः ज्ञायते यत् नास्तिकास्तिकदर्शनयोः समन्वयः असम्भवः इति न चिन्तनीयः। दर्शनयोः सम्यक् पर्यालोचनेन दर्शनद्वयस्य मूलतत्त्वस्वरूपे अभिन्नत्वमनुभूयते एव।

ब्रह्म नित्यस्वरूपं, शाश्वतं, भावात्मकं, जन्मरहितमजं, सत्-स्वरूपयुक्तम्। किन्तु माध्यमिकदर्शनोक्तं शून्यं सर्वाभावात्मकं, नित्यानित्यभिन्नम्, अशाश्वतम्।

तस्मात् शून्य-ब्रह्मयोः अभिन्नत्वमसम्भवम् इत्यपि न युक्तम्। यतो हि ब्रह्मणि नित्यत्वं शाश्वतत्वं अजस्वरूपत्वं सर्वम् अविद्यामूलकम्। अविद्यामाश्रित्यैव नित्यादिशब्देन ब्रह्मस्वरूपकथनम्। स्वरूपप्रतिपादनं द्वैतभाषया भवति, अतः नित्यादिविशेषणं अद्वैततत्त्वप्रतिपादने सहायकं न भवति। अविद्याकारणादेव लौकिकव्यवहारः सम्भवति। अविद्या स्वावरणशक्त्या निर्गुणब्रह्म आवृणोति, पुनः विक्षेपशक्त्या तत्र जगत्सृजति, तेनैव द्वारेण अविद्याविषयो लौकिकव्यवहारः। तथैव उक्तं शङ्करेण– "संवृत्या संवरणं संवृतिः अविद्याविषयो लौकिकव्यवहारः, तया संवृत्या जायते सर्वम्" माण्डूक्यकारिकायामपि तथैवाम्नातम्–

संवृत्या जायते सर्वं शाश्वतं नास्ति तेन वै।
सद्भावेन ह्यजं सर्वमुच्छेदस्तेन नास्ति वै॥ (माण्डूक्यकारिका ४.५७)
अजः कल्पितसंवृत्या परमार्थेन नाप्यजः।
परतन्त्राभिनिष्पत्या संवृत्या जायते तु सः॥ (माण्डूक्यकारिका ४.७४)

माध्यमिकाः अपि लौकिकव्यवहारस्य कारणमज्ञानमविद्यां वा स्वीकुर्वन्ति। अज्ञानस्य आवरणशक्तिकारणात् परमं तत्त्वं न सुतरां प्रतिभाति इति शून्यवादिनः माध्यमिकाः अपि मन्यन्ते। प्रसन्नपदायामुक्तम्– "समन्ताद्वरणं संवृतिः। अज्ञानं हि समन्तात्सर्वपदार्थतत्त्वावच्छादनात्संबृतिरित्युच्यते" इति। शून्यतासप्ततिग्रन्थस्य प्रथमकारिकायाः वृत्तौ नागार्जुनेनापि उक्तम्– "उत्पाद्य स्थितिश्च भङ्गश्चेति च नास्ति च हीनश्च समश्चोत्तमश्चेत्येतत् सर्वं बुद्धेन लौकिकव्यवहारवशादुक्तं, त तु तत्त्वतः"। एतेन प्राप्तं यत् नित्यादि विशेषणेन स्वरूपप्रतिपादनम् अविद्यावशादेव भवति। वस्तुतः तत्त्वस्य यथार्थस्वरूपकथनं न सम्भवम्। नित्यं शाश्वतमिति अविद्यामूलकं कल्पनमात्रं न तु यथार्थस्वरूपबोधकम्।

उपनिषत्सु अपि ब्रह्मप्रतिपादनं नेति नेति मुखेन भवति। सर्वनिषेधानन्तरं यत् तत्त्वं तिष्ठति तदेव निर्गुणं ब्रह्म। तस्मात् निर्गुणब्रह्मस्वरूपविषये केनोपनिषदि आम्नातम्–

न तत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनः।
न विद्मो न विजानीमो यथैतदनुशिष्यात्॥ (कोनोपनिषद् १.३)

तथैव प्रतिपादयति कठोपनिषत्–

नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा।
अस्तीति ब्रुवतोऽन्यत्र कथं तदुपलभ्यते॥ (कठोपनिषद् २.३.१२)

एतेन सिद्धं यत् निर्गुणब्रह्मतत्त्वं वाचा प्रतिपादयितुमशक्यम्। तस्य स्वरूपकथनाय नित्यत्व-सत्व-शाश्वत्वादिव्यवहारः आपेक्षिकः। वस्तुतः सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति यत् ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणं वेदान्तिभिः कथ्यते तत्र लक्षणवाक्यात् ब्रह्म लक्ष्यते, न तु उच्यते, शब्दप्रवृत्तिहेतुजात्यादिधर्मरोहितत्वात्। अतः प्राप्तं यत् शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः स्वरूपविषये नित्यानित्यत्वं शाश्वताशाश्वतत्वमिति विशेषणमविद्यामूलकं न तु तात्विकम्।

शून्यं सर्वाभावात्मकमिति यदुक्तं तदपि न युक्तियुक्तम्। यतो हि माध्यमिकदर्शनग्रन्थेषु कुत्रापि सर्वाभावात्मकत्वेन शून्यस्य प्रतिपादनं न दृश्यते। वस्तुतः माध्यमिकेतर-दार्शनिकाः माध्यमिकानां तत्त्वं शून्यमिति शून्यं शब्दं श्रुत्वा एव गृहितं यत् शून्यं नाम सर्वस्य अभावः। अतः मूलमाध्यमिककारिकायामुक्तम् नागार्जुनेन–

न पुनः अभावशब्दस्य यः अर्थः सः शून्यताशब्दार्थः। २४.७।

तर्हि तत्त्वस्य बोधनाय शून्यमिति शब्दस्य व्यवहारः कुतः? इति चेदुच्यते– शून्यशब्देन अत्र निःस्वभावत्वमिष्टम्। यतो हि परमार्थतत्त्वं निःस्वभावम्। निःस्वभावं नाम तस्य स्वाभावः वाचाम् अगोचरम्। माध्यमिकानां शून्यं भावात्मकमेव। अतः शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः ऐक्यं सुतरां सिध्यति।

अद्वैतवेदान्तिनः ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यात् भाष्यवचनं उक्त्वा कथयन्ति यत् "शून्यवादीपक्षस्तु सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्धः इति तन्निराकरणाय न आदरः क्रियते" (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्– २.२.३१) इति। वस्तुतः शून्यवादिनं प्रति शङ्करस्य एतादृशवचनं प्रति कारणं शङ्कर-नागार्जुनयोः आविर्भावकालस्य पर्यालोचनेन ज्ञायते। बुद्धस्य निर्वाणानन्तरं माध्यमिकदर्शनस्य प्रचारः प्रसिद्धिश्च तथा नासीत्। तदा विज्ञानवादिनामाधिक्यमासीत्। अतः ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्ये विज्ञानवादिनां खण्डनं दृश्यते। यथा अद्वैतवेदान्तस्य पुनःप्रतिष्ठापकः शङ्करः, तथैव माध्यमिकदर्शनस्य पुनःप्रतिष्ठापकः नागार्जुनः इति। नागार्जुनस्य पूर्ववतनः शङ्करः अतः शङ्करस्य काले शून्यवादिनां अप्रसिद्धत्वात् तत्र खण्डने आनादरः प्रदर्शितः शङ्करेण इति केचन वदन्ति तथैव मे प्रतिभाति।

केचन एवमपि कथयन्ति यत् शङ्करेण शून्यशब्दस्य माध्यमिकदर्शनप्रतिपादितः अर्थः सम्यक् तया न ज्ञातः। यतो हि ब्रह्म-शून्यशब्दयोः धात्वार्थयोः परिशीलनेनापि ज्ञायते तेषामभिन्नत्वम्। तथैव

प्रतिपादतम् दिलीप-कुमारेण तस्य मध्यमकदर्शनेररूपरेखाग्रन्थे।

अमात्रश्चतुर्थं ब्रह्म किन्तु शून्यं भवति चतुष्कोटिविनिर्मुक्तम् अतः तेषामेकत्वमसम्भवमिति चेन्न, चतुर्थशब्दस्य प्रयोगः शब्देनाप्रतिपाद्यमिति बोधनात्। माण्डूक्यकारिकायां ततः पूर्वम् अ उ म इति अक्षरत्रयेण ब्रह्मणः पादत्रयमुक्त्वा चतुर्थपादस्य तुरीयब्रह्मणः प्रतिपादनकाले उक्तं अमात्रश्चतुर्थं ब्रह्म। एतेन ज्ञायते यत् निर्गुणब्रह्मप्रतिपादनं शब्देन अशक्यम्। शून्यं नाम किमिति यथा अस्ति नास्ति अस्तिनास्ति नोभयात्मकमिति चतुष्कोट्या शब्देन वा प्रतिपादनं न शक्यते, निर्गुणब्रह्मस्वरूपमपि तथैव शब्देन प्रतिपादयितुं न शक्यते। अतः अमात्रश्चतुर्थं ब्रह्म इत्यनेन चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं शून्यमिति वाक्यस्य विरोधः नास्ति।

वस्तुतः शून्यमिव निर्गुणब्रह्मतत्त्वमपि चतुष्कोटिविनिर्मुक्तमिति प्रतिपादनं माण्डूक्यकारिकायां लभ्यते। तत्रोच्यते–

अस्ति नास्त्यति नास्तीति नास्ति नास्तीति वा पुनः।
चलस्तिरोभयाभावैरावृणोत्येव वालिशः॥
कोट्याश्चतस्र एतास्तु ग्रहैर्यासां सदावृतः।
भगवानाभिरस्पृष्टो येन दृष्टं स सर्वदृक्॥ (माण्डूक्यकारिका ४.८३-८४)

शङ्करभगवत्पादेनापि उक्तं– "स भगवान् आभिः अस्ति नास्तीत्यादिकोटिभिः चतसृभिरपि अस्पृष्टः अस्त्यादिविकल्पनावर्जित इत्येतत्। येन दृष्टो ज्ञातो वेदान्तेषु उपनिषदः पुरुषः , स सर्वदृक् सर्वज्ञः परमार्थपण्डितः इत्यर्थः" इति।

श्रीहर्षेणापि प्रतिपादितं यत् अद्वैततत्त्वं चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं पञ्चमकोटिमात्रम्। तत्रोक्तम् नैषधीयचरिते–

साप्तुं प्रयच्छन्ति न पक्षचतुष्टये तां
तल्लाभशंसिनि न पञ्चमकोटिमात्रे।
श्रद्धां दधे निषधराङ् विमतौ मतानाम्
अद्वैततत्त्व इव सत्यतरेऽपि लोकः॥ (नैषधीयचरितम् १३.३६)

मैत्रायण्युपनिषदि ब्रह्मणः विशेषणत्वेन शून्यस्योल्लेखः दृश्यते। तत्राम्नातम्– "एष शुद्धः शून्यः शान्तः" (२.४) इति।

न केवलं शून्य-ब्रह्मतत्त्वयोः स्वरूपे साम्यं, फलेऽपि साम्यं दृश्यते। यथा– ब्रह्मज्ञानेन प्रपञ्चोपशमपुरःसरं मोक्षप्रापणम् तथैव यथार्थशून्यस्वरूपज्ञाने प्रपञ्चोपशमपुरःसरं निर्वाणं प्राप्नोति। यथोक्तम् शून्यवादिनः माध्यमिकाः–

कर्मक्लेशक्षयान्मोक्षः कर्मक्लेशाः विकल्पतः।
ते प्रपञ्चात् प्रपञ्चस्तु शून्यतायां निरूध्यते॥ (माण्डूक्यकारिका १८.५)

तथैव प्रतिपादयन्ति अद्वैतवेदान्तिनः–

ब्रह्मभूतस्तु संसृत्यै विद्वान्नावर्तते पुनः।
विज्ञातव्यमतः सम्यग् ब्रह्माभिन्नत्वात्मनः॥

अतः शून्य-ब्रह्मणोः अभिन्नत्वं सिद्धम्।

७. उपसंहारः

बौद्धदर्शनं किञ्च, वेदान्तदर्शनग्रन्थानामनुशीलनेन आपातदृष्ट्या दर्शनयोः मध्ये विरोधः प्रतिभाति चेदपि सम्यक् तत्वावगमनेन दर्शनानामेकत्वमनुभूयते। यतो हि अन्ततो गत्वा सर्वमेकमेव द्वैताद्वैतविवर्जितं पारमार्थिकं तत्त्वम्। तथैव उक्तं कुलार्णवतन्त्रे–

अद्वैतं केचिदिच्छन्ति द्वैतमिच्छन्ति चापरे।
मम तत्त्वं न जानन्ति द्वैताद्वैतविवर्जितम्॥ (कुलार्णवतन्त्रम् १.११०)

अद्वैतवेदान्तदर्शन-माध्यमिकदर्शनयोः मध्ये इतोऽपि साम्यं प्रदर्शयितुं शक्यते। यथा– निर्वाण-मोक्षयोः साम्यम्। यतो हि अवस्थाद्वये आत्यन्तिकदुःखनाशः, जन्मनिवृत्तिश्च भवति। पुनः, अध्यास-प्रतीत्यसमुत्पादयोः साम्यमपि दृश्यते। कारणं हि– अद्वैतवेदान्तिनः यथा ब्रह्मणि जगतः अध्यासमात्रं स्वीकुर्वन्ति, माध्यमिकाः अपि तथैव शून्यस्योपरि प्रतीत्यसमुत्पादं स्वीकुर्वन्ति। उभयत्र भावस्य सत्ता सामयिकः, आदावन्ते नास्ति जगतः सत्ता। माण्डूक्यकारिकायामाम्नातम्–

आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा।
वितथैः सदृशाः सन्तोऽवितथा इव लक्षिताः॥ (माण्डूक्यकारिका २.६)

तथैव उक्तवन्तः माध्यमिकाः–

यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यता सैव ते मता।
भावः स्वतन्त्रो नास्ति सिंहनादस्तवातुलः॥ (माध्यमिककारिका १.२२)

एतेषु विषयेषु दर्शनद्वयस्य तुलनामूलकमध्ययनं भवितुमर्हतीति शिवम्।

-☆-

साम्बपुराणदिशा समीक्ष्यमाणाः द्वादशादित्याः: ऋत्वन्वितं रूपद्वैधम्

अभिषेकघोषः*

आदित्यानां प्रकृतिस्थितिसंख्यादीनां याः चर्चाः वेदे लोके च समुपलभ्यते ताः नैकविधाः इति दृष्टम्।[१] आदित्यानां स्वरूपं कीदृशं कथं वा क्रमेण द्वादशादित्याः सञ्जायन्ते इति निरीक्ष्यमानैः विद्वद्भिः आदित्येषु विवर्तिता एका स्थितिः निर्दिष्टा इत्यपि अवगम्यते। षडादित्याः अष्टादित्याः वा[२] क्रमेण द्वादशाकारात्मिकां स्थितिं प्राप्ताः। परन्तु तदतिरेकोऽपि[३] नालभ्यः। द्वादश इत्यनेन तदवच्छिन्नः मासात्मकः वत्सरः एकः ज्ञायते।[४] द्वादशमासात्मकः संवत्सरः इति वक्तव्यम्। संवत्सरस्य मासानामाधिपत्यं द्वादशादित्येषु न्यस्तमिति दृश्यते। अतः द्वादशादित्यानामाधिपत्यात् द्वादशादित्यास्तु संश्लिष्टे काले तापदायिनी ज्योतिर्मयी सत्ता इति मन्यमानाः विद्वांसः। प्रातः आरभ्यः यावदस्तकालं द्वादशादित्येषु लभ्यमानानि रूपाणि सूर्यसत्तामेव बाहुल्येन ज्ञापयन्ति। संवत्सरकाले दिवसे वा सूर्यस्य स्थितेः बाहुल्यात् रूपबाहुल्यमेव द्वादशात्मकेषु द्वादशादित्येषु प्रतीयमानम्। प्रकृतिप्रकारप्रभवादिभिः भिन्नत्वादपि वैचित्र्येषु पुनः आदित्यास्तु गभस्तिमतः स्थितिरूपाः सत्ताः।[५] सूर्याग्नेः तेजः एव तेषु विद्यते इति वक्तव्यम्।

द्युलोकेषु सूर्यस्यैव प्राधान्यम्। उच्यते पुनः "सूर्यो नो दिवस्पातु";[६] भूवि असौ एव अग्निरूपः। इन्द्र वायुर्वा अन्तरीक्षस्थः। लोकत्रयस्थानां तेषामेव रूपान्तरं देवेषु प्रतीयते। मूर्तदेवोऽसौ सूर्यः प्रत्यक्षदृष्टः खलु। "यः आदित्यः स्वरः एव

---

*शोधकर्ता, संस्कृतविभागे, यादवपुरविश्वविद्यालयस्य

[१]ऋग्वेदसंहिता ९। ११४।३, विष्णुपुराणम् १। ११५। १३१-१३२

[२]ऋग्वेदसंहिता २।२७।१

[३]ताण्ड्यमहाब्राह्मणम् २१।४।७

[४]शतपथब्राह्मणम् ११। ६।८३, वराहपुराणम् २०।४-५

[५]हिन्दुदेर देवदेवी: उद्भव ओ क्रमविकाश (१) पृष्ठाङ्कः– १५०

[६]ऋग्वेदसंहिता– १०।१५८।१

सः"[७] इत्युच्यते। "देवो दानाद्वा दीपनाद्वा द्योतनाद्वा द्युस्थानो भवतीति वा"[८] इति निरुक्तम्। देवार्थकैः धातुभिः दीप्तिमत्वं, द्युस्थानत्वं वेति अन्यतमत्वेन प्रतीयते। अतः दीप्तिमत्वात् द्युस्थानत्वाच्चेति यदवस्थितिः प्रतीयते सः भास्वरः दीप्तश्च सूर्यः एव। सूर्यः सर्तेर्वा सुवतेर्वा स्वीर्यतेर्वा इत्यनेन निर्वचनं कृतं यास्काचार्येण। प्रसवार्थस्य स एव हि इदं सर्वं प्रसूवति जनयतीति दुर्गाचार्याचार्येणोच्यते।[९] सायणाचार्येणोच्यते खलु, 'उदयात् पूर्वभावी सवितोदयास्तमयवर्ती सूर्य इति।[१०] भगदेवस्य आविर्भावादनन्तरं सूर्योदयः।' भगस्तु प्रातर्जित्।[११] सूर्यागमनपूर्वभावी भगदेवः; 'तस्यकालः प्रागुत्सर्पणात्'[१२] गभस्तिभिः पुष्टः सूर्यः पुषा इति परिगृह्यते। 'सर्वेषां भूतानां गोपयिता आदित्यः। अथ यद्रश्मिपोषं पुष्यति तत् पुषा भवति' इति यास्काचार्यः।[१३] भगागमनकालादग्रसरः सूर्यः सृधातोः सूधातोर्वा निष्पन्नः इति मतम्।[१४] सूर्योदयानन्तरमायाति पूषा, असौ सूर्यं मार्गं प्रदर्शयति। अल्पतेजा सूर्यः एव पूषेति गृह्यते इति सत्यव्रतसामश्रमिणा महाभागेन मन्यते। सूर्यार्थं उद्दीपनविधानं सवितृदेवेन क्रियते इति ओल्डेनवर्गमहोदयेन उक्तमासीत्।[१५] पूषा पुनः सूर्यस्य कल्याणमयी ऋद्धिदायिनी शक्तिः इति म्याक्डोनेल्महोदयेन ज्ञापितम्।[१६]

अदितिसम्भवत्वात् सर्वे देवाः आदित्याख्याः। देव इति पदेन गगनस्थः गभस्तिमान् सूर्य एव ज्ञाप्यते। अतः प्रामुख्येन सूर्य एव आदित्यसंज्ञः इति प्रतीयते। गगनस्थः भास्वरः दीप्तः किरणमाली सूर्यमण्डलत्वेन प्रत्यक्षगोचरः। उपासकैः कविभिश्च तत्तेजोमयी सत्ता अन्विष्टा। अतः स्वमार्गेण तद्दर्शनमननोद्भूतायाः सत्तायाः रूपायणं भाव्यम्। तस्य बाह्यिकं यथा तथैव आन्तरिकं रूपमपि वैविध्येन

---

[७]जैमिनीयोपनिषद्ब्राह्मणम्– ३। ३३

[८]निरुक्तम्– ७। १५। ४

[९]वेदेर परिचय (परि·– क) पृष्ठाङ्कः– २२५

[१०]सायणभाष्यम्, ऋग्वेदसंहिता– ५।८१।४

[११]'प्रातर्जितं भगम् अमुम्' निरुक्तम्– ७।४१।२

[१२]तदेव १२।१३। ७

[१३]तदेव १२।१६। ७

[१४]यास्केर दृष्टिते वेदेर सौरदेवता, अन्वीक्षा, पृष्ठाङ्कः– १९

[१५]तदेव

[१६]*Vedic Mythology* 34

वैचित्र्येण च प्रतीयते खलु। सूर्यस्य एवम्बिधा आन्तरसत्ता सवित्रावगम्यते। भगमित्रेन्द्रविष्णुत्वष्टारः तस्यैव आदित्यस्य रूपबाहुल्यात् प्रतीयमानाः। पूषा अर्यमा चापि तथैव। तत्तद्रूपेषु सादृश्याभावादेव नामबाहुल्यम्। सौरदेवानामेषां द्वैविध्यमत्र प्रतीयते। दिवा यथाकालं गगनस्थस्य ज्योतिष्मतः काचित् स्थितिः यं नैसर्गिकरूपं जनयति तदवलम्ब्यैव ज्योतिर्मण्डलस्य नामानि क्रियन्ते। पुनश्चापि न प्रत्यक्षतया दृश्यमानः सूर्यमण्डलः, परन्तु तस्मिन् अन्तर्भूता सत्ता यथा स्तोत्रा विज्ञायते तदपि सौरदेवरूपोद्भावनस्य हेतुभूतम्। अपि च, नामवैविध्येषु कानिचित् नामानि प्रत्यक्षतयैव तस्यैव ज्योतिर्मण्डलस्य ज्ञापकत्वेनापि कालेन हृतगौरवाणि। कश्चिदपि सूर्यस्यैव रूपविशेषं स्वातन्त्र्येण ज्ञापयति। नाम्ना केनापि पुनः प्रसिद्धा देवता सौरसंयोगेन इति भाति। पुराणसाहित्यदिशा द्वादशादित्याः पूर्णतया प्रतिष्ठापिताः प्रामुख्येन याः ब्राह्मणग्रन्थेषु सूचिताः।[१७] अपि च, ऋक्षु एव अदितिसम्भवाः तदात्मजाः उपन्यस्ताः। इदानीं साम्बपुराणदिशा द्वादशादित्यानां स्वरूपोद्घाटनाय प्रयासः कार्यः यतः पुराणेषु सांस्कृतिकमैतिह्यं यथा विधृतं तथैव आचारमननोद्भूतं विवर्तनमपि अत्र प्रतिपाद्यते। साम्बपुराणञ्च सौराणां दर्शनचिन्तनाचारादिभिः पुष्टा एका कृतिः। अपरिहार्यः अद्वितीयश्च आकरग्रन्थः एषः। अतः द्वादशादित्यानां स्वरूपमनया दिशा यथार्थमेव निर्णेयं विचार्यञ्च।

साम्बपुराणे द्वादशादित्याः वारचतुष्टयमेव[१८] उक्ताः खलु। उल्लेखास्ते अस्माभिः विचार्याः।

आदित्यानां तु नामानि विष्णुशक्रश्च वीर्यवान्॥
अर्यमा चैव धाता च मित्रोऽथ वरुणस्तथा।
विवस्वान् सविता चैव पूषा त्वष्टा तथैव च॥
अंशुर्भगश्चातितेजा आदित्या द्वादश स्मृताः। [साम्बपुराणम् १८।१०-१२]

इति तेषु अन्यतमः।

यथात्र निर्दिष्टं तथैव इतरेषु सूचीत्रयेषु[१९] अपि द्वादशनामान्विताः आदित्याः सूचिताः। परन्तु नामसु यथा भेदः परिदृश्यते तथैव अभिन्नत्वादपि स्थितयः नैकविधाः इत्यपि परिदृश्यते। तेषु सूचीद्वयं (चतुर्थे नवमे च अध्याये) विशेषतः एवः

---

[१७]शतपथब्राह्मणम् ११।६। ८३
[१८]साम्बपुराणम् ४।५-२०, ९।१-४३, १८। १०-१२
[१९]तदेव ४।६, ९।२-४

पूर्ववत्। एका सूची तु सर्वथा भिन्ना। [२०] पञ्चपञ्चाशत्तमे अध्याये पुनश्चापि युज्यते–

दशधा भेदभिन्नस्य भेदो द्वादशधा पुनः।
तत्रास्य तव देवेश प्रसूतिर्बहुविस्तरा॥ [साम्बपुराणम् ५५।९८]

आदित्यानां विन्यासः अत्र गुरुत्वानुसारीति मन्तव्यम्। तेषां क्रमावस्थानं कालेषु अतः परिवर्तमानः इति दृश्यते। शास्त्रेषु द्वादशादित्याः यथाः विन्यस्ताः तत्र नामसादृश्यादपि स्थितेः वैविध्यम्। यतः क्रमः प्रायशः लङ्घितः, अविच्छिन्नतया यथाक्रममुल्लेखः न प्राप्यते। तत्र नाम्नां संयोजनवियोजनेभ्यः उत्थानपतनादिभिः कालानुसारि मननं प्रतिभाति। अतः गुरुत्वानुसारी क्रमविन्यासः एव अस्माभिः प्रतीयते।

एकत्रैव समुपस्थाप्य नामानि तानि विश्लेषणं कर्तव्यम्। अतः प्राप्यमानैः तथ्यैः एवंविधः विचारः निर्णीतः।

चतुर्थाध्यायः	नवमाध्यायः	नवमाध्यायः	अष्टादशाध्यायः	मासानुसारी क्रमः	
इन्द्रः	आदित्यः	विष्णुः	विष्णुः	चैत्रे	विष्णुः
धाता	सविता	धाता	शक्रः	वैशाखे	अर्यमा
पर्जन्यः	सूर्यः	भगः	अर्यमा	ज्यैष्ठे	विवस्वान्
पूषा	मिहिरः	पूषा	धाता	आषाढे	अंशुमान्
त्वष्टा	अर्कः	मित्रः	मित्रः	श्रावणे	पर्जन्यः
अर्यमा	प्रभाकरः	इन्द्रः	वरुणः	प्रौष्ठे	वरुणः
भगः	मार्तण्डः	वरुणः	विवस्वान्	आश्विने	इन्द्रः
विष्णुः	भानुः	विवस्वान्	पूषा	मार्गशीर्षे	मित्रः
अंशुः	चित्रभानुः	अंशुमान्	त्वष्टा	पौषे	पूषा
वरुणः	दिवाकरः	त्वष्टा	अंशुः	माघे	भगः
मित्रः	रविः	पर्जन्यः	भगः	फाल्गुने	त्वष्टा

साम्बपुराणदिशा प्रतीयमानाः द्वादशादित्याः

आदौ अष्टादशे अध्याये यानि नामानि प्राप्तव्यानि, तदवलम्ब्य विचार्यमाणाः पूर्ववर्तिनः द्वादशादित्याः। नाम्नां स्थितिः कथमपि न एकविधा इति दृश्यते।

यथाक्रमं विचार्यमानानि नामानि भागद्वयेन विभाज्यानि। अष्टादशे अध्याये सूच्यन्तर्भूतानि आदौ वर्तमानानि नामानि खलु

[२०] साम्बपुराणम् ९। २

विष्णुशक्रार्यमन्धातृमित्रवरुणविवस्वतः।[२१] पुनश्चापि शुचीचतुष्टयान्वितानां नाम्नां सन्तुलनात् केषाञ्चित् नाम्नां स्थितिः क्रमेण विवृद्धा इति दृश्यते। इदानीं आदित्येषु नामपञ्चकं प्राप्यते। ते खलु विष्णुश्च अर्यमा च मित्रश्च वरुणश्च विवस्वान् च।[२२]

साम्बपुराणे आदित्यानां चतुर्विंशतिसंख्यकानि[२३] नामानि सामान्येन पृथकत्वेन च उपस्थापितानि नवमे अध्याये। अपि च, मासि मासि अन्वितानि तत्तन्नामानि सूचितानि।[२४] इत्थं सन्तुलनेन द्वादशादित्येषु उक्तं नामपञ्चकं यथार्थतया मासपञ्चकेषु अन्वितं सम्बद्धं वेति प्रतीयते।
अतः प्राप्यते–

विष्णुस्तपति चैत्रे तु वैशाखे चार्यमा तथा।
विवस्वान् ज्येष्ठमासे तु। [साम्बपुराणम् ९। ५-६]

पुनश्चापि, 'वरुणः प्रौष्ठसंज्ञके'[२५] 'मार्गशीर्षे तपेन्मित्रः'[२६] चेति। इदानीं तापप्राबल्यं यथा न सहनीयं तथैव अयं कालः कृषिकर्मणा अन्नोत्पादनेन चान्वितः खलु।

द्वादशादित्यानां क्रमविन्यासः कथं सिद्धः इति संशयः जायते। यतः तेषां मासात्मकं रूपं साकल्येन न सर्वथा योज्यम्। प्रागुक्तया दिशा विचार्य एव मासैः आदित्याः यथायथमेव संयोजनीयाः। तयोः आन्तरिकः योगः चावगम्यते। अनया दिशा तत्सायुज्यमपि व्याख्येयम्। तापप्रावल्यात् उपयोगाच्च केषाञ्चित् आदित्यानां आद्यस्थानं निर्दिष्टम्। अतः प्रागुक्तं देवपञ्चकं प्राधान्येन वर्तमानम्। अपराश्च तदात्मकेषु मासेषु तापस्य सुखावहत्वात् सुभगत्वाच्च गौणाः इति दृश्यते। परन्तु कालक्रमेणैव द्वादशादित्याः उक्तां स्थितिं गताः। पूर्ववर्तिनामुल्लेखानां भिन्नत्वादेव इत्यनुमीयते। अपि च, साम्बपुराणदिशा द्वादशादित्येषु एके विषयाः स्मरणीयाः सावधानं च निर्णेयाः इति मतम्।

आदित्येषु अन्तर्भूताः देवाः कस्मात् व्युत्पद्यन्ते इति विचारः अत्र दृश्यते।

---

[२१]तदेव १८।१०-१२
[२२]तदेव
[२३]तदेव ९।२-४
[२४]तदेव ९।५-८
[२५]तदेव ९।६
[२६]तदेव ९। ७

परन्तु यथा मिहिरः तथैव यम इति नामद्वयं[२७] सामान्येन पृथकत्वेन च विहितायां सूच्यां नोपलभ्यते।

मिहिरः इति मिथ्राख्यं ईराणीयं देवं स्मारयति।[२८] मित्र इति वैदिकरूपमत्रोपलब्धव्यम्।[२९] द्वादशादित्येषु मित्रनामा आदित्यः अन्तर्भूतः इति दृश्यते।[३०] परन्तु मिहिराख्यः आदित्यः सामान्येन गृहीतोऽपि[३१] सार्वत्रिकेन न खलु। अष्टादशे अध्याये द्वादशादित्यानां यः उल्लेखः[३२] प्राप्तव्यः तत्र मिहिरस्य नान्तर्भावात् भारतभूमौ वैदेशिकप्रभावस्य साङ्गीकरणादपि पुराणसाहित्यदिशा ऐतिह्यस्य रक्षणार्थं कृतः प्रयासः उपलभ्यते। इन्द्रः शक्रश्चेति पदद्वयं समार्थकत्वेन प्रतीयमानम्। परन्तु पदस्यैव भिन्ना व्युत्पत्तिः अत्र[३३] प्रदर्शिताः। प्रामुख्येन द्वादशादित्येषु शक्रनामा देव अन्तर्भूयते अत्र। कानिचित् नामानि पृथकत्वेन वारमेकमेव सूच्यां गृहीतानि।[३४] मिहिरसूर्यार्कादीनां नाम्नां श्लोकान्तरैः पुनरुक्तयः न दृश्यते। तेषां स्थितिः एकत्रैव विद्यमाना। तेषु यथा आदित्यनामा देवः वर्तमानः तथैवः सूर्याख्यः देवोऽपि सकृत् उक्तमिति शम्।

-☆-

[२७]तदेव ९।२-३

[२८]हिन्दुदेर देवदेवी: उद्भव ओ क्रमविकाश (१) पृष्ठाङ्कः– १२६-१२९

[२९]साम्बपुराणम् ४। ६, १८।१०-१२,

[३०]पद्मपुराणम्(सृष्टिखण्डः)४०।१००-१०१, साम्बपुराणम् १८।१०-१२

[३१]साम्बपुराणम् ९।२

[३२]तदेव १८।१०-१२

[३३]तदेव ९।३१,३२

[३४]तदेव ९।२

प्राचीनभारतवर्षस्य उद्यानविज्ञानसमीक्षा

उज्ज्वलकर्मकारः*

भूमिका

जीवनधारणे अन्नवस्त्रावासादीनां मुख्यप्रयोजनानां पूर्तौ सत्यां मानवाः तेषां जीवनचर्यायाः समुन्नतिविधानं कृतवन्तः। क्रमेण सुसभ्याः सन्तस्ते सामाजिकाःसमाजस्य क्रमोन्नतिं विधाय सूक्ष्मकलाभिमानिनः सौन्दर्यपिपासवश्च अभवन्। तेषां सूक्ष्मकलाभिमानस्य हेतोः यथा नृत्यगीतादीनां कलानां क्रमोन्नतिरभवत् ,तथा तेषां सौन्दर्यपिपासायाः फलश्रुत्या तु ते सुरम्यहर्म्यादीन् सुदृश्यानि उद्यानानि च स्थापितवन्तः। वराहपुराणे उद्यानस्थापनरूपं कर्म धर्म इति कथितमभवत्। सुरेश्वरविरचिते वृक्षायुर्वेदनामकग्रन्थे पुष्पफलद्रुमशोभितमुद्यानं धर्मार्थादीनां चतुर्णां पुरुषार्थानां साधकरूपेण समुल्लिखितमभवत्–

> एतत् सर्वं परिज्ञाय वृक्षारोपं समारभेत्।
> धर्मार्थकाममोक्षाणां द्रुमेभ्यः साधनं यतः॥ (वृ.आ १।८)

प्राचीनकाव्यनाटकादिषु बहुश्रतम् उद्यानं प्रमोदकाननञ्च प्रचीनभारतीयस्य ऐतिह्यस्य वर्धिष्णुतायाश्च अभिज्ञानस्वरूपम्। सुपल्लवितं सुललितञ्च पुष्पद्रुमसुशोभितमुद्यानं तदा न तु येन प्रकारेणैव यथा तथा स्थाप्यते स्म, उद्यानवाटिकायाञ्च यथाकारं वृक्षाणामपि रोपणं न भवति। परन्तु सुपरिकल्पिततया तदानीन्तनकालेऽपि वृक्षवाटिका सृज्यते तथा तस्मिन् वृक्षवाटिकायां विज्ञानमनस्कतामाश्रित्यैव अग्रपश्चात्पर्यालोचनया च वृक्षाः रोपिताः भवन्ति। प्राचीनभारतवर्षस्य विविधेषु ग्रन्थेषु उद्यानविद्या तथा उद्यानविज्ञानम् आलोचितमभवत्। तेषु ग्रन्थेषु सूत्रधारमण्डनभारद्वाजविरचितः वास्तुमण्डनमिति ग्रन्थः अन्यतमः एव।

वर्तमानराजस्थानप्रदेशस्य उदयपुर-चित्तौड-राजासमन्द-भीलवाडः इति जनपदान् गृहीत्वा पुरा सुप्रसिद्धमेवारप्रदेशस्य निर्मातुः महाराणाकुम्भाख्यस्य नृपतेः सभासूत्रधारः आसीत् सूत्रधारमण्डनभारद्वाजः। महापराक्रमिणः महाराणा पराक्रमेण परराज्यानि विजित्य आत्मनः अक्षयकीर्तेः हेतोः बहूनि

---

*शोधकर्ता, संस्कृतविभागे, कलिकाताविश्वविद्यालयस्य

दुर्गाणि स्थापितवन्तः। ऐतिहासिकानां मते तु महाराणाकुम्भस्य स्तितिकालस्तु खृष्टीयपञ्चदशशताब्दी, सूत्रधारमण्डनभारद्वाजः खलु तस्य समसामयिकः एव। तदानीन्तनकालीयाः गुर्जरप्रदेशीयास्तथा राजस्थानोत्तरभारतीयाश्च सर्वे एव स्थपतिसूत्रधाराः मण्डनभारद्वाजं श्रद्धयानुसृतवन्तः। मण्डनभारद्वाजेन रचितेषु वास्तुशास्त्रविषयकग्रन्थेषु प्रसिद्धाः ग्रन्थराजयः खलु– वास्तुमण्डनं, वास्तुसारमण्डनं, राजवल्लभवास्तुशास्त्रम् इत्यादयः। तत्र वास्तुमण्डनमित्याख्यस्य ग्रन्थस्य पुरदुर्गजलशयादिलक्षणाख्ये द्वितीयाध्याये उद्यानविज्ञानं तथा मिश्रलक्षणाख्ये प्रथमाध्याये सकारणं योग्यायोग्यवृक्षाणां रोपणप्रकारः आलोचितम् अभवत्। प्रस्तुतपत्रे वास्तुमण्डनमाश्रित्य उद्यानविज्ञानस्य संक्षिप्तमालोचनं प्रसरिष्यते।

उद्यानस्य परिमापः सौन्दर्यविधानञ्च

वास्तुमण्डनमते तु पुरस्य मध्ये बहिर्देशे वा द्वारभागस्य वामपार्श्वे दक्षिणस्यां दिशि वा एकशतं द्विशतं त्रिशतं वा धनुःपरिमितं स्थानं व्याप्य उद्यानस्य स्थापनं कार्यम्। तथाहि उक्तं वास्तुमण्डने–

पुरादिमध्ये बाह्ये वा कुर्यादुद्यानमुत्तमम्।
गृहस्य वामे दक्षे वा एकद्वित्रिधनुः शतैः॥ (वा.म. ३।९२)

तस्मिन् च विविधलताद्रुमसुशोभिते सुपुष्पिते उद्याने उपवेशनस्थानयुक्तं क्रीडाक्षेत्रं स्थापयितव्यम्। तत्र क्षुद्रं निपानं (Lake), घटियन्त्रं (Clock), धारागृहस्य अर्थात् प्रस्रवणस्य (Fountain) स्थापनं कर्तव्यम्। तथाहि वास्तुमण्डनकारेण ध्वनितम्–

नानाद्रुमलतोपेतं क्रीडास्थानासनैवृतम्।
तोयाशयघटीयन्त्रधारागृहविराजितम्॥ (वा.म. ३।९३)

गृहस्य समीपवर्त्तीन्याः वाटिकायाः प्रान्तेषु परिबेष्टकरूपेण बिल्बशमीबकुलकुब्जिकपुन्नागाशोकतिलकादीनां द्रुमाणां रोपणं कार्यम्। तत्र द्रुमपरिवेष्टितोद्याने कुसुमितलतामण्डपं द्राक्षाकुञ्जमपि स्थापयितव्यम्। एतस्मिन् विषये तत्रभवान् वास्तुमण्डनकारः आह–

तत्समीपे वटेद्बिलीशमीबकुलकुब्जिकान्।
पुन्नागाशोकतिलकाद्राक्षाकुसुममण्डपम्॥ (वा.म. १।८१)

वास्तुमण्डनमते तु सर्वदा वृश्रवाटिकायाः दक्षिणस्यां दिशि च्छायाप्रदानां

वृक्षाणां रोपणं करणीयम्। तत्र प्रासादस्य सौन्दर्यं विधानाय च प्रासादे सुदृश्यानां गुल्मजातीयानां वृक्षाणां (Orchid) व्यवहारः स्वीकृतोऽस्ति।

यास्ये गते स्थिते छायावृक्षं प्रासादं गुल्मजा। (वा.म. १।८२)

उद्याने रोपणयोग्याः वृक्षाः– बिल्बशमीबकुलादिभिः द्रुमैः परिवेष्टितोद्याने पुष्पफलाकाङ्क्षिनां जनानां कृते तत्र वास्तुमण्डने ध्वनितं यत्–

खर्जूरदाडिमीरम्भा केलिबदरीबीजपुरिकाः।
केतकीचेक्षवारूढा स्वयं गेहेन सौख्यदाः॥ (वा.म. १। ७६)

अर्थात् वागिचायां खर्जूर-दाडिम-रम्भा तथा केलिबदरी अर्थात् कार्पासः बीजपूरिकः अर्थात् नारिकेलः इत्यादीनां फलप्रदवृक्षाणां सुगन्धिपुष्पप्रदानां केतकादीनां वृक्षाणामपि रोपणं कार्यम्। ग्रन्थकारस्य मते इमे वृक्षाः सदा सुखप्रदाः भवन्ति। तत्रभवता मण्डनभारद्वाजेन दाडिम-हरिद्रा-श्वेता-गिरिकर्णिका इत्यादीनां पुष्पप्रदानां भेषजोद्भिदाञ्च रोपणं गृहद्वारे निषिध्यते। एतेषामुद्भिदां वाटिकायां रोपणे तु सः प्रच्छन्नं मतं प्रदत्तवान्। तथाहि उक्तञ्च तेन–

दाडिमी च हरिद्रा च श्वेता च गिरिकर्णिका यः।
इच्छेदात्मनः श्रेयो गृहद्वारे न रोपयेत्॥ (वा.म. १।७७)

वास्तुमण्डनानुसारं वटादयः महाद्रुमयः उद्यानस्य यस्मिन् तस्मिन् दिशायां न रोपयितव्याः। तत्र प्राचि दिशायां वटः, दक्षिणस्यां दिशि उदुम्बरः पिप्पलश्च तथा उत्तरस्यां दिशि प्लक्षः इत्यादेः वृक्षस्य रोपणं यक्तियुक्तं भवति। एतदन्यथा आचरणन्तु उद्यानस्वामिनः सर्वासिद्धेः कारणं भवति–

प्रदक्षिणे गृहमुखं वटोदुम्बरपिप्पला।
पल्क्षश्चोत्तरतो धन्यो विपरीतस्त्वसिद्धये॥ (वा.म. १।७५)

मत्सपुराणेऽपि प्रस्तुतं मतमिदं तुल्यरूपेण प्राप्यते , तद्यथा–

भवनस्य वटः पूर्वे दिग्भागे सार्वकामिकः।
उदुम्बरस्तथा याम्ये वारूण्यां पिप्पलः शुभः॥
प्लक्षोत्तरतो धन्यो विपरितास्त्वसिद्धये। (म.पु. २५५।२०-२१)

उद्याने रोपणायोग्याः वृक्षाः

तत्र धर्मार्थाकाममोक्षाणां चतुर्णां पुरुषार्थानां साधनभूते गृहसमीपवर्त्तिनि उद्याने वास्तुमण्डनमते ये च वृक्षाः कण्टकिनः क्षीरिणः फलिनश्च तेषां रोपणं तु महाहानिकारकं भवति। तथाहि उक्तञ्च वास्तुमण्डनकृता–

गृहासन्नाः कण्टकिनः फलिनः क्षीरिणो द्रुमाः।
भयं प्रजाक्षयं हानि क्रमात् कुर्वन्ति ते सदा॥ (वा.म. १।७४)

तत्र मत्सपुराणेऽपि गृहस्य समीपवर्त्तिनः कण्टकिनः क्षीरिणः फलिनश्च वृक्षाः पुत्रभार्यादीनां हानिकारकाः इति प्रध्वनितमभवत्–

कण्टकी क्षीरवृक्षश्च आसनः सफलो द्रुमः।
भार्याहानौ प्रजाहानौ भवेतां क्रमशस्तदा॥ (म.पु. २५५।२१)

मत्सपुराणे वृक्षाणां शुभाशुभं फलं स्मृत्वा समाधानरूपेण प्रत्यादिष्टं यत् एतान् अशुभफलप्रदान् वृक्षान् सञ्छिद्य तेषां स्थाने शुभफलप्रदान् वृक्षानेव रोपयेत्–

न च्छिन्द्याद् यदि तान्यानन्तरे स्थापयेच्छुभान्। (म.पु. २५५।२२)

