ISSN– 2320–5911

प्रज्ञालोकः

(रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्द-शैक्षणिक-शोध-संस्थानस्य
संस्कृतदर्शनविभागस्य peer-reviewed शोधपत्रिका)

चतुर्दशः अङ्कः

उपदेष्टा

स्वामी आत्मप्रियानन्दः

सम्पादकः

डॉ. राकेशदाशः

संस्कृतदर्शनविभागः
रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्द-शैक्षणिक-शोध-संस्थानम्
वेलुडमठम्

प्रज्ञालोकः
(संस्कृतदर्शनविभागस्य वार्षिकी द्विभाषामयी विशेषज्ञसमीक्षिता शोधपत्रिका)
Prajñāloka
(Annual Bi-lingual **Peer-reviewed Research Journal** of the Department of Sanskrit & Philosophy)
ISSN– 2320–5911

सम्पादकः– डॉ. राकेशदाशः
सम्पादकमण्डली– डॉ. गोपीकृष्णन् रघुः, डॉ. नीरजकुमारभार्गवः, (डॉ.) स्वामी जपसिद्धानन्दः, डॉ. शन्तनुः अयाचितः, डॉ. सुखदेवभट्टः, (डॉ.) ब्रह्मचारी शुभदीपः (लोकेशचैतन्यः)

Editor : Dr. Rakesh Das
Board of Editors : Dr. Gopikrishnan Reghu, Dr. Neeraj Kumar Bhargave, (Dr.) Swami Japasiddhananda, Dr. Shantanu Ayachita, Dr. Sukhdev Bhat, (Dr.) Brahmachari Shubhadip (Lokeshachaitanya)

प्रकाशकः– कुलसचिवः
रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्द-शैक्षणिक-शोध-संस्थानस्य
वेलुडमठस्थस्य, हावडामण्डले, पश्चिमवङ्गेषु, भारतवर्षे

Publisher : Registrar
Ramakrishna Mission Vivekananda
Educational and Research Institute (RKMVERI)
Belur Math, Howrah, West Bengal, India
E-mail : prajnaloka.rkmvu@gmail.com
website : https://sanskrit.rkmvu.ac.in/prajnaloka/

©प्रकाशकस्य
©Publisher

प्रकाशनवर्षम्– २०२६
Year of Publishing– 2026
मूल्यम्– ₹ १५०/–
Price– ₹ 150/–
Powered by LaTeX 2ε
Printer : Rama Art Press, 6/30, Dum Dum Road, Kolkata 30

सूचीपत्रम्

क्रमः	निबन्धः निबन्धकारश्च	पुटम्
१.	Foreword Swami Atmapriyananda	i
२.	निवेदनम् सम्पादकस्य	iii
३.	सन्दर्भशैली	v
४.	Four Laws Of Spiritual Life Swami Yatiswarananda	१
५.	अग्निनारदपुराणयोः प्रथमयोः अर्थविवेचनम् डॉ. सुजित-माइतिः	३
६.	भट्टोजिदीक्षिताभिमतापादानपञ्चम्यर्थविचारः डॉ. नीरज-कुमार-भार्गवः	१२
७.	क्रियाविशेषणानां कर्मत्वं क्लीबता च डॉ. सुखदेव-भट्टः	२१
८.	लघुमञ्जूषादिशा आख्यातार्थविचारसन्दर्भे शानजर्थविमर्शः प्रलय-नन्दी	२८
९.	भूतिटीकानुसारमनेकविधमान्तर्यपरिभाषाविमर्शः श्री शिवप्रसाद शुक्लः	३७
१०.	वाक्यपदीये हेलाराजकृतप्रकाशटीकासहिते साधनसमुद्देशे करणाधिकारविमर्शः अभिजित् दासः	४८
११.	कर्मसंज्ञायां कर्तुरिति पदविमर्शः नयनचौधुरी	५७

१२.	वाक्यपदीयोक्तः कर्मप्रपञ्चः मिलन-मालिकः	६५
१३.	श्रीमच्छङ्कराद् प्राक् अद्वैतवेदान्तः डॉ. भजहरि दासः	७१
१४.	सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहानुसारेण विवरणानुसारिभिः श्रवणे नियमविधिप्रतिष्ठापनम् पलाश-घोडइः	८१
१५.	नामधेयत्वे पञ्चमनिमित्तत्वखण्डनम् डॉ. राजेशः अधिकारी	९१
१६.	"ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते" इति भगवदुक्तेस्तात्पर्यनिरूपणम् शुभदीप-दासः	१०२
१७.	भारतीयदर्शनेषु ख्यातिविमर्शः प्रीतम-बेरा, डॉ॰ सुखदेवभट्टः	१०७
१८.	रघुवंशस्य प्रथमसर्गस्थानां बहुव्रीहिसमासानामध्ययनम् डॉ. तुहिन-मण्डलः, डॉ. राकेश-दाशः	११६
१९.	रसनिष्पत्तेः प्रकारचतुष्टयम् अमित-कुमार-गराइः	१३१
२०.	भासविरचितस्य कर्णभारस्य रूपकत्वविचारः दशरूपकानुसारम् शुभ-माजी	१४०
२१.	The Philosophy of Cosmic Consciousness : insights from Vedas and Upanishads Dr. Atasi Mahapatra	१५५
२२.	Delinquent Human Behavior In Astrology–A Review Dr. P. Radhakrishnan	१७१
२३.	Kubera : The Lord of Wealth Dr. Nilachal Mishra	१८९
२४.	Revisiting the Relation between Love and Non-Duality : A Philosophical Study Based on Swami Vivekananda's Thought	२०२

Dibyendu Mondal

২৫. Swami Vivekananda's Universal Religion : An Approach to Religious Integration ২১৩
Dr. Amit Kumar Batabyal

RAMAKRISHNA MISSION VIVEKANANDA
EDUCATIONAL AND RESEARCH INSTITUTE
(Deemed to be University)
as declared by Government of India under Section 3 of UGC Act, 1956
P.O. Belur Math, Dist. Howrah 711202, West Bengal, India
Phone : (033) 26549999, Email : mail@gm.rkmvu.ac.in, Website : www.rkmvu.ac.in

Foreword

ॐ वाङ्मे मनसि प्रतिष्ठिता । मनो मे वाचि प्रतिष्ठितम् । आविरावीर्म 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 (14th 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. This journal, as mentioned in my Foreword to an earlier issue, is a reverential attempt to worship *Surabhārati* by our faculty of the Department of Sanskrit & Philosophy. Our hearty congratulations to the faculty members of the Department on this sustained effort and tenacious pursuit of this literary endeavour. May *Surabhārati Medhādevi Vāgdevi Sarasvatī* 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
4 July 2026

Swami Atmapriyananda
Pro-Chancellor & Secratary

निवेदनम्

श्रीभगवतः अहैतुककरुणया प्रज्ञालोकपत्रिकायाः चतुर्दशाङ्कः प्राकाश्यमानीयते । द्वाविंशत्या प्रबन्धैः भ्राजमानेऽस्मिन्नङ्के रामकृष्णसङ्घस्य सहाध्यक्षचराणां परमपूज्यानां यतीश्वरानन्दस्वामिचरणानाम् अन्वर्थनामधेयानां लघुना केनचित् निबन्धेन देदीप्यते । आध्यात्मिकसाधनायां मानवसामान्येन अवश्यपालनीयाः चत्वारः नियमाः पूज्यपादैः अत्र विमृष्टाः ।

व्याकरणशास्त्रे वाक्यपदीयं क्रमेण अध्ययनाध्यापनपरम्परातः दूरमपास्यन् दरीदृश्यते । नहि सामान्येन ब्रह्मकाण्डातिरिक्तस्य ग्रन्थरत्नस्यास्य विशेषावधानं क्रियते । तत्र पदकाण्डे साधनसमुद्देशे करणाधिकारविषये विस्तृतं सुचिन्तितं लेखं प्रस्तुतवान् अभिजित्-दासः प्रशंसामर्हति । विशेषतः अस्य लेखस्य निष्कर्षः भाषातत्त्वक्षेत्रे विशिष्टमंशं विशदीकुरुते ।

भट्टोजीदीक्षितपादैः पञ्चम्यर्थविषये यदालोचितं तदत्र डॉ.नीरजकुमारभार्गवमहोदयैः सविस्तरमुपन्यस्तं प्रौढमनोरमा-शब्दकौस्तुभ-शब्दरत्न-ग्रन्थानां प्रकाशे । विषयः तथा शैली अतीव रोचकं नूनं वैयाकरणान् प्रसादयिष्यति । कर्मसंज्ञासूत्रे कर्तुरिति पदस्य प्रयोजनं प्राचीनैः अर्वाचीनैः च बहुभिः वैयाकरणैः सुतरां पर्यालोचितम् । तेषामेव विचाराणां रोचकशैल्या पुनर्व्यवस्थापनमत्र नयनचौधुरी-महोदयेन विहितम् ।

शानच्-प्रत्ययस्य अर्थनिरूपणविषये शब्दशास्त्रे बहुधा चर्चितम् । लघुमञ्जूषाग्रन्थे अस्मिन् विषये आचार्यनागेशेन विस्तरेण चर्चितम् । लघुमञ्जूषाया अध्ययनम् अद्यत्वे विरलम् । तत्र विचारितानां बिन्दूनां सम्यग् ज्ञानं पूर्वपक्षज्ञानमपेक्षते । प्रलय-नन्दिना शानजर्थविषये पूर्वपक्षाणां सप्रमाणमुपन्यासेन विषयेऽस्मिन् सुष्ठु चर्चा विहिता । वाक्यपदीये पदकाण्डे साधनसमुद्देशे कर्मणः विषये कृतानाम् उपदेशानां सरलरीत्या प्रतिपादनं कृतं मिलनमालिकेन । क्रियाविशेषणानां प्रयोगः सुमहान् भवति भाषायाम् । किन्तु शब्दशास्त्रे तद्विषये बहु न चर्चितम् । क्रियाविशेषणानां प्रयोगे किं लिङ्गं, किं वचनम् आश्रयणीयम् इत्यत्र शास्त्रप्रमाणं विरलतरम् । तस्मिन् विषये डॉ.सुखदेवभट्ट-महाभागेन शास्त्रानुगः प्रबन्धः प्रस्तुतः । शिवप्रसादशुक्लवर्यः तात्पर्याशास्त्रिकृत-भूतिटीकामाश्रित्य आन्तर्यविषये विशिष्टाः विचाराः उपन्यस्ताः ।

रघुवंशमहाकाव्यस्य प्रथमसर्गे बहुव्रीहिसमासानां प्रयोगे कीदृशं वैशिष्ट्यं भवति इति दर्शितं तुहिनमण्डलेन राकेशदाशेन च । तत्र प्रथमसर्गे ८५ बहुव्रीहिसमासाः दृश्यन्ते । तेषु केचन असमर्थसमासाः अपि सन्ति । एतत् सर्वं विस्तरेण विमृष्टम् अस्मिन् प्रबन्धे । 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते' इति भगवद्गीतावचनस्य तात्पर्यमद्वैतवेदान्तदिशा किमस्ति इति लघुकायेन प्रबन्धेन विचारितवान् शुभदीपदासः । सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहे श्रवणे नियमविधिः कथं प्रतिष्ठापितः इति वर्णयत् डॉ.पलाश-घोडइः । वैश्वदेवेन यजेत इत्यादिवाक्ये कर्मनामधेयार्थं किं निमित्तम् इति विशिष्य विचारितवान् राजेश-अधिकारी । अद्वैतवेदान्तस्य परम्परा अतीव प्राचीना । भगवत्पादशङ्करात् पूर्वम् अद्वैतवेदान्तस्य इतिहासः कथमासीदिति विवृणोति भजहरिदासः ।

ख्यातिः नाम भ्रमः । विविधदर्शनेषु ख्यातिविषये के सिद्धान्ताः समाश्रिताः इति विषये प्रीतमबेरा-सुखदेवभट्टाभ्यां सुपरामृष्टम् ।

प्रथमा-द्वितीयाविभक्त्योः अर्थवर्णनप्रसङ्गे व्याकरणग्रन्थेषु विस्तृतचर्चा दृष्टा एव । किन्तु पुराणेष्वपि एतादृशेषु विषयेषु चर्चा वर्तते इति अल्पविदितम् । अग्निपुराणे नारदपुराणे च प्रथमा-द्वितीया-विभक्त्योः अर्थविषये विस्तृतचर्चा दृश्यते । तं विचारमुपस्थापयति सुजित-कुमार-माइतिः ।

रसनिष्पत्तौ चतुर्णां पक्षाणां विषये विचारितवान् अमित-कुमार-गराइः । दशरूपकानुसारं भासस्य कर्णभारस्य विमर्शं कृतवान् शुभ-माजी-महोदयः ।

विश्वचेतना-विषये वेदोपनिषत्सु कृतान् विचारान् सङ्कलितवती अतसी-महापात्र-महाभागा । मनुष्यस्य आपराधिकप्रवृत्तिप्रसङ्गे फलितज्योतिषे कथं विचारितम् इति वर्णयति राधाकृष्ण-महोदयः । नीलाचलमिश्रमहोदयेन यक्षाधिपस्य कुबेरस्य वर्णनं कुत्र कथं वर्तते इति सुष्ठु वर्णयति ।

स्वामिविवेकानन्दः कथम् अद्वैतेन साकं सर्वाङ्गीणप्रेम्णः सङ्गमं घटयते इति वर्णयति दिव्येन्दुमण्डल-महोदयः । एवमेव स्वामिविवेकानन्दस्य मतेन सर्वजनीनधर्मेण एव साम्प्रदायिकमतभेदस्य निराकरणं शक्यम् ।

सर्वानपीमान् प्रबन्धकान् अभिनन्द्य प्रज्ञालोकस्य दीर्घमायुष्यं कामयामहे ।

सम्पादकाः

सन्दर्भशैली
Reference Style

पत्रिकायां सन्दर्भदानाय, ग्रन्थसूच्यां च विलक्षणा शैली उपयुज्यते । सा शैली प्रचलिताभ्यः APA, MLA इत्यादिभ्यः शैलीभ्यः भिद्यते अंशतः । तस्याः शैल्याः निर्देशः अत्र क्रियते । **ग्रन्थावल्यां (Bibliography)** ग्रन्थस्य उल्लेखे इयं रीतिः अनुस्रियते—

- **ग्रन्थः** (book)– *ग्रन्थस्य नाम (टीकादीनां नामभिः संवलितम्)*; ग्रन्थकारः ; टीकाकारः ; सम्पादकः ; प्रकाशकः/प्रकाशनसंस्था ; प्रकाशनस्थानम् ; प्रकाशनवर्षम् ; शृङ्खला ; संस्करणम् ; खण्डः/भागः ; ISBN ।
- **प्रबन्धः** (article)– *प्रबन्धस्य शीर्षकम्*; प्रबन्धकारः ; *पत्रिकायाः नाम*; (ISSN); सम्पादकः ; प्रकाशकः/प्रकाशनसंस्था ; प्रकाशनस्थानम् ; प्रकाशनवर्षम् ; खण्डः/भागः ।
- **शोधबन्धः** (dissertation)– *प्रबन्धस्य शीर्षकम्*; शोधकर्ता ; मार्गदर्शकस्य नाम ; (प्रकाशितम्/अप्रकाशितम्) ; संश्लिष्टसंस्था ; स्थानम् ; वर्षम् ।
- **अन्तर्जालसूची** (website)– url of the website; सन्दर्भदर्शनस्य दिनाङ्कः (dd/mm/yyyy, समयः h :m :s) ।

अत्र ग्रन्थप्रबन्धादीनां नामानि यथा ग्रन्थे वर्तन्ते तथैव लिख्यन्ते । एवं च ग्रन्थकर्तृ-सम्पादकादीनां नामानि अपि यथा मुद्रितानि तथा लिख्यन्ते, न तु पाश्चात्त्यरीत्यनुसारं नाम्नः विपर्यासः सम्पाद्यते ।

एवम् एव **सन्दर्भदाने (reference)** अपि विशिष्टा रीतिः अनुस्रियते । अस्माभिः पादटिप्पणी (footnotes) एव उपयुज्यते, न तु प्रबन्धान्त्यटिप्पणी (endnotes)। पादटिप्पणीनां द्विधा व्यवस्था । प्राचीनग्रन्थानाम्, अर्वाचीनग्रन्थानां च । क्रमेण अत्र सर्वम् उल्लिख्यते ।

- **वेदः, उपनिषद्, रामायणं, श्रीमद्भगवद्गीता, महाभारतं, पुराणम्** इत्यादिभ्यः उद्धरणं तथा सूत्राणाम् उद्धरणम् । वेदादिभ्यः मन्त्राणां श्लोकानां वा उद्धरणे मन्त्रस्य/श्लोकस्य पार्श्वे एव [] (Square Bracket) मध्ये ग्रन्थनाम, अध्यायः, श्लोकसङ्ख्या च लेख्यम् । उदाहरणम्—

नासदासीन्नो सदासीत् तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् ।
किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद् गहनं गभीरम् ॥
[ऋग्वेदसंहिता १०.१२९.१]

ॐ केनेषितं पतति प्रेषितं मनः
केन प्राणः प्रथमः प्रैति युक्तः ।
केनेषितां वाचमिमां वदन्ति
चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति ॥ [केनोपनिषत् १.१]

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानम् अधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥
[श्रीमद्भगवद्गीता ४.७]

इयं सीता मम सुता सहधर्मचरी तव ॥
प्रतीच्छ चैनां भद्रं ते पाणिं गृह्णीष्व पाणिना ।
पतिव्रता महाभागा छायेवानुगता सदा ॥
[वाल्मिकीयरामायणम् ७३.२६-२७]

- **सूत्राणाम् उद्धरणे** अपि इयम् एव व्यवस्था । यथा वृद्धिरादैच [अष्टाध्यायी १.१.१], अथ योगानुशासनम् [योगसूत्रम् १.१], शास्त्रयोनित्वात् [ब्रह्मसूत्रम् १.१.३] इत्यादि ।
- **काव्यादीनां, शास्त्रीयप्रकरणग्रन्थानां** च विषये अपि एवं व्यवस्था । यथा–

वागर्थाविव सम्पृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये ।
जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ ॥
[रघुवंशम् १.१]

अनाघ्रातं पुष्पं किसलयम् अलूनं कररुहैर्
अनाविद्धं रत्नं मधु नवम् अनास्वादितरसम् ।
अखण्डं पुण्यानां फलम् इव च तद् रूपम् अनघं
न जाने भोक्तारं कम् इह समुपस्थास्यति भुवि ॥
[अभिज्ञानशाकुन्तलम् २.११]

शब्दस्पर्शौ रूपरसौ गन्धो भूतगुणा इमे ।
एकद्वित्रिचतुःपञ्चगुणा व्योमादिषु क्रमात् ॥
[पञ्चदशी २.२]

❖ यदि प्रकरणग्रन्थः गद्यात्मकः, तत्र केवलं ग्रन्थस्य नाम प्रकृतप्रसङ्गः उत प्रकरणम् **पादटिप्पण्याम्** उल्लेखनीयम् । यथा—
अस्येयं समष्टिरखिलकारणत्वात् कारणशरीरम् आनन्दप्रचुरत्वात् कोशवद् आच्छादकत्वाच्चानन्दमयकोशः सर्वोपरमत्वात् सुषुप्तिरत एव स्थूलसूक्ष्मप्रपञ्चलयस्थानम् इति च उच्यते ॥ इति पङ्क्तेः पादटिप्पणी भवति— [वेदान्तसारः ; ईश्वरनिरूपणम्]

❖ एवं नाट्यस्य वचनम् उद्धृतं चेत् इयम् एव व्यवस्था अनुसर्तव्या । तत्र **रूपकस्य नाम, अङ्कः, संवादकर्तृणां नामानि, प्रकृतसंलापस्य वक्ता च उल्लेखनीयम्** । यथा–
तपस्विन्निति गुणवान् खल्वयम् आलापः । अपरिचयात् तु न श्लिष्यते मे मनसि । इति पङ्क्तेः पादटिप्पणी भवति— **भासकृते स्वप्नवासवदत्ते प्रथमाङ्के काञ्चुकीययौगन्धरायणयोः संवादे यौगन्धरायणस्य वचनम्**

❖ **टीकानाम्** अथवा **अर्वाचीनग्रन्थानां** पङ्क्तय उद्धियन्ते चेत् तेषां व्यवस्था इत्थम्—

✍ यदि ग्रन्थः टीकारूपः स्यात् तर्हि मन्त्रस्य/सूत्रस्य/श्लोकस्य/मूलपङ्क्तेः वा स्थानं लेख्यम् । यथा— *न च देहाद्यात्मप्रत्ययभ्रान्तिसन्तानविच्छेदेषु सुषुप्तिसमाध्यादिषु कर्तृत्वभोक्तृत्वाद्यनर्थ उपलभ्यते ।* इति पङ्क्तेः पादटिप्पणी भवति— *श्रीमद्भगवद्गीतायां १८.६६ श्लोकस्य शाङ्करभाष्यम् ।*

✍ आधुनिकग्रन्थानां विषये ग्रन्थस्य नाम तथा पृष्ठसङ्ख्या लेखनीया । ग्रन्थस्य सम्पूर्ण विवरणं तु ग्रन्थसूच्यां देयम् । यथा—
...the definition of the Bhāṇa from Bharata down to Viśvanātha has remained severely stereotyped.
इति पङ्क्तेः पादटिप्पणी भवति— *Aspects of Sanskrit Literature*, p.2

✍ यदि प्रबन्धविशेषस्य अंशः उद्धियते तर्हि इत्थम् उल्लेखः । (वक्राक्षरेण) *प्रबन्धस्य शीर्षकं*; पृष्ठसंख्या । प्रबन्धस्य वर्णनं ग्रन्थसूच्यां निर्दिष्टप्रकारेण प्रदेयम् ।

✍ यस्माद् ग्रन्थाद् उद्धरणं दीयते तस्य ग्रन्थस्य विवरणं ग्रन्थसूच्यां देयम् । ग्रन्थसूची जालपुटे प्रदत्तायां सूच्यात्मकसञ्चिकायाम् (excel-सञ्चिकायां) अपि प्रदातुं शक्यते ।

✍ **ग्रन्थकारस्य/सम्पादकस्य/अनुवादकस्य/टीकाकारस्य नाम यथा मुद्रितं तथा एव लेख्यम्। पदव्याः पूर्वम् उल्लेखः न कर्तव्यः।** ग्रन्थकारस्य नाम यदि Sushil Kumar De इति अस्ति तर्हि **सुशीलकुमारदे** इत्येव लेखनीयम्। न तु **दे, सुशील कुमार** इति लेख्यम्। एवम् एव **जीवानन्दविद्यासागरभट्टाचार्यः, तारानाथतर्कवाचस्पतिः, गिरिधरशर्मचतुर्वेदः** इत्येवं रूपेण यथा मुद्रितपुस्तके नाम वर्तते तथा एव नाम्नः सूचना कर्तव्या। पाश्चात्त्यरीतिम् अनुसृत्य नाम्नः विकृतिः न सम्पादनीया।

✶ ✶ ✶

Four Laws of Spiritual Life

Swami Yatiswaranandaji Maharaj
Former Vice-President
Ramakrishna Math and Ramakrishna Mission

[The author of this article, Swami Bhajanananda, had the good fortune of receiving Mantra Diksha from Revered Swami Yatiswaranandaji Maharaj after completing his studies in 1953. Revered Swami Yatiswaranandaji asked the young man to read the book *Divine Life* written by him. The book is mostly a compilation of selected passages from the Upaniṣads and the Gītā. The passages are meant for the practice of *manana* or reflection. How to do *manana*? First of all, you have to know the general meaning of a passage. After knowing the general meaning of the passage, keep the passage in mind and relax. Just as a candy kept in the mouth will gradually release sweetness so also the passage will gradually release fresh meanings which will soak into the mind.]

As an Introduction to the passages compiled in the book *Divine Life* Revered Swami Yatiswaranandaji has given Four Laws of Spiritual Life, though not exactly in the form given in this article. Swami Bhajanananda has given those four Laws of Spiritual Life below as a tribute to his boundless gratitude, reverence and love for his Gurudev.

I. The Law of the Power of Reality

Whatever we take to be real absorbs all our attention, our whole mind and energy. Spiritual life will begin only when the spiritual world becomes real to us. This means, we can give our whole attention to spiritual life only when we undergo some kind of spiritual awakening.

II. The Law of Self-reference

Our understanding of Reality depends on our understanding of ourselves. Children play with dolls and toys but when they grow up, they throw away those things.

The German philosopher Fichte gave a feast to his friends when his son uttered the word 'I' for the first time. For it marked the crucial stage in the growth of awareness in the boy.

III. The Law of Spiritual Growth

As we advance on the spiritual path we should take up higher and higher forms of spiritual disciplines. You may begin with prayer ; then take up worship and then meditation.

IV. The Law of Concentration

In meditation what is important is *not* concentration of mind, but giving a Godward turn to the mind. If the mind is not purified, the mind may get concentrated on lower thoughts. Such a wrongly concentrated mind may become like a bombshell and may even destroy the Sadhaka.

The four Laws of Spiritual Life given above are taken from Revered Yatiswaranandaji's Introduction to the selected passages in the book *Divine Life*.

✳ ✳ ✳

अग्निनारदपुराणयोः प्रथमयोः अर्थविवेचनम्

डॉ. सुजित-माइतिः *

Abstract

[पुराणेष्वपि कदाचित् व्याकरणचर्चा परिलक्ष्यते। भारतीयपरम्परायाम् अष्टादश महापुराणानि प्रसिद्धानि। तेषु अग्निनारदपुराणे विशिष्टं स्थानं विभर्तः। अत्र शोधप्रबन्धे अग्निनारदपुराणदृष्ट्या व्याकरणे अन्यतमस्य प्रतिपादितस्य विषयस्य प्रथमायाः द्वितीयायाश्च विभक्त्यर्थस्य परिशीलनं क्रियते। कारकविषयः अग्निनारदपुराणद्वये श्लोकैः प्रतिपादितः दृश्यते। ससूत्रं कारकं नात्र वर्णितम्। अत्र कारकाणां विभागा उदाहरणानि च उल्लिखितानि दृश्यन्ते। उभयत्रैव चर्चितस्य कारकतत्त्वस्य पर्यालोचनेन ज्ञायते यदत्र कारकव्यवस्था पाणिनीयवत् वर्तते। किन्तु कारकाणां भेदव्यवस्थायां क्वचित् पाणिनीयाद् वैलक्षण्यं वर्तते। पाणिनीयमतेन सह साम्यवैषाम्ययोः उल्लेखः अत्र प्रबन्धे क्रियते। एवञ्च कारकभेदकरणे तात्पर्यमपि यथामति प्रतिपाद्यते इति शम्।]

कुञ्चिकाशब्दाः— अग्निपुराणम्, नारदपुराणम्, विभक्तिः, प्रथमाविभक्तिः, द्वितीयाविभक्तिः कारकम्, कर्ता, कर्म

पुरा भवमित्यर्थे "सायंचिरंप्राह्णेप्रगेऽव्ययेभ्यष्ट्युट्युलौ तुट् च" [अष्टाध्यायी ४.३.२३] इति सूत्रेण ट्युप्रत्यये निपातनात् तुडभावे पुराणशब्दो निष्पद्यते। "पुराणेष्वितिहासोऽयं पठ्यते वेदवादिभिः" [मत्स्यपुराणे ५८.४] इत्यनेन यद्यपि पुराणमत्र इतिहासत्वेनापि उल्लिखितं तथापि कुत्रचिद् भिन्नार्थकरूपेणापि वर्णितम्। विल्सनमहोदयः पुराणेतिहासयोः भेदं निरूपयितुं प्रोक्तवान्—"The Itihasas are the legendary histories of heroic men before they were actually deified, whereas the Puranas are properly the history of the same heroes converted into positive gods, and made to occupy the highest position in the Hindu Pantheon"[१] इति। पुराणं भवति व्यासमुनिप्रणीतवेदार्थवर्णितपञ्चलक्षणान्वितशास्त्रम्। भगवान् व्यासदेवः पुराणानि विरचयमास इति भारतीयपरम्पराश्रुतिः। किन्तु मत्स्यपुराणमते

* सहायकाध्यापकः, नरसिंहदत्त-महाविद्यालये, हाओडायाम्, पश्चिमवङ्गेषु; Email: maitisujit93@gmail.com

[१] Hinduism, p. 82

ब्रह्मा पुराणस्य आदिप्रवक्ता । तथोल्लिखितम्—"पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम्" [मत्स्यपुराणे ५३.३] इति । वायुपुराणे मत्स्यपुराणे च पुराणस्य पञ्च लक्षणानि उल्लिखातानि—

सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।
वंशानुचरितं चैव पुराणं पञ्चलक्षणम् ॥ इति ।

तथा च श्रीमद्भागवत्पुराणस्य द्वादशस्कन्दे महापुराणस्य दश लक्षणानि उक्तानि । तानि च सर्गः विसर्गः वृत्तिः रक्षा अन्तरं वंशः वंशानुचरितं संस्था हेतुः अपाश्रयश्च । अष्टादश महापुराणानि प्रसिद्धानि—

ब्राह्मं पाद्मं वैष्णवं च शैवं भागवतं तथा ।
अथान्यं नारदीयञ्च मार्कण्डेयञ्च सप्तमम् ॥
आग्नेयमष्टमं चैव भविष्यत् नवमं तथा ।
दशमं ब्रहवैवर्तं लैङ्गमेकादशं स्मृतम् ॥
वाराहं द्वादशं चैव स्कान्दं चात्र त्रयोदशम् ।
चतुर्दशं वामनं च कौर्मं पञ्चदशं स्मृतम् ।
मात्स्यं च गारुडं चैव ब्रह्माण्डञ्च ततः परम् ॥ इति ।

विविधेषु पुराणेषु व्याकरणचर्चा दरीदृश्यते । व्याकरणे प्रतिपादितेषु विषयेषु विभक्त्यर्थकथनम् अन्यतमम् । प्रबन्धेऽस्मिन् अग्निपुराणं नारदपुराणञ्चाश्रित्य प्रथमायाः द्वितीयायाश्च विभक्त्योः विचारः यथामति अल्पीयसा वचसा प्रस्तूयते ।

प्रथमायाः अर्थकथने अग्निपुराणम्

स्कन्देन अग्निपुराणे कर्तुः पञ्चप्रकारत्वं प्रदर्शितम् । तच्च शुद्धकर्ता, प्रयोजककर्ता, कर्मकर्ता, अभिहितकर्ता अनभिहितकर्ता च । एतेषु शुद्धकर्ता प्रयोजककर्ता कर्मकर्ता च प्रसिद्धा वर्तन्ते । एते त्रयः कर्तारः भूषणसारादिग्रन्थेषु प्रतिपादिता दृश्यन्ते । किन्तु पाणिनीयतन्त्रे प्रकारत्वेन अभिहितकर्ता अनभिहितकर्ता च कुत्रापि नोल्लिखितौ । अतः अधिकरूपेण एतौ द्वौ कर्तारौ अग्निपुराणे स्कन्देन षण्मुखेन वा निरूपितौ । शुद्धकर्ता अत्र स्वतन्त्रकर्तृरूपेण विवक्षितोऽस्ति । अभिहितानभिहितकर्त्रोः अभिहितकर्ता उत्तमरूपेण अनभिहितकर्ता च अधमत्वेन उल्लिखितः । तदुक्तम् अग्निपुराणे—

स्वतन्त्रः कर्ता विद्यानां कृतिनः समुपासते ।
हेतुकर्ता लम्भयते हितं वै कर्मकर्तरि ॥

स्वयं भिद्येत् प्राकृतधीः स्वयञ्च छिद्यते तरुः ।
कर्ताभिहित उत्तमः कर्तानभिहितोऽधमः ॥
कर्तानभिहितो धर्मः शिष्ये व्याख्यायते यथा ।
कर्ता पञ्चविधः प्रोक्तः..... ॥ इति ।

[अग्निपुराणम् ३५४.२,३,४]

अत्र यानि उदाहरणानि प्रदत्तानि तानि प्रबन्धेऽस्मिन् बोधसौकर्याय नालोच्यन्ते । आशुबोधाय प्रसिद्धानि कानिचिद् उदाहरणानि अस्माभिः उल्लिख्यन्ते । येन जिज्ञासवः कर्तुः भेदानां स्वरूपं सम्यग् अवगन्तुं शक्नुवन्ति ।

प्रकृतधातुवाच्यव्यापाराश्रयो भवति शुद्धकर्ता स्वतन्त्रकर्ता वा । स्वातन्त्र्यञ्च धात्वर्थव्यापाराश्रयत्वमिति कौण्डभट्टः । शुद्धकर्तुः उदाहरणम्— शिशुः क्रीडति ।

णिजर्थप्रेरणायाः यः आश्रयो भवति स हेतुकर्ता । पाणिनीयव्याकरणे हेतुकर्ता प्रयोजककर्तृत्वेन व्यवह्रियते । अतो यः प्रयोजयति स भवति प्रयोजको हेतुर्वा कर्ता । यथा—पिता देवदत्तेन पाचयति । अनेन पिता देवदत्तं पाकक्रियायां प्रयोजयतीत्यर्थो बुध्यते । अतः पिता भवति हेतुकर्ता ।

कर्मणः यदा कर्तृत्वेन विवक्षा भवति तदा सः कर्ता कर्मकर्ता इत्युच्यते । तथा सारस्वतव्याकरणे 'यत्कर्मगुणसंयोगात् कर्तृत्वेन विवक्ष्यते स कर्मकर्ता' इति । कर्मणः यदा सौकर्यातिशयादिकं द्योत्यते तदा एतादृशव्यवहारो भवति । अतः यत्र कर्तारम् उपेक्ष्य कर्मणः सुगुणैः क्रियासिद्धिः विवक्ष्यते तत्र कर्मकर्तेति व्यवहारः । यथा—ओदनः स्वयमेव पच्यते । ओदनं पचति इत्यत्र कर्मणः ओदनस्य कर्तृत्वेन विवक्षायाम् ओदनो भवति कर्मकर्ता । अनेन वाक्येन श्रीघ्रमेव विक्लित्तिः जायते इति ओदनगुणः द्योत्यते । तथा कौमारसम्प्रदायेनापि उच्यते—क्रियमाणन्तु यत् कर्म स्वयमेव प्रसिध्यति ।

सुकरैः स्वैर्गुणैः कर्तुः कर्मकर्तेति तद्विदुः ॥ इति

आख्यातकृत्तद्धितसमासैः उक्तः कर्ता भवति अभिहितकर्ता । अधुना क्रमेण आख्यातस्य एकं, कृतः एकं, तद्धितस्य एकं, समासस्य एकञ्च उदाहरणं दीयते । यथा—जयति हिन्दुधर्मः, कारको देवदत्तः, वैयाकरणः पुरुषः, कृतप्रणामो जनः ।