यदि चेत् उद्यानस्य समीपे वासगृहं वर्त्तते तर्हि तत्रोद्याने अशत्थः उदुम्बरः वटः प्लक्षः आम्रः कार्मुकः इत्यादयः महाद्रुमाः रोपणायोग्याः भवन्ति। तत्र प्रत्यक्षकारणरूपेण प्रत्यादिष्टं यत् एतेषां द्रुमाणां छाया तु वृद्धेः विघातिका। तथाहि उच्यते वास्तुमण्डने–

अशत्थोदुम्बरवटप्लक्षाम्रकार्मुकादिकान्।
वर्जयेद् गृहमाश्रित्य हर्म्यं वृद्धिविघातकान्॥ (वा.म. १।७८)

वास्तुमण्डनमते करवी, द्राक्षा, पियालः, तगरः, कुब्जिका, मालतीति इमे च द्रुमाः देवद्रुमाः इत्याचक्षन्ते। इमान् एव देवद्रुमान् संस्पृश्य गृहं न स्थापयितव्यम्। अर्थात् गृहसमीपोद्याने न खलु इमे वृक्षाः रोपणयोग्याः–

करवीरमुनिद्राक्षाजातीतगरकुब्जिकाः।
अन्ये देवद्रुमास्तेषां न कुर्यादाश्रितं गृहम्॥ (वा.म. १।७९)

गृहाद् दूरञ्चोद्याने इमे एव वृक्षाः असंशयं रोपयितव्याः। सौवर्णिकवृक्षस्यापि रोपणप्रकारे तु वास्तुमण्डनकारः पूर्वोक्तं मतमेव पुनःस्वीकृतवान्–

अपि सौवर्णिकं वृक्षं स्थापयेन्न गृहाश्रये।
भयाद्भूताश्रितो वृक्षो यदा च्छेत्तुं न शक्यते॥ (वा.म. १।८०)

योग्यायोग्यवृक्षाणां रोपणप्रकारे कारणानुसन्धानम्

दक्षिणस्यां दिशि च्छायाप्रदवृक्षरोपणे युगपद् सूर्योदयास्तगमनसमये तु समग्रोद्याने सूर्यालोकस्यागमने प्रतिबन्धकता न जायते, तर्हि दक्षिणस्यां दिशि एव च्छायाप्रदवृक्षस्य रोपणं युक्तियुक्तं भवति। ग्रीष्मर्तौ छायाप्रदवृक्षाणां छाया सुखकरा

सत्यपि वर्षाशैत्यादिषु ऋतुषु अश्वत्थवटादीनां महाद्रुमाणां छाया सूर्यालोकं बाधित्वा खलु गृहवासिनां स्वास्थ्यहानिकारिणी भवति। यथाहि कण्टकिनः वृक्षाः सदा भीतिप्रदा भवन्ति, क्षीरिणश्च स्वास्थ्यहानिकारिणः तथाहि तत्र गृहसमीपवर्त्तिन्यां वृक्षवाटिकायां एतेषां रोपणं निषिध्यते। आधुनिकोद्भिदविदा सुपरिक्षीततया इदं मतम् आश्रीयते यत् क्षीरिवृक्षास्तु प्रायेण गरलयुक्ता भवन्ति (Poisonous)। गृहद्वारे दाडिम्वः हरिद्रा इत्यादीनां वृक्षाणां रोपणं निषिध्यते यतः इमे एव वृक्षाः काले काले तु जङ्गलाकृतिं गृह्णन्ति। अपितु पूर्वोक्ताणां वृक्षाणां पुष्परेणुः श्वासादिना शरीराभ्यन्तरे प्रविश्य स्वाभाविकश्वासप्रश्वासकार्यं बाधते (Allergen)। खर्जुरः दाडिम्वः नारिकेलः रम्भा इत्यादीनां पुष्टिदायकफलप्रदवृक्षाणां तथा उदुम्वरः पिप्पलः इत्यादीनां भेषजोद्भिदाञ्च उद्याने समावेशस्य प्रत्यक्षफलन्तु सुस्वास्थ्यमेव। मन्ये वटोदुम्बरप्लक्षः इत्यादीनां महाद्रुमाणां तथा करवीमालतीतगरः इत्यादीनां देवद्रुमानाञ्च रोपणप्रकारे विधिनिषेधस्य मूले तु विविधानि प्राचीनसंस्काराण्येव आसन्। साम्प्रतिके एतेषां विधिनिषेधानां ग्राह्यताम् उद्भिदविज्ञानदिशया सुष्ठुपरीक्षाऽपेक्ष्यते।

प्राचीनसाम्प्रतिकोद्यानविज्ञानयोस्तुलना

पर्यायवाचकत्वेन ‘Horticulture’ इतीदं पदं बहुश्रतुमस्ति। ल्याटिनशब्दः ‘Hortus’ इति तथा अङ्गेलशब्दः ‘Culture’ इति पदद्वयं गृहीत्वा ‘Horticulture’ इति पदं सिध्यति। ‘Hortus’ इत्यस्यार्थः उद्यानमिति (Garden), तथा ‘Culture’ इत्यस्य शब्दस्यात्र कृषिरूपःअर्थः गृह्यते। अतः उद्यानस्थापनस्य रीतिविशेषः कलाविशेषः वा ‘Horticulture’ अर्थाद् उद्यानविज्ञनमित्युच्यते। प्राचीनवद् अधुनातनकालेऽपि पूर्वपश्चात्पर्यालोचनया विज्ञानमनस्कतामाश्रित्य च वृक्षवाटिका सृज्यते। साम्प्रतिकेऽपि शिशूद्याने प्रमोदकानने वा (Park) सुपरिकल्पितततया सुपुष्पितलतागुल्मद्रुमादयो रोपिताः भवन्ति। तत्रापि लतावितानपरिवेष्टितं उपवेशनस्थानं दृष्टिनान्दनिकप्रस्रवणं घटियन्त्रमित्यादीनां समावेशस्तु हृदयहारी भवति। आभ्यन्तरीणगृहसज्जायामधुना (Interior decoration) गुल्मस्य (Orchid) व्यवहारः सर्वैः सुपरिज्ञात एव। अद्यापि प्राचीनरीतिमनुसृत्यैव गृहद्वारेषु दाडिम्वहरिद्रा इत्यादयः वृक्षाः न रोप्यन्ते। प्राचीनवद् अधुनापि सुदृश्यं पुष्पद्रुमसुशोभितमुद्यानं सामाजिकानां खिन्नहृदयं नितरामेव ह्लादयति। आधुनिकमनोविदां मतं हि प्रतिस्पर्धिसर्वस्ववृत्तिहेतोः

अधुना सामाजिकानां हृदयं काले काले तु दुःखार्तं खिन्नञ्च भवति, सुपुष्पिते लताद्रुमसुशोभितोद्याने खलु जनानां खिन्नहृदयं प्रसन्नतामाप्नोति। अतः प्राचीनोद्यानविज्ञानवत् आधुनिकोद्यानविज्ञानमपि मानवजीवनस्य सार्विककल्याणे नियुक्तमस्ति।

उपसंहारः

सुपरिकल्पिततया व्यवस्थितमुद्यानं सुशोभनं सुस्वास्थ्यप्रदञ्च भवति। प्राचीनभारतवर्षस्य विविधेषु वास्तुशास्त्रेषु अन्यतमे वास्तुमण्डने मानवजीवने सार्विककल्याणकरस्य उद्यानस्य स्थापनाय या विधयः प्रत्यादिष्टा अभवन्, ता सर्वा एव आधुनिकदृष्ट्या नाभिनन्द्यन्ते। परन्तु तत्र यानि संस्काराणि आसन् मन्ये तेषां संस्काराणाम् अन्तराले कश्चिद् गूढार्थः एव स्थातुमर्हति। अतः यदि चेदधुना विज्ञानमस्कतामाश्रित्य तेषां गुह्यार्थानां पुनरुद्धारं सम्भवति, तर्हि प्राचीनोद्यानविज्ञानमाश्रित्यैव आधुनिकोद्यानविज्ञानम् अधिकाधिकं समृद्धं भवितुमर्हति। सम्यक्पर्यालोचनया परिशेषे अत्र वक्तुं शक्यते यत् प्राचीनभारतवर्षे उद्यनविज्ञानस्य यद् बीजमुप्तम् अङ्कुरितञ्च अभवत्, अधुना प्राच्यपाश्चात्यीययोः मेलनेन तु तदुद्यानविज्ञानं पुष्पिणः फलिनश्च महाद्रुमस्याकारम् अगृह्णत् अलमति विस्तरेण।

-☆-

पुराणप्रतिपादिता आरोग्यस्यावधारणा

मुकेशकुमारः*

यावत्स्वास्थ्यं शरीरस्य तावद्धर्मं समाचरेत्।
अस्वस्थश्चोदितोऽप्यन्यैर्न किञ्चित् कर्तुमुत्सहेत्॥[1]

शिवपुराणस्येयमुक्तिः स्वास्थ्यस्य महत्तां स्फुटतया द्योतयति। धर्माचरणं स्वस्थशरीरिणा एव शक्यम् न तु अनारोग्यवता। अत एव कालिदासेनापि अभाणि कुमारसम्भवे– “शरीरमाद्यं खलुधर्मसाधनमिति”[2] इति। आरोग्यवतः लक्षणं किमिति जिज्ञासायां उच्यते महर्षिणा सुश्रुतेन–

समदोषः समग्निश्च समधातुमलक्रियः।
प्रसन्नात्मेन्द्रियमनाः स्वस्थ इत्यभिधीयते॥[3]

स्वस्थमानवस्येयं परिभाषा अत्यन्तं मननेन विमर्शेन च प्रदायि आचार्येण, यस्याः परिभाषायाः बहवो हि विशिष्टाः अर्थाः समुद्भवन्ति, या हि परिभाषा स्मृति-पुराणादिबह्रूनां प्राचीनग्रन्थानां सारः एव वर्तत इत्यत्र नास्ति संशीतिः। शारीरिकं हि स्वास्थ्यं त्रिधा प्रतिपादितं दृश्यते प्राञ्चैः। तद्यथा पद्मपुराणे– “बुद्धिस्वास्थ्यं मनःस्वास्थ्यं स्वास्थ्यमैन्द्रियिकं तथा”[4] इति। बुद्धिस्वास्थ्यनिमित्तं सर्वदा सत्कार्यप्रेरितः मानवः शास्त्रप्रतिपादितपन्थाः अनुसरन् स्वजीवनं धन्यं कुर्यात्। तन्निमित्तं सत्सङ्गः, अनवरतं भगवच्चिन्तनं, परोपकारश्च विधेयः। अमुमेव उदात्तभावनोपेतं सन्देशं निरूपयति पुराणविषयममिदमाभाणकम्–

अष्टादशपुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम्।
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्॥ इति।

बुद्धिस्वास्थ्यरक्षणार्थं तु नित्यं तर्कविद्याध्ययनं साधकानाम् उपदेशश्रवणादिकं च विशेषतः कर्तव्यम्। यतः पापादिकर्माणि बुद्धिनाशं मनसः स्थैर्यनाशं च कुर्वन्ति। ब्रह्मवैवर्तपुराणे आरोग्यनाशस्य मूलं पाप एवोच्यते, तद्यथा–

---

*प्राध्यापकः, संस्कृतविभागस्य, केन्द्रीयविश्वविद्यालयस्य, हिमाचलप्रदेशस्य

[1]शिव.महा. २०-३९

[2]कुमारसम्भवम् ५.३३

[3]सुश्रुतसंहिता १५.४१

[4]पद्म. उत्तरखण्डः

पापेन जायते व्याधिः पापेन जायते जरा।
पापेन जायते दैन्यं दुःखं शोको भयङ्करः॥
तस्मात् पापं महावैरं दोषबीजममङ्गलम्।
भारते संततं सन्तो नाचरन्ति भयातुराः॥[५]

एतदनुसारं पापाचरणेन एव रोगः वृद्धावस्थाः नानाविघ्नाश्चोत्पद्यन्ते। स्वयं पुराणानां कर्ता महर्षिवेदव्यासः समग्राधिव्याधिभिः मुक्तः आसीत्। अत एव सः चिरञ्जीवी इत्युच्यते स्म। तद्यथा–

अश्वत्थामा बलिर्व्यासो हनूमांश्च विभीषणः।
कृपः परशुरामश्च सप्तैते चिरजीविनः॥

शारीरिकम् अनारोग्यमर्थात् व्याधयः तु केवलेन अहितपदार्थसेवनेनैव उत्पद्यते। ते च चतुर्धा प्रोक्ता महर्षिणा अग्निपुराणे, तद्यथा– १. शारीरिकाः २. मानसाः ३. आगन्तुकाः ४. सहजाः च।

शारीरमानसागन्तुसहजा व्याधयो मताः।
शारीरा ज्वरकुष्ठाद्याः क्रोधाद्या मानसा मताः॥
आगन्तवो विघातोत्थाः सहजाः क्षुज्जरादयः।[६]

शारीरिकाः रोगाः ज्वरकुष्ठाद्याः बहुधा भक्ष्याभक्ष्याविवेकेन प्रकृतिविरुद्ध-कालविपरीताचरणेन च सम्भवन्ति। एतदर्थं स्थानकालदेशानुसारं भक्ष्याभक्ष्य-विवेकः परमावश्यकः।

भक्ष्याभक्ष्यविचारः

पुराणेषु तु ज्योतिषीयप्रभावदर्शनपुरस्सरमपि विविधतिथिषु केचन भोज्यपदार्थाः निषिद्धाः। येन शरीरे विपरीतप्रभावः न जायेत। तद्यथा–

रोगवृद्धिकरं चैव नराणां तालभक्षणम्।
सप्तम्यां च तथा तालां शरीरस्य च नाशकम्॥
नारिकेलफलं भक्ष्यमष्टम्यां बुद्धिनाशनम्॥[७] इत्यादि
सार्वकालिकत्याज्यभक्ष्यानि यथा–
अभक्ष्यं मधुमिश्रं च घृतं तैलं गुडं तथा।

---

[५]ब्रह्मखण्डः १६.५१-५२

[६]अग्निपुराणम् २८०.१-२

[७]ब्रह्मवैवर्तपुराणं, ब्रह्म ३०.३१

आर्द्रकं गुडसंयुक्तमभक्ष्यं श्रुतिसम्मतम्॥
पानीयं पायसं चूर्णं घृतं लवणमेव च।
स्वस्तिकं गुडकं चैव क्षीरं तक्रं तथा मधु॥
हस्ताद्धस्तगृहीतं च सद्यो गोमांसमेव च।[८] इति

इत्थं बहवः भोज्यपदार्थाः विविधकालेषु निषिद्धाः। केचन हि अन्येन सह मिश्रिताः निषिद्धाः। अपरे शरीरप्रकृत्यनुसारं निषिद्धाः सन्ति इति यत्र तत्र पुराणेषु प्रमाणानि उपलभ्यन्ते।

शारीरिकाः व्याधयः उपशान्ताश्चेत् प्रायः मानसिका व्याधयः नोत्पद्यन्ते। शास्त्रविहिता सात्त्विका दिनचर्या काम-क्रोध-लोभ-मोहादिरहिता भवति चेत् न कदापि मानसाः व्याधयः जायेरन्। वस्तुतः यथार्थं स्वास्थ्यं तु मानसिकं भवति। "मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः" इतीयमुक्तिः मानसिकस्वास्थस्य मानवजीवने महत्त्वं वर्णयतीव दृश्यते। यतः यावत् पर्यन्तं मनसः सुव्यवस्था न भवति मनसि दृढा इच्छाशक्तिश्च न भवति तावत् मनुष्यः जडः एव इत्यत्र नास्ति संशयः। अत एव उच्यते– गच्छन् पिपीलिकः याति योजनानि शतान्यपि। अगच्छन् वैनतेयोऽपि पदमेकं न गच्छति॥

अन्ताराष्ट्रियस्तरेऽपि विश्वस्वास्थ्यसंघटनेन स्वीया चिन्ता प्रकटिता वर्तते यत् २०२० पर्यन्तं मानसिकरोगाः एव सर्वाधिकाः भविष्यन्ति। यद्यपि तत्र आद्यं कारणमपि सामाजिकविघटनं तथा च मनसः चिन्तनमेव अस्ति। मनोदशायाः वर्णनं विहितं योगवासिष्ठे–

क्षणमानन्दितामेति क्षणमेति विषादिताम्।
क्षणं सौम्यत्वमायाति सर्वस्मिन्नटन्मनः॥

अस्य रोगस्य समुचितः उपचारस्तु अस्माकं चिन्तनपद्धतौ धर्मानुसारं कार्यकरणशैल्यामेव अन्तर्निहितं वर्तते।

आगन्तुकाः रोगाः कदा भवन्ति इति निश्चेतुं क्लिष्टकरमेव। अतः एतादृशरोगाणाम् उपशमनार्थं प्रबलानाम् ओषधीनामपि सुव्याख्यानं कृतं वेदव्यासेन। पुराणानामनुसारं ओषधीषु देवानां वासकारणात् तेषु दिव्या शक्तिः सञ्चरति। विशिष्य सोमः हि ओषधीनाम् अधिष्ठातृदेवः, अतः ओषधीनां चयनोत्पाटनादिकाले देवप्रार्थनायाः क्रमः प्रोच्यते अन्यथा तत्प्रभावे न्यूनता स्यादिति। तद्यथा–

---

[८] ब्रह्मवैवर्तपुराणं, श्रीकृष्ण. ८५.८-११-१२

हरिगोद्विजचन्द्रार्कसुरादीन् प्रतिपूज्य च। भेषजारम्भमाचरेत्॥[९]

किञ्च ओषधीषु देवत्ववासकारणात् प्रार्थनया कृतशक्तिसञ्चारकारणाच्च ओषधीषु इतोऽप्यधिका रोगोपशमनशक्तिः वर्धते इत्यत्र नास्ति संशीति। तद्यथा–

ब्रह्मदक्षाश्विरुद्रेन्द्रभूचन्द्रार्कानिलानलाः।
ऋष्यश्चौषधिग्रामा भूतसङ्घाश्च पान्तु ते॥
रसायनमिवर्षीणां देवानाममृतं यथा।
सुधेवोत्तमनागानां भैषज्यमिदमस्तु ते॥[१०]

ओषधीनिर्माणक्रमः अपि अभाणि महर्षिणा अग्निपुराणे–

रसः कल्कः श्वतः शीतः फाण्टश्च मनुजोत्तमः॥
रसश्च पीडको ज्ञेयः शीतः पर्युषितो निशाम्।
सद्योभिश्वतपूतं यत् तत् फाण्टमभिधीयते॥[११]

सामान्यतः ओषधीनिर्माणस्य पञ्चविधयः अत्र प्रोक्ताः सन्ति–

१. रसः– ओषधीनां पेषणेन रसस्य उत्पत्तिः सम्भवति।
२. कल्कः– ओषधीनां मन्थनेन कल्कः निर्मीयते।
३. क्वाथः– ओषधीनां क्वथनेन क्वाथः सिध्यति।
४. शीतकषायः– आरात्रम् पर्युषितः सन् शीतकषायः सिध्यति।
५. फाण्टम्– ओषधीनां जले किञ्चिदूष्णीकृत्य पृथक्करणेन फाण्टम् निर्मीयते।

केचन मूलभूतविषयाः जीवने सुष्ठु पाल्यन्ते चेत् प्रायः न कदापि रोगाः उत्पद्येरन् तथा च भगवतः 'जिजीविशेच्छतं समाः' इत्युक्तिरपि सार्थकतां भजेत्। तेषु ब्रह्मचर्यस्य पालनं अत्यन्तं प्रमुखम्।

आरोग्ये ब्रह्मचर्यमहत्त्वम्

ब्रह्मचर्यस्य महत्त्वं महत् वर्तते आरोग्यार्थम्। अत एव प्रायः कुब्ज-वामन-जन्मान्धादीनां रोगीणां कृते आजीवनं ब्रह्मचर्यव्रताचरणस्य उपायमुपदिशति विष्णुस्मृतिः। तद्यथा–

कुब्जवामनजात्यन्धक्लीबपङ्ग्वार्तरोगिणाम्।
व्रतचर्या भवेत्तेषां यावज्जीवमनंशतः॥

---

[९]अग्नि.२८०.१२
[१०]अग्नि. २८०.१३-१४
[११]अग्नि. २८१.२१-२३

अधिकाधिकाः चिकित्सा पद्धतयः शरीरे विद्यमानतत्त्वानां उपस्थितिः रोगाणां एकमात्रं कारणं मन्वते। आत्मिकविजातीयतत्त्वानां विषये तेषाम् अवधानं न कदापि भवति।

अन्ततश्च–

स्थिरे मनसि सुखस्थे शरीरे सति यो नरः।
धातुसाम्ये स्थिते स्मर्ता विश्वरूपं च मां भजन्॥
ततस्तं म्रियमाणं तु काष्ठपाषाणसंनिभम्।
अहं स्मरामि मद्भक्तं नयामि परमां गतिम्॥[१२]

अत्र वसुन्धरायाः प्रश्नस्य उत्तरे भगवतः वराहस्य अयमाशयः यत् यो मद्भक्तः स्वस्थावस्थायां अनवरतं मां स्मरति तस्य मरणकाले यदा सः अचेतनः सन् शुष्ककाष्ठवत् मम चिन्तने असमर्थः भवति तदा अहं तस्य स्मरणं करोमि इति शम्।

-☆

[१२]वराहपुराणं, खिलांशः

अष्टाध्याय्यामनुबन्धप्रयुक्तकार्याणां समीक्षणम्

सुदीपमण्डलः*

१.भूमिका

अनुबन्धः नाम इत्संज्ञकवर्णाः। पाणिनिना अष्टाध्याय्यां भिन्नाः भिन्नाः अनुबन्धाः स्वाकृताः। यथा कवर्गीयवर्णाः, टवर्गीयवर्णाः, लशनपमकारानुबन्धाः अर्थात् अजनुबन्धाः हलनुबन्धाः चेति। तेषां वर्णानां अनुबन्धानां वा "हलन्त्यम्" "चुटू" "लशक्वतद्धिते" "उपदेशेऽजनुनासिक इत्" "षः प्रत्ययस्य" इत्यादिभिः सूत्रैः इत्संज्ञा विधीयते। ततः "तस्य लोपः" इत्यनेन सूत्रेण तेषां वर्णानां लोपः भवति।

ननु अनुबन्धाः यदि लुप्यन्ते तर्हि किमर्थं तेषां ग्रहणमाचार्येण पाणिनिना शास्त्रे कृतमिति चेदुच्यते अनुबन्धानां यद्यपि मुख्यं फलं लोपः तथापि भिन्नं प्रयोजनं तु विद्यते एव। यथा स्तुधातोः क्तप्रत्यये अनुबन्धलोपे स्तु त इति जाते, क्तप्रत्ययस्य कित्त्वात् "क्ङिति च" इत्यनेन सूत्रेण गुणनिषेधः स्यात्। तेन स्तुतः इति रूपम्। पुनश्च नडस्यापत्यमित्यर्थे फक्प्रत्यये अनुबन्धलोपे फकारस्यायनादेशे नड आयन इति जाते, फक्प्रत्ययस्य कित्त्वात्तस्मिन् तद्धिते परे "किति च" इत्यनेन सूत्रेण आदिवृद्धिः भवति। तेन नाडायनः इति रूपम्। अर्थात् भिन्नभिन्नकार्यार्थमनुबन्धानां ग्रहणमिति सुस्पष्टमेव।

ननु गणपाठेनापि कार्यं सिद्ध्येत्। तथाहि "अनुदात्तङित आत्मनेपदम्" इतिसूत्रे कर्तव्ये, आत्मनेपदिनः धातूनेकत्र संगृह्य 'इङित्यादय आत्मनेपदिनः' इति सूत्रं कृत्वा कार्यं सम्भवेत्। अतः अनुबन्धग्रहणं न कर्तव्यमिति चेदुच्यते यद्यपि गणपाठेन कार्यं स्यात् तथापि एकस्य धातोः भिन्नभिन्नकार्यार्थं बहुत्र पाठः कर्तव्यः, तच्च गौरवम्। अतः अनुबन्धग्रहणम्। तेन अनुबन्धमुल्लिख्य एव एकस्य धातोः भिन्नभिन्नकार्योपदेशः कृतः।

पुनश्च लघ्वुपायेन शास्त्रज्ञानाय अनुबन्धग्रहणम्। अन्यथा धातून् संगृह्य एते आत्मनेपदिनः धातवः इत्युक्ते, टितप्रत्ययान् वा एकत्र संगृह्य एतेभ्यः ङीप् स्यात् इति उच्यमाने गौरवं भवेत्। अतः अनुबन्धग्रहणम्। तेन

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य

"अनुदात्तङित आत्मनेपदम्" "स्वरितञितः कर्त्रभिप्राये क्रियाफले" इति लघ्वुपायेन अनुबन्धग्रहणेन अधिकाधिकमात्मनेपदिनः धातवः ज्ञायन्ते, "शेषात्कर्तरि परस्मैपदम्" इत्यनेन च परस्मैपदिनः धातवः ज्ञायन्ते। पुनश्च लघ्वुपायेन टिदित्यनेन सर्वेषां टित्प्रत्ययानां ग्रहणं स्यात्। एवं च लाघवात् अनुबन्धानां ग्रहणं शास्त्रे आचार्येण पाणिनिना कृतम्।

अनुबन्धप्रयुक्तकार्यविचारः

१. सञ्ज्ञाप्रवर्तकत्वमनुबन्धानाम्– अनुबन्धाः संज्ञाप्रवर्तकाः भवन्ति। तत्रानुबन्धानां संज्ञाप्रवर्तरे द्वैविध्यं भवति। क्वचित् संज्ञायाः निमित्ततयानुबन्धाः उपतिष्ठन्ते, क्वचिच्च कार्यितयैवोपतिष्ठन्ते। यथा–

१.१. ङिति ह्रस्वश्च [१.४.६]– अत्रानुबन्धः नदीसंज्ञायां निमित्ततयोपतिष्ठते। यथा मति ङे इति स्थिते मतिशब्दस्य वैकल्पिकी नदीसंज्ञा प्रवर्तते ङितः परे स्थितत्वात्। तेन "आण् नद्याः" [७.३.११२] इत्यनेन नदीत्वपक्षे मत्यै मत्याः चेति रूपे सिद्ध्यतः।

१.२. सिति च [१.४.१६]– सूत्रमिदं पदसंज्ञां विदधाति। "पर्श्वा णस् वक्तव्यः"[२] इति सूत्रेण पर्शुशब्दात् णसि, णसः सित्त्वात् पर्शोः पदसंज्ञा भवति। तेन भसंज्ञा बाध्यते। तस्मात् ओर्गुणो न। तेन पार्श्वमिति रूपं सिद्ध्यति। अत्र सित् निमित्ततया आश्रीयते।

क्वचित्पुनः कार्यितयैवानुबन्धस्य संज्ञाप्रवर्तकत्वम्। यथा–

१.३. अणुदित्सवर्णस्य चाप्रत्ययः [१.१.६९]– अविधीयमानोऽणुदिच्च सवर्णस्य संज्ञा स्यात्। अर्थात्प्रत्ययं वर्जयित्वा अण्-प्रत्याहारः, उदिच्च सवर्णस्य स्वस्य च रूपस्य ग्राहको भवति। ह्रस्वः उकारः इत् यस्य स उदित्। यथा कुचुटुतुपवः तन्नाम कवर्गचवर्गटवर्गतवर्गपवर्गाः इत्यर्थाः। तेन "चुटू" [१.३.७] इत्यत्र चवर्गटवर्गयोः ग्रहणम्।

१.४. तिङ् शित् सार्वधातुकम् [३.४.११३]– अत्र शितः एव सार्वधातुकसंज्ञा विधीयते। अतः शित् कार्यितयैवोपतिष्ठते। यथा– "कर्तरि शप्" [३.१.६८] इत्यनेन विहितस्य शपः शित्त्वात्तस्य सार्वधातुकसंज्ञा भवति। तेन "सार्वधातुकार्धधातुकयोः" [७.३.८४] इत्यनेन गुणादयः भवन्ति।

---

[२]वार्तिकम्– [२७२४]

२. अनुबन्धानां परिभाषाप्रवर्तकत्वम्

क्वचिदनुबन्धाः परिभाषाप्रवर्तकाः अपि भवन्ति। यथा–

२.१. आद्यन्तौ टकितौ [१.१.४६]– टकारः इत् यस्य स टिद्भवति, यस्य च ककारः इत् स किद्भवति। यः आगमः टिद्भवेत् स आगमिनः आद्यवयवो भवति। यश्च कित् स्यात् सोऽन्त्यावयवः भवति। यथा ङमुडागमः टित्, तेन स आगमिनः आद्यवयवः भवति, कुक्टुगागमौ च कितौ, तेन तौ अन्यावयवौ स्तः।

२.२. मिदचोऽन्त्यात्परः [१.१.४७]– मकारः इत् यस्य स मिद्भवति। मिदागमः अन्तिमस्वरवर्णात्प्राक् भवति। यथा नुमागमोऽन्तिमादचः परं भवति। तेन ज्ञान इ इति स्थिते "नपुंसकस्य झलचः" इत्यनेन य नुमागमः भवति, स मित्त्वादन्त्यादचः परं भवति। ततः ज्ञान न् इ इति जाते उपधादीर्घे ज्ञानानि इति रूपं सिध्यति।

३. परस्मैपदात्मनेपदव्यवस्था

अनुबन्धाः परस्मैपदात्मनेपदव्यवस्थाप्रवर्तने अपि नियामकाः भवन्ति। यथा–

३.१. अनुदात्तङित आत्मनेपदम् [१.३.१२]– अनेन सूत्रेणात्मनेपदप्रत्ययाः विधीयन्ते। ङकारः इत् यस्य स ङित्, अनुदात्तः इत् यस्य स अनुदात्तेत्। अनुदात्तश्च ङ् इति अनुदात्तङौ, तौ इतौ यस्य स अनुदात्तङित्, तस्माद्धातोः परं लस्य स्थाने आत्मनेपदप्रत्ययाः भवन्ति। तेन एध्-धातोः अनुदात्तेत्त्वात्, गाङ्-धातोश्च ङित्त्वात्ततः लस्य स्थाने आत्मनेपदप्रत्ययाः भवन्ति।

३.२. शदेः शितः [१.३.६०]– शिद्भाविनोऽस्मात्तङानौ स्तः। शिद् भावी भविष्यन् यस्मात्स शिद्भावीत्यर्थः। यथा शद्लृ शातने इति धातोः शपि शदेः शीयादेशे शीयते इति रूपम्।

३.३. स्वरितञितः कर्त्रभिप्राये क्रियाफले [१.३.७२]– स्वरितः इत् यस्य स स्वरितेत्, ञकारः इत् यस्य स ञित्। स्वरितश्च ञ्चेति स्वरितञौ, तौ इतौ यस्य स स्वरितञित्। तादृशात्स्वरितेतः ञितश्च धातोः परं लस्य स्थाने कर्तृगामिनि क्रियाफले आत्मनेपदप्रत्ययाः भवन्ति। यथा ऊर्णुञ्-धातोः ञित्त्वात् कर्तृगामिनि क्रियाफले लस्य स्थाने आत्मनेपदप्रत्ययाः भवन्ति। तेन ऊर्णुते इति रूपं सिध्यति। आत्मनेपदनिमित्तहीनात् धातोः परस्मैपदप्रत्ययाः भवन्तीति तु बोध्यम्।

४.प्रत्ययविधानम्

प्रत्ययानां विधाने प्रयोजकाः भवन्ति। यथा–

४.१. ञीतः क्तः [३.२.१८७]– ञि इति यत्र इत् भवति स ञीत्, तस्माद्धातोः भावे क्तप्रत्ययः भवति। यथा ञिक्ष्विदा इति धातोः ञि-इत्यस्य "आदिर्ञिटुडवः" [१.३.५] इत्यनेनेत्संज्ञायां "तस्य लोपः" [१.३.९] इत्यनेन ञि-इत्यस्य लोपः भवति। अतः स धातुः ञीत् वर्तते। तस्माद्धातोः प्रकृतसूत्रेण क्तप्रत्ययः भवति। तेन क्ष्विण्णः इति रूपम्।

४.२. ड्वितः क्त्रिः [३.३.८८]– डु-इति इत् यस्य स ड्वित्, तस्माद्धातोः क्त्रिप्रत्ययः भवति। यथा डुपचष् पाके इति धातोः ड्वित्यस्य "आदिर्ञिटुडवः" इत्यनेनेत्संज्ञायां लोपः भवति। अतः धातुः अयं ड्वित्, तस्माद्धातोः प्रकृतसूत्रेण क्त्रिप्रत्यये पक्त्रिममिति रूपं सिध्यति।

४.३. ट्वितोऽथुच् [३.३.८९]– टु-इति यत्र इत् भवति स ट्वित्। तस्माद्धातोः अथुच्-प्रत्ययः विधीयते। यथा टुनदि समृद्धौ इति धातोः ट्वित्यस्य "आदिर्ञिटुडवः" [१.३.५] इत्यनेनेत्संज्ञायां लोपः भवति। अतः अयं धातुः ट्वित्। तस्माद्धातोः प्रकृतसूत्रेण अथुच्-प्रत्यये नन्दथुः इति रूपं सिध्यति।

४.४. षिद्भिदादिभ्योऽङ् [३.३.१०४]– षकारः इत् यत्र स षित्। यथा त्रपूष् लज्जायामिति धातोः षकारः"हलन्त्यम्" [१.३.३] इत्यनेन सूत्रेणेत्संज्ञामाप्य लुप्यते। अतः धातुः अयं षित्, तस्माद्धातोः प्रकृतसूत्रेणाङ्-प्रत्यये त्रपा इति रूपम्।

४.५. उगितश्च [४.१.६]– उक् इति प्रत्याहारः, उक् इत् यस्य स उगित्। तादृशादुगिदन्तात्प्रातिपदिकात् स्त्रियां ङीप् भवति। यथा शत्रन्तात्पचच्छब्दात् ङीपि पचन्तीति रूपम्। अत्र शतुः ऋदित्त्वात्पचतोऽपि ऋदित्त्वं सिध्यति।

४.६. टिड्ढाणञ्द्वयसज्दघ्नञ्मात्रच्तयप्ठक्ठञ्कञ्क्वरपः [४.१.१५]– टितः[3] अदन्तप्रातिपदिकात्प्रकृतसूत्रेण ङीप् भवति। यथा नदट् इत्यस्य टित्त्वात्ततः ङीपि नदीति रूपम्।

४.७. षिद्गौरादिभ्यश्च [४.१.४१]– षिदन्तात्प्रातिपदिकात्प्रकृतसूत्रेण स्त्रियां ङीष् स्यात्। यथा नर्तक इति ष्वुन्प्रत्ययान्तात् षिदन्तात्प्रातिपदिकात् ङीषि नर्तकी इति रूपम्।

---

[3]२.१. इत्यत्र उक्तम्।

४.८. ञितश्च तत्प्रत्ययात् [४.३.१५५]– ञिद्यो विकारावयवप्रत्ययस्तदन्तादञ् स्यात् तयोरेवार्थयोः। यथा शामीलस्य शामीलम्।

५. आगमविधिः

आगमप्रयोजकाः अपि भवन्ति। यथा–

५.१. सृजिदृशोर्झल्यमकिति [६.१.५८]– न कित्[४] इत्यकित्। झलादावकित्यनयोरमागमः स्यात्। यथा दृदृश् थ इति स्थिते इडभावपक्षे संयोगपरत्वादकित्त्वे प्रकृतसूत्रेणामागमो भवति। ततः यणि षत्वे ष्टुत्वे दद्रष्ठेति रूपम्। अकित्यित्युक्तं तेन सृष्टः इत्यत्र क्तप्रत्ययस्य कित्त्वान्नामागमः।

५.२. ह्रस्वस्य पिति कृति तुक् [६.१.७१]– ह्रस्वान्तस्य धातोः पिति कृति तुगागमो भवति। ककारः इत् यस्य स किदिति बोध्यम्। यथा स्तुधातोः पिति कृति क्यपि तुगागमो भवति। तेन स्तुत्यः इति रूपम्।

५.३. दीङो युडचि क्ङिति [६.४.६३]– सूत्रेणानेन युडागमः विधीयते। क् च ङ्श्चेति क्ङौ, तौ इतौ यस्य स क्ङित्। एवं च दीङः परस्याजादेः क्ङितः आर्धधातुकस्य युट् भवति इत्यर्थः। यथा दि दी ए इति स्थिते तप्रत्ययस्य "लिट् च" [३.४.११५] इत्यनेन सूत्रेणार्धधातुकत्वात् "असंयोगाल्लिट्कित्" [१.२.५] इत्यनेन कित्त्वाच्च प्रकृतसूत्रेण युडागमे दिदीये इति रूपम्।

५.४. इदितो नुम्धातोः [७.१.५८]– ह्रस्वः इकारः इत् यस्य स इदित्। तादृशाद्धातोः नुमागमः भवति। यथा स्कुदि आप्रवहणे इति धातुः इदित्। तस्य नुमागमो भवति। तेन स्कुन्दते इति रूपम्।

५.५. उगिदचां सर्वनामस्थानेऽधातोः [७.१.७०]– अधातोः उगितो[५] नलोपिनोऽञ्चतेश्च नुमागमो स्यात्सर्वनामस्थाने परे इति सूत्रार्थः। यथा पचच्छब्दः शत्रन्तत्वादुगिदन्तः। तेन तस्य नुमागमे पचन्निति रूपम्।

५.६. उदितो वा [७.२.५६]– उदितः[६] परस्य क्त्वाप्रत्ययस्येडागमः वा स्यात्। यथा उदितः शमु-धातोः परस्य क्त्वाप्रत्ययस्य प्रकृतसूत्रेण इड् भवति। अयं विधिः प्राप्तस्य वैकल्पिकत्वं साधयति।

---

[४] २.१. इत्यत्र प्रतिपादितम्।

[५] ४.५. इत्यत्र व्याख्यातम्।

[६] १.३. इत्यत्र प्रतिपादितम्।

६. आदेशविधिः

आदेशप्रयोजका अपि सन्ति। यथा–

६.१. ङिच्च [१.१.५३]– षष्ठी निर्दिष्टः यः ङिदादेशः,[७] सः अनेकालप्यन्त्यस्यालः स्थाने भवति। यथा माता च पिता चेत्यत्र "आनङृतो द्वन्द्वे" [अष्टा.– ६.३.२५] इत्यनेन यः आनङादेशः स ङित्। अतः सर्वस्य स्थाने भवति। ततः नकारलोपे मातापितरौ इति रूपम्।

६.२. अनेकाल्शित्सर्वस्य [१.१.५५]– अनेकाल्च शिच्चेति[८] समाहारद्वन्द्वः। अनेकाल्शिच्च य आदेशः स सर्वस्य स्थाने भवति। यथा वनानि इत्यत्र य शि-इत्यादेशः स शित्, अतः सर्वस्य स्थाने भवति।

६.३. अदो जग्धिर्ल्यप्तिकिति [२.४.३६]– अदो जग्घिः स्याल्ल्यपि तादौ किति[९] च। यथा अद्धातोः क्तप्रत्यये अनुबन्धलोपे अद् त इति स्थिते तादौ किति क्तप्रत्यये जग्ध्यादेशः भवति। तेन जग्धः इति रूपम्।

६.४. पुषादिद्युताद्ऌदितः परस्मैपदेषु [३.१.५५]– एभ्य परस्य च्लेरङ् स्यात्परस्मैपदेषु। ऌकारः इत् यस्य स ऌदिदित्यर्थः। यथा गम्ऌ-धातोः ऌदित्त्वात् च्लेरङादेशे अगमत् इति रूपम्।

६.५. इरितो वा [३.१.५७]– इश्च रश्च इति इरौ, तौ इतौ यत्र स इरित्। तस्मादिरितो धातोः च्लेरङ् वा स्यात्परस्मैपदे परे। यथा च्युतिर् आसेचने इति इरितो धातोः च्लेरङादेशे अच्युतत् इति रूपम्।

६.६. टित आत्मनेपदानां टेरे [३.४.७९]– टितः लस्यात्मनेपदानां टेरेत्वं स्यात्। यथा एध त इत्यत्र टितः लटः आत्मनेपदतप्रत्ययस्य टेरेत्वं भवति। तेन एधते इति रूपम्।

६.७. आदेच उपदेशेऽशिति [६.१.४५]– उपदेशे एजन्तस्य धातोरात्वं स्यान्न तु इत्संज्ञके शकारादौ प्रत्यये। यथा धेट्-पाने इति धातोः लुट्यशिति तासि प्रकृतसूत्रेणात्वं भवति। तेन धाता इति रूपम्। अशित्यित्युक्तमतः धयति इत्यत्र नात्वम्। तत्र तु अयादेशः इति बोध्यम्।

६.८. अङितश्च [६.४.१०३]– न ङित्[१०] अङिदिति नञ्तत्पुरुषसमासः। एवं च ङिद्भिन्नस्य हेर्धिः स्यादित्यर्थः। यथा शरन्धि। सूत्रमिदं वैदिकप्रकरणीयम्।

---

[७] ३.१. इत्यत्र उक्तम्।

[८] ४.४. इत्यत्र व्याख्यातम्।

[९] २.१. इत्यत्र उक्तम्।

[१०] ३.१. इत्यत्र प्रतिपादितम्।

६.९. अयङ् यि क्ङिति [७.२.२२]– यादौ क्ङिति[११] परे शीङो अयङादेशः स्यात्। यथा शी य इति स्थिते ईकारस्यायङादेशे द्वित्वेऽभ्यासकार्ये शाशय्यते इति।

६.१०. आतो ङितः [७.२.८१]– अकारान्तात्परस्य ङितामाकारस्य इयित्ययमादेशः स्यात्। यथा एध आते इत्यत्र अकारान्तात्परस्य ङिद्वचनस्याकारस्येयादेशः भवति। ततः गुणे एधेते इति रूपम्।

६.११. द्यतिस्यतिमास्थामित्ति किति [७.४.४०]– एषामिकारोऽन्तादेशः स्यात्तादौ किति। यथा दो अवखण्डने इति धातोः किति क्ते इकारान्तादेशे दितः इति रूपम्। एवं सितः मितः स्थितः इत्यादावपि।

७. लोपविधिः

अनुबन्धाः लोपनिमित्तानि भवन्ति। यथा–

७.१. नित्यं ङितः [३.४.९९]– सकारान्तस्य ङिदुत्तमस्य नित्यं लोपः स्यात्। यथा भवाव इत्यत्र लोटः लङ्वद्भावात् ङितः वसः अन्तिमसकारस्य लोपः भवति।

७.२. अनिदितां हलः उपधायाः क्ङिति [६.४.२४]– क्ङिति[१२] हलन्तानामनिदितामङ्गानामुपधाया नस्य लोपः स्यात्। यथा प्रान्च् स् इत्यत्र सोः ङिद्वत्त्वे, तस्मिन् सौ उपधानकारस्य लोपः। तेन प्राङ् इति रूपम्।

७.३. अनुदात्तोपदेशवनतितनोत्यादीनामनुनासिकलोपो झलि क्ङिति [६.४.३७]– अनुनासिकान्तानामेषां वनतेश्च लोपः स्याज्झलादौ क्ङिति परे। यथा हतः इत्यत्र अनुनासिकनकारस्य लोपः।

७.४. गमहनजनखनघसां लोपः क्ङित्यनङि [६.४.९८]– एषामुपधायाः लोपः स्यादजादौ क्ङिति न त्वङि। यथा चख्नतुः इत्यत्राजादौ कित्यतुसि उपधालोपः।

७.५. ति विंशतेर्डिति [६.४.१४२]– विंशतेर्भस्य तिशब्दस्य लोपः स्याड्डिति। यथा आसन्नविंशाः। अत्र डचि आसन्नविंशति अ इति स्थिते तिशब्दस्य प्रकृतसूत्रेण लोपे पररूपे आसन्नविंशशब्दात् बहूवचने आसन्नविंशाः इति रूपम्।

८.दीर्घविधिः

अनुबन्धाः दीर्घकार्यनिमित्ततया उपतिष्ठन्ते। यथा–

८.१. अनुनासिकस्य क्विझलोःक्ङिति [६.४.१५]– अनुनासिकान्तस्य अङ्गस्य

---

[११] ५.३. इत्यत्र व्याख्यातम्।

[१२] ५.३. इत्यत्र व्याख्यातम्।

उपधायाः दीर्घः स्यात्कौ झलादौ च क्ङिति।[13] यथा शमु उपशमे इति धातोः क्तिति क्तप्रत्यये प्रकृतसूत्रेण उपधादीर्घे शान्तः इति रूपम्।

८.२. ष्ठिवुक्लमुचमां शिति [७.३.७५]– ष्ठिवु-क्लमु-आङ्पूर्वकचम्-इत्येतेषां दीर्घो भवति शिति परतः। यथा ष्ठिवु निरसने इति धातोः अचः शिति शपि परे दीर्घे ष्ठीवतीति रूपम्।

८.३. दीर्घ इणः किति [७.४.६९]– किति[14] लिटि इणोऽभ्यासस्य दीर्घः स्यात्। यथा ईयतुः इति। अत्र इय् अतुस् इति स्थिते प्रकृतसूत्रेण अभ्यासस्य दीर्घे प्रक्रियाक्रमे ईयतुः इति रूपम्।

८.४. दीर्घोऽकितः [७.४.८३]– न कित्[15] अकिदिति नञ्समासः। अकितोऽभ्यासस्य दीर्घः स्याद्यङि यङ्लुकि च। यथा अटाट्यते इत्यत्र। अत्र अटट्यते इति स्थिते प्रकृतसूत्रेण अभ्यासदीर्घे अटाट्यते इति रूपम्।

९. गुणविधिः

गुणकार्यं प्रयोजयन्ति अनुबन्धाः क्वचित्। यथा–

९.१. जाग्रोऽविचिण्णल्ङित्सु [७.३.८५]– जागर्तेर्गुणः स्याद्विचिण्णल्ङिन्द्भ्यः अन्यस्मिन्वृद्धिविषये प्रतिषेधविषये च। न ङित्[16] अङिदिति बोध्यम्। तेन जजागरतुः इत्यत्र ङिदादिभिन्नत्वाद्गुणः भवति। अङिदित्युक्तं तेन जागृतः इत्यत्र "सार्वधातुकमपित्" [अष्टा.– १.२.४] इत्यनेन ङित्त्वाद्गुणः न भवति।

९.२. घेर्ङिति [७.३.१११]– ङिति परे घिसंज्ञकाङ्गस्य गुणः स्यात्। यथा हरि ए इति स्थिते ङे-इत्यस्य ङित्त्वात्, तस्मिन् परे प्रकृतसूत्रेण गुणेऽयादेशे हरये इति।

१०. वृद्धिविधिः

वृद्धिकार्यमपि क्वचिदनुबन्धाः प्रयोजयन्ति। यथा–

१०.१. अचो ञ्णिति [७.२.११५]– ञ्च ण्चेति ञ्णौ, तौ इतौ यस्य स ञ्णित्। तस्मिन् ञिति णिति परे अजन्ताङ्गस्य वृद्धिः स्यात्। यथा भूधातोर्घञि घञो ञित्त्वात् वृद्धौ भावः इति रूपम्।

---

[13]५.३ इत्यत्र प्रतिपादितम्।

[14]२.१. इत्यत्र उक्तम्।

[15]२.१. इत्यत्र उक्तम्।

[16]३.१. इत्यत्र प्रतिपादितम्।

१०.२. अत उपधायाः [७.२.११६]– उपधायाः अतो वृद्धिः स्यात् ञिति णिति च प्रत्यये परे। यथा चखाद इत्यत्र णिति णलि उपधायाः अतः प्रकृतसूत्रेण वृद्धिः भवति।

१०.३. तद्धितेष्वचामादेः [७.२.११७]– ञिति णिति च तद्धिते परे अङ्गस्यादेरचो वृद्धिः स्यात्। यथा शिवशब्दात् णिति अणि आदिवृद्धौ शैवः इति।

१०.४. किति च [७.२.११८]– अङ्गस्यादेरचो वृद्धिः स्यात् किति तद्धिते परे। यथा ठकि शकटस्यादिवृद्धौ ठकः इकादेशे प्रक्रियाक्रमे शाकटिकः इति रूपम्।

११. कुत्वविधिः

कुत्वप्रयोजकाः अपि अनुबन्धाः भवन्ति। यथा–

११.१. चजोः कु घिण्ण्यतोः [७.३.५२]– घकारः इत् यस्य स घित्, घिच्च ण्यच्चेति घिण्ण्यतौ इति द्वन्द्वः। चकारजकारयोः कुत्वं स्यात् घिति ण्यति च परे इति सूत्रार्थः। यथा भजधातोः घञि आदिवृद्धौ भाज् अ इति जाते प्रकृतसूत्रेण कुत्वे भागः इति रूपम्।

११.२.हो हन्तेर्ञ्णिन्नेषु[७.३.५४]– हन्तेः हस्य कवर्गादेशो भवति ञिति णिति प्रत्यये परतः नकारे च परे। ञ्णिच्च[१७] नश्चेति ञ्णिन्नाः, तेषु ञ्णिन्नेषु इति विग्रहः। यथा हन्धातोः णल्यभ्यासस्य द्वित्त्वे उपधादीर्घे हकारस्य प्रकृतसूत्रेण कुत्वे जघान इति रूपम्।

१२. स्वरविधिः

अनुबन्धाः प्रयोजका भवन्ति। यथा–

१२.१. अनुदात्तौ सुप्पितौ [३.१.४]– सुपः पितश्च प्रत्यया अनुदात्ताः भवन्ति। यथा पचति इत्यत्र शपः पित्त्वादनुदात्तस्वरः भवति।

१२.२. चितः [६.१.१६३]– चकारः इत् यत्र स चित्, तस्यान्तोदात्तस्वरो भवति। यथा भञ्जधातोः चिति घुरचि भङ्गुरम् इति रूपम्। तस्यान्तोदात्तस्वरः भवति।

१२.३. कितः [६.१.१६५]– तद्धितस्य कितः अन्तोदात्तस्वरो भवति। यथा नडशब्दात् फकि नाडायनः इति रूपम्। तस्य कित्त्वादन्तोदात्तः भवति।

१२.४. तित्स्वरितम् [६.१.१८५]– तित् स्वरित् भवति। यथा कार्यमित्यत्र ण्यतः तित्त्वात् स्वरितस्वरः भवति।

[१७] १०.१. इत्यत्र व्याख्यातम्।

१२.५. तास्यनुदात्तेन्ङिददुपदेशाल्लसार्वधातुकमनुदात्तमहिन्विङोः[६.१.१८६] – अस्मात्परं लसार्वधातुकम-नुदात्तं स्यात्। यथा शीङ्-धातोः ङित्त्वात् शेते इत्यत्र प्रत्ययस्वरोऽनुदात्तः भवति।

१२.६. भीह्रीभृहुमदजनधनदरिद्राजागरां प्रत्ययात्पूर्वं पिति [६.१.१९२]– भी-ह्री-भृ-हु-मद-जन-धन-दरिद्रा-जागृ-इत्येतेषामभ्यस्तानां लसार्वधातुके पिति प्रत्ययात्पूर्वमुदात्तं भवति। यथा बिभेति इत्यत्र भकारोत्तरमेकारः उदात्तः भवति।

१२.७. लिति [६.१.१९३]– लित्यर्थाल्लकारेत्संज्ञके प्रत्ययात्पूर्वमुदात्तं भवति। यथा चिकीर्षकः इत्यत्र षकारोत्तरमकारः उदात्तः भवति।

१२.८. ञ्नित्यादिर्नित्यम् [६.१.१९७]– ञिदन्तस्य निदन्तस्य चादिरुदात्तः स्यात्। यथा गार्ग्यः इत्यत्र ञिति यञि आद्युदात्तो भवति।

१२.९. तादौ च निति कृत्यतौ [६.२.५०]– तकारादौ निति तुशब्दवर्जिते कृति परे गतिरनन्तरः प्रकृतिस्वरः भवति। यथा प्रकर्तुमित्यत्र तुमुनि निति प्रकृतिस्वरः भवति।

१३.अतिदेशविधानम्

अनुबन्धाः क्वचिदतिदेशविधाने प्रयोजकाः भवन्ति। यथा–

१३.१. गाङ्कुटादिभ्योऽञ्णिन्ङित् [१.२.१]– न ञ्णित्[१८] इत्यञ्णित्। गाङादेशात्कुटादिभ्यश्च धातुभ्यः परे, ये ञित्-णित्-भिन्न-प्रत्ययाः, ते ङिद्वत् भवन्ति। यथा अधि अ इङ् स् त इति स्थिते गाङादेशे, गाङादेशात्परस्याञ्णितः सिचःणिद्वद्भावो भवति। तेन "घुमास्थागापाजहातिसां हलि" [६.४.६६] इत्यनेन सूत्रेण आकारस्य ईकारादेशे यणि षत्वे ष्टुत्वे अध्यगीष्ट इति रूपं सिध्यति।

१३.२. सार्वधातुकमपित् [१.२.४]– पकारः इत् यस्य स पित्, न पिदित्यपित्। अपित्सार्वधातुकं ङिद्वत्स्यात्। यथा एध आतामित्यत्र आताम्प्रत्ययः अपित्सार्वधातुकम्। अतः तस्य ङिद्वत्त्वे "आतो ङितः" [७.२.८१] इत्यनेनाकारस्येयादेशे गुणे यलोपे एधेते इति रूपम्।

१३.३. असंयोगाल्लिट् कित् [१.२.५]– असंयोगात्परोऽपिल्लिट् कित्स्यात्। यथा बिभिदतुः इत्यत्र अतुसोऽसंयोगात्परत्वादपित्त्वाच्च लिड्त्वाच्च प्रकृतसूत्रेण कित्त्वे "पुगन्तलघूपधस्य च" [७.३.८६] इति गुणाभावः।

---

[१८] १०.१. इत्यत्र उक्तम्।

१३.४. गोतो णित् [७.१.९०]– गोशब्दात्परं सर्वनामस्थानं णिद्वत्स्यात्। यथा गौः इत्यत्र सोः सर्वनामस्थानत्वात् णिद्वत्त्वे "अचो ञ्णिति" [७.२.११५] इत्यनेन ओकारस्य वृद्धिः।

१४. नत्वविधिः

निष्ठातस्य नत्वविधानेऽपि अनुबन्धाः प्रयोजकाः भवन्ति। यथा–

१४.१. ओदितश्च [८.२.४५]– ओकारेतो धातोः परस्य निष्ठातकारस्य नत्वं स्यात्। यथा भुजो कौटिल्ये-इति धातोः ओदित्त्वात् क्तप्रत्यये तकारस्य नकारे भुग्नः इति रूपम्।

१५.लुग्विधिः

लुग्विधौ अनुबन्धाः प्रयोजकाः भवन्ति। यथा–

१५.१. ण्यक्षत्रियार्षञितो यूनि लुगणिञोः[२.४.५८]– ण्यप्रत्ययान्तात् क्षत्त्रियगोत्रप्रत्ययान्तादृष्यभिधायिनो गोत्रप्रत्ययान्ताद् ञितश्च परयोः युवाभिधायिनोः अणिञोर्लुक्स्यात्। यथा तिकस्य गोत्रापत्यमिति फिञि तैकायनिः। तैकायनेरपत्यं युवेत्यर्थे तस्यापत्यमित्यण्। तस्याणोऽनेन ञितः फिञः परत्वाल्लुक् भवति। तेन तैकायनिः पिता, तैकायनिः पुत्रः इति।

१६.सम्प्रसारणविधिः

अनुबन्धाः सम्प्रसारणविधावपि प्रयोजकाः भवन्ति। यथा–

१६.१. ग्रहिज्यावयिव्यधिवष्टिविचतिवृश्चतिपृच्छतिभृज्जतीनां ङिति च [६.१.१६]– एषां किति ङिति च संप्रसारणं स्यात्। यथा ग्रह् उपादाने इति धातोः किति क्तप्रत्यये संप्रसारणं भवति। तेन गृहीतः इति रूपं सिद्ध्यति।

१७.विकल्पविधानम्

प्राप्तविधेः विकल्पविधाने कदाचित् अनुबन्धाः प्रयोजकाः भवन्ति। यथा–

१७.१. वश्चास्यान्यतरस्यां किति [६.१.३९]– वयो यस्य वकारादेशः वा स्यात्किति लिटि। यथातुसि असंयोगपरत्वात् लिटः कित्त्वे, तस्मिन् परे वयो यस्य विकल्पेन वकारादेशे ऊवतुरिति रूपम्। वकारादेशाभावे ऊयतुरिति रूपम्।

१७.२. उगितश्च [६.३.४५]– उगितः परस्य नद्यन्तस्य घादिषु ह्रस्वो वा स्यात्। यथा विदुषितरा इत्यत्र ईकारस्य ह्रस्वः। घरूपकल्पचेल-इत्यादिसूत्रेण प्राप्तं नित्यं ह्रस्वत्वं विकल्पयति अयं विधिः।

१७.३. स्वरतिसूति सूयतिधूञूदितो वा [७.२.४४]– स्वरति-सूति-सूयति-

धूञित्येतेभ्यः, ऊदिद्भ्यश्चोत्तरस्य वलादेरार्धधातुकस्य वा इडागमो भवति। यथा गुपू रक्षणे इत्यूदितो धातोः विकल्पेनेडागमः भवति। तेन गोपिता गोप्ता इति रूपद्वयम्।

१८.निषेधः

क्वचित् अनुबन्धाः निषेधं प्रयोजयन्ति। यथा–

१८.१. क्क्ङिति च [१.१.५]– गश्च कश्च ङश्च क्क्ङः, क्क्ङः इतः यस्य सः क्क्ङित्, तस्मिन् क्क्ङिति इति द्वन्द्वगर्भो बहुव्रीहिः। तस्मिन् गित्किन्ङिन्निमित्ते इग्लक्षणे गुणवृद्धी न स्तः। यथा भूयात् इत्यत्र यासुटः ङित्त्वात् भू-इत्यस्य ऊकारस्य गुणो न भवति।

१८.२. ह्म्यन्तक्षणश्वसजागृणिश्व्येदिताम् [७.२.५]– हकारान्तानां मकारान्तानां यकारान्तानामङ्गानां, क्षण-श्वस-जागृ-णि-श्वि इत्येतेषामेदितां च इडादौ सिचि परस्मैपदे परतो वृद्धिः न भवति। यथा कटे वर्षावरणयोः इति धातोः सिचि वृद्धिर्न भवति। तेन अकटीत् इति रूपम्।

१८.३. नाभ्यस्तस्याचि पिति सार्वधातुके [७.३.८७]– अभ्यस्तसंज्ञकस्याङ्गस्य लघूपधस्याजादौ पिति सार्वधातुके गुणो न भवति। यथा नेनिज् आनि-इति स्थिते मिपः पित्त्वाल्लघूपधगुणे प्राप्ते अनेन निषिध्यते। तेन नेनिजानि इति रूपम्।

१८.४. श्र्युकः क्किति [७.२.११]– श्रि-इत्येतस्मादुगन्ताच्च गित्कितोः इडागमो न भवति। यथा भू सत्तायामित्यस्मादुगन्ताद्धातोः परस्य कितः इण्न भवति। तेन भूतः इति रूपम्।

१८.५. श्वीदितो निष्ठायाम् [७.२.१४]– श्वयतेरीदितश्च निष्ठाया इण्न स्यात्। यथा उन्दी क्लेदने इति धातोः क्तप्रत्यये उन्न इति रूपम्।

१८.६. आदितश्च [७.२.१६]– आदितो धातोः निष्ठाया इण्न स्यात्। यथा ञिक्ष्विदा इति धातुः आकारेत्। तस्य निष्ठायामिट् न। तेन क्ष्विण्णः इति रूपम्।

१८.७. नाग्लोपिशास्वृदिताम् [७.४.२]– अग्लोपिनामङ्गानां शास्तेः ऋदितां चोपधाया ह्रस्वो न स्याच्चङ्परे णौ। ह्रस्व-ऋकारः इत् यत्र स ऋदिदिति ज्ञेयम्। यथा अययाचत् इत्यत्र ऋदितः धातोः ह्रस्वो न भवति।

यद्यपि अनुवृत्तिस्थलेऽपि अनुबन्धप्रयुक्तकार्याणि दृश्यन्ते तथापि तानि कार्याणि विस्तरभयादत्र न दर्शितानि। अत्र तु येषु सूत्रेषु अनुबन्धप्रयुक्तकार्याणां साक्षादुल्लेखोऽस्ति मुख्यतया वा येषां ग्रहणं, तेषां विवरणं समासेन सरलगिरा च प्रतिपादितमिति शिवम्।

-☆-

अर्थवत्सूत्रे अर्थवत्त्वविमर्शः

श्रीमन्तभद्रः*

१.उपोद्घातः

'षडङ्गविदस्तत्तथा धीमहे' इति गोपथब्राह्मणाद्युक्तिभिर्वेदस्य षडङ्गानि सन्तीति ज्ञायते। षट्स्वङ्गेषु वेदार्थपरिज्ञानप्रयोजकम् अज्ञानकर्दमकलुषित-जनवाणीपरिशोधकं च व्याकरणमेव मुख्यस्थानीयत्वेन जेगीयते। प्रोक्तञ्च फणिमणिना पतञ्जलिना महाभाष्यस्य पस्पशाह्निके– 'प्रधानं षडङ्गेषु व्याकरणम्'[१] इति। श्रीशङ्करप्रसादसमुपलब्धवर्णसमाम्नायमभ्युपगच्छन् भगवान् पाणिनिः क्षीरोदधिमिव निखिलशब्दशास्त्रं समुन्मथ्य नवनीतमिव सूत्रं विरच्य अष्टाध्यायात्मिकामष्टाध्यायीं विरचयामास। तस्या अष्टाध्याय्याश्चतुर्थपादे 'सुप्तिङन्तं पदम्' [अष्टा.– १.४.१४] इति सूत्रेण सुबन्तानां पदसंज्ञा विहिता। सुप् अन्ते यस्य तत्सुबन्तम्। सुप् नाम किमिति चेदुच्यते यत् स्वौजसमित्याद्येकविंशतिप्रत्ययबोधकः प्रत्याहारः। तत्र प्रश्न उदेति यदेते स्वादयः कस्माद्भवन्ति। तत्रोच्यते यत् 'ङ्याप्प्रातिपदिकात्' [अष्टा.– ४.१.१] इति सूत्रमधिकृत्य स्वौजसमित्यादिसूत्रेण स्वादीनां विधानादेते प्रातिपदिकाद् भवन्तीति ज्ञायते। तत्र किं नाम प्रातिपदिकमित्याकाङ्क्षायां भगवता पाणिनिना सूत्रद्वयमवतारितम्– 'अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्' [अष्टा.– १.२.४५], 'कृत्तद्धितसमासाश्च' [अष्टा.– १.२.४६] इति। निबन्धेऽस्मिन् तयोः प्रथमसूत्रस्योदाहरणप्रदर्शनपुरस्सरमादौ सामान्यार्थो निरूप्यते। ततश्च अर्थवत्सूत्रघटकार्थवत्पदेन विद्वद्विवादास्पदीभूतं कीदृशमर्थवत्त्वं सकलविद्वन्मनोग्राहीत्येतत् प्रधानमल्लयोर्दीक्षितनागेशयोर्मतं पर्यालोच्य सविस्तरं प्रतिपादयिष्यते।

२.सूत्रार्थः

सूत्रमिदमष्टाध्याय्याः प्रथमाध्यायस्य द्वितीयपादस्य पञ्चचत्वारिंशत्तमं सूत्रम्। षड्विधेषु सूत्रेष्विदं संज्ञासूत्रम्। पदचतुष्टयात्मकेन सूत्रेणानेन प्रातिपदिकसंज्ञा विधीयते। अर्थवत्, अधातुः, अप्रत्ययः, प्रातिपदिकम् इति पदच्छेदः।

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य

[१]व्याकरणमहाभाष्यम् (प्रथमखण्डः), पृष्ठम्– १९।

अर्थवदधातुरप्रत्ययः इति संज्ञिदलम्। प्रातिपदिकमिति संज्ञापदम्। अत्र अर्य्यते प्राप्यते यः इत्यर्थे ऋधातोस्थनि प्रत्यये निष्पन्नोऽभिधेयार्थकः एवार्थशब्दो गृह्यते, अर्थवद्ग्रहणस्य निरर्थकवर्णानां प्रातिपदिकसंज्ञाव्यावृत्तिरूपफलपरकभाष्यात्। अर्थो वाच्यापरपर्यायः अस्यास्तीति अर्थशब्दात् 'तदस्यास्त्यस्मिन्निति मतुप्' [अष्टा.– ५.२.९४] इति मतुपि अर्थवदिति प्रथमान्तं पदं व्युत्पद्यते। अध्याहृतस्य शब्दस्वरूपमित्यस्य विशेषणत्वेनार्थवदित्यस्य नपुंसकत्वम्। न धातुरित्यधातुरिति नञ्तत्पुरुषसमासनिष्पन्नं प्रथमान्तं पदम्। धातुभिन्नः इत्यर्थः। ननु अध्याहृतस्य शब्दस्वरूपमित्यस्य विशेषणत्वेनाधातुरित्यस्य नपुंसकत्वेन भवितव्यमिति वाच्यमिति चेन्न, 'परवल्लिङ्गं द्वन्द्वतत्पुरुषयोः' इति वार्तिकबलाद् धातुशब्दस्य नित्यपुंल्लिङ्गत्वादधातुरिति पुंल्लिङ्गनिर्देश एव कर्तव्यः। आरोपितो धातुरिति व्याख्याने तु नपुंसकत्वलाभशङ्कैव नास्ति। नञर्थोऽत्र पर्युदासः न तु प्रसज्यः, वाक्यभेदाद्यनाश्रयणीयरूपलाघवात्। एवमेव न प्रत्ययः अप्रत्ययः इति पर्युदासात् प्रत्ययभिन्न इत्यर्थलाभः। अत्र अप्रत्यय इति पदात् सकृदुच्चरितत्वे सति बह्वर्थबोधकत्वरूपतन्त्रेण एकशेषेण वा प्रत्ययभिन्नः प्रत्ययान्तभिन्न इत्यर्थद्वयं लभ्यते। अप्रत्यय इति पदस्य प्रत्ययभिन्न इत्यर्थः। द्वितीयस्य अप्रत्यय इति पदस्य 'प्रत्ययग्रहणे यस्मात्स विहितस्तदादेस्तदन्तस्य ग्रहणम्' इति परिभाषया तदन्तविधौ प्रत्ययान्तभिन्न इत्यर्थो लभ्यते। साक्षात्प्रत्ययोद्देश्यताभावात् 'संज्ञाविधौ प्रत्ययग्रहणे तदन्तग्रहणं नास्ति' इति परिभाषाया अत्राप्रवृत्तिरिति धेयम्। पदं पदं प्रतीति अर्थे 'अव्ययं विभक्तिसमीप...' [अष्टा.– २.१.६] इत्यादिसूत्रेण यथार्थे अव्ययीभावसमासे प्रतिपदमिति रूपनिष्पत्तिः। ततश्च प्रतिपदमुद्देश्यतया लब्धुमर्हतीति विग्रहे द्वितीयान्तात्प्रतिपदशब्दात् 'तदर्हति' [अष्टा.– ५.३.७४] इति सूत्रेण ठञि प्रत्यये प्रातिपदिकमिति प्रथमान्तं संज्ञावाचकं पदं व्युत्पद्यते। ननु टिघुभादिवल्लघुसंज्ञया एव सिद्धे प्रातिपदिकमिति महासंज्ञाकरणं व्यर्थमिति चेन्न श्रुत्यनुरोधेन भगवता पाणिनिना इयं महासंज्ञा कृता। तदुक्तं प्रौढमनोरमायां भट्टोजिदीक्षितेन– "महासंज्ञाकरणं श्रुत्यनुरोधात्। तथा चाथर्वणे पठ्यते– 'को धातुः? किं प्रातिपदिकम्? कः प्रत्ययः?' इति"[२] इति। एवं च धातुभिन्नं प्रत्ययभिन्नं प्रत्ययान्तभिन्नं च अर्थवत् शब्दस्वरूपं प्रातिपदिकसंज्ञं भवतीति अन्वयलभ्यार्थः। एतत्सर्वं सङ्गृह्योक्तं दीक्षितेन सिद्धान्तकौमुद्यां– "धातुं प्रत्ययं प्रत्ययान्तं च

[२]प्रौढमनोरमा, पृष्ठम्– २७१।

वर्जयित्वाऽर्थवच्छब्दस्वरूपं प्रातिपदिकसंज्ञं स्यात्''[३] इति।

३.उदाहरणम्

सूत्रस्यास्योदाहरणमव्युत्पत्तिपक्षे घटः, पटः इत्यादि। व्युत्पत्तिपक्षे तु बहुपटवः, परमगार्ग्यायणः इत्यादि। 'बहुपटु जस्' इत्यस्य तद्धितान्तत्वाभावेन कृत्तद्धितेति सूत्रेण प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यात्, तथैव गार्ग्यशब्दादेव फक्प्रत्ययस्य विधानात् परमसहितस्य गार्ग्यशब्दस्य तद्धितान्तत्वाभावेन उत्तरसूत्रेण प्रातिपदिकसंज्ञा न भवतीत्यतः अनेन तेषां प्रातिपदिकसंज्ञा भवति। एतेन 'सर्वं नाम च धातुजमाह' इति पक्षे इदं सूत्रं व्यर्थमित्यपास्तम्।

४. अर्थवत्त्वविचारः

प्रस्तुतसूत्रे अर्थवत्पदेन कीदृशमर्थवत्त्वं गृह्यते इत्यत्र विद्यते विदुषां विप्रतिपत्तिः। तत्र शाब्दिकचूडामणिर्दीक्षितः अर्थवत्सूत्रे भिन्नमर्थवत्त्वमङ्गीकरोति, 'कृत्तद्धितसमासाश्च' इति सूत्रे च पृथगर्थवत्तां प्रतिपादयति। सर्वतन्त्रस्वतन्त्रो नागेशस्तु उभयत्र एकविधमर्थवत्त्वमेव स्वीकरोतीत्येवं विवदमानयोर्दीक्षितनागेशयोर्वैमत्यमधः पर्यालोच्यते–

४.१. दीक्षितमतम्

भट्टोजिदीक्षितः अर्थवत्सूत्रे वृत्त्यार्थविषयकबोधजनकत्वरूपम् अर्थवत्त्वम् अङ्गीकरोति। वृत्तिश्च शक्तिलक्षणान्यतररूपा। एतादृशार्थवत्त्वस्वीकारादेव हरिषु करोषि इत्यादौ प्रत्ययस्य प्रातिपदिकसंज्ञावारणायाप्रत्यय इति प्रत्ययपर्युदासः सार्थकः। यतो हि वृत्त्या प्रत्ययेऽपि अर्थविषयकबोधजनकत्वरूपमर्थवत्त्वं विद्यते, ततश्च तस्यापि प्रातिपदिकसंज्ञापत्तेः। एवमेव एतादृशस्यार्थवत्त्वस्य धातौ प्रत्यये प्रत्ययान्ते च सत्त्वादेव तेषां निवारणाय अधातुः, अप्रत्ययः इति पर्युदासद्वयं सार्थकम्। अर्थाधिकारशब्दाधिकारयोः शब्दाधिकारपक्षं समाश्रित्य 'कृत्तद्धितसमासाश्च' इति सूत्रेऽर्थवदिति शब्दस्यैवानुवृत्तिर्भवति। 'कृत्तद्धितसमासाश्च' इति सूत्रे च कृत्तद्धितसमासानां वृत्तित्वाद् वृत्तौ च एकार्थीभावसामर्थ्यस्वीकाराद् एकार्थीभावेन लौकिकप्रयोगे प्रसिद्धत्वरूपम् अर्थवत्त्वमिति दीक्षितमतिः। प्रसिद्धत्वरूपार्थश्च प्रशंसार्थे विहितान्मतुपो लभ्यते।

---

[३]वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी(प्रथमखण्डः), पृष्ठम्– ११०।

तदुक्तं मनोरमायां दीक्षितेन– 'प्रशंसायां हि मतुप्' इति।

ननु अर्थवत्सूत्रे अधातुरित्यादौ विद्यमानेन पर्युदासद्योतकनञा 'नञिवयुक्तमन्यसदृशाधिकरणे तथाह्यर्थगतिः' इति परिभाषाबलेन तद्भिन्नस्तत्सदृशः अर्थात् धातुभिन्नधातुसदृश इत्यर्थो लभ्यते। सादृश्यञ्च अर्थवत्त्वेन एव न तु असत्त्वार्थकत्वादिना, बहुलक्ष्यसंस्कारमूलकव्याख्यानानुरोधाद् इत्येवं पर्युदासबलेनैवार्थवत्त्वलाभे प्रकृतसूत्रे अर्थवत्पदं नापेक्षितम् इति चेत् सत्यमुत्तरसूत्रार्थमर्थवद्ग्रहणं स्पष्टप्रतिपत्तये इहैव कृतम्। परिभाषया अर्थवत्ताप्रतिपादनं, सादृश्यञ्चार्थवत्त्वेनैवेत्यादि व्याख्यानं नापेक्षितमिति स्पष्टप्रतिपत्तिः। तदुदितं दीक्षितेन मनोरमायां– 'उत्तरार्थं तत्'[४] इति। उत्तरत्र अनुवृत्त्यर्थमर्थवद्ग्रहणमिति हि तदाशयः।

ननु अनर्थका धातवः प्रत्ययाश्च दृश्यन्ते इति कृत्वार्थवत्त्वस्य व्यापकत्वाभावात् सादृश्यमर्थवत्त्वेनेति न गम्यते। ततश्च पर्युदासबलेन अर्थवद्ग्रहणमिह न कार्यमिति प्रतिपादनं न युक्तम्। तथाहि अधीते इत्यादौ अधिपूर्वस्यैवेङः प्रयोगात् विशिष्ट एव अर्थवान् न तु केवलः, इङ् अध्ययने इति निर्देशस्तु अवयवे समुदायारोपेणेति बोध्यम्। तथैव यावकः इत्यादौ कन्नप्यनर्थकः, यावशब्दादेव तदर्थप्रतीतेरिति चेन्न। क्रियावाचकत्वे सति भ्वादिगणपठितत्वं धातुत्वमिति लक्षणात् क्रियावाचकत्वं विना धातुत्वस्यैवासम्भवात्। आरोपितं क्रियावाचकत्वमिति चेद्भवतु नाम तावतैवेष्टसिद्धेः। प्रकृतिप्रत्ययादिविभागस्तु कल्पित एव, अखण्डवाक्यस्फोट एव अर्थवान् इति राद्धान्तात्। भणितञ्च वाक्यपदीये हरिणा–

उपायाः शिक्षमाणानां बालानामुपलालनाः।
असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते॥ [वा.प.२.२३८] इति।

किञ्च प्रत्याहाराह्निके वर्णा अर्थवन्तो न वेति विचारप्रसङ्गे इधातोरर्थवत्त्वप्रतिपादनेन तस्य अर्थवत्त्वं भाष्यकृत्सम्मतमपीति सिद्धम्। प्रत्ययाधिकारपठितत्वे सति स्वस्वप्रकृत्यन्यतरार्थप्रत्यायकत्वस्यैव प्रत्ययत्वात् प्रकृत्यर्थेनैवार्थवान् कन्प्रत्ययोऽपि न निरर्थकः। न च काल्पनिकः सोऽर्थ इति वाच्यं, दत्तोत्तरत्वात्। 'प्रत्ययः' [अष्टा.– ३.१.१] इति महासंज्ञां कुर्वता सूत्रकृतापि ध्वनितमिदमिति बोध्यम्।

---

[४]प्रौढमनोरमा, पृष्ठम्– २५६।

एवञ्च धातुप्रत्ययादीमनर्थकत्वाभावात् स्थितमेवार्थवत्त्वस्य व्यापकत्वमिति प्रस्तुतसूत्रे पर्युदासबलेनैव अर्थवत्त्वलाभात् अर्थवद्ग्रहणं स्पष्टप्रतिपत्तये विहितमिति युक्तमेव।

४.२. नागेशमतम्

उभयत्र पृथगर्थवत्त्वस्वीकारे अर्थवत्पदस्य शक्तिद्वयं, शाब्दबोधद्वयम्, 'अर्थभेदेन शब्दभेदः', शब्दाधिकारः, तन्त्रादिना अप्रत्यय इति पदस्यार्थद्वयं, प्रत्ययपर्युदासः आश्रयणीय इति दीक्षितमते महद्गौरवम्, अतो नागेशः उभयसूत्रे एकविधं पारिभाषिकमर्थवत्त्वम् अङ्गीकरोति। तच्च "एतत्संज्ञाफलभूतविभक्तीतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयक-बोधजनकत्वम्"[५] इति।

४.२.१. समन्वयः

एतस्य संज्ञा एतत्संज्ञा, एतत्संज्ञायाः फलभूता एतत्संज्ञाफलभूता, सा चासौ विभक्तिरित्येतत्संज्ञाफलभूता विभक्तिः, तस्याः इतर इति एतत्संज्ञाफलभूतेतरः, तस्य समभिव्याहारः इत्येतत् संज्ञाफलभूतविभक्तीतरसमभिव्याहारः तस्य अनपेक्षया इत्येतत् संज्ञाफलभूतविभक्तीतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोके अर्थविषयकबोधजनकत्वम् इत्यर्थः। एतच्छब्देन यस्य प्रातिपदिकसंज्ञा चिकीर्षिता तस्य ग्रहणं कर्तव्यम्। यथा एतस्य रामशब्दस्य भविष्यमाणा या प्रातिपदिकसंज्ञा तस्याः फलभूता विभक्तिः सुविभक्तिः, तस्याः इतरः घटादिः तत्समभिव्याहारानपेक्षया एव लोके रामशब्दोऽर्थविषयकबोधजनकोऽस्ति इत्यतस्तत्र पारिभाषिकमर्थवत्त्वं वर्तते। एवञ्च तस्यार्थवत्त्वात्प्रातिपदिकसंज्ञा सिद्ध्यति। एवमन्यत्रापि समन्वयो बोध्यः।

४.२.२. दलसार्थक्यम्

ननु विभक्तीतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वम् इत्येव लक्षणं क्रियताम्। रामः इत्यत्र च न दोषः, तथाहि रामोत्तरसुविभक्तिस्तदितरो घटादिस्तत्समभिव्याहारानपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन रामशब्दस्य सिद्धार्थवत्ता। एवञ्च किमेतत्संज्ञाफलभूतेति विभक्तिविशेषणेनेति चेन्न, तथा सति राज्ञः पुरुषः इत्येतद्घटकीभूतस्य 'राज्ञः पुरुष' इति समुदायस्यार्थवत्तापत्तिः

---

[५]लघुशब्देन्दुशेखरः, पृष्ठम्– ३।

स्यात्। पुरुषोत्तरसुविभक्तिः तदितरो घटादिः तत्समभिव्याहारानपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन 'राज्ञः पुरुष' इति समुदायस्य सिद्धमर्थवत्त्वम्। ततश्च तस्य प्रातिपदिकसंज्ञया 'सुपो धातुप्रातिपदिकयोः' [अष्टा.– २.४.७१] इति सूत्रेण सुब्लुगापत्तिरूपदोषः स्यात्, तद्वारणाय तदुपादानम्। तदुपात्ते तु न दोषः। तथाहि एतस्य 'राज्ञः पुरुष' इति समुदायस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरः पुरुषोत्तरसुविभक्तिस्तत्समभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन नार्थवत्तापत्तिरिति न प्रातिपदिकसंज्ञया सुब्लुगापत्तिरूपो दोषः।

नन्वेतत्संज्ञाफलभूतविभक्तिसमभिव्याहारापेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोध-जनकत्वम् इत्येव लक्षणम् अस्तु, रामः इत्यत्र च न दोषः। तथाहि एतस्य रामशब्दस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूतविभक्तिः स्वादिविभक्तिः तत्समभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन सिद्धं रामशब्दस्य अर्थवत्त्वम् इति तेनैव लक्षणेनेष्टसिद्धौ नञ इतरपदस्य अर्थात् नञ्द्वयस्य उपादानं व्यर्थमिति चेन्न। तथा सति अहन्, काण्डे इत्यादीनाम् अर्थवत्त्वाभावेन प्रातिपदिकत्वानापत्तिः, एतस्य अहन्शब्दस्य काण्डेशब्दस्य वा भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिः तत्समभिव्याहारानपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकार्थबोधजनकत्वेनार्थवत्ताभावात्प्रातिपदिकत्वसिद्धिर्न स्यात्, ततश्च तत्रातिव्याप्तिवारणाय अर्थवत्सूत्रे कृतम् 'अधातुः', 'अप्रत्ययः' इति पदद्वयोपादानं व्यर्थं स्यात्। न च तद्द्वयोपादानं न कर्तव्यं चेल्लाघवमेवेति वाच्यं, तथा सति दधि, मधु इत्यादीनामपि प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यात्। तथाहि एतस्य दधिशब्दस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तत्समभिव्याहारानपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेनार्थवत्त्वाभावाद् इष्टस्थले प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यात्, एवमेव मधु इत्यादावपि। अतस्तादृशदोषनिराकरणाय नञ्द्वयमुपात्तव्यम्। उपात्ते तु न दोषः। तथाहि एतस्य दधिशब्दस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरो घटादिस्तत्समभिव्याहारानपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेनार्थवत्त्वात्सिद्धा प्रातिपदिकसंज्ञा।

न च समभिव्याहारपदमनुपादाय एतत्संज्ञाफलभूतविभक्तीतरानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमित्येव लक्षणशरीरमस्तु इति वाच्यं, तथा सति राम इत्यस्यैव प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यात्। एतस्य रामशब्दस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरं

क्रियावाचकमस्त्यादिपदं तदपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेनार्थवत्त्वाभावात्प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यात्, अतः समभिव्याहारपदोपादानमवश्यकर्तव्यमिति ध्येयम्। उपादाने च न दोषः। समभिव्याहारो नाम नियतपौर्वापर्यम्। एवञ्च क्रियावाचकास्त्यादिपदानां पूर्वापरीभावनियमस्यास्वीकारेण 'पटोऽस्ति', 'अस्ति पटः' इत्येवम् अनैयत्येनापि प्रयोगदर्शनात् अस्त्यादीनां न समभिव्याहारः इति न पूर्वप्रतिपादितदोषः।

ननु एतत्संज्ञाफलभूतविभक्तीतरसमभिव्याहारानपेक्षयार्थविषयकबोधजनकत्वम् इति लक्षणस्वीकारेऽपि रामशब्दस्य वक्ष्यमाणप्रातिपदिकसंज्ञाफलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरो घटादिस्तत्समभिव्याहारानपेक्षयैवार्थविषयकबोधजनकत्वेनार्थवत्त्वस्य सिद्धत्वाद् इदम् एव लक्षणम् अस्तु इति चेन्न। तथा सति हरिषुघटकसुप्रत्ययस्य वक्ष्यमाणप्रातिपदिकसंज्ञाफलभूतविभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरो घटादिस्तत्समभिव्याहारानपेक्षयैवार्थविषयकबोधजनकत्वेनार्थवत्त्वस्य सत्त्वात्प्रातिपदिकसंज्ञापत्तिः। न च प्रातिपदिकत्वेन सुबुत्पत्तावपि 'स्वमोर्नपुंसकात्' [अष्टा.– ७.१.२३] इत्यनेन तस्य लुक्स्यादिति न क्षतिरिति वाच्यं, सुपः प्रत्ययलक्षणेन पदत्वात् 'सात्पदाद्योः' [अष्टा.– ८.३.११६] इति शास्त्रेण षत्वनिषेधापत्तेः, तद्वारणाय 'लोके' इत्युपात्तम्। सुप्रत्ययस्य शास्त्रे घटादिपदसमभिव्याहारनपेक्षयार्थविषयकबोधजनकत्वेऽपि लोके तु तदपेक्षयैवेति न दोषः।

४.२.३. अव्याप्त्यादिदोषपरिहारः

यदि पारिभाषिकम् अर्थवत्त्वम् अङ्गीकरोति चेद् गौरीत्यत्र गौरेत्यस्य प्रातिपदिकत्वसिद्धिर्न स्याद्, उक्तार्थवत्त्वाभावात्। तथाहि एतस्य गौरेत्यस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिः तदितरः ङीष्प्रत्ययस्तत्समभिव्याहारमपेक्ष्यैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन गौरशब्दे पारिभाषिकार्थवत्त्वाभावात् प्रातिपदिकसंज्ञा न सेत्स्यतीति कृत्वा तस्मात् ङीष्प्रत्ययो न स्यादिति चेन्न, लक्षणे प्रत्ययपदोपादानेन तत्परिहारसम्भवात्। तथाहि लक्षणं भवति एतत्संज्ञाफलभूतविभक्तिप्रत्ययेतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वम् इति। तथा च एतस्य गौरेत्यस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिः तत्फलभूतप्रत्ययो ङीष्प्रत्ययस्तदितरो घटादिस्तत्समभिव्याहारानपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोध-

जनकत्वेन सिद्धा गौरशब्दस्य अर्थवत्ता, सिद्धा च तत्प्रयोज्या प्रातिपदिकसंज्ञा, सिद्धश्च तत्प्रयोज्यः ङीष्प्रत्ययः इत्यदोषः।

अथैवमपि अव्याप्तिः। तथाहि इन्द्राणीघटकेन्द्रेत्यस्य प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यात्। कथमिति चेदुच्यते यदेतस्य इन्द्राणीघटकेन्द्रेत्यस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तत्फलभूतप्रत्ययश्च ङीष्प्रत्ययस्तदितरः आनुगागमस्तत्समभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोध-जनकत्वेन निरुक्तार्थवत्त्वविरहात्प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यादिति चेन्न। एतस्य दोषस्य परिहाराय लक्षणे आगमेत्यस्यापि निवेशः क्रियते। तथा च लक्षणं भवति एतत्संज्ञाफलभूतविभक्तिप्रत्ययागमेतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थ-विषयकबोधजनकत्वमिति। एवञ्च न दोषः। एतस्य इन्द्राणीघटकेन्द्रेत्यस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिः तत्फल-भूतप्रत्ययो ङीष्प्रत्ययस्ततफलभूतागमश्चानुगागमस्तदितरो घटादिः तत्सम-भिव्याहारानपेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमस्ति, अतः अर्थवत्त्वस्य सत्त्वेन इन्द्रशब्दस्य प्रातिपदिकप्रयोज्यकार्याणि भवन्ति। एवञ्चात्र निष्कर्षरूपेण एतत्संज्ञाफलभूतेतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमिति लक्षणं वक्तुं शक्यते। तथा च नास्ति पूर्वोक्तस्थलेषु दोषः।

नन्वेवमपि एधाञ्चक्रे इत्यादावामन्तस्य एधामित्यस्य पारिभाषिकार्थवत्त्वा-भावात्प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यादित्यव्याप्तिः। तथाहि एतस्य एधाम् इत्यस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिः तदितरचक्रेपदसमभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन पूर्वोक्तार्थ-वत्त्वविरहात्प्रातिपदिकसंज्ञा न स्यात्। न च मास्तु प्रातिपदिकसंज्ञा का हानिरिति वाच्यं, प्रातिपदिकत्वाभावेन सुबनुत्पत्त्या पदत्वाभावेन 'तिङ्ङतिङः' [अष्टा.– ८.१.२८] इति सूत्रेण निघातस्वरसिद्धिः 'वा पदान्तस्य' [अष्टा.– ८.४.५८] इति सूत्रेण विकल्पेन परसवर्णसिद्धिश्च न स्यादिति चेन्न। एतद्दोषनिवृत्तये लक्षणे पदेतरेतिपदं निवेशयामः। ततश्च लक्षणं भविष्यति एतत्संज्ञाफलभूतेतरपदेतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमिति। ततश्चादोषः। तथाहि एतस्य एधामित्यस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिस्स्वादिविभक्तिः तदितरं पदं चक्रेपदं तदितरं घटादिपदं तत्समभिव्याहारानापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन पारिभाषिकार्थवत्त्वस्य सत्त्वात् सिद्धा

प्रातिपदिकसंज्ञा, सिद्धा च तत्प्रयोज्यसुप्रत्ययः। तेन च निघातसिद्धिः वैकल्पिकपरसवर्णसिद्धिरपि भविष्यति।