आख्यातकृत्तद्धितसमासैः अनुक्तः कर्ता भवति अनभिहितकर्ता ।

अभिहितकर्तुः यानि उदाहरणानि तान्येव वाच्यान्तरेण अनभिहितकर्तुः उदाहरणानि भवितुम् अर्हन्ति । यथा—हिन्दुधर्मेण जीयते, कृतं देवदत्तेन ।

पाणिनीयतन्त्रे यद् उक्तानुक्तशब्देन व्यवह्रियते तदेव अत्र समानार्थे अभिहितानभिहितशब्देन व्यवह्रियते । यद्यपि पाणिनिना अष्टाध्याय्याम् "अनभिहिते" [अष्टाध्यायी २.३.१] इति अधिकारसूत्रे अनुक्तार्थे अनभिहितपदं प्रयुक्तम् । किन्तु कर्तृभेदत्वेन तत्र तेन अनभिहितपदं न व्यवहृतम् । यद्यपि कर्तुः भेदा पाणिनिना साक्षात् सूत्रेण न प्रदर्शिताः तथापि पाणिनीयतन्त्रे कर्तुः भेदाः कल्प्यन्ते । अग्निपुराणे षण्मुखेन बालानां बोधसौकर्यायैव कर्तुः एते भेदा उल्लिखिताः । पञ्चविधेषु अनभिहितकर्तरि प्रथमा न प्रयुज्यते । अन्यत्र प्रथमाविभक्तेरेव प्रयोगो भवतीति स्कन्दाभिप्रायः । अनभिहितकर्तरि तृतीया भवति । प्रथमाभावादेव अत्र तस्य अधमत्वेन उल्लेख इति वक्तुं शक्यते । वस्तुतः कर्ता द्विविधः भवति स्वतन्त्रकर्ता हेतुकर्ता च । अभिहितकर्ता अनभिहितकर्ता कर्मकर्ता चैते त्रयः स्वतन्त्रकर्तुरेव प्रभेदाः । किन्तु स्कन्देन पृथक्तया सर्वेषां कर्तृत्वं प्रदर्श्य पञ्चविधत्वं प्रोक्तम् । एते विषयाः पाणिनीये "स्वतन्त्रः कर्ता" [अष्टाध्यायी १.४.५४], "तत्प्रयोजको हेतुश्च" [अष्टाध्यायी १.४.५५], "कर्तृकरणयोस्तृतीया" [अष्टाध्यायी २.३.१८] इत्यादिभिः सूत्रैः प्रतिपादिताः ।

प्रथमायाः अर्थकथने नारदपुराणम्

नारदपुराणे प्रत्येकं विभक्तीनाम् अर्थनिर्देशोऽपि श्लोकेन विधीयते । यथा प्रथमाविभक्तेः अर्थः निर्दिश्यते—

सुप्तिङन्तं पदं विप्र सुपां सप्त विभक्तयः ।
स्वौजसः प्रथमा प्रोक्ता सा प्रातिपदिकात्मिका ॥

[नारदपुराणस्य पूर्वभागस्य द्वितीयपादः ५२.२]

अतः सु औ जस् इति सुपां त्रिकम् उद्दिश्य प्रथमाविभक्तिसंज्ञा विधीयते । प्रातिपदिकार्थः प्रथमाविभक्तेरर्थः । तथाहि उच्यते "सा प्रातिपदिकात्मिका" इति । प्रातिपदिकस्य स्वरूपं प्रथमाविभक्त्या अभिसूच्यते । अतः प्रातिपदिकार्थे प्रथमा भवति । अत्रापि नियतोपस्थितिकः प्रातिपदिकार्थः स्वीकर्तव्यः । अर्थात् यस्मिन् शब्दे उच्चारिते यस्यार्थस्य नियमेन भानं भवति स तस्य शब्दस्य अर्थ इत्यर्थः । प्रातिपदिकार्थविषये मतभेदो दृश्यते–

एकं द्विकं त्रिकं चाथ चतुष्कं पञ्चकं तथा ।
नामार्था इति सर्वेऽमी पक्षाः शास्त्रे व्यवस्थिताः ॥

[शब्दकौस्तुभः, कारिका २५]

केषाञ्चन मते प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिर्वा इत्येकं प्रातिपदिकार्थः । अन्येषां मते प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिश्चेति द्विकं प्रातिपदिकार्थः । इतरेषां मते प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिः लिङ्गं चेति त्रिकमेव प्रातिपदिकार्थः । अपरेषां मते प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिः लिङ्गं सङ्ख्या चेति चतुष्कं प्रातिपदिकार्थः । परेषां मते तु प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिः लिङ्गं सङ्ख्या कारकं चेति पञ्च प्रातिपदिकार्थः । नारदपुराणं प्रातिपदिकार्थप्रसङ्गे त्रिकपक्षे एव प्रमाणं कथयति । तद्विषये श्लोकोऽयमुक्तः—

सम्बोधने च लिङ्गादावुक्ते कर्मणि कर्तरि ।
अर्थवत्प्रातिपदिकं धातुप्रत्ययवर्जितम् ॥

[नारदपुराणस्य पूर्वभागस्य द्वितीयपादः ५२.३]

सम्बोधनेऽपि प्रथमा भवति । पुनश्च लिङ्गादौ इत्यनेन लिङ्गपरिमाणवचनेष्वपि प्रथमा प्रयुज्यते इति उच्यते । अर्थात् यत्र प्रातिपदिकार्थाद् अतिरिक्ततया लिङ्गं भासते एवं प्रातिपदिकार्थलिङ्गाभ्याम् अतिरिक्ततया यत्र परिमाणं भासते, वचनमात्रे च प्रथमा उपयुज्यते । एवञ्च उक्ते कर्मणि कर्तरि च प्रथमा भवति । वस्तुतः प्रातिपदिकादुत्तरं स्वादिप्रत्यया भवन्तीत्यर्थं प्रातिपदिकस्य ज्ञानम् आवश्यकम् । किं नाम प्रातिपदिकमिति विषये उच्यते धातुं प्रत्ययञ्च वर्जयित्वा अर्थवत् शब्दस्वरूपं प्रातिपदिकम् । प्रत्ययेनात्र प्रत्ययान्तमपि गृह्यते ।

द्वितीयायाः अर्थकथने अग्निपुराणम्

कर्तुः भेदान् प्रदर्श्य अग्निपुराणे कर्मणः सप्त भेदा निरूपिताः । तानि च ईप्सितकर्म, अनीप्सितकर्म, नैवेप्सितं नानीप्सितं कर्म, अकथितं कर्म, कर्तृकर्म, अभिहितकर्म अनभिहितकर्म च । तदाह—

ईप्सितं कर्म च यथा श्रद्दधाति हरिं यातिः ।
अनीप्सितं कर्म यथा अहिं लङ्घयते भृशं ॥
नैवेप्सितं नानीप्सितं दुग्धं सम्भक्षयन्नजः ।
भक्षयेदप्यकथितं गोपालो दोग्धि गां पयः ॥

कर्तृकर्माथ गमयेच्छिष्यं ग्रामं गुरुर्यथा ।
कर्म चाभिहितं पूजा क्रियते वै श्रिये हरेः ॥
कर्मानभिहितं स्तोत्रं हरेः कुर्यात्तु सर्वदम् ।... इति ।

[अग्निपुराणम् ३५४.५, ६, ७, ८]

कर्ता स्वनिष्ठक्रियया यम् अतिशयेन सम्बन्धुम् इच्छति तस्य भवति ईप्सितकर्मसंज्ञा । यथा—देवदत्तः हरिं भजति इति । अत्र कर्ता देवदत्तः स्वनिष्ठभजनक्रियया हरिम् अतिशयेन सम्बन्धुम् इच्छति इत्यतः हरिः भवति ईप्सितकर्म ।

न ईप्सितम् इति विग्रहे नञ्तत्पुरुषे अनीप्सितम् इति पदं निष्पद्यते । अत्र असुरवद् नञो विरोधोऽर्थः स्वीकर्तव्यः । अतः द्वेष्यरूपं यद् कर्म तदेव अग्निपुराणे अनीप्सितकर्म । यथा—भृशम् अहिं लङ्घयते । अत्र अहिः द्वेष्यत्वेन विवक्षितोऽस्ति । यतो हि अहिः नात्र कर्तुः इष्टः । अतः अहिः अनीप्सितकर्म ।

"नैवेप्सितं नानीप्सितम्" इत्यनेन कर्मणो एको भेदः अग्निपुराणे उपदिष्टः । वस्तुतः तद् कर्म औदासीन्यरूपं कर्म । यथा दुग्धं सम्भक्षयन् रजः भक्षयेत् इति । अत्र औदासीन्येन सम्पादितायाः भक्षणक्रियायाः फलाश्रयः रजः भवति । अतः रजो भवति नैवप्सितं नानीप्सितं कर्म ।

अपादानादिविशेषैः अविवक्षितत्वेन यत् कर्म तद् भवति अकथितं कर्म । यथा गां दोग्धि पयः इति । क्षरणानुकूलव्यापारः दुहेर्थः । अत्र पयः ईप्सितं कर्म । गौस्तु क्षरणे अपादानम् । किन्तु अत्र अपादानत्वमुपेक्ष्य सम्बन्धसामान्यत्वेन विवक्षायां गोः अकथितकर्मत्वम् ।

पूर्वं कर्ता सन् पश्चात् यः कर्म भवति तत् कर्तृकर्म । अणिजन्तदशायां गत्यद्यर्थानां धातूनां प्रयोगे यः कर्ता, सः णिजन्तावस्थायां कर्म भूत्वा कर्तृकर्म भवति । यथा—गुरुः ग्रामं शिष्यं गमयेत् इति । अणिजन्तदशायां शिष्यः ग्रामं गच्छेत् इत्यत्र शिष्यः कर्ता । तं च शिष्यं गुरुः प्रेरयेत् इति णिजन्तस्थले सः शिष्यः कर्म भवति । तेन गुरुः शिष्यं ग्रामं गमयेत् इति वाक्यप्रयोगः । अत्र शिष्यः कर्तृकर्म ।

आख्यातकृत्तद्धितसमासैः उक्तं कर्म भवति अभिहितकर्म । अभिहितकर्मणः दृष्टान्तत्वेन अग्निपुराणे पूजा क्रियते इति निर्दिष्टम् । पूजा क्रियते इति आख्यातेन कर्मणः उक्तत्वे उदाहरणम् । तथा कृता कर्मणः

उक्तत्वे भुक्तः ओदनः, तद्धितेन कर्मणः उक्तत्वे शतिकः पटः, समासेन च कर्मणः उक्तत्वे आरूढवानरः वृक्षः चेति उदाहरणं भवितुम् अर्हति ।

आख्यातकृत्तद्धितसमासैः अनुक्तं कर्म अनभिहितकर्म । यथा—हरेः स्तोत्रं कुर्यात् इति । अत्र स्तोत्रमिति कर्म आख्यातेन अनुक्तत्वे उदाहरणम् । ओदनं भुक्तवान् इति कृता अनुक्तत्वे उदाहरणम् । अनभिहितकर्तृवत् अत्रापि तद्धितसमासयोः उदाहरणानि न प्राप्यन्ते ।

एवं कर्मणः सप्तविधत्वम् अग्निपुराणे उल्लिखितम् । वस्तुतः सम्यग् विमर्शेन ज्ञायते आदौ कर्म द्विविधम् । ते अभिहितकर्म अनभिहितकर्म च । अभिहितकर्मणि प्रथमा एव भवति । पाणिनीयव्याकरणेऽपि उक्ते कर्मणि केवलं प्रातिपदिकार्थे प्रथमैव भवति । अभिहिताद् भिन्नः भवति अनभिहितः । अनभिहितकर्मणि सामान्येन द्वितीया भवेत् । ईप्सितकर्म, अनीप्सितकर्म, ईप्सितानीप्सितेतरकर्म, कर्तृकर्म चेत्येतानि चत्वारि कर्माणि अनभिहितकर्मण्येव अन्तर्यान्ति । अनभिहितकर्मणि द्वितीयाद्याः विभक्तयः यथायोग्यं भवन्ति । एते विषयाः पाणिनीये "कर्तुरीप्सिततमं कर्म" [अष्टाध्यायी १.४.४९], "तथायुक्तं चानीप्सितम्" [अष्टाध्यायी १.४.५०], "अकथितञ्च" [अष्टाध्यायी १.४.५१], "गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थ-शब्दकर्माकर्मकाणामणि कर्ता स णौ" [अष्टाध्यायी १.४.५२], "हृक्रोरन्यतरस्याम्" [अष्टाध्यायी १.४.५३] चेति सूत्रैः "नीवह्योर्न" इत्यादिवार्तिकैश्च प्रतिपादिता वर्तन्ते । पाणिनीयतन्त्रेऽपि कर्मणः सप्तविधत्वं दृश्यते । तत्र ईप्सिततम-अनीप्सितभेदाद् कर्म मुख्यतो द्विविधम् । ईप्सिततमं कर्म निर्वर्त्य-विकार्य-प्राप्यभेदेन त्रिविधम् । अनीप्सितं कर्म उदासीनम् द्वेष्यम् संज्ञान्तरैरनाख्यातम् अन्यपूर्वकमिति भेदाच्चतुर्विधम् उक्तम् । एवं साकल्येन कर्मणः सप्त भेदाः भर्तृहरिणा वाक्यपदीये उल्लिखिताः—

निर्वर्त्यञ्च विकार्यञ्च प्राप्यञ्चेति त्रिधा मतम् ।
तच्चेप्सिततमं कर्म चतुर्द्धान्यत्तु कल्पितम् ॥
औदासीन्येन यत् प्राप्यं यच्च कर्तुरनीप्सितम् ।
संज्ञान्तरैरनाख्यातं यद्यच्चाप्यन्यपूर्वकम् ॥ इति ।

[वाक्यपदीयस्य साधनसमुद्देशः ४५, ४६]

द्वितीयाया अर्थकथने नारदपुराणम्

अम् औ शस् इति त्रिकस्य द्वितीयाविभक्तिः इति नाम । द्वितीया विभक्तिः

अनुक्ते कर्मणि भवति । किं नाम कर्म इत्यत्र नारदपुराणे उक्तम् यत् क्रियते तत् कर्म इति । अतः कर्त्रा यत् क्रियते तत् कर्म । एवञ्चात्र अन्तरान्तरेण चेति शब्दयोगेऽपि द्वितीयाविभक्तिः विधीयत इति प्रोक्तम् । तदुक्तम्—

अमौशसो द्वितीया स्यात् तत्कर्म क्रियते च यत् ।
द्वितीया कर्मणि प्रोक्तान्तरान्तरेण संयुते ॥

[नारदपुराणस्य पूर्वभागस्य द्वितीयपादः ५२.४]

द्वितीया अनुक्ते कर्मण्येव स्यात् । उक्ते कर्मणि तु प्रथमा भवेत् । शिवः **रामं** भजति इति अनुक्तकर्मण उदाहरणम् । रामम् इति पदस्य अनुक्तत्वात् अत्र द्वितीया भवेत् । अत्रोदाहरणे शिवेन रामः भज्यते इति रामस्य कर्मत्वम् । रामो भज्यते इत्यत्र तु उक्तत्वात् राम इति उक्ते कर्मणि प्रथमा प्रयुक्ता । अन्तरा इति शब्दयोगे द्वितीयाया उदाहरणम्—मां त्वाञ्च अन्तरा भवान् अस्ति इति । एवञ्च अन्तरेण इति शब्दस्य योगे द्वितीया यथा—हरिम् अन्तरेण सुखं नास्ति इति ।

प्रबन्धेऽस्मिन् अग्निनारदपुराणे आश्रित्य प्रथमायाः द्वितीयायाश्च विभक्तिद्वयस्य समासेन विचारः प्रतिपादितः । अग्निपुराणे उदाहरणत्वेन प्रदत्तानां विभक्त्यर्थसिद्धरूपाणां परिशीलनेन ज्ञायते यदत्र विभक्त्यर्थव्यवस्था पाणिनीयवत् वर्तते । किन्तु कारकभेदेषु क्वचित् पाणिनीयाद्वैलक्षण्यं परिलक्ष्यते । अत्र कर्तुः पञ्चविधः, कर्मणः सप्तविधः भेदः दर्शितः । पाणिनीयेन सह यत्र साम्यं यत्र च वैषाम्यं तदुभयमपि सामान्येन अत्र प्रबन्धे उल्लिखितम् । कदाचिदत्र बोधसौकर्याय अग्निपुराणे प्रदत्तम् उदाहरणं त्यक्त्वा पाणिनीयतन्त्रे प्रसिद्धम् उदाहरणं प्रदर्शितम् । किन्तु नारदपुराणे प्रतिपादितः कारकविषयः कातन्त्रव्याकरणानुयायी दृश्यते । शर्ववर्मा नारदपुराणस्य कारकतत्त्वतः अनुप्राणित आसीदिति स्पष्टं प्रतीयते । बालानां सुखबोधः यथा स्यात् तदर्थं प्रचेष्टा अस्यां ग्रन्थशैल्यां दरीदृश्यते । अत्र कारकभेदः न प्रदर्शितः बालानां अनायासबोधाय इति चिन्तयामः । एवं अत्र प्रबन्धे यथामति प्रथमाद्वितीयाविभक्तिद्वयस्य स्वरूपं सोदाहरणं निरूपितमिति शम् ।

✶✶✶

Bibliography

1. *अग्निपुराणम् ;* बादरायणः ; चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ; वाराणसी ; २००४ ।
2. *अग्निपुराणगोष्ठीप्रबन्धाः ;* नागसम्पिगे, ए.वि कट्टि, रङ्गनाथ (सम्पादकः) ; पूर्णप्रज्ञसंशोधनमन्दिरम् ; बेङ्गलूरु ; २०१३ ।
3. *नारदपुराण ;* बादरायणः ; गीताप्रेस ; गोरखपुर ; २००४ ।
4. *नारदीयमहापुराणम् ;* महर्षिव्यासः कृष्णद्वैपायनः ; श्रीकृष्णदासः खेमराजः (प्रकाशकः) ; श्रीवेङ्कटेश्वर-स्टीम-यन्त्रालय ; मुम्बाई ; १९८० ।
5. *वाक्यपदीये साधनसमुद्देश ;* मृणालकान्तिः गङ्गोपाध्यायः ; संस्कृत बुक डिपो ; कलकाता ; २०१३ ।
6. *संस्कृत साहित्येर इतिहास ;* देवकुमारः दासः ; सदेश ; कोलकाता ; २०१२ ।
7. *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी* (बालमनोरमातत्त्वबोधिनीविभूषिता, प्रथमो भागः) ; भट्टोजिदीक्षितः ; शिवप्रसाद-शर्मा (सम्पादकः) ; चौखम्बा विद्याभवन ; वाराणसी ; २००८ ।

✳ ✳ ✳

भट्टोजिदीक्षिताभिमतापादानपञ्चम्यर्थविचारः

डॉ. नीरज-कुमार-भार्गवः *

Abstract

[व्याकरणशास्त्रे कारकस्य बहुधा चर्चा गोचरीभवति । कारकस्वरूपेषु विशेषविचाराः भेदाश्च प्राप्यन्ते । अस्मिन् शोधे अपादानकारकविषये आचार्यस्य भट्टोजिदीक्षितस्य मतम् उपन्यस्तम् । आदौ अपादानस्वरूपं प्रतिपाद्य ततः अपादानभेदाः उपस्थापिताः । स्वरूपविचारसमये अपादानविषयिण्याः वाक्यपदीयकारिकायाः अपि समन्वयः प्रदर्शितः ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— अपादानम्, पञ्चम्यर्थः, ध्रुवम्, अपायः, कारकम् ।

प्रथमादिभेदेन सुब्विभक्तयः सप्त सन्ति । पुनः कारकोपपदभेदेन सप्तापि विभक्तयः द्वेधा भवन्ति । अत्र अपादाने विहितायाः कारकपञ्चमीविभक्तेः भट्टोजिदीक्षितनये अर्थः कः, अपादानस्य स्वरूपं किम्, अपादानपञ्चमीघटितवाक्यानां शाब्दबोधः कथमित्येते विषयाः प्रतिपाद्यन्ते । तथाहि भट्टोजिदीक्षितमते "अपादाने पञ्चमी" इति सूत्रेण विहितायाः पञ्चम्या अवधिरर्थो वर्तते । अत एव वदति भट्टोजिदीक्षितः प्रौढमनोरमायाम्— "पर्वतात्पततोऽश्वात्पततीत्यत्र तु पर्वतावधिकपतनाश्रयोऽश्वः तदवधिकं देवदत्तादिनिष्ठपतनमर्थः । पञ्चम्यर्थेऽवधौ अभेदेन संसर्गेण प्रकृत्यर्थो विशेषणम्, प्रत्ययार्थस्तु क्रियायाम्, स च धर्मी, न तु धर्ममात्रम्, विभक्त्यर्थे विहितस्य बहुव्रीहेर्धर्मिपरताया निर्विवादत्वात् । उद्धृतौदना स्थालीत्यत्र हि ओदनकर्मकोद्धरणावधिभूतेत्यर्थः" ।[१] शब्दकौस्तुभेऽपि वदति सः— "पर्वतात्पततोऽश्वात्पतति इत्यत्र तु पर्वतावधिकपतनाश्रयो योऽश्वस्तदवधिकं देवदत्ताश्रयं पतनमर्थः । पञ्चमी त्ववधौ शक्ता । तत्राभेदेन संसर्गेण प्रकृत्यर्थो विशेषणम् । प्रत्ययार्थस्तु क्रियायां विशेषणम् । कारकाणां क्रिययैव सम्बन्धात्" ।[२] एवं च पञ्चम्यर्थेऽवधौ इति प्रौढमनोरमास्थेन कथनेन पञ्चमी त्ववधौ शक्ता इति शब्दकौस्तुभोक्तेन कथनेन च भट्टोजिदीक्षितमते अवधिः पञ्चम्यर्थ इति सुस्पष्टमेव । अथ अपादाने पञ्चमी इति सूत्रेण तु अपादाने पञ्चमी भवति । तस्मादपादानं पञ्चम्यर्थ इति वक्तव्यम्, कथमुच्यते अवधिः

---

* सहायकाध्यापकः, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु ; Email : neerajbhu85@gmail.com

१ प्रौढमनोरमा, पृ. ७४३

२ शब्दकौस्तुभः, द्वितीयभागः, पृ. ११६

पञ्चम्यर्थ इति चेदुच्यते अपादानं नाम अवधिरेवेति तात्पर्येण तथा प्रोवाच । तच्च अपादानं किमिति चेदुच्यते—

भट्टोजिदीक्षिताभिमतापादानस्वरूपसमीक्षा

भट्टोजिदीक्षितमते "प्रकृतधातूपात्तगत्यनाविष्टत्वे सति तज्जन्य-विभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम्" इति लक्षणं वर्तते अपादानस्य । अपादानं नाम ध्रुवम्, तस्यैव ध्रुवमपायेऽपादानम् इत्यनेनापादान-संज्ञाविधानात् । तच्च किमिति जिज्ञासायां प्रोक्तं भट्टोजिदीक्षितेन—"ध्रुवं स्थिरम् प्रकृतधातूपात्तगत्यनाविष्टत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयः"[३] इति । एवं चोक्तं लक्षणं सिद्धं भवति भट्टोजिदीक्षितमते । लक्षणोक्तगतिशब्दश्च अपादाननिष्ठविभागानुकूल-कर्तृनिष्ठक्रियायाः बोधकः । तथा च प्रकृत-धातूपात्ता या अपादाननिष्ठविभागानुकूलकर्तृनिष्ठक्रिया तदनाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम् इति लक्षणमागतम् । अत्र कर्तृनिष्ठक्रिया च व्यापार एव तदाश्रयस्यैव कर्तृसंज्ञाविधानात् । एवं च प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वम् अपादानत्वमिति लक्षणं प्रतिफलति । यथा देवदत्तः प्रयागात् वाराणसीं गच्छतीत्यत्र प्रकृतधातुः गमिधातुः तद्वाच्यो व्यापारः संयोगानुकूलव्यापारः तदनाश्रयः प्रयागः किञ्च तादृशव्यापारजन्यविभागाश्रयोऽपि प्रयागः, अतस्तत्र प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वस्य सत्त्वात् भवति प्रयागस्यापादानत्वम् । एवमेव वृक्षात् पत्रं पततीत्यादावपि बोध्यम् । शब्दकौस्तुभे प्राह भट्टोजिदीक्षितः—"ध्रुवमपायेऽपादानम् । अपायो विश्लेषो विभागस्तद्धेतुत्वोपहितो गतिविशेषश्चेह विवक्षितस्तस्मिन्साध्येऽवधिभूतमपादानसंज्ञं स्यात् । वृक्षात्पतति" ।[४]

अत्र प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वम् अपादानत्वमित्यस्मिन् लक्षणे दलद्वयं विद्यते । तत्र प्रकृतधातु-वाच्यव्यापारानाश्रयत्वमिति विशेषणदलम्, तज्जन्यविभागाश्रयत्वमिति विशेष्यदलम् । अत्र केवलं विभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम् इत्युक्तौ तु देवदत्तः प्रयागात् वाराणसीं गच्छतीत्यत्र प्रयाग इव देवदत्तोऽपि

[३] प्रौढमनोरमा, पृ. ७४२

[४] शब्दकौस्तुभः, द्वितीयभागः, पृ. ११६

विभागाश्रयो वर्तते संयोगवद्विभागस्याऽपि द्विष्ठत्वात्। अतस्तस्याऽपि प्रयागवदपादानत्वापत्तिः। अतस्तद्वारणाय प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सतीति देयम्। तथा च देवदत्तस्य विभागाश्रयत्वे अपि प्रकृत-धातुवाच्यव्यापाराश्रयत्वेन नापादानत्वमिति।

अथात्र विभागाश्रयत्वमपादानत्वमितिलक्षणे स्वीकृते दोषो नास्ति। यतोहि प्रकृतोदाहरणे देवदत्तो यथा विभागाश्रयः तथैव प्रकृतधातुवाच्यव्यापाराश्रयोऽपि। एवं च देवदत्तस्य विभागाश्रयत्वादपादानत्वं प्राप्तम्, धातुवाच्यव्यापाराश्रयत्वेन च तस्य कर्तृत्वं प्राप्तम्, तथा च अपादानत्वकर्तृत्वयोः युगपत्प्राप्तौ अपादानमुत्तराणि कारकाणि बाधन्ते इति नियमात् देवदत्तस्य परत्वात्कर्तृत्वमेव स्यात्, अतो विभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम् इत्युक्तावपि न दोष इति तु नैव वक्तव्यम्। यतोहि देवदत्तः पचति इत्यादौ विभागानाश्रये कर्तृसंज्ञायाः चारितार्थ्येन 'देवदत्तः प्रयागात् वाराणसीं गच्छति' इत्यत्र विभागाश्रयस्थलेऽपादानसंज्ञा अपवादत्वेन कर्तृसंज्ञाया एव बाधिका स्यादतस्तत्र देवदत्तस्य अपादानसंज्ञा स्यात्, अतस्तत्र दोषवारणाय प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सति इति सत्यन्तविशेषणं लक्षणे देयमेव, तथा च न तत्र दोषः, प्रोक्तवाक्ये देवदत्तस्य विभागाश्रयत्वेऽपि प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वाभावात्। अतः प्रोक्तमपि हरिदीक्षितेन प्रौढमनोरमाव्याख्याने शब्दरत्ने—"कर्त्तर्यतिव्याप्तिवारणाय सत्यन्तम्, अन्यथा कर्तृसंज्ञाया इयमपवादः स्यात्। कर्तृसंज्ञा तु पच्यादियोगे चरितार्था"।[५]

अत्र प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वम् अपादानत्वम् इत्येवोक्तौ देवदत्तः ग्रामं गच्छतीत्यत्र ग्रामस्यापि गमिधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वेन तत्रातिव्याप्तिरतस्तद्वारणाय तज्जन्यविभागाश्रयत्वम् इति विशेष्यदलम्। एवं च न तत्र दोषः ग्रामस्य प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे अपि विभागाश्रयत्वाभावात्। भणितं च हरिदीक्षितेन लघुशब्दरत्ने—"कर्मणि ग्रामेऽतिव्याप्तिवारणाय विशेष्यम्" इति।[६]

अथ खगो वृक्षं त्यजतीत्यत्र वृक्षः त्यजतिधातुवाच्य-विभागानुकूलव्यापारस्यानाश्रयो वर्तते, किञ्च तादृशव्यापारजन्य-

[५] प्रौढमनोरमाशब्दरत्नम्, पृ. ७४२
[६] प्रौढमनोरमाशब्दरत्नम्, पृ. ७४२

विभागाश्रयोऽपि वर्तते तस्मात्तत्र प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वस्य सत्त्वेन वृक्षस्यापादानसंज्ञा प्राप्ता । अतः प्रदत्तप्रयोगे वृक्षस्यापादानसंज्ञा कथं न भवति इति तु नैव कथनीयम् । यतोहि प्रकृतवाक्ये विभागः त्यजतिधातुवाच्योऽस्ति, किञ्च त्यजतिधातुवाच्यव्यापारजन्योऽपि वर्तते । तस्मात् तद्धात्वर्थजन्यत्वे सति तद्धात्वर्थत्वात् विभागोऽत्र फलमस्ति । एवं च विभागाश्रयत्वात् तस्य अपादानसंज्ञा प्राप्ता विभागरूपफलाश्रयत्वाच्च तस्य कर्मसंज्ञा प्राप्ता, तत्रोभयोः युगपत्प्राप्तौ अपादानमुत्तराणि कारकाणि बाधन्ते इति नियमात् वृक्षस्य कर्मसंज्ञैव भवति न त्वपादानसंज्ञा इति । प्रोक्तमपि "न चैवमपि वृक्षात्त्यजति इति दुर्वारं कर्मसंज्ञया अपादानसंज्ञायाः बाधेन पञ्चम्यसम्भवात्" इति ।[७]

अथ प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम् इति स्वीकारे सति धावतः अश्वात् अश्ववाहः पततीत्यत्र अश्वस्य अपादानसंज्ञा न स्यात् तस्य विभागाश्रयत्वेऽपि प्रकृतधावतिधातुवाच्यव्यापाराश्रयत्वात् इति त्वत्र नैव वक्तव्यम्, कथमिति चेदुच्यते अश्वस्य धावतिधातुवाच्यव्यापाराश्रयत्वेन तद्वाच्यक्रियां प्रति अवधित्वाभावेन तं प्रति अपादानत्वाभावेऽपि प्रकृतपततिधातुवाच्य-व्यापारस्य अनाश्रयस्तु धावनविशिष्टोऽपि अश्वो वर्तते, किञ्च तादृशव्यापारजन्यविभागाश्रयोऽपि वर्तते धावनविशिष्टोऽश्वः अतः पततिधातुवाच्यक्रियां प्रति धावनविशिष्टोऽश्वः एवावधिः, तस्मात् तत्क्रियां प्रति भवत्येव अश्वस्य अपादानसंज्ञा । अत एव प्रोक्तमपि भट्टोजिदीक्षितेन धावतः अश्वात् पततीति प्रतीकमुपादाय—"इह क्रियाविशिष्टस्याप्यश्वस्य प्रकृतधातूपात्तक्रियां प्रत्यवधित्वं न विरुद्ध्यते" इति ।[८] अत्र प्रकृतधातुपदेन पततिधातुर्विवक्षितोऽस्ति । अत एवोच्यते—

अपाये यदुदासीनं चलं वा यदि वाचलम् ।
ध्रुवमेवातदावेशात्तदपादानमुच्यते ॥[९]

अर्थात् अपाये विभागजनकव्यापारे साध्ये यदुदासीनं तादृशव्यापारानाश्रयभूतं तच्चलं वा भवेत् अचलं वा भवेत् तद् ध्रुवमेव,

[७] प्रौढमनोरमा, पृ. ७४३
[८] प्रौढमनोरमा, पृ. ७४३
[९] प्रौढमनोरमा, पृ. ७४३

अतदावेशात् विभागजनकव्यापारानाश्रयत्वात्। तस्मात् चलं ध्रुवमपि अपादानं भवति। अचलमपि अपादानं भवति।

अथैवमपि पर्वतात् पततः अश्वात् अश्ववाहः पतति इत्यत्र पर्वतस्य प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वात् अपादानत्वसिद्धावपि अश्वस्यापादानसंज्ञा न स्यात् तस्य विभागाश्रयत्वेऽपि प्रकृतधातुवाच्यव्यापारानाश्रयत्वाभावात् इति चेदत्र दोषवारणाय व्यापारे विभागे च तत्त्वं निवेश्यते। तथा च लक्षणं भवति— "प्रकृतधातुवाच्यतद्व्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यतद्विभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम्"। तथा च नोक्तदोषः। तथाहि 'पर्वतात् पततः अश्वात् अश्ववाहः पतति' इत्यत्र पर्वतनिष्ठविभागजनकव्यापारस्याश्रयोऽश्वो वर्तते किन्तु अश्वनिष्ठो यो हि विभागः तज्जनको यो हि अश्ववाहनिष्ठविभागजनकव्यापारस्तस्य त्वनाश्रय एवाश्वः, अत एव तस्यापादानत्वसिद्धिः। यतोहि प्रकृतधातुः पतिधातुः तद्वाच्यो व्यापारः अश्वनिष्ठविभागजनकः अश्ववाहनिष्ठव्यापारः, तादृशव्यापारस्यानाश्रयः अश्वः, किञ्च तादृशव्यापारजन्यो यो हि विभागः तस्याश्रयोऽपि वर्तते। तस्मात्तस्यापादानत्वसिद्धिः। अत एवोच्यते—

पततो ध्रुव एवाश्वो यस्मादश्वात्पतत्यसौ।
तस्याप्यश्वस्य पतने कुड्यादि ध्रुवमिष्यते॥[१०]

अर्थात् यस्मादश्वादसौ अश्ववाहः पतति सः पततोऽपि अश्वः प्रकृतपतिधातुवाच्याश्ववाहनिष्ठव्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्य-विभागाश्रयत्वात् ध्रुव एवास्ति, अपि च पततः अश्वस्यापि पतने यस्मात् कुड्यादितः सः पतति तदपि कुड्यादि प्रकृतधातुवाच्याश्वनिष्ठ-व्यापारानाश्रयत्वे सति तज्जन्यविभागाश्रयत्वात् ध्रुवम् इष्यते। ततश्च 'पर्वतात् पततः अश्वात् अश्ववाहः पतति' इत्यादौ अचलस्य पर्वतस्य पतनविशिष्टस्याश्वस्य च अपादानत्वं सिध्यति।

एवमेव परस्परस्मान्मेषावपसरत इत्यादावपि बोध्यम्। अत्र हि सृधातोः व्यापारद्वयं प्रतीयते। तत्र एको मेषोऽपरमेषवृत्तिव्यापारस्य अनाश्रयः सन् तज्जन्यविभागाश्रयः। तथैव द्वितीयोऽपि । अतोऽत्र मेषशब्दवाच्यस्य कर्तृसंज्ञा परस्परशब्दवाच्यस्य चापादानसंज्ञा सिध्यति।