यदि एधाञ्चक्रे इत्यादौ एधामित्यस्य प्रातिपदिकत्वसिद्धये पदेतरेत्यस्य निवेशः क्रियते तर्हि रामेषु इत्यादौ सुबित्यादिप्रत्ययस्य निरुक्तार्थवत्त्वात्प्रातिपदिकसंज्ञा स्यात्। तथाहि एतस्य रामुसुघटकस्वेत्यस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता विभक्तिः स्वादिविभक्तिः तदितरं पदं रामेषुघटकरामेति तदितरो घटादिस्तत्सममभिव्याहारानपेक्षयैव रामेषुघटकसुप्रत्ययस्य लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वं वर्तते इत्यतस्तस्यापि अर्थवत्त्वं स्यात्ततश्च तस्य प्रातिपदिकत्वं स्यात्, तच्च नेष्टम्। अतः पदेतरेतिपदनिवेशो न युक्त इति चेन्न। अत्र लक्षणे पदशब्देन 'सुप्तिङन्तं पद'मिति शास्त्रविहितपदसंज्ञकस्यैव ग्रहणं विद्यते। एवञ्च लक्षणस्य स्वरूपं भवति एतत्संज्ञाफलभूतेतरो यः 'सुप्तिङन्तं पद'मिति शास्त्रविहितपदसंज्ञकेतरस्तत्समभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमर्थवत्त्वम्। एवञ्च न दोषः। तथा च एतस्य रामेषुघटकसुप्रत्ययस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता स्वादिविभक्तिः तदितरं 'सुप्तिङन्तं पद'मिति शास्त्रविहितपदं घटः इति तदितरः रामेषुघटकरामशब्दस्तत्समभिव्याहारापेक्षयैव स्वित्यस्य लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमस्तीति कृत्वाऽदोषः।

रामेषु इत्यादौ दोषवारणाय लक्षणघटकपदशब्देन 'सुप्तिङन्तं पद' मिति शास्त्रविहितपदसंज्ञकस्य ग्रहणेऽपि अत्रिषु, मधुषु इत्यादिघटकसुप्रत्ययस्य अर्थवत्त्वापत्तिर्दुर्वारैव। तथाहि अत्रेरपत्यम् आत्रेयः, मधोरपत्यं माधवः इति रूपं भवति। एतयोः सप्तमीबहुवचने च अत्रिषु, मधुषु इति रूपं भवति। तत्र हि 'अत्रिभृगुकुत्सवसिष्ठगौतमाङ्गिरोभ्यश्च' [अष्टा.– २.४.९५] इति सूत्रेण गोत्रप्रत्ययस्य लुग्भवति। एवञ्च अत्रिषुघटकात्रिशब्दस्य मधुषुघटकमधुशब्दस्य अन्तर्वर्तिनीं विभक्तिमाश्रित्य 'सुप्तिङन्तं पदम्' इति सूत्रेण पदसंज्ञा वर्तते। तस्मात् एतस्य अत्रिषुघटकसुप्रत्ययस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता स्वादिविभक्तिः तदितरं 'सुप्तिङन्तं पदम्' इति शास्त्रविहितपदम् अत्रिषुघटकात्रीति तदितरो घटादिस्तत्सममभिव्याहारानपेक्षयैव अत्रिषुघटकसुप्रत्ययस्य लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वं विद्यते, अतः निरुक्तार्थवत्त्वसत्त्वादतिव्याप्तिः। एवं मधुष्वित्यादावपि बोद्ध्यम्। एतदतिव्याप्तिपरिहाराय इह पुनः लक्षणं परिष्क्रियते। परिष्कृतस्य लक्षणस्य

च स्वरूपमित्थमस्ति एतत्संज्ञाफलभूतेतरो यः 'स्वादिष्वसर्वनामस्थाने' [अष्टा.– १.४.१७] इति शास्त्रविहितपदत्वानाश्रयपदेतरस्तत्समभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमर्थवत्त्वं, ततश्च न दोषः। यतो हि एतस्य अत्रिषुघटकसुप्रत्ययस्य भविष्यमाणा प्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूता स्वादिविभक्तिः तदितरं 'स्वादिष्वसर्वनामस्थाने' इति शास्त्रविहितपदत्वानाश्रयपदं घटः इति पदं न तु अत्रिषुघटकात्रीति तस्य अन्तर्वर्तिविभक्त्या 'सुप्तिङन्तं पदम्' इत्यनेन पदत्वेऽपि 'स्वादिष्वसर्वनामस्थाने' इत्यनेनापि पदसंज्ञा वर्तते, एवञ्च अत्रिषुघटकात्रिः 'स्वादिष्वसर्वनामस्थाने' इति शास्त्रविहितपदत्वानाश्रयपदं नास्ति। अतः 'स्वादिष्वसर्वनामस्थाने' इति शास्त्रविहितपदत्वानाश्रयपदशब्देन घटः, पटः इत्यादिपदानामेव ग्रहणं कर्तव्यं तदितरोऽत्रिषुघटकात्रिशब्दस्तत्समभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमस्तीति कृत्वा न दोषः। एवञ्चात्र एतत्संज्ञाफलभूतेतरस्वादिष्विति-पदत्वानाश्रयपदेतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमर्थवत्त्वम् इति लक्षणं पर्यवसन्नम्। इतोऽपि परिष्कारो यद्यपि शक्यस्तथापि विस्तरभिया नेह वितन्यते।

४.२.४. प्रमाणोपन्यासः

एतादृशार्थवत्त्वस्वीकारे प्रकृतसूत्रे 'अर्थवद्' इति पदोपन्यास एव प्रमाणं, पारिभाषिकार्थानङ्गीकारे च तद्वैयर्थ्यापत्तेः। तथाहि यत्र पर्युदासद्योतकनञ्युक्तं पदं विद्यते तत्र नञ्युक्तमिवयुक्तं वा यत्किञ्चित् तस्माद्भिन्ने तत्सदृशेऽधिकरणे द्रव्ये पदार्थे कार्यं विज्ञायते हि यतस्तथैव लोके शास्त्रे चार्थबोधो भवति, नह्यब्राह्मणमानयेत्युक्ते लोष्ठमानीय कृती भवत्यपि तु तत्सदृशं क्षत्रियादिकमानीयैवेत्यर्थिकया 'नञिवयुक्तमन्यसदृशाधिकरणे तथाह्यर्थगतिः' इति परिभाषया तद्भिन्नस्तत्सदृशः इत्यस्योपस्थितिर्भवति। तेन च 'अधातुः' इति पर्युदासकद्योतकनञ्युक्तस्य अधातुपदस्य परिभाषासहकृतेन धातुभिन्नधातुसदृश इत्यर्थः। सादृश्यञ्च अर्थवत्त्वेन न तु असत्त्वादिना, बहुलक्ष्यसंस्कारानुरोधमूलकव्याख्यानात्। एवञ्च 'अधातुः' इति पर्युदासेनैव प्रस्तुतसूत्रे अनर्थकव्यावृत्तिसिद्धौ तदर्थं कृतमर्थवद्ग्रहणं व्यर्थं स्यात्। न च 'कृत्तद्धितसमासाश्च' इति उत्तरसूत्रार्थं तदिति वाच्यं, 'सम्भवव्यभिचाराभ्यां स्याद्विशेषणमर्थवत्' इति न्यायेन व्यभिचरितस्यैव विशेषणदानं युक्तमिति लाभात् कृदादीनामनर्थकानामप्रसिद्ध्या

व्यभिचरितत्वाभावेन तद्व्यावृत्त्यर्थमर्थवद्ग्रहणमनावश्यकम्। एवञ्च अर्थवद्ग्रहणस्य सर्वथा वैयर्थ्यापत्तिस्तत्सार्थक्याय परिष्कृतमर्थवत्त्वं स्वीकार्यम्। तथा चार्थवद्ग्रहणसामर्थ्यादुक्तार्थलाभ इति हृदयम्।

ननु पूर्वोपदर्शितरीत्या अर्थवद्ग्रहणं सर्वथा व्यर्थं, व्यर्थं सत् 'नञिवयुक्तमन्यसदृशाधिकरणे तथाह्यर्थगतिः' इति परिभाषाया अनित्यत्वं ज्ञापयति इति कल्पयामः। ततश्च 'अधातुः' इत्यत्र तत्परिभाषाप्रवृत्त्या पर्युदासेन तत्सदृशार्थस्यानुपस्थित्या अर्थवत्तालाभात् तदर्थं प्रकृतसूत्रेऽर्थवद्ग्रहणं स्वांशे चरितार्थम्। तत्फलं च 'अनचि च' इति सूत्रे वाक्यभेदादिगौरवग्रस्तप्रसज्यप्रतिषेधमनङ्गीकृत्य पर्युदासस्वीकारेऽपि नञिवयुक्तन्यायानित्यत्वेन तत्सदृशानुपस्थित्या अज्भिन्ने परे अचः परस्य यरो द्वे वा भवतः इत्यर्थकल्पनेन वागित्यादेरवसाने परेऽपि द्वित्त्वसिद्धिरिति चेन्न। तदाह– 'तदनित्यत्वज्ञापने भाष्यसम्मतदृढतरफलाभावात्'[६] इति। सिद्ध्यत्येवं मुनिविरोधं तु भवति। भाष्यसम्मतेतिवचनेन 'अनचि च' इत्यादौ पर्युदासस्वीकारो न कर्तव्य इति सूचितं, भाष्ये भाष्यकृता प्रसज्यप्रतिषेधस्यैवाङ्गीकृतत्वात्। एवञ्च न तदनित्यत्वस्य फलं, भाष्यविरोधात्। दृढतरेत्युक्त्या नञिवयुक्तन्यायस्यानित्यत्वफलं 'वेः स्कन्देरनिष्ठायाम्' [अष्टा.– ८.३.७३] इति सूत्रेण विहितषत्वस्य तिङन्तेष्वपि प्रवृत्तिरिति फलमपाकृतम्। एतन्न्यायस्य नित्यत्वे तत्सूत्रेण निष्ठाभिन्ननिष्ठासदृशेषु कृत्स्वेव षत्वं स्यात्, अनित्यत्वे तु तत्सदृशार्थस्यानुपस्थित्या निष्ठाभिन्नत्वात् तिङन्तेषु अपि षत्वं स्यादिति फलं यद्यपि अस्ति तथापि 'तिङन्ते षत्वं जायते न वा' इति नियमकाभावान्नैतदनित्यत्वस्य दृढतरं फलमिति ज्ञापितम्। किञ्च भाष्यकृता 'अकर्तरि' इत्यस्य नञिवपरिभाषया कर्तृसादृश्यं कारकत्वेन गृहीत्वा 'अकर्तरि च कारके संज्ञायाम्' इति सूत्रघटक'कारके' पदस्य तत्परिभाषया प्रत्याख्यानं कृतम्। यदि हि इयमनित्या स्यात् तर्हि अनित्यत्वात् तत्राप्रवृत्त्या कारकार्थस्यालाभात् कारकार्थप्रत्याख्यानपरभाष्यग्रन्थस्यासङ्गतापत्तिः स्यात्। अतः अनित्यत्वज्ञापनाय 'अर्थवद्' इति पदोपादानं चरितार्थमिति कृत्वा तत्सार्थक्याय पारिभाषिकार्थवत्त्वं न कल्पनीयमिति वदन्तोऽपास्ताः।

पारिभाषिकार्थवत्त्वस्वीकारे च 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासोऽपि न स्वीकर्तव्यः। तथाहि– हरिषुघटकसुप्प्रत्ययस्य वक्ष्यमाणप्रातिपदिकसंज्ञा

---

[६]लघुशब्देन्दुशेखरः, पृष्ठम्– १२।

तत्फलभूतविभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरो घटादिस्तत्समभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन पारिभाषिकार्थवत्त्वाभावात्प्रातिपदिक-संज्ञाप्राप्तौ, तत्प्रतिषेधार्थम् 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासो न करणीयः। केवलप्रत्ययस्य लोकेऽर्थवत्त्वाभावो भाष्यकृताप्यभाषि 'संख्याया अतिशदन्तायाः कन्' [अष्टा.– ५.१.२२] इति सूत्रे भाष्ये– 'न हि लोके केवलेन प्रत्ययेनार्थो गम्यते, केन तर्हि? सप्रकृतिकेन'[७] इति। प्रकृत्या सह प्रयुक्तः सन्नेव लोकेऽर्थं प्रत्याययति, न केवलः प्रत्ययोऽर्थप्रत्यायने समर्थ इति तदाशयः। तद्भाष्यं स्पष्टयन् अचकथत्कैयटः– 'लौकिकार्थवत्ता प्रकृतीनां प्रत्ययानां च नास्ति, केवलानां प्रयोगाभावादिति भावः'[८] इति। हरिणाप्यभाणि–

धात्वादीनां विशुद्धानां लौकिकार्थो न विद्यते॥
कृत्तद्धितानामर्थश्च केवलानामलौकिकः।
प्राग्विभक्तेस्तदन्तस्य तथैवार्थो न विद्यते॥ [वा.प.– २.२१०-२११]

किञ्च उभयसूत्रेऽपि पारिभाषिकार्थवत्त्वाङ्गीकारे 'सुप्तिङन्तं पदम्' इति सूत्रस्थं भाष्यमपि मानम्। तत्र प्रत्ययग्रहणपरिभाषया तदन्तविधिनैव सुबन्ततिङन्तरूपार्थलाभे अन्तग्रहणं किमर्थमिति चेत्संज्ञाविधौ तदन्तविध्यभावज्ञापनार्थम्। ननु तथा सति 'कृत्तद्धितसमासाश्च' इत्यस्य संज्ञाविधायकत्वेन सूत्रेऽस्मिन्नन्तग्रहणमिति पृच्छायां भाषितं भाष्यकृता– 'न कर्तव्यम्- अर्थवदिति वर्तते, कृत्तद्धिन्ताश्चैवार्थवत्, न केवलाः कृतस्तद्धिता वा'[९] इति। यदि सूत्रेऽस्मिन् शास्त्रीयमर्थवत्त्वं स्वीक्रियेत तर्हि भाष्यग्रन्थोऽयं व्याकुप्येत। यतो हि शास्त्रीयार्थवत्त्वस्य कृत्सु तद्धितेष्वव्यभिचरितत्वात् तदनुवृत्तिरनपेक्षिता, तथापि तदनुवर्तते इति कथनेनोभयत्र पारिभाषिकार्थवत्त्वमस्तीति ध्वन्यते। तादृशार्थवत्त्वस्य कृदादिष्वसत्त्वात् कृदन्तादिषु च सत्त्वात् कृदन्तस्यैव प्रातिपदिकसंज्ञा यथा स्यात्, कृदादीनां यथा न स्यादित्येतदर्थमर्थवदनुवृत्तिकथनपरभाष्यं सङ्गच्छते। पुनश्च भगवता भाष्यकृता कण्ठरवेणैवोक्तं 'कृत्तद्धिन्ताश्चैवार्थवत्, न केवलाः कृतस्तद्धिता वा' इति। यदि शास्त्रीयार्थवत्त्वस्य अर्थवत्पदेन

[७] व्याकरणमहाभाष्यम्(षष्ठखण्डः), पृष्ठम्– २९३।

[८] तत्रैव।

[९] व्याकरणमहाभाष्यम्(द्वितीयखण्डः), पृष्ठम्– ३३१।

ग्रहणमिष्टं स्यात्तर्हि तन्न वदेत्, कृदादिष्वपि शास्त्रकल्पितार्थवत्त्वस्य सत्त्वात्। एतेन भाष्यवचनप्रामाण्येन कृत्तद्धितसूत्रे अर्थवत्पदेन पारिभाषिकार्थवत्त्वस्यैव ग्रहणमिति स्फुटम्। पूर्वोक्तभाष्यवचनमादाय कैयटेनेत्थं स्वाभिप्रायं प्रकटितं– 'अर्थवद्ग्रहणानुवृत्तिसामर्थ्याल्लौकिकार्थप्रत्यासन्नोऽभिव्यक्ततरो योऽर्थः प्रत्ययान्तेषु लक्ष्यते स आश्रीयते'[१०] इति। एतस्यार्थो न्यगादि नागेशेन– 'लौकिकं यत्पदं तदर्थस्य प्रत्यासन्नः शास्त्रकृत्कल्पितस्वादिप्रकृतेरर्थः प्रत्ययान्तेषु सुबन्तेषु योऽभिव्यक्ततरो लक्ष्यते बोद्धृभिः सः'[११] इति। शास्त्रीयार्थग्रहणे अनुवृत्तिर्व्यर्थेति पूर्वमुपपादितम्। लौकिकार्थप्रत्यासन्नत्वञ्च कृत्तद्धितान्तस्य विभक्तीतरानपेक्षया प्रतीयमानत्वात्। लौकिकार्थः सर्वथेतरनैरपेक्ष्येण लोके प्रतीयमानत्वाद्विभक्त्यन्तार्थः तत्प्रत्यासन्नः स्वादिप्रकृतिकृदन्ताद्यर्थः, तस्य विभक्तीतरानपेक्षया प्रतीयमानत्वात्। कृत्तद्धितार्थस्तु स्वप्रकृतिविभक्त्युभयापेक्षयैव कृदादेः प्रतीयमानत्वाद्विप्रकृष्ट इति ज्ञेयम्। न च प्रत्ययान्तेषु इत्यनेन कृदाद्यन्तेषु इत्यर्थः स्वीक्रियतामिति वाच्यं, कृदन्तेन लोके कस्याप्यर्थस्य प्रतीतिरेव न भवति किं पुनः अभिव्यक्ततरार्थस्य।

अर्थवत्सूत्रेऽप्ययमेवार्थः। तच्च 'अनुवृत्तिसामर्थ्याद्' इत्यनेन सूचितम् अन्यथा 'तत्सामर्थ्याद्' इत्येव ब्रूयात्। यतो हि पर्युदासेनैवार्थवत्त्वलाभेन निरर्थकव्यावृत्तौ अर्थवद्ग्रहणं व्यर्थमतस्तत्सामर्थ्यादिति वदेत्। पारिभाषिकार्थवत्त्ववादिमते तु देवदत्तो गार्ग्येत्यादिव्यावृत्तये अर्थवद्ग्रहणं चरितार्थम् इत्यतोऽनुवृत्तिसामर्थ्याद् इति वचनं सङ्गच्छते। यतो हि अर्थवत्पदग्रहणाभावे पारिभाषिकार्थविरहविशिष्टस्य देवदत्तो गार्ग्येत्यस्यापि प्रातिपदिकसंज्ञापत्तिः, तद्ग्रहणे तु न दोषः। एतस्य देवदत्तो गार्ग्येति समुदायस्य वक्ष्यमाणप्रातिपदिकसंज्ञा तत्फलभूतविभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरो गार्ग्यपदोत्तरसुविभक्तिसमभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन पारिभाषिकार्थवत्त्वाभावान्न प्रातिपदिकसंज्ञापत्तिः।

किञ्च पूर्वप्रतिपादितयुक्त्या पारिभाषिकार्थवत्त्वस्यैव कृत्तद्धितसूत्रे ग्रहणमिति सिद्धेऽर्थाधिकारानुरोधेन पूर्वसूत्रे अर्थात् अर्थवत्सूत्रेऽपि तस्य स्वीकार्यतया, न्यायप्राप्तस्य तस्य परित्यागपूर्वकं सामान्यतोऽर्थवत्त्वग्रहणे अर्थात् वृत्त्यार्थबोधविषयकबोधजनकत्वरूपार्थाङ्गीकारे प्रत्ययेष्वतिव्याप्तिदानातिरिक्तमन्यत् किमपि

[१०]तत्रैव।

[११]लघुशब्देन्दुशेखरः, पृष्ठम्– १६।

फलं नास्ति। शास्त्रीयार्थवत्त्वस्य प्रत्यये विद्यमानत्वेन तेषां प्रातिपदिकत्वापत्तिः तद्वारणाय प्रत्ययपर्युदासः करणीय इत्याशयः। अतः अर्थवत्सूत्रेऽपि पारिभाषिकार्थवत्तैव स्वीकार्या।

उभयत्र पारिभाषिकार्थवत्त्वाङ्गीकारादेव भाष्यकृता 'अप्रत्ययः' इति पदप्रत्याख्यानेऽपि पञ्चनावप्रियघटकपञ्चनावेत्यस्य नोभाभ्यां सूत्राभ्यां प्रातिपदिकत्वापत्तिः। तथाहि भाष्यकारेण प्रकारद्वयेन अर्थवत्सूत्रघटकम् 'अप्रत्ययः' इति पदं प्रत्याख्यातम्–

क) कृत्तद्धितेति सूत्रे तद्धितग्रहणस्य 'प्रत्ययान्तस्य चेद्भवति तर्हि कृत्तद्धितान्तस्यैव' इति नियमार्थत्वमाश्रित्य भाष्ये भाष्यकृता अप्रत्ययपदं प्रत्याचख्ये। पक्षेऽस्मिन् प्रत्ययान्तपर्युदासाभावेऽपि काण्डे इत्यादीनां न प्रातिपदिकत्वापत्तिः, काण्डे इत्यस्य कृत्तद्धितान्तभिन्नत्वात्। अतो न 'ह्रस्वो नपुंसके प्रातिपदिकस्य' [अष्टा.– १.२.४७] इति शास्त्रेण ह्रस्वापत्तिरिति प्रत्याख्यानस्य प्रथमप्रकारः।

ख) काण्डे इत्यस्य प्रातिपदिकसंज्ञामभ्युपगम्यापि न ह्रस्वापत्तिरूपदोषः। तथाहि 'ह्रस्वो नपुंसके यत्तस्य' इति सूत्रे कृतेऽपि नपुंसके विद्यमानं यत्तस्य ह्रस्वत्वमित्यर्थकरणेन काण्डे इत्यादौ ह्रस्ववारणसम्भवे प्रातिपदिकग्रहणेन सत्त्वार्थकप्रातिपदिकानामेव ह्रस्व इत्यर्थस्वीकारेण काण्डे इत्यादौ न दोषः, काण्ड इत्यस्य सत्त्वप्रधानत्वेऽपि विभक्त्यन्तस्य शक्तिसंख्याप्राधान्येन सत्त्वप्रधानत्वाभावात् 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासाभावेन प्रातिपदिकसंज्ञायामपि न ह्रस्वापत्तिरिति द्वितीयप्रकारः।

तत्र प्रथमप्रत्याख्यानपक्षे नियमसूत्राणां विधिमुखेन प्रवृत्तिरति पक्षे कृत्तद्धितेति सूत्रस्य अर्थवत्तद्धितान्तस्य प्रातिपदिकसंज्ञा इत्यर्थो भवति। तत्र यदि शास्त्रीयार्थवत्ता स्वीक्रियते तर्हि पञ्चनावप्रियघटकपञ्चनावेत्यस्य शास्त्रीयार्थस्य सद्भावात् टच्प्रत्ययान्तत्वेन तद्धितान्तत्वाच्च प्रातिपदिकसंज्ञापत्तिः, अदन्तत्वाट्टाबापत्तिरूपफलस्य सत्त्वात्फलाभावान्न प्रातिपदिकत्वमिति मतमपास्तं, ङीप् तु न, अनुपसर्जनत्वाभावात्। अतस्तद्वारणाय पारिभाषिकमर्थवत्त्वं ग्राह्यम्। तद्गृहीते तु पञ्चनावेत्यस्य वक्ष्यमाणप्रातिपदिकसंज्ञाफलभूतविभक्तिः स्वादिविभक्तिस्तदितरं प्रियपदं तत्समभिव्याहारापेक्षयैव लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वेन पारिभाषिकार्थवत्त्वाभावान्न प्रातिपदिकत्वापत्तिः। अतस्तत्साजात्येन पूर्वसूत्रेऽपि पारिभाषिकम् अर्थवत्त्वं स्वीकार्यम्। अन्यथा शास्त्रीयार्थवतः धातुभिन्नस्य प्रातिपदिकसंज्ञा

इत्यर्थकरणेन पञ्चनावेत्यस्य शास्त्रीयार्थवत्त्वस्य सत्त्वात् धातुभिन्नत्वाच्च पूर्वसूत्रेण अस्त्येव प्रातिपदिकसंज्ञापत्तिः तद्वारणाय निरुक्तार्थवत्त्वमेव ग्राह्यम्। गृहीते च पञ्चनावेत्यस्य पारिभाषिकार्थवत्ताभावान्न प्रातिपदिकत्वापत्तिः।

द्वितीयप्रत्याख्यानपक्षे 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासाभावेन निरुक्तार्थवत्त्वा-स्वीकारेण च पञ्चनावेत्यस्य शास्त्रीयार्थवत्ता विद्यते इत्यतः प्रातिपदिक-संज्ञापत्तिः, पर्युदासे तु प्रातिपदिकसंज्ञानापत्तिस्तद्धितप्रत्ययान्तत्वेन प्रत्ययान्त-भिन्नत्वाभावादित्येवम् आरम्भप्रत्याख्यानयोः फलभेदेन प्रत्याख्यानं न युज्यते, फलैक्ये प्रत्याख्यानं न तु फलभेदे इति नियमस्य जागरूकत्वात्। भाष्यकारश्च प्रत्याचख्यौ इति भाष्यग्रन्थासङ्गतिस्तद्वारणाय अर्थात् फलैक्य-सम्पादनाय निरुक्तार्थवत्त्वं ग्राह्यं, गृहीते च पूर्वदर्शितरीत्या पञ्चनावेत्यस्य पारिभाषिकार्थवत्त्वाभावात् 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासेऽपि न प्रातिपदिकत्वा-पत्तिरपर्युदासेऽपि इति न भाष्यासङ्गतिः।

४.३. समीक्षणम्

वस्तुतस्तूभयसूत्रेऽपि वृत्तिमत्त्वमर्थवत्त्वमित्येव सुवचम्। उभयसूत्रेति वचनेन ममार्थाधिकारस्तव तु शब्दाधिकार इति गौरवमिति वासना निराकृता। न च वृत्तिमत्त्ववादिनस्तव मते 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासः स्वीकार्य इति गौरवमिति वाच्यम्, अस्मन्मतेऽपि हरिषुघटकसुप्रत्ययस्य लिङ्गसंख्याद्ययोगेन स्वादेरप्राप्तेस्तन्निराकरणाय 'अप्रत्ययः' इति न ग्राह्यमिति तुल्यमेव। 'एकवचनमुत्सर्गतः करिष्यते' इति न्यायस्यापि 'एकवचनम्' इति महासंज्ञाकरणेन एकत्वसत्त्वे एव प्रवृत्तिः, तदभावे तु सति गमके एव प्रवृत्तिरित्यवधेयम्। यथा अव्ययेभ्य एकवचनोत्पत्तौ 'अव्ययादाप्सुपः' [अष्टा.– २.४.८२] इति सूत्रं प्रयोजकम्। तथाहि अव्ययानां लिङ्गसंख्याद्ययोगेन स्वादेरप्राप्त्यैव स्वादीनामभावात् तस्य पुनर्लुग्विधानं व्यर्थं सद् ज्ञापयति यद् अव्ययेभ्यः सुबुत्पत्तिर्भवति। ततश्च औत्सर्गिकैवचनमव्ययाद्भवति। विभक्तेः स्वाद्युत्पत्तौ तु न किमपि लिङ्गं प्रेक्षावत्प्रेक्षागोचरम्। अतोऽस्मन्मतेऽपि 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासो न कर्तव्य इति फलितम्। लोके च केवलप्रत्ययस्यार्थवत्त्वाभावोऽस्माभिरप्यङ्गीक्रियते इति न 'संख्याया अतिशदन्तायाः कन्' इति भाष्यकैयटविरोधः। हरिमतोऽप्यनुकूल एव।

ननु भवन्मते पदसंज्ञासूत्रभाष्यविरोधः स्फुट एव, यतो हि कृदादिषु वृत्तिमत्त्व-रूपार्थवत्त्वस्याव्यभिचरितत्वेन तदनुवृत्तिर्व्यर्था, भाष्यकारश्च 'अर्थवदिति वर्तते'

इति कण्ठरवेण वक्तीति भाष्यविरोधः, पुनश्च कृदादिषु वृत्तिमत्त्वरूपार्थवत्त्वस्य सत्त्वात् 'कृत्तद्धितान्तश्चैवार्थवत् न केवलाः कृतस्तद्धिता वा' इति कृदादीनाम् अर्थवत्त्वाभावप्रतिपादनं भाष्यकर्तुरसङ्गतं स्यादिति भाष्यग्रन्थासङ्गतिः स्पष्टैवेति चेन्न। तत्रत्यभाष्यग्रन्थस्यायम् आशयः– 'संज्ञाविधौ प्रत्ययग्रहणे तदन्तग्रहणं नास्ति' इति परिभाषायाः संज्ञानिष्ठविधेयतानिरूपितसाक्षादुद्देश्यताप्रयोजकं यत्प्रत्ययमात्रवृत्तिविषयताप्रयोजकं पदं तत् तदादिविशेष्यकतदन्तविधिप्रयोजकं नेत्यर्थः। ततश्च प्रातिपदिकसंज्ञानिष्ठविधेयतानिरूपितसाक्षादुद्देश्यता कृत्तद्धित-प्रत्ययनिष्ठा इति कृत्वा यद्यपि 'प्रत्ययग्रहणे यस्मात्स विहितस्तदादेस्तदन्तस्य ग्रहणम्' इति परिभाषाया अप्रवृत्त्या तदादिविशेष्यकतदन्तविधिर्न भवति तथापि 'येन विधिस्तदन्तस्य' [अष्टा.– १.१.७२] इति सूत्रेण अनुवृत्तार्थवद्विशेष्यकतदन्तविधिर्यथा स्यादित्येतदर्थमर्थवद्ग्रहणानुवृत्तिश्चरितार्था। एतेन शास्त्रीयार्थवत्त्वग्रहणे अर्थवदनुवृत्तिर्व्यर्थेति कथयन् कैयटोऽपि प्रत्युक्तः। एतेनैव 'अन्यथाधातुरिति पर्युदासेन व्याख्यानादर्थवत्त्वेनैव सादृश्यग्रहणेन सिद्धेरुत्तरसूत्रे कृदादीनामनर्थकानामप्रसिद्धेस्तद्वैयर्थ्यं स्याद्'[१२] इति अर्थवद्ग्रहणसामर्थ्यात् पारिभाषिकार्थवत्त्वकल्पनम् अपि निराकृतं, अर्थवद्विशेष्यकतदन्तविधिकल्पनार्थम् अर्थवत्पदस्योत्तरसूत्रे चारितार्थ्येन वैयर्थ्याभावात्। पुनश्च 'कृत्तद्धितान्तश्चैवार्थवत् न केवलाः कृतस्तद्धिता वा' इति भाष्यग्रन्थेनेदं न प्रतिपादितं यत् कृत्तद्धितयोरर्थवत्तैव नास्ति, किन्तु कृदन्ततद्धितान्तयोरेव अपि तु अर्थवन्तः कृत्तद्धितान्ता एव प्रातिपदिकसंज्ञकाः स्युर्न तु अर्थवन्तः कृत्तद्धिताः प्रातिपदिकसंज्ञका इत्याशयेन भाष्यग्रन्थस्याविरोध एव।

यत्तु पारिभाषिकार्थवत्तानङ्गीकारे 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासे अकृते पञ्चनावप्रियघटकपञ्चनावेत्यस्य प्रातिपदिकत्वापत्तिः, ततश्च टाबापत्तिरिति दोषो नागेशेनाशङ्कितस्तदपि न युक्तम्। नियमपक्षेऽपि पञ्चनावेत्यस्य प्रातिपदिकत्वापत्तिर्नास्ति, शास्त्रीयार्थवत्ताभावात्। 'पञ्चनावप्रियः' इत्येतत्पर्याप्तैकार्थीभावेनैव विशिष्टे बहुव्रीहिसंज्ञाया अवान्तरे तत्पुरुषसंज्ञायाश्च सिद्धतया पञ्चनावेत्यत्र शक्तिकल्पेन मानाभावात्। तदुक्तं शब्दरत्ने– "एकार्थीभावश्च यस्य प्रातिपदिकसंज्ञा चिकीर्षिता तन्मात्रवृत्तिरेव ग्राह्यः, तेन 'पञ्चनावप्रियः'

[१२] लघुशब्देन्दुशेखरः, पृष्ठम्– ६।

इति समासघटकपञ्चनावेत्यस्य तद्धितान्तसमासत्वयोरपि न प्रातिपदिकत्वं, प्रियशब्दान्त एव तत्रैकार्थीभावो न तु तन्मात्र इत्यदोषात्''[१३] इति। द्वितीयपक्षेऽपि न दोषः पञ्चनावेत्यस्य पूर्वोक्तरीत्या अर्थवत्ताभावात् 'अप्रत्ययः' इति पर्युदासे पर्युदासाभावेऽपि फलैक्यान्न कश्चिद्दोषः।

अतोऽनेकभेदघटितसूत्रद्वयसाधारणगुरुतरपारिभाषिकार्थवत्त्वस्वीकारापेक्षया लाघवाद्वृत्तिमत्त्व– मर्थवत्त्वमित्येव स्वीकार्यमिति निष्कर्षः। मतमिदं निष्प्रामाणिकमिति चेन्न। तदुक्तं लक्ष्मीटीकाकृता सभापतिशर्मणा लक्ष्मीटीकायाम्– 'अन्ये तु प्राचीनमतेऽपि सूत्रद्वयसाधारणं वृत्तिमत्त्वमेवार्थवत्त्वम्'[१४] इति। शेखरटीकायां वरवर्णिन्यां गुरुप्रसादेनाप्यवादि– 'श्रीगुरुचरणास्तु सूत्रद्वयेऽपि वृत्तिमत्त्वमेवार्थवत्त्वम्'[१५] इति। एवं विभिन्नटीकाकृद्भिर्बीजरूपेण दर्शितस्य अङ्कुरत्वं मया प्रापितमित्यतः विद्वद्वचनानुग्रहानुगृहीतोऽहं न किञ्चिदपाभाषिषीत्यलं विस्तरेण।

५.उपसंहृतिः

सूत्रेऽस्मिन् अर्थवत्पदेन कीदृशमर्थवत्त्वं गृह्यत इति विषये विदुषां महती विप्रतिपत्तिः। तत्र दीक्षितोऽर्थवत्सूत्रे वृत्त्यार्थविषयकबोधजनकत्त्वरूपम् अर्थवत्त्वम् अङ्गीकरोति। 'कृत्तद्धितसमासाश्च' इति सूत्रे च कृत्तद्धितसमासानां वृत्तित्वाद् वृत्तौ च एकार्थीभावसामर्थ्यस्वीकाराद् एकार्थीभावेन लौकिकप्रयोगे प्रसिद्धत्वरूपमर्थवत्त्वमङ्गीकरोति। नागेशस्तु उभयसूत्रसाधारणम् एतत्संज्ञाफलभूतविभक्तीतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोकेऽर्थविषयकबोधजनकत्वमिति पारिभाषिकमर्थवत्त्वं स्वीकरोति। तत्र शब्दाधिकाराद्याश्रयणेन दीक्षितोक्तमतस्य गौरवग्रस्तत्वात् यद्यपि नागेशमतं युक्तं तथापि नागेशकृतगुरुतरलक्षणस्वीकारापेक्षया सर्वविधदोषवारणसम्भवे लघुकलेवरं वृत्तिमत्त्वमेवार्थवत्त्वस्य लक्षणं लाघवात् स्वीकार्यमिति निष्कर्षः।

-☆-

[१३]प्रौढमनोरमा, पृष्ठम्– २५१।

[१४]वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (लक्ष्मीटीकासहिता), पृष्ठम्– २४६।

[१५]लघुशब्देन्दुशेखरः, पृष्ठम्– १६।

सम्प्रदानत्वविमर्शः

जयदेवदिण्डा*

१. उपोद्घातः

व्याकरणं तु वेदपुरुषस्य मुखरूपेण कल्पितमस्ति। व्याक्रियन्ते विविच्यन्ते शब्दाः अनेन इति व्याकरणम् अथवा व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते शब्दाः अनेनेति शब्दज्ञानजनकं व्याकरणम् इति व्युत्पत्त्यनुसारेण संस्कृतवाङ्मये प्रयुक्तानां शब्दानां शुद्ध्यशुद्ध्योः विचारः व्याकरणेनैव क्रियते। शब्दसाधुत्वप्रतिपादकेऽस्मिन् व्याकरणशास्त्रे कारकस्य माहात्म्यमनस्वीकार्यम्। कारकाणि षट् कर्तृकर्मकरणसम्प्रदानापादनाधिकरणभेदात्। षड्सु कारकेषु किं तावत् सम्प्रदानं किञ्च तस्य स्वरूपम् इत्यधः समासेन प्रस्तूयते।

२. सूत्रार्थः

आचार्यपाणिनिः दशसूत्रैः सम्प्रदानस्वरूपं न्यरूपयत्। तत्र कर्मणा 'यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्' (पा.सू.– १।४।३२) इत्यनेन सम्प्रदानसंज्ञां विवृतवान्। कारके इत्यधिक्रियते। कर्तृपदम् अध्याहर्तव्यम्। दानक्रियायाः कर्मकारकेण यमभिप्रैति शेषित्वेनध्यवस्यति स सम्प्रदानमिति सूत्रार्थः। सूत्रेऽस्मिन् कर्मणा यमभिप्रैतीति अंश उद्देश्यत्वेन उपात्तो वर्तते। सम्प्रादानमिति विधेयम्। स इति सर्वनाम सर्वनाम्नां बुद्धिस्थत्वोपलक्षिततत्तद्धर्मावच्छिन्ने शक्तिरिति न्यायेन पूर्वोक्तम् उद्देश्यरूपमर्थं बोधयति।

क्रियाभेदसम्बन्धात् कर्मपदोत्तरं तृतीयायाः करणत्वमर्थः।[1] ददातिक्रियया आप्तुमिष्टतमत्वात् तस्याः कर्मत्वम्, अभिप्रायणक्रियां प्रति तस्य साधकतमत्वात् करणत्वम्।[2] अभिप्रैतीत्यस्य सम्बध्नाति ईप्सतीति[3] वार्थः। कर्ता करणभूतेन कर्मणा

---

*शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षिकशोधसंस्थानस्य

[1]कर्मणा करणभूतेन इति काशिका– १।४।३२।

[2]ननु च कथं कर्म करणं भवति। क्रियाभेदसम्बन्धात्। तथाहि ददातिक्रिययाप्तुमिष्टतमत्वात् तस्याः कर्मत्वम्, अभिप्रायणक्रियां प्रति तस्य साधकतमत्वात् करणत्वम् इति न्यासः– १।४।३२।

[3]अभिप्रपूर्वो हीण् ईप्सतिना समानार्थः। अभिप्रेतम् इत्युक्ते ईप्सतीति गम्यते इति पदमञ्जरी– १।४।३२।

कर्मसंज्ञकेन गवादिद्रव्येण यमभिसम्बध्नाति अभिसम्बन्धुम् इच्छति वा सोऽर्थः सम्प्रदानसंज्ञको भवति।

शिष्यः उपाध्यायाय गां ददातीत्यत्र शिष्यः दीयमानया गवा उपाध्यायम् अभिप्रैति अभिसम्बन्धुम् इच्छतीति अत्रत्यं तात्पर्यम्। अभिप्रैतीत्यस्य सम्बन्धविषयकेच्छापरत्वात् उपाध्यायगवादीनां कीदृशः सम्बन्धः कर्तुरभिप्रेतो वर्तते इति आशङ्का जागर्ति। प्रोक्तयोरनयोः सम्बन्धस्तावत् स्वस्वाभिभावादिरूप एव।[४] अत्र क्रियाकृतभेदमादाय कर्मणोऽपि करणत्वं साधितम्। करणत्वं तावत् व्यापारवत्त्वे सति असाधारणकारणत्वमिति। अर्थात् यद्व्यापाराव्यवधानेन फलं निष्पद्यते तत्करणम्। अभिसम्बन्धक्रियां प्रति कर्मणः कश्च तादृशो व्यापारो वर्तते यः तत् कर्म करणं सम्पादयति।

तन्निरूप्यतेऽत्र धात्वर्थतावच्छेदफलाश्रयस्तवात् कर्म भवति। प्रत्यासत्त्या कर्मत्वप्रयोजकफलस्यैव कर्मवृत्तिव्यापारत्वं कल्प्यते। यस्मिन् समये गौः परस्वत्त्वरूपफलाश्रयो भवति तस्मिन्नेव समये गौः उपाध्यायस्य च परस्परम् अभिसम्बन्धरूपं फलमुत्पद्यते। एवं गोरूपं करणं परस्वत्त्वफलरूपव्यापारेण गवुपाध्याययोः अभिसम्बन्धरूपं फलम् उत्पादयति। एतदेवात्र कर्मणः करणत्वम्। यमभिप्रैतीत्युक्त्या हि यमिति निर्दिष्टस्य शेषित्वं कर्मणश्च शेषत्वं लभ्यते। गां प्रति तु विप्रस्य शेषित्वमस्त्येवेति भवति तस्य अपादानसंज्ञा। शेषित्वं च धात्वर्थक्रियायाः यत्कर्म तद्वृत्तियद्धात्वर्थफलं तत्सम्बन्धजन्यफलाश्रयत्वकेच्छाविशेष्यत्वम्। दानकर्मगोवृत्तितादृशस्वत्त्वसम्बन्धजन्यसुखाश्रयो विप्रो भवतु इत्याकारिका या इच्छा तादृशेच्छाविशेष्यत्वरूपं शेषित्वं विप्रस्य। तादृशेच्छाप्रकारताश्रयत्वरूपं शेषत्वं गवि, इच्छीयप्रकारतायास्तत्र सत्त्वात्। अत्र अभिप्रैतीत्येत्पदत्रयं न तु समासः। 'उदात्तवता गतिमता च तिङा गतेः समासवचनम्' इत्यस्य वार्तिकस्य तु छन्दोविषयत्वात् इति हरदत्तः। 'छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति' इति मतमाश्रित्य भवत्येवात्र समासः।[५]

३. सम्प्रदानसंज्ञायाः अन्वर्थत्वप्रदशनम्

सम्प्रदानसंज्ञायाः अन्वर्थसंज्ञाविषये परम्परायां विद्यते मतद्वयम्। प्रथमतः

---

[४]यथा ब्राह्मणाय गां ददातीत्यादौ दानक्रियाकर्मीभूतगोसम्बन्धाय ब्राह्मणो दानक्रियोद्देश्यः, गोब्राह्मणयोः स्वस्वाभिभावः सम्बन्धः इति परमलघुमञ्जूषायां चतुर्थीनिरूपणे।

[५]लक्ष्मीव्याख्या – १। ४। ३२।

महाभाष्यकृन्मते तु यद्यपि सम्प्रदानसंज्ञायाः महासंज्ञकत्वेऽपि नास्य अन्वर्थत्वम्।[६] परन्तु वृत्तिकारस्तु अस्य महासंज्ञकत्वात् अन्वर्थत्वमेव स्वीचकार।[७] भर्तृहरिरपि तथैव। उभावपि पक्षौ मतभेदपुरस्सरं प्रस्तूयेते।

३.१. न्यासमतम्

पूर्वव्याख्यानुसारेण सूत्रार्थः एवं सञ्जातः कर्ता करणभूतेन कर्मणा यं सम्बन्धुमिच्छति सोऽर्थः सम्प्रदानसंज्ञको भवति। न्यासकृन्मते एतावान् अर्थः सिद्धान्तरूपेण स्वीक्रियते चेन्महती विप्रतिपत्तिरापतति। गोविन्दः अजां नयति ग्राममित्यजादिभिः नयनक्रियाकर्मभिः सम्बन्ध्यमानस्य ग्रामस्य सम्प्रदानसंज्ञा प्रसज्येत। तस्मादेव न्यासकारः अस्याः अन्वर्थत्वं स्वीकरोति।[८] महासंज्ञाकरणं च अन्वर्थत्वे एव तात्पर्यभूतम्। "संज्ञा च नाम यतो न लघीयः। कुत एतत्। लघ्वर्थं हि संज्ञाकरणम्। तत्र महत्याः संज्ञायाः करणे एतत्प्रयोजनम् अन्वर्थसंज्ञा यथा विज्ञायते" इति महाभाष्यम्। एवं व्यापारगौरवान्निश्चीयते यदाचार्यपाणिनेः अन्वर्थत्वे एव तात्पर्यम्। तथा च सम्यक् प्रदीयते यस्मै तत्सम्प्रदानमित्यन्वर्थत्वाद् दानक्रियाकर्मणा कर्ता यमभिप्रैति अभिसम्बन्धुमिच्छति तत्कारकं सम्प्रादनसंज्ञकं भवति। एवं 'ग्रामम् अजां नयती'त्यत्र दाधातोः, तत्समानार्थकधातोर्वा अभावेन न ग्रामस्य सम्प्रादनसंज्ञेति तत्त्वम्।

३.२. न्यासमतसमीक्षा

वस्तुतस्तु 'ग्राममजां नयति' इत्यत्र अजैर्नयनक्रियाकर्मभिः सम्बध्यमानस्य ग्रामस्य सम्प्रदानत्ववारणाय सम्प्रादनसंज्ञायाः अन्वर्थत्वस्वीकारः नावश्यकः। न्यासकाराणां मतन्तु केवलमविचारितरमणीयमेव। पदमञ्जर्यां शब्दकोस्तुभे च ग्राममजां नयतीति वाक्ये सम्प्रादनत्वलक्षणस्य अतिव्याप्तिः अतीवसूक्ष्मरीत्त्या उद्धृता वर्तते। कर्मणा यमित्यादिसूत्रे यमितिनिर्दिष्टस्य शेषित्वं कर्मणेति निर्दिष्टस्य अजादेः शेषत्वञ्च प्रतीयते। प्रकृते यस्य शेषित्वं तस्यैव सम्प्रादनत्वम्। शेषत्वं नाम

---

[६]भाष्यमते तु नान्वर्थतायामाग्रहः, खण्डिकोपाध्यायस्तस्मै चपेटां ददातीति प्रयोगात् इति प्रौढमनोरमा, कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्।

[७]अन्वर्थसंज्ञाविज्ञानाद्ददाति कर्मणेति विज्ञायते। उपाध्यायाय गां ददातीति, काशिका – १। ४। ३२।

[८]सम्प्रदानमिति महत्याः संज्ञायाः करणस्यैतत् प्रयोजनमन्वर्थसंज्ञा यथा विज्ञायते – सम्यक् प्रकर्षेण दीयते यस्मै तत् सम्प्रानमिति, न्यासः – १। ४। ३२।

उपकारित्वम्,[९] अर्थात् परोद्देश्यप्रवृत्तिकत्वम्। 'विप्राय गां ददाती'त्यत्र गामिति कर्म विप्रमेव उपाकरोति। यतो हि विप्रस्यैव स्वत्त्वं भवति। अतः गवि शेषत्वं वर्तते। विप्रस्य च शेषित्वम्। विप्रमुद्दिश्य गोः विसर्जनात् गवा स्वत्त्वनिरूपकत्वेन विप्रस्य अभिसम्बन्धात्, विप्रस्यैव शेषित्वम्। परन्तु 'ग्रामम् अजां नयती'ति वाक्ये ग्रामस्य अजां प्रति शेषित्वं नास्ति।[१०] अत्र नयनकर्तुः इच्छैव नियामिका। यत्र नेता अजा ग्रामसम्बद्धा भवतु इति इच्छति, तत्र अजायाः ग्रामोपकारकत्वं नाभिप्रेतं नेतुः। एतेन अजायाम् उपकारकत्वलक्षणं शेषत्वं नैव वर्तते। तस्मात् अजाग्रामयोः उपकारकोपकार्यरूपशेषशेषित्वाभावात् न ग्रामस्य सम्प्रदानसंज्ञा इति तत्त्वम्। यद्यपि ग्रामसंस्कारार्थमजानयने ग्रामस्यापि शेषित्वमस्ति तथापि अजाया इव ग्रामस्यापि ईप्सिततमत्वात् 'कर्तुरीप्सिततमं कर्म' इत्यनेन परया कर्मसंज्ञया बाधान्न दोषः।

ग्रामस्य सम्प्रदात्ववारणाय पदमञ्जर्याम् उपायान्तरमपि आश्रितम्। अजां प्रति ग्रामस्य अधिकरणत्वात्, 'अजां ग्रामे नयती'त्यपि साधीयान् एव प्रयोगः। परन्तु यत्र अधिकरणत्वेन अविवक्षायां कर्मत्वेन विवक्षायां 'नीबह्योर्हरतेश्च' इति द्विकर्मकेषु नयतेः परिगणनाद् अकथितञ्च इत्यनेन अजायाः कर्मसंज्ञा। अत एव भाष्यकारेण द्विकर्मकेषु अयं णीञ्प्रापणे इति धातुः धातुः पठितः। यत्र तावन्नेता ग्रामोऽजासंयुक्तो भवत्वितीच्छति, तत्र 'अजां ग्रामाय नयती'ति प्रयोगो भवत्येव।[११] यतो हि नेता इच्छति अजायाः पुरीषसम्बन्धेन ग्रामस्य उपकारो भवतु। उपकार्यत्वञ्च अधिकोत्पादनक्षमतारूपम्।

३.३. हरदत्तमतम्

पदमञ्जरीकृता हरदत्तेन महीतीमिमां संज्ञां विलोक्य अस्याः अन्वर्थत्वं प्रतिपाद्यते। तेन सूत्रार्थश्च सम्पद्यते दाधात्वर्थक्रियानिरूपितकर्मणा कर्ता यमर्थमभिसम्बन्धुमिच्छति सोऽर्थः सम्प्रदानसंज्ञको भवति। दाधात्वर्थक्रिया दानरूपैव ग्राह्या। दानञ्च किञ्चिदुद्दिश्य अपुनर्ग्रहणाय स्वसत्त्वनिवृत्तिपूर्वकं

---

[९]शेषत्वमुपकारित्वं द्रव्यादावाहवादरिः पारार्थ्यं शेषता तच्च सर्वेष्वस्तीति जैमिनिः– माधवाचार्यः, अधिकरणमालायाम्।

[१०]यमभिप्रैतीत्युक्त्या हि यमिति निर्दिष्टस्य शेषित्वं कर्मणश्च शेषत्वं लभ्यते। ग्रामस्य अजां प्रति शेषित्वं नास्ति इति प्रौढमनोरमा, १। ४। ३२।

[११]तदा ग्रामस्य सम्प्रादनत्वं भवत्येव। पेरी सूर्यनारायण शास्त्री, भूषणसारः, सुवर्थनिर्णयतत्त्वदर्शिन्याम्।

परस्वत्वोत्पादनम्। एतदेव दाने सम्यक्त्वम्। एतेन रजकस्य वस्त्रं ददातीत्यादौ न सम्प्रदानसंज्ञा। यतो हि दातुः स्वत्वं न निवर्तते, न च ग्रहीतुः रजकस्य स्वत्वमुत्पद्यते। रजके तु पुनर्ग्रहणाद् दानाभावः। ददातिप्रयोगस्तु भाक्तः अर्थात् लाक्षणिकार्थप्रतिपादकः। अत्र कारकशेषत्वात् नटस्य श्रृणोतीतिवत् षष्ठी। तस्मात् 'रजकाय वस्त्रं ददाती'त्यादिप्रयोगस्तु असाधुरेव।

३.४. हरदत्तमतसमीक्षा

वस्तुतस्तु हरदत्तमतं न साधु। सम्प्रादनसंज्ञाया अन्वर्थत्वप्रतिपादकमतस्य तु असाधुत्वम्। धातूनाम् अनेकार्थत्वात् दाधातोः दानार्थकातिरिक्तानां प्रयोगे सम्प्रदानसंज्ञायाः दृश्यमानत्वात्। भाष्यमते तु नान्वर्थतायामाग्रहः 'खण्डिकोपाध्यायः शिष्याय चपेटां ददाती'त्यादि भाष्यप्रयोगात्। प्रसृतकरतं चपेटा इत्यत्र दुःखं फलम्। ददातिरत्र संयोगविशेषानुकूलव्यापारार्थकः। तथा च चपेटाजन्यदुःखाश्रयः शिष्यो भवतु इति इच्छया दुःखरूपफलाश्रयत्वेन शिष्यस्य सम्प्रदानत्वम्। किञ्च दाधातोरधीनीकरणत्वार्थवाचकः राजकाय वस्त्रं ददातीत्यादिप्रयोगस्तु भवत्येव। अधीनीकरणत्वञ्चात्र मलनाशानुकूलं स्थापनम्। तथा च वस्त्रनिष्ठमलनाशरूपफलसम्बन्धेन भृतिमान् रजको भवतु इतीच्छया भृतिरूपफलाश्रयत्वेन रजकस्य सम्प्रदानत्वे अदोषः। महासंज्ञा तु प्राचामनुरोधेन। किञ्च भाष्यकारेण 'पत्ये शेते' इत्यादौ अकर्मकधातुयोगे सम्प्रदानसंज्ञाविधानाय कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम् इत्यस्मिन् सूत्रे क्रियाग्रहणमपि कर्तव्यम् इति प्रोक्तं तत्प्रत्याख्यातञ्च। सम्प्रादनसंज्ञाया अन्वर्थत्वे 'क्रियया यमभिप्रैति सोऽपि सम्प्रदानमि'ति वार्तिकप्रत्याख्यानम् असङ्गतं स्यात्। प्रकृते 'पत्ये शेते' इत्यत्र शयनप्रतियोगिकस्वप्रयोज्यसम्भोगवत्त्वात्मकसम्बन्धप्रकारिका नायिकावृत्तिः पतिः मदीयशयनप्रतियोगिकस्वप्रयोज्यसम्भोगवत्त्वात्मकसम्बन्धवान् भवतु इतीच्छा, तद्विशेष्यत्वात् पतेः सम्प्रदानत्वम्। वस्तुतस्तु क्रियाया अपि कृत्रिमकर्मत्वादत्र क्रियाग्रहणं नावश्यकम्। एवमत्रदाधातुत्वाभावेऽपि भाष्यकारेण सम्प्रदानसंज्ञायाः प्रयोगः स्वीकृतः। सम्प्रदानसंज्ञाया अन्वर्थत्वे इदं खण्डनपरकभाष्यम् असङ्गतमेव।[१२]

---

[१२]क्रियाग्रहणमपि कर्तव्यम्। इहापि यथा स्यात्– श्राद्धाय निगर्हते, युद्धाय सन्नह्यते। पत्ये शेते इति। तर्त्तर्हि वक्तव्यम्। न वक्तव्यम्। कथम्। क्रियां हि नाम लोके कर्मेत्युपचरन्ति– कां क्रियां करिष्यसि। किं कर्म करिष्यसीति। एवमपि कर्तव्यम्। कृत्रिमाकृत्रिमयोः कृत्रिमे सम्प्रत्ययो भवति।

यदि सर्वत्रैव सम्प्रदानस्य अन्वर्थत्वं स्वीक्रियते तर्हि न 'शूद्राय मतिं दद्यात्' इति मनुस्मृतिप्रयोगे, 'तदाचक्ष्वासुरेन्द्राय स च युक्तङ्करोतु यत्'[१३] इति सप्तशतीश्लोके सम्प्रदानत्वनिबन्धनायाः चतुर्थीविभक्तेः का गतिर्भवेत्। अत्र उभयत्रापि दाधातोः दानरूपार्थः नैवास्ति। अत एव अस्याः संज्ञायाः भाष्यासम्मतं सङ्कुचितमन्वर्थत्वं प्रतिपाद्य लक्ष्यैकचक्षुष्काणां महाभाष्यकारादीनामेव प्रयोगाणां पदमञ्जरीकर्तृभिः असाधुत्ववर्णनं सर्वथा प्रामादिकमेव।

३.५. नागेशमतम्

आचार्यो नागेशभट्टः विषयोऽस्मिन् सर्वथा भिन्नमेव मतं पुष्णाति। तन्मते 'अजां ग्रामं नयती'ति वाक्ये चतुर्थीविभक्तिवारणप्रकारो विलक्षणः एव। तथाहि करणभूतेन गोरूपेण कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रादनम् इत्यनेन सम्प्रदानसंज्ञा प्राप्नोति। किञ्च गोनिष्ठाधेयता निरूपिताधिकरणत्वेन रूपेण विवक्षाभावे ग्रामस्य 'अकथितञ्च' [पा.सू.– १।४।५१] इत्यनेन च कर्मसंज्ञा प्राप्नोति। एवमत्र अनयोः विप्रतिषेधे जाते तु कर्मत्वम्।[१४]

किञ्च तन्मते क्रियामात्रकर्मसम्बन्धाय क्रियायामुद्देश्यं यत्कारकं तत्सम्प्रदानत्वम्। 'मात्रं कात्स्न्र्येऽवधारणे' इति कोशवचनात् मात्रशब्दः साकल्यार्थकः। तेन सकलक्रियाकर्मसम्बन्धाय नतु दानक्रियामात्रकर्मसम्बन्धाय इत्यादिरर्थो बोध्यः। तेन 'ब्राह्मणाय गां ददाती'त्यादौ दानक्रियाकर्मीभूतगोसम्बन्धाय ब्राह्मणो दानक्रियोद्देश्यः, गोब्राह्मणयोः स्वस्वामिभावसम्बन्धः तस्मात् ब्राह्मणस्य कर्मणा उद्देश्यत्वात् सम्प्रदानत्वम्। किञ्च 'चैत्रः मैत्राय वार्ताः कथयती'त्यत्र मैत्रवार्तयोर्ज्ञेयज्ञातृभावसम्बन्धेन कथनक्रियाकर्मीभूतवार्तासम्बन्धाय मैत्रस्य उद्देश्यत्वात् 'कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रादनम्' इत्यनेनैव सूत्रेण सम्प्रदानत्वम्।

३.६. नागेशमतसमीक्षणम्

नागेशमते 'ग्रामम् अजां नयति' इत्यस्मिन् वाक्ये अजानयनकर्तुः द्विविधं

क्रिया अपि कृत्रिमं कर्म– महाभाष्यम्, १।१।३२।

[१३]श्रीदूर्गासप्तशती– ५।१२९।

[१४]यद्यपि ग्रामसंस्कारार्थम् अजानयने तदपि ग्रामस्य अस्ति, तथाऽपि अजाया इव परत्वात् कर्तुः इति कर्मसंज्ञया बाधात् न दोषः इति तत्त्वम्। लघुशब्दरत्ने, कर्मणा यमभिप्रैति इति पा.सू.– १। ४। ३२

तात्पर्यं वरीवर्त्ति। 'अजा ग्रामसम्बद्धा भवतु' इति, 'ग्रामः अजा सम्बन्धो भवतु' इति वा। यदा प्रथमतात्पर्यात् वाक्यं प्रयुज्यते तदा अजायाः नेतुः स्वोपकारकत्वेन अजाग्रामयोः उपकार्योपकारकत्वसम्बन्धाभावात् शेषशेषिभावो न सिद्ध्यति। शेषित्वे सत्त्वे एव सम्प्रदानसंज्ञा भवति। अत्र हि अजा ग्रामसम्बन्धा जायताम् इत्येवेच्छा न तु ग्रामः अजासम्बन्धः जायतामित्याकारिकेच्छा। एवं प्रथमतात्पर्यकाले अधिकारणसंज्ञा, तदविवक्षया कर्मसंज्ञा च सिद्ध्यति। तथाहि 'ग्रामे अजां नयति', 'ग्रामम् अजां नयति' चेति वाक्यद्वयम्।

द्वितीयं तात्पर्यं नेतुस्तस्मिन् काले भवति यस्मिन् काले असौ अजया ग्रामस्य कमपि उपकारं वाञ्छति। संयोगानुकूलव्यापारमात्रं धात्वर्थः ग्रामसंस्कारार्थञ्चाजानयनं तदा तु अजाग्रामयोः उपकार्योपकारकत्वभावरूप-शेषशेषिभावः सुतरामेव उपपद्यते। ततः शेषि वाचकस्य ग्रामपदस्य सम्प्रदानसंज्ञा भवति, अपि च द्विकर्मकेषु परिगणनात् सम्प्रादनत्वेन रूपेण विवक्षाभावेऽपि कर्मसंज्ञा जायते। अत एव अस्मिन् काले द्वितीयतात्पर्येऽपि द्विविधमेव वाक्यम्। तथाहि 'अजां ग्रामाय नयति', 'अजां ग्रामं नयती'ति वाक्यद्वयमपि साधु।

अत्र किञ्चिद् विविच्यते ग्रामस्य अधिकरणत्वेन विवक्षाभावे सम्प्रदानत्वेन विवक्षाभावे एव उभयविधतात्पर्ययोः 'अकथितञ्च' [पा.सू.– १।४।५१] इत्यनेन कर्मसंज्ञा। अस्य च खण्डनं 'कर्तुरीप्सिततमं कर्म' [पा. सू. – १। ४। ४९] इत्यनेन विहितम्। एवं ग्रामस्य शेषित्वोपपत्त्यनन्तरमपि विरोधाभावेन सम्प्रदानसंज्ञा कर्मसंज्ञा च सिध्यति। यतो हि विवक्षातः कारकाणि भवन्तीति भाष्यात्,

वस्तुतस्तदनिर्देश्यं नहि वस्तु व्यवस्थितम्।
स्थाल्या पच्यत इत्येषा विवक्षा दृश्यते यतः॥[१५]

इति वाक्यपदीयाच्च कारकाणां वैवक्षिकत्वं प्रसाधितम्। तस्याः विवक्षायाः अपि प्रामाणिकत्वमपेक्षितम्। अत्र च ग्रामस्य सम्प्रदानत्वकर्मत्वे प्रामाणिके एव स्तः। अत एव शेषित्वसिद्धेः परमपि कर्मसंज्ञया परत्वात् सम्प्रदानसंज्ञाबाधः इति नागेशोक्तिः[१६] असङ्गता एव। किञ्च इदमेव मतम् आचार्याणां नागेशभट्टानां सिद्धान्तरूपेण स्वीक्रियते तर्हि तस्यैव ग्रन्थान्तरस्थेन मतेन महान् विरोध आपतति।

---

[१५]वाक्यपदीयं, साधनसमुद्देशः, कारिका – ९१

[१६]यद्यपि ग्राम संस्कारार्थम् अजानयने तदपि (शेषित्वमपि) ग्रामस्य अस्ति, तथापि अजायाः इव परत्वात् कर्तुरिति कर्मसंज्ञया बाधान्न दोष इति तत्वम्। लघुशब्दरत्ने – १। ४। ३२ इति।

लघुशब्देन्दुशेखरे 'अकथितञ्चे'ति सूत्रव्याख्यानावसरे गोः अपादानत्वविवक्षायां पञ्चम्या गोः पयो दोग्धीति वाक्यम्, अपादानत्वाविवक्षायाम् अकथितञ्चेति इत्यनेन कर्मसंज्ञा तत्प्रयुक्ता द्वितीयाविभक्तिश्च प्रसाधिता आचार्येण नागेशभट्टेन। [१७] यदि शेषित्वसिद्धेः परमपि नीधातुस्थले सम्प्रदानसंज्ञा परया कर्मसंज्ञया बाध्यते तर्हि दुह्-धातुस्थले परया कर्मसंज्ञया अपादानसंज्ञा कुतो न बाध्यते, तस्यापि समानविषयत्वात्। शास्त्रव्यवस्थायामपि नागेशाचार्येभ्यः पक्षपातपूर्णा दृष्टिः कथं रोचते इति विवश्चिद्भिरेव विवेचनीयम्।

३.७. हेलराजमतोन्मज्जनम्

'कर्मणा यमभिप्रैति' [पा.सू. – १।४।३२] इत्यनेन, 'क्रियया यमभिप्रैति सोऽपि सम्प्रदानम्' इत्यनेन वार्तिकेन च विधीयमानायाः सम्प्रदानसंज्ञायाः अन्वर्थत्वेन लौकिकत्वमङ्गीकृतं प्रकाशव्याख्यायां हेलाराजेन।[१८]

३.८. अन्वर्थत्वमित्यस्य तात्पर्यम्

सम्यक् स्वस्वत्वनिवृत्त्या परस्वत्वमुत्पाद्यते तत् सम्प्रादनम्। एतादृशरीत्या वैयुत्पत्तिकस्य अर्थस्य कर्मणा यमभिप्रैतीति इत्यादिपाणिनिकृतसूत्रेण यस्मिन् लक्ष्ये सम्प्रदानसंज्ञा क्रियते तस्मिन् लक्ष्ये संघट्यमानत्वाद् इयं संज्ञा अन्वर्था इति स्वीकरोति हेलाराजः।

३.९. लौकिकत्वमित्यस्य च तात्पर्यम्

यथा 'वृद्धिरादैच्' [पा.सू.– १।१।१] इत्यनेन आदैचां वृद्धिसंज्ञा क्रियते। यदि वृद्धिशब्दस्य लौकिकोऽर्थः स्वीक्रियते सोऽर्थः संघटते शास्त्रेऽपि तर्हि तस्याः संज्ञायाः लौकिकत्वमपि व्यवहारो भवेत्। परन्तु लौकिकोऽर्थः वृद्धिसंज्ञायाः नैव सङ्घटते। अतोऽस्याः लौकिकत्वम् अन्वर्थत्वं वा नैव अङ्गीक्रियते विपश्चिद्भिः।

परन्तु इयं स्थितिः 'कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्' [पा. सू. – १।४।३२] इत्यनेन सूत्रेण, तद्वार्तिकेन 'क्रियया यमभिप्रैति सोऽपि सम्प्रदानम्' इत्यनेन च क्रियमाणायां सम्प्रदानसंज्ञायां नास्ति। प्रकाशकृन्मते अत्र हि सम्प्रदानत्वस्य यमर्थमुररीकुर्वन्ति तात्त्विकाः, स एवार्थः शास्त्रेऽपि स्वीकृतो वर्तते। अतोऽस्याः संज्ञायाः लौकिकत्वं प्रकाशकृत् समुपस्थापयति। एतदतिरिक्तेषु नवसु सूत्रेषु

[१७] तत्र गोरपादानत्वाविवक्षायामनेन कर्मत्वं तद्विवक्षायाञ्च पञ्चमी, गोः पयस्यन्वये षष्ठी।

[१८] अन्वर्थत्वात् सम्प्रदानशब्दस्य त्यागाङ्गम् इति लक्षणलाभः इति – प्रकाशः, १२९।

[पा.सू.– १।४।३३-४१] अस्याः संज्ञायाः अन्वर्थत्वं, शास्त्रीयत्वञ्च स्वीकृतम्। वस्तुतस्तु मतमिदं बहुदोषयुक्तम्। दोषास्तु आधस्ताद् आलोच्यते।

३.१०. अनन्वर्थत्वमित्यस्य तात्पर्यम्

अन्वर्थत्वमस्याः संज्ञायाः पूर्वं प्रदर्शितमास्ते। तत्प्रोक्तेषु नवसु सूत्रेषु नैव संघटते। अतोऽनन्वर्थत्वम् अस्याः संज्ञाया एषु एव सूत्रेषु। आचार्यो भर्तृहरिः शब्देन क्वापि इदं न प्रकाशयति यत्सम्प्रदानमिति या कारकाधिकारपठिता संज्ञा वर्तते सा अन्वर्था इति। सः साधनसमुद्देशे वाक्यपदीये सम्प्रदानसंज्ञाविचारप्रसङ्गे कारिकाद्वयीं[19] प्रावोचत्।

आचार्यपाणिनिः सम्प्रदानं दशसूत्रैः निर्वक्ति [पा.सू.– १।४।३२-४१]। तदेव भर्तृहरिः द्वाभ्यां कारिकाभ्यां प्रकटयति। तावता प्रथमसूत्रे सम्प्रदानसंज्ञायाः लौकिकत्वम् अन्वर्थत्वञ्च, अन्येषु नवसूत्रेषु [पा.सू.– १।४।३३-४१] शास्त्रीयत्वम् अनन्वर्थत्वञ्च न सिध्यति। परन्तु हेलाराजः हेतुत्वे कर्मसंज्ञायाम् [वा०प०सा०का०– १३०] इत्यादिकारिकाव्याख्यानावसरे कारिकास्थं शास्त्रेणेति पदं स्वकीयेन केनचित् पूर्वाग्रहेण विचारयतीव प्रतीयते। प्रथमं सा सम्प्रदानसंज्ञा उक्ता शास्त्रेणैव विधीयते, तर्हि एभिः नवसूत्रैः क्रियमाणायाः सम्प्रदानसंज्ञायाः एव शास्त्रेण विधानमिति कथमुच्यते इति प्रकाशकृता आशङ्क्य समाहितं सम्प्रदानसंज्ञाया अन्वर्थत्वात् सर्वप्रथमं लौकिक एव सम्प्रदानार्थ उक्तः। परन्तु रुच्यर्थादिषु सम्प्रदानसंज्ञायाः यः शाब्दिकोऽर्थः तस्य संघटनासम्भवात् शब्दसंस्कारमात्रप्रतिपादनार्थं शास्त्रेण सम्प्रदानत्वं प्रतिपाद्यते। एवमेषु लौकिकस्य अर्थस्य संयोजनम् असम्भवम्। प्रोक्तैः नवसूत्रैः क्रियमाणायाः सम्प्रदानसंज्ञायाः शास्त्रीयत्वमेव न तु लौकिकत्वम्। पूर्वत्र शास्त्रीयत्वस्य लौकिकत्वस्य च अर्थस्य संघट्यमानत्वात् लौकिकत्वमेव।[20]

४. समीक्षणम्

वृत्तिकृन्मते तु 'अजां ग्रामं नयति' इत्यत्र सम्बन्ध्यमानस्य ग्रामस्य

---

[19]अनिराकतणात् कर्तुस्यागाङ्गं कर्मणेप्सितम्। ...रुच्यर्थादिषु शास्त्रेषु सम्प्रदानाख्यमुच्यते॥ वाक्यपदीयं, साधनसमुद्देशः – १२९-१३०।

[20]ननु च पूर्वमपि सम्पदानं शास्त्रेणैवोक्तं कर्मणा यमभिप्रैतीति। तत्कथमत्र शास्त्रेणेति विशिष्य भणितिः। उच्यते अन्वर्थत्वात् सम्प्रदानशब्दस्य लौकिक एव सम्प्रादनार्थः पूर्वमुक्तः, इह तु रुच्यादिविषये तदर्थाभावाच्छब्दसंस्कारमात्रप्रतिपादनाय शास्त्रारम्भसामर्थ्यात् सम्प्रदानत्वमुच्यते इति शास्त्रीयलौकिकभेदेन द्विविधं सम्प्रदानं व्याख्यातम्– प्राकाशः, १३०।

अपादानत्ववारणाय अस्याः अन्वर्थत्वं स्वीकार्यमेव। महती सम्प्रदानसंज्ञा अन्वर्थत्वमेव ज्ञापयति। किञ्च प्रकाशकृन्मते तु कर्मणा यम् इत्यस्मिन् सूत्रे लौकिकत्वस्य शास्त्रीयत्वस्य चेत्युभयोः सत्त्वेऽपि लौकिकत्वमेव अभिहितमिति चित्रमेव। तदेव सम्प्रदानपदम् उत्तरत्र सम्प्रदानसंज्ञाविधायकेषु सूत्रेषु अनुवर्तते। एतन्मतस्वीकारात्तु एकमेव सम्प्रदानपदम् एकत्र अर्थम् अनुसरति, अपरत्र चार्थं परिहरति। एतेन अर्धजरतीयदोषः सुतराम् आपतति। अपि च भाष्यकृता कारकसंज्ञायाः अन्वर्थत्वं प्रतिपादयन्नपि गुरुभूतानां कारकत्वव्याप्यसम्प्रदानादीनां अभिधया व्यञ्जनया वा क्वापि अन्वर्थत्वं नैव प्रतिपादितम्। यदि आसाम् अन्वर्थत्वाम् अभिप्रेतं त्तु क्वचिदपि प्रकट्येत। किञ्च सम्प्रदानसंज्ञायाः अन्वर्थत्वे 'खण्डिकोपाध्यायः शिष्यायः चपेटां ददाति' इत्यादि नैव प्रयुञ्जयात्, उपाध्यायस्य ददातिकर्मणा उद्देश्यत्वाभावात्। अस्मिन् वाक्ये स्थितस्य दाधातोः स्वस्वत्वनिवृत्तिपूर्वकपरस्वत्वोत्पत्तिरूपोऽर्थो न परिलक्ष्यते। यद्यन्वर्थत्वे एव तादृशार्थविशेषे एव प्रयुयुक्षा भवेद् भाष्यकारस्य उपरिदर्शिते वाक्ये दाधातोः प्रयोगं नैव विदध्यात्। इतरेषु दर्शनेष्वपि सम्प्रदानसंज्ञायाः अनन्वर्थपरकव्याख्या दृश्यते। न्यायवार्तिकटीकायां वाचस्पतिमिश्रैः "पाणिनीयलक्षणानुरोधेन लौकिकप्रयोगानुरोधाच्च सम्प्रदानमिति नेयमन्वर्था संज्ञेति भावः" इति। [२१] इदञ्च सम्प्रदानम् –

अनिराकरणात् कर्तुः त्यागाङ्गं कर्मणेप्सितम्।
प्रेरणानुमतिभ्यां च लभते सम्प्रदानताम्॥ [२२]

इति वाक्यपदीयात् त्रिविधम्। सूर्याय अर्घ्यं ददाति, विप्राय गां ददाति, उपाध्यायाय गां ददाति इत्युदाहरणानि इति शम्।

-☆-

[२१] न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका, पृ० २५४

[२२] वाक्यपदीयं, साधनसमुद्देशः – १२९

मनुसंहितायां परिवेशचिन्तनम्

शम्पापालः*

परिपूर्वकाद् विश्धातोरुत्तरं घञ्प्रत्ययेन परिवेशशब्दः निष्पन्नः। परिवृत्तिः शब्दस्यास्य व्युत्पत्तिगतार्थः। पृथिव्याः श्रेष्ठं वस्तु हि जीवनम्। जीवनार्थमेव परिवेशेनास्ति प्रयोजनम्। जीवनस्य प्रकाशः प्राणिषु उद्भित्सु च भवति। प्राणिनां रक्षार्थं मृत्तिका जलं जडोपादानानि चापेक्षितानि। उद्भिदां च रक्षानिमित्तमपि मृत्तिकया जलेन सूर्यालोकेन च प्रयोजनं वर्तते। जगतः अमूल्यसम्पदः प्राणस्यास्तित्वरक्षायै परिवेशरक्षयापि प्रयोजनमपेक्षते। परिवेशस्यास्य रक्षायाः प्रयत्नाद् एव जनिं लभते परिवेशभावना वा परिवेशविज्ञानम्। वैज्ञानिकपर्यवेक्षणपरीक्षणाभ्यां प्रकृतेः रहस्योन्मोचनस्यावकासो नासीत्। तथाहि वैदिकयुगस्य मानवाः प्रपञ्चगतं रहस्यमुन्मोचयितुमसमर्था सन्तः प्रकृतिं देवरूपेण स्तुवन्ति स्म। सूर्य-वायु-अग्नि-अपादिदेवाः एकैकस्य पार्थिववस्तुनः प्रतीकरूपाः। तथाहि म्याक्डोणल्डमहाभागेनोक्तम्– "The higher gods of the Rgveda are almost entirely personifications of natural phenomena such as Sun, Dawn, Fire, Wind"[१] इति। अर्थाद्वैदिकयुगादेव इत्थं मानवैः प्रकृतिस्थपरिवेशमुपरि गुरुत्वम् आरोपितम्। परं साम्प्रतं परिवेशविषये सचेतनतायाः यः प्रकाशो दृश्यते, तन्मूलं दूषणस्य मात्राधिक्यम्। प्राचीनभारतमासीत्कृषिनिर्भरम्। मानवानां स्वेच्छाचारितया प्रकृतिरद्य विपर्यस्ता। प्रकृतिध्वंसेन समं प्राणिनः अपि क्रमेणावलुप्तिं प्रतियान्ति। प्राणिनामुद्भिदाञ्च प्राणधारणं परिवेशस्योपरि सुनिर्भरम्। परिवेशे विद्यमानानां जीवनस्यानुकूलसम्पदां गुणगतं परिमाणगतञ्च तारतम्यं भविष्यति जीवननिमित्तं विपज्जनकम्। विपदः अस्याः रक्षार्थं यथायथं परिवेशरक्षणं कर्तव्यम्। सुदूरातीतकालादेव मानवैः आन्तरिकभावेन जगतः सर्वेषां मङ्गलकामनायै प्रार्थना क्रियते–

"द्यौः शान्तिः अन्तरीक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिः अपः शान्तिः उषधयः

---

*शोधच्छात्रा, संस्कृतविभागे, पश्चिमवङ्गराज्यविश्वविद्यालयस्य

[१]History of Sanskrit Literature, Pg.– 69

शान्तिः वनस्पतयः शान्तिः सर्वं शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः मा सा शान्तिरेधि"[२]॥ इति। वैदिकयुगे तथा च धर्मशास्त्रीययुगे मानवैः समं प्रकृतेः निविढसम्पर्कः दृश्यते, येन उभयोः सहावस्थानं प्रमाणितं भवति। दुर्गापूजावकाशे विल्ववृक्षशाखां छित्वा देव्याः पूजां कुर्वन् पूजकः सविनयमाह–

विल्ववृक्ष महाभाग सदा त्वं शङ्करप्रियः।
गृहीत्वा तव शाधाञ्च देवीपूजां करोम्यहम्॥
शाखाच्छोदोद्भवं दुःखं न च कार्यं त्वया प्रभोः।
गृहीत्वा तव शाखाञ्च पूज्या दुर्गेति च स्मृतिः॥[३] इति।

प्राचीनभारतीयसाहित्यं पर्यालोचयद्भिर्विद्वद्भिरनुमन्यते यत् अतीते भारतीयमनुष्यसमाजे व्यापकभावेन परिवेशसचेतनतासीद् विद्यमाना। तथा च ते विषयेऽस्मिन् गभीरचिन्तामग्ना आसन्। प्राचीनकालस्य स्मृतिग्रन्थेषु प्रकृतिभारसाम्यरक्षायै मानवानां कर्तव्यादिकं निर्दिष्टमासीत्। किन्त्वत्र वक्तव्यमेतदेव यत् साम्प्रतमस्माकं परिवेशविषयिनी या मानसिकता संदृश्यते, तदनुसारं प्रातीनभारतस्य युगमानसिकता न विचारार्हा। यतः प्राचीनभारतं समकालीनप्रेक्षितेन परिवेशविषये चिन्तयामास। तद्भावनायाः प्रतिफलनमपि घटते तत्कालीनरचनासु। प्राचीनभारतस्य विंशति धर्मशास्त्रेषु मनुसंहितादिमा महती गुरुत्ववहा च। मनुसंहिताया रचयिता मनुरपि प्रपञ्चस्य सृष्टवस्तुषु मनुष्यानामवस्थानं तथा च मनुष्येतरवस्तुना सह तस्य सम्पर्कमिति विषये तथ्यपूर्णं पर्यालोचनं विहितवान्। तस्मादेव मनोः परिवेशविषयिनी भावना स्पष्टीभवति।

मानवो न हि केवलं परमेश्वरस्य केवला सृष्टिः। स खलु स्थावर-जङ्गमात्मकस्य जगतः स्रष्टा। तत्सृष्टिषु मानवोऽन्यतमः। विश्वेऽस्मिन् विश्वे मानवेन समं प्राणिनामैक्यपूर्णं सहावस्थानमेव काम्यम्। मनुसंहितायाः प्रथमाध्यायस्य आदावेव वर्णितमासीत् सृष्टेराद्यवस्थायां जगदिदमन्धकाराच्छन्नमासीत्। तदन्धकारं विदूरीकृत्य सूक्ष्मतमो मनोमात्रगोचरोऽव्यक्तः पुरुषः प्रथममेव शरीरं धृत्वा प्रादुर्वभूव। स स्वशरीरादेव प्रजानां सिसृक्षायां जलं ससर्ज तथा च बीजमवासृजत्। तदुक्तम्–

योऽसावतीन्द्रियग्राह्यः सूक्षोऽव्यक्तः सनातनः।

---

[२]शुक्लयजुर्वेदे (३६।१७)

[३]निर्णयसिन्धौ

सर्वभूतमयोऽचिन्त्यः स एव श्वयमुद्बभौ॥
सोऽभिध्याय शरीरात् स्वात् सिसृक्षुर्विविधाः प्रजाः॥
अप एव ससर्जादौ तासु बीतमवासृजत्॥ [मनुसंहिता १।७-८]

बीजमिदं विशिष्टाण्डरूपेण विपरिणमते तथा च तस्मिन् अण्डे स्वयं सर्वलोकपितामहः ब्रह्मात्वेन जनिं लेभे–

तदखण्डमभवद्धैमं सहस्रांशुसमप्रभवम्।
तस्मिन् जज्ञे स्वयं ब्रह्मा सर्वलोकपितामहः॥ [मनुसंहिता १।९]

ब्रह्मायं सर्वान् जीवान् संसृजति स्म– ...सर्वभूतानि निर्ममे इति। तस्मादेव आकाशादिपञ्चभूतानां सृष्टिः तदाविशन्ति भूतानि महान्ति सह कर्मभिः। जीवस्य सृष्ट्या सममेव मनुः परिवेशस्यापि सृष्टितत्त्वं कथयामास–

.........नक्षत्राणि ग्रहांस्तथा।
सरितः सागरान् शैलान् समानि विषमानि च।
सृष्टिं ससर्ज चैवेमां स्रष्टुमिच्छन्निमाः प्रजाः॥ [मनुसंहिता १।२४-२]

मानवानां वर्ज्यपदार्थैः जलं दूषितं भवति। वर्तमानकालवत्तदानीं पानीयजलव्यवस्था नासीत्। मानवस्तदा वापी-तडाग-कूप-प्रस्रवणादेर्जलं पिवति स्म। जलं यथा कथमपि दूषितं न स्यात्तदर्थं मनुना जले मलमूत्रत्यागः, वस्त्रप्रक्षालनं विषप्रदानञ्च निषिद्धानि। तदुक्तम्–

नाप्सु मूत्रं पूरीषं वा ष्ठीवनं वा समुत्सृजेत्।
अमेध्यलिप्तमन्यथा लोहितं वा विषानि वा॥ [मनुसंहिता ४।६]

तन्मते जलमध्ये विष्ठामूत्रत्यागेन विनाशो भवति बुद्धेः–

प्रत्यग्निं प्रतिसूर्य्यञ्च प्रतिसोमोदकद्विजान्।
प्रतिगां प्रतिवातञ्च प्रज्ञा नश्यति मेहतः॥ [मनुसंहिता ४।५२]

कूपतडागादेः दलस्यापचयं कुर्वतः मानवस्य दण्डविधानं विहितं मनुना। यस्य पूर्वं निविष्टस्य तडागस्य उदकं यो हरेत्, अथवा सेतुबन्धनेन जलपथं भिन्दात्, स दाप्यः पूर्वसहासम्–

यस्य पूर्वनिविष्टस्य तडागस्योदकं हरेत्।
आगमं व्याप्यपां भिन्दात् स दाप्यः पूर्वसाहसम्॥ [मनुसंहिता ९।२८१]

न केवलमेतदेव, जनसाधारणानां व्यवहारोपयोगिनः तडागस्य जलं यो विनाशयति शुद्धवधेन अप्सु हन्यात्। तदुक्तम्– 'तडागभेदकं हन्यादप्सु

शुद्धवधेन वा'[४] परिवेशदूषणस्य कारणमेकतमं तावद् मानवानां वर्ज्यपदार्थः। तदा शौचागारस्य तथा च पयःप्रणाल्याः व्यवस्था नासीत्। किन्तु यत्र तत्र वर्ज्यपदार्थानां त्यागो न करणीय आसीत्तदापि। तन्मते एकवस्त्रो नान्नं भुञ्जीत। उत्तरीयरहितः सन् न स्नायात्। मूत्रपुरीषे वर्त्मनि उदके पर्वते चिरन्तनदेवतागारे वल्मीके च विन्मूत्रोत्सर्गं न कदाचन कुर्यात्–

न फालकृष्टे न जले न चित्यां न च पर्वते।
न जीर्णदेवायतने न वल्मीके कदाचन॥ इति।
ससत्त्वेषु गर्तेषु नदातटे पर्वतशीर्षे च मूत्रत्यागो निषिद्धः।

सर्वे प्राणिनः भगवता सृष्टाः। केषामपि विनाशो न कर्तव्यः। विपद्कालं व्यतिरिच्य कदापि प्राणिनां सामान्यमपि अनिष्टं कर्म न करणीयम्–

अद्रोहेणैव भूतानामल्पद्रोहेण वा पुनः।
या वृत्तिस्तां समास्थाय विप्रो जीवेदनापदि॥ [मनुसंहिता ४।२]

निरीहानां एतेषां प्राणिनां वधं कृत्वा परिवेशस्य वास्तुतन्त्रस्य विनाशसाधनं न हि अनुमन्यते स्म मनुः। न केवलमेतदेव गदर्भ-तुरगोष्ट्र-मृग-हस्ति-छाग-मेष-मत्स्य-सर्प-महिषाणां प्रत्येकं वधः सङ्करीकरणं ज्ञेयम्। विडाल-नकुल-चाष-भेक-कुक्कुर-गोधा-पेचक-काकानाम् एकैकं हत्वा शूद्रहत्याव्रतं स्त्री शूद्रविट्क्षत्रवध इत्युपपातकप्रायश्चित्तं गोवधव्रतं चान्द्रायणञ्चरेत्। विरलप्रजातेः प्राणिवधः न कर्तव्यो मनुमते। साम्प्रतं विरलप्रजातेःपशूनां पक्षिणाञ्च वधः सम्पूर्णतया निषिद्धः। कृमि-कीट-पतङ्गानां वधेन चित्ते मालिन्यमुपजायते इति मनुः। इत्थं सर्वेषां भूतानां रक्षायै स्वमतानि प्रकाशितवान् मनुः।

परिवेशरक्षार्थं उद्भिदां प्रयोजनीयत्वं प्रच्छन्नतया स्वीकृतं मनुना। उद्भिदां श्वासप्रश्वासविषये यद्यपि तदा वैज्ञानिकतथ्यं नासीत्तथापि सचेतनतया मनुराह– 'रात्रौ च वृक्षमूलानि दूरतः परिवर्जयेत्'[५] इति। सीमाविवादविषयकंविवादं दूरीकर्तुमपि वृक्षोपयोगित्वमुक्तं मनुना–

सीमावृक्षांश्च कुर्वीत न्यग्रोधाश्वत्थकिंशुकान्।
शाल्मली-शाल-तालाश्च क्षीरिणश्चैव पादपान्॥ [मनुसंहिता ८।२४६]

---

[४]मनुसंहिता (९।२७९)

[५]तत्रैव (४/७३)

वानप्रस्थस्य कर्तव्यानि निरूपयितुं मनुः शाकाद्युद्भिदामुयोगित्वमुक्तन्–

स्थलजौदकशाकानि पुष्पमूलफलानि च।
मेध्यवृक्षोद्भवान्यद्यात् स्नेहांश्च फलसम्भवान्॥ [मनुसंहिता ६।२३]

वृक्षस्य प्रयोजनीयत्वमुल्लिख्य वृक्षकर्तनस्य विपक्षे वारं वारं मतं प्रकाशितवान्। औषधीनां जातिमात्रादीनां हिंसनं, अशुष्कानां द्रुमाणाम् इन्धनार्थम् अवपातनं च निषिद्धत्वेन ग्रन्थे उल्लिखितवान्। अपि चोक्तम्–

फलदानान्तु वृक्षाणां छेदने जप्यमृक्शतम्।
गुल्मवल्लीलतानाञ्च पुष्पितानाञ्च वीरुधाम्॥ [मनुसंहिता ११।१४३]

परिवेशे मानवानां जीवननिमित्तमपि उद्भिदां गुरुत्वं स्वीकृतं मनुना। साम्प्रतं वन्यप्राणिरक्षणविधेः (१९७२ खीष्टाब्दे) १३ (A) धारायां अपरिणतवृक्षाणां विनाशो दोषत्वेन परिगणितः। मनुरपि दोषस्यास्य लाघवाय प्रायश्चित्तविधानं चकार।