[१०] प्रौढमनोरमा, पृ. ७४३

प्रोक्तं च भट्टोजिदीक्षितेन—"परस्परस्मान्मेषावपसरत इत्यत्र तु सृधातुना गतिद्वयस्याप्युपादानाद् एकनिष्ठां गतिं प्रतीतरस्यापादानत्वं न विरुद्ध्यते" इति ।[११] अत एवोच्यते—

उभावप्यध्रुवौ मेषौ यद्यप्युभयकर्मजे ।
विभागे प्रविभक्ते तु क्रिये तत्र विवक्षिते ॥[१२]

अन्वयः— यद्यपि उभयकर्मजे विभागे उभौ अपि मेषौ अध्रुवौ, तथापि तत्र प्रविभक्ते तु क्रिये विवक्षिते । तस्मादुक्तम्—

मेषान्तरक्रियापेक्षमवधित्वं पृथक् पृथक् ।
मेषयोः स्वक्रियापेक्षं कर्तृत्वं च पृथक् पृथक् ॥[१३]

अन्वयः— मेषयोः स्वक्रियापेक्षं कर्तृत्वं पृथक् पृथक् मेषयोः मेषान्तरक्रियापेक्षमवधित्वं पृथक् पृथक् ।

अयमर्थः— यद्यपि उभयकर्मजे मेषद्वयव्यापारजन्ये विभागे द्वावपि मेषौ विभागजनकव्यापाराश्रयत्वाद् अध्रुवौ स्तः, तथापि तत्र मेषद्वयव्यापारजन्यविभागस्थले तयोः द्वयोः मेषयोः क्रिये अत्यन्तं भिन्ने विवक्षिते, तस्मात्तत्र तयोः मेषयोः स्वक्रियां प्रति कर्तृत्वमपि वर्तते इतरमेषक्रियां प्रति तयोः मेषयोः अवधित्वमपि वर्तते ।

अयं भावः— विभागो द्विविधो भवति । अन्यतरकर्मजः उभयकर्मजश्च । तत्र यथा पर्वतात् मेषः अपसरति इत्यन्यतरकर्मजविभागस्थले विभागाश्रयत्वे सति विभागजनकव्यापारानाश्रयत्वात् पर्वतस्य अवधित्वमस्ति । व्यापाराश्रयत्वात् मेषस्य कर्तृत्वं चास्ति । तथैव परस्परस्मात् मेषौ अपसरत इत्यादौ उभयकर्मजविभागस्थले उभौ अपि मेषौ विभागजनकव्यापाराश्रयत्वाद् अध्रुवौ तथापि विभागजनकव्यापारस्य कर्तारौ परस्परं भिन्नौ, तस्मात् कर्तृभेदाद् व्यापारोऽपि भिन्न एवास्ति । तस्माद् एतन्मेषनिष्ठव्यापारस्यानाश्रयः तज्जन्यविभागाश्रयश्च तन्मेषः । अपि च तन्मेषनिष्ठव्यापारस्यानाश्रयः तज्जन्यविभागाश्रयश्च एतन्मेषः । एवं च द्वयोरपि मेषयोः स्वक्रियां प्रति कर्तृत्वमपि वर्तते, अपरमेषक्रियां प्रति अवधित्वमपि वर्तते । एवं च अत्र प्रकृतधात्ववाच्यतद्विभागजनकतद्व्यापारानाश्रयत्वे सति

[११] प्रौढमनोरमा, पृ. ७४३
[१२] वाक्यपदीयतृतीयकाण्डद्वितीयभागः, पृ. ३५८
[१३] वाक्यपदीयतृतीयकाण्डद्वितीयभागः, पृ. ३५८

तद्व्यापारजन्यतद्विभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम् इति लक्षणं वक्तुं शक्यते अपादानस्य ।

अथ एवमपि प्रयागात् वाराणसीं गच्छति इत्यादौ सर्वत्रैव विभागाश्रयस्य प्रयागादेः कालिकसम्बन्धेन प्रकृतधातुवाच्यव्यापाराश्रयत्वात् कस्यापि विभागाश्रयस्य अपादानसंज्ञा न स्यादिति त्वत्र नैव शङ्कनीयम् । यतोहि नहि येन केनापि सम्बन्धेन व्यापारानाश्रयत्वं विवक्षितं किन्तु व्यापारतावच्छेदकसम्बन्धेनैव । व्यापारतावच्छेदकसम्बन्धश्च समवाय एव भवति न तु कालिकादिः । एवं च विभागाश्रयस्य प्रयागादेः कालिकसम्बन्धेन व्यापाराश्रयत्वेऽपि समवायसम्बन्धेन व्यापारानाश्रयत्वमस्त्येव । तथा चात्र निर्दुष्टं लक्षणं भवति—"व्यापारतावच्छेदकसम्बन्धेन प्रकृतधात्ववाच्य-तद्विभागजनकतद्व्यापारानाश्रयत्वे सति तद्व्यापारजन्य-तद्विभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम्" इति ।

अपादानभेदाः

वैयाकरणानां नये अपादानस्य त्रयो भेदाः सन्ति । तथा चोक्तं वाक्यपदीये—

निर्दिष्टविषयं किञ्चिदुपात्तविषयं तथा ।
अपेक्षितक्रियं चेति त्रिधापादानमुच्यते ॥[१४]

अस्यार्थः— अपाये साध्ये यद् ध्रुवम् अन्यस्मिन् अपायेनाविष्टेऽपि अपायानाविष्टमेकरूपम् अपायस्य साधनं तत्रावधिभूतं यत् तदपादानम् । तच्च त्रिविधं भवति निर्दिष्टविषयम् उपात्तविषयम् अपेक्षितक्रियञ्चेति ।

१. निर्दिष्टविषयम्— निर्दिष्टो विषयः प्रयोगभूमिः स्वशब्देनोपात्तो यस्य तत् निर्दिष्टविषयम् एकमपादानम् । यथा ग्रामादागच्छति चैत्रः । अत्र अपायस्य विभागरूपस्य द्विष्ठत्वाद् ग्रामचैत्रावुभावपि अपाये कर्तारौ । तत्र ग्रामोऽचलः, चैत्रस्तु चलः । अत्रागमनं स्वरूपेण जन्यजनकयोरभेदमादाय वाऽपायः । स चात्र साक्षादेव धातुना निर्दिष्टः इत्यतोऽत्र निर्दिष्टविषयमपादानम् । तथा चाह भट्टोजिदीक्षितः—"यत्र साक्षाद्धातुना गतिर्निर्दिश्यते तन्निर्दिष्टविषयम् । अश्वात् पततीति यथा" इति ।[१५]

---

[१४] वाक्यपदीयतृतीयकाण्डद्वितीयभागः, पृ. ३५२

[१५] शब्दकौस्तुभः, द्वितीयभागः, पृ. ११६

२. उपात्तविषयम्— उपात्तो गुणभावेन प्रधानभावेन वा धात्वर्थेन स्वान्तर्गृहीतोऽपायलक्षणो विषयो येन तदुपात्तविषयम् । अर्थात् क्रियान्तरस्य धात्वर्थस्य गुणभावेन प्रधानभावेन वा यत्रोपात्तोऽपायलक्षणोऽपादानस्य विषयः, तदुपात्तविषयम् । यथा बलाहकाद् विद्योतते । अत्र बलाहकान्निःसृत्य विद्योतते इति । विद्योतमानं बलाहकान्निःसरतीति वार्थः । अत्र निःसरणाङ्गे विद्योतने विद्योतनाङ्गे निःसरणे वा विद्युतिर्वर्तते । तथा चात्र निःसरणरूपोऽपायो धात्वर्थेन विद्योतनेन गुणतया प्राधान्येन वा उपात्त इत्येवमुपात्तविषयं द्वितीयम् अपादानम् । तथा चाह भट्टोजिदीक्षितः—"यत्र तु धात्वन्तरार्थाङ्गं स्वार्थं धातुराह तदुपात्तविषयम् । यथा बलाहकाद्विद्योतते इति । निःसरणाङ्गे विद्योतने द्युतिर्वर्तते । यथा वा कूसूलात्पचति इति । आदानाङ्गे पाकेऽत्र पचिर्वर्तते" इति ।[१६]

३. अपेक्षितक्रियम्— अपेक्षिता अपायरूपा क्रिया यस्य तदपेक्षितक्रियं तृतीयमपादानम् । अर्थात् यत्र सर्वथैव क्रियाशब्दस्यानुपलब्धेरश्रुता अनुमीयमाना क्रिया सम्बन्धिषु द्रव्येषु संज्ञाविशेषहेतूनां शक्तिभेदानामाविर्भावे निमित्तत्वाय कल्प्यते तत्र अपेक्षितक्रियम् अपादानम् । यथा कुतो भवान् इति प्रश्नः, पाटलिपुत्रात् इति उत्तरञ्च । तथा चाह भट्टोजिदीक्षितः—"अपेक्षितक्रियं तु तत्, यत्र प्रत्यक्षसिद्धमागमनं मनसि निधाय पृच्छति कुतो भवानिति पाटलिपुत्रादिति चोत्तरयति, अर्थाध्याहारस्य न्याय्यताया उक्तत्वात्" इति ।[१७]

शाब्दबोधः

'चैत्रः ग्रामाद् गच्छति' इत्यत्र चैत्रशब्दस्यार्थः चैत्रः, ग्रामशब्दस्यार्थः ग्रामः, तदुत्तरपञ्चमीविभक्तेरर्थः अवधिः, गमेरर्थः संयोगः तदनुकूल-व्यापारश्च, तदुत्तरतिप्रत्ययस्यार्थः कर्ता । तत्र ग्रामस्य प्रकृत्यर्थस्य प्रत्ययार्थे अवधौ अभेदेनान्वयः, अवधेश्च धात्त्वर्थे व्यापारे स्वनिष्ठावधिता-निरूपकत्वसम्बन्धेनान्वयः । चैत्रस्य तिबर्थे कर्तरि अभेदेनान्वयः, कर्तुश्च व्यापारे निष्ठत्वसम्बन्धेनान्वयः । धात्वर्थफलस्य संयोगस्य अनुकूलत्वसम्बन्धेनान्वयः, ततश्च प्रकृतवाक्यस्य चैत्राभिन्नकर्तृनिष्ठः ग्रामाभिन्नावधिनिरूपकः संयोगानुकूलः व्यापारः । एवमेवान्यत्रापि बोध्यम् ।

[१६] शब्दकौस्तुभः, द्वितीयभागः, पृ. ११६

[१७] शब्दकौस्तुभः, द्वितीयभागः, पृ. ११६

निष्कर्षः

भट्टोजिदीक्षितनये "व्यापारतावच्छेदकसम्बन्धेन प्रकृतधात्ववाच्य-तद्विभागजनकतद्व्यापारानाश्रयत्वे सति तद्व्यापारजन्यतद्विभागाश्रयत्वम् अपादानत्वम्" इति लक्षणं विद्यते । वृक्षात् पत्राणि पतन्तीत्याद्युदाहरणानि सन्ति । इदञ्च निर्दिष्टविषयोपात्तविषयापेक्षितक्रियभेदात् त्रिविधं भवति ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *प्रौढमनोरमा* (रत्नप्रभाटीकोपेता) ; भट्टोजिदीक्षितः ; सभापतिशर्मोपाध्यायः (टीकाकारः) वाणीविलास-प्रकाशनम् ; वाराणसी ; १९९७ ।
2. *शब्दकौस्तुभः* ; भट्टोजिदीक्षितः ; चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस ; वाराणसी ; १९९१ ; द्वितीयः भागः ।
3. *वाक्यपदीयम्* (अम्बाकर्त्रीव्याख्योपेतम्),तृतीयः काण्डः ; भर्तृहरिः ; रघुनाथ-शर्मा (व्याख्याकारः) ; सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; १९९७ ।

✳ ✳ ✳

क्रियाविशेषणानां कर्मत्वं क्लीबता च

डॉ. सुखदेव-भट्टः *

Abstract

[यत् वचनम्, या च विभक्तिः विशेष्यस्य भवति तदेव वचनम्, सा च विभक्तिः विशेषणस्यापि भवति इति सामान्यं वचनं वर्तते । किन्तु यदि क्रियाविशेषणं भवति तर्हि तस्य विशेषणस्य का गतिः स्यात् । यतो हि क्रियायाः लिङ्गम्, विभक्तिश्च न सम्भवतः । अतः अलिङ्गभूतस्य यद् विशेषणं भवति तत् कस्यां विभक्तौ स्यात् इति चिन्तनं प्रकृते प्रबन्धे प्रस्तुतो वर्तते । तदर्थम् अत्र प्रकारद्वयम् अस्ति—क्रियाविशेषणानां कर्मत्वं क्लीबता च इति वचनम् आश्रयणीयम् इत्येकम् । अपरञ्च व्यपदेशिवद्भावः इत्युक्ते तादत्म्यसम्बन्धोऽपि फलतावच्छेदकसम्बन्धो भवति । अर्थात् तादात्म्यसम्बन्धेन यत्र फलं तिष्ठति तदपि कर्म भवति । एवं कर्म भवति चेत् तस्मिन् पक्षे "कर्मणि द्वितीया" [अष्टाध्यायी २.३.२] इत्यनेन द्वितीया सिद्ध्यति । पुनः वचनान्तरस्य अपेक्षा न भवति ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— क्रियाविशेषणम्, कर्मत्वम्, क्लीबता, लिङ्गम्, विभक्तिः, विक्लित्तिः

सामान्यतो ज्ञायते—

यल्लिङ्गं यद्वचनं या च विभक्तिर्विशेष्यस्य ।
तल्लिङ्गं तद्वचनं सा च विभक्तिर्विशेषणस्यापि ॥ इति ।

[प्रौढमनोरमा]

तस्यायमर्थः—यद् लिङ्गम्, यद् वचनम्, या च विभक्तिः विशेष्यस्य भवति, तदेव लिङ्गम्, तदेव वचनम्, सा एव विभक्तिः विशेषणस्य अपि भवतीति । यदि कर्तुः विशेषणं भवति चेत् कर्ता यदि प्रथमाविभक्तौ भवति तर्हि तद्विशेषणमपि प्रथमाविभक्तौ भवति । यथा—चैत्रः ग्रामं गच्छतीति वाक्ये व्यापाराश्रयः कर्ता चैत्रः अस्ति । यदि तस्य विशेषणं सुन्दरः भवति चेत् तदा वाक्यं भवति—सुन्दरः चैत्रः ग्रामं गच्छति । एवमेव यदि फलाश्रयत्वाद् ग्रामरूपं कर्म विशेष्यं भवति सुन्दरमिति विशेषणम् । तदा चैत्रः सुन्दरं ग्रामं गच्छति इति वाक्यं घटते । एवमस्य सारो भवति—तत्तत्कारकं यस्यां विभक्तौ विशेष्यं वर्तते तस्य विशेषणं तत्तद्विभक्तौ भवति । किन्तु क्रियायाः विशेषणं चेत् क्रियायाः किमपि लिङ्गम्, किमपि वचनम्, काऽपि च विभक्तिर्नास्ति ।

* सहायकाध्यापकः, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु ; Email : sukhdevbhatt99@gmail.com

यच्च वचनं तत्र प्रतिभाति सा कर्तुः संख्याः न तु क्रियायाः । एवमेव चैत्रेण तण्डुलः पच्यते, तण्डुलौ पच्येते, तण्डुलाः पच्यन्ते इत्यादिषु यद्वद् वचनमस्ति तत्तु कर्मणः न तु क्रियायाः । तर्हि क्रियायाः विशेषणम् इति चेत् तत् कथं वक्तव्यम्? अपि च भाष्ये "क्रिया नामेयमत्यन्ताऽपरिदृष्टा । अशक्या क्रिया पिण्डीभूता निर्दशयितुं यथा गर्भो निर्लुठितः । सासावनुमानगम्या"[१] इति भाष्येण क्रियायाः ऐक्यमिति गम्यते । एका एव इत्युक्तम् । क्रिया एका एव इत्युक्ते— चैत्रः अत्र, मैत्रः तत्र एवं विष्णुमित्रः अन्यत्र इति सर्वेऽपि पाकं कुर्वन्ति चेत् कदाचित् प्रकरणाद् एते व्यापाराः भिन्नाः भिन्नाः इति ज्ञायते । किन्तु धातोः तत् सामर्थ्यं नास्ति । धातुः विभिन्नव्यापारान् न बोधयति । निवृत्तिभेदा एव क्रिया धातुना बोध्यते । निवृत्तिभेदा क्रिया इत्युक्तौ एका च क्रियेति निवृतभेदा सर्वत्र आख्यातेषु गम्यते । धातोः तादृशं सामर्थ्यं नास्ति । अतः देवदत्तयज्ञदत्तविष्णुमित्राः पचन्ति इत्युक्ते पच्-धातुना बोध्यमाना क्रिया या वर्तते सा क्रिया विक्लित्यनुकुलव्यापारतया एव भासते । नेह वस्त्वर्थो निरूप्यते । अनेनैव वचनेन क्रियाविशेषणस्य कर्मत्वमुच्यते । यतः कर्तृनिष्ठक्रियाजन्यफलाश्रयः कर्म इत्युच्यते । एवंभूतं कर्म भवति चेत्, कर्ता चैत्रः, तन्निष्ठा या क्रिया (विक्लित्त्यनुकूलव्यापाररूपा क्रिया), तज्जन्यं फलं विक्लित्तिः, तदाश्रयः तण्डुलः । इदानीं स्तोकपदार्थः तण्डुलस्य विशेषणं न, अपि तु क्रियायाः विशेषणम् । एवञ्च अत्र कर्तुरीप्सिततमं कर्म इत्यनेन कर्मसंज्ञा न सिद्ध्यति । अतः अनेन वचनेनैव (क्रियाविशेषणानां कर्मत्वं क्लीबता च)[२] कर्मत्वं साधनीयम् इति एकः पक्षः ।

नव्याः वदन्ति फलस्याऽपि व्यपदेशिवद्भावेन फलाश्रयत्वात् कर्मत्वम् । तस्यार्थो हि—स्तोकं तण्डुलं पचति इत्यत्र फलं विक्लित्तिः, विक्लित्तावेव विक्लित्त्याश्रयत्वम् उच्यते व्यपदेशिवद्भावेन । व्यपदेशः-मुख्यव्यवहारः, अर्थात् संयोगरूपफलं वर्तते, तस्य आश्रयो ग्रामः, एवञ्च संयोगोऽपि अस्ति, तस्य आश्रयः ग्रामोऽपि अस्ति । अयञ्च संयोगाश्रयः इति मुख्यव्यवहारवान् । ईदृशो व्यवहारः असहायेऽपि भवति । नाम केवलविक्लित्तौ विक्लित्त्याश्रयत्वं व्यपदेशिवद्भावेनोच्यते । विक्लित्तावेव यदा विक्लित्त्याश्रयत्वम् उक्तं तदा फलाश्रयत्वं नाम व्यपदेशिवद्भावेन । यथा अयं मे ज्येष्ठः, अयं मे मध्यमः, अयं

[१] "भूवादयो धातवः" [अष्टाध्यायी १.३.१] इति सूत्रभाष्यम् ।
[२] "अव्ययीभावश्च" [अष्टाध्यायी १.१.४१] इति सूत्रे काशिकायाम् ।

मे कनिष्ठः इति एकस्मिन्नेव पुत्रे असहाये ससहायनिष्ठव्यवहाराः (यत्र वस्तुतः त्रयः पुत्राः सन्ति- अयं प्रथमः, अयं द्वितीयः, अयं तृतीयः इति ते व्यवहाराः) अत्रापि भवन्ति । एवं फलं फलत्वेन असहायः । फले व्यपदेशिवद्भावः इत्युक्ते व्यपदेशिवदेकस्मिन् इत्यत्र एकशब्दः असहायवाची ।[३] एवञ्च फलम् असहायरूपं कदा भवति इत्युक्ते सजातीयद्वितीयाभावो यदा भवति तदानीमेव स असहायो भवति । गृहे एकाकी अस्मि इति वदति चेत् गृहे व्यजनमस्ति, भित्तिरस्ति इत्येतत् सर्वमस्ति । तर्हि कथं स एकाकी? तस्यायमर्थः— सजातीयद्वितीयो नास्तीति । तद्वत् फलम्, व्यापारः इत्यत्र व्यापारः अस्ति चेत् फलम् असहायः कथं भवति? तस्यार्थो हि तादृशं द्वितीयं फलं नास्तीति कृत्वा फलम् असहायो भवति । एवञ्च असहाये ससहायवद् व्यवहारो भवति । एवञ्च यथा ग्रामे संयोगाश्रयत्वम् उच्यते तद्वद् विक्लित्तौ विक्लित्त्यश्रयत्वमुच्यते । एवञ्च अस्याम् अवस्थायां प्रयोगः कथं भवतीति चेत्— चैत्रः पाकं पचति इत्येवं रूपेण भवति । पाकं पचति इत्यत्र तस्य विशेषणं स्तोकपदार्थः । नाम फलस्य इति उच्यते चेत् तदानीं तस्य स्तोकपदार्थः विशेषणम् अस्तीति कृत्वा तदेव अत्रापि भवतीति कृत्वा स्तोकं पाकं पचति इति प्रयोगः सिद्ध्यति इति एका रीतिः नागेशेन तत्प्राक्कालीकानुक्तरीतिः तेन उक्ता वर्तते ।

ननु व्यपदेशिवदेकस्मिन्निति व्यपदेशिवद्भावोऽसहाये[४] एव प्रवर्तते इति सम्प्रत्येव निरूपितम् । स्तोकं पचतीत्यादावसहायत्वेन व्यपदेशिवद्भावेऽपि स्तोकं तण्डुलं पचतीत्यत्र मुख्यधर्मवतः फलाश्रयस्य तण्डुलादेः समभिव्याहारस्य सत्वात् ससहाये व्यपदेशिवद्भावाभावात् कर्मत्वं न स्यादिति चेद् व्यपदेशिवद्भावेनेत्यस्य क्रियाविशेषणानामिति वचनेनेत्यर्थेनादोषादिति केचित् । फलतावच्छेदकसम्बन्धेन फलाश्रयस्य कर्मत्वं स्वीकार्यम् । अन्यथा पर्वतस्यापि कालिकसम्बन्धेन विक्लित्त्याश्रयत्वात् पर्वतं पचतीत्याद्यापत्तिः । तद्वारणाय फलतावच्छेदकसंबन्धेन फलाश्रयत्वस्य वक्तव्यतया फलस्य कर्मतायाः प्रामाणिकतया तन्निर्वाहकोपायान्तराभावेन तादात्म्यस्यापि फलतावच्छेदकसम्बन्धत्वं स्वीकार्यम् । स्तोकं तण्डुलं पचतीत्यत्र तण्डुलस्य कर्मत्वे समवायः फलतावच्छेदकसंबन्धः ।

[३] "आद्यन्तवदेकस्मिन्" [अष्टाध्यायी १.१.२१] इति सूत्रभाष्यम् ।
[४] "आद्यन्तवदेकस्मिन्" [अष्टाध्यायी १.१.२१] इति सूत्रभाष्यम् ।

फलस्य कर्मत्वे तादात्म्यं फलतावच्छेदकसम्बन्ध इति भेदस्य सत्वेन फलतावच्छेदकीभूत-तादात्म्यसंबन्धेन फलाश्रयस्यान्यस्याभावेनासहायत्वात् व्यपदेशिवद्भावः सुवच इति । तादात्म्यस्यापि फलतावच्छेदकसंबन्धत्वं स्वीकार्यमित्याशयेन व्यपदेशिवद्भाव इत्युक्तं ग्रन्थकृता । तादात्म्यस्य फलतावच्छेदकसम्बन्धत्वस्वीकारे क्रियाविशेषणानां कर्मत्वमिति वचनमेव प्रमाणम् । तच्च नापूर्वं वचनम् । "ओजस्सहोऽम्भसा वर्तते" [अष्टाध्यायी ४.४.२७] इत्यतो वर्तते इति प्रकृते "तत्प्रत्यनुपूर्वमीपलोमकूलम्" [अष्टाध्यायी ४.४.२८] इत्यनेन द्वितीयान्तेभ्यः वर्तते इत्यर्थे ठक् विधीयते । प्रतीपं वर्तते प्रातीपिकः इत्युदाहृतम् । अनेन द्वितीयान्तेभ्यः प्रत्ययविधानेन क्रियाविशेषणानामपि कर्मत्वमिति[५] सिद्धम् । एवञ्चैतद्वचनं सिद्धार्थानुवादकमिति मन्तव्यम् ।

अन्ये तावद् धातोः सर्वत्र फलावच्छिन्ने व्यापारे फलोत्पत्त्यनुकूलव्यापारे च पृथक् शक्तिः । स्तोकं पचतीत्यादौ क्रियाविशेषणस्य सर्वत्र उत्पत्तिरूपफलाश्रयत्वात् कर्मत्वं सिद्ध्यतीति न व्यपदेशिवद्भावावसर इति वदन्ति । तथा सति उत्पत्त्यर्थकधातुयोगे फलीभूतोत्पत्तेः उत्पत्त्यन्तराभावेन फलस्य कर्मत्वं दुर्वचमिति ग्रन्थोक्तरीतिरेवानु-सर्तव्या । व्यपदेशिवद्भावेनेति वदतो ग्रन्थकर्तुः तादात्म्यस्यापि फलतावच्छेदक-संबन्धत्वस्वीकारे तात्पर्यमिति बोध्यम् ।

अनन्तरं तत्र अयं स्तोकपदार्थः (स्तोकं पचतीत्यत्र चिन्ता नास्ति किन्तु यदा स्तोकं पाकः इत्यत्राऽपि पच्-धातुरस्ति, घञ्-प्रत्ययोऽप्यस्ति) । तत्र प्राचीनाः वदन्ति यदा अयं स्तोकपदार्थः धात्वर्थव्यापारे अन्वेति तदानीं स्तोकं पाकः इति भवति । पुनः यदा धात्वर्थफले अन्वेति तदानीमपि स्तोकं पाकः इति । किन्तु यदा तु प्रत्ययार्थे अन्वेति (अतः कस्मिन्नर्थे? भावे, भावो नाम धात्वर्थः, सिद्धावस्थापन्नः धात्वर्थः)[६] अयमेव अर्थः अत्रापि उक्तः । किन्तु यदा तु स्तोकपदार्थः प्रत्ययार्थे अन्वेति पच्+घञ् इत्यत्र घञ् इति प्रत्ययार्थे अन्वेति तदानीम् एतद्धर्मरूषितत्त्वं तद्विशेषणे भवति । नाम घञबन्तः[७] इति उच्यते कृदभिहितो भावो द्रव्यवत् प्रकाशते । सा यद्यपि पाकः इत्यत्र क्रिया

[५] "अव्ययीभावश्च" [अष्टाध्यायी १.१.४१] इति सूत्रे काशिकायाम् ।

[६] "सृ स्थिरे" [अष्टाध्यायी ३.३.१७] इति सूत्रे तत्त्वबोधिन्याम् ।

[७] लिङ्गानुशासने, सूत्रसंख्या ३६

एव किन्तु सा क्रिया द्रव्यत्वेन भासते । एवञ्च घञबन्तः[८] इत्यनेन यत् पुंस्त्वं प्रत्ययार्थे भवति तत् तस्य विशेषणेऽपि भासते, अतः स्तोकः पाकः इत्यपि भवति इति प्राचीनानुसारी मार्गः ।

तत्र नव्याः वदन्ति स्तोकं पाकः इति तु न भवति यतो हि द्रव्यं क्रियायाम् अन्वेति, द्रव्ये अन्यद् नान्वेति यथा कारकस्य कारकान्तरे नान्वयो भवति । सर्वेषां कारकाणां क्रियायामेव अन्वयः । अतः यथा पाकः इत्यत्र घञ्-प्रत्ययेन द्रव्यरूपा क्रिया बोध्यते तदानीं तस्मिन् द्रव्यत्वं यथा अतिदिष्टं (कृदभिहितो भावो द्रव्यवत् प्रकाशते)[९] तदानीम् अत्र क्रियात्वं वक्तुं न शक्यते । अतिदिश्यमानधर्मद्रव्यत्वविरुद्धस्वाश्रयक्रियात्वनिमित्तकः अन्वयो न भवति । अतः कृदभिहितो भावो द्रव्यवत् प्रकाशते इत्यनेन तस्मिन् व्यापारे यथा द्रव्यत्वम् उक्तम्, नाम द्रव्येऽपि क्रिया, क्रियायामपि द्रव्यम् इति व्यवहारोऽपि क्रियते । द्रव्यमपि कदाचित् क्रियात्वेन व्यवह्रियते । एकवारं दूरवाणीं ददातु इत्युक्तं चेत् तत् द्रव्यं यन्त्रं भवति । दूरवाणीं करोतु इत्युक्तं चेत् तदा दूरवाणी क्रिया भवति । अतः द्रव्यमपि क्रियायमाणं भवति । क्रियाऽपि द्रव्यायमाणा भवति व्यवहारे । किन्तु यदा घञ्-प्रत्ययेन क्रिया बोध्यते सा च क्रिया द्रव्यवत् भासते इति यदा उक्तं तदानीं तत्र क्रियात्वम् इति स्वस्मिन् विद्यमानधर्मः नाश्रयणीयः, अतः नान्वेतीति कथयति नागेशः । एवञ्च स्तोकं पाकः इति प्रयोगः न भवतीति नव्यानामाशयः । एवम् इदं यत् क्रियाविशेषणां कर्मत्वं क्लीबता च इति तत् सकर्मकस्थलेऽपि भवति अकर्मकस्थलेऽपि भवति । नाम यथा स्तोकं पचति इति सकर्मकः तद्वत् सुन्दरं हसति इत्यस्ति चेत् तत्र हस्-धातुः अकर्मकः, अतः तत्राऽपि भवति । तथा च कर्मत्वम् अतिदिश्यमानकर्मत्वम् इति प्राचीनानां मतं किन्तु नागेशः एवं व्यपदेशिवद्भावेन फलस्य फलाश्रयत्वम् इति किमर्थम् उक्तम् इत्युक्ते एतद्वचनं कुत्रापि नास्ति । अतः अविद्यमानवचनस्य आश्रयणापेक्षया स्वयमेव काचित् रीतिः उच्यते चेत् समीचीनम् इति तस्य (नागेशस्य) चिन्तनं स्यात् । अतः फलस्य व्यपदेशिवद्भावेन फलाश्रयत्वात् कर्मत्वम् इति रीतिः । तेन उक्ता इति प्रतिभाति । एवञ्च कृतिविषये कथं भवति इति चिन्तनीयम् । अनन्तरं यदि फलस्य व्यपदेशिवद्भावेन फलाश्रयत्वात् कर्मत्वमुच्यते तर्हि व्यापारस्यापि

[८] लिङ्गानुशासने, सूत्रसंख्या ३६

[९] "सार्वधातुके यक्" [अष्टाध्यायी ३.१.६७] इति सूत्रे तत्त्वबोधिन्याम् ।

व्यपदेशिवद्भावेन व्यापाराश्रयत्वात् कर्तृत्वं कुतो न? इत्यपि एकः प्रश्नो भवति । यथा आङ्ग्ले तु अस्माभिः श्रूयते—"good beginning is half done" इति । अर्थात् अल्पारम्भाः क्षेमकराः[१०] इति उच्यते । अतः क्रियायाः अपि कर्तृत्वम् इति वक्तुं शक्यते । एवञ्च प्रकृतकटं देवदत्तः इत्यादिष्वपि आरम्भक्रियायाः एव ग्रहणं वर्तते किन्तु तस्याः एव क्रियायाः कर्तृत्वम् अपि व्यपदेशिवद्भावेन कदाचित् वक्तुं शक्यम् इति प्रतिभाति । अतः व्यापारस्य व्यपदेशिवद्भावेन व्यापाराश्रयत्वम् उच्यते चेत् पाकः पचति इति प्रयोगः स्यात् । किन्तु प्रयोगः अस्ति नास्ति वेति चिन्तनीयम् । अतः स्वीयो विचारः उपस्थाप्यते इत्युक्तम् । यदि क्रियाविशेषणानां कर्मत्वं क्लीबता च इति तु फलविशेषणत्वे उच्यते । यदि सा रीतिः व्यापारविषयेऽपि उच्यते तदानीं पाकः पचति इत्यपि भवितुमर्हतीति प्रतिभातीति शम् ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्, चतुर्थखण्डः) ; पतञ्जलिः ; भार्गवशास्त्री (सम्पादकः) ; चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठान ; दिल्ली ; २०१८ ।
2. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्, प्रथमखण्डः) ; पतञ्जलिः ; भार्गवशास्त्री (सम्पादकः) ; चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठान ; दिल्ली ; २०२१ ।
3. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्, षष्ठखण्डः) ; पतञ्जलिः ; भार्गवशास्त्री (सम्पादकः) ; चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठान ; दिल्ली ; २०१८ ।
4. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमेतम्, द्वितीयोऽध्यायः, तृतीयखण्डः) ; पतञ्जलिः ; गुरुप्रसादशास्त्री (सम्पादकः) ; राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम् ; देहली ; २००६ ।
5. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमेतम्, प्रथमोऽध्यायः, द्वितीयखण्डः) ; पतञ्जलिः ; गुरुप्रसादशास्त्री (सम्पादकः) ; राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम् ; देहली ; २००६ ।
6. *प्रौढमनोरमा* (लघुशब्दरत्न-ज्योत्स्ना-प्रभा-कुचमर्दिनी-विभाटीकोपेता), भट्टोजिदीक्षितः ; सदाशिवशास्त्री (सम्पादकः) ; चौखम्बा-अमरभारती-प्रकाशन ; वाराणसी ; १९८३ ।
7. *प्रौढमनोरमा* (लघुशब्दरत्न-भावप्रकाशिका-भावबोधिनी-संस्कृत-हिन्दीव्याख्योपेता, पञ्चसन्धिपर्यन्ता) ; भट्टोजिदीक्षितः जयशङ्करलालत्रिपाठी (व्याख्याकारः, सम्पादकश्च) ; चौखम्बा-कृष्णदास-अकादमी ; वाराणसी ; २०१९ ।

[१०] "क्षेमप्रियमद्रेऽण् च" [अष्टाध्यायी ३.२.४४] इति सूत्रे सिद्धान्तकौमुद्याम् ।