मनुना उद्भिदः विभागाः परिकल्पिताः। जायन्ते बीजं भूमिञ्च भित्वा इति उद्भिज्जा वृक्षाः। ते च द्विविधाः। केचिद् बीजादेव जायन्ते, केचित् काण्डात्, णाधा एव रोपिता वृक्षतां यान्ति। ये च व्रीहियवादयः फलपाकेनैव नश्यन्ति, बहुपुष्पफलयुक्ताश्च भवन्ति, ते औषध्यः। ये वनस्पतयः पुष्पमन्तरेणैव पलजन्म। इतरेभ्यस्तु पुष्पाणि जायन्ते, तेभ्यः फलानीति। एवं वृक्षा उभयरूपाः। मूलतः एव यत्र लताः भवन्ति, न च प्रकाण्डानि, ते गुच्छा मल्लिकादयः, गुल्मा एकमूलाः सङ्घातजाताः शरेक्षुप्रभृतयः, तृणजातयः उलपाद्याः प्रतानाः तन्तुयुक्ताः अलावुप्रभृतयः, वल्ल्यो गुडुच्यादयो या भूमेः वृक्षमारोहन्ति। एतान्यपि बीजकाण्डरुहानि। तदुक्तं मनुना–

उद्भिज्जाः स्थावराः सर्वे बीजकाण्डप्ररोहिणः।
ओषध्यः फलपाकान्ताः बहुपुष्पफलोपगाः।
अपुष्पाः फलवन्तो यो ये ते वनस्पतयः स्मृताः।
पुष्पिणः पलिनश्चैव वृक्षास्तूभयतः स्मृताः॥
गुच्छगुल्मं तु विविधं तथैव तृणजातयः।
बीजकाण्डरुहाण्येव प्रताना वल्ल्य एव च॥ [मनुसंहिता १।४६-४८]

उद्भिदः प्राणाः विद्यन्ते, सुखदुःखसमन्वितास्ते। तदुक्तम्–

अन्तःसंज्ञा भवन्त्येते सुखदुःखसमन्विताः। [मनुसंहिता १।४९]

एते वृक्षादयः तमोगुणेन विचित्रदुःखफलेन अधर्मकर्महेतुकेन व्याप्ताः अन्तश्चैतन्या भवन्ति। ‘यद्यपि सर्वे चान्तरेव चेतयन्ते तथापि

बहिर्व्यापारादिकार्यविरहात् तथा व्यपदिश्यन्ते। त्रिगुणारब्धत्वेऽपि चैषां तमोगुणबाहुल्यात् तथा व्यपदेशः। अत एव सुखदुःखसमन्विताः। सत्त्वस्यापि भावात् कदाचित् सुखलेशोऽपि जलधरजनितजलसम्पर्काद् एषां जायते' इति कुल्लुकभट्टः। उक्त्यानया मन्ये मनुरस्मान् स्मारयति यत् उद्भिदामकारणेन विनाशोऽनुचितः। अत्रेदमुल्लेखार्हं यत् उद्भिदां चैतन्यं सुखदुःखानामनुभवश्चेत्यादिविषये प्राचीनकालत एव विशिष्टैका धारणा प्रचलितासीत्। महाभारतस्य शान्तिपर्वणि उक्तम्– 'जीवं पश्यामि वृक्षाणामचैतन्यं न विद्यते'[६] इति। किरणावल्यामपि उदयनाचार्येणाभाणि सममेव मतम्।[७] विंशशताब्द्यामाचार्येण जगदीशचन्द्रवसुना वैज्ञानिकपरीक्षणपर्यवेक्षणेभ्यः परमेव तत्त्वमिदं विश्वेऽस्मिन् विश्वे सुप्रतिष्ठितम्।

मनुः परिवेशरक्षायै मानवानां जीवनयात्रानिर्वाहार्थं विविधानि विधानानि निर्दिष्टवान्–

न भुञ्जीतोद्धृतस्नेहं नातिसौहित्यमाचरेत्।
नातिप्रगे नातिसायं न सायं प्रातराशितः॥ [मनुसंहिता ४।६२]

अर्थाद् उद्धृतस्नेहं पिण्याकादि न भुञ्जीत, अतितृप्तिं वारद्वयेऽपि न कुर्यात्। विष्णुपुराणेऽपि सममेव भावो द्योतितः।[८] सूर्योदयकाले सूर्यास्तसमये च भोजनं न कुर्यात्। मनोरिदं चिन्तनम् आधुनिकचिकित्साविज्ञानस्य निर्देशेन सह सङ्गतिपूर्णम्। उपानद्वस्त्रयज्ञोपवीतालंकारपुष्पमालाकमण्डलून् परोपभुक्तान्न धारयेत्।

मनुसंहितापाठाज्ज्ञायते यत् मनुष्यानां प्रकृतिप्रीतिरसीमा। तदानीं व्याधिनिरामयार्थं भेषजव्यवस्था निर्दिष्टासीत्। वृक्षरोपण-वृक्षसेचनविध्यादीनां विज्ञानसम्मतं व्याख्यानं मनुनैव प्राथम्येन प्रदत्तम्। फलदानामाम्रादीनां वृक्षाणां, गुल्मानां, वल्लीनां लतानां पुष्पितानाञ्च वीरुधां प्रत्येकं छेदने पापप्रमोचनार्थं सावित्र्यादि ऋक्शतं जपनीयम्। मनुना इन्धनार्थमशुष्काणां द्रुमाणामवपातनमिति

---

[६]१७८।११-१७

[७]वृक्षादयः प्रति-नियत-भोक्त्रधिष्ठिताः जीवन-मरण-स्वप्न-प्रजागरण-रोग-भेषज-प्रयोग-बीज-सजातीयानुबन्धानुकूलोपगमप्रतिकूला-पगमादिभ्यः प्रसिद्धशरीरवत्।

[८]जठरं पूरयेदर्द्धमन्नैर्भागं जलेन च।
वायोः सञ्चरणार्थन्तु चतुर्थमवशेषयेत्॥

श्लोके उपपातकस्य मध्ये पठितस्य गुरुप्रायश्चित्ताभिधानात् इदं फलवद्वृक्षादिछेदने लघुप्रायश्चित्तं सकृदबुद्धिपूर्वकविषयं वेदितव्यमिति कुल्लुकः।

परमेश्वरस्य सृष्टौ प्रत्येकं वस्तुना एव प्रयोजनं वर्तते। सर्वं वस्तुजातं सम्मिल्यैव परिवेशस्य प्रकाशः। परिवेशस्यास्य रक्षणं बुद्धिवृत्तिसम्पन्नजीवत्वेन मानवानां प्रधानं कर्तव्यम्। अन्यथा मानवजीवनं विपर्यस्तं स्यात्। अपि च, मानव एव परिवेशस्य प्रधानदूषकः। तथाहि भगवता मनुना परिवेशविनासार्थं मानवानां कृते प्रायश्चित्तकर्माणि विधीयन्ते। तेन परिवेशस्य पञ्चभूतेषु क्षित्यप्मरुतां रक्षार्थं सचेतनता उल्लिखिता। अपि च, मानवानां जीवनरक्षायै परिवेशरक्षावश्यकर्तव्या इति मनोरभिप्रायः। मनुः प्रज्ञालोकेन जानाति यत् परिवेशः केन कारणेन दूषितो भवितुमर्हति, कथं च मानवास्तेषां परिजनैः सह स्वस्थभावेन जीवन्ति कथंकारं वा विपदः प्रतिरोधः सम्भवेत्। मनुष्याणां कृते स्वस्य परिवारस्य च हिताय प्राकृतिरसम्पदां क्षतिसाधनमयौक्तिकमिति भूयो भूयः मनुनोक्तम्।

-☆-

श्रव्यकाव्यसर्जनविधौ कालीपदतर्काचार्यस्य दाक्ष्यम्

शुभ्रजित्सेनः*

०. राजशेखरनये

“कारयितृप्रतिभा त्रिविधा सहजाहार्योपदेशिकी च। जन्मान्तरसंस्कारापेक्षिणी सहजा। जन्मसंस्कारयोनिराहार्या। मन्त्रतन्त्राद्युपदेशप्रभवा औपदेशिकी”[१] इति। काश्यपवंशीयः कालीपदतर्काचार्यः सहजां कारयितृप्रतिभां नीत्वैव जनिं लब्ध्वा वङ्गीयसंस्कृतसाहित्यमालञ्चं व्यभूषयत्। कालीपदस्य कारयित्री प्रतिभा पूर्वजन्मसंस्कारजा। अपि चायं सारस्वतकविभाग् यतो जन्मान्तरसंस्कारवशात्स प्रवृत्तसरस्वतीको बुद्धिमान्। किञ्च, सोऽन्यतमो महाकविरर्वाचीनकालस्याङ्गुलिमेयमहाकविषु गद्यपद्यान्यतरप्रबन्धरचने प्रवीणत्वात्। तथाहि कविरयं स्वजीवद्दशायां पञ्च श्रव्यकाव्यानि ससर्ज। तेषां श्रव्यकाव्यानां सूक्ष्मेक्षिकया विषयन्यास-मनस्तत्त्व-साहित्यशास्त्रादिदृक्कोणतो विश्लेषणं हि मदाशयः।

१. सत्यानुभावम्

१.१ वस्तुविन्यासः

श्रीसत्यनारायाणप्रवृत्तिपरिपूतं नूतनं ‘सत्यानुभावं’ नाम महाकाव्यमिदम् अखण्डग्रन्थात्मना प्रकाशितं कलिकातास्थ-राजकीय-संस्कृतमहाविद्यालय-प्राच्यविभागीय-प्रधानाध्यापकमहामहोपाध्यायेन श्रीकालिपदतर्काचार्येण। तथाहि कविवरेण भूमिकायामुदितं– यदा तावददिदं कावय् क्रमेण संस्कृतसाहित्य-परिषत्पत्रिकायां प्रकाश्यमानं दर्शनगोचरतामंशेनांशेन समाससाद गीर्वाणवाणीप्रणयिणां वाचकमहोदयानां, यदा तेषु कतिपये सत्स्वपि संख्यातीतेषु पुराणादिप्रसिद्धविविधप्रशस्तर-सभावाद्यनुविद्धवृत्तकदम्बकेषु किमिति चराचरे चिरप्रचरद्रूप-श्रीसत्यनारायणवृत्तानुवर्तनेन भवतो महाकाव्यनिबन्धप्रवृत्तिरिति

---

*सहकारि-अध्यापकः, संस्कृतविभागे, गौडवङ्गविश्वविद्यालयस्य

[१]काव्यमीमांसायाः सीतानाथाचार्यदेवकुमारदासाभ्यां सम्पादितायाः ५९ पृष्ठाङ्के

पौनःपुनिकप्रर्यनुयोगेन प्रत्यक्षं परोक्षं वा मामत्यर्थमुद्वेजयन्। तदुत्तरमर्यादया किञ्चिदवश्यं मया निवेदनीयमित्युत्तरवर्ति वस्तु निविवेद्यते[२] इति।

भागीरथ्याः पुण्ये पश्चिमे कूले कलिकातामहानगर्या नातिदूरे श्रीनृत्यगोपालमुखोपाध्यायो नाम चिरन्तनः प्रियसुहृदासीत् कालिपदस्य। स हि स्वकुलोचित-कालानुगुण-ब्राह्मणनिष्ठादिगुणगणेन सुचिरादेव श्रद्धामतिसमिद्धामध्याकार्षीत् सज्जनानाम्। स खलु श्रीसत्यनाराणात्मनि परमात्मनि स्कन्दपुराणान्तर्गत-रेवाखण्डस्य गीर्वाणवाणीमयं श्रीसत्यनारायणवृत्तान्तं पद्यमयवङ्गभाषया सर्वथा मूलानुगतया निःशेषमनूद्य उपचिकीर्षया सर्वेषामुपानयत् प्राकाश्यम्। तस्य तदनुवादकृत्योपक्रमे केनापि कारणान्तरेण तत्प्रेरणया एव संस्कृतमयं तन्मूलम् आदितः अन्तिमं यावत् साभिनिवेशं प्रयालोचयन् आसीत् कालिपदः। यथा सत्यपि तत्र प्रतिपाद्यवस्तुगत-विविधवैचित्र्येण संक्षेपानुरोधाद्वा कारणान्तराद्वा वर्णनानां प्रतिपदमेव प्रायेण समुपनयता महती न्यूनता वर्तते। तदस्य न्यूनतापनुत्तये समपेक्षितविभिन्नवृत्तवर्णनोपस्कारेण प्रतिसंस्कारः कृतश्चेद् इदं सुमहदेकं काव्यं भवितुमर्हतीतति काव्यकर्तुराशयः। तथाहि सकलसंसारकारणं श्रीसत्यनारायणचरणं शरणीकृत्य ग्रन्थप्रणयनकृत्ये प्रथयते स्म कविवरोऽयम्। अपि च, कालीपदो देवताशक्तौ तथा विश्वसिति, यथा नान्यत्र लौकिकशक्तौ। तदस्य काव्यस्य श्रीसत्यनारायणवत्तोपजीवित्वे फलान्तरं भवतु न वा, नूनमनेन भविष्यत्येव दैवतवृत्तानुकीर्तनजन्यः पुण्यपर्याय इत्यत्र न कोऽपि संशयलवः।

अत्र किल काव्ये स्कन्दपुराणान्तर्गत-रेवाखण्डप्रोक्त-लक्षपतिवनिग्वृत्तमेव सूत्ररूपेण समुपादाय प्रभूतनवीनवस्तूनि सन्निवेश्य चतुर्विंशतिः सर्गाः स्थापिताः।

तत्र प्रथमसर्गे कलिप्रभाववर्णनं, द्वितीये रमोपदेशः, तृतीये नारदवैकुण्ठप्रवेशः, चतुर्थे नारदप्रेरणं, पञ्चमे दरिद्रब्राह्मणभिक्षाटनं, षष्ठे सर्गे नारदोपदेशः, सप्तमे प्रदोषवर्णनम्, अष्टमे सत्यपूजोत्सवः, नवमे ब्राह्मणवणिक्संवादः, दशमे सर्गे वैश्यकृतसत्यपूजामहोत्सवः, एकादशे लक्षपतिवाणिज्यव्यवसायः, द्वादशे सर्गे वणिग्भवनदाहः, त्रयोदशे वणिग्दुर्गतिसमारम्भः, चतुर्दशे सर्गे सत्यस्य राज्ञीजारापहरणं, पञ्चदशे सर्गे वणिक्संयमनं, षोडशे सर्गे वणिक्तमोगृहवासः, सप्तदशे सर्गे सत्यप्रसादः,

[२]सत्यानुभावम् (भूमिका)

अष्टादशे सर्गे वणिग्वन्धनमोक्षः, ऊनविंशे वणिक्प्रस्थानं, विंशं सत्यव्याजः, एकविंशे सर्गे विरूपसत्यसंवादः, द्वाविंशे सर्गे पुनः सत्यप्रसादः, त्रयोविंशे सर्गे वणिक्स्वदेशलाभः, चतुर्विंशे सर्गे वणिजः सर्वविपत्परिमोक्ष इत्येते विषयाः।

महाकाव्यमिदं सत्यनारायणदेवायोत्सृज्यते महाकविना–

सत्याय सत्यविभवाय भवातिगाय
भक्तिप्रियाय भवभीतिविभञ्जनाय।
तन्नामगीतपरिपीतकलङ्कशङ्कं
सत्यानुभावमिदमद्य समुत्सृजामि॥[३] इति।

१.२. काव्यशास्त्रदृशा विश्लेषणम्

साम्प्रतं विद्यन्ते कालान्तरे चावर्तन्त केचन तथा कवयो येषां काव्येषु समालोच्यमानेषु बहुत्रैव स्थूलदृशामपि प्राचीनकविनिबद्धकाव्यानुकृतिः प्रत्यक्षीभवति, अन्ये च सुगमपदक्रमोपन्यासेन काव्यस्य गौरवहानिं सम्भावयन्तो दुरूहपदानुबन्धेन स्वस्वकाव्यं मण्डयन्ति, स्वीयशास्त्रवैदुष्य-प्रतिपिपादिषया च बलात्कारेणापि तत्तदङ्लकारशास्त्राद्युक्तविषयविशेषान् आहृत्य आहृत्य स्वकाव्येषु सन्निवेशयन्ति। केचिदपरे पुनः कालदेशाद्यनुपयुक्त-वस्तुविशेषवर्णनासन्निवेशेन श्रोतॄणां वाचकानाञ्च स्वकाव्यानुशीलनजन्यं रसानुभवं विघटयन्ति। केचिच्च महाकवयोऽपि राराज्यन्ते ये प्रसङ्गायतं विषयविशेषं तथा पृथूकृत्य वर्णयन्ति येन प्रकृतवस्तुविस्मरणेन सामाजिकानामम् अत्यर्थं रसविच्छेदः समापतति। तथाहि काव्यकर्त्रा कालीपदेनाभ्यधायि– 'अस्माकं प्रकृतकाव्यनिर्माणावसरे ज्ञानतः सर्वथा तत्तद्दोषान् परिजिहीर्षतामपि ज्ञानतो यद्युपनतास्तेषु केचित्तदा कृपया नवीना कृतिरियमिति विज्ञानेन वयं क्षन्तव्याः'[४] इति।

सर्गबन्धो महाकाव्यादिलक्षणैर्नितरां सङ्गतं दीर्घातिदीर्घैश्चतुर्विंशतिसर्गैर्युतं सूर्योदयसूर्यास्तप्रत्युषप्रदोषदिवसरात्रीणां वर्णनान्वितं विविधच्छन्दोमहिम्ना महिमान्वितं २१५०मितश्लोकैः लिखितमिदं सत्यानुभावमिति महाकाव्यमेव वर्तते। यद्यपि सर्वस्य मूले श्रीविष्णोर्माया एव वरीवर्ति, तथापि मुख्यनायकत्वेन धीरोदात्तगुणान्वितः शङ्खपतिर्वर्णितः। नायिका कलावती प्रोषितभर्तृका। तयोर्मेलनेन महाकाव्यमिदं समाप्तिं गतम्।

[३]सत्यानुभावम्
[४]सत्यानुभावम् (भूमिका)

१.३ काव्येऽस्मिन् पूर्वसूरिभ्यः कालीपदस्याधमर्ण्यम्

पूर्वसूरिणां प्रभावो यत्र तत्र दृश्यते काव्येऽस्मिन्। क्वचिन्माघस्य क्वचिच्च भट्टेर्वा प्रभावाः, क्वचिदलंकाराणां प्रासाः प्रगुणयन्ति काव्यशोभाम्। दिङ्मात्रत्वेन वक्तुमलं काव्यस्यास्य श्लोकमेकं यत्र काव्यसौन्दर्यं परिदृष्टम्–

न पल्लवो यत्र न तत्र स द्रुमो न वल्लरी तत्र न या प्रसूनिता।
न तत्प्रसूनं न च यत्र सौरभं तत्र न यत्र वासना॥
रजनिरेति दिनात् परमञ्जसा दिनमुपैति निशाविगमे तथा।
तव विलोकनकल्पनयान्वहं कति चिरं समया वत यापिताः॥[५]

काश्यपकवेरनेन भावेन समं कालिदासस्य रघुवंशस्य चतुर्थसर्गगतस्य (४.११) श्लोकस्य साम्यं बिभर्ति। सुरसिकोऽयं कविः पल्लीप्रकृतेः चित्रं रमणीयं समुपस्थापयति स्म–

पथिकनयनभीतेः कापि पल्लीकुमारी
निजपरिजनसङ्गं सेवमाना सलज्जा।
अलसनयनरश्मिं न्यस्य पादाग्रभागे
मृदुगतिरतिमुग्धा स्निग्धामानर्च्छ रथ्याम्॥[६] इति।

वर्णनमिदं कुमारसम्भवे वर्णितां पार्वत्याः सलज्जावस्थां स्मारयति।

१.४ अलंकाररसवृत्तादीनां पर्यालोचनम्

काव्यकलानिष्णातोऽयं कविः उपमानुप्रासचित्रकाव्यबन्धादीनां प्रयोगेऽपि आसीन्निपुणः। तथा हि दरीदृश्यते यत् कविरनायासं प्रस्तौति नकारहीनं णकारविहीनं वा बन्धान्वितं काव्यम्। नकाररहितैर्यमकप्रासैर्वसन्तवर्णनं तावत्–

सलिले कमलं सदलं सदलं लतिकालिचितप्रसवा प्रसवा।
कुसुमोपचयात् सुरभिः सुरभिः परिवादधियं कुरुते कुरुते॥ इति।

अष्टदल-षोडशदल-पद्मबन्धानां भूरिशः प्रयोगश्चेतःप्रसादकः। यथा त्रयोविंशतिसर्गगतस्य श्लोकद्वयम् (४२, ४३) अष्टदलपद्मबन्धेन पद्मलीलोपेतम्। सर्गस्यैवास्य ४४-४७ पर्यन्तं बन्धे आद्यन्ते वेति अक्षरस्यानुवर्तनं हृद्यं वर्तते।

अत्र वर्णनायाम् आधुनिकवस्तूनि यथोपयोगम् अनेकस्थानेषु उपन्यस्तानि। यानि खलु काव्यरसानुभवैषिणाम् आधुनिकानाम् अन्तःकरणकामनया सुसंवदन्ति।

---

[५] तत्रैव (३.४३)
[६] सत्यानुभावम् (७.१०)

महाकाव्यमिदं शान्तरसप्रधानम्। विश्वनाथादिभिः आलङ्कारिकैः उक्तानि महाकाव्यवैशिष्ट्यानि महाकाव्येऽस्मिन् सर्वतोभावेन विलसन्तीति कृत्वा उत्तमकाव्यश्रेण्यां महाकाव्यमिदं समापततीति विशेषः।

२. मन्दाक्रान्तावृत्तम्

२.१. खण्डकाव्यस्यास्य नामकरणं प्रकृतकाव्यविषयविन्यासश्च

काश्यपकविना अकाले स्वर्गमाप्ताया राजलक्ष्मीसमाख्यायाः पत्न्याः चिरं संस्मृतये मन्दाक्रान्तावृत्तमिति काव्यं ग्रथितम्। खण्डकाव्यमिदं षड्विलाससम्पूर्णम्। खण्डकाव्यमिदं दाम्पत्यं प्रणयं प्रगुणीकरोति षड्विलासेषु १११ + १२२+ ११३ +११२ +९८ +९९= ६५९ मन्दाक्रान्ताभिः। काव्यप्रारम्भात्प्रागेव कविः काव्यस्य वस्तुसंक्षेपं त्रयोविंशतिश्लोकैरनुष्टुब्भिर्वर्णितम्। नामकरणं काव्यस्य वा भवतु नाटकस्य वा गर्भितार्थप्रकाशकमिति विश्वनाथमतं शिरसिकृत्याभिधातुमलं यन्मन्दः शनिः, तेनात्रान्ता मन्दाक्रान्ता इति व्युत्पत्त्या कविः शनिदशाप्रभावेन नायकः कथंकारं नायिकाया दूरे स्थितः, तदुपरतौ च नितरां दुःखितः स्वप्रणयभावनां प्रकटीकरोतीति अन्वर्थसंज्ञकं काव्यमिदम्। प्रथमविलासस्य नाम कोट्टलपत्तनवर्णनमिति। कोट्टलपल्ल्या वास्तविकं समाजसंस्कृत्यादिमूलकं रमणीयचित्रं चित्रितं वर्तते–

एवं नानागुणपरिचयैः पत्तनं कोट्टलं तन्
नित्यं संवर्द्धयतिधरणौ भारतस्याभिमानम्।
क्षौणी सर्वा यदि च भजते तुल्यरूपादियोगं
स्वाधेयानां गुणगणवशाते कापि शस्ता तथापि॥[७] इति।

प्रकृतकाव्यवस्तुसंक्षेपस्तावत्– पूर्ववङ्गप्रदेशान्तर्गते कोट्टलाख्यमहापुरे सद्वृत्तभूसुरः विप्रदासाख्यः कश्चनासीत्। विद्याचारादिसम्पन्नो विष्णुदासः तस्यात्मजः। तस्य विष्णुदासस्य देवसुतोपमः सुरो बभूव। पितामहस्तस्य पुत्रस्य नाम चकार श्यामादास इति। स हि चण्डीशतवृत्तिपाठात् जनिं लेभे। तथाहि निगद्यते विषयेऽस्मिन्–

चण्डीपाठात् स्वरविघटनं व्यर्थमत्यर्थकष्टं
ध्यानं स्तोत्रं विफलमखिलं शान्तये मन्त्रजापः।
तद्विज्ञानाम्लमिह सुरालम्बनेनेनति वाणी

[७]तत्रैव (१.१११)

सर्वत्रैव क्षितिपरिसरे वर्त्ततां सुप्रचारा॥[८] इति।

तस्य मतिशोधनार्थं स्वप्ने समागतो विष्णुर्देवैश्वर्यं वर्णयति स्म। त्यक्तनिद्रो ब्राह्मणः सपत्नीको गृहदेवं प्रणम्य श्रीविष्णोः दशावतारस्तवनेन गुणानुवादं कृत्वा प्रातः समुदितं तपनं प्रणमति। अर्थान्तरन्यासेन युग्मकेन सप्तम्यन्तपदैर्युगपत् खरांसोर्विलासं समुपवर्णयति स्म कविः। तृतीयविलासे कविः सपत्नीकेन विष्णुदासेन कृतं श्रीचण्डीपूजावलिहोमादिकं, स्वप्ने विष्णुना प्रदर्शितां स्वविभूतिं, ततस्तत्पुत्रस्य श्यामादासस्य बालविलासं वर्णयति। प्रथमशिक्षायां समाप्तायां स्वके गेहे स विशिष्टविद्यालाभार्थं दूरदेशे वासितः। स्वगुरोः सन्निधौ सुचिरं वसन् विविधविद्यासु सयत्नं स ज्ञानमर्जितवान्। चतुर्थविलासे द्वादशाधिकशतमिता श्लोका विद्यन्ते। तत्रादिमे भागे श्यामादासस्य गुरोः सविधे विद्याभ्यासो वर्णितः तथ्यपुरस्कारेण। कवेः वर्णनायाम्– श्यामादासः प्रकृतिनिपुणः प्रायशः सूक्ष्मदर्शी, वाक्ये वाचस्पतिरिव पटुर्जेतृकीर्तिं प्रपेदे। तर्कशास्त्रे श्यामादासः क्रमेण विद्यार्थिमुख्यः परिणीतश्चाभूत्। गुरुः वाणीनाथः स्वतनयगुणेनैव गर्वमनुभूतवान्। तथाहि विषयेऽस्मिन् उच्यते–

वाणीनाथो रहसि तमतिस्नेहमाहूय काले
साशीर्वादं शिरसि निदधत् स्वं करं प्राह मुग्धः।
स्वस्त्यास्तां ते प्रियतम गतस्त्वं चिदम्भोधिपारं
पाठस्यान्ते तदिह गुरवे दक्षिणा प्रदेया॥[९] इति।

ततः गुरुः वाणीनाथः शिष्यं श्यामादासं निकषा स्वदक्षिणां प्रार्थितवान्। तथाहि कालीपदेन स्वलेखन्या गद्यमुखेनोक्तम्–

एका कन्या मम सुचरिता वर्णमात्रेण कृष्णा
नाम्ना राधा पृथुकसमयादप्रगल्भस्वभावा।
या वः सर्वान् रमयति चिरं सोदरत्वेन मत्वा
तां दत्वा ते घटयितुमिच्छामि जामातरं त्वाम्॥ [१०] इति।

तस्य विद्याग्रहणकर्मणि समाप्ते सति कालीपदः गुरोः कन्यामुपरेमे। तेन असौ दृढमर्थितः। पूर्वं गुरोः सुतां प्रति कालीपद आसीत् अतीव स्नेहशीलः। परं विवाहात्

[८]तत्रैव (२.४८)

[९]तत्रैव (४.८०)

[१०]तत्रैव (४.८७)

परतः कृष्णां राधालक्ष्मीं प्रीत्या नासौ गृहीतवान्। राधा पितृगृहस्य सर्वबान्धवान् परित्यज्य पतिगृहं प्राप्य सर्वबान्धवान् परिजनान् च प्रीणयित्वापि शीलाद्यैः पत्युः न प्रीतिमधिगतवती। कालीपदस्य कृते राधादर्शनमासीत् अतीवाप्रियम्। तथाहि विषयेऽस्मिन् पद्यमिदमनुसन्धेयं–

पूर्वं यस्यां गुरुकुलगतः स्नेहमेव प्रपेदे
सौदर्यायामिव गुरुसुतेत्यस्मरन् रूपदैन्यम्।
तस्यां मन्दग्रहविभवतो दारभूयं गतायां
द्वेषः स्नेहं बत विघटयन्नन्तवासाम्बभूव॥[११] इति

तथाहि कालीपदः पितुर्विद्यालयं स्वाश्रयं स सदा व्यधात्। पञ्चमविसाले राधालक्ष्म्याः रोगाक्रान्तजीवनं वर्णितम्। क्रमेण पत्युः आत्मन्यवज्ञया वृद्धिं प्राप्तया सा राधा निद्राहारादिकं त्यक्तवती स्वजीवनस्यार्थं नानुमेय। जीवने निर्व्यपेक्षा असौ निद्राहारदिवर्जनात् गुरुणा राजयक्ष्मणा रोगेण आक्रान्ताजनि। क्रमेण रोगो वबृधे। चिकित्सा च व्यर्थतामगात्। तथा श्यामादासस्य मानसं परिवृत्तिं प्राप। राधाया रोगशय्यायामुपविष्टः कदाचन नानानानाकोमलभाषितैः क्षमां सम्प्रार्थयाञ्चक्रे। राधया याचितोऽप्यन्ते ब्रूते प्रस्खलिताक्षरम्– स्वप्नेऽपि मे प्रिया नान्या भविता यदि ते मृतिः इति। तेनासाध्येन रोगेण साचिरेण निःशेषान् शीलाद्याकृष्टाबान्धवान् शोके निमज्ज्य असून् जहौ।

तदनन्तरं वैधविधानान्ते पुनः करे परिग्रहे पितामहः श्यामादासप्रवृत्त्यर्थं यत्नं चक्रे। अचिरेण गृहं परित्यज्य तेन रक्षित आत्मा ततः। क्रमेण च नवद्वीपं गत्वा तत्र स उवास। शिष्याध्यापनकृत्याद्यैः सुमहद् यशः प्रपेदे। मन्त्रवज्जाह्नवीतटे राधेति चाजपन्नित्यमेव। पूर्वं प्राणपरित्यागात् स सादरं शिष्यान् आह–

राजाश्याशानं दाहोऽहं पूर्ववङ्गेषु कोट्टले
पितुर्मे विष्णुदासस्य प्रसिद्धभवनान्तिके।
राधाश्यशानं सम्प्राप्य सेयं वो गुरुदक्षिणा॥ इति।

शिष्याः तदनुसारं भक्त्या तद्देहवाहिनः यथाविधि राधाश्मशाने तद्देहदाहं चक्रुः। तत्रातिश्रद्धा पौरैः मन्दिरमुत्तमं विहितम्। दम्पतिप्रेमतीर्थमिति नाम्ना तत् सुप्रथितं भुवि।

---

[११]मन्दाक्रान्तावृत्तम् (४.१०७)

२.२. गीतिकाव्यत्वेन मन्दाक्रान्तावृत्तस्य विश्लेषणम्

इह काव्ये गीतिधर्मिताया: प्रभावो महान् इत्यत्र संशयलवः कश्चित्। यस्मिन् काव्ये कवेरात्मलीला सुखदुःखमयी विचित्रानुभूतिः स्वच्छन्दतः समुत्सारिता विश्वजनीनमावेदनं बिभ्राणा सहृदयहृदयानि ह्लादयति, तदेव गीतिकाव्यमिति प्रभते। विरही कविः कालीपदः स्वकृतकर्मणः कारणादकाले पत्नीं जहार। स्वाभाविकगत्या तस्य हृदोऽन्तस्थलाद्बहिर्गतानुभूतिरूपा श्लोकावली।

खण्डकाव्ये प्रकृतिवर्णनं मुख्यस्थानं लभते। द्वितीयसर्गस्य वर्णनमेकं प्रस्तौति कविरित्थम्–

अस्तं यान्तं शिशिरकिरणं शिशिरकिरणं भोगकालावसाने।
साध्वी रात्रिश्चिरमनुगता कान्तमत्यन्तमुग्घा।
सम्पश्यन्त्या तदनुगमनं कुर्वती पुण्यकृत्यं
रम्यैर्गीतैः किमु सुवयसां वन्दितासौ प्रकृत्या॥[१२] इति।

वैदिकब्राह्मणशासनस्य सायन्तनीं शोभां मञ्जुलभाषया विशदयति कविः। अत्र वैदिकानां न केवलमुपनयने विवाहोत्सवे अपि विद्वद्गोष्ठ्यां शास्त्रार्थः प्रसरति।

'न खलु विप्रलम्भेन सम्भोगः पुष्टिमश्नुते' इत्युक्त्या कविरत्र विरहमेव भृशमुद्दीपयति। पत्या विद्यमानत्वेऽपि नायिकाया विरहो लक्षणीय एव– राधा पत्युविरहविधुरा चक्रवाकीव दूना श्रश्वा सह विरहशयनं संश्रयन्ती विलोला। स्वीयं भाग्यं विषमविषमं मानिनाधिक्षीपन्ती नक्तं चिन्तागहनमनसा ज्ञाप्यतामामनैषीत्। नायकस्य विरहवर्णनं तावन्मनोज्ञतया विशदयति स्म कविः–

राधे क्व त्वं विरहसि शुभे पश्य मां सानुकम्पं
नास्मि प्राच्यस्तव पतिरहं नूतनः कोऽपि जातः।
त्वद्विच्छेदाज्ज्वलति हृदये दुःसहो दाववह्निः
कान्ते शान्तिं प्रजनय सकृद् दृष्टिमार्गं ममाप्त्वा॥[१३] इति।

कवेर्वर्णनां दृष्ट्वा मनसि प्राथम्येनागच्छति सीतानाथाचार्यस्य शिशुयुवदुर्दैवविलसितमिति गीतिकाव्यं, यत्र कविहृदयमुद्वेलयति स्वपरिवारस्य आत्मरूपस्य भ्रातुष्पुत्रस्याकाले प्राणवियोगेन तथा च नदीयाजिल्लान्तःपातिनि देवग्रामे निरीहशिशूनां प्राणत्यागेन। तत्र कविना वर्णितम्–

---

[१२]तत्रैव (२.९९)

[१३]तत्रैव(५.८१)

" सोढुं ज्वरं क्षमवला न हि कोमलाङ्गी
मा-मेति रोदनपरा सुचिराय सोमा।
मातुः प्रियाङ्कशयने सुखसुप्तिमाप्ता
पाषाणमूर्तिरभवज्जननी च शोकात्॥[१४] इति।

३. योगिभक्तचरितम्

कलिकलुषितेऽस्मिन् भूयसोत्पथप्रवृत्तेष्वस्मद्देशीयजनेषु अवतारकल्पस्य महामहिमशालिनो योगिवर्यस्य नगेन्द्रनाथस्य आविर्भावो जातः, यस्य आविर्भावेण कुलं पवित्रं जननी कृतार्था वसुन्धरा च धन्या जाता। एतेषां किल पुरुषधौरेयाणामाजन्मब्रह्मचारिणां परित्यक्तनिखिलभोगानां जनकल्याणविधानैकदीक्षितानां यानि किलानवद्यानि चरितानि, यानि च लोकत्तराणि कृत्यानि तानि सर्वाणि धर्मस्य पुनःसंस्थापनया जनगणस्योपकाराय विनियुक्तानि। कोऽयमेषां योगिवर्य्याणां लोकातिशायी प्रभावो योषां संसर्गेण दृप्ता अदृप्ता अभवन् अदान्ताश्च दान्ता, अशान्ताश्च शान्ता, नास्तिकाश्चास्तिकास्तस्कराश्चातस्करा जाताः। तेषाञ्च चरितकथासु आत्मकल्याणकामिभिः सर्वदावहितैर्भवितव्यम्। –"महात्मनां च चरितं श्रोतव्यं सर्वदा जनैरिति सुविदितं वचनम्। तच्च चरितं संस्कृतभाषयोपनिबद्धं चेत्तत्र किमपि गाम्भीर्यं पवित्रत्वं चासज्जेते"। श्रीश्रीनगेन्द्रनाभजीवनाधारितं 'योगिभक्तचरितमिति' काव्यं गुणभावालंकारैः सम्यक्तयानुरञ्जितं कृत्वा महाकविना भक्तिरसेनाद्रीकृत्य च सहृदयसामाजिकेभ्यः उपायनीकृतम्। सुमधुरया छन्दबद्धया गीर्वाणवाण्या नगेन्द्रनाथस्य जीवनकथा काव्यरूपेण परिणम्य्यास्मभ्यमपरायनीकृता। तद्यथार्थमेव शब्दानां लालित्यन विषयाणां गौरवेण प्रयोगानां नैपुण्येन च भक्तिरसाप्लुतानां सहृदयानामपूर्वमानन्दसन्दोहमाप्नोति। ग्रन्थस्यास्य प्रतिपाद्यविषये कवेर्वर्णननैपुण्यञ्चतुरचेतसा चेतसि कमपि चमत्कारातिशयमादधाति। अंशतो यदि योगिभक्तचरितमिति काव्यमिदं पठितमनुपालितञ्च स्यात्तदास्मिन्नपि कलिकलुषिते युगे जगतोऽस्य महत्कल्याणम्–

यः पातकविनाशाय धर्मसंस्थापनार्थाय च।

---

[१४] शिशुयुवदुर्दैवविलसितं, (पृष्ठाङ्कः २)

लीलाशरीरमास्थाय सञ्जातो धरणीतले।
तस्य श्रीहरिभक्तस्य योगिवर्य्यस्य धीमतः
नगेन्द्रनाथपादस्य चरितमस्तु शर्मदम्॥

चावसाने काश्यपकविवरमनुश्रित्य नगेन्द्रनाथस्य अमृतनिष्यन्दिनीषु वाणीष्वन्यतमां स्मराम्यहम्–

शीलं विशुद्धं परिपालनीयं धर्माद् बहिः कर्म न वर्तनीयम्।
ईशानुवृत्तिः सततं विधेया सनातनं धर्ममथो न कुर्यात्॥

कथङ्कारमाध्यात्मिकरूपं दधद्दैवतस्वरूपमुपालभतेत्येव वृत्तं तथ्यपुरःसरं सुसंस्कृत्य काव्यायितं वरीवर्ति। काव्यस्यास्य प्रतिपदं महाकवेर्भक्तिरसस्य फल्गुधारा प्रवाहयति। इह काव्ये नगेन्द्रनाथदेवस्यालौकिकमाहात्म्यं भक्तवृन्दांश्च प्रति प्रेमास्तां वर्णिते। श्रीश्रीनगेन्द्रमठपत्रिकायामितः काव्यमिदं प्रकाशम्।

४. आशुतोषावदानम्

'वङ्गदेशस्य व्याघ्र' इत्याख्यया सुपरिचितस्य आशुतोषमुखोपाध्यायस्य समुत्साहव्यञ्जकजीवनवृत्तम् आधारीकृत्य 'आशुतोषावदानम्' इति काव्यं काश्यपकविना लिखितम्। विलसति काव्यस्यास्य प्रतिच्छत्रं आशुतोषमुखोपाध्यायस्य वङ्गवास्तव्यान् प्रत्यवदानम्। काव्येऽस्मिन्वीर्यवतो मुखोपाध्यायस्य दृप्त-परहितैषि-महानुभवादिवैशिष्ट्योपेतचरित्रं किंवदन्त्याश्रयेण वीररसाङ्गिपदत्वेन कालीपदस्य कल्पनालोकेन च रोचिष्णुतया काव्यायितं वर्तते। काव्यमिदमद्याप्यप्रकाशितम्। दुःकास्पदमेतद्यत्काव्यमिदं मम हस्तगतं नाभवत्। गौणग्रन्थेभ्यो यत्सामान्यं तथ्यमुपलब्धं मया।

५. आलोकतिमिरवैरम्

आलोकतिमिरवैरमिति खण्डकाव्यं काश्यपकविना विरच्य १९६०तमे ईशवीयाब्दे दिल्लीस्थसंस्कृतप्रतिभापत्रिकायां प्रकाशितम्।

खण्डकाव्यस्यास्य आलोकप्रथमलपितं नाम पूर्ववैरं तथा च तिमिरलपितं नाम मध्यमवैरमिति भागद्वयं वर्तते। दिल्लीस्थसंस्कृतप्रतिभापत्रिकायां काव्यमिदं प्रकाशपदवीं गतम्। काव्यस्यास्य नाम श्रुत्वाभिधातुमलं यदालोकतिमिरयोश्चिरवैरितात्र काव्यायिता वर्तते। मिथः भुवने तिमिरालोकयुगे विरोधिता प्रथते आवहमानकालतः। तिमिरे सति न घना प्रभा तदास्पदे तिमिरं नापि घनं वर्तते। गगने सूर्योदये तिमिरं दूरमपैति साध्यसात्परं सितभानुसमुद्गमे

निशि तन्मुञ्चति निजां सान्द्रताम्। तदमुष्य गुणादिहेतुभिर्द्रव्यपदार्थता यथा प्रमिता तथैव पररूपविकाशनादिना स तेज इति प्रसिध्यति। तिमिरस्य तत्त्वनिर्णने सुधियां विप्रतिपत्तिरायत्ता। पृथगेव बुधाः स्वयुक्तिभिः स्वपक्षरक्षणं प्रणमन्ति। केचित्कथयन्ति तिमिरं द्रव्यतया व्यवस्थितम्। न्याययुक्त्या गुणकर्महेतुतः तिमिरं द्रव्यमिति मतिः। चापरे लाघवप्रिया तदभावं मदतः प्रचक्षते। ते कथयन्ति दोषसम्भवां गुणकर्माधिगतिं तमोगताम्। विरहेन समं प्रतियोगी विरोधभाग् नियतं व्यवस्थितः। तत एव तथा तमस्त्विषोर्वैरमभूच्चिरन्तनं प्रथितं जगतीतले। तमसः कारणात्सर्वेषां मानवानामसौविध्यं कविनात्र वास्तवोदाहरणमुखेनोपस्थापितम्। पथिकाः पथि दृप्ततामसे पदमर्शसूचिते मृदुगत्या प्रतिपदं विपदापतनं दृढमुत्प्रेक्ष्य दुःखिताश्चलन्ति। तिमिरकारणाच्चौरा निर्भयं परवित्तानि हरन्ति। एवमालोकः सपरिकरं गुणाभिमानादित्येवं वीर्यदीप्तं वचनमुदीर्य प्रम्लानं तिमिरमवेक्ष्य लज्जयैव विजयभवश्रियं व्याकोचां प्रपेदे।

आलोकेन तिमिरं बहुधा निन्दितम्। ततो मानसविप्लवादिव खरशान्तसयुक्तिकोक्तिभिस्तिमिरमुखेनालोकयशो रोचिष्णुतया कविना खण्डितम्। तथाह्युक्तम्–

अयि किन्नु विरत्थसे मुधा कथया ते व्यथते मनः सताम्।
अपराधलवेन विच्युते मयि ते द्वेषमतिः किमीदृशी॥[15] इति।

आलोकः सर्वदा गवाक्षवर्त्मना तिमिरमपसार्य वीर्यभाग् भवति। परं तिमिरं द्रुलताद्यवकाशवर्त्मना हृदि शिवास्पदं सम्भाव्य गहनं विशति। तथाहि तत्र तं दुनोति विशन् आलोकः आलोकस्य भिया क्रमादधिकारं विजहेत्। ततस्तिमिरं गिरिगह्वरमेव संश्रये यथा क्षुद्रधराधिपो विजितो भवति। इत्थमालोकेनोत्थापितां युक्तिं खण्डयित्वा स्वमाहात्म्यं प्रतिष्ठापयति तिमिरम्। स तिमिरं ब्रुते– दोषशते सत्यपि साधवो न हीतरस्य निन्दां कुर्वते। खल एवान्यस्य सद्गुणानपसार्य दूषणं प्रतनोति। क्षुधया तृष्णया च मानवा दुर्वला वलवन्तोऽपि पुराद्बहिः स्थिता निशि तिमिरमुपगम्य सुखेन साहसं मङ्गलं समुपायान्ति। सुप्तमानवे नगरे भीतिवलेन ते वर्जिताः प्रविशन्ति जनयन्त्यपि च पृथग्विधैर्निजकाम्यैरनिशैश्चित्ततर्पणम्। निशि सुप्तवतां गेहे भवति न कापि विपद्, ततः परमप्रमादिनां कथमन्यः खलु दोषभाग् भवेदिति प्रश्नस्तिमिरस्य।

[15] आलोकतिमिरवैरम् (२.२)

बहुकल्याणफलप्रदायिनां श्रुतिबोधितयागकर्मणां हिंसनदोषचिन्तया विबुधा निन्दनमाचरन्ति। अकल्याणस्य लवो हि तिमिरस्य कृते शिवसङ्गे सुतरां प्रलीये। ललितोज्ज्वलभूरिदीधितो हरिणाङ्के हरिणो न गण्यन्ते। परदोषकथनातिरोहिता यदि स्वदोषः स्यात्तर्हि परदोषवार्त्तया निजदोषान् परिचिन्तयात्मनालम्। तथाहि तिमिरं कथयति यदसतां नयोऽयं यदिमे निजदोषे अन्धदृष्टयः सर्वतः परं परदोषेषु सहस्रलोचनाः परगौरवबोधवर्जिताः। इत्थं तीक्ष्णशान्तं वचनमुदीर्य त्वरितं महाद्रिकुक्षिं तिमिरमगात्– "लघु चरितमहर्षिवैरिभीता सहृदनुगा हि भवन्ति बुद्धिमन्तः।"

परिशेषे वक्तुमलं यत् कालीपदतर्काचार्यः कश्चन महान् कारयितृप्रतिभासम्पन्नः पण्डितप्रवरः समासीत्। नान्यथा श्रव्यकाव्यान्यनायासेन विरचयितुं नार्होऽभवत्। तस्य सर्वाणि काव्यानि विश्वनाथाद्यलंकारिकैर्विहितानि वैशिष्ट्यान्यनुसृत्य ग्रथितानि। भाषायाः काठिन्यमपि काव्यानां प्रतिपदं परिलसति। वैदर्भीरीत्याः प्रभावो दरीदृश्यते। कवेरसाधारणप्रतिभादीप्त्या सामान्यः शब्दो वार्थो वा विच्छित्तिमहिम्ना महिमान्वितो भवति। प्रसङ्गेऽस्मिन् मनसि नीलकण्ठदीक्षितस्योक्तिरायाति–

यानेव शब्दान् वयमुच्चरामो यानेव चार्थान् वयमुल्लिखामः।
तैरेव विन्यासविशेषभव्यैः सम्मोहयन्ते कवयो जगन्ति॥[१६] इति।

कालीपदस्य संस्कृतकाव्येषु प्राचीनशब्दानां व्यङ्ग्यपरकतया विशिष्टप्रयोगा दृश्यन्तेऽस्माभिः। गुणालंकारभावरसैः काश्यपकवेः काव्यानि रसाप्लुतान्यभवन्। किञ्च, " पुराणमित्येव न साधु न चापि काव्यं नवमित्यवद्यम्" इति कालिदासभणितिं शिरसा निधायाभिधातुमलं यत् कालीपदः पुराणं काव्यवस्तु स्वमनसो माधुरीं मेलयित्वा तथा च वस्त्वाङ्गिकादिभिर्नवीनं वृत्वा सहृदयहृदयेभ्यः उपायनीकरोति।

-☆-

[१६]शिवलीलार्णवे (१.१३)

हरिदाससिद्धान्तवागीशविरचिते वङ्गीयप्रतापनाटके इतिवृत्ततत्त्वम्

सुमन्तप्रामाणिकः*

०. भूमिका

प्राचीनकालादेव नाट्यरचनायाः एका परम्परा वर्त्तते। अतः नाटकस्य प्रयोजनविषये भरतमुनिना उक्तम्–

दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।
विश्रान्तिजननं काले नाट्यमेतद् भविष्यति॥
धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम्।
लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद् भविष्यति॥ (ना.शा.१.११४-११५)

प्राचीनकालादारभ्य अधुनाऽपि कवयः संस्कृतनाटकं रचयन्तः सन्ति। आधुनिककाले यथा प्रान्तीयभाषया समाजस्य वास्तविकघटनाम् अवलम्ब्य नाटकं विरचयन्ति कवयः, तथैव संस्कृतजगत्यपि संस्कृतनाटकं विरचयन्ति आधुनिक कवयः।

अतः विंश-एकविंशशताब्द्यां संस्कृतसाहित्यमपि कालस्य दर्पणरूपेण विद्यते। द्वितीय-विश्वयुद्धस्य ताण्डवः, भारतवर्षस्य स्वातन्त्र्यान्दोलनं, देशविभागः, बाङ्ग्लादेशोदयं, नकशाल-आन्दोलनम्, उद्वास्तुसमस्या, राजनेतृणां दुर्नीतिः, विधवानां विपन्नावस्था, कुष्ठरोगः, साम्प्रदायिकता, पाठ्यांशात् संस्कृतस्य निष्कासनम् इत्यादयः अनेके विषयाः संस्कृतसाहित्यस्य रचनायाः विषया अभूवन्।

एतत्तु अनस्वीकार्यमेव यत् संस्कृतभाषा वर्तमाने विज्ञानस्य युगे किञ्चित् अवहेलिता जाता। विशालस्य अस्य उपमहादेशस्य कश्चन प्रदेशस्य विद्यालयेषु महाविद्यालयेषु, विश्वविद्यालयेषु, संस्कृतविभागस्य छात्रसंख्या अनेकांशे नगण्यः। किन्तु तथापि अस्य विंशशताब्देः वर्तमानयुगे विशेषतः स्वातन्त्र्योत्तर-भारतवर्षे अनेके संस्कृत-प्रेमी पण्डिताः विद्यन्ते ये तेषाम् अक्लान्त-परिश्रमेन, संस्कृतं प्रति आन्तरिक-अनुरागेन च अस्य धारां प्रवाहितार्थं सचेष्टाः सन्ति।

*शोधच्छात्रः, साहित्यविभागे, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य, तिरुपतिस्थस्य

१. कविपरिचयः

आधुनिककविषु हरिदाससिद्धान्तवागीशः एकः अन्यतमः। १८७६ खीष्टाब्दे अद्यतन बांलादेशस्य यशरराज्यस्य फरिदपुरमण्डले ऊणशियानामक ग्रामे लब्धजन्मा हरिदाससिद्धान्तवागीशो भारतवर्षस्य स्वातन्त्र्यमुद्गायन् विशिष्ट एव। अस्य पिता गङ्गाधरविद्यालङ्कार माता च विधुमुखीदेवी आस्ताम्।

अयं कविः बाल्यकालादेव महाकविरासीत्। पञ्चदशवर्षीय एवासौ कंसवधप्रभृतीनां ग्रन्थानां प्रणयनेन लब्धादरोऽभवत्। कवेरस्य सुप्रसिद्धनाटकेषु विराजसरोजिनी, मिवारप्रतापं, शिवाजीचरितं, वङ्गीयप्रतापञ्चेति सुप्रसिद्धानि। अनेन रुक्मिणीहरणप्रभृतीनि पद्यकाव्यान्यपि लिखितानि।

अस्य हिन्दुत्वाभिमानं प्ररोचकमथ च याथार्थ्यं दृश्यते यथा–

हिन्दूरेव हि हिन्दूनां विकृतः कुरुते क्षतिम्।
मुद्गरीकृतलौहं हि लौहं दलति शाश्वतम्॥ (मि.प्र.– ३.१८)

एवं मिवारप्रतापस्य पञ्चमेऽङ्केऽपि 'हिन्दुभिरेव हिन्दूनां हिंसया संवृत्तोऽयं सर्वनाशो भारतस्य'। अधुना वङ्गीयप्रतापनाटके इतिवृत्ततत्त्वविषये चर्चा प्रस्तूयते।

२. बङ्गीयप्रतापनाटके इतिवृत्ततत्त्वम्

गुणवतो नाट्यकारस्यादावेव त्रिणि करणीयान-वस्तुनोऽनुसन्धानं चरित्रप्रकल्पनं संलापरचनं चेति। रूपकेषु वृत्तं प्रामुख्यं भजते। अतः नाट्यशास्त्रकारो आचार्यभरत आह–

इतिवृत्तं तु नाट्यस्य शरीरं परिकीर्तितमिति। (ना.शा– २१.१)

अतो नाट्यकारेण प्रयत्नतो नाट्यशरीरमितिवृत्तमनुसन्धेयम्। अतएव वङ्गीयप्रतापनाटके इतिवृत्तं नाम नाट्यशरीरम् पर्यालोचयामः।

नाटके इतिवृत्तं प्रख्यातं भवेत्। अत्रापि हरिदाससिद्धान्तवागिशविरचिते वङ्गीयप्रतापनाटके इतिवृत्तं प्रख्यातमेव भवति। अत्र इतिहासप्रसिद्धम् इतिवृत्तं वर्तते। धनञ्जयेन वस्तु त्रिधा विभक्तम्– प्रख्यातोत्पाद्यमिश्रत्वभेदात् त्रेधापि तत्रिधा इति। एताषां स्वरूपमित्थं प्रतिपादितम्–

प्रख्यातमितिहासादेरुत्पाद्यं कविकल्पितम्।
मिश्रं च सङ्करात्ताभ्यां दिव्यमर्त्यादिभेदतः॥ (द.रू.– १.१५)

नाट्यशास्त्रकाराणां मतानुसारं यस्मिन् इतिवृत्ते सत्यवादितादि उत्कृष्टं स्पृहनीय गुणैर्युक्तो धीरोदात्तः, प्रतापी, कीर्तिकामः, अत्यन्तमुत्साहि, देवानां रक्षकः, पृथ्वीपालकः, प्रसिद्धवंशे लब्धजन्मा कोऽपि राजर्षिः उत दिव्यव्याक्तिः

नायको भवति तथा इतिहासप्रसिद्धमितिवृत्तमेव नाटकस्य आधिकारिकं कथावस्तु उच्यते। धनञ्जयेन दशरूपकग्रन्थस्य तृतीयप्रकाशे विषयेऽस्मिन् उक्तम्–

अभिगम्यगुणैर्युक्तो धीरोदात्तः प्रतापवान्।
कीर्तिकामो महोत्साहस्त्रय्यास्त्राता महीपतिः॥
प्रख्यातवंशो राजर्षिर्दिव्यो वा यत्र नायकः।
तत्प्रख्यातं विधातव्यं वृत्तमत्राधिकारिकम्॥ (द.रू– ३.२२-२३)

इतिहासप्रसिद्धमितिवृत्ते नायकस्य कृते किञ्चित् अनुचितं रसस्य वा विरुद्धं भवति चेत् तत्परित्यक्तव्यं नचेत् अन्यथा कल्पयेत्। धनञ्जयेन उक्तं यत्–

यत्तत्रानुचितं किञ्चिन्नायकस्य रसस्य वा।
विरुद्धं तत्परित्याज्यमन्यथा वा प्रकल्पयेत्॥ (द.रू– ३.२४)

यथा छद्मना बालिवधो मायुराजेनोदात्तराघवे परित्यक्तः। वीरचरिते तु रावनसौहृदेन रामवधार्थमागतो रामेण हतः इत्यन्यथा कृतः।

कथावस्तुनः दृष्ट्या हरिदाससिद्धान्तवागीशविरचितस्य वङ्गीयप्रतापनाटकस्य कथावस्तु ऐतिहासिकम् अर्थात् प्रख्यातमितिवृत्तेषु एव परिगण्यते। अस्यनाटकस्य घटनासु एकान्विति दृश्यते। विभिन्न पात्राणां मुख्यकथायाः प्रयोजनसिद्धौ अतीव सुन्दरं समन्वयं प्रस्तूतम्। वङ्गीयप्रतापस्य कथायाः सम्बन्धं प्रत्येकं प्रकरेण सह विद्यमानोऽस्ति। वङ्गीयप्रतापनाटकस्य कथां अष्टमाङ्केषु विभाजितं कृत्वा हरिदासेन सुचारुरूपेण प्रस्तुतम्। हिन्दुत्वाभिमानि कविहरिदासेन विशुद्धः, कूटनीतिज्ञः, दृढब्रतः, प्रातापी च प्रतापादित्यस्य प्रतिभया पराक्रमेण च भारतसम्राट् आकबरस्य वश्यतां अस्वीकृत्वा सुराज्यं स्थापयितुं प्रचेष्टा तथा प्रपीडीतानां प्रजानां सेवायाः वर्णनं कृतम्। अस्य नाटकस्य कथायाः प्रधानोद्देश्यं तु सम्राट् आकबरस्य वश्यतां अस्वीकृत्वा स्वीय पराक्रमेन स्वाधीनबङ्गराज्यस्य स्थापनमिति। अतः अस्मिन्नाटके प्रायः सर्वत्र युद्धस्य एव वर्णना दृश्यते। प्रतापादित्यस्य स्पष्टं कथनमस्ति यत् यावत् पर्यन्तं शरीरे प्राण अस्ति तावत् पर्यन्तं बङ्गराज्यं यवनकवलिता भवितुमवकाशः न दास्यामि इति। अतः प्रतापादित्येन उक्तम्–

आत्मीयामेव गामेतां स्वीकृत्य परिरक्षितुम्।
यथाशक्ति यतिष्येऽहं यदिदेवः प्रसीदति॥ (व.प्र– ४.३२)

नाटकेऽस्मिन् कथावस्तुः नाट्यशास्त्रानुसृत्यैव नाट्यकारहरिदासेन योजयित्वा नाट्यकलायाः कृतित्वं प्रदर्शितम्।

-☆-

Position of God in *Sāṅkhya* Philosophy

Debbani Ghosh*

Human life constantly swings like a pendulum between pleasures and pains, happiness and misery. Even if it is possible for a person to shun all other pains. it is not possible for him to resist decay and death. We cannot enjoy unmixed and pure pleasure in the world.

This is the most important truth of life. There are three kinds of sufferings that generally destroy the pleasure of life. The Indian philosophical system opine that to eradicate these the existence of an almighty is absolutely necessary. But the *Sāṅkhya* and *Mīmāmsaa* philosophers are exception.

According to *Nyāya* system God exists because there is a creator of this creation. *Udayanācārya* speaks of our universal experience of God as the best proof of His existence. He presents some inferential proofs. From effects, conjunction, support, from the use of things, from the *Vedas* and from particular numbers an immutable and all-knowing God can be inferred.[1]

Udayana has skillfully presented arguments for establishing the existence of God and his arguments are treated as classic arguments of the *Nyāya* school for proving the existence of God. He has given eight reasons in favour of God's existence.

The *Nyāya* philosophy proves the existence of God as the efficient cause of the world and not as the material cause. He produces motion in the *paramāṇus*. It is a firm conviction of the

---

*Assistant Professor, Department of Sanskrit, The Sanskrit College & University, West Bengal

[1]*Nyāya*kusumañjanli 5.1

Naiyāyikas that two *paramaṇus* of the same type will get conjoined together to produce a *dvyaṇuka*. Three *dvyaṇukas* will produce a *tryaṇuka*. In this way the world is ultimately produced.[2]

Since God gives creative motion to the atoms, He is regarded as the creator of the world. God is also the destroyer of the universe; it is through divine agency that atoms get disintegrated at appropriate time. The whole of creation is supported by God.

The main arguments of the *Nyāya* School in favour of God are:–

1. God is the creator of the world
2. God is the supervisor of the merits and is the dispenser of the fruits of actions in accordance with the law of *Karma*
3. At the beginning of each cration God becomes the teacher of the *Vedas*[3]

It is generally held that the *Nyāya* philosophy has not accorded any significant place to the śruti and has taken the help of reasoning and argumentation to prove the existence of God.

The *Nyāya* philosophy being orthodox system is based on the *Upaniṣads* and is not really unconnected with tradition established by the Upanisadic thoughts.

By way of a concluding remark on the *Nyāya* theory of God, I may refer to the second *Kārikā* under the first cluster of *Udayana's Nyāyakusumāñjali*. It is well known that *Gautama*, the propunder of the *Nyāya* system, does not thoroughly deal with God in his *Nyāya-sūtras*.

According to him liberation from sufferings in the highest God and it can be achieved through knowledge of the twelve

---

[2]*Praśastapādabhāṣya*

[3]*Nyāyakusumāñjali* 2

metaphysical categories (*Dvādaśa Prameya*) of which the individual self is the most fundamental. *Udayanācārya* points out that God's grace in the matter of liberation has not actually been ignored in the *Nyāya* system. But for the God's grace no effect can be produced and that is the chief reason why the sages and seers worship God.

There are many schools in the *Vedānta* philosophy. But in this paper, *Śaṅkara's Advaita Vedānta* is only discussed. According to him, from an absolute view-point there is actually no place for God. *Brahman* of Self is the only truth.[4]

It is one. The world has no reality apart from *Brahman* and all others are mere appearances. It is *Brahman* that is real and true behind the appearances of this microcosm and macrocosm. The one is true and diversity is only a false appearances. The worldly appearance in *Māyā* or illusion.[5] It is due to false knowledge and it vanishes only when real knowledge is gained. It is the identity of pure intelligence, pure being and pure blessedness. The same absolute *Brahman* is called *īśvara* from the empirical point of view. He is creator, governor and destroyer of the universe.

The conception of God is inseparably associated with the conception of the world. The world and the world-creator are related to each other. God is to be realised by means of devotion, the worship of God, however, cannot lead to liberation in its true form. The worshiper of God goes to the *Brahmaloka*. On reaching *Brahmaloka*, he becomes the *possessor* of lordly power.[6]

The most striking features of *Śaṅkara's Advaita Vedanta* is that it has recognised absolute non-difference between *Jīva* and

---

[4] *Brahma satyam– Vivekacūḍāmaṇi, Satyam sa ātmā Chāndogyopaniṣad* 6.8.7

[5] *Jaganmithyā– Vivekacūḍāmaṇi* 20

[6] *Brahmasūtra, Śaṅkra's Commentary,* 4.4.17

Brahman, a recognition is supposed to have enhanced the dignity of man beyond measure. There is non-difference between *Jīva* and *Brahman*, God and the quality led Absolute. Man appears to be different from God and when he is considerd from the narrow perspective of the individualistic worldly life.

According to *Śaṅkara* God is the omniscient, all powerful, eternal, all pervading cause of the world.[7] His real definition is *Sat, Cit* and *ānanda Svarūpam* of Pure Existence, Pure Consciousness and Pure Bliss. He creates without any implement and does so with and aim which is not selfish. *Brahman* conditioned by *śakti* to *Māyā* becomes *īśvara*.

Now the position of God is the *Sāṅkhya* system, is to be considered. Generally it is heard that *Sāṅkhya* is atheistic. In the *Sāṅkhyapravacanasūtra*, denial of God is found.[8] There is no reason of logical proof for supposing the existence of God. The *Puruṣa* and the *Prakṛti* alone are sufficient to explain creation. On a rational outlook we find no activity of and eternal person in the creation of this universe, only the natural laws are found operative. Even at the botton to cosmos *Sāṅkhya* philosophers find a scheme of causality.

In the whole of cosmos what we find is the subject *Puruṣa* and the object *Prakṛti*. These two principals are at the root of all our conjecture about God. But there must be someone to 'will' the creation. According to the Sāṅkhya philosopher the person who has almost freed himself by *Sāsmita Samādhi*' from the association of *Prakṛti* and has acquired special powers, becomes the cause of the universe at a particular cycle of eternal run of creation. He is the all-knowing creator of all. He in qualified God, *Vijānabhikṣu* accepts a supreme universal cosmic *Puruṣa*

---

[7] *Brahmasūtra, Śaṅkara's* Commentary, 1.1.1

[8] *Sāmkhyasūtra, 1/92. īśvarāsiddheḥ*

who has the all-knowing and doing powers.

It is, however, urged that God bestows pleasures and pains of the living being, following the law of *Karma*. The worng-doers ard punished with pain but the doers of good actions are blessed with pleasure. It it is so, then let *Karma* alone become the agent of the products of actions. There is no need of a creator– God.

Even the argument that actions are unconscious and as such there are to be supervised by God, in not a sound one.

When the ‘creative nature’ is supposed of possess capacity to create according to virtuous and vicious action of embodied living being, the existence of God, for doing this work, is absolutely redundant.

All these arguments are based of the refusal of the *Sāṅkhya* system to admit God as the ‘material-efficient’ cause of the world, *Prakṛti* is to be regarded as both the material and efficient cause of the world. *Prakṛti* is capable of manifesting itself in infinite variety; but all the modifications are not simultaneously manifested in the same please at the same time. This is because *tamoguṇa*, which acts as a covering, prevents the effect of getting manifested. Efficient causes are necessary to remove the covering constituted of the *tamoguṇa*. All efficient cause does not generate movement in the creative-nature, but is simply removes the covering and helps the effect to get manifested. The material cause, the efficient cause, and the regulating forces are all regulating forces are all necessary to produce a particular effect. Since merit, demerit, space and time are natural, they cannot move the *Prakṛti* to action. the *Prakṛti* is inherently mobile.

The *Sāṅkhya* Philosophy has not admitted a third eternal and divine personality in the form of God who is eternally engaged in creation and destruction of the world cannot, however, be regarded as a basis for asserting that there is no scope for devotion

and worship of God in the *Sāṅkhya* system.

The allied *Yoga* Philosophy has proved the existence of God. According to *Yogasūtra* God has been described as a special king of eternally liberated soul *kleśa-karma-vipākā-śayair-aparāmṛṣta-puruṣaviśeṣaḥ īśvaraḥ*.[9] His uniqueness lies in the fact that He is ever free, ever Liberated.[10] In other words, God is a particular soul who has never been affected by afflictions, actions, results of actions or the latent impressions of actions.

Whenever we make an attempt to interpret religion with the help of arguments and rational process, we proved the existence of God as the uncaused first cause of the world. He is the source of all things and the fashioner of lives. The ultimate purposiveness which binds both the animate and the inanimate worlds, is nothing else but divine purposiveness.

The *Nyāya* Philosophy has admitted a personal God as the creator and destroyer of the world. He is not, however, the creator of the atoms. Atoms, souls, space, time, mind etc. are all eternal and co-existent with God. It is by God's purposive will that the first action starts in the atoms. These atoms then follow their own laws and being the world into existence.

According to the *Nyāya* system God is external to the individual soul but there is an intimate relation between the two. God is always inspire man to do what is beneficial to him. His immeasurable compassion prompts him to work untiringly to remove the miseries of man. In spite of such an affectionate bond between God and man, the *Nyāya* system is not competent to arouse true religious fervour in a devotee. There is an unbridgeable distance between the two. According to the *Nyāya* school, the necessity of the Supreme being is more philosophical than

[9] *Yogasūtra* 1.24.

[10] *Yogasūtrabhāṣya* 1/24.

religious. God is no doubt all powerful, just and merciful. He is the creator the controller and the distributor of happiness and misery to human beings in accordance with the law of *Karma*. He is, no doubt, the teacher of the scriptural knowledge and he has also created the world with a view to imparting the knowledge of the right way of living.

We cannot deny the fact that the *Nyāya* system has admitted the existence of God become an effect, to be produced needs to operation of an intelligent efficient cause. The world as an effect, therefore, needs the efficient causality of an intelligent being and that intelligent being can be none other than God.

The *Advaita Vedānta* holds that God is bliss and also becomes an object of love. Bliss is the inner aspect and love is the outer expression of Divinity. God dwells in the heart of man as bliss and when this bliss is expresses in the external world, as assumes the form of love and devotion.

Śaṅkara has admitted the following as the main characteristics of God:–

1. He creates, sustains and destroys the world
2. He punishes the wicked and rewards the virtuous
3. He upholds the moral balance of the world

Since *Śaṅkara* has admitted God as the material-efficient cause of the world. God has become both immanent and transcendent.

The fact that love and devotion to a qualified and creator God is necessary for man on the path of his spiritual march, has been recognized by *Śaṅkara*. He has introduced the qualified *Brahman*. Being false, this qualified *Brahman* is, however, incapable of arousing intense love and devotion in the heart of devotee. The devotee of God wants to remain always a devotee so as to be able

to drink the nectar of Divine-love all through his life. He never wants to use his sincere devotion for God as a means to another higher stage. A believer in God has a deep faith that God will always dwell in his heart and will always support him and nourish him.

The concept of God is to be adhered to only when *Brahman* is spoken of as the material-efficient cause of the world. *Brahman* appears as God in relation to the world. As ultimate Reality, *Brahman* is quality less.

Thus, from the transcendental point of view, God is illusory and phenomenal; A liberated man looks upon God only as the false rules of the false world. For him, nothing is real except the *nirguṇa Brahman*.

God according to *Sāṅkhya* and *Yoga* philosophy is not the creator of the world. Nor is he the giver of the fruits of action. Whatever is happening is happening due to natural functioning of the three guṇas according to their own inherent laws, causal necessity is the determining factor in the natural world. No ever-free God is necessary to move the three constituents of action.

-☆-

Bibliography

1. Udayana. (1995) *Nyāyakusumāñjali*. Ed. Srimohan Bhattacharya. Kolkata : Paschimbanga Rajya Pustaka Parshad.
2. Jayanta Bhaṭṭa. (1936) *Nyāyamāñjarī*. Ed. Sūrya Nārāyaṇa Śāstrī. Varanasi.
3. Bhattacharya Ramshankar. (1966). *Sāṅkhyapravacanabhāṣya*. Varanasi.
4. Patañjali. (1940) *Yogadarśanam with Tattvavaiśāradī*. Bhttacharya Rmashankar. Bombay.
5. Vācaspatimiśra. (1940). *Sāṅkhyatattvakaumudī*. Ed. Shivanarayana Shastri. Bombay.

Multi Word Expressions In Sanskrit : A Challenge In Machine Translation

(with reference to *Bhāsanātakacakra*)

Anupama Ryali*

0. Introduction

When two or more than two words or components grouped together to convey a particular meaning is normally considered as Multiword Expression. These include syntactic categories like compound words, phrases and clauses clubbed with adjectives, adverbs and nouns and idioms with verb-phrases, prepositions and adverbs. Apart from these, there are several other blanket terms which may fall under this category. These Multiword expressions are encompassing terms that can be derived using lexical, semantic and phonetic knowledge. In the arena of Machine translation of any language in general, Multiword Expressions are a key problem for the development of large-scale, linguistically sound natural language processing technology. They become a challenge as they are not readily available in any corpus or dictionary. Identification of these expressions, particularly help parsing and dictionary based applications like Machine Translation. So linguists of any language may design a methodology to evaluate Multiword expression of that particular language and train a machine to enable it to translate these to certain extent.

Sanskrit is a language of rich conversational phrases, idioms, metaphors, that are generally expressed in metaphorical meaning. Numerous examples of MWE that include idioms, phrases, compound words etc., can be taken from this rich and ancient

*Post Doctoral Fellow-UGC, Department of Sanskrit Studies, University of Hyderabad, Hyderabad. anupamaskt@gmail.com, Ph: 91-9701999976

language. Some instances of MWE along with their category are listed from plays of *Bhāsa*.

1. *Bhāsanātakachakra*

Bhāsa who is considered as the father of Indian drama belonged to 4th century B.C. He is a predecessor to *Kālidasa* and *Bhāṇabhatta*. His available works are thirteen plays and are compiled under one title as *Bhāsanātakachakra*. His thirteen plays stand as a testimony to his unparalleled dramatic skills. His style is simple without any long compounds or complex constructions.

The रूपकs (dramas) pertain the characters, the plot and sentiments and are usually played on the dais. The sentiment (रस) is dependent on the plot and makes the characters of the play to be expressive and emotional. Hence, the language adopted in the plays shall be generally a spoken language. Moreover, *Bhāsa's* poetic style, language, plot etc., reflects the then society of India, where Sanskrit was the mother tongue of many and thus a colloquial language. With this backdrop *nātakachakra* of *Bhāsa* is an apt treatise selected for eliciting good number of Idioms, phrases, conventional usages etc., of Sanskrit language that pose a threat to translation.

2. Challenges faced in translating MWE

To make a machine understand MWE is a challenge, as it needs to understand the situation or context, intention of the speaker, cultural and traditional aspects of a particular region, religion etc., Some challenges that are faced while translating MWE through Machine translation are elucidated below–

2.1. Ambiguity

When the words give more than one meaning or doesn't convey a direct meaning ambiguity arises. The lexical ambiguity of a word or phrase pertains to its having more than one meaning

in the language to which the word belongs. Eg- वेतनं दत्तं *(Svapnavāsavadattam)* is an idiom, where it's direct meaning conveys 'salary given', but the conveyed meaning in the context is 'compensation is given'.

2.2. Lack of lexicons

Modern languages like English, have produced massive reference works including dictionaries, thesaurus, idiomatic usages and phrases that have greatly enriched the language. Such works are of great value, since they allow the speakers to make apt descriptions of ideas and situations. Sanskrit is an inflexional language, where Multiword Expressions play a predominant role in construction of a sentence. To a large extent निघण्टु, अमरकोश, शब्दकल्पद्रुम etc. serve the purpose of ready reference for words and their intended meanings. There are some peculiar words coined in Sanskrit, the meanings for which require in-depth knowledge or their origin and idiomatic usage. Absence of a ready reckoner for such expressions and their meanings accentuates the challenge in translating such expressions using conventional machine translaters. For eg. पुस्तकम् आरोपयति is an idiom used in *pañcarātram* of *nātakachakra* of *Bhāsa*. It doesn't convey the intended meaning directly. Only after knowing the context or referring some books one may know the meaning as 'entering the names in register'. There is a great necessity to compile a reference manual for such peculiar usages. Such reference books establish disambiguous communication.

2.3. Context based interpretation

The question of determining the preferred interpretation is sometimes regarded as outside the scope of a formal linguistic account. To understand the exact meaning of these expressions is quite difficult as it depends on the situation, context and inten-

tion of the speaker. Human brain can some how identify these either through conventional and traditional knowhow, general IQ or through context of usage. In case of machine translation systems, determining meaning conveyed or intended by usage of such expressions will be a challenge as they may convey रूढ्यर्थ or यौगिकार्थ or वाच्य-व्यङ्ग्य-लक्ष्यार्थ or any other hidden meaning like श्लेष. Eg– रूढ्यर्थ of the word 'निर्योगः' (*pratimānāṭakam*) is 'clothes like shirt, kurta etc.,' Only by knowing its context one can know its meaning.

2.4. Neologism

These expressions in Sanskrit are such that a well versed scholar can coin new phrases or expressions specific to the context of his/her compilation. This becomes a challenge as listing each such expression results in considerably loss of generality.

Various multi word expressions that occured in Bhāsanātakachakra are listed and discussed below with their peculiarities that pose problems for both words with spaces and non-compositional analyses, while translating using machine translating systems. Eg:– 'तेनाहं जगतः प्रियेण हरिणा मृत्योः प्रतिग्राहिताः। ' (*ūrubhaṅgam*) In this example, the word 'प्रतिग्राहिताः' is used in the sense of 'दत्तः', which should govern 'चतुर्थी विभक्ति', but भास uses the word 'मृत्योः' in 'षष्ठी विभक्ति' instead of 'मृत्यवे' in 'चतुर्थी विभक्ति'.

2.5. Compound Words

In Sanskrit simple words, whether nouns, adjectives, verbs or indeclinables come together to form a single word deleting preposition or connecting words between them. The word formed is called a compound word. Basically there are four varieties i.e., अव्ययीभावः, तत्पुरुषः, द्वन्द्वः and बहुव्रीहिः।

All the compound words generally come under the category

of MWE. These compound words are of two kinds– 1. Compositional and 2. Non-compositional. The compositional generally convey direct meaning viz. राजपुरुषः, सुमद्रम् etc., Hence, in the present paper examples of non-compositional compounds are discussed as they convey a specific or a hidden meaning, which usually is not known to the public. Below are few examples of non-compositional compounds collected from BNC–

1. समयव्यवस्था = the present political condition [भीमेन भित्वा समयव्यवस्थां गदाभिघातक्षतजर्जरोरुः] (*ūrubhaṅgam*)

2. अनुयात्रपुरुषाः = followers [स्वर्गानुयात्रपुरुषांस्तव पाण्डुपुत्रान्।] (*ūrubhaṅgam*)

3. पुरुषसारम् = (पुरुषश्रेष्ठम्) the best among men [कथय पुरुषसारं यावदस्त्रं बलं वा।] (*pañcarātram*)

4. गर्विताक्षर = (प्रौढाक्षर) profound words [किमर्थं स्तूयते कोऽपि भवता गर्विताक्षरैः।] (*pañcarātram*)

5. अभिगमनम् = visit [किमभिगमनकारणम्।] (*pratimānāṭakam*)

6. सोपस्नेहः = Pure friendship [सोपस्नेहतया वनान्तरस्याभितः खलु किष्किन्धया भवितव्यम्।] (*abhiṣekanāṭakam*)

7. कान्तनेत्रा = lady with beautiful eyes (*abhiṣekanāṭakam*)

8. कौतुकक्रिया = the auspicious rite of marriage (मेदिनी– कौतुकं त्वभिलाषे स्यादुत्स्वे नर्महर्षयोः।) [क्रियते सबाष्पा कौतुकक्रिया।] (*pratijñāyaugandharāyaṇa*)

9. अदेशकालः = Not a proper time or place (*Svapnavāsavadattam*)

10. एकोदकत्वम् (एकम् उदकं निवापोदकं येषां ते एकोदकाः।) = All the persons who are entitled to offer ablutions on the death of a family member. (*pañcarātram*)

2.6. Idiomatic expressions

Idiomatic expressions refer to various types of linguistic units or expressions, including idioms, noun compounds, Named Entities, complex verb phrases and any other habitual colloca-

tions. It is a known fact that they add colour and beauty to language and variety to expression. These linguistic units pose a particular challenge in empirical Natural Language Processing (NLP) because they always have idiosyncratic interpretations which cannot be formulated by directly aggregating the semantics of their constituents.

"Fillmore, Kay, and O' Connor in 1988 defined an idiomatic expression or construction as something that a language user could fail to know while knowing everything else in the language" (Wikipedia). These idiomatic expressions pose a particular challenge for Machine Translation (MT), because their translation mostly does not result literally, but logically.

There may not be a technical term used as a synonyms to these expressions in Sanskrit language but they may be called as 'विशिष्टार्थाभिधायकाः। ' Below are some examples–

1. पुस्तकम् आरोपयति = Enters in the register [योधपुरुषाणां नामानि पुस्तकमारोपयति कुमारः।] (*pañcarātram*)

2. पुत्रवती मया = Having me as (her) son [यस्याः शक्रसमो भर्ता मया पुत्रवती च या।] (*pratimānāṭakam*)

3. वेतनं दत्तम् = Compensation is given [दत्तं वेतनमस्य परिखेदस्य।] (*Svapnavāsavadattam*)

4. पश्चिमः सन्देशः = Last message [भो भो राजानः श्रूयतां जनार्दनस्य पश्चिमः सन्देशः।] (*dūtaghaṭotkacam*)

5. प्रत्यन्तरीभवामः = Will go close to [वयमपि तावन्महाराजस्य प्रत्यन्तरीभवामः।] (*ūrubhaṅgam*)

6. अग्निरग्निभयाद्देषः = The first अग्नि is used for the sacred गार्हपत्य and the second one is used for normal fire [अग्निरग्निभयाद्देषः भीतैर्निर्वास्यते द्विजैः।] (*pañcarātram*)

7. करणं प्रतिग्रहाणां = Instrument of beneficiary of alms [प्रयच्छ हस्तं सलिलमिदं करणं प्रतिग्रहाणाम्।] (*pañcarātram*)

8. कर्मकालः = In time for action [दिष्ट्या भवान् कर्मकाले प्राप्तः।] (*dū-*

tavākyam)
9. हनूमत्वं गता स्पृहा = Desire grew bigger [अद्य मे कार्यलोभेन हनूमत्वं गता स्पृहा।] (*pañcarātram*)
10. एषः समासः = Gist; essence of what is said. (*pañcarātram*)
11. किं बहुना = Why to say much; this is a term used when one wants to cut short one's speech. [किं बहुना भाषितेन।] (dūtavākyam)
12. का कृता ते बुद्धिः = What was your idea? (*Svapnavāsavadattam*)
13. कः कालः = Since how long [कः कालः त्वामन्विष्यामि।] (*pratijñāyaugandharāyaṇam*)

2.7. Idiomatic expressions

A phrase is an expression forming a grammatical constituent of a sentence but not containing a finite verb. Below are some examples–

अत्रभवान्, अत्रभवती, तत्रभवान्, तत्रभवती etc., are honorific terms used while referring to a respectable person who is present, as in the case of 'your honour', 'His highness'. This phrasal usage is a contention for superiority in age or knowledge.

1. नाम– When added with interrogative 'किम्' is most frequently used in the sense of 'by name', 'called as' 'known as'. [का नाम भवतः माता।
2. शान्तं पापम्– This is a phrase indicative of the disapproval of a malady being reported.
3. वासुभद्र (pañcarātram)– It is a phrasal usage used while addressing 'वासुदेव'. 'वासु' in the phrase refers to 'वासुदेव' and 'भद्र' indicates affectional address as in the case of रामभद्र

2.8. Particles

There are several particles given under the head of 'अव्यय''s in Pāṇini and Amarakośa. Some of them are very useful as short connecting words and as such, their meaning must be accurately understood. Below are the examples–

1. तावत्– As a particle used–
i. in its literal sense of ‘first’, ‘before doing anything else– [इतस्तावत् आगम्यताम्।] (*madhyamavyāyogaḥ*)
ii. On one’s part, in the meanwhile– [तदागम्यताम्। वयमपि तावन्महाराजस्य प्रत्यन्तरीभवामः।] (*ūrubhaṅgam*)
iii. just now– [पश्यामस्तावद्।] (ūrubhaṅgam)
iv. to emphasize a statement, in the sense of ‘indeed’, ‘really’– [तावदात्मा धार्यताम्।] (*ūrubhaṅgam*)
2. यत्– Is a particle used when an order is received from an elderly person or a superior officer– [यद् आर्यपुत्रः आज्ञापयति।] “I shall do according to your order.” (*karṇabhāram*)
3. ननु– is used in argumentative discussion. [ननु जानीते भवान्– Didn’t you know this?] (*pañcarātram*)
4. मा– It is a negative particle used to prohibit an action expressed. Eg– मा तावद्। (*dūtaghaṭotkacam*)

2.9. Emphatic Markers

Particles that are frequently used to strengthen and emphasize the idea expressed are considered as ‘emphatic markers’. Though नु and खलु are the particles that give same meaning as ‘indeed’ or ‘in fact’, both the words put together in a sentence indicate emphasis in the expression of a word which may be a hardship in machine translation. For an example the sentence ‘कः एषः भोः’ simply means ‘who is he’, whereas, ‘कः नु खल्वेषः भोः’ strengthens the expression with an emphasize.

The other similar examples are– ‘किन्नु खलु’, ‘को नु खल्वयम्’, ‘अहो नु खलु’, ‘किन्नु खलु करिष्ये’, ‘क नु खलु गताः’, ‘कदा नु खलु’, ‘कुतो नु खल्वेते’, ‘कुत्र नु खलु (महाराजो गमिष्यति)। ’ These are general dramatic usages and hence appear in almost all dramas of BNC.

2.10. Locative Absolute (सति सप्तमी)

The use of locative absolute is idiomatic and very popular

in Sanskrit. When one action is used as indicative of the time of another action, the word denoting the first action is used in locative case. Below are some examples–

किं न खलु मयि विज्ञापनव्यग्रे शब्द इव श्रूयते। (How is it that a noise is heard just when I am about to make an announcement?) (dūtaghaṭotkacam)

1. गतमतिरहितेषु पाण्डवेषु क्षितिरखिलापि भवेन्ममासपत्ना। (dūtavākyam)
2. सङ्ग्रामे तुमुले जाते... (while the batting is raging fiercely...) (karṇabhāram)
3. हतेषु देहेषु गुणाः धरन्ते। (when the bodies are slain, the virtues survive) (karṇabhāram)

3. Conclusion

At the outset, this paper is an endeavor to bring out Multiword Expressions in Sanskrit language, with reference to Bhāsanātakachakram. MWE constitute a key problem that must be resolved in order for linguistically precise NLP to succeed. The various kinds of multiword expressions should be analyzed in distinct ways that include, words with spaces, hierarchically organized lexicons, restricted combinatoric rules, idiomatic constructions, phrases etc., to train a machine.

-☆-

Books and Papers referred

1. *Bhāsa*, 1979, *Bhāsanātakachakra*, (Part I & II), Dr. Sudhakar Malaviya, Chaukambha Krishnadas Academy, Varanasi.
2. Dr. Pullela Sriramachandra *mahãmahopãdhyãya*, 2002, *Sanskrit Idioms, Phrases and Suffixational Subtleties*, Rashtriya Sanskrit Vidyapeeta, Tirupati.
3. Ivan A.Sag, Timothy Baldwin, Francis Bond, Ann Copestake and Dan Flickinger, 2002, *Multiword Expressions: A Pain in the Neck for NLP, Computational Linguistics and Intelligent Text Processing*, Springer Berlin Heidelberg.

Nirvāṇa and *Fanā* : A process of Self annihilation

Parthasarathi Bhattacharya*

0. Introduction

According to the Oxford Dictionary of World Religions Mysticism is a direct experience of God which is performed by the seeker through the mystical way.[1] The word 'mysticism' is derived from a Greek word 'mueo' which means 'joining of two wounds'. It is hardly to establish when and where the mystic cultures as well as their believers were born but as far as our knowledge is concerned it is the most primitive culture as old as man himself. Ancient literary documents like Vedas (specially in Upaniṣad), Avesta, and later developed branches like Islamism, Buddhism, Christianity and also their mythological perspectives have introspected with suitable examples in supporting the above mentioned speculation. Eventually the perception of Mysticism was not only developed by philosophical contemplation rather the worldly existence i.e. the ultimate Truth of existence. The fundamental realisations of all Mystic culture are more or less

---

*PhD fellow, University of Calcutta, Email: parthakatwa.bhattacharya6@gmail.com, Mobile no: 9732067652

[1] "The practices and often systems of thought which arise from and conduce toward mystical experience. Mystical systems are distinguished from other metaphysical systems by their intimate connection to a quest for salvation, union and/or liberation realized through forms of mental, physical and spiritual exercise in a classic definition. Mysticism, according to its historical and psychological definitions, is the direct intuition or experience of God; a mystic is a person who has, to a greater or lesser degree, such a direct experience; one whose religion and life are central not merely on an accepted belief or practice, but on that which he regards as first-hand personal knowledge." (The greatest achievement in life, 2012, p 8).

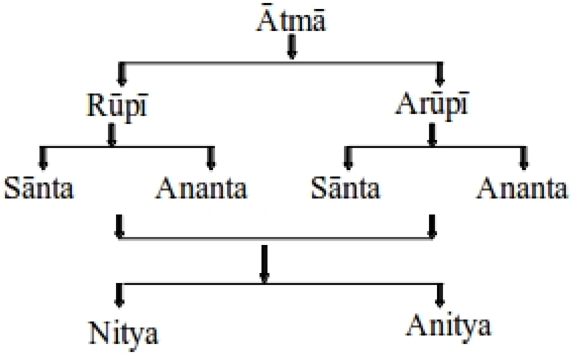
estimates towards the ultimate one i.e. the goal of unity with absolute one, although the nomenclature of that final state was defined by many terms in different orthodox. Like so called Hindus believe it in Brahma, Buddhist defined it as Nirvāṇa, Christians opine as 'the mystic union' whereas the Muslim especially Sufi believers are of the opinion that it is nothing but *Fanā*.[2] According to the progress of development we can divide the mystic movement into three periods i.e. the early period, the medieval period and the modern period. The medieval period also comprises into two sub divisions i.e. early medieval period and the late middle period. Buddhism and Sufism are two different branches in the history of world religion. First one is indigenous while second one is from western. In this paper we are to reinvigorate that although they are belonged to different atmosphere but their ultimate destination is same i.e. the path of union i.e. One is *Nirvāṇa* and other is *Fanā*. But for this purpose we have to understand what Buddhism is and similarly what is Sufism? At first we should start with Buddhism because it is one of the earlier and more influential cultures than Sufism.