8. *प्रौढमनोरमा* (लघुशब्दरत्न-भैरवी-रत्नप्रभाव्याख्योपेता, अव्ययीभावान्ता) ; भट्टोजिदीक्षितः ; सभापति-शर्मोपाध्यायः (व्याख्याकारः, सम्पादकश्च) ; वाणी-विलास-प्रकाशन ; वाराणसी ; २०५४ (वि.सं.) ।
9. *प्रौढमनोरमा* (लघुशब्दरत्न-रत्नप्रकाशिका भावप्रकाश-सरलाटीकोपेता, अव्ययीभावान्ता) ; भट्टोजिदीक्षितः गोपालशास्त्री-नेने (व्याख्याकारः, सम्पादकश्च) ; चौखम्भा-संस्कृत-संस्थान ; वाराणसी ; २००३ ; तृतीयसंस्करणम् ।
10. *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्न-बालप्रकाशिका-संस्कृतहिन्दीव्याख्योपेता, पञ्चसन्धिप्रकरणान्ता, प्रथमो भागः) ; भट्टोजिदीक्षितः ; द्वारिका-प्रसाद-द्विवेदी (व्याख्याकारः, सम्पादकश्च) ; चौखम्बा-सुरभारती-प्रकाशन ; वाराणसी ; २०११-१२ ।

✳ ✳ ✳

लघुमञ्जूषादिशा आख्यातार्थविचारसन्दर्भे शानजर्थविमर्शः

प्रलय-नन्दी*

Abstract

[संख्याकालयोः आख्यातसामान्यार्थत्वमिति सर्वसम्मतम् । परन्तु आख्यातविशेषार्थविषये शाब्दिकमीमांसकयोः स्पष्टो विरोधो दृश्यते । शाब्दिकमते कर्तृकर्मभावानाम् आख्यातविशेषार्थत्वं, मीमांसकमते भावनाया आख्यातविशेषार्थत्वमिति विशेषः । एवं मतभेदाद् अनयोः प्रतिपादनशैल्यामपि विशेषः अवलोक्यते । शाब्दिकैः लकाराणां कर्त्राद्यर्थकत्वम् आदाय तदादेशभूतानां तिबादीनामपि समानार्थकत्वं प्रतिपाद्यते । परन्तु मीमांसकैः भावनाया एव तिबाद्यर्थत्वं व्याख्यातम् । तत्र भावनया कर्तृकर्मणोः आक्षेपो भवतीति विशेषः । एवं तिबादीनां विषये निर्वाहे सति शानजाद्यर्थविषये जिज्ञासा उदेति । मीमांसकैः शानजादीनां कृत्-प्रत्ययानां कर्त्राद्यर्थकत्वमेव स्वीकृतम् । इत्थम् आख्यातानां कृतां च प्रसङ्गे तेषां पृथक् पृथग् मतं विद्यते । शाब्दिकैस्तु उभयेषामपि लस्थानिकत्वात् कर्त्राद्यर्थकत्वमेव अस्त्विति सिद्धान्तितम् । एवं मीमांसकानां मते कार्यकारणभावगतं गौरवं दृश्यते तन्निरासाय च तैः प्रयासो विधीयते । प्रकृते प्रबन्धे अयमेव प्रसङ्गः विस्तरशः निरूप्यते ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— आख्यातम्, शानच्, कर्ता, कर्म, सङ्ख्या, विशेष्यम् ।

भूमिका

मीमांसकैः भावनामुख्यविशेष्यकः शाब्दबोधः स्वीक्रियते । तेषां मते व्यापारातिरिक्ताया भावनाया आख्यातार्थत्वेन प्रतीतिर्भवतीति सिद्धान्तः । प्रकृत्यर्थापेक्षया प्रत्ययार्थस्य प्राधान्यं मत्वा तैः शाब्दबोधे आख्यातार्थभूताया भावनायाः प्राधान्यं निरूपितम् । इत्थम् तिबादीनां प्रत्ययानां भावनार्थकत्वे स्वीकृतेऽपि मीमांसकैः कृत्-प्रत्ययानां कर्त्राद्यर्थकत्वमेव सिद्धान्तितम् । "कर्तरि कृदि"ति [अष्टाध्यायी ०३.०४.६७] सूत्रस्य प्रामाण्यात् कृतां कर्त्राद्यर्थकत्वं सम्भवतीति तेषामाशयः । परन्तु तद्रीत्या "लः कर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्यः" [अष्टाध्यायी ०३.०४.६९] इति सूत्रस्य प्रामाण्यात्

* शोधच्छात्रः, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु ; Email : prolay.nandi.vedvid@gmail.com

तिङामपि कर्त्राद्यर्थकत्वं स्वीकर्तव्यमिति शाब्दिकैः स्वीक्रियते । परन्तु लक्ष्यसंस्कारकस्य महावाक्यार्थस्य बोधोपपत्तये लः कर्मणीत्यादिसूत्रस्य तिप्तस्झीत्यादिना द्व्येकयोरित्यादिना च सूत्रेण एकवाक्यत्वं स्वीक्रियते । तदा लकारविधेः तिबादिविधेश्च एकवाक्यत्वमादाय लकाराणां कर्त्रादिगत-सङ्ख्यावाचकत्वमेव लभ्यते । अनेन तिङां कर्त्राद्यर्थकत्वे लः कर्मणीत्यादिसूत्रस्य न किञ्चित् प्रामाण्यमिति मीमांसकानाम् आशयः ।

शोधसमस्या

पूर्वोक्तरीत्या सङ्ख्याया विशेष्यत्वात् तस्या एव वाच्यत्वम् आपद्येत । तथाहि, मीमांसकैः प्राधान्यस्य शक्तिनियामकत्वं स्वीकृतम् । तद्रीत्या सङ्ख्यारूपार्थस्य प्राधान्यात् तस्यैव वाच्यत्वं प्रतिपादनीयं भवेदिति आशयः । न चेष्टापत्तिः, तथा स्वीकारे नैयायिकानां मते लकाराणां निरर्थकत्वापत्तेः । नैयायिकानां मते प्रथमान्तपदेनैव सङ्ख्यारूपार्थस्य लाभो भवति । तथा च शब्दार्थस्य अनन्यलभ्यत्वात् सङ्ख्यारूपार्थे पुनः लकाराणां शक्तिकल्पनं न सम्भवेत् । इत्थं लकाराणां निरर्थकत्वम् आपद्येत इत्याशयः ।

किञ्च, मीमांसकरीत्या शानच्-प्रत्ययस्य अपि कर्तृगतसङ्ख्यार्थकत्वम् आपद्यते । मीमांसकैः लविधि-तिबादिविध्योः एकवाक्यत्वात् लस्थानिकस्य तिङ्-प्रत्ययस्य कर्तृगतसङ्ख्यार्थकत्वं प्रतिपादितम् । लस्थानिकत्वं शानच्-प्रत्ययेऽपि विद्यते । एवञ्च लस्थानिकत्वाविशेषात् शानच्-प्रत्ययस्यापि कर्तृगतसङ्ख्यार्थकत्वम् आपद्येत इति मीमांसकमते दोषो बोध्यः । इत्थं मीमांसकमते शानचः कर्तृवाचकत्वासिद्धिरूप-दोषान्तरापत्तेः लकाराणां कर्त्राद्यर्थकत्वमेव स्वीकरणीयम् । स्वीकृते च तस्मिन्नर्थे तिङामपि कर्त्रर्थकत्वं लभ्यत इति शाब्दिकानाम् आशयः । प्रकृते प्रबन्धे अस्मिन् विषय एव संक्षिप्तो विमर्शः प्रस्तूयते ।

मीमांसकमते शानजर्थः

"लटः शतृशानचावप्रथमासमानाधिकरणे" [अष्टाध्यायी ०३.०२.१२४] इति सूत्रेण विधीयमानस्य शानचः लस्थानिकत्वाविशेषात् तिङ्-प्रत्ययवत् शानचोऽपि कर्तृगतसङ्ख्यार्थकत्वम् आपद्यत इति मीमांसामते दोषः शङ्कितः । ततश्च कृदन्तेषु "कर्तरि कृदि"ति [अष्टाध्यायी ०३.०४.६७] सूत्रप्रामाण्येन कृतां कर्त्रर्थकत्वं लभ्यते, तेन शानचः कर्तृवाचकत्वं सिध्यतीति व्याख्यानेन

मीमांसकैः दोषो निवारितः । अतो मीमांसकमते शानचः कर्त्रर्थकत्वं सिद्धम् । परन्तु शानजादीनां विषयेऽस्य सूत्रस्य अप्रवृत्तिरेव स्वीक्रियते ।

तथाहि, "कर्तरि कृदि"ति [अष्टाध्यायी ०३.०४.६७] सूत्रं यत्रार्थाकाङ्क्षा भवति तत्रैव प्रवर्तते । अतोऽनिर्दिष्टार्थेषु ण्वुलादिष्वस्य सम्बन्धो निष्पद्यते । तेन ण्वुलादयः प्रत्ययाः कर्त्रर्थे विधीयन्त इति अर्थोपस्थापनेन कर्तरीत्यर्थनिर्देशः सार्थको भवति । अस्यामवस्थायां लस्थानिकानां शानजादीनां विषयेऽयं पुनर्न प्रवर्तते, तत्र अर्थाकाङ्क्षाया निवृत्तत्वात् । स्थान्यर्थाभिधानसमर्थस्य एव आदेशत्वमिति न्यायेन लकारार्थाभिधायकत्वसिद्धेः शानजादीनां कर्तृकर्मभावार्थकत्वं सिध्यतीति तत्रार्थाकाङ्क्षा निवृत्ता भवतीत्याशयः । अतः शानजादीनां विषये "कर्तरि कृदि"ति [अष्टाध्यायी ०३.०४.६७] सूत्रस्य प्रवृत्तिर्न सम्भवति ।

मीमांसकमते दोषः

मीमांसकरीत्या अर्थाकाङ्क्षाभावेऽपि शानजादीनां विषये अर्थनिर्देशकस्य "कर्तरि कृदि"ति [अष्टाध्यायी ०३.०४.६७] सूत्रस्य उपस्थितिः स्वीक्रियते । तथा स्वीकृते शानच्-प्रत्ययस्य कर्तृवाचकत्वमेव सिध्येत्, भावे कर्मणि चार्थे तस्य दौर्लभ्यमापद्येत इति दोषः । शय्यमान आस्यमाने चायं गत इत्यादौ भावार्थे, क्रियमाण इत्यादौ च कर्मण्यर्थे शानज्विधीयते । इत्थं शानचो विषयेऽपि अर्थनिर्देशकस्य प्रकृतसूत्रस्य प्रवृत्तौ भावकर्मणोरर्थयोः शानज्-विधायकस्य सूत्रस्याभावाद् एतादृशाः प्रयोगा नोपपद्येरन्निति दोषः ।

अत्र समाधानम्

शानचो विषये "कर्तरि कृदि"ति [अष्टाध्यायी ०३.०४.६७] सूत्रं प्रवर्तते, ततश्चास्य कर्तृवाचकत्वं सिद्धम् । शय्यमान, क्रियमाण इत्यादिप्रयोगेषु च भावकर्मणोः अर्थयोः शानचो लक्षणा स्वीक्रियते । ततश्च प्रयोगानुपपत्तिरूपो दोषो नापद्यत इति मीमांसकैः व्याख्यायते । परन्तु अनया रीत्या अनुशिष्टमर्थं विहायापि स्वेच्छया लक्षणाद्वारा अर्थान्तरोपस्थापने शानचः असाधुत्वमापद्येत । गङ्गादिपदस्य तीराद्यर्थे या लक्षणा आश्रीयते तत्र हि गङ्गापदेन तीरार्थप्रतीतौ उपायान्तरं न परिलक्ष्यते । अतस्तत्र तीरादौ अनुशासनातिरिक्तार्थे गङ्गादिपदानां लक्षणा युज्यते । अत्र तु भावकर्मणोः अर्थयोः प्रतीतये नियामकं विद्यते । अतस्तदतिक्रम्य लक्षणायाः प्रवृत्तौ सत्यां,

लक्षणया उपस्थापितयोः भावकर्मणोरर्थयोः शानचः असाधुतापत्तिः स्यात् । किञ्च, शिष्टप्रयुक्तत्वादपि लक्ष्यभूते तीराद्यर्थे गङ्गादिपदानां साधुत्वम्, अत्र तु स्वेच्छयैव शानचो लक्षणाश्रीयत इत्यसाधुतापत्तेः मीमांसकमते दोषः तदवस्थ एव ।

शबरस्वामिमतम्

शाब्दिकरीत्या शत्रादिप्रत्ययविधौ लः कर्मणीत्यादिसूत्रस्य एकवाक्यतया अन्वयो भवति । एवञ्च कर्त्राद्यर्थे विधीयमानानां लकाराणां स्थले आदिष्टत्वात् शत्रादीनामपि कर्त्राद्यर्थकत्वं सिध्यतीति प्रतिपादितम् । अत्र लः कर्मणीत्यादिसूत्रं कर्त्रादौ धर्मिणि शक्तिं बोधयति न तु धर्म इति शाब्दिकानां मतम् । अस्मिन् प्रसङ्गे शबरस्वामिना एकत्वाद्यर्थानामेव लकारार्थत्वं प्रतिपाद्यते । तत्र कर्त्रादयोऽर्था उपलक्षणीभूता इति तन्मते विशेषः ।[१] तथाहि, अर्थनियामकत्वात् लः कर्मणीत्यादिसूत्रस्य प्रत्ययविधिस्थले एकवाक्यतया अन्वयः साधितः । तुल्यरीत्या साकाङ्क्षत्वाद् अस्य "द्व्येकयोर्द्विवचनैकवचने" [अष्टाध्यायी ०१.०४.२२] इत्यादिभिः अर्थनिर्देशपरसूत्रैः अपि अन्वयो भवति । तदा कर्मणीत्यादेः द्वित्वैकत्वादौ विशेषणत्वेन अन्वयो भवति । तेन कर्त्रादिगतैकत्वादौ लकारैकवचनादिः स्यादिति महावाक्यार्थो लभ्यते । विद्यमानत्वे सति व्यावर्तकत्वं विशेषणस्य लक्षणम्, अविद्यमानत्वे सति व्यावर्तकत्वम् उपलक्षणस्य लक्षणम् । शाब्दबोधे उपलक्षणस्य भानं न भवतीति विशेषः । एवञ्च लकारेण शाब्दबोधे एकत्वरूपार्थस्यैव भानं सम्भवति, कर्तृत्वादेः भानं तत्र न जायत इति शबरस्वामिनाम् आशयो बोध्यः ।[२]

लघुमञ्जूषाग्रन्थे द्वित्वैकत्वादौ कर्मणीत्यादेः विशेषणत्वमिति प्रतिपादितम् । तत्र विशेषणत्वस्य उपलक्षणत्वमिति तात्पर्यम् । कर्तुः सङ्ख्यायाम् उपलक्षणत्वं न तु विशेषणत्वमिति भावः । एवञ्च कर्तृगतसङ्ख्याया एवात्र अभिधानं भवति न पुनः कर्त्रादीनाम् अपीति आशयो लब्धः । द्व्येकयोरित्यत्र यद्यपि भावप्रत्ययस्याभाव एव दृश्यते, तथापि सूत्रे द्व्येकयोरित्यस्य भावप्रधाननिर्देशपरतया द्वित्वैकत्वयोरित्येव तात्पर्यं लभ्यते । एवञ्च अनया रीत्या कर्त्रादिगतैकत्वादौ लकारैकवचनादिः सिध्यति । तत्र

[१] शाबरभाष्यम्, जैमिनीयसूत्रम् ०३.०४.१३

[२] नागेशभावप्रकाशः, पृ. ४२

कर्त्रादेः उपलक्षणत्वात् साक्षात् प्रत्ययार्थत्वं न सम्भवति । ततश्च आख्यातस्य धर्म एव शक्तिर्न धर्मिणीति आशयः सिध्यति ।

शाब्दिकमतम्

शबरस्वामिभिः लविधिना द्व्येकयोरित्यादेः अन्वयं संसाध्य कर्त्रादिगतैकत्वादिः एव लकारार्थ इति सिद्धान्तो निरूपितः । परन्तु शाब्दिकैः लकारविधौ द्व्येकयोरित्यादेः सम्बन्धो नेष्यते । तथाहि, द्व्येकयोरित्यादिसूत्रस्य नियमत्वं विधायकत्वमिति उभयथापि व्याख्यानं सम्भवति । परन्तु उभयस्मिन्नपि पक्षेऽस्य सूत्रस्य तिबादिसूत्रेणैव एकवाक्यता सम्भवति न तु लः कर्मणीत्यादिना सूत्रेण । तत्र "तिङस्त्रीणि त्रीणि प्रथममध्यमोत्तमाः" [अष्टाध्यायी ०१.०४.१०१] इति सूत्रेण तिङ उभयोः पदयोः प्रथमादिसञ्ज्ञा भवन्ति । ततः प्रथमादिसञ्ज्ञा उद्दिश्य "तान्येकवचन-द्विवचन-बहुवचनान्येकशः" [अष्टाध्यायी ०१.०४.१०२] इत्यनेन प्रथमादीनां त्रयाणां त्रयाणामेकश एकवचनादिसञ्ज्ञा विधीयन्ते । ततः तिबादीनामेव एकवचनादिसञ्ज्ञाः सम्भवन्ति न लकाराणामिति आशयो लभ्यते । अर्थात् द्व्येकयोरित्यादेः येन तिबादिविधिना सहैकवाक्यता, तत्र कर्मणीत्यादेरभावः । यत्र च कर्मणीत्यादेः उपस्थितिः लः कर्मणीत्यादौ, तत्र विधेयभूताया द्विवचनादिसञ्ज्ञाया अभावः । एवञ्च लक्ष्यसंस्कारक-महावाक्यार्थजनकैः तिबादिवाक्यैः एकवाक्यतापन्ने द्व्येकयोरित्यादौ कर्मणीत्यस्याभावात् कर्मण एकत्व एकवचनमिति पूर्वोक्तोऽर्थो न सिध्यति ।

किञ्च, अवान्तरवाक्यार्थबोधजनकेन लकारविधिवाक्येन द्व्येकयोरित्यादिसूत्रस्य एकवाक्यतापन्नत्वेऽपि तयोः परस्परम् उपकार्योपकारकत्वं न सम्भवति । गुणानां परार्थत्वात्तेषु परस्परं सम्बन्धो न स्वीक्रियते । अतः प्रकृते लकारविधिना द्व्येकयोरित्यादिसूत्रस्य परस्परं सम्बन्धो न जायते । तेन महावाक्यार्थं प्रति गुणभूतयोः तयोः अवान्तरवाक्ययोः परस्परम् उपकार्योपकारकत्वं न सम्भवतीति आशयो लभ्यते । इत्थमत्र लकाराणां द्विवचनादिसञ्ज्ञाभावात् कर्मण एकत्वे लकारैकवचनमित्यर्थो लब्धुं न शक्यते । अतो लकारविधिना द्व्येकयोरित्यादिसूत्रस्य सम्बन्धाभावात् शबरस्वामिभिः प्रस्तुतं व्याख्यानम् अयुक्तमिति सारो लब्धः ।

प्रत्ययव्यवस्थानापत्तिः

ननु "लटः शतृशानचावप्रथमासमानाधिकरण" [अष्टाध्यायी ०३.०२.१२४] इति शानज्विधेः "भावकर्मणो"रिति [अष्टाध्यायी ०१.०३.१३] आत्मनेपदविधायकेन सूत्रेण एकवाक्यता क्रियते। भावकर्मणोः शानञ्रूपमात्मनेपदं भवतीति समुदितार्थश्च व्याख्यायते। तथा कर्तृवद् भावकर्मणोरपि अर्थयोः शानज्विधिसम्भवान्न कश्चिद्दोष इति मीमांसकैः व्याख्यायते।[३] परन्तु भावकर्मणोरिति आत्मनेपदविधायके सूत्रे धातोरित्यस्य सम्बन्धाद् धातुमात्राद् भावे कर्मणि चार्थे शानच्-प्रत्ययः प्रसज्येत। तदा अकर्मकधातुभ्यो यथा भावे शानच्-प्राप्तिस्तथा सकर्मकेभ्योऽपि, एवं यथा सकर्मकधातुभ्यः कर्मणि शानच्-प्राप्तिः तथा अकर्मकेभ्योऽपीति दोष आपद्यते।

पूर्वोक्तो दोषो मीमांसकमत एव। वैयाकरणरीत्या तु लः कर्मणीत्यादिसूत्रे अकर्मकेभ्यो धातुभ्यो भावकर्त्रोर्लकाराः, सकर्मकेभ्यश्च कर्तृकर्मणोर्लकारा इति वाक्यभेदेन लकारो व्यवस्थीयते। धातुभ्यो विहितस्य तस्यैव लकारस्य स्थाने प्रकृतसूत्रेण आत्मनेपदं विधीयते। एवञ्च शाब्दिकानां नये कदापि सकर्मकधातुभ्यो भावार्थे, अकर्मकेभ्यश्च कर्मार्थे शानचः प्रसङ्गो न सम्भवतीति बोध्यम्। अनया रीत्या अकर्मकेभ्यः कर्मणि, सकर्मकेभ्यश्च भावे शानच्-प्राप्तिरिति प्रत्ययव्यवस्थानापत्तिरूपो दोषो मीमांसकमत एव भवतीति ध्येयम्।

अर्थव्यवस्थानापत्तिः

सकर्मकधातूनां कर्मणा सम्बद्धत्वात्तेषां विषये भावे न शानजापत्तिः। किञ्च अकर्मकधातूनां विषये कर्मणा सम्बन्धाभावान्न तत्र कर्मार्थकस्य शानचः प्रसङ्ग इति न कापि दोषापत्तिरिति मीमांसकैः विचार्यते। परन्तु अनया रीत्या भावकर्मार्थयोः निर्वाहसम्भवेऽपि कर्त्रर्थे शानचो विधानं न स्यादिति दोषान्तरम् आपद्यते। तथाहि, "भावकर्मणो"रित्यनेन [अष्टाध्यायी ०३.०३.१३] सूत्रेण शानज्विधायकस्य सूत्रस्य एकवाक्यत्वे स्वीकृते भावकर्मणोः शानज्विधिः सम्भवति। परन्तु तस्याम् अवस्थायामर्थांशे शानचो निराकाङ्क्षत्वात्तस्य पुनः "कर्तरि कृदि"ति [अष्टाध्यायी ०३.०४.६७]

[३] नागेशभावप्रकाशः, पृ.४३

सूत्रेणान्वयो न सम्भवति । तदा कर्त्रर्थे शानचो विधानं न सम्भवेदिति दोषः । अतो मीमांसकरीत्या शानचः कर्तृवाचकत्वानुपपत्तिरूपो दोषः प्रसज्यते ।

अत्रार्थाकाङ्क्षाया निवृत्तावपि कर्तरीत्यस्य शानज्विषये प्रवृत्तिस्वीकारे यद्यपि शानचः कर्तृवाचकत्वं सिध्यति किन्तु तदा प्रत्ययानामर्थनिर्णये अव्यवस्था आपद्यते । यथा "भावे" [अष्टाध्यायी ०३.०३.१८] इत्यनेन भावरूपार्थे घञ्-प्रत्ययो विधीयते । अत्र अर्थाकाङ्क्षाया निवृत्तावपि तद्विषये कर्तरीत्यस्य प्रवृत्तौ घञः कर्तृवाचकत्वमपि सम्भवति । तदवस्थायां घञः कर्तृवाचकत्वम् अथवा भावार्थकत्वमिति विषये अव्यवस्थापद्यते । अतः अर्थाकाङ्क्षाया निवृत्तौ सत्यां, विधौ पुनः अर्थान्तरस्य सम्बन्धो न भवतीति स्वीकर्तव्यम् । तथा स्वीकारे च मीमांसकमते शानचः कर्तृवाचकत्वं न सम्भवेदिति अर्थव्यवस्थानुपपत्तिरूपो दोष आपन्नः ।

विमर्शः

यत्र कृत्-प्रत्यया लस्थानिका न भवन्ति, तत्र ण्वुलादिषु कर्तरीत्यादीनाम् अर्थनिर्देशकानां सूत्राणां चारितार्थ्यं लभ्यते । शतृशानजादीनां लस्थानिकानां कृतां प्रसङ्गे तु स्थानिवद्भावेनैव अर्थविज्ञानं सम्भवति । अतस्तत्र स्थानिवद्भावेनैव अर्थज्ञानसम्भवे शत्रादीनां प्रसङ्गे कर्तरीत्यादीनां सूत्राणाम् अन्वयः गौरवदोषयुक्तो भवति । अतो मीमांसामते गौरवदोषोऽपि परिलक्ष्यते । एवञ्च शाब्दिकोक्तरीत्यनुसारं लस्थानिकत्वेनैव शतृशानजादीनां कर्त्राद्यर्थकत्वं प्रतिपादनीयमिति बोध्यम् ।

किञ्च, भावे कर्मणि च धातोर्विहितो यो लकारस्तस्य स्थान आत्मनेपदं स्यादिति "भावकर्मणो"रिति [अष्टाध्यायी ०१.०३.१३] सूत्रस्यार्थः प्रसिद्धः । परन्तु मीमांसकरीत्या शानज्विधेः प्रकृतसूत्रेण एकवाक्यत्वव्याख्याने त्रयो दोषाः सम्भवन्ति । ते च—

(१) प्रथमतः, पूर्वोक्तरीत्या एकवाक्यत्वे स्वीकृते लकारस्य निरर्थकत्वमापद्यते । तदित्थम्, मीमांसकरीत्या शानज्विधेः आत्मनेपदविधेश्च यद् एकवाक्यत्वं व्याख्यायते तस्य वाक्यैकवाक्यत्वात् लकारस्य पुनः शानज्विधावन्वयो न सम्भवति । अस्यां स्थितौ लकारस्य निरर्थकत्वमापद्येत । शाब्दिकैस्तु लः कर्मणीत्यादौ आत्मनेपदविधेः साक्षादन्वयः क्रियते । अतस्तद्रीत्या लकारस्य कर्त्राद्यर्थवाचकत्वं लभ्यत इत्यदोषः ।

(२) द्वितीयतः, कर्तर्यर्थ आत्मनेपदं न सिध्येत् । अत्र लकारविधिम् अनादृत्यैव शानज्विधेः भावकर्मणोरित्यनेन एकवाक्यत्वे प्रतिपादिते भावकर्मणोरेव आत्मनेपदं स्यादिति नियमः सम्भवेत् । न चेष्टापत्तिः, तस्मिन्नियम एवकारेण कर्तृरूपार्थस्य व्यवच्छेदाद् आत्मनेपदस्य कर्तृवाचकत्वं न सिध्येत् ।

(३) तृतीयतो, लः कर्मणीत्यादिसूत्रकृताया अर्थव्यवस्थाया वैयर्थ्यापत्तिः । पूर्वोक्तरीत्या निर्वाहेऽस्मात् सूत्रादेव भावकर्मणोरर्थयोः तङादेर्विधानं स्यात्, शेषात्कर्तरीत्यादिसूत्राच्च तिबादेः कर्तरि विधानं स्यात् । ततो लः कर्मणीत्यादिसूत्रस्य अर्थव्यवस्थापकत्वं न सम्भवेदिति दोषः । अत्र कथञ्चिन्निर्वाहेऽपि सकर्मकेभ्यो भावार्थे शानचो निराकरणं न सम्भवतीति दोषान्तरम् अन्वेषणीयम् ।

एवं दोषापत्तेः मीमांसकोक्तम् एकवाक्यत्वं न स्वीकरणीयम्, लः कर्मणीत्यादिसूत्रस्यैव च अर्थव्यवस्थापकत्वं मन्तव्यमिति ज्ञायते । कथञ्चित्तदुक्तस्य एकवाक्यत्वस्य स्वीकारेऽपि तस्य जञ्जभ्यमानाधिकरणेन विरोध आपद्यते । तत्र हि जञ्जभ्यमानेति प्रयोगो दृश्यते । जभी-धातोः यङन्तात् कर्तरि लटि लटः शानजादेशेऽयं प्रयोगः सिध्यति । एवमत्र कर्त्रर्थे शानचं विधाय शानजर्थमनूद्य मन्त्रोच्चारणरूपः कर्तृकर्मसंस्कारो विधीयते । पूर्वोक्तरीत्या एकवाक्यत्वेन निर्वाहे क्रियमाणे तु शानचः कर्त्रर्थकत्वं न स्यात् । परन्तु जञ्जभ्यमानाधिकरणे शानचा कर्तृरूपार्थस्य प्रतीतिः निरूपितेति विरोधः स्पष्टः ।

उपसंहारः

शाब्दिकानां मते आख्यातानां कृतां चेति उभयेषामपि कर्त्राद्यर्थकत्वं स्वीक्रियते । अत एतेषां मते शानजादिषु पृथग् व्याख्यानं नापेक्ष्यते । किन्तु मीमांसकैः आख्यातानां भावनार्थकत्वं कृतां च कर्त्राद्यर्थकत्वमिति भिन्ना अर्थव्यवस्था प्रकल्प्यते । अतस्तेषां मते शानजादिषु पृथग् व्याख्यानम् अपेक्ष्यते । परन्तु आख्यातानां कर्त्राद्यर्थकत्वं विना शानजादीनां कर्त्राद्यर्थकत्वनिरूपणं कथमपि न सम्भवति । कथञ्चित् सम्भवति चेदपि तद् गौरवदुष्टं भवति, जञ्जभ्यमानाधिकरणे च विरोध आपद्यते । अतः शाब्दिकोक्तरीत्या आख्यातानां कृताम् इति उभयेषामपि कर्त्राद्यर्थकत्वं निरूपणीयम् । एतेन शानचोऽपि कर्त्राद्यर्थकत्वे सिद्धे न कापि दोषापत्तिः ।

अत्रैतस्य विषयस्य युक्तत्वायुक्तत्वे विद्वांस एव प्रमाणमिति विनिवेद्य अत्रैव विरम्यत इति शम् ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *मीमांसादर्शनम्* (शाबरभाष्य-श्लोकवार्तिक-तन्त्रवार्तिक-टुप्टीका-प्रभाटीकासहितम्) ; महर्षिजैमिनिः ; शबरस्वामी, कुमारिलभट्टः, श्रीवैद्यनाथशास्त्री ; न्यु भारतीय बुक कर्पोरेशन ; नवदेहली ; २०२१ ई. ; द्वितीयो भागः ; ISBN – 9788183153577 ।
2. *वैयाकरणसिद्धान्तभूषणम्* (निरञ्जनीव्याख्यया प्रकाशटिप्पण्या च सहितम्, द्वितीयो भागः) ; कौण्डभट्टः ; रामयत्नशुक्लः, के. वि. रामकृष्णमाचार्यः ; सम्पा. के.वि. रामकृष्णमाचार्यः ; Institut Français de Pondichéry, श्रीसोमनाथ-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, École Française D'extrême-Orient; गुजरात ; २०१५ ई. ; प्रथमप्रकाशनम् ; प्रथमो भागः ; ISBN – 9788184702088 ।
3. *वैयाकरणभूषणसारः* (प्रभा-दर्पण-व्याख्याद्वयोपेतः) ; कौण्डभट्टः ; श्रीबालकृष्णपञ्चोली, श्रीहरिवल्लभशास्त्री ; चौखम्भा संस्कृत संस्थान ; वाराणसी ; पुनर्मुद्रितसंस्करणम् ; २०२१ ई. ; ISBN – 8186937986 ।
4. *वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा* (कुञ्चिका-कला-व्याख्योपेता सरला-हिन्दीव्याख्यासमेता च) ; नागेशभट्टः ; श्रीदुर्बलाचार्यः, श्रीबालम्भट्टः, श्रीरामप्रसादत्रिपाठी ; सम्पा. रामप्रसादत्रिपाठी ; सम्पूर्णानन्दसंस्कृविश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; १९९० ई. ; प्रथमो भागः ।
5. *नागेशभावप्रकाशः* (नागेशभावप्रकाशसहितः लघुमञ्जूषायां तिङर्थनिर्णयः) ; पेरिसूर्यनारायणशास्त्री ; (Published with the financial assistance of Tirumala Tirupati Devastanams under their scheme aid to public religious books) चित्तूरु ; १९९० ई. ।

✳ ✳ ✳

भूतिटीकानुसारमनेकविधमान्तर्यपरिभाषाविमर्शः

श्री शिवप्रसाद-शुक्लः *

Abstract

[परिभाषायाः क्रमविषये प्रसङ्गसङ्गतिं निरूप्य चेता इत्यादौ प्रमाणकृदान्तर्यात् अकारघटितस्य चता इति रूपस्य पाक्षिकापत्तिं प्रदर्श्य "यत्रानेकविधमान्तर्यं तत्र स्थानत आन्तर्यं बलीयः" इति परिभाषया चेता इत्यादौ प्रमाणकृदान्तर्यात् अकारघटितस्य चता इति रूपस्य पाक्षिकापत्तिं निवार्य परिभाषायाः स्पष्टार्थमुक्त्वा परिभाषायाः सिद्धौ प्रमाणत्वेन "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रस्य योगविभागमुपन्यस्य नियमांशे सति सम्भवे इति योजनस्य प्रयोजनं प्रतिपाद्य मूलोक्तपङ्क्तौ ल्यबन्तघटितवाक्योपपत्तिं च प्रदर्श्य तमब्ग्रहणस्यानेकविधान्तर्यसत्तागमकत्वमिति प्रसाध्य तमब्ग्रहणस्य स्वांशे चारितार्थ्यप्रकारं निरूप्य केवलं तमब्ग्रहणस्यानेकविधान्तर्यसत्तागमकत्वमिति मतं निराकृत्य उदाहरणं पुरस्कृत्य चतुर्विधान्तर्यनिरूपणमित्यादयः विषयाः सविस्तरं शोधपत्रेऽस्मिन् प्रपञ्चिताः ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— अनेकविधमान्तर्यम्, स्थानेयोगा, तमब्ग्रहणम्, प्रसङ्गः, अन्तरतमः ।

प्रस्तावना

अस्ति हि व्याकरणे विधिशास्त्राणां प्राधान्यं तदितराणि च सूत्राणि गौणानि विध्युपकारकत्वात्, तथैव परिभाषेन्दुशेखरे परिगणितानां परिभाषाणामपि तत्तद्विधिशास्त्रोपकारकत्वं भवति, अत एव शब्द-धार्मिकसाधुत्वप्रकारकशास्त्रजन्याप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितबोधे सह-कारित्वम् एषां प्रतिबोधितं वैयाकरणैः । परिभाषेन्दुशेखरग्रन्थे मङ्गलाचरणे परिभाषेन्दुशेखरम् इति वचनेन अनुबन्धचतुष्टयेषु विषयः दर्शितः परन्तु सर्वासां परिभाषाणां व्याख्यानाभावेन न्यूनतापत्तिः न भवेत् अतः स्वतः ग्रन्थकृता वैयाकरणकेशरिणा नागेशेन ग्रन्थादौ व्याख्येयपरिभाषाः प्रतिज्ञाताः—"प्राचीनवैयाकरणतन्त्रे वाचनिकान्यत्र पाणिनीयतन्त्रे ज्ञापकन्यायसिद्धानि भाष्यवार्तिकयोरूपनिबद्धानि यानि परिभाषा-रूपाणि तानि व्याख्यायन्ते" इति । तेन "षष्ठी स्थानेयोगा" इत्यादीनां व्याख्यानाभावेन न न्यूनता, व्याख्येयपरिभाषात्वं नाम सङ्केतग्राहकभिन्नत्वे सति शब्दधार्मिकसाधुत्वप्रकारकशास्त्रजन्याप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दित-

* अतिथि-अध्यापकः (सहायकाचार्य-श्रेणी), व्याकरणविभागे, नासिकपरिसरे, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालये ; Email : shivprasadshukla160804@gmail.com

बोधे सहकारित्वेन मुन्यभिप्रेतत्वे सति पाणिन्युच्चरितभिन्नत्त्वम् ।[१] "असिद्धं बहिरङ्गमन्तरङ्गे" इत्यादीनां स्वातन्त्र्येण व्यवस्थापिकानां व्याख्येयपरिभाषात्वं पाणिनिप्रयत्नानुमितत्त्वसादृश्याद् आरोपितं बोध्यम् ।

परिभाषाणां त्रिधा विभागः दरीदृश्यते—१. वाचनिकी, २. न्यायसिद्धा, ३. ज्ञापकसिद्धा ।[२]

पुनः १. वाचनिक्यः— क. सूत्रवाचनिकी यथा "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रसिद्धा "निर्दिश्यमानस्य आदेशाः भवन्ति" इति । ख. स्वतन्त्रवाचनिकी यथा "यस्मिन् विधिस्तदादावल्ग्रहणे" इति परिभाषा "येन विधिस्तदन्तस्य" [अष्टाध्यायी १.१.७२] इति सूत्रभाष्ये पठिता ।

२. न्यायसिद्धाश्च— क. लौकिकन्यायसिद्धाः यथा "यदागमास्तद्गुणीभूतास्तद्ग्रहणेन गृह्यन्ते" इति परिभाषा लोके देवदत्तस्य अङ्गाधिक्ये तद्विशिष्टस्यैव देवदत्तग्रहणेन ग्रहणं दृश्यते इति लौकिकन्यायसिद्धा वर्तते । ख. शास्त्रीयन्यायसिद्धाः यथा "परान्नित्यं बलवत्" । एषा परिभाषा अक्लृप्ताभावस्य अभावकल्पनापेक्षया क्लृप्तभावस्यैव अभावकल्पनम् उचितम् इति मूलकयुक्तिसिद्धा ।

३. ज्ञापकसिद्धाः— यथा "नानुबन्धकृतमनेकाल्त्वम्" । एषा परिभाषा "अनेकाल्शित्सर्वस्य" [अष्टाध्यायी १.१.५५] इति सूत्रस्थशिद्ग्रहणेन ज्ञापितास्ति ।

अनेकविधपरिभाषासु "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रसिद्धा परिभाषा "यत्रानेकविधमान्तर्यं तत्र स्थानत आन्तर्यं बलीयः" इति ।

परिभाषाक्रमे सङ्गतिः

उदस्थात् इत्यादौ "उदः स्थास्तम्भोः पूर्वस्य" [अष्टाध्यायी ८.४.६१] इति सूत्रेण अट्विशिष्टस्थाशब्दस्य "यदागमास्तद्गुणीभूतास्तद्ग्रहणेन गृह्यन्ते" इति परिभाषया पूर्वं सवर्णः प्राप्तः, तस्य वारणाय, स्थानी स्थाशब्दः, न तु अस्था इत्येवं स्थानिनियमार्थं "निर्दिश्यमानस्यादेशाः भवन्ति" इति परिभाषामवतीर्य श्रीमान् नागेशः अनन्तरं वक्तव्यत्वरूपावसरसङ्गत्या

[१] परिभाषेन्दुशेखरः (भूतिटीकायाम्)
[२] परिभाषेन्दुशेखरः (मूलग्रन्थे)

आदेशनियामिकां "यत्रानेकविधमान्तर्यं तत्र स्थानत आन्तर्यं बलीयः" इतीमां परिभाषामवतारयति, अतः अवसरसङ्गत्या[३] शास्त्रत्वसम्पादनोद्देशनामके प्रकरणे त्रयोदशीमिमां व्याचष्टे परिभाषेन्दुशेखरे ।

परिभाषावतरणम्

चेता इत्यत्र चिञ् चयने धातोः "ण्वुल्तृचौ" [अष्टाध्यायी ३.१.१३३] इति सूत्रेण कर्तरि तृच्प्रत्यये अनुबन्धलोपे सार्वधातुकार्धधातुकाव्यवहितपूर्वत्वविशिष्टस्य इगन्ताङ्गस्य गुणो भवति इत्यर्थकेन "सार्वधातुकार्धधातुकयोः" [अष्टाध्यायी ७.३.८४] इति सूत्रेण गुणे कृते कृदन्तत्वात् प्रतिपदिकत्वे स्वाद्युत्पत्तौ चेता इति रूपम्, अत्र स्थानिनः तालुस्थानकस्य इकारस्य स्थानतः आन्तरतम्यात् एकारो भवति परन्तु तथैव मात्राद्वयन्यूनकालिकत्वरूपप्रमाणतः आन्तरतम्यात् मात्राद्वयन्यूनकालिकः अकारोऽपि भवेत्, तर्हि अकारघटितस्य रूपस्य पाक्षिकत्वापत्तिः भवति । किञ्च अन्यतररूपस्य स्वीकारे विनिगमनाविरहः इत्यत आह—

यत्रानेकविधमान्तर्यं तत्र स्थानत आन्तर्यं बलीयः ।

परिभाषार्थविवरणम्

यत्र = अप्रवृत्तनित्यविध्युद्देश्यतावच्छेदकाक्रान्तभूते लक्ष्ये, आदेशनियामकतया स्थानिभिः सह आदेशानाम् अनेकविधं = स्थानार्थगुणप्रमाणकृतम्, आन्तर्यं = सादृश्यं, प्राप्तं तत्र = अप्रवृत्तनित्यविध्युद्देश्यतावच्छेदकाक्रान्तभूते लक्ष्ये, स्थानतः सादृश्यं बलीयः अर्थात् स्थानकृत्सादृश्यविशिष्टः आदेशो भवति ।

परिभाषायाः प्रमाणोपन्यासः

"षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् स्थाने इति पदे लब्धे सति "स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इति सूत्रे स्थाने इति पदं किमर्थं तदेवात्र प्रमाणम् । तथाहि "स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इति योगो विभज्यते । 'अन्तरतमः' इति प्रथमो योगः । तत्र "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् स्वरितत्वप्रतिज्ञाबलात् क्वचिदेकदेशोऽप्यनुवर्तते इति वचनात् स्थाने इति पदमनुवर्तते । तच्च प्रसङ्गार्थकम् । तदा सूत्रार्थः—प्रसङ्गे सति अन्तरतम आदेशो भवति इति ।

[३] परिभाषेन्दुशेखरः (तत्त्वप्रकाशिकाटीकायाम्)

द्वितीययोगे 'स्थाने' इत्यत्र "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् प्रसङ्गार्थकं स्थाने इति पदम्, अन्तरतमः इति च उभयमनुवर्तते । 'स्थाने' इति सूत्रे स्थाने इत्यस्य अर्थः स्थानेन इति । तदा एतत्सूत्रार्थः भवति—प्रसङ्गे सति स्थानेन = स्थानघटितधर्मेण अन्तरतमः आदेशो भवति इति । साम्प्रतं विचारः पूर्वसूत्रेण प्रसङ्गे सति सदृशतम आदेशो भवति इत्यर्थः बोधितः । बाधकाभावेन च आन्तरतम्यं स्थानतः गृहीतुं शक्यम् । अतः प्रसङ्गे सति स्थानेन सदृशतमः आदेशः भवति इति द्वितीयवाक्यार्थस्य प्रथमसूत्रस्य वाक्यार्थेन गतार्थत्वात् द्वितीयं स्थाने इति वाक्यं किमर्थम्? तदेव नियमयति यत् स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः आदेशः सति सम्भवे स्थानत एव अन्तरतमः भवति न तु अर्थाद्यन्तरः आदेशः, इति नियमस्यैव फलितार्थरूपा परिभाषेयम् "यत्रानेकविधमान्तर्यं तत्र स्थानत आन्तर्यं बलीयः" इति ।[४]

द्वितीयसूत्रसिद्धनियमे 'सति सम्भवे' इति निवेशस्य प्रयोजनम्

सति सम्भवे स्थानतः अन्तरतम आदेशो भवति यथा चेता इत्यत्र तालुस्थानजन्यत्वधर्मेण सदृशः एकारः भवति । वाग्घरिः इत्यत्र वाग् हरिः इति स्थिते झयः परस्य हस्य पूर्वसवर्णो वा स्यात् इत्यर्थकेन "झयो होऽन्यतरस्याम्" [अष्टाध्यायी ८.४.६२] इति सूत्रेण पूर्वसवर्णः करणीयः । पूर्वः गकारः तस्य सवर्णाः कखगघङाः इमे पञ्च । एतेषां स्थानिना हकारेण सह स्थानतः आन्तर्यं समेषां यतो हि कण्ठस्थानजन्याः इमे, हकारस्यापि जनकः कण्ठः । अतोऽत्र स्थानतः आन्तर्यं न सम्भवति । तदा गुणकृदान्तर्यमाश्रियते अर्थात् असम्भवे तु पूर्वसूत्रेण अन्तरतमः इत्यनेन गुणकृत् अन्तरः भवति । प्रकृते संवारनादघोषवतः हकारस्य संवारनादघोषवन्तः गघडाः प्राप्ताः पुनः महाप्राणस्य हकारस्य महाप्राणः कवर्गीयः चतुर्थो घकारो भवति ।[५]

तृतीयया विपरिणम्य वाक्यभेदेन स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः सति सम्भवे स्थानत एवान्तरतमः इति मूलग्रन्थस्य वाक्ये ल्यबन्तपदोपपत्तिप्रकारः

तृतीयया विपरिणम्य वाक्यभेदेन स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः सति सम्भवे स्थानत एवान्तरतमः इति वाक्यघटके विपरिणम्य पदे क्त्वा स्थानिकः ल्यप् प्रत्ययः वर्तते क्त्वा च समानः कर्ता ययोः धात्वर्थयोः तत्र पूर्वकाले

[४] परिभाषेन्दुशेखरः (भूतिटीकायाम्)
[५] परिभाषेन्दुशेखरः (चन्द्रिकाटीकायाम्)

धात्वर्थे वर्तमानात् धातोः क्त्वा प्रत्ययो भवति इत्यर्थकेन "समानकर्तृकयोः पूर्वकाले" [अष्टाध्यायी ३.४.२१] इति सूत्रेण विधीयते प्रकृते पूर्वकालिकः धात्वर्थः विपरिणामः परन्त्वपरः उत्तरकालिकः धात्वर्थः न श्रूयते अतः समानकर्तृकधात्वर्थयोः अभावात् कथं ल्यबन्तघटितं वाक्यं? समाधीयते यत् तृतीयया विपरिणम्य वाक्यभेदेन स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः "सति सम्भवे स्थानत एवान्तरतमः" इति वाक्ये सम्पादनात्मिकायाः क्रियायाः बोधकं सम्पद्यते इति पदमध्याहार्यं तेन तद्धि तृतीयया विपरिणम्य वाक्यभेदेन स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः सति सम्भवे स्थानत एवान्तरतमः इत्यर्थकं सम्पद्यते इति ल्यबन्तपदघटितं सम्पूर्णवाक्यं सिद्ध्यति ।[६]

"स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इत्यसमिन् सूत्रे तमब्ग्रहणम् अनेकविधान्तर्यसत्तागमकं वर्तते, अन्यथा = अनेकविधान्तर्याभावे तमब्ग्रहणेन केषां व्यावृत्तिः करणीया स्यात् इति सिद्धान्तितं परिभाषेन्दुशेखरे ।

तमब्ग्रहणस्य अनेकविधान्तर्यसत्तागमकत्वम्

स्थानेऽन्तरतमः इति एकविधमेव सूत्रमस्तु । सूत्रस्थं स्थाने इति पदं स्थानेनेत्यर्थकं भविष्यति, षष्ठी स्थानेयोगा सूत्रादनुवृत्तमानं प्रसङ्गार्थकं भविष्यति अतः सूत्रार्थः प्रसङ्गे सति जायमानः आदेशः स्थानेन सदृशतमो भवति इत्यतः एकमेव एवं विधायकं वाक्यमस्तु योगविभागेन अनेकविधान्तर्यस्य आदेशनियामकं भिन्नं वाक्यमस्ति इत्यत्र न किमपि प्रमाणम् तथैव एवमेकवाक्यस्य सत्वे स्थानेनान्तरतमस्य सम्भवे प्रमाणतः आन्तर्यमादाय अवतरणोक्तदोषदानमपि न सम्भवति, कथं चेतेत्यादौ स्थानतः आन्तर्यात् एकारादीनां सिद्धेः प्रमाणतः आन्तर्यात् अकारोऽपि इत्यवतरणं कथं सङ्गच्छते?

अत्र समाधानम् तमब्ग्रहणमनेकविधान्तर्यसत्तागमकं भवति यदि च स्थानकृतमेवान्तर्यमादेशता नियामकं स्यात् तर्हि "स्थानेऽन्तरः" इत्येव वक्तव्यं स्यात् भगवता पाणिनिना, तमब्ग्रहणस्य न किमपि प्रयोजनं सिद्ध्यति, यतो हि वाग्घरिः इत्यादौ स्थानिवृत्तिसम्भावितयावद्गुणविशिष्टः चतुर्थः एव स्यात् यत्किञ्चित् गुणविशिष्टौ द्वितीयतृतीयौ मा भूतामित्यर्थकं तमब्ग्रहणं सार्थकं

[६] परिभाषेन्दुशेखरः (तत्त्वप्रकाशिकाटीकायाम्)

भवति, परन्तु एकेनैव वाक्येन तदर्थलाभे तमपः आनर्थक्यं स्यात् इत्यतः कृतं यत् तमब्ग्रहणं तदनेकविधान्तर्यसत्तागमकमिति लभ्यते । पुनरत्र शङ्का तमप्प्रत्ययस्य प्रकृत्यर्थैकदेशे आन्तर्ये अतिशयित्वद्योतकत्वम् इति मत्त्वा क्रियते यत् एकयोगस्वीकारे तु अनेकविधान्तर्याभावो भवति तर्हि लाकृतिः इत्यादौ स्थानकृदान्तर्यात् लकार एव भवेत् वकारो मा भूत् इत्यर्थबोधकतया स्थानकृदान्तर्यस्य अतिशयित्वं बोधयति तमब्ग्रहणं तत्र तमब्ग्रहणस्य चरितार्थत्वेन तमब्ग्रहणं योगविभागद्वारा अनेकविधान्तर्यसत्तागमकं कथमेवं वक्तुं शक्यम्? तदा भूतिकृता समाधीयते यत् तमब्ग्रहणमस्त्यतिशयलाभार्थं तदतिशयित्वं च आदेशवृत्तिः गृह्यते तमब्ग्रत्ययस्य प्रकृत्यर्थे धर्मिणि अन्वयः न तु तदेकदेशे आन्तर्ये इति, आदेशवृत्यतिशयत्वं च[७] स्वविशिष्टधर्मवत्त्वरूपं तत्र वैशिष्ट्यञ्च स्ववृत्तित्वम् स्वस्थानिवृतित्वम् स्वेत रयावदादेशावृत्तित्वमिति एतत्त्रितयसंबन्धेन गृह्यते । लाकृतिः इत्यत्र आदेशः ल् स्थानी ऌ समन्वयः प्रकृते सर्वत्रापि स्वपदेन आदेशो गृह्यते अतः आदेशस्य वैशिष्ट्यं धर्मणि नेयं तद्विशिष्टः यः आदेशः तस्यातिशियत्वं तमपा बोध्यते वैशिष्ट्यघटकसंबन्धसमन्वयः स्वम् = आदेशः (लः) तद्वृत्ति धर्मः दन्तस्थानमात्रजन्यत्वं तद्वृत्तित्त्वं दन्तस्थानमात्रजन्यत्वे, स्वम् = आदेशः (लः) तस्य स्थानी ऌ, तद्वृत्ति धर्मः दन्तस्थानमात्रजन्यत्वं, तद्वृत्तित्त्वं दन्तस्थानमात्रजन्यत्वे, स्वम् = आदेशः (लः) तदितरयावन्तः आदेशाः यवराः तेषु अवृत्तिः दन्तस्थानमात्रजन्यत्वं तदवृत्तित्वं दन्तस्थानमात्रजन्यत्वे, स्ववृत्तित्वम् स्वस्थानिवृतित्वम् स्वेतरयावदादेशावृत्तित्वमिति एतत्त्रितयसंबन्धेन आदेशविशिष्टः धर्मः दन्तस्थानमात्रजन्यत्वं जातः । अतः दन्तस्थानमात्रजन्यत्वधर्मविशिष्टः लादेशो भवति । यदि तमपः अभावः स्यात् तर्हि दन्तस्थान जन्यत्वमादाय वकारोऽपि भवेत् ।

तमब्ग्रहणस्य स्वांशे चारितार्थ्यप्रकारः

"स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इति सूत्रस्य स्थाने तत्स्थाने इत्येव न्यासोऽस्तु । तत्स्थाने इति सूत्रस्य अर्थः स्थानिस्थानकः आदेशो भवति इति । तेन तत्स्थानिनः तदादेशः सेत्स्यति । पुनः अन्तरग्रहणं किमर्थम्? तदन्तरग्रहणमेव सामर्थ्यात् अन्तरतमार्थकं भविष्यति । तर्हि पुनः तमब्ग्रहणं

[७] परिभाषेन्दुशेखरः (भूतिटीकायाम्)

किमर्थम्? तर्हि तद्ग्रहणम् अनेकविधान्तर्यसत्तागमकम् इति समायाति। अपि च तत्स्थाने इति न्यासेन स्थान्यर्थकः आदेशो भवति, स्थानिगुणकः आदेशो भवति, स्थानिमात्रिकः आदेशो भवति एवम् अर्थानां लाभो न भवति। तल्लाभाय सामान्यार्थबोधकस्य अन्तरशब्दस्य आवश्यकता भवति तत्र आदेशवृत्ति-अतिशयित्वलाभार्थं च तमपः चारितार्थ्यं भवत्येव। आहत्य एवं वक्तुं शक्यं यत् "स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इति सूत्रे स्थानेग्रहणम् अवर्णादि जनकस्थानार्थकं न, अपि तु प्रसङ्गार्थकमेव वर्तते तर्हि "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् प्रसङ्गार्थकस्य स्थानेग्रहणस्य लाभे सिद्धे सूत्रस्थं स्थानेग्रहणं व्यर्थं सत् योगविभागद्वारा स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः सति सम्भवे स्थानतः एव अन्तरतमः इति नियमं विधाय परिभाषार्थं बोधयति।

केवलं तमब्ग्रहणं वाक्यभेदबोधनद्वारा अनेकविधान्तर्यसत्तागमकमिति मतस्य निराकरणम्

श्रीमता नागेशेन परिभाषेन्दुशेखरग्रन्थे तमब्ग्रहणविशिष्टं स्थानेग्रहणं वाक्यभेदद्वारा परिभाषां बोधयन् अनेकविधान्तर्यसत्ता बोधकमिति सिद्धान्तितम्, किञ्च तमपः चारितार्थ्यं तु स्थाने = प्रसङ्गे जायमानः आदेशः सदृशतमः भवति इत्येकस्यैव वाक्यस्य बोधनेऽपि सम्भवत्येव अतः तमबेव वाक्यभेदद्वारा अनेकविधान्तर्य सत्ताबोधकमिति न युक्तं, एवमेव शेखरकारस्य मूलोक्तिरप्यसङ्गता भवति तत्र परिभाषायां प्रमाणावसरे भणितं यत् तद्धि = स्थानेग्रहणं, तृतीयया विपरिणम्य वाक्यभेदेन स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः सति सम्भवे स्थानत एवान्तरतम इत्यर्थकमिति केवलतमब्ग्रहणस्य वाक्यभेदबोधनद्वारा अनेकविधान्तर्यसत्तागमकत्वे तु एतन्मूलाक्षरस्वारस्यस्य भङ्गापत्तिः, अतः तमब्ग्रहणविशिष्टं स्थानेग्रहणं वाक्यभेदद्वारा परिभाषां बोधयन् अनेकविधान्तर्यसत्ता बोधकमिति सिद्धम्।[८]

स्थानकृदान्तर्यं इको यणचि इत्यादौ प्रसिद्धं यथा ध्यै चिन्तायामिति धातोः ध्यायतेः अन्येभ्योऽपि दृश्यते इति सूत्रे पठितेन सम्प्रसारणं चेति वार्तिकेन क्विपि यकारस्य सम्प्रसारणे इकारे, सम्प्रसारणाच्चेति पूर्वरूपे, अङ्गावयवाद्धलो यदुत्तरं सम्प्रसारणम् तदन्तस्य अङ्गस्य दीर्घो भवतीत्यर्थकेण हलः इति सूत्रेण दीर्घे च धीशब्दः। सुष्ठु ध्यायन्तीति सुधियः अथवा सु =

[८] परिभाषेन्दुशेखरः (तत्वप्रकाशिकाटीकायाम्)

शोभना धीर्येषामिति सुधियः, तैः सुधीभिरुपास्यः सुद्ध्युपास्यः "कर्तृकरणे कृता बहुलम्" [अष्टाध्यायी २.१.३२] इति सूत्रेण तृतीयातत्पुरुषसमासः, ततः प्रतिपदिकसंज्ञायां "सुपो धातुप्रातिपदिकयोः" [अष्टाध्यायी २.४.७१] इति भिसो लुकि सुधी उपास्य इति स्थिते ईकारस्य स्थाने यकारः "इको यणचि" [अष्टाध्यायी ६.१.७७] सूत्रेण भवति, एकस्येकारस्य स्थानिनः चत्वारः यवरलादेशाः प्राप्ताः यतो हि यथा यकारः यण् तथैव वरलाः अपि यणः, तदा "स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इति सूत्रेण प्रसङ्गे सति स्थानेन सदृशतमः तालुस्थान मात्रजन्यत्वविशिष्टस्य इकारस्य तालुस्थानमात्रजन्यत्वविशिष्टः यकारो भवति, तथैव मद्गुरिः इत्यत्र ओष्ठस्थान मात्रजन्यत्वविशिष्टस्य उकारस्य ओष्ठस्थानमात्रजन्यत्वविशिष्टः वकारो भवति, तथैव धात्त्रंशः इत्यत्र मूर्धास्थान मात्रजन्यत्वविशिष्टस्य ऋकारस्य मूर्धास्थानमात्रजन्यत्वविशिष्टः वकारो भवति, तथैव लाकृतिः इत्यत्र च दन्तस्थानमात्रजन्यत्वविशिष्टस्य ऌकारस्य दन्तस्थानमात्रजन्यत्वविशिष्टः लकारो भवति ।

अर्थतस्तु शस्-प्रभृतिषु प्रत्ययेषु परेषु पद्-दत्-नस्-मास्-हृत्-निश्-असन्-यूषन्-दोषन्-यकन्-शकन्-उदन्-आसन् एते आदेशाः विकल्पेन भवन्ति इत्यर्थकं "पद्दन्नोमास्हृन्निशसन्यूषन्दोषन्यकञ्छकन्नुदन्नासञ्छस्-प्रभृतिषु" [अष्टाध्यायी ६.१.६३] इति सूत्रं वर्तते, यद्यप्येतस्मिन् सूत्रे स्थानिनः न निर्दिष्टाः तथापि स्थान्यर्थाभिधानसमर्थस्यैव आदेशता इति सिद्धान्तात् पादादीनां येऽर्थाः तदर्थकाः एव पदादयः आदेशाः अपि च स्थानिवर्णसमानवर्णाः पादादीनां पदादयः भवन्ति, तत्त्वप्रकाशिकाकारमतेन सप्तम्यन्तपाठपक्षे सादृश्यानुयोगिनि स्थानिनि आदेशः इत्यर्थो भवति उपस्थितत्वाच्च आदेशप्रतियोगिकं सादृश्यं गृह्यते, तच्च प्रतियोगिवृत्तिधर्मवत्त्वं, एवञ्च शसाद्यव्यवहितपूर्वस्य पदादयः इति विधानेन पदादिप्रतियोगिक धर्मानुयोगिनः स्थानित्वे नाभिप्रेताः पदादिप्रतियोगिकधर्मानुयोगितायाः पादादिषु सत्त्वेन त एव स्थानित्वेन आक्षिप्ताः, न तु चरणादयः । तेन तत्तदर्थकाः आदेशाः सिद्ध्यन्ति, परन्तु "पद्दन्नोमास्हृन्निशसन्यूषन्दोषन्यकञ्छकन्नुदन्नासञ्छस्प्रभृतिषु" [अष्टाध्यायी ६.१.६३] इति सूत्रं शसादौ पदादिघटिताः प्रयोगाः साधवः पादादायः तत्रासाधवः अतः तत्र पदादिघटिताः प्रयोक्तव्याः इति प्रयोग नियमार्थं

वर्तते, न तु स्थान्यादेशभावबोधकमत एव मूले अर्थकृतः द्वितीयमुदाहरणं तृज्वत्क्रोष्टुः इति दत्तं तत्र प्रत्ययग्रहणपरिभाषया तृच् इति तृजन्तं गृह्यते । "तेन तुल्यं क्रिया चेद्वति" [अष्टाध्यायी ५.१.११५] इति तृतीयान्ताद्वतिः "इतोऽत् सर्वनामस्थाने" [अष्टाध्यायी ७.१.८६] इत्यतः सर्वनामस्थाने इति "सख्युरसम्बुद्धो" [अष्टाध्यायी ७.१.९२] इत्यतोऽसम्बुद्वाविति चानुवर्तते, सूत्रार्थः क्रोष्टुः तृजन्तेन तुल्यं वर्तते असम्बुद्धौ सर्वनामस्थाने परे, सप्तस्वतिदेशेषु मध्ये प्राधान्यादिह तृजन्तरूपमेव अतिदिश्यते । तच्च न कर्तृ भर्तृ इत्यादि तृजन्तरूपम्, अपि तु क्रोष्टृ इत्येव तृजन्तरूपम् अतिदिश्यते । क्रुश्धातोरुपस्थितत्वात् स्थान्यर्थाभिधानसमर्थस्य आदेशत्वात् अर्थतः आन्तर्याच्च कोष्टुशब्दस्य स्थाने क्रोष्टृ-आदेशो भवति ।

निष्कर्षः

चेता इत्यत्र स्थानिनः तालुस्थानकस्य इकारस्य स्थानतः आन्तरतम्यात् एकारो भवति परन्तु तथैव मात्राद्वयन्यूनकालिकत्वरूपप्रमाणतः आन्तरतम्यात् मात्राद्वयन्यूनकालिकः अकारोऽपि भवेत् तर्हि अकारघटितरूपस्य पाक्षिकत्वापत्तिः भवति । अतः "यत्रानेकविधमान्तर्यं तत्र स्थानत आन्तर्यं बलीयः" इति परिभाषया वारणम्, यत्र = अप्रवृत्तनित्यविध्युद्देश्यतावच्छेदकाक्रान्तभूते लक्ष्ये, आदेशनियामकतया स्थानिभिः सह आदेशानाम् अनेकविधं = स्थानार्थगुणप्रमाणकृतम्, आन्तर्यं = सादृश्यं, प्राप्नं तत्र = अप्रवृत्तनित्यविध्युद्देश्यताव च्छेदकाक्रान्तभूते लक्ष्ये, स्थानतः सादृश्यं बलीयः अर्थात् स्थानकृत्सादृश्यविशिष्टः आदेशो भवति इति निष्कृष्टार्थः । "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् स्थाने लब्धे सति "स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इति सूत्रे स्थाने इति पदं किमर्थं तदेवात्र प्रमाणम्, योगो विभज्यते अन्तरतम इति प्रथमो योगः तत्र "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् स्थाने इति पदमनुवर्तते तच्च प्रसङ्गार्थकम् तदा सूत्रार्थः प्रसङ्गे सति अन्तरतम आदेशो भवति, द्वितीययोगे स्थाने इत्यत्र "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् स्थाने, अन्तरतमः इत्युभयमनुवर्तते स्थाने सूत्रस्थ स्थाने शब्दार्थः स्थानेन तदा एतत्सूत्रार्थः प्रसङ्गे सति स्थानेन = स्थानघटितधर्मेण अन्तरतमः आदेशो भवति । साम्प्रतं विचारः पूर्वसूत्रेण प्रसङ्गे सति सदृशतम आदेशो भवति इत्यर्थः बोधितः, द्वितीयवाक्यार्थस्य

प्रथमसूत्रस्य वाक्यार्थेन गतार्थत्वात् द्वितीयं स्थाने इति वाक्यं किमर्थम्? तदेव नियमयति यत् स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः आदेशः सति सम्भवे स्थानत एव अन्तरतमः भवति न तु अर्थाद्यन्तरः आदेशः, इति नियमस्यैव फलितार्थरूपा परिभाषेयम् "यत्रानेकविधमान्तर्यं तत्र स्थानत आन्तर्यं बलीयः" इति। तमब्ग्रहणमनेकविधान्तर्य सत्तागमकं भवति यदि च स्थानकृतमेवान्तर्यमादेशता नियामकं स्यात् तर्हि स्थानेऽन्तरः इत्येव वक्तव्यं स्यात् भगवता पाणिनिना, तत्स्थाने इत्येव सिद्धे सूत्रार्थः स्थानिस्थानकः आदेशो भवति तेन तत्स्थानिनः तदादेशः सेत्स्यति पुनः अन्तरग्रहणं किमर्थं तदन्तरग्रहणमेव सामर्थ्यात् अन्तरतमार्थकं भविष्यति तर्हि पुनः तमब्ग्रहणं किमर्थं तर्हि तद्ग्रहणम् अनेकविधान्तर्यसत्तागमकं इति समायाति अपि च तत्स्थाने इति न्यासेन स्थान्यार्थादीनां लाभो न भवति तल्लाभाय सामान्यार्थबोधकस्य अन्तरशब्दस्य आवश्यकता भवति तत्र आदेशवृत्ति अतिशयित्वलाभार्थं च तमपः चारितार्थ्यं भवत्येव। निष्कर्षरूपेण एवं वक्तुं शक्यं यत् "स्थानेऽन्तरतमः" [अष्टाध्यायी १.१.५०] इति सूत्रे स्थानेग्रहणम् अवर्णादिजनकस्थानार्थकं न, अपितु प्रसङ्गार्थकमेव वर्तते तर्हि "षष्ठी स्थानेयोगा" [अष्टाध्यायी १.१.४९] इति सूत्रात् प्रसङ्गार्थकस्य स्थानेग्रहणस्य लाभे सिद्धे सूत्रस्थं स्थानेग्रहणं व्यर्थं सत् योगविभागद्वारा स्थानिनः प्रसङ्गे जायमानः सति सम्भवे स्थानतः एव अन्तरतमः इति नियमं विधाय परिभाषार्थं बोधयति।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *परिभाषेन्दुशेखरः* (चन्द्रिकाबालबोधिनिविभूषितः); नागेशभट्ट; श्रीपादसत्यनारायण- मूर्तिः (सम्पादकः); राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्; तिरुपतिः; २००४।
2. *लघुशब्देन्दुशेखरः* (बालबोधनीव्याख्यासहितः); नागेशभट्टः; श्रीपादसत्यनारायणमूर्तिः (व्याख्याकारः); प्रो. हरेकृष्णशतपथी (सम्पादकः); राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्; तिरुपतिः; २००७।
3. *अष्टाध्यायी;* पाणिनि; चौखम्भा कृष्णदास अकादमी; वाराणसी; २००८।
4. *पातञ्जलं महाभाष्यम्* (प्रदिपोद्योतशब्दकौस्तुभसहितम्); पतञ्जलिः; बालशास्त्री (सम्पादकः); वाणीविलासप्रकाशनम्; वाराणसी; १९९८।

5. *व्याकरणमहाभाष्यम्;* पतञ्जलिः ; गुरुप्रसादशास्त्री (सम्पादकः) ; प्रतिभाप्रकाशनम् नईदिल्ली ; १९९९ ।
6. *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी;* भट्टोजिदीक्षितः ; गिरिधरशर्माचतुर्वेदः (सम्पादकः) ; मोतीलाल बनारसीदास ; वाराणसी ; २०१० ।
7. *परिभाषेन्दुशेखरः* (तात्याशास्त्रिकृतभूतितिलकविभूषितः) ; श्रीनागेशभट्ट ; श्रीगोविन्दशर्मा (सम्पादकः) ; वासुदेवबालकृष्णपटवर्धनः ; राजराजेश्वरी प्रेस-पुस्तकालय ; वाराणसी ; १९८२ ।

✳ ✳ ✳

वाक्यपदीये हेलाराजकृतप्रकाशटीकासहिते साधनसमुद्देशे करणाधिकारविमर्शः

अभिजित् दासः *

Abstract

[कारकं व्याकरणशास्त्रे बहुलं प्रसिद्धम्। सन्दर्भेषु प्राप्यमाणायाः कारकचर्चायाः मूलभूतं तत्त्वं वाक्यपदीये निरूपिताः कारिकाः। इतः एव अन्यत्र शेखरादिषु ग्रन्थेषु विचाराः स्वीकृताः। कारकेषु प्रकृष्टतमस्य करणस्य विषये अत्र शोधपत्रे चर्चा विहिता। करणस्य प्रकृष्टतमत्वम्, तत्स्वरूपम्, करणस्य भेदाः च कथं सम्भवन्तीत्यादिविषयाः हेलाराजाचार्यविरचितप्रकाशटीकानुसारं सरलया व्याख्यानात्मकपद्धत्या शोधेऽस्मिन् उपन्यस्ताः। करणसंज्ञा कस्य स्यात्, कर्तुः करणत्वशङ्कानिरासः चेत्येते विषयाश्च अत्र उपस्थापिताः।]

कुञ्चिकाशब्दाः— वाक्यपदीयम्, प्रकीर्णप्रकाशः, करणम्, तमब्ग्रहणम्, साधनम्, कारकम्।

उपक्रमः

भाषागतप्रयोगपद्धतेः बीजभूतं तावद् व्याकरणम्। भाषायाः शिक्षणदशायां व्याकरणज्ञानपुरःसरं प्रयोगाः यद्यपि न सम्भवन्ति तथापि व्याकरणं तत्र मेरुदण्डस्वरूपेण आलम्बनरूपेण वा उपस्थितमिति सर्वविदितम्। तत्रापि व्याकरणे अत्यावश्यकः सुप्रसिद्धश्च विषयः कारकम्। षट्सु कारकेषु क्रमानुसारेण तृतीयस्थानमधिकरोति करणकारकम्। सम्प्रति करणकारकविषये वाक्यपदीयानुसारं प्रकाशटीकानुसारञ्च यथामति विवरणं प्रस्तूयते।