1. Prologue to Buddhism

The core concept of Buddhism was developed by achieving the enlightenment of Gautam Buddha. According to Majjhima Nikāya "This doctrine is profound, hard to see, difficult to understand, calm, sublime, not within the sphere of logic, subtle, to be understood by the wise". The four Noble Truths are the chief tenets of Buddhism. They are suffering, its cause, its end i.e. Nirvāṇa and the middle way i.e. *prañjnā, śīla* and *samādhi*. The first three represents as Buddhist philosophy while the last one is the ethics of Buddhism. Buddhism rests on the pivot of suffering

[2]History of Mysticism (The unchanging Testament), 2012. P 2.

although it is not a pessimistic[3] philosophy. On the contradictory it is neither totally pessimistic or nor totally optimistic rather it is a realistic. The fundamental doctrines of Buddhism are "*anitya, duḥkha* and *anātmā*". Before Buddha there were several orthodox those who believed in the concept of ātmā. Of them, one stream was of the opinion that ātmā is eternal while second stream opined that it was not. Again the first one divided into two groups because one orthodox believed that *ātma* is able to perceive through senses which other orthodox did not believed it. Once again they comprises into two sub groups. One is *śānta* i.e. they believed *ātmā* in a very subtle component while other believe in its uncountable form.[4]



[3] According to the Encyclopaedia Britannica "Pessimism denotes an attitude of hopelessness towards life, a vague general opinion that pain and evil predominate in human affairs. The original doctrine of the Buddha is in fact as optimistic as any optimism of the West. To call it 'pessimism' is merely to apply to it a characteristically Western Principle according to which happiness is impossible without personality. The true Buddhist looks forward with enthusiasm to absorption into eternal Bliss."

[4] Bouddha darśana, 1363 (Bengali era), p 21.

Buddha did not have any faith about the concept of eternal or permanent *ātmā* or self which is stated in *Upaniṣads*. Buddhist believed in the concept of *anātmā*. *Anātmā* is a word which comprises *na ātmā* i.e. *an+ātmā (nañ tatpuruṣa* compound). Indeclinable *na* denotes six meanings, of them two are more available i.e. *paryyudāsa* and *prasajya*[5]. Suppose we say he is a *abrāhmaṇa* i.e. not a *brāhmaṇa*. If he is not a *brāhmaṇā* in caste then it will be *prasajya niṣedha* while if it denotes he is not a *brāhamaṇa* in caste but his behaviour shows that he is alike to *brāhmaṇa* then it will be *paryyudāsa niṣedha*. We think that by the term of *anātmā* Buddha denied the concept of eternal *ātmā* but he believed in *citta* or *vijñāna* which is *paryyudāsa niṣedha*. That is why he introduced a special term i.e. *satkāya dṛṣṭi* for those who had a faith in eternal self. *Satkāya dṛṣṭi* means differ from kāya i.e. the aggregate of five *skandhas*. Besides if we don't believe in self or I or ātmā then the question will arise who will perceive *Nirvaṇa*?

2. The concept of *Nirvāṇa*

Nirvāṇa[6] i.e. annihilation of self is the kernel of Buddhism. The *Pāli* word *Nibbāna*, Sanskritised as *Nirvāṇa* comprises two components i.e. prefix *nir* and the root *vā*. Here the prefix ni signifies the ultimate absence whereas *Vāṇa* means which binds us. Our earthly desires, frivolous enjoyments bind us and drag us from one life to another since the time immemorial. Thus the *Nirvāṇa* gives the ultimate salvation from the circle of birth and rebirth which is ever ending. *Nirvāṇa* also explained as the

---

[5]*dvau nañau tu samākhyātau paryyudāsa prasajyakau/ paryyudāsaḥ sadṛdgrāhī prasajyastu niṣedhakṛt*

[6]Nir+root vā+ ta (ktva)-ka, ta >na (pāṇini 8/2/50), Haricaran, 2011, part I, p 1220. Vā has several meanings like to bestow, to blow, to produce, to blow towards upon etc. Monier, 2011, p 934.

extinction of the fire of lust (*lobha*), hatred (*doṣa*) and delution (*moha*). According to Buddha the whole world is in flames. *Nibbāna*, in one sense, may be interpreted as the extinction of these flames. It should be differentiated from the end. Here the extinction of the flames is the means of attaining *Nibbāna*[7].

3. Is *Nirvāṇa* nothingness?

To say that *Nirvāṇa* is nothingness because one cannot pursue it with sense organs, it is illogical to say that light does not exist simply because blind does not see it. The Buddha, speaking of the different planes of existence, makes special reference to a "Realm of Nothingness" (*Ākiñcaññāyatana*).

Nibbāna is realized as one of the mental objects (*vatthudhamma*), decidedly proves that it is not a state of nothingness. If it were so, the Buddha would not have described its state in such terms as "Infinite" (*Ananta*), "Nonconditioned" (*Asamkhata*), "Incomparable" (*Anūpameya*), "Supreme" (*Anuttara*), "Highest" (*Para*), "Beyond" (*Pāra*), "Highest Refuge" (*Parāyana*), "Safety" (*Tāna*), "Security" (*Khema*), "Happiness" (*Siva*), "Unique" (*Kevala*), "Abodeless" (*Anālaya*), "Imperishable" (*Akkhara*), "Absolute Purity" (*Visuddha*), "Supramundane" (*Lokuttara*), "Immortality" (*Amata*), "Emancipation" (*Mutti*), "Peace" (*Śānti*), etc. According to Buddha it is *atakkāvacara* or *avyākṛta* or *akathanīya* i.e. unspeakable. It is supramundane state i.e. *lokottara dharma* to be realized by intuitive wisdom or it is for self realization i.e. paccattam veditabbo.

But *Nirvāṇa* is not nothingness or ultimate void. Buddha himself refuted the definition of ultimate voidness. If it will be then any kind of effort to get rid of from worldly suffering will become futile. We cannot describe it because of our limitation of knowledge. According to Buddhism each and every cause has

[7] The Buddha and His Teachings, 1998, p 386.

its effect; simultaneously every effect has its own cause. It is called as *pratityasamutpādavāda* in Buddhist epistemology. According to Buddhism all thing *dharma* or things are divided into two groups. One is *Saṁskṛta* and another is *Asaṁkṛta*. Each and every *Saṁkṛta dharma* has a condition. But *Nirvāṇa* has no condition. Thus it is a *Asaṁkṛta dharma* which is without genesis and cessation. It is unconditional, imperishable, and immortal. If so then how we can describe who achieves *Nirvāṇa*? Because according to Buddhism there is no eternal or permanent self. 'I' designates *pañca skandas* as far as it goes the total illumination was lost. According to *Nāgasena Nirvāṇa* is existent yet it is indescribable. In the *Rohitassa sutta* Buddha opined that "In this very one-fathom-long body, along with its perceptions and thoughts, do I proclaim the world, the origin of the world, the cessation of the world and the path leading to the cessation of the world"[8]. Therefore, *Nirvāṇa* is a state where the cohesive of four elements such as *āpa, pṛthivī, teja* and *vāyu* find no footing.

Buddha in *Mūlaparyāyasutta* holds that no conception of *Nirvāṇa* or of its attainment should be made, because such conception only encourages individuality and relation to some entity. In the *Majjhima Nikāya Nirvāṇa* is described as unborn and formless. As it is eternal and changeless, the question of origin and non-origin does not arise in the case of *Nirvāṇa. Nirvāna* is the end of desire or thirst for worldly objects or existences. It is the eradication of *rāga, dveṣa* and *moha*. It is the removal of all *kleśa* and *āśrava*, cessation of all *vikalpa* and absence of all *upādhi* by meditational practices. It is birth less (*ajāta*), decayless (*ajarā*),

[8] *Imasmim byāmamatte y'eve kalebare sasaññīmhi samanake lokan ca paññāpemi, lokasamudayañca, lokanirodhañca, lokanirodhagāminim patipadañca, paññāpemi. Samyutta Nikāya*, i, p. 62. at Buddha and His Teachings, p 401.

and deathless (*amara*). Thus it is unique (*kevala*). *Nāgārjuna* opines the *Hinayānistic* conception of *Nirvāṇa* in his *Mūlamadhyamakakārikā*. According to *Hinayānistic* view a *pudgala* (personality) who have lived a pure life, can attain a double kind of *Nirvāṇa*, i.e. annihilation with some residual which neither can be extinguished nor can be annihilated is *Nirvāṇa*. *Nirvāṇa* consists merely in the suppression of absolutely all the false constructions of our imagination. *Nirvāṇa* it is not a positive thinking while some thinkers stated it as a positive state. But according to *Nāgārjuna* it is not an existent entity because each and every existent entity is produced by a cause. But *Nirvāna* is not like that. One's *Nibbāna* is dependent upon this one fathom body. It is not something that is created nor is it something to be created."[9] According to the *Sautrrāntika* orthodox *Nirvāṇa* must be non-existent. Whenever we talk about something which is non-existent, then in our thought we construct it with reference to something that is existent or to some positive counterpart. Non-existence therefore always thought with reference to its positive counterpart. If *Nirvāṇa* is thought as nonexistent, it also becomes relative to some positive counterpart and hence can never be taken as an absolute. But *Nirvāṇa* is an absolute. So it can never be non-existent. The entities of phenomenal world are relatively real because these are there within the structure of causality. Thus, it is relatively coordinated or causally determined. As soon as the continuity of birth and death gets ceased, when there are neither relations nor causality, the same world as motionless and eternal is called as *Nirvāṇa*.

[9]Pattabbam eva h' etam maggena, na uppādetabbam. Verily this (Nibbāna) is to be attained (or realized) by means of the four Paths of Sainthood, and is not to be produced– Visuddhi Magga. at ibid, 400.

4. The path of *Nirvāṇa*

The path through which *Nirvāṇa* is achieved comprises of four stages. When a person resolves to achieve *Nirvāṇa*, he is said to be *śrotāpanna*. This is a state in which the person becomes free from the chains of body consciousness of his individuality. Succeeding state is to enter into deep state of meditation and he becomes *sakṛdāgāmī*. By continuous practice of *śīla* (morality), *samādhi* (concentration) and *prajñā* (wisdom) the *sakṛdāgāmi* gradually achieves the sate *anāgāmi*. According to the order of development morality, concentration and wisdom are the three states which lead to the ultimate bliss of Mankind. These three stages are embodied beautifully in ancient verse.

sabba pāpassa akaranam	To cease from all evil
kusalassa upasampadā	To cultivate good
sacittapariyodapanam–	To purify one's mind–
etam Buddhāna sāsanam.	This is the advice of all the Buddhas.[10]

According to the Buddhist epistemology there are forty subjects of meditation (*kammatthāna*) which differ according to the temperaments of individuals. They are the ten *kasinas* (devises), the ten impurities (*asubha*), the ten reflections (*annussati*), the four illimitable (*brahmabihāra*), the one perception (*āhāre patikkūla saññā*), the one analysis (*catudhātuvavatthāna*), and the four *arūpa jhānas* namely The Realm of the Infinity of Space (*Ākāsānañcāyatana*), The Realm of the Infinity of Consciousness (*Viññānañcāyatana*), The Realm of Nothingness (*Ākiñcaññāyatana*), and the Realm of Neither-Perception nor Non-Perception (*N'eva saññān' āsaññāyatana*).[11] As soon as he achieves this state, he breaks the circle that repeatedly causes rebirth. He is not born again in this phenomenon world. The

[11]Ibid, p 413.

ultimate state known as *Arhatva* i.e. the state of ultimate bliss. In conventional terms one says that *Arhant* has attained *parinibbāna* or passed away into *Nibbana*[12]. He who attains *Arhatvaship* as a layman, realized *Nibbāna* without renouncing the world. The most generous and devout lay followers *Anāthapindika* was a *śrotāpanna* (stream-winner i.e. the first stage of sainthood), the *Sākya Mahānāma* was a *Sakṛdāgāmī* (once returner i.e. the second stage of sainthood), the potter *Ghatikāra* was an *Anāgāmī* (never returner i.e. the third stage of sainthood), and king *śuddhadhana* died as an *Arhatva* (the worthy one i.e. the final stage of sainthood)[13]. According to *Nāgasena Nirvāṇa* is nothing but *nirodha*. It comprises *pratisaṁkhyā nirodha* and *apratisaṁkhyā nirodha*. In Buddhism there are two kinds of practices to achieve this ultimate stage. One is the path of knowledge or the knowledge of self control and other the path of practices. First one belongs to *pratisaṁkhyā nirodha* and those who are in middle mind called *apratisaṁkhyā norodha*. Thus nirodh according to *pratisaṁkhyā* is to the decay of all impure dharmas due to acquisition of knowledge (which is not this worldly). While *aparisaṁkhyā nirodha* described as the complete stoppage of the possibility of appearance of certain impurities. This complete cessation of impurities is possible due to the ineffectiveness of causes to produce an object or state in future.

5. Sufism and its concept

One of the most influential mystic cultures during the medieval period in the world history is Sufism which is nothing but a brain child of the Islamism. That is why A.J.Arberry opines

[12]"As right now, and here" there is neither a permanent ego nor an identical being it is needless to state that there can be no "I" or a soul (attā) in Nibbāna. at Buddha and his Teachings, p 403.

[13]Ibid, pp 407-408.

that "A constant and unvarying phenomenon of the universal yearning of the human spirit for personal communication with God".[14] Sufism is a mystic branch of Islam. The origin of Sufi as well as Sufism comprises two aspects. One is outer another is inner. The first one refers to suf or a thick woollen blanket as an outer indicator of Sufi. A school of scholars were of the opinion that Muhammad had a team of devout followers surrendering all temporal attachment. They were deified as "aswwabus suffa." The scholars took it as another source of the word Sufi.[15] Another opinion is that Sufi derives from the Arabic root swafa means the sanctity of mind.[16] Some scholars believed that the Arabic distortion of the Greek word philosophos was 'fayalsuwf' which popularly seems to hold the source of Sufi.[17] The Arabic synonym of Sufism is Taṣawwuf deriving from 'Istefa' meaning 'to nominate'[18]. Another thought is that the spiritual content involves a range of symbols. Such as swafa= inward purification, ṣuf= the holy attire, huya= sins coming from senses, jafa= to curb and kafa= to relinquish. The symbols suggest that a true Sufi is a seeker who is inwardly purified and completely free from sense (i.e. visual, auditory, olfactory, taste and tactile) and relinquishes all wordiness.[19] Whatever it may be, we can say that Sufi is a spiritual traveller (*sālik*) whose journey is from action to sublimation with the proper guidance of a master (Mursid). But for knowing the Sufis and their mystical ideologies we must ex-

[14]Hosen, S B. Sufibād (in Beng),Kolkata;Mallik Brothrs,2012,p 7.

[15]Haq,Muhammad Enamul.Bange Sufi Probhab (in Beng),Kolkata; Vivekananda Book Center,2012 (1ST edi 1935), p 8.

[16]Ibid, p.9.

[17]Ibid, p.10.

[18]Hosen, S B. Sufibād (in Beng),Kolkata;Mallik Brothrs,2012,p 11.

[19]Karim,Abdul. Social History of the Muslims in Bengal (down to A.D 1538),Dhaka; Jatiya Grantha Prakashan, 2001 (1st edi 1959), p.112.

plore the background of Sufism and its movements. “Of all great religions of Western Asia, Islam has generally been regarded as the most worldly and least ascetic.”[20] Regarding the origin of Sufism the scholars are found divided in opinions. Encyclopaedia Britannica defines “Sufism is a mystical movement within Islam that seeks to find divine love knowledge through direct personal experience of God.”[21] Some scholars found that it was the brainchild of the so called ‘Mutayillas’, the descendants making their way from the traditional school of Islamism.[22] According to the author of the Awarif-ul-Marrif this name Tasawwuf did not come into existence for two hundred years after the prophet’s death.[23] Born in the bosom of Islam the spiritualism transmitted from heart to heart and was popularized as Sufism.

6. The concept of Tawhid i.e. monotheism

The chief tenet of Islam was pure and unmixed monotheism called ‘Tawhid’(Arabic Tawīd). It is the most fundamental concept of Islam denotes God (Al-llāh) is one (Al-Aad) and single (Al-wāid). The Qu’ran asserts the existence of a single and absolute truth that transcends the world, a unique, independent and invisible being, which is independent of the entire creation. The concept of Tawhid comprises three dimensions. They are Tawhid Ur Ruboobyah, Tawhid ul Uloohiyya and Tawhid Asma wa Sifaat. First one is the absolute oneness of Allaḥ. Roobyah

[20]Hosen, Sekh Barasat. Sufibād (in Beng),Kolkata;Mallik Brothrs,2012,p 11.

[21]Khanam,Mahmuda. Madhyayeugia Bangla Sahitye Hindi Sufi Kabyer Probhab (Influence of Hindi Poems on the Medieval Bengali Literature), Dhaka;Bangla Academy,2003,p.2.

[22]Shah, Sirdar Ikbal Ali. Islamic Sufism,London;Rider & co.Paternoster House,E.C4,1933,p 16.

[23]Vincent J. Cornel, Encyclopaedia of Religion, Vol 5, pp 3561-3562.

means lordship i.e. the world is nothing but the manifestation of the absolute One. According to the second school believe in Oneness of God. If He is omnipresent then He alone deserves to be worshiped. All rights, rituals, go to Him. Asma means names and Sifaat means attributes. Thus Tawhid Asma Wa Sifaat indicates all the exclusive Names and attributes of God. The relation between Allah and Man is like an Asiq and Masuq. The masuq of Sufi is always pure and endless. This is only realised by self actualization in the stage of fanā.

7. The concept of *Fanā*

As we know earlier that Sufis the affirmation in speech of god's unity is only the first step of tawhid. Further steps involves a spiritual involve a spiritual experience for the existential realization of that unity. According to the concept of fanā, annihilation and subsistence, "Man's existence, or ego, or selfhood ...must be annilated so that he can attain to his true self which is his existence and 'subsistence' with god. All of the man's character traits and habits, everything that pertains to his individual existence must become completely obligated i.e. mahw. But in India the ancient theory registered some change. According to Indian Sufism it comprises two stages. First one is 'tawhid i bajudi' where the seekers tend to identify all worldly objects as the volition of 'Allah'. But the succeeding stage i.e. 'tahavid i sahudi' differentiates between the devotee (salik) and the divinity (Allah). But the primary differentiation ultimately mingles into a unified whole. The (salik) i.e. the seeker takes every earthly creation as the way leading to an absolute union with the creator. The first one is the step to reach the succeeding or the final one.

8. Process of worship

In Sufism, the recognition with the holy name of 'Allah' is achieved in two ways. One is 'jqr kafi' (mute remembrance)

and second is 'jrq zali' (buzzing remembrance). The Sufis follow their worship in two ways. One is general and the other is specific. The general process comprises six steps. They are salat (prayer), tilayat (reading Quran), tasbi (counting spells), tahamid (praising Allah), tqkbir (invocation) and aurad (seeing the virtue of mercy). Another specific worship involves three stages. They are mujhada (self purification), jqr (remembrance) and murākāba (contemplation). In order to achieve such continuous process of spiritual perfection the devotees need to give up the demand of instinct and senses; once liberated from such demand of senses, the purified souls become blessed after prolonged austerity. Jqr is turned gradually in the breathing control system as theorised in the Yogasastra and also in Buddhism.

9. Synthesises of *Fanā* with Buddhist *Nirvāṇa*

The core concept of any mystic culture is to attempt the final state where the union of Man with ultimate one. Plato wrote Symposium in which mention is made of various ladders of ascent. A parallel concept can also be found in Hinduism where the identification of ātma with Brahma and also in Buddhism and Sufism. Sufism comprises four pillars. They are Sariyat, tarikat, Hakikatand Mārifat. Sariyat is the outer law of Islam. Sariyat is the combination of four virtues Quran, Hadis (instructions), Ejma (unification) and Keyas (freedom of thoughts). Sariyat tends to stress on five must do activities i.e. Imān (the dignity), Sālāt (prayer), Siyām (instructions), Haj (pilgrimage) and Zaqāt (holy offering). The book '*Quatabul Luma*' defines seven destinations of *Tariqat*. These are repentance (toaba), relinquish or emancipation (oyara), sacrifice (juhd), poverty (fqr), patience (sbrq), faith (toyakkul) and contentment (reya). A group of Muslims did not like the sariyat law as a result they evolved the stage of tarikat. He who is interested to know the ultimate One is known in Sufi

epistemology as *Sālik*. Whereas his journey is called as *Suluk*.

In Biddhism we also found the birth and re birth process is nothing but a journey from the time immemorial. His journey will be finished if he achieves his final destination i.e. Fanā or *Nirvāṇa* where he can say An-al haqq i.e. I am He or nibbanam paramam sukham. Even in later stage the cultural borrowing between Buddhism and Sufism was fond in vastly. For instance Kazakh Sufis not believe in rebirth but also indentify reincarnation of past Sufi masters like the Tibetan and Mongol Buddhists do of their teachers. The Sufis built shrines as graves for their masters, circum ambulate them and light butter lamps, reminiscent of Buddhist practise around stupas of deceased master.

10. The body and the Mind

According to the Buddhist the mind and the body depends with each other. They believed in citta or vijñana which is not a body. Rather we can say that they depend in each others. According to Sufi the inner essence in called Kvalab. We have several instincts i.e. nāfs. According to Sufi epistemology they are divided into three groups. nāfse āmmāra i.e. basis instincts like earthly desires, second one is nāsfse lāomā i.e. tranquil desires and third one is nāfse mutāinnā i.e. devout to Allah. The first one makes obstacles to reach our final destination. If we will able to get rid of then we will achieve the bliss of ultimate one. Even in Buddhism, according to Dharmakrīti the character of mind is unshakeable. But earthy desires make it crude casually. But when it will relinquish the essence will arise. kśaṇabhaṅgabada or momentariness. This universe is nothing but the manifestation of the Allah. According to the Quranic view ‘there is no God but God’ (112:1). The Sufis take the world but volition of the almighty lord. The Quran praises Allah as ‘rabbul allamin’ means the almighty creator of the world. Therefore, love for man

and love for Allah are synthetic. "Kunto kanjan makpiyan/fabab tu an oraka/fa khalakatol khalka" means "my entity was concealed. It was my will to manifest my spirit." Multiple maxims of the Holy Scripture Quran (āyāt) emphasises oneness between Allah and his creation. "Inni jayalun fil arde khalifa" means "I must create the followers of mine in this world." Briefly it aims to denote that the feast of creation is nothing but the manifestation of the divine grace of 'Allah'. If we show two different diagrams it will be easily understandable.

11. *Latifā* and *ālayavijñāna*

According to the Sufi epistemology there is a subtle universe embodied within us. It is called as Latifā. These are not acceptable by our senses, whereas from these five elements our five crude 'mahābhūtaḥ' was created. These are Sky, Air, Fire, Water and Earth. This physical earthly world was created from these basic five crude element), mind, all senses and air. Sufi epistemology defines that human body is itself a combination of five fundamental elements. It has two spheres. One is 'alme amar' the sphere of primary position. It comprises five components. These are 'kwalab' (inner mind), 'ruhu' (instincts), 'ser' (hidden mind), 'khaki' (soul) and 'afka' (deeper soul), whereas the second is 'alme khalak' the successive creation from the first one. 'Alme khalak' is also composed of five components. Such are water (ab), fire (atis), earth (khak), air (bad) and instincts (nafs). According to the Sufi epistemology, the human body is itself a small universe and above all, the inner human light called as 'Latifah' means inward enlightenment.

Buddhism also had the concept of inward enlightenment. It is called as Vijñānabāda. Our body is the aggregate of rupa, vedanā, saṁjñā, saṁskāra and vijñāna. This phenomenon universe is the manifestation from the inward enlightenment. That

is why our body is made up with the combination of five sense organs and mind itself.

12. Conclusion

To sum up, we often say that Sufism has no indigenous growth. But Buddhism was born and blossomed in India. According to the Sufis this whole universe is nothing but the manifestation of absolute One. But to know Him, at first we should love His creation. We cannot deny it. If we deny His creation that means we deny Him because creator and creation are same. So, it is very essential that we have faith in Mankind. Buddhism also seeks the inner essence of self. 'Self' is very important term both in Sufism and Buddhism. If we will able to know the proper 'self' then we will achieve the ultimate bliss of Him. May be paths are different but their goal is same. Both Fanā and *Nirvāṇa* is nothing but the bliss of ultimate One which we cannot define. Rather we will achieve only by our perception. For this point of view, Sufi's notion of Self annihilation i.e. Fanā is nothing but the resonance of Buddhist *Nirvāṇa*, the permanent bliss of ultimate One i.e. *nibbānam paramam sukham*.

-☆-

Bibliography

1. Ambedkar, B.R. *Buddha and His Dharma*, e book, downloaded on 5/11/15 at 11.51 a.m.
2. Dani, A.H. 1957. "*Bibliography of the Muslim Inscriptions of Bengal.*" Appendix to The Journal of the Asiatic Society of Pakistan. Dacca: Asiatic society of Pakistan.
3. Dasgupta, Shashibhusan. *Obscure Religious Cults*. Kolkatta: Firma KLM Private Limited, 1995 (1st edition 1946).
4. Dimock, Edward C., Jr. 1975."*Hinduism and Islam in Medieval Bengal". In: Aspects of Bengali History and Society*. Ed.

Rachel Van M. Baumer, 1– 12. Honolulu: University Press of Hawaii.
5. Eaton, Richard M. 1993. *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*. California: University of California press.
6. Hosen, Sek Barasat. *Suphibād* (In Bengali). Kolkata: Mallik Brothers, 2012.
7. Karim, Abdul. *Social History of the Muslims in Bengal*. Dhaka: Jatiya Grantha Prakashan, 2001(1st edition. 1959).
8. Khan, Khan Shaheb Abid Ali. *Gour O Panduar Smṛti* [Bengali trans. of Memoirs of Gour and Pandua. Trans and Ed. Chowdhury Shamsur Rahman.]. Kolkata; Sopan Publisher, 2011.
9. Mahāthera, Nārada. *The Buddha and His Teachings*. Taiwan: Buddha educational foundation Taipei, 1998.
10. Maitra, Susil Kumar. *The Ethics of the Hindus*. Calcutta: University of Calcutta, 2013.
11. Rahul Sankrityayana, *Bauuddha Darshan*, kokatta: 1 Buddhist Temple Street, 1363 (in Bengali era).
12. Raychaudhuri, Hemchandra. *Political History of Ancient India*. Calcutta: University of Calcutta, 1972 (1st edition. 1923).
13. Salimullah, Munshi. *Tarīkh-i-Bangālah* (Ed. S. M. Imamuddin). Dacca: Asiatic Society of Bangladesh, 1979.
14. Sarkar, Benoy Kumar. *The Folk Element in Hindu Culture*. Delhi: Cosmo Publications, 1981(1st edition. 1917).
15. Sen, Dinesh Candra. *Prācīn bāṅglā sāhitye musalmāner avadān* (In Bengali). Dhaka: Khosroj Kitab Mahal, 2012.
16. —. *Bṛhat Baṅga [suprācīn kāl haite palāśīr yuddha paryanta*] 2 Vols. (In Bengali). Kolkata: Dey's Publishing, 2006 [1st edition. B.E. 1341(= 1935 C.E.)].
17. Sen, Sukumar. *Sekasubhodaya of Halāyudha Miśra*. Kolkata: The Asiatic Society, 2002 (1st edition. 1963).
18. —. *Bāṅglā Sthānnām* (In Bengali). Kolkata: Ananda Publishers Private Limited, B.E.1417 [1st edition. B.E.1388 (= 1981 C.E.)].

19. Sircar, D.C. *Some Epigraphical Records of the Medieval Period from Eastern India*. New Delhi: Abhinav publications, 1979.
20. Sykes, Percy. *A History of Afghanistan*. 2 Vols. New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1981 (1st edition.1940. Macmillan & Co. Ltd., London).
21. Tagare, Ganesh Vasudev. *Historical Grammar of Apabhraṁśa*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1987(1st edition. 1948).

Aesthetic style of Mock-heroic poetry in Sanskrit: *Mudgaradūta* of *Rāmāvatāraśarmā*

Arijit Gupta*

For long Sanskrit has enjoyed a pre-eminent place among Indian languages and literatures, being one of the most refined and learned media of the cultured classes all over the subcontinent, even in the eighteen and nineteenth century. Among the literary genres in Sanskrit, one of the rarest genres is satire or mock-heroics, introduced to Sanskrit in the nineteenth century by *Mahāmahopādhyāya Rāmavatāra Śarmā*.

Shorter than a standard epic, mock-heroics is used to mock the heroic pretensions of a pseudo-hero, who is also the writer's target, and the very bedrock of his twin driving forces– vanity and ego. In English, Alexander Pope's The Rape of the Lock stands out as a fine specimen of this kind of literary composition.

In Sanskrit, mock heroics style first found expression in the *Mudgaradūta* of *Mahāmahopādhyāya Rāmavatāra Śarmā*. Very few writers broke away the tradition of poetry in Sanskrit, and voiced their protest against social odds. *Śarmā's* composition, closely following the lyrical style of *Kālidāsa*, deals with the depiction of a parody of the oddities of a scholar through the medium of satire.

Mudgaradūta, inaugurating a new type in Sanskrit Poetry is modelled upon western satires. The hero is an idiotic son of a scholar and his "scholarly" activities are presented here

---

*Assistant Professor, Department of Sanskrit, Dwijendralal College, Krishnagar, Nadia-741101, West Bengal

through the prism of his pervert mind from the subject matter. The effect, which is mostly mock heroic, often ludicrous and sometimes even obscene and unpleasant, is noticed for the first time so prominently in the entire Sanskrit poetical literature. Through the depiction of false heroic nature, deeds, egotism, depiction of the previous birth or the various applications, tricks and loosing the moral character of fraud hero, *Mūrkhadeva*,

Based on mock-heroism with the sentiment of humour as it is depicted in first śloka of *Mūdgaradūta*–

kiṁ me putrairguṇanidhirayaṁ tāta evaiṣa putraḥ
śūnyadhyānaistadahamadhunā vartaye brahmacaryam.
kaścinmūrkhaścapalavidhavāsnānapūtodakeṣu
svānte kurvanniti samavasatkāmagiryāśrameṣu"[1]

The idiot hero decides that he should live a bachelor's life dedicated to the meditation of the void. Then he starts to live in the hermitages on the hill of passion (love) watered by streams sanctified by baths of deprived widows.

False heroism is frequently represented in *Mudgaradūta*. Here, we see the *kalidāsian* poetic mood is quite followed by the poet, *Rāmāvatāra Śarmā* with the cover of mock heroism. False-scholarly activities of *Mūrkhadeva*, the hero, foolish son of a scholar, are presented here through the prism of his perverse mind. The effect is mostly mock heroic and often ludicrous. Seeing the stream beside the shrine he thinks, if by chance, it should be burnt by the fire, what would be the destiny of the creatures living in it? People assured him that they certainly escape by flying up the trees. But the foolish sobbed loudly praying the fire god not to burn down the stream-water as it is the mother of the fish-clan. To recite this prayer he establishes an assembly of cobblers.

[1]*Mudgaradūta- 1/1*

The downfall of the character of *Mūrkhadeva* and the deprived widow as hero and heroine is clearly revealed in *Mudgaradūta* with poet's power of imagination.

śrutvā vārtāmiti savidhavaḥ sūkṣmakaupīnadhārī
Tire nadyā rajanimanayajjāḍyabiddhaḥ sudhāyai..[2]

In Islamic age in India early marriage was very common and frequent system. Even then, girls were got married with a man much elder than her before being an adult. As a result they became widow in maximum cases. So, unlawfully or unwillingly, as it has been seen or heard, they are attracted by various seductive things. Sometimes they lost their pious and moral character. In *Mudgaradūta*, the poet shows the inevitable condition of the childhood widows. With this, the mock heroism is also shown with the depiction of Mūrkhadeva and his beloved widow. As it is seen–

garbhaṁ labdhvā taruṇavidhavā kāpi taṁ lajjayoce
vakṣyantī me kimiha bhagavan bandhavo garbhiṇīṁ mām.
tām pratyūce prahasitamukho mūrkhadevaḥ pragalbho
madbhasmaṇuprabhavamayi te kyāpayiṣyāmi garbham."[3]

And

sindūrākto raṇitavalayaḥ śāṭīkāveṣṭitāṅgaḥ
sāyaṁ caitye pratidinamasāvañjitākṣo nanartta..[4]

Mock heroism is also reflected in the boasting dialogue of *Mūrkhadeva*. He boasts of himself that he would do anything impossible great work. He was sinful himself but he advices the religious act for atonement.

bibhyad bhūtāccapalavidhavāsaṅgamaiḥ pūtacaityaḥ

---

[2]*ibid. 1/5*
[3]*ibid. 1/8*
[4]*ibid. 1/17*

prāyaścittaṁ muhurupadiśan sa gṛhastheṣu pāpaḥ."[5]

The poet shows that the mock hero used trick to cheat people with his clever eloquence and intellect which helps him to plunder or earn money from them. He explains that the Supreme Absolute Brahma is only existing matter. So, there is no need to consider the difference between sin and virtue. One who wants to be deliberated in heaven should abandon his family. As it is found in *Mudgaradūta–*

bhāryaputrādiparihṛtiḥ svargasopānadhārā
jalpannitthaṁ jagati vidadhe pātakasya pracāram[6]

He also declares that birds, fishes, insects, earth-warms are rare and celestial forms. For one's necessity they are killed in thousand numbers.

In every stage of this *kāvya*, description of mirth or humour is the main intention of the poet. When, the hero boastfully declares to the maidens about his previous life to impress them, we cannot but laugh and astonish with the imagination of the poet.

āsaṁ pūrvaṁ rajakabhavane rāsabhaḥ sādhuvṛtto
yaiṣā preṣhṭhā mama ca vidhavā rasabhī sā'satī yā.
caitye śvā'yaṁ mama kila pitā sukarī hanta māte–
tyādyairjanmāntarasucaritairnandayāmāsa nārīḥ.[7]

The destitute *Mūrkhadeva* has a deep efficiency in cheating or occupying the hearts of the deprived girls. And he destroys the money and wisdom of the country earning himself a lot of money through his funny but clever tricks and paths.

vyarthaṁ kṣhiptwā bharatavasudhādravyakoṭīḥ sa kīṭaḥ

[5] *ibid. 1/18*
[6] *ibid. 1/20*
[7] *ibid. 1/23*

deśopremolbaṇabhaṇitibhir nāśayāmāsa vidyām.[8]

He boasts that he has the prowess to bring the medicine from the Himalayan region for resist the hunger and he can make one fly on the sky through meditation i.e. *prāṇāyāma*.

Depiction of *Mudgara* and *Rāsabhī*

Mudgaradūta, is a parody of *Meghadūta* in satirical style. Keeping full reverence to *Mahākavi Kālidāsa, Rāmāvatāra Śarmā* uses the style of *Mudgaradūta* in own *kāvya*. In *Meghadūta*, we see the cloud as the messenger of lonely Yakṣa. Here, in *Mudgaradūta*, poet uses a person named *Mudgarānanda* as the messenger of the idiotic hero, *Mūrkhadeva*. He sends *Mudgara* to his beloved wanton widow who eloped with a paramour (*Vīṭa*). The description of *Mudgara* is very much interesting to the reader. Here, the poet applies impossibilities in his depictions of *Mudgara*. When he boasts about his birthplace and childhood–

janmānardhye varuṇabhuvane garjitaṁ mātṛbhāṣā
krīḍā śakrāyudhanavatadidrohitādyaiśca divyā.
vāsaḥ kalpakṣitiruhatale saikate devanadyā
bandhyāputro gururiti sukhaṁ kaḥ pravaktuṁ mameṣṭe.[9]

Delivering the sentiment of mirth was the main ambition of the poet. The hero, indeed is use a matter o humour with *Mudgara*. As poet describes, *Mudgarānanda* and *Mūrkhadeva* was going to a ceremony of a beloved widow. The path was terrible dark and both of them were quite drunk. They fall on a whole full of filth and oudor. In the morning they saw the '*Rāsabhī*' depicted as the heroine in this poem. Her description also helps the poem to be a mock heroic.

[8] *ibid. 1/14*
[9] *ibid. 1/46*

bṛddasthūlāṁ capalarasanāṁ ghoravībhatsarūpāṁ
vakrācārāṁ vikaṭatulasīkāṣṭhamālāḍhyakaṇṭhāṁ.
tatroddāmāṁ vikṛtavadanāṁ rāsabhīṁ vīkṣya kāñci–
ttāṁ dhāvantīṁ ciramanugatāvapatu pādaghātam.[10]

She advices him to deliver and spread the *divyaśaktivāda* and declare himself as a descendent of someone. And, always he should stay with a wanton widow as his assistant–

pārśve saśvad ghaṭaya vidhavā swairiṇíryā kāści–
naividyadínyatha ca vibhajeḥ śiṣyavargeṣu bhūyaḥ.[11]

Style and Expressions of *Meghadūta* in *Mudgaradūta*

After her sweet eloquence *Rāsabhí* disappeared with a paramour, as she was a wanton herself. *Mūrkhadeva* was attracted to her. He became upset with grief. Asking someone he knew that she fled to a far island with the paramour. *Mūrkhadeva* wandered mournfully the places where she stayed, danced and delivered a beautiful advice to him. The black hole, full of filth and ordure made him morose and he sobbed disconsolately. At that time, *Mudgarananda* appears and is sent as a messenger to the heroine, *Rāsabhí* with the message of *Mūrkhadeva*.

Rāmāvatāra Śarmā depicts the *Mūrkhadeva* as a hero separated from his lover, i.e. *virahí*. Though he is in mock heroic style, the *Yakṣa* of *Meghadūta* is quite reflected to his lover soul with the flow of *Vipralambha Śṛṅgāra*. In the context of *Mūrkhadeva's* request to *Mudgara* the shadow of *Meghadūta* is revealed through the mock heroic style by the poet.

jātaṁ vaṁśe bhuvanavidite varkarānandakānāṁ
jānāmi tvāṁ vikṛtipuruṣaṁ kāmarūpaṁ mahātman.

Or

[10]*ibid. 2/68*
[11]*ibid. 2/73*

sarvajňa tvaṁ kimiva kathaye jñātamevātmavṛttam
sandeśaṁ me hara viṭapaticchadmaviśleṣitasya.[12]

In the direction of the route, *Mūrkha* says that oh! my friend I advice a route in which you'll travel with comfort, even through meditation. You would be gazed by the young widows and would prevent your hunger with bread and meat.

Sthāne sthāne taruṇavidhavadṛṣṭipātaiḥ praamodaḥ
sthūlābhyūṣhaiḥ swapaśupiśitaiḥ syācca śāntiḥ kṣudhāyāḥ.[13]

The paramour eloped *Rāsabhí* to the far-island i.e New York or America. So the route is denoted from Mumbai via Rome and France to America. As the poet says,

gantavyā te vasatiranṛtā nāma dhūrteśvarāṅāṁ
vāṣpāmbhodhisthitatataritaḍiccandrikādhautaharmyā.

In this context the name of Mexico, Italy, Egypt, Red sea, Mediterranean Sea, Pacific Ocean etc. are translated in Sanskrit. For the right direction of the destination Murkhadeva uses these names. These suggest the imagination and fundamentalism of the poet. These are such as–

Americans	*Dhūrteśvarāḥ*
New York	*Anṛtā*
French	*Sphārāṅgā*
Mexico	*Makṣikā*
Italy	*Hanubaladharā*
Egypt	*Ajaputrāḥ*
Red sea	*Śoṇābdhiḥ*
Mediterranean Sea	*Madhyāmbhodhiḥ*
Pacific Ocean	*Tuñgāmburāśiḥ*
Suez Canal	*Subíjyākhyakulí*

[12]*ibid. 2/80-81*
[13]*ibid. 2/82*

Mississippi	*Miśrasiprā*
Spain	*Suphenāḥ*

The description of foreign country resembles to the style of *Meghadūta*, where *Alakā* is described as a celestially beautiful capital of *Kubera*. As describes *Mudgaradūta*,

śilpāgārair nagaratatayaḥ sāgarā yuddhapotaiḥ
sailā jyotibhir gaṇitabhavanaiḥ setubhiryatra nadyaḥ.
kulyāmbhobhir janapadapathā rājamārgaiśca deśā
viddudīpaiḥ śaśadharanibhair vīthayo yatra ramyāḥ.[14]

But, here the western culture and civilization are blamed for its shortcomings. The poet applies the *ślokas* and appropriate words with suggestive meanings for showing the negativity of western culture and tradition. Indian tradition is honoured and extolled without any speech or description. As it is in *Mudgaradūta*,

yatrāśraddhāḥ surapitṛkule piṇḍahomādiśūnyā
dhūrtā mugdhān surapitṛrucīn ghoṣaṇairvañcayanti.

Or

dhūrtairbhūyastaruṇayatibhistādṛśaiḥ kṛṣṇarūpaiḥ
prema premetyupacitaravairyatra nṛtyanti rāmāḥ.[15]

Where, In the house of the paramour, the deprived *Rāsabhī* is described by the poet, we see the shadow of *Meghadūta* in which the *Yakṣapriyā* is depicted by *Kālidāsa*. The two heroines are totally opposite in their all qualities. But the poetic style is indifferent in both cases.

sthūlā śvetā paruṣarasanā śīrṇakandarādharoṣṭhī
madhye sphārā stimitaśunakaprekṣaṇā tuṅganābhiḥ.
sroṇīkārśyāt prakharagamanā dūranamrā stanābhyāṁ

[14] *ibid. 3/98*
[15] *ibid. 3/103-104*

yā tatra naravikasanātpūrvajā vānarīva.[16]

Yakṣavadhū of *Meghadūta* is a woman separated from her husband in reality. Here, *Rāsabhī* is a deprived widow fled from her companion. But the depictive style of it spread humour to the readers certainly.

gāḍhāmodāṁ tanuṣu divaseṣweṣu gaccchatsu bṛddhāṁ
jātāṁ manye viṭapatiyutāmaśvabhāryāmivānyām..[17]

Conclusion : Imagination of the poet:

The poet *Rāmāvatāra Śarmā* got the inspiration to create such a mock heroic poem like *Mudgaradūta* from western satires and mock heroic epics i.e. Rope of the Lock, Macflecknoe, Absalom and Achitophel etc. Usually, as per Indian conceptual tradition, in any kāvya, a hero should be great, pious, full of valour, prowess and generosity, specially the fourth types of *nāyaka*, i.e. *dhīrodātta, dīroddhata, dhīrapraśānta* and *dhīralalita*. The heroine should be virtuous, well-born, devoted to her husband i.e. *satkulajā*. The poet overcame the old tradition of Indian concept and held a land mark with is exceptional and fundamental creation, *Mudgaradūta*. It opens the path of such mock heroic poetry in Sanskrit Literature. And the success of this poem we can easily notice. Most of *ślokas* are influenced by the style of *Meghadūta*, Though the impression and the subjects are totally different to each other, some *ślokas* are tried to be pointed out for showing the inter-relation as per as depictive style–

	Meghadūta	*Mudgaradūta*
1	*gantavyā te vasatiralakā nāma yakṣeśvarāṇām (Megha-1/7)*	*gantavyā te vasatiranṛtā nāma dhūrteśvarāṇm (Mudgara- 2/81)*

[16]*ibid. 3/112*
[17]*ibid. 3/113*

2	*tāṁ jāníthāḥ parimi-takathāṁ jivítaṁ me dvitíyaṁ dūríbhūte mayi sahacare cakravākímivaikām. (Megha-2/81)*	*tāṁ jāníthāḥ prala-panapaṭuṁ mṛtyudevíṁ dvitíyāṁ dūríbhūte mayi sa-hacare ghūkímivaikām. (Mudgara-3/113)*
3	*bharturmitraṁ priya-mavidhave viddhi māmambuvāhaṁ(Megha-2/97)*	*bharturitraṁ ca-palavidhave viddhi māṁ mudgarākhyaṁ (Mudgara- 3/118)*
4	*tasmin kāle jalada yadi sā labdhanidrā syā-danwasyaināṁ stani-tavimukho yāmamātrṁ sahasva. (Megha- 2/95)*	*tasmin kāle subhaga yadi sā daivayogātprabṛddhā Syāttaṁ sadyaścaṭulacar-itāṁ mūrcchaermūrd-hakampaiḥ. (Mudgara-3/116)*
5	*sāpānto me bhuja-gaśayanādutthite daṇḍapāṇau śeṣān māsān gamaya caturo locane mílayitvā. (Megha- 2/108)*	*prāṇānto me pra-madasayanādutthite daṇḍapāṇau mainaṁ kālaṁ gamaya capale locane mílayitvā. (Mudgara- 3/136)*
6	*brūyā evaṁ taca sahac-aro rāmagiryāśramastha. (Megha- 2/99)*	*brūyā jārastava capalike kāmagiryāśramasthaḥ. (Mudgara- 3/120)*
7	*mā bhūdevaṁ kṣaṇamapi ca te vidyutā viprayogaḥ. (Megha- 2/11)*	*mā bhūdevaṁ kacidapi ca te svairiṇíviprayogaḥ. (Mudgara- 3/141)*

-☆-