१. वाक्यपदीयस्य तत्कर्तुश्च परिचयः— वाक्यपदीयकृत् आचार्योऽयं कुत्रापि ग्रन्थेषु स्वपरिचयादिकं नैव प्रकटयामास। तस्मात् केचन अनुमानेन तस्य कालः सप्तमशताब्द्याः उत्तरार्धम् उररीकुर्वन्ति। काशिकायाः अध्ययनकाले तत्रत्यविषये वाक्यपदीयग्रन्थस्य सङ्केतलाभात् काशिकायाः रचनाकालम् अनुसृत्य सप्तमशतके अयम् आसीत् इति अनुमीयते। एतेन वाक्यपदीयग्रन्थः काशिकायाः प्राक् इति स्फुटीभवति। पुण्यराजाचार्याणां

* शोधच्छात्रः, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु; Email : dasavi82934rkmveri@gmail.com

मते भर्तृहरेः गुरुः वसुरातेति । महाभाष्यदीपिका, वाक्यपदीयम्, भागवृत्तिः, मीमांसाभाष्यम्, वेदान्तसूत्रवृत्तिः चेत्यादिग्रन्थाः एभिः विरचिताः ।

२. प्रकाशटीकायाः तत्कर्तुश्च परिचयः— प्रकाशटीकायाः कर्तारः इमे हेलाराजमहाभागाः । आचार्याणां पितुर्नाम भूतिराजः । अभिनव-गुप्ताचार्याणाम् एते गुरवः आसन् इति प्रसिद्धिः । काश्मीरराजस्य मुक्तापीडमहीपतेः मन्त्रिणः वंशे अर्थात् मन्त्रिणः लक्षणस्य वंशे जातोऽयं हेलाराजाचार्यः । दशमशतकस्य पूर्वार्धः आचार्यस्यास्य जन्मवर्षत्वेन परिगण्यते । क्रियाविवेकः, अद्वयसिद्धिः, वार्तिकोन्मेषः चेत्यादिग्रन्थाः आचार्येण प्रणीताः । वाक्यपदीयस्य प्रकाशाख्या इयं टीका हेलाराजस्य अन्यतमा कृतिः । प्रकाशटीकायाः प्रकीर्णप्रकाशः इत्यपि नामान्तरम् । एते वाक्यपदीयश्लोकेषु विस्तृतानि विकीर्णानि च तत्त्वानि प्रकाशटीकाख्ये स्वव्याख्याने उपस्थापयामासुः ।

शोधसमस्या

क्रियासिद्धौ उपकारकाणि साधनानि कारकाणि । तत्रापि अतिशयेन क्रियोपकारकत्वं करणकारकस्य । करणसंज्ञा कस्य स्यात्, करणस्य भेदाः च कथं स्युः चेति विषये संशयाः जायन्ते । तत्र चर्चायां सत्यां कर्त्रादीनामपि करणत्वशङ्कायाः उद्भवात् तन्निरासः कथमित्यपि ज्ञातव्यम् । तस्मात् वाक्यपदीयानुसारं प्रकाशटीकानुसारेण च एतेषां संशयानां निवृत्त्यर्थं प्रकृतशोधपत्रमिदम् आरभ्यते । असिः छिनत्तिः, तैक्ष्ण्यं छिनत्तिः इत्यादिप्रयोगानां तात्पर्यं न सर्वैः सम्यक् ज्ञायते । अतः शोधेनानेन सारल्येन ते विषयाः टीकानुरोधेन प्रकट्यन्ते ।

शोधप्रविधिः

शोधपत्रेऽस्मिन् व्याख्यानात्मिका शोधपद्धतिः मया स्वीकृता । आदौ लघुशब्देन्दुशेखरादिग्रन्थेषु प्रतिपादितस्य करणकारकस्य अध्ययनं विहितम् । विशेषतया वाक्यपदीये पदकाण्डे साधनसमुद्देशस्य टीकायाः प्रकाशाख्यायाः अवधानसहितम् अध्ययनं विहितम् । तत्र अध्ययने प्राप्तानां विषयाणां कथम् उपस्थापनं स्यात्, तेषां विषयाणां क्रमादिपुरःसरमुपस्थापनञ्च कथं स्यादिति विचारितम् । हेलाराजव्याख्यायां करणविषये प्राप्ताः विषयाः सारल्येन शोधपत्रेऽस्मिन् उपस्थापिताः ।

साधनम्

साधनम् उपकारकम्। क्रियायाम् उपकुर्वत् तत् साधनमिति नाम्ना अभिधीयते। उच्यते हि वाक्यपदीयकारिकायां साधनसमुद्देशे—

स्वाश्रये समवेतानां तद्वदेवाश्रयन्तरे।
क्रियाणामभिनिष्पत्तौ सामर्थ्यं साधनं विदुः॥

[वाक्यपदीयम् ३.७.१]

यथा रामः तण्डुलं पचतीति वाक्ये कर्तृत्वशक्तिरूपं सामर्थ्यं स्वाश्रये रामे समवेतायाः व्यापाररूपायाः क्रियायाः निष्पत्तौ साधनं भवति। एवमेव कर्मत्वशक्तिरूपं सामर्थ्यं स्वाश्रये तण्डुले समवेतायाः फलरूपक्रियायाः निष्पत्तौ साधनम्। एतादृशमेव कुठारेण छिनत्ति इत्यादिस्थले करणमपि कुठारः स्वभिन्नाश्रये वृक्षे स्थितायाः छेदनक्रियायाः निष्पत्तौ उपकुर्वत् साधनं भवति। एतेषु साधनेषु ज्ञातेषु प्रकृष्टतमस्य साधनस्य करणसंज्ञा भवति। इदानीं प्रकृष्टतमत्वं नाम किमिति विषये विस्तरेण आलोच्यते।

करणसंज्ञा

सिद्धान्तकौमुद्यां साधकतमं करणमिति सूत्रे करणसंज्ञायाः विषये उक्तम् "क्रियासिद्धौ प्रकृष्टोपकारकं कारकं करणसंज्ञं स्यात्"[१] इति। प्रकृतसूत्रे तमप्-प्रत्ययः अतिशयार्थं गमयतीति प्रकृष्टस्य उपकारकस्य करणसंज्ञा। एतद्विषयकं हरिवचनं तावत्—

क्रियायाः परिनिष्पत्तिर्यद्व्यापारादनन्तरम्।
विवक्ष्यते यदा यत्र करणं तत्तदा स्मृतम्॥

[वाक्यपदीयम् ३.७.९०]

अस्यार्थस्तावत् क्रियाजनने यद्व्यापारस्य अव्यवहितपूर्ववर्तितया अवस्थानं विवक्ष्यते अर्थात् यद्व्यापारानन्तरमेव फलनिष्पत्तिः तत् प्रकृष्टमुपकारकम्। तदेव प्रकृष्टोपकारकं करणमिति नाम्ना अभिधीयते। अस्यां कारिकायां क्रियाशब्दः फलपरः। तथाहि उदाहरणम्— रामेन बाणेन हतो बाली। अत्र उक्तलक्षणानुसारेण अव्यवहितरूपेण स्थितेन बाणगतव्यापारेणैव बालिनः मृत्युकारणात् तद्व्यापाराश्रयस्य बाणस्य करणसंज्ञा। करणसंज्ञायां सत्यां "कर्तृकरणयोस्तृतीया" [अष्टाध्यायी २.३.१८] इति सूत्रेण तृतीया विभक्तिः भवति। उदाहरणसमन्वये कृतेऽपि

[१] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, सूत्रसंख्या ५६०, पृ. ८४

साधकतमेति सूत्रे तमब्ग्रहणेन प्रकृष्टत्वं गम्यते नवेति विषये विवदन्ति आचार्याः । तस्मात् प्रसङ्गवशात् शेखरे विवृतः तमब्ग्रहणवैयर्थ्यविचारः सम्प्रति प्रस्तूयते ।

१. तमब्ग्रहणस्य वैयर्थ्यप्रतिपादनम्— साधकतमं करणमिति सूत्रे तमब्ग्रहणं चतुर्धा निराकर्तुं शक्यते । तथाहि— प्रथमतः क्रियते अनेनेति करणल्युडन्तशब्देन करणमिति साधकत्वलाभे सति सूत्रे पुनः साधकग्रहणं प्रकृष्टत्वार्थम् अतो नावश्यकं तमपः ग्रहणम् ।

द्वितीयतः, कारकाधिकारसत्त्वे क्रियाजनने उपकारकार्थस्य लाभात् पुनः साधकग्रहणं प्रकृष्टत्वं गमयति । अतः तमपः ग्रहणं न कर्तव्यम् ।

तमब्ग्रहणं मुख्यगौणयोः उपकारकयोः गौणस्य उपकारकस्य करणत्वबाधनार्थम् इति चेत् न, "गौणमुख्ययोः मुख्ये कार्यसम्प्रत्ययः"[२] इति परिभाषया मुख्यस्यैव अर्थात् प्रकृष्टत्वस्यैव करणस्य लाभात् गौणकरणस्य बाधे अनावश्यकत्वात् तमप्-प्रत्ययो नावश्यकम् इति तृतीयः पक्षः ।

तमब्ग्रहणाभावे रामः बाणेन बालिनं हतवान् इत्याद्युदाहरणेषु गौणस्य रामस्यापि करणत्वं भवतु रामगतव्यापारेणैव बाणस्य प्रेरितत्वात् इति चेन्न परया कर्तृसंज्ञया रामादिकर्तृणां करणत्वशङ्का दूरीभवति । अतः तमब्ग्रहणं न कर्तव्यमिति चतुर्थः पक्षः ।

२. व्यर्थं सत् वचनज्ञापनम्— व्याकरणशास्त्रे किमपि व्यर्थं सत् किञ्चित् वचनं ज्ञापयति । तस्मात् प्रकृतेऽपि तमब्ग्रहणं व्यर्थं सत् ज्ञापयति यत् कारकाधिकारे द्रव्यप्रकर्षः, "गौणमुख्ययोः मुख्ये कार्यसम्प्रत्ययः" इति परिभाषा च नाश्रीयते । फलरूपेण तमब्ग्रहणेनैव सूत्रेऽस्मिन् प्रकृष्टत्वं सम्भवतीति तमब्ग्रहणमावश्यकमिति व्यर्थत्ववादिनः परास्ताः । एतेन स्वांशे चारितार्थ्यमुपपन्नम् ।

३. ज्ञापितवचनस्य प्रयोजनम्— ज्ञापितवचनस्य फलम् आधारोऽधिकरणमिति सूत्रे दृश्यते । तत्र अधिक्रियते अस्मिन् इति अधिकरणल्युडन्तेन अधिकरणशब्देन एव आधारत्वे लब्धे पुनः आधारग्रहणं प्रकृष्टार्थमिति चेत् प्रकृष्टाधारत्वस्य विवक्षायां सर्वावयवव्याप्त्या अवस्थितस्यैव आधारस्य ग्रहणात् गङ्गायां घोषः इति स्थले घोषस्य

[२] परिभाषेन्दुशेखरम्, परिभाषासंख्या १५, पृ. ७०

सामीप्यसम्बन्धेन आधेयत्वात् प्रयोगस्यानापत्तिः । गङ्गायां गावः इत्यपि प्रयोगो न स्यात् । अतः अस्मिन् स्थले तमब्ग्रहणवैयर्थ्येन यत् फलं तत् प्रदर्श्यते । द्रव्यप्रकर्षाभावात्, गौणमुख्यपरिभाषायाः प्रवर्तनाभावे च अत्र गौणस्य मुख्यस्य च आधारसंज्ञा सेत्स्यति । तेन तिलेषु तैलमितिवत् गङ्गायां घोषः, गावः इत्यादीनामपि प्रयोगानां सिद्धिः ।

४. तमब्ग्रहणं न व्यर्थमिति इति पक्षे आधारविचारः— केचन आक्षिपन्ति तमब्ग्रहणं चरितार्थम् । चरितार्थत्वस्वीकारे सति द्रव्यप्रकर्षस्य गौणमुख्यपरिभाषायाश्च कारकाधिकारे प्रवृत्त्यबोधनात् मुख्यस्यैवाधारस्य अधिकरणसंज्ञा प्राप्ता । एवं गङ्गायां घोषः इत्यादीनां प्रयोगानापत्तिः । तदा तैः समाधानत्वेन "स्वरितेनाधिकारः" इति सूत्रबलात् आधारपदे स्वरितत्वप्रतिज्ञया अधिकं कार्यं प्रोच्यते । तत् कार्यं तावत् गौणेऽपि आधारे अधिकरणसंज्ञा क्रियते । तेन अस्मिन् मतेऽपि तिलेषु तैलवत्, गङ्गायां घोषः इत्यादिस्थले प्रयोगाः सिद्ध्यन्ति ।

एवं करणलक्षणं प्रकृष्टत्वविचारञ्च उपस्थाप्य तद्भेदाः प्रकाशटीकायां प्राप्ताः करणविषयकविचाराश्च सम्प्रति उपस्थाप्यन्ते ।

विवक्षया करणत्वम्

सन्निपत्योपकारकं प्रकृष्टं साधकमेव करणसंज्ञकमिति चेन्न विवक्षया स्वीकृतार्थस्य व्याकरणे अङ्गत्वेन ग्रहणात् । विवक्षातः कारकाणि भवन्ति इति वचनस्यैव इदं फलितार्थकथनम् । तस्मादेव बलेन लुनाति, आलोकेन पश्यति इत्यादिस्थले यथाक्रमं दात्रचक्षुषीत्यादिकम् अनादृत्य बलालोकयोः छेदने दर्शनक्रियायां च अतिशयत्वाकाङ्क्षायां करणत्वेन ग्रहणम् । तथाहि प्रकाशटीकायां भणितं हेलाराजेन "विवक्षोपारूढ एव ह्यर्थो व्याकरणेऽङ्गम्, न बाह्यवस्तुसत्तेत्यर्थः"[३] इति ।

करणस्य वस्तुव्यवस्थितत्वाभावः

करणसंज्ञा अस्यैव स्यात् अथवा इदं वस्तु करणमेव इत्यादिरपि न चिन्तनीयः । विवक्षातः करणत्वं सम्भवति । तथाहि स्थाल्यां पचति इति हि लोके व्यवह्रियमाणं वाक्यम् । एतेन स्थाल्याः अधिकरणत्वं सर्वैर्ज्ञायते । परन्तु तनुतरकपालकारणात् पाके इयं स्थाली प्रकृष्टोपकारिका इति स्थाल्याः

[३] वाक्यपदीयम्, साधनसमुद्देशः, पृ. २७४

अतिशयेन प्रकृष्टत्वविवक्षया स्थाल्या पच्यते इत्यपि प्रयोगः क्रियते । एतेन करणस्य वस्तुव्यवस्थितत्वं न सम्भवति । तथाहि हरिकारिका—

वस्तुतस्तदनिर्देश्यं न हि वस्तु व्यवस्थितम् ।
स्थाल्या पच्यत इत्येषा विवक्षा दृश्यते यतः ॥

[वाक्यपदीयम् ३.७.९१]

एतेन विवक्षानुसारं पदार्थानां तत्तत्कारकेषु अन्तर्भावः वक्रा क्रियते इति स्पष्टं ज्ञातं भवति ।

करणानां स्वजातीयेषु प्रकृष्टत्वविचारः

ननु विवक्षितं प्रकृष्टं साधकं करणमिति स्वीकृते सति "अश्वेन पथा दीपिकया याति" इत्याद्युदाहरणेषु प्रकृष्टत्वं कस्य इति चेत् स्वकक्ष्यासु करणस्य तथा विचारो न क्रियते । कारकान्तरेभ्यः प्रकर्षः तमप्रत्ययेन उच्यते । अतः सजातीयापेक्षस्य प्रकर्षस्य प्रकृतस्थले करणविषये विचाराभावात् कर्त्रादिकारकेभ्यः अयं प्रकर्षः इति लभ्यते । ततश्च अश्वादित्रयाणां करणत्वं, मिथः अविरुद्धं सत् विराजते । तत्र अश्व उत्तरदेशसंयोगे कर्त्राद्यपेक्षया प्रकृष्टः, पन्थाः चौरादिविपद्रहिततया कारकान्तरेभ्यः प्रकृष्टम्, दीपिका च तमसः अपसारणेन गमने कारकान्तरेभ्यः प्रकृष्टम् ।तथाहि हरिकारिकायाम् उक्तम्—

स्वकक्ष्यासु प्रकर्षश्च करणानां न विद्यते ।
आश्रितातिशयत्वं तु परतस्तत्र लक्षणम् ॥

[वाक्यपदीयम् ३.७.९३]

कारिकायामपि परतः इति शब्दस्य साधनान्तरात् इत्येव अर्थः लिखितः । तेन अन्येभ्यः कारकेभ्यः एव करणस्य अतिशयत्वं काङ्क्षते न तु स्वजातिषु इति स्पष्टं भवति ।

कर्तुः करणत्वशङ्का तस्य द्विधा निरासश्च

कर्त्रा प्रेरिते सति साधनानां क्रियासिद्ध्यर्थं प्रवृत्तिः । तस्मात् कर्तरि विनियुक्ते सति एव क्रियासिद्धेः, कर्तुः करणत्वशङ्का इति चेन्न आरादुपकारित्वात् स्वतन्त्रत्वाच्च । कर्तुः करणत्वशङ्का अनुचिता दूरादेव क्रियासिद्धौ उपकारकत्वात् । साधनान्तराणां व्यापारैः कर्तृव्यापारस्य व्यवधानात् न ततः अव्यवहितकाले फलनिष्पत्तिः । तस्मात् कर्तुः करणत्वस्वीकारः नोचितः इति करणत्वनिरासे प्रथमः पक्षः ।

कर्तुः स्वातन्त्र्यात् तदधीने एव अन्येषां प्रवृत्तेः अन्यैः कारकैः अस्य तुलना न कार्या । न हि कदाचित् भृत्यैः सह प्रभोः तुलना क्रियते । अतः भिन्नजातीयत्वात् कर्तुः करणत्वशङ्का न कर्तव्या इति द्वितीयः पक्षः । कर्तुः स्वातन्त्र्ये प्रमाणं हि साधनसमुद्देशस्य कर्त्रधिकारस्थकारिका[४] ।

कर्तृकरणयोः भेदः

कर्ता करणाद् पृथगिति उच्यमाने असिः छिनत्तिः इत्यादिप्रयोगस्य अनापत्तिः इति चेन्न स्वातन्त्र्येण असेः विवक्षितत्वात् । अत्र कर्तृविनियोगस्य तिरस्कारेण असिः कर्तृत्वेन विवक्ष्यते, तैक्ष्ण्यादिगुणाश्च करणत्वेन उपतिष्ठन्ते । यदा तु तैक्ष्ण्यादिगुणानामपि स्वातन्त्र्येण विवक्षा तदा तु शब्दभेदेन उपाधिभेदं जनयित्वा तैक्ष्ण्यं छिनत्ति स्वसामर्थ्येन इति प्रयोगः ।

ननु एवं कर्तृकरणयोर्भेदे संज्ञयोः एकत्राप्राप्तौ करणं पराणि बाधन्ते इति वचनस्य कथं सङ्गतिरिति चेत् काल्पनिकभेदसत्त्वात् वास्तविकभेदाभावेऽपि वचनसङ्गतिः । अथवा, शक्त्याधारस्य द्रव्यस्य एकत्वात् वचनं सङ्गच्छते । तथाहि वाक्यपदीयकारिकायाम्—

आत्मभेदेऽपि सत्येवमेकोऽर्थः स तथा स्थितः ।
तदाश्रयत्वाद् भेदेऽपि कर्तृत्वं बाधकं ततः ॥

[वाक्यपदीयम् ३.७.९७]

सन्निपातासन्निपातयोः करणत्वम्

सन्निहिताः कुठारादयः यथा समीपे विद्यमानाः करणसंज्ञां प्राप्नुवन्ति, तद्वत् असन्निधानेऽपि करणत्वं सम्भवति । धनाभावेन मुक्तः इति उदाहरणे समीपे अविद्यमानमपि धनं मुक्तेः कारणत्वेन उपतिष्ठते । अतः अविद्यमानेन करणत्वं न स्यादिति आशङ्का न कर्तव्या । उक्तं हि साधनसमुद्देशे—

यथा च सन्निधानेन करणत्वं प्रतीयते ।
तथैवासन्निधानेऽपि क्रियासिद्धेः प्रतीयते ॥

[वाक्यपदीयम् ३.७.९८]

---

[४] प्रागन्यतः शक्तिलाभान्न्यग्भावापादनादपि ।
तदधीनप्रवृत्तित्वात्,प्रवृत्तानां निवर्त्तनात् ॥ [वाक्यपदीयम् ३.७.१०१]
अदृष्टत्वात् प्रतिनिधेः प्रविवेके च दर्शनात् ।
आरादप्युपकारित्वे स्वातन्त्र्यं कर्तुरुच्यते ॥ [वाक्यपदीयम् ३.७.१०२]

भेदाभेदविवक्षया करणत्वम्

ग्रामाद् आगच्छति, ग्रामस्य समीपाद् आगच्छति वा इति प्रयोगद्वयमपि सम्भवति । क्रियायाः अवधेः भेदेन अभेदेन च विवक्षायाम् उदाहरणद्वयमिदम् । एवमेव करणेष्वपि भेदविवक्षया अभेदविवक्षया च प्रयोगाः सम्भवन्ति । यथा काष्ठतेजसोः अभेदविवक्षायां देवदत्तः काष्ठैः पचतीति प्रयोगः । भेदविवक्षायां तु एधाः पक्ष्यन्ति तेजसा इति प्रयोगः । उष्णातातेजसोरपि यदा भेदेन विवक्षा तदा तेजः पचति औष्ण्येन इति प्रयोगः । एवं विवक्षाकारणात् करणव्यवस्था ज्ञातव्या ।

शोधनिष्कर्षः

अन्ततः प्रकृतशोधपत्रस्य पर्यालोचनेन इदम् अवगतं यत् करणं विवक्षाधीनम् । कर्त्रापेक्षया करणस्य विजातीयत्वात् उभयोः तुलना न कर्तव्या इति ज्ञातव्यम् । करणस्यापि कर्तृत्वेन विवक्षायां व्यवहारः भवितुमर्हति तदा च करणं किमिति तदनुकूलतया करणादिविचारः कर्तव्यः । वक्तुः विवक्षानुसारं पदार्थानां सामर्थ्ये सत्त्वे तत्तत्कारकत्वेन व्यवहारः शक्यः । व्याकरणे पदार्थमात्रम् अङ्गीक्रियते न बाह्यवस्तुसत्ता आवश्यकी । बौद्धिकसत्तयापि इष्टव्यवहारः सम्भवति । करणसूत्रे तमपः प्रकृष्टत्वं कारकान्तरेभ्यः करणस्य अतिशयत्वं प्रकटयति न तु करणानां स्वजातौ प्रकृष्टत्वविचारः शङ्कनीयः ।

उपसंहारः

उपर्युक्तविचारेण पूर्वम् आगतायाः शङ्कायाः सन्देहस्य वा निरासः कृतः । करणकारकविषये प्रकाशटीकायां प्राप्ताः विचाराः अत्र उपस्थापिताः । एवमेव अग्रेऽपि अन्येष्वपि कारकेषु विद्यमानाः विशिष्टाः सन्देहोपेताः मतभेदोपेताः विचाराः शोधपत्रत्वेन उपस्थापयितुं शक्यन्ते । तेन च कारकाणां स्वरूपविषये स्पष्टं ज्ञानं भवेत् ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *वाक्यपदीयम्* (तृतीयं काण्डम्) ; भर्तृहरिः ; डां हरिशचरन्द्रमणित्रिपाठी (प्रकाशकः) ; सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; १९९७ ।
2. *लघुशब्देन्दुशेखरः* (भैरवीसहितो हिन्दीभाष्योपेतश्च कुलपतेः प्रो. राममूर्तिशर्मणः प्रस्तावनया विभूषितः) ; नागेशभट्टः ; डा. तेजपालशर्मा (हिन्दीभाष्यकारः

सम्पादकश्च) ; डां हरिशचरन्द्रमणित्रिपाठी (प्रकाशकः) ;
सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; २००२ ।

3. *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी* (मूलमात्रम्) ; भट्टोजिदीक्षितः ; श्रीगोविन्दाचार्यः (सम्पादकः) ; चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ; वाराणसी ; २०२३ ।
4. *अष्टाध्यायी* (पदच्छेद-वृत्ति-वार्तिक-टिप्पणी-सहिता) ; पाणिनिः ; प्रो. गोपालदत्तपाण्डेयः (सम्पादकः) ; चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ; वाराणसी ; २०१५ ।
5. *परिभाषेन्दुशेखरम्* (सुबोधिनी-हिन्दीव्याख्योपेतः) ; नागेशभट्टः ; आचार्यविश्वनाथमिश्रः (व्याख्याकारः) ; चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ; वाराणसी ; १९९० ।
6. *व्याकरणसाहित्येतिहासः* (सुरगिरा-संवलितः) ; डा. ब्रह्मानन्दत्रिपाठी ; चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ; वाराणसी ; २०२० ।

सहायकान्तर्जालसूची

7. https ://ashtadhyayi.com/sutraani/1/4/42 ?scroll=sutra-commentary-kaumudi-region & expand=sutra-commentary-kaumudi-region
8. https ://archive.org/

* * *

कर्मसंज्ञायां कर्तुरिति पदविमर्शः

नयनचौधुरी*

Abstract

[गुरुभिः कारकप्रकरणं पाणिनीयव्याकरणस्य हृदयमिति प्रतिपादितम्। यतोहि कारकप्रकरण एव दार्शनिकविचाराः यथेच्छं लभ्यन्ते। अत्र कर्मसंज्ञाविधायकेषु बहुषु सूत्रेषु कर्तुरीप्सिततमं कर्मेति सूत्रं बहुव्याख्यातं प्रौढग्रन्थेषु, किन्तु कर्तुरिति पदं न तथा। अतः शोधप्रबन्धेस्मिन् कर्मसंज्ञाविधायकस्य कर्तुरीप्सिततमं कर्म इति सूत्रस्य कर्तुरिति पदं विचारितम्। कर्तृपदात् षष्ठी कथमागता, कस्मिन्नर्थे चागता, ईप्सिततमशब्दात् व्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वप्रकारिकेच्छानिरूपितोद्देश्यताश्रयरूपार्थस्य कथं प्राप्तिः, ईप्सिततमशब्दस्य रूढित्वस्वीकारे के दोषाः, ईप्सिततमशब्दस्य यौगिकत्वस्वीकारे किं मानम्, कर्तुरिति पदाभावे के दोषाः, कर्तुरिति पदोपादानेऽपि के दोषाः, कथञ्च तेषां निराकरणम् इत्येते विषया इह प्रतिपादिताः।]

कुञ्चिकाशब्दाः— कर्ता, ईप्सिततमम्, ईप्सितः, व्यापारः, फलाश्रयः, निरूपकः, उद्देश्यता, प्रकारता, प्रयोज्यत्वम्।

उपक्रमः

द्वितीयाविभक्तिप्रयोजककर्मसंज्ञाविधायकसूत्रेस्मिन् त्रीणि पदानि सन्ति। तानि यथा कर्तुः इति षष्ठ्यन्तपदम्। ईप्सिततमम् इति प्रथमान्तपदम्। कर्म इति प्रथमान्तपदम्। तत्र कर्तुरिति पदघटक-ङस्प्रत्ययज्ञानम् ईप्सिततममिति पदज्ञानाधीनम्। अतः प्रसङ्गप्राप्तम् ईप्सिततमं निरूप्यते। ईप्सितशब्दस्य योगरूढिभेदेनार्थद्वयं विद्यते। अभीष्टेभीप्सितं हृद्यं दयितं वल्लभं प्रियमिति कोशात् रूढ्या अभिप्रेतार्थकः ईप्सितशब्दः। योगेन क्रियापरः ईप्सितशब्दः। प्रकृते यौगिकः क्रियापरः स्वीकृतः। अत एवाह शब्दरत्ने "अनेन व्याख्यानात् क्रियाशब्दः एवात्रेप्सितशब्दो न त्वभिप्रेतपरो रूढ इति सूचयति"।[१] योगाद् रूढेर्बलवत्त्वेऽपि तत्त्यागे मानं भाष्यम्। तथाहि वारणार्थानामिति सूत्रभाष्ये— "किमुदाहरणम्? माषेभ्यो गा वारयति। भवेद्यस्य माषा, न गावस्तस्य माषा

* शोधच्छात्रः, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु; Email : nayanchowdhuryvedvid@gmail.com

[१] *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्नान्यटीकासहिता), पृ. ४२

ईप्सिताः स्युः, यस्य तु खलु गावो, न माषाः कथं तस्य माषा ईप्सिताः स्युः ? तस्यापि माषा एवेप्सिताः ।"[२] तत्रैव कैयटः—"ईप्सितशब्दः क्रियाशब्दः आश्रीयते न तु रूढिशब्दः । तत्र वारणक्रियया परकीया अपि माषा वारयितुमीप्सिता भवन्ति ।"[३] एवञ्च भाष्ये ईप्सितशब्दस्य रूढित्वाभिप्रायेण प्रश्नः, यौगिकत्वाभिप्रायेण च समाधानं प्रदत्तं भगवता भाष्यकारेण । वारणार्थानामीप्सितः इति सूत्रे यौगिकः क्रियापरः ईप्सितशब्दः स्वीकृतः । इदञ्चोपलक्षणम् । अतः कर्तुरीप्सिततमं कर्म, तथायुक्तं चानीप्सितम्, स्पृहेरीप्सितः इत्यादिष्वपि बोध्यम् ।

ईप्सिततमपदविचारः

आप्लृ व्याप्तौ इति धातोः "धातोः समानकर्त्तृकादिच्छायां वा" [अष्टाध्यायी ३.१.७] इति सूत्रेण इच्छायां सन्प्रत्यये "सन्यङोः" [अष्टाध्यायी ६.१.९] इति सूत्रेण अजादेर्द्वितीयस्य द्वित्वे आप्सप्स इति जाते "आज्ञाप्यृधामीत्" [अष्टाध्यायी ७.४.४४] इति सूत्रेण आकारस्य ईत्वे ईप्सप्स इति जाते पूर्वभागस्य प्स इत्यस्य अभ्याससंज्ञायाम् "अत्र लोपोभ्यासस्य" [अष्टाध्यायी ७.४.५८] इत्यनेन लोपे ईप्स इत्यस्य "सनाद्यन्ता धातवः" [अष्टाध्यायी ३.१.३२] इति सूत्रेण धातुसंज्ञायां "मतिबुद्धिपूजार्थेभ्यश्च" [अष्टाध्यायी ३.२.१८८] सूत्रेण वर्तमानकाले "तयोरेव कृत्यक्तखलर्थाः" इति नियमेन कर्मणि क्तप्रत्यये ईप्स त इत्यवस्थायाम् "आर्धधातुकस्येड्वलादेः" [अष्टाध्यायी ७.२.३५] इति सूत्रेण इडागमे ईप्सितशब्दो निष्पन्नः । अतिशयेन ईप्सितम् इत्यर्थे "अतिशायेन तमबिष्ठनौ" [अष्टाध्यायी ५.३.५५] इति सूत्रेण तमप्रत्यये विभक्तौ ईप्सिततमम् इति पदं निष्पन्नम् ।

ईप्सितशब्दे त्रयः अंशाः सन्ति । ते च आप्लृ व्याप्तौ इति धातुः, इच्छार्थकः सन्प्रत्ययः, आश्रयार्थकः क्तप्रत्ययश्च । तत्र धात्वर्थव्याप्तिश्च सम्बन्धः । स च क इति चेत् कर्तृपदार्थकुक्षिप्रविष्टः व्यापारविशिष्टफलाश्रयरूपः व्यापारद्वारकः सम्बन्धः एव । अत एवाह शब्दरत्ने "आप्नुमिति सम्बन्धुमित्यर्थः । केनेति । करणाकाङ्क्षाप्रदर्शनम् । विशेषणीभूतेनेति । कर्तृपदार्थविशेषणीभूतेनेत्यर्थः । उपस्थितं परित्यज्यानुपस्थितकल्पने मानाभावादिति भावः" ।[४] स

[२] *व्याकरणमहाभाष्यम्*, पण्डितशिवदत्तशर्मा (सम्पादकः), पृ. २५१

[३] *व्याकरणमहाभाष्यम्*, पण्डितशिवदत्तशर्मा ; (सम्पादकः), पृ. २५१

[४] *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्नानन्याटीकासहिता), पृ. ४२

च प्रकारतासम्बन्धेन सनर्थेच्छायाम् अन्वेति। तादृशी इच्छा च उद्देश्यतासम्बन्धेन क्तप्रत्ययार्थविषये अन्वेति। ततश्च ईप्सितशब्दस्यार्थो भवति— व्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वप्रकारिकेच्छानिरूपितोद्देश्यताश्रयः। तदेवोक्तं शब्दरत्ने—"एवं चेप्सितपदेन कर्तृव्यापारप्रयोज्यफलाश्रय उच्यते" इति।[५]

ईप्सितशब्दात् तमपि ईप्सिततमम् इति रूपम्। ननु तमप्प्रत्ययस्य या प्रकृतिः तत्प्रकारीभूतो योऽर्थः तद्गतातिशयत्वं तमपा द्योत्यते इति नियमात् प्रकृते तमप्प्रत्ययेन किङ्गतातिशयत्वं द्योत्येतेति चेदत्र तमप्प्रत्ययस्य प्रकृतौ द्वौ प्रकारीभूतौ धर्मौ वर्तेते धात्वर्थसम्बन्धः सनर्थः इच्छा च। अत्र तमप्प्रत्ययः धात्वर्थसम्बन्धे अन्वेति, लघुप्रयत्नतरः इत्यत्र लघ्वर्थे तरप्प्रत्ययवत्। अतः धात्वर्थसम्बन्धस्य अतिशयत्वं तमपा द्योत्यते। सनर्थे इच्छायां तमपः अन्वयः स्वीक्रियते चेद् अनिच्छया ग्रामादिगमने ग्रामं गच्छतीति प्रयोगानापत्तिः स्यात् ग्रामगमने इच्छाभावात्। अपि च स्वप्रयोज्यत्वसम्बन्धस्य प्राप्तिर्न स्यात्। अतः कर्तुरीप्सिततमं कर्म वारणार्थानामीप्सितः इत्यनयोः सूत्रयोः बाध्यबाधकभावो भवेत्। ततश्च परत्वाद् कर्तुरीप्सिततमं कर्म इत्यनेन अग्नेर्माणवकं वारयतीत्यादिषु अग्नेरपि कर्मसंज्ञा स्यात्। ततश्च वारणार्थानामीप्सितः इति सूत्रं सर्वदा निरवकाशं सत् कर्तुरीप्सिततमं कर्म इति सूत्रस्य बाधकं स्यात्। ततश्च अग्नेः माणवकात् वारयतीत्यनीष्टप्रयोगापत्तिः भविष्यति। स्पृहेरीप्सितः इत्यादिषु अपि तथैव बोध्यम्।

ईप्सितः इत्यत्र क्तप्रत्ययो वर्तमानकाल इत्यतः क्तस्य च वर्तमाने इति सूत्रेण कर्तृशब्दात् कर्तरि षष्ठी। प्रकृत्यर्थोऽपि कर्ता, प्रत्ययार्थोऽपि च कर्ता वर्तते। अतः घटो घटः इतिवत् प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः द्वयोः कर्त्रोः शाब्दबोधो न स्यात्। कथमिति चेत् तद्धर्मावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितविशेष्यतावच्छेदकतासम्बन्धेन शाब्दबोधं प्रति तद्धर्मभेदः कारणम्। प्रकारताविशेष्यतयोः कर्तृत्वरूप-समानावच्छेदकत्वाद् अवच्छेदकरूपधर्मभेदाभावात् शाब्दबोधो न स्यात्। अतः उच्यते प्रकृत्यर्थकर्ता व्यापाराश्रयरूपस्वतन्त्रपरकः, न तु कर्तृसंज्ञापरकः। तद्यथोक्तं प्रौढमनोरमायां—"कर्ता च धातूपात्त-

[५] *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्नानन्याटीकासहिता), पृ. ४२

व्यापाराश्रयः ।"[६] अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थः इति सिद्धान्तात् प्रत्ययार्थः कर्ता आश्रयपरकः । प्रकृत्यर्थकर्ता स्वतन्त्रपरकः इत्यर्थास्वीकारे शत्रून् अगमयत् स्वर्गं हरिः इत्यादिषु णिजन्तधातुघटितवाक्यघटकस्य प्रयोज्यकर्तुः व्यापारजन्यफलाश्रयस्य कर्मसंज्ञा न स्यात् । कर्तृसंज्ञापरके स्वीकृते सति शत्रोः कर्तृसंज्ञाभावात् तद्वृत्तिव्यापारजन्यफलाश्रयस्य स्वर्गस्य कर्मसंज्ञा न स्यात् । गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणि कर्ता स णौ सूत्रेण कर्मसंज्ञायां जातायां कर्तृसंज्ञाभावः । णिजन्तधातुघटितवाक्ये स्वर्गः कर्तृवृत्तिव्यापारजन्यफलाश्रयो नास्ति, अपि तु कर्मवृत्तिव्यापारजन्यफलाश्रयः अस्ति । प्रत्ययार्थकर्ता व्यापाराश्रयरूपस्वतन्त्रपरकः, प्रकृत्यर्थकर्ता आश्रयपरको भवत्विति कथं न स्वीक्रियते इति चेत् प्रकृत्योपात्तः कर्ता कृधातुघटितत्वात् बलवान् । ननु प्रकृत्यर्थकर्ता व्यापाराश्रयपरकः, प्रत्ययार्थकर्ता आश्रयपरकः, आश्रयत्वरूपधर्मसाम्यात् दोषः तदवस्थ एव । ततश्च घटो घटः इतिवत् शाब्दबोधो न स्यात् इति चेदुच्यते विधेयांशे अधिकावगाहिज्ञानं भवति चेत् शाब्दबोधो भवति घटो नीलघटः इतिवत् । अत्र घटम् उद्दिश्य नीलघटत्वं विधीयते । घटः उद्देश्यः, नीलघटः विधेयः । उद्देश्यता घटे, उद्देश्यतायाः अवच्छेदकं घटत्वम् । विधेयता नीलघटे, विधेयतायाः अवच्छेदकं नीलघटत्वम् । उद्देश्यतावच्छेदकविधेयतावच्छेदकयोः भिन्नत्वात् शाब्दबोधो भवति । तथैव आश्रयत्वम् उद्दिश्य व्यापाराश्रयत्वं विधीयते । आश्रयः उद्देश्यः, व्यापाराश्रयः विधेयः । उद्देश्यता आश्रये, उद्देश्यतायाः अवच्छेदकम् आश्रयत्वम् । विधेयः व्यापाराश्रयः, विधेयता व्यापाराश्रये । विधेयतायाः अवच्छेदकं व्यापाराश्रयत्वम् । उद्देश्यतावच्छेदकविधेयतावच्छेदकयोः भिन्नत्वात् शाब्दबोधो भवति । कैश्चित् उद्भूतानुद्भूतभेदेन समाधानं क्रियते । कर्तृपदेन अनुद्भूतकर्तृत्वस्य बोधो भवति । ङस्प्रत्ययेन उद्भूतकर्तृत्वस्य बोधो भवति । अतः शाब्दबोधो भवति । केचित्तु व्यापारद्वयं प्रकल्प्य समाधानं कुर्वन्ति । अत एव लघुशब्देन्दुशेखरस्य बालबोधिनीव्याख्यायाम् आचार्यश्रीपादसत्यनारायणमूर्तिनोक्तं—"हरिं भजतीत्यादिप्रयोगसमवायिधात्वर्थकर्तुः प्रकृत्यर्थत्वेन, आप्नोतिकर्तुः

[६] *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्नानन्याटीकासहिता), पृ. ४१

प्रत्ययार्थत्वेन तयोर्भेदात्"[७] इति । अन्तिमसमाधानद्वयं भाष्यविरुद्धम् ।

कटं कृतवान्, कटं करिष्यतीत्यादिप्रयोगसिद्ध्यर्थम् ईप्सितशब्दे क्तप्रत्ययोपात्तं वर्तमानत्वम् अविवक्षितं स्वीक्रियते । अत एवाह दीक्षितः प्रौढमनोरमायाम्—"क्तप्रत्ययेनोपस्थितं वर्तमानत्वं नेह विवक्षितम्, तेन कटं करिष्यतीत्यादि सिद्ध्यति"[८] इति । वर्तमानस्य अविवक्षायां सत्याम् अस्य सूत्रस्याप्रवृत्तौ कर्तुरिति रूपं न सिद्ध्यति । तदोच्यते "तस्यापत्यम्" [अष्टाध्यायी ४.१.९२] इति सूत्रे लिङ्गवचनयोः उपलक्षणतया भानं तथैव क्तस्य च वर्तमाने सूत्रेपि वर्तमानकालस्य । अर्थात् उद्देश्यतावच्छेदकविशेषणतया भानाभावेपि उपलक्षणतया भानं भवति लिङ्गवचनयोः तथैव वर्तमानकालस्य । तदा क्तस्य च वर्तमाने सूत्रस्यार्थो भवेत्—वर्तमानकालिकस्य शक्तिमतः क्तप्रत्ययस्य योगे कर्तरि षष्ठी स्यात् ।

कर्तुरितिपदविचारः

कर्तृप्रकृतेः प्रकृतधातूपात्तप्रधानीभूतव्यापाराश्रयः अर्थः । ङस्प्रत्ययस्य आश्रयः अर्थः । प्रकृत्यर्थः अभेदसम्बन्धेन प्रत्ययार्थे अन्वेति । आष्धातोः सम्बन्धः अर्थः, स च व्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वरुपः । ङस्प्रत्ययोपात्तः आश्रयः वृत्तित्वसम्बन्धेन आष्धात्वर्थे सम्बन्धे अन्वेति । सन्प्रत्ययार्थे इच्छायां धात्वर्थसम्बन्धस्य प्रकारतासम्बन्धेन अन्वयो भवति । सन्प्रत्ययार्थस्य इच्छायाः निरूपितत्वसम्बन्धेन क्तप्रत्ययार्थस्यैकदेशे विषयतायाम् अन्वयो भवति । विषयतायाः स्वरूपसम्बन्धेन आश्रये अन्वयो भवति । आश्रयस्य चाभेदेन कारके अन्वयो भवति । कारकञ्चाभेदेन कर्मण्यन्वेति । तमप्प्रत्ययो धात्वर्थे सम्बन्धे अन्वेति । ततश्च सूत्रार्थो भवति—प्रकृतधातूपात्तप्रधानीभूतव्यापाराश्रयाभिन्नाश्रयवृत्तिव्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वप्रकारिका या इच्छा, तन्निरूपिता या विषयता, तद्विशिष्टं कारकं कर्मसंज्ञं स्यात् । वैशिष्ट्यञ्च स्ववाचकधातुवाच्यत्वेन, स्वप्रयोज्यत्वेन च । कर्तृपदग्रहणात् स्ववाचकधातुवाच्यत्वस्य, तमप्ग्रहणात् स्वप्रयोज्यत्वस्य लाभो भवति । प्रयत्नः प्रकृष्टयत्नः । स च वर्णोत्पत्तिप्राक्कालिकत्वम् । तथैव सम्बन्धगतातिशयत्वं नाम स्वप्रयोज्यत्वं स्वीक्रियते ।

कारकाधिकारे सूत्रस्यास्य पाठात् कर्तुरिति पदाभावेपि केनाप्युमिति

[७] *लघुशब्देन्दुशेखरः*, पृ. ३४

[८] *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्नानन्याटीकासहिता), पृ. ४१

करणाकाङ्क्षायां व्यापारस्य लाभेन सूत्रे कर्तुरिति पदग्रहणं व्यर्थम् । कारके इति सूत्रस्य पक्षद्वयेपि व्यापारस्य लाभो भवति । कारकं क्रियाजनकम् इत्यन्वर्थपक्षे विशेषणीभूतायाः क्रियायाः सत्त्वात् व्यापारस्य लाभः सम्भवति । कारकस्य क्रियापरकत्वपक्षे तु साक्षात् विशेष्यभूतायाः क्रियायाः व्यापारस्य लाभः सम्भवति । ततश्च सूत्रे कर्तुरिति पदाभावे कारकवृत्तिव्यापारप्रयोज्यफलाश्रयत्वप्रकारकेच्छोद्देश्यं कर्म इत्यर्थः स्यात् । तेन च माषेष्वश्वं बध्नातीत्यत्र माषस्यापि कर्मसंज्ञा स्यात् । देवदत्तः माषेषु अश्वं बध्नातीत्यत्र माषेषु प्रसक्तम् अश्वं माषनाशो मा भूदितीच्छया अन्यत्र बध्नातीत्यर्थः । कारकवृत्तिव्यापारेण न केवलं कर्तुः व्यापारस्य ग्रहणं भविष्यति, अपि तु कर्मादिकारकाणाम् अपि व्यापारस्य ग्रहणं भविष्यति । तेन बन्धनक्रियायाः कर्मणः अश्वस्य ईप्सिततमस्य माषस्यापि कर्मसंज्ञा स्यात् । तच्चानीष्टम् । सूत्रे यथा केवलं कर्तृवृत्तिव्यापारजन्यफलाश्रयस्य एव कर्मसंज्ञा भवेत्तदर्थं कर्तुरिति पदं प्रयोज्यम् । कर्तुरिति पदे प्रयुक्ते माषस्य कर्मसंज्ञा न प्राप्ता । यतोहि माषाः बन्धनक्रियायाः कर्मणः ईप्सिततमाः, न तु बन्धनक्रियायाः कर्तुः सन्ति ।

कर्तुरिति पदग्रहणेऽपि दोषः तदवस्थ एवास्ति । कथमिति चेद् अश्वः यद्यपि बन्धनक्रियायाः कर्ता नास्ति, तथापि भक्षणक्रियायाः कर्ता तु अस्ति । ततश्च कर्तृवृत्तिव्यापारप्रयोज्यफलाश्रयत्वप्रकारकेच्छोद्देश्यं कर्म इत्यर्थेऽपि कर्तृपदेन अश्वस्य ग्रहणाद्, अश्ववृत्तिगल-विलाधस्संयोगानुकूलव्यापारप्रयोज्यफलाश्रयत्वात् माषस्य कर्मसंज्ञा प्राप्ता । अतः सूत्रे कर्तुरिति पदं व्यर्थम् । तदोच्यते प्रकृतधात्वर्थव्यापाराश्रयस्य एव कर्तृग्रहणसामर्थ्यात् सूत्रस्थकर्तुरिति पदेन ग्रहणाददोषः । देवदत्तः माषेषु अश्वं बध्नातीत्यत्र प्रकृतधातुरस्ति बन्धनधातुः । तद्धातोः कर्तास्ति देवदत्तः, न तु अश्वः । अतः कर्तृवृत्तिव्यापारेण अश्ववृत्तिव्यापारस्य बोधो न सम्भवति । अतः सूत्रे कर्तुरिति पदग्रहणं कर्तव्यम् ।

देवदत्तः माषेषु अश्वं बध्नातीत्यत्र देवदत्तः पुष्ट्यर्थं माषक्षेत्रे अश्वं बध्नाति तदा भक्षणं कर्तृवृत्तिव्यापारप्रयोज्यमस्ति । सूत्रे तमब्ग्रहणात् स्वप्रयोज्यत्वस्य लाभो भवति । प्रयोज्यत्वं नाम जन्यं, जन्यजन्यमपि । प्रकृतवाक्ये देवदत्तवृत्तिव्यापारेण जन्यमस्ति बन्धनम् । भक्षणञ्च बन्धनजन्यम् । अतः कर्तृवृत्तिव्यापारप्रयोज्यफलत्वेन भक्षणस्यापि ग्रहणं स्यात् । तादृशस्य फलस्य

आश्रयत्वेन माषस्यापि कर्मसंज्ञा स्यात् । तच्चानीष्टम् । अतः कृतेपि कर्तुरिति पदग्रहणे लक्षणमिदम् एतादृशेषु वाक्येष्वतिव्याप्तम् । तत्परिहारार्थं यत्नः कर्तव्यः अतः उच्यते कर्तुरिति पदग्रहणसामर्थ्यात् प्रकृतधातुवाच्यत्वमेव फलव्यापारयोः उभयोरपि स्वीकर्तव्यम् । तेनात्र माषस्य कर्मसंज्ञा न प्राप्ता । कथमिति चेत् भक्षणं यद्यपि देवदत्तवृत्तिव्यापारप्रयोज्यमस्ति किन्तु प्रकृतधातुवाच्यव्यापारजन्यप्रकृतधातुवाच्यफलं नास्ति । प्रकृतधातुवाच्य-फलाभावात् तदाश्रयस्य कर्मसंज्ञा न भविष्यति । तदेवाह नागेशभट्टः लघुशब्देन्दुशेखरे—"तेन यदा पुष्ट्यर्थं माषभक्षणाय माषक्षेत्र एवाश्वबन्धनं तदा माषेष्वश्वं बध्नातीत्यादौ माषाणां न कर्मत्वम् । बन्धनप्रयोज्य-भक्षणफलाश्रयत्वेपि भक्षणाय बध्नात्यर्थत्वाभावात् । प्रयोज्यत्वनिवेशनाद् गां पयो दोग्धीत्यादौ विभागानुकूलव्यापारानुकूलव्यापारार्थकदुहियोगे पयसः कर्मत्वसिद्धिरिति स्पष्टं भाष्ये"[९] इति । प्रकृते प्रधानधातुरस्ति बन्धनधातुः, तद्धातोः फलम् अस्ति रज्जुशङ्कुसंयोगः । अतः रज्जुशङ्कुसंयोग-रूपफलस्य एव आश्रयस्य कर्मसंज्ञा भविष्यति । रज्जुशङ्कुसंयोगरूपफलस्य आश्रयोऽस्ति अश्वः, अतः तस्य एव प्रकृतसूत्रेण कर्मसंज्ञा भवति । ततश्च निष्कृष्टः सूत्रार्थो भवति—प्रकृतधातूपात्तप्रधानीभूतव्यापाराश्रयाभिन्नाश्रय-वृत्तिव्यापारविशिष्ट-प्रकृतधातुवाच्यफलाश्रयत्वप्रकारिका या इच्छा, तन्निरूपिता या विषयता, तद्विशिष्टं कारकं कर्मसंज्ञं स्यात् । एवम्भूते सूत्रार्थे स्वीकृते लक्षणमिदं दोषत्रयशून्यं स्यात् ।

उपसंहारः

क्तस्य च वर्तमाने इति सूत्रेण कर्तृशब्दात् षष्ठी जाता । आध्यात्वर्थः सम्बन्धः । स च व्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वरूपः । ईप्सिततमशब्दस्य रूढित्वस्वीकारे अनिच्छया ग्रामगमने ग्रामस्य कर्मसंज्ञा न स्यात् । अस्य यौगिकत्वस्वीकारे भाष्यं प्रमाणम् । कर्तुरिति पदाभावे माषेष्वश्वं बध्नातीत्यत्र माषस्य कर्मसंज्ञा स्यात् । एते विषयाः सविस्तारं शास्त्रानुसारं प्रतिपादिताः ।

* * *

[९] *लघुशब्देन्दुशेखरः*, पृ. ४२

Bibliography

1. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमुल्लसितम्), द्वितीयखण्डः ; पतञ्जलिः ; भार्गवशास्त्री (सम्पादकः) ; चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठान ; दिल्ली ; २००६ ।
2. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमेतम्), प्रथमोध्यायः, द्वितीयखण्डः ; पतञ्जलिः ; गुरुप्रसादशास्त्री (सम्पादकः) ; राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम् ; देहली ; २००६ ।
3. *व्याकरणमहाभाष्यम्* (प्रदीपोद्योतसमेतम्), द्वितीयखण्डः ; पतञ्जलिः ; पण्डितशिवदत्तशर्मा (सम्पादकः) ; चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठान ; दिल्ली ; २०२० ।
4. *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्नानन्याव्याख्योपेता), भट्टोजिदीक्षितः ; डा. रमाकान्तपाण्डेयः (व्याख्याकारः) ; चौखम्वा-विद्याभवन ; वाराणसी ; २०१५ ।
5. *प्रौढमनोरमा* (शब्दरत्नेन्दुकलाव्याख्योपेता) ; भट्टोजिदीक्षितः ; डा. वैद्यनाथझाः (व्याख्याकारः) ; रचना प्रकाशन ; जयपुर ।
6. *लघुशब्देन्दुशेखरः* (बालबोधिनीटीकासहिता), कारकान्तभागः ; नागेशः ; आचार्यश्रीपादसत्यनारायणमूर्तिः (सम्पादकः) ; राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम् ; तिरुपतिः ; २००८ ।

* * *

वाक्यपदीयोक्तः कर्मप्रपञ्चः

मिलन-मालिकः *

Abstract

[षण्णां कारकाणां मध्ये अन्यतमत्वं भजते कर्मकारम् । कर्मणः स्वरूपं किम् एवञ्च तस्य प्रकाराः के इत्ययं विचारः मदीयशोधप्रबन्धस्य विषयतामेति । सामान्यतः कर्म तावत् प्राधान्येन द्विविधमिति वक्तुं शक्यते । ईप्सितं कर्म, अनीप्सितं कर्म चेति । तत्र ईप्सितकर्मणः त्रयः भेदाः विद्यन्ते । निर्वर्त्यं विकार्यं प्राप्यञ्चेति त्रिविधम् ईप्सितकर्म । अनीप्सितकर्मणोऽपि चत्वारः प्रकाराः भवन्ति । औदासीन्येन प्राप्यम्, अनीप्सितम्, संज्ञान्तरैरनाख्यातम्, अन्यपूर्वकम् चेति चतुर्विधम् अनीप्सितं कर्म । एवञ्च आहत्य सप्त प्रभेदाः भवन्ति कर्मणः । भगवता भर्तृहरिणा विरचिते "वाक्यपदीयम्" इति ग्रन्थे एतत् सर्वं सूक्ष्मरूपेण आलोचितं वर्तते । अतः तस्य ग्रन्थस्य आधारेण कर्मकारकस्य स्वरूपं तस्य भेदाश्च इति विषयः प्रबन्धेऽस्मिन् यथामति आलोच्यते ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— कर्म, कर्मप्रकारः, सम्बन्धः, ईप्सितम्, अनीप्सितम्

कर्मसंज्ञाविधायकं प्रधानं सूत्रम् "कर्तुरीप्सिततमं कर्म" [अष्टाध्यायी १.४.४९] इति । कर्ता स्वक्रियया यं सम्बद्धुमिच्छति सः कारकसंज्ञः सन् कर्मसंज्ञकः भवति इति तदर्थः । कर्तुः क्रियया आप्तुमिष्टतमं कारकं कर्मसंज्ञं स्यात्[१] इत्युक्तं भट्टोजिदीक्षितैः । क्रियायाः व्यापारेण कर्तुः यत् इष्टतमं तस्य कर्म इति संज्ञा भवति । कर्तुः इष्टतम : पदार्थः इत्युक्ते सः यं कर्ता क्रियया प्रकर्षेण प्राप्तुम् इच्छति । उदाहरणं यथा—चैत्रः ओदनं खादति इति । अत्र वाक्ये कर्ता चैत्रः । सः खादनक्रियया ओदनं स्वक्रियाजन्यफलस्य गलविलाधःसंयोगस्य आश्रयत्वेन व्याप्तुम् इच्छति अतः ओदनस्य कर्मसंज्ञा भवति । भगवता भर्तृहरिणा तु वाक्यपदीये कर्मणः सप्त प्रकाराः प्रदर्शिताः । तथाहि—

> निर्वर्त्यं च विकार्यं च प्राप्यं चेति त्रिधा मतम् ।
> तत्रेप्सिततमं कर्म चतुर्धाऽन्यत्तु कल्पितम् ॥ इति ।
>
> [वाक्यपदीयम् ३.७.४५]

---

* शोधच्छात्रः, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु ; Email : milanmalikrkmvu@gmail.com

१ वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याम् ५६४ सूत्रस्य वृत्तिः ।

अस्मिन् श्लोके द्विविधं कर्म उक्तम् ईप्सितम् अनीप्सितं चेति । तत्र ईप्सिततमं कर्म इत्यनेन "कर्तुरीप्सिततमं कर्म" इति सूत्रविहितं कर्म उच्यते । तस्य च त्रयः भेदाः—निर्वर्त्यम्, विकार्यम्, प्राप्यम् चेति । अनीप्सितं कर्म चतुर्थपादे "अन्यत् तु" इत्यनेन उक्तम् । "अकथितं च" [अष्टाध्यायी १.४.५१] इत्यादिभिः सूत्रान्तरैः निर्दिष्टं कर्म अनीप्सितम् ।

ततः अनीप्सितकर्मणः भेदाः प्रदर्श्यन्ते—

औदासीन्येन यत्प्राप्यं यच्च कर्तुरनीप्सितम् ।
संज्ञान्तरैरनाख्यातं यद्यच्चान्यपूर्वकम् ॥ इति ।

[वाक्यपदीयम् ३.७.४६]

ईप्सितभिन्नम् अनीप्सितम् । तस्य चत्वारः भेदाः—औदासीन्येन प्राप्यम्, कर्तुरनीप्सितं [द्वेष्यम्], संज्ञान्तरैः अनाख्यातम्, अन्यपूर्वकम् चेति ।

एवं साकल्येन कर्मणः सप्त भेदाः । ते एकैकशः निरूप्यन्ते-

निर्वर्त्यं कर्म

क्रियया निष्पाद्यं निर्वर्त्यं कर्म । तथा हि उच्यते—

सती वाऽविद्यमाना वा, प्रकृतिः परिणामिनी ।
यस्य नाश्रीयते तस्य निर्वर्त्यत्वं प्रचक्षते ॥ इति ।

[वाक्यपदीयम् ३.७.४७]

श्लोकस्य अन्वयः— यस्य सती वा अविद्यमाना वा परिणामिनी प्रकृतिः न आश्रीयते, तस्य (कर्मकारकस्य) निर्वर्त्यत्वं प्रचक्षते ।

अत्र प्रकृतिः = उपादानकारणम्,[२] आश्रीयते = विवक्ष्यते, प्रचक्षते = वदन्ति इत्यर्थः ।

अयं भावः— यस्य कारकस्य निष्पाद्यमानस्य कारणं विद्यमानम् अविद्यमानं वा परिणमते, किन्तु अभेदेन न विवक्ष्यते तत् निर्वर्त्यं कर्म ।

सती वा प्रकृतिः परिणमते इत्यस्य उदाहरणम्—मृदा घटं करोति इति । घटोत्पत्तेः पूर्वं विद्यमाना मृत् घटरूपेण परिणमते । अत्र मृत् साधनं कारणभूता घटः कर्म कार्यभूतम् । कारणस्य अत्र कार्येण अभेदविवक्षा नास्ति । तस्यायं भावः—यदा कार्यकारणयोः भेदविवक्षा तदा कारणस्य पूर्वसिद्धत्वे अपि कार्यस्य निष्पाद्यमानत्वात् तत् निर्वर्त्यं कर्म । यत्र तु मृद् एव विक्रियते इति विवक्षा तत्र प्रकृतेः विकृत्या सह अभेदः विवक्षा, यथा "मृदं

[२] वाक्यपदीये साधनसमुद्देशे ४७ कारिकायाः "अम्बाकर्त्री" इति व्याख्या ।

घटं करोति" इत्यादि । अभेदविवक्षायां तत् विकार्यं कर्म स्यात्, प्रकृतिरूपेण पूर्वसिद्धत्वात् ।

अविद्यमाना वा प्रकृतिः परिणमते— शब्दः संयोगं जनयति । यदा शब्दः श्रूयते तदा कर्णे शब्दः अभिहन्ति । स एव शब्द-कर्णयोः संयोगः । अत्र संयोगे कारणं शब्दः । स च संयोगात् पूर्वं न श्रूयते, अनभिव्यक्तः वर्तते । इदम् अनभिव्यक्तत्वम् एव अविद्यमानत्वम् इत्युक्तं श्लोके न तु स्वरूपतः अनवस्थितत्वम् ।

एवमेव शब्दस्य संयोगादिः कारणम् इति पक्षेऽपि वेदितव्यम् । संयोगादिः इत्यत्र आदिना विभागः ग्राह्यः । कण्ठताल्वादिषु वायोः संयोगेन शब्दः उत्पद्यते । अत्र शब्दः कार्यम्, संयोगः कारणम् । वंशस्य दलद्वयविभागेन यत्र शब्दः उत्पद्यते तत्र विभागः कारणम् । अतः संयोगः विभागश्च शब्दस्य प्रकृतिः ।[३]

विकार्यं कर्म

यदा प्रकृतेः उपादानकारणस्य अभेदेन परिणामत्वेन विवक्षा तदा तद् विकार्यं कर्म भवति । तथाहि उक्तम्—

प्रकृतेस्तु विवक्षायां विकार्यम्... इति ।

[वाक्यपदीयम् ३.७.४८]

अत्र उदाहरणं यथा—मृदं घटं करोति, काशान् कटं करोति इत्यादि । अत्र प्रकृतेः मृदादेः अभेदेन घटाकारेण विवक्षा । अतः घटः विकार्यं कर्म ।

विकार्यं कर्म च प्रकृत्युच्छेदेन तथा गुणान्तरोत्पत्त्या द्वेधा व्यवस्थितम् ।

प्रकृत्युच्छेदसंभूतं किञ्चित्काष्ठादिभस्मवत् ।
किञ्चिद्गुणान्तरोत्पत्त्या सुवर्णादिविकारवत् ॥ इति ।

[वाक्यपदीयम् ३.७.५०]

प्रकृतेः उच्छेदः नाम निरन्वयविनाशः, ततः सम्भूतं विकार्यं कर्म । तत्र दृष्टान्तः उच्यते—काष्ठादिभस्मवदिति । काष्ठानि भस्म करोति इत्यादौ काष्ठादिरूपायाः प्रकृतेः विकारभूतं भस्म करोत्यादेः विकार्यं कर्म । सती वाऽविद्यमाना वा इति पूर्वलक्षणेन प्रकृतेः अविवक्षायां निर्वर्त्यं कर्म, प्रकृतिविवक्षायां विकार्यं कर्म । परन्तु प्रकृतलक्षणेन तु प्रकृतेः अविवक्षायाम् अपि तद् विकार्यं कर्म । यतो हि तत्र काष्ठादिकम् उपमृद्य भस्म

[३] वाक्यपदीये साधनसमुद्देशे ४७ कारिकायाः "अम्बाकर्त्री" इति व्याख्या ।

उपजातमिति । अपि च पूर्वलक्षणे प्रकृतिः साक्षाद् विकार्यं कर्म तदभेदेन विकारोऽपि, द्वितीयलक्षणे तु प्रकृतेः अविवक्षायां साक्षाद् विकारः एव विकार्यं कर्म इति विशेषः । ततः गुणान्तरोत्पत्त्या विकार्यं कर्म उच्यते । गुणान्तरस्य सन्निवेशादेर्धर्मस्य उत्पत्त्या उपलक्षितं कर्म विकार्यम् । यथा—सुवर्णं कुण्डले भवतः । अत्र तु सुवर्णस्य आकृतिगतविकारः लक्ष्यते न तु निरन्वयविनाशः इति ।

प्राप्यं कर्म

प्राप्यकर्मणः लक्षणं हि—

क्रियाकृता विशेषाणां सिद्धिर्यत्र न गम्यते ।
दर्शनादनुमानाद्वा तत्प्राप्यं इति कथ्यते ॥ इति ।

[वाक्यपदीयम् ३.७.५१]

दर्शनात् प्रत्यक्षात् । सिद्धिः इत्यस्य निश्चयः इत्यर्थः । प्रत्यक्षात् अनुमानाद्वा क्रियाकृतविशेषाणां निश्चयः यत्र न जायते तत् प्राप्यं कर्म । यथा—"ग्रामं गच्छति, वनं पश्यति" इति । अत्र गते अगते वा ग्रामे गमनक्रियाकृतं वैलक्षण्यं नानुभूयते । एवमेव दृष्टे अदृष्टे वा वने दर्शनक्रियाकृतं वैजात्यं न दृश्यते न चानुमीयते । अतः ग्रामः वनं च प्राप्यकर्मणी । परन्तु "ग्रामं दहति, वनं छिनत्ति" इत्यत्र तु ग्रामवने न प्राप्यकर्मणी न भवतः । यतो हि दग्धे अदग्धे च ग्रामे एवं छिन्ने अछिन्ने च वने रूपतः विशेषोपलम्भः भवत्येव ।

औदासीन्येन प्राप्यं कर्म

औदासीन्यम् नाम उदासीनभावः । यत् कर्तुः क्रियया फलाश्रयत्वेन सम्बद्धुं तु भवति, किञ्च कर्ता तत्र उदासीनः भवति तत् औदासीन्येन प्राप्यं कर्म । औदासीन्येन नाम ताटस्थ्येन । यत्र क्रियाकाले कर्ता उदासीनः कार्यं कुर्वन् अन्यत् किमपि वस्तु अनायासेन स्पृशति पश्यति वा । उदाहरणं यथा ग्रामं गच्छन् तृणं स्पृशति । अत्र कर्तुः गमनक्रियया आनुषङ्गिकरूपेण तृणस्य स्पर्शः भवति । कर्ता ग्रामं गच्छन् पथि विद्यामानं तृणम् अपि स्पृशति । अत्र कर्तुः मुख्योद्देश्यं भवति ग्रामप्राप्तिः, न तु तृणस्पर्शः ।

अनीप्सितं (द्वेष्यं) कर्म

कर्ता स्वक्रियया यद् सम्बद्धुं नेच्छति परन्तु अनिष्टं सदपि सम्बद्धुं

भवति, तद् अनीप्सितं (द्वेष्यं) कर्म । उदाहरणं यथा—ओदनं भुञ्जानो विषं भुङ्क्ते । अत्र कर्तुः ईप्सितं कर्म अस्ति ओदनः । अत्र अनिच्छन्नपि अजानन् बलाद् वा विषं भुङ्क्ते । एवञ्च विषसम्बद्धं फलं मरणं द्वेष्यं तथापि क्रियया सह सम्बद्धम् । अतः अनीप्सितस्यापि विषस्य "तथायुक्तं चानीप्सितम्" [अष्टाध्यायी १.४.५०] इत्यनेन सूत्रेण तस्य कर्मसंज्ञा भवति ।

संज्ञान्तरैरनाख्यातं कर्म

संज्ञान्तरैः = अपादानादिभिः । अनाख्यातम् = अकथितम् । यत्र अपादानादिविशेषसंज्ञानां निमित्तानि विद्यन्ते, परन्तु वक्ता ताः संज्ञाः न विवक्ष्यन्ते तत्र "अकथितञ्च" [अष्टाध्यायी १.४.५१] इत्यनेन सूत्रेण कर्मसंज्ञा भवति । तत्कर्म संज्ञान्तरैरनाख्यातम् इति । उदाहरणं यथा—गां पयः दोग्धि । अत्र ईप्सितं कर्म पयः एवञ्च अनीप्सितं कर्म भवति गौः । ततः "अकथितञ्च" [अष्टाध्यायी १.४.५१] इत्यनेन सूत्रेण गोः कर्मसंज्ञा भवति । कर्मसंज्ञायां सत्यां "कर्मणि द्वितीया" [अष्टाध्यायी २.३.२] इत्यनेन द्वितीयाविभक्तिः भवति । वस्तुतः अत्र गौः पयसः विभागाश्रयः अतः तस्य "ध्रुवमपायेऽपादानम्" [अष्टाध्यायी १.४.२४] इत्यनेन सूत्रेण अपादानसंज्ञापि भवितुमर्हति । परन्तु कर्तुः अविवक्षया अत्र अपादानसंज्ञा न भवति अपि तु "अकथितञ्च" [अष्टाध्यायी १.४.५१] इत्यनेन सूत्रेण कर्मसंज्ञा इति । यदा तु गोः अपादानत्वेन विवक्षा तदा गोः पयः दोग्धि इत्येव प्रयोगः । तदुक्तं बालमनोरमाकारैः—"अपादानादिविशेषविवक्षायां तु गोर्दोग्धि पयः"[४] इति ।

अन्यपूर्वकं कर्म

अन्यत् कारकं पूर्वं यस्य[५] कर्मणः तत् अन्यपूर्वकं कर्म । अन्यत् = कर्मातिरिक्तं कारकम् । पूर्वम् = पूर्वकालिकम् ।[६] यस्य पूर्वं कर्मभिन्नान्यकारकसंज्ञा आसीत् तत् अन्यपूर्वकं कर्म । उदाहरणं यथा—देवदत्तम् अभिक्रुध्यति इति । क्रुध् तथा द्रुह् धात्वोः प्रयोगे यं प्रति कोपः तस्य "क्रुधद्रुहेर्ष्याऽसूयार्थानां यं प्रति कोपः" [अष्टाध्यायी १.४.३७] इत्यनेन सूत्रेण सम्प्रदानसंज्ञा पूर्वं विहिता । तां प्रबाध्य सोपसर्गस्य क्रुध् तथा द्रुह् धातोः

[४] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां "अकथितञ्च" [अष्टाध्यायी १.४.५१] इति सूत्रस्य बालमनोरमाटीका ।

[५] वाक्यपदीये साधनसमुद्देशे ४६ कारिकायाः हेलराजकृत-प्रकाश-टीका ।

[६] वाक्यपदीये साधनसमुद्देशे ४६ कारिकायाः "अम्बाकर्त्री" इति व्याख्या ।

प्रयोगे "यं प्रति कोपः" तस्य "क्रुधद्रुहोरुपसृष्टयोः कर्म" [अष्टाध्यायी १.४.३८] इत्यनेन सूत्रेण कर्मसंज्ञा भवति । अत्र अभि इत्युपसर्गपूवकस्य क्रुध्-धातोः प्रयोगः अस्ति । अतः यं प्रति कोपः तस्य देवदत्तस्य कर्मसंज्ञा भवति । एवमेव अक्षान् दीव्यति इत्यत्रापि "साधकतमं करणम्" [अष्टाध्यायी १.४.४२] इत्यनेन पूर्वसूत्रेण दिवः साधकतमं यत् करणसंज्ञकं तत् "दिवः कर्म च" [अष्टाध्यायी १.४.४३] इत्यनेन कर्मसंज्ञं भवति । तदपि अन्यपूर्वकं कर्म ।

एवं वाक्यपदीयानुसारेण कर्मप्रकाराः इति विषयः यथामति निरूपितः इति शम् ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *वाक्यपदीयम्* (तृतीयं काण्डम्) ; भर्तृहरिः ; श्रीहेलराजविरचिताय "प्रकाश"-व्याख्यया "पद्मश्री"पण्डितरघुनाथशर्मणा विरचितया "अम्बाकर्त्री"-व्याख्यया डा. मण्डनमिश्रस्य प्रस्तावनया च समलङ्कृतम् ; द्वितीयो भागः ; डा. हरिश्चन्द्रमणित्रिपाठी (प्रकाशकः), वाराणसी ; सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः ; १९९७ (द्वितीयं संस्करणम्) ।
2. *वाक्यपदीयम्* (पदकाण्डे द्वितीयो भागः) ; भर्तृहरिः ; हेलराजकृतप्रकीर्णकप्रकाशसंवलितम् "नारायण"-हिन्दीव्याख्यासंवलितञ्चेति टीकाद्वयोपेतम् ; तृतीयो भागः ; विद्यावाचस्पति प्रो. हरिणारायण तिवारी (सम्पादकः) ; वाराणसी ; चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस ; २०१५ (प्रथमं संस्करणम्) ।
3. *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी* (बालमनोरमा-तत्त्वबोधिनीसहिता) ; प्रथमो भागः ; भट्टोजिदीक्षितः ; गिरिधरशर्मा परमेश्वरानन्दशर्मा च (प्रकाशकौ) ; दिल्ली ; मोतीलाल बनारसीदास ; १९६१ (प्रथमं संस्करणम्) ; २०१४ (पुनर्मुद्रणम्) ।
4. *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी* ("श्रीधरमुखोल्लासिनी" हिन्दी व्याख्या-समन्विता) ; द्वितीयो भागः ; भट्टोजिदीक्षितः ; श्रीगोविन्दाचार्यः, लक्ष्मीः शर्मा (सम्पादिका) ; वाराणसी ; चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ; २०२४ (पुनर्मुद्रितं संस्करणम्) ।

✳ ✳ ✳

श्रीमच्छङ्करात् प्राक् अद्वैतवेदान्तः

डॉ. भजहरि-दासः *

Abstract

[उत्तरमीमांसायाः अपरपर्यायमस्ति वेदान्तशास्त्रम् ।एतेषु षट्दर्शनेषु आस्तिकेषु मध्ये अन्यतमं वेदान्तशास्त्रम् । अनेन प्रतीयते यत् अस्य उत्सग्रन्थाः सन्ति वेदाः । ते चतुर्भागात्मकाः । यथा संहिताब्राह्मणा- रण्यकोपनिषदाख्याः इति । तत्र उपनिषद् विभागः वेदान्तपदेन स्वीक्रियते वेदस्य अन्तिमभागत्वात् ।प्रसिद्धिरियं यत् वैदिकमन्त्राणां मध्ये एकवाक्यतां प्रदर्शयितुं सूत्रात्मकानां दर्शनग्रन्थानां विचारः जातः । वेदान्तसूत्रेषु अपि अनेकेषाम् आचार्याणाम् उल्लेखः दृश्यते । यथा जैमिनिः आश्मरथ्यः वादरिः आत्रेयः काशकृत्स्नः कार्ष्णाजिनिः औडुलोमिः इत्यादयः ।एते सर्वे येन केनापि प्रकारेण वेदान्तशास्त्रस्य पुर्वाचार्याः इति । एतेषां मतं प्रदर्शयितुं सम्प्रति मूलग्रन्थाः अनुपलब्धाः । प्रसङ्गानुसारं तत्र उपवर्षः वौधायनः सुन्दरपाण्डः भतृप्रपञ्चः द्रविडाचार्यः भारुचिः कपर्दिः गुहदेवः भतृमित्रः टङ्कः ब्रह्मानन्दी ब्रह्मदत्तः भतृहरिः प्रभृतयः प्रसिद्धाः शास्त्रविदः वेदान्तीनः । एतदनन्तरं प्रस्थानत्रयीनामधेया ग्रन्थाः उपनिषद् ब्रह्मसूत्रं भगवद्गीता इत्यपि सम्प्रदायमध्ये श्रद्धेयाः ।एतेषु आचार्येषु काशकृत्स्नः कार्ष्णाजिनिः आश्मरथ्यः औडुलोमि वादरिः आत्रेयः इत्येते आचार्याः ब्रह्मसूत्रकारात् वादरायणात् पूर्ववर्तिनः । एतेषां विषये इदानीम् आलोच्यते ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— अद्वैतवेदान्तः, मीमांसा, गौडपादः, ब्रह्म, जीवः, शङ्कराचार्यः

उत्तरमीमांसायाः अपरपर्यायमस्ति वेदान्तशास्त्रम् । एतेषु षट्दर्शनेषु आस्तिकेषु मध्ये अन्यतमं वेदान्तशात्रम् । अनेन प्रतीयते यत् अस्य उत्सग्रन्थाः सन्ति वेदाः । ते चतुर्भागात्मकाः । यथा संहिताब्राह्मणारण्यकोपनिषदाख्याः इति । तत्र उपनिषद् विभागः वेदान्तपदेन स्वीक्रियते वेदस्य अन्तिमभागत्वात् । संहिताष्वपि सूत्ररूपेण ये देवाः एकस्यैव देवस्य ब्रह्मणः विस्ताररूपाः । यथा श्रुतिः एक अहं बहु स्यामः इति ।

प्रसिद्धिरियं यत् वैदिकमन्त्राणां मध्ये एकवाक्यतां प्रदर्शयितुं सूत्रात्मकानां दर्शनग्रन्थानां विचारः जातः । वेदान्तसूत्रेषु अपि अनेकेषाम् आचार्याणाम् उल्लेखः दृश्यते । यथा जैमिनिः आश्मरथ्यः वादरिः आत्रेयः

* सहायकाचार्यः, संस्कृतपालिप्राकृतविभागे, हिमाचलप्रदेशकेन्द्रियविश्वविद्यालये, धर्मशालायाम्, हिमाचलप्रदेशेषु ; Email : bhajaharidas@zohomail.in

काशकृत्स्नः कार्ष्णाजिनिः औडुलोमिः इत्यादयः । एते सर्वे येन केनापि प्रकारेण वेदान्तशास्त्रस्य पुर्वाचार्याः इति । एतेषां मतं प्रदर्शयितुं सम्प्रति मूलग्रन्थाः अनुपलब्धाः । किन्तु सूत्ररूपेण विभिन्नेषु आर्षग्रन्थेषु पुराणेषु वा यत्र तत्र केचन विचाराः उपलभ्यन्ते ।

पुराणेषु अपि यत्र तत्र वेदान्तशास्त्रस्य चर्चा दृश्यते । प्रसङ्गानुसारं तत्र उपवर्षः, वौधायनः, सुन्दरपाण्डः, भर्तृप्रपञ्चः, द्रविडाचार्यः, भारुचिः, कपर्दिः, गुहदेवः, भर्तृमित्रः, टङ्कः, ब्रह्मानन्दी, ब्रह्मदत्तः, भर्तृहरिः प्रभृतयः प्रसिद्धाः शास्त्रविदः वेदान्तिनः । एतदनन्तरं प्रस्थानत्रयीनामधेया ग्रन्थाः उपनिषद्, ब्रह्मसूत्रं, भगवद्गीता इत्यपि सम्प्रदायमध्ये श्रद्धेयाः । एतेषु आचार्येषु काशकृत्स्नः, कार्ष्णाजिनिः, आश्मरथ्यः, औडुलोमि, वादरिः, आत्रेयः इत्येते आचार्याः ब्रह्मसूत्रकारात् वादरायणात् पूर्ववर्तिनः । एतेषां विषये इदानीम् आलोच्यते ।

आचार्यः काशकृत्स्नः अद्वैतवेदान्ती आसीत् । ब्रह्मसूत्रे तस्य विषये उक्तमस्ति—"अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः" [ब्रह्मसूत्रम् १.४.२२] इति । भेदाभेदवादे दोषप्रदर्शनपूर्वकं जीवब्रह्मणोः ऐक्यं प्रतिपादितम् । जीवः देहेन्द्रियसंघातत्वात् ब्रह्मणः भिन्नः । अतः मुक्तिदशायां जीवब्रह्मणोः ऐक्यता नोचिता । अविद्याकल्पितभेदवशात् ब्रह्म एव हि जीवरूपेण भासते । "अस्यैव परमात्मनः अनेनापि विज्ञानात्मभावेन अवस्थानात् उपपन्नमिदम् अभेदेन उपक्रमणमिति (वर्णनारम्भः) काशकृत्स्नः आचार्यः मन्यते"[१] अर्थात् परमात्मनः जीवरूपेण अवस्थानात् जीवपरमात्मनोः अभेदेन एतत् उपक्रमणं युक्तिसङ्गतमिति आचार्यः काशकृत्स्नः मन्यते । ब्रह्म जीवरूपेण भासते अस्मिन् विषये भगवता शङ्कराचार्येण उक्तं तथा च ब्राह्मणम् "अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नामरूपं व्याकरवाणि" [छान्दोग्योपनिषद् ६.३.२] इति एवं जातीयकं ब्राह्मणवाक्यम् आत्मनः जीवभावेन अवस्थानं प्रदर्शयति । "सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरः नामानि कृत्वा अभिवदन् यदास्ते" [तैत्तरीयारण्यकः ३.१२.७] इति एवं जातीयकं मन्त्रवाक्यम् आत्मनः जीवभावं प्रदर्शयति । जीवः ब्रह्मणः कार्यमिति स्वीक्रियते चेत् उपरि उक्तानां श्रुतिवाक्यानां व्याख्या सम्भवति इति पूर्वपक्षः । तदुत्तरे भगवता उक्तं तेजः प्रभृतीनां सृष्टौ जीवस्य पृथक् सृष्टिः श्रुतौ न वर्णितवन्तौ, येन आत्मनः

[१] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् १.४.२२

अन्यः तद्विकारः जीवः स्यात् । काशकृत्स्नस्य आचार्यस्य अविकृतः परमेश्वरः जीवः, न अन्य इति मतम् ।

आचार्यः आश्मरथ्यः भेदाभेदवादी आसीत् । "प्रतिज्ञा-सिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः" [ब्रह्मसूत्रम् १.४.२०] इति सूत्रे जीवब्रह्मणोः हि कार्यकारणयोः भेदाभेदौ वर्तेते । अत्यन्तभेदे एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानः प्रतिज्ञाविरोधप्रसङ्गात् । अतः जीवपरमात्मनोः अभेदांशं ग्रहणाय विज्ञानात्मनः द्रव्यत्यादिसङ्कीर्तनेन वर्णनारम्भः तद् आत्मविज्ञाने सर्वविज्ञानरूपः प्रतिज्ञासिद्धेः लिङ्गं (ज्ञापकं) इति आचार्यः आश्मरथ्यः मन्यते । अत्र प्रतिज्ञा (हेतुदृष्टान्तेन या सिद्धति सा प्रतिज्ञा आत्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं स्यात् सा प्रतिज्ञा ।) "आत्मनि विज्ञाते सर्वम् इदं विज्ञातं भवति" [बृहदारण्यकोपनिषद् ४.५.६] "इदं सर्वं यद् अयम् आत्मा" [बृहदारण्यकोपनिषद् ४.५.७] इति च । तस्याः प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयति एतत् लिङ्गं यत् प्रियसंसूचितस्य आत्मनः द्रष्टव्यत्वादिसङ्कीर्तनम् । यदि हि जीवात्मा परमात्मनः भिन्नः स्यात्, ततः परमात्मविज्ञानेऽपि जीवात्मा न विज्ञातः इति "एक विज्ञानेन सर्वविज्ञानं" यत् प्रतिज्ञातं तत् हानिर्जायते । तस्मात् प्रतिज्ञासिद्ध्यर्थं जीवात्मपरमात्मनोः अभेदांशेन ग्रहणेन उपक्रमणमिति आश्मरथ्यः आचार्यः मन्यते ।[२]

पुनः आचार्यस्य आश्मरथ्यस्य विषये "अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः" [ब्रह्मसूत्रम् १.२.२९] अस्मिन् सूत्रे कथयति महर्षिः वादरायणः— अत्र अनवच्छिन्नस्य परमात्मनः प्रादेशमात्रत्वम् (प्रादेशमात्रता-परिच्छिन्नपरिणामयुक्तता) उपपद्यते । कुतः ? अभिव्यक्तेः । उपासकानाम् अनुग्रहाय परमेश्वरः हृदयादिस्थानेषु प्रादेशपरिमाणः अभिव्यज्यते । किन्तु ईश्वरः नियतप्रादेशमात्ररूपेण अभिव्यक्तः भवति । अस्मिन् विषये निश्चयात्मकः हेतुः न दृश्यते । अतः एषा व्याख्या नोचिता इत्याशङ्कायां प्रदेशेषु वा हृदयादिषु उपलब्धिषु स्थानेषु विशेषेण अभिव्यज्यते । अतः परमेश्वरे अपि प्रादेशमात्रश्रुतिः अभिव्यक्तेः उपपद्यते इति आश्मरथ्यः आचार्यः मन्यते ।[३]

आचार्यस्य औडुलोमेः विषये ब्रह्मसूत्रमस्ति यथा "उत्क्रमिष्यत एवं भावादितौडुलोमिः" [ब्रह्मसूत्रम् १.४.२१] "आर्त्विज्यमित्यौडुलोमिस्तस्मै

[२] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् १.४.२०
[३] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् १.२.२९

हि परिक्रीयते" [ब्रह्मसूत्रम् ३.४.४५] इति च । औडुलोमिः भेदाभेदवादी आसीत् । संसारदशायां ब्रह्मणः अत्यन्तं भिन्नजीवस्य ब्रह्मात्मसाक्षात्कारात् कार्यकारणसंघातात् (शरीरेन्द्रीयसंघातात्) उत्क्रमणं करिष्यतः । परमात्मना एकीभावात् भविष्यत् अभेदं ग्रहणाय "न वै अरे पत्युः कामाय" इत्यादिना वाक्येन जीवस्य वर्णनारम्भः जातः । आचार्यः मुक्तावस्थायां जीवपरमात्मनोः अभिन्नतायाः, संसारदशायां भिन्नतायाः च विषये प्रमाणानि प्रदर्शयति । तथा च श्रुतिः "एषः सम्प्रसादः अस्मात् शरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिः उपसम्पद्य स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते" [छान्दोग्योपनिषद् ८.१२.३] इति । अर्थात् जीवः शरीरात् सम्यग्रूपेण उत्थाय परमज्योतिं साक्षात्कारात् क्वचित् श्रुतिः जीवाश्रयं नामरूपं नदीनिदर्शनेन ज्ञापयति "यथा नद्यः स्यन्दमानाः (प्रवहमानाः) समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्" [मुण्डकोपनिषद् ३.२.८] इति । यथा लोके नद्यः स्वाश्रयम् एव नामरूपं विहाय समुद्रम् उपयन्ति, एवं जीवः अपि स्वाश्रयम् एव नामरूपं विहाय परं पुरुषम् उपैति, इति हि तत्र अर्थः प्रतीयते दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः तुल्यतायै" ।[४] अतः अत्र सिद्ध्यति यत्संसारदशायां जीवः सत्यं, जीवब्रह्मणयोः भेदोऽपि सत्यं, तत् औपाधिकं न स्वाभाविकम् । मुक्तिकाले जीवब्रह्मणयोः अभिन्नता भवति सा साधनसाध्या न स्वाभाविकी इति ।

अपरस्य "आर्त्विज्यमित्यौडुलोमिस्तस्मै हि परिक्रियते" [ब्रह्मसूत्रम् ३.४.४५] इति । अस्मिन् सूत्रे आचार्यः औडुलोमिः पूर्वसूत्रस्य संशयस्य सिद्धान्तः दत्तवान् । कर्माङ्गाश्रितोपासनानि किं यजमानकर्तृकानि आहोस्वित् ऋत्विक् कर्तृकाणि इति संशये ऋत्विककर्तृकम् इति आचार्यः औडुलोमिः मन्यते । तदेव भगवत्पादेन उक्तं न एतद् अस्ति स्वामिकर्माणि उपासनानि इति । ऋत्विक् कर्माणि एतानि स्युः इति औडुलोमि आचार्यः मन्यते ।[५]

वादरायणस्य ब्रह्मसूत्रे आचार्यस्य काष्णाजिनेः विषये उक्तमस्ति सम्बद्धसूत्रमस्ति "चरणादितिचेन्नोपलक्षणार्थेति काष्णाजिनिः" [ब्रह्मसूत्रम् ३.१.९] इति । अनुशयस्य अस्तिस्वप्रतिपादनार्थं या श्रुतिः उदाहृता "तत् ये इह रमणीयाचरणाः" [छान्दोग्योपनिषद् ५.१०.१] सा खलुः चरणात्

[४] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् १.४.२१
[५] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ३.४.४५

योन्यापत्तिं (जन्मप्राप्तिं) दर्शयति, न अनुशयात्। अन्यत् चरणम्, अन्यः अनुशयः। चरणं चारित्रम् आचारः शीलमिति अर्थान्तम्। अनुशयस्तु भुक्तफलात् कर्मणः अतिरिक्तं कर्म अभिप्रेतम्। श्रुतिश्च कर्मचरणे भेदेन व्यपदिशति—"यथाकारी यथाचारी तथा भवति" [बृहदारण्यकोपनिषद् ४.४.५] इति। "यानि अनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि नो इतराणि, यानि अस्माकं सुचरितानि तानि त्वया उपास्यानि" [तैत्तरीयोपनिषद् १.११.२] इति। तस्मात् चरणात् योन्यापत्तिः श्रुतेः न अनुशयसिद्धिः इति चेत्? नैषः दौषः। यतः अनुशयोपलक्षणार्था एव एषा चरणश्रुतिः इति काष्र्णाजिनिः आचार्यः मन्यते।[६]

आचार्यः वादरिः वैदान्तिकः आसीत्। मीमांसासूत्रेऽपि अस्य मतम् उल्लिखितमस्ति। सर्वे मनुष्याः वैदिककार्ये अधिकारिनः। जैमिनिः ६.१.२८ सूत्रे एतत् मतं खण्डयति। आचार्यः वादरिः जैमिनेः अपेक्षया पूर्ववर्ती, सगुणब्रह्मवादी आसीत्। एतस्य विषये वेदान्तेसूत्रम् अस्ति "अनुस्मृतेर्वादरिः" [ब्रह्मसूत्रम् १.२.३०] इति। अस्मिन् सूत्रे प्रादेशमात्रहृदयपुण्डरीकस्थेन मनसा अनुस्मृतेः परमेश्वरः प्रादेशमात्रः इति उपचर्यते। प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठेन वा अयं (परमेश्वरः) मनसा अनुस्मर्यते (उपासितः), तेन प्रादेशमात्रः इति उच्यते। प्रादेशमात्रत्वेन वा अयम् अप्रादेशमात्रः अपि अनुस्मरणीयः प्रादेशमात्रश्रुत्यर्थवत्तायैः। एवम् अनुस्मृतिः निमित्ता परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः इति वादरिः आचार्यः मन्यते।[७] अस्य तात्पर्यम् एवमस्ति—प्रादेशमात्रपरिणामविशिष्टः यत् हृदयं, तत्स्थितः प्रादेशमात्रपरिमाणयुक्तमनसा परमेश्वरमुपास्यते। तेन हृदयस्य प्रादेशमात्रतावशात् मनस्मृत्योः परम्परासम्बन्धात् स्मर्यमान् परमेश्वरे आरोपितम्। परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रताबोधिकाश्रुतेः आलम्बनम् अर्थात् एवम्प्रकारेण परम्परासम्बन्धे परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रताबोधनश्रुतेः तात्पर्यं अवबोधनीयम्। यदि उच्यते चेत् हृदयगतपरिणामं मनःद्वारे स्मृतौ आगमनं करोति, तत् स्मृतिद्वारे परमेश्वरे आरोपितं भवति। अत्र परमेश्वरः स्मृतेः विषयः, स्मृतिः विषयी। एवमेव स्मृतिपरमेश्वरयोः विषयविषयीभेदेन स्मृतिनिष्ठप्रादेशपरिमाणता केन प्रकारेण परमेश्वरे आरोपितं भवति?

[६] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ३.१.९
[७] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् १.२.३०

इत्याशङ्कायां व्याख्या प्रदर्शनाय प्रादेशमात्रत्वेन इति प्रयुक्तः ।

पुनः आचार्यस्य वादरेः विषये सूत्रमस्ति "सुकृतदुष्कृते एवेति तु वादरिः" [ब्रह्मसूत्रम् ३.१.११] इति । अस्मिन् सूत्रे चरणशब्देन सुकृतदुष्कृते एव पुण्यपापकर्मणि उच्यते । लोके इष्टादिकारिणि "धर्मं चरति" इति कर्मचरणयोः अभेदेन प्रयोगदर्शनात् । अतः चन्द्रलोकगतानां पुनः अवरोहार्थम् अनुशयः अस्तीति सिद्धम् । "कार्यं वादरिरिस्य गत्युपपत्तेः" [ब्रह्मसूत्रम् ४.३.७] इति । अस्मिन् सूत्रे "सः एनान् ब्रह्म गमयति" [छान्दोग्योपनिषद् ४.१५.५] इति । अत्र किं परं ब्रह्म (निर्गुणः) गन्तव्यम् उत कार्यं ब्रह्म (हिरण्यगर्भः) इति संशये परं ब्रह्म पूर्वपक्षस्य सिद्धान्तः । किन्तु कार्यम् एव ब्रह्म गन्तव्यमिति आचार्यः वादरिः । कुतः ? कार्यस्य एव ब्रह्मणः परिच्छिन्नस्य गन्तव्यत्वोपपत्तेः इति सिद्धान्तः । "अभावं वादरिवाह ह्येवम्" [ब्रह्मसूत्रम् ४.४.१०] इति । अस्मिन् सूत्रे "सङ्कल्पात् एव अस्य पितरः समुतिष्ठन्ति" [छान्दोग्योपनिषद् ८.२.१] इति श्रुत्या विदुषः मनः अस्ति अवगतम् । किं तस्य शरीरेन्द्रियाणि न सन्ति, उत सन्ति, आहोस्वित् कदाचित् सन्ति कदाचित् न सन्ति इति संशये विदुषः शरीरेन्द्रियाणाम् अभावः मन्यते आचार्येण । यस्मात् "मनसा एतान् कामान् पश्यन् रमते" [छान्दोग्योपनिषद् ८.१२.५] इति श्रुतिः विदुषः शरीराद्यभावनम् आह ।

आचार्यस्य आत्रेयस्य विषये ब्रह्मसूत्रम् अस्ति "स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः" [ब्रह्मसूत्रम् ३.४.४४] इति । अत्र कर्माङ्गाश्रितो उपासनानि किं यजमानकर्तृकाणि आहोस्वित् ऋत्विककर्तृकाणि इति संशयः । अत्र यजमानस्य एव अङ्गाश्रितो उपासनायां कर्तृत्वम् इति आचार्यः आत्रेयः मन्यते । यतः यजमानस्य कर्माङ्गभूतं फलं श्रुतं "वर्षति ह अस्मै वर्षयति ह यः एतद् एवं विद्वान् वृष्टौ पञ्चविधं साम उपास्ते" [छान्दोग्योपनिषद् २.३.२] अर्थात् यः एतदेव ज्ञात्वा वृष्टौ पञ्चविधं साम उपासनां करोति अस्मै मेघं वर्षति इतोऽपि अनावृष्टिवशात् मेघं वर्षयति इति । अतः उपासनायां यजमानस्य कर्तृत्वमिति सिद्ध्यति ।

इदानीं वादरायणात् परवर्तिनां शङ्कराचार्यात् पूर्ववर्तिनां वेदान्तिनां सिद्धान्तानां विषये आलोचना क्रियते ।

भर्तृप्रपञ्चः

आचार्यः भतृप्रपञ्चः ब्रह्मपरिणामवादी आसीत् । कटोपनिषदः

उपरि एभिः भाष्यकृतम् । इदानीमेतत् नोपलभ्यते । बृहदारण्यकभाष्ये शङ्कराचार्येण एतत् भाष्यम् उपनिषदम्मन्यः इति नाम्नि अभिहितम् । बृहदारण्यकभाष्यवार्तिके सुरेश्वराचार्येण भतृप्रपञ्चं सम्प्रदायविद्ब्रह्मवादीरूपेण अभिहितम् । अनेन आचार्येण ब्रह्मसूत्रभाष्यं विरचितम् इति मधुसूदनसरस्वतीभिः उक्तम् । यमुनाचार्यमते एषः आचार्यः भेदाभेदवादी आसीत् । आचार्यभतृप्रपञ्चमते ब्रह्म परमार्थतः सत्यम् एकः जगद्रूपे बहुः । तेन मुक्तेः द्विविधा सत्ता स्वीकृता यथा परामुक्तिः अपरामुक्तिः इति । ब्रह्मणः विकारः जीवः स्वभावतः नाना, न उपाधिवशात् । जीवः कर्ता भोक्ता ज्ञाता ।आचार्यमते जीवः ब्रह्मणः परिणामः । एतस्य जीवस्य परिणामः अष्टप्रकारकः यथा अन्तर्यामी जीवरूपः अव्याकृतः सूत्ररूपः विराट् देवतारूपः जातिः पिण्डरूपः इति । अनेकाः पण्डिताः कथयन्ति एषः आचार्यः द्वैताद्वैतवादी, भेदाभेदवादी च आसीत् । अस्मिन् विषये भगवता शङ्कराचार्येण "तदनन्यत्वमारभ्मणशब्दादिभ्यः" [ब्रह्मसूत्रम् २.१.१४] इति सूत्रस्य वर्णनाप्रसङ्गे उक्तं "ननु अनेकात्मकं ब्रह्म यथा वृक्षः अनेकशाखः एवम् अनेकशक्तिप्रवृत्तियुक्तं ब्रह्म"[८] इति । आचार्येण भतृप्रपञ्चेन द्वैतभावः उभयं समानरूपेण सत्यमिति मन्यते । मोक्षलाभार्थं यथार्थसाधनं केवलं कर्म न केवलं ज्ञानं न, ज्ञानकर्मणोः समुच्चय इति ।

उपवर्षः

अयम् आचार्यः प्राचीनवृत्तिकारः इति प्रसिद्धिः आसीत् । शाङ्करभाष्ये शावरभाष्ये च अस्य नामोल्लेखः दृश्यते । "शब्दः इति चेन्नातः प्रभवात् प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्" [ब्रह्मसूत्रम् १.३.२८] इति सूत्रस्य व्याख्यानवसरे शङ्कराचार्येण उक्तम्—वर्णा एव तु शब्दः इति भगवान् उपवर्षः । शावरभाष्ये शब्दतत्त्वनिरूपणे अस्ति गकारौकारविसर्ज्जनीया इति भगवान् उपवर्षः इति । अतः उपवर्षः उभयभाष्यकारस्य पूर्ववर्ती आसीत् । एषः महान् वैयाकरणः पाणिनेः गुरुः आसीत् ।

भर्तृहरिः

एषः वेदान्ताचार्यः आसीत् । वाक्यपदीयम् अस्य व्याकरणदर्शनस्य प्रसिद्धग्रन्थः । अस्मिन् ग्रन्थे स्फोटवादस्य प्रतिपादनमस्ति । भर्तृहरेः शब्दब्रह्मवादः स्फोटवादस्य दार्शनिकस्य विकासमात्रमेव । वस्तुतस्तु एषः

[८] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् १.२.१४

शब्दाद्वैतवादी आसीत् । तेन उक्तं पश्यन्ती वाक् रूपः शब्दतत्त्वमेव ब्रह्म । तदेव परा वाक् । इदं जगत् तस्य विवर्तः । शब्दब्रह्मणः कालशक्तिः एव हि माया । मायया शब्दब्रह्मणः जगत् स्फुरितं भवति । एतस्य शब्दस्य अर्थरूपे विवर्तत्वात् जगद्व्यापारः सम्भवति । एषः शब्दब्रह्म जगतः नियन्त्रणकर्ता, जीवस्य अन्तर्यामी चित्तत्त्वात् अभिन्नः । अद्वैतवेदान्ते शब्दब्रह्मवादः अत्युच्च स्थाने अस्ति । एनं अवलम्ब्य आचार्यः मण्डणमिश्रः ब्रह्मसिद्धिः इति ग्रन्थं रचितवान् । वाचस्पतिमिश्रेण ब्रह्मतत्त्वसमीक्षा टीका रचिता । स्वकीये वाक्यपदीये ग्रन्थे आरम्भे एव मङ्गलाचरणं करोति आचार्यः भर्तृहरिः—

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् ।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यत ॥ इति

[वाक्यपदीयम् १.१]

अनादिनिधनम् अक्षरं शब्दतत्त्वं यद् ब्रह्म अर्थभावेन विवर्तते, यतः जगतः प्रक्रिया इति अस्य श्लोकस्य अन्वयार्थः । आद्यन्तः रहित्वात् अर्थात् कालकृत्परिच्छेदात् एषः शुन्यः, देशकृत्परिच्छेदात् मुक्तः, अकारादि अक्षराणां निमित्त्वात् अक्षरः प्रणवात्मकं, पराप्रकृतिः परापश्यन्ती परब्रह्मपरपर्यायः संविद्रूपः शब्दः ब्रह्म, अर्थरूपे स्वरूपात्मकः गोघटादि बाह्यरूपात्मकेन अनेकरूपेण प्रतिभासितं, येन समग्रजगत् सरित् समुद्रादि वनपर्वतादि चराचरं जगत् उत्पन्नं भवतीति अस्य श्लोकस्य अर्थः ।

द्रविडाचार्यः

एषः आचार्यः प्राचीनवैदान्तिकः आसीत् । इतोऽपि एतेन उपनिषद्भाष्यं रचितम् । भगवता शङ्कराचार्येण बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये एनम् आचार्यं सम्प्रदायरूपेण उल्लिखितम् । श्रीभाष्यकारः २.१.१४ सूत्रभाष्ये यथाह द्रमिडभाष्यकारः इति उक्त्वा द्रमिडाचार्यम् उल्लिखितम् । श्रीभाष्ये १.१.१ सूत्रे द्रमिडभाष्यकारस्य देवतासायुज्यात् भाष्यकृता व्याख्यातं च एवम्प्रकारेण अस्य आचार्यस्य मतम् उद्धृतम् । बहवः पण्डिताः कथयन्ति द्रविडाचार्यः द्रमिडाचार्यः उभयः अभिन्नः अस्ति ।

गौडपादः

एषः आचार्यः भगवतः शङ्कराचार्यस्य परमगुरुः आसीत् । उत्तरगीतासांख्यकारिकयोः भाष्यं गौडपादभाष्यं नाम्नि प्रसिद्धम् । इतोऽपि माण्डूक्यकारिका अस्य आचार्यस्य प्रसिद्धवेदान्तग्रन्थः अस्ति । भगवता

शङ्कराचार्येण **न तु दृष्टान्तभावात्**[९] इति ब्रह्मसूत्रस्य भाष्ये "अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते । अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा"[१०] इति माण्डूक्यकारिकायाः श्लोकः उक्तः । भगवान् शङ्कराचार्यः निर्गुणब्रह्मविदानां स्वानुभवप्रसङ्गे ब्रह्मसूत्रे भाष्ये कथयति—"न इतः पूर्वमपि कर्ता भोक्ता वा अहम् आसम्, न इदानीं नापि भविष्यत्काले इति ब्रह्मविद् अवगच्छति"[११] इति । एवम्प्रकारेण—

प्रपञ्चो यदि विद्यत निवर्तेत न संशयः ।
मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थत ॥ १.१७
आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ।
वितथैः सदृशाः सन्तोऽवितथा इव लक्षिताः ॥ २.६
न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ २.३२
स्वतो वा परतो वापि न किञ्चिद्वस्तु जायते ।
सदसत्सदसद्वापि न किञ्चिद्वस्तु जायते ॥ ४.२२
न कश्चिज्जायते जीवः सम्भवोऽस्य न विद्यते ।
एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किञ्चिन्न जायते ॥ ४.७१

इत्यादि माण्डुक्यकारिकोक्तभावम् अर्थतः गृहीतः । सर्वोपरि विद्वत्समाजे माण्डूक्यकारिका आचार्यस्य गौडपादस्य बृहद् अवदानमस्ति । अस्यां कारिकायां प्रतिपादितम् अद्वैतसिद्धान्तः अजातवादः रूपेण प्रसिद्धमस्ति ।

गोविन्दपादः

एषः आचार्यस्य गौडपादस्य शिष्यः तथा शङ्कराचार्यस्य गुरुः आसीत् । अस्य आचार्यस्य कोऽपि वेदान्तग्रन्थः इदानीं पर्यन्तं नोपलभ्यते । रसायनशास्त्रस्य ग्रन्थः "रसहृदयः" तस्य रचना । एषः भगवत्पादः रसायनप्रक्रियावलेन स्थुलदेहे सहस्रवर्षं जीवितमिति पण्डिताः कथयन्ति इति शम् ।

* * *

[९] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् २.१.९
[१०] माण्डूक्यकारिका १.१६
[११] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ४.१.१३

Bibliography

1. *वेदान्तदर्शनम्* (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यसहितम्) ; स्वामी चिद्घनानन्द पुरी ; उद्बोधन कार्यालयः ; कोलकाता ।
2. *छान्दोग्योपनिषद् ;* गीता प्रेस ; गोरखपुरम् ।
3. *तैत्तरीयारण्यकम् ;* राजेन्द्रलाल मित्र ; कलिकातानगरम् ; १८७१ ।
4. *बृहदारण्यकोपनिषद् ;* गीता प्रेस ; गोरखपुरम् ।
5. *ईशादि नौ उपनिषद् ;* गीता प्रेस ; गोरखपुरम् ।
6. *वाक्यपदीयम् ;* डॉ. शिवशङ्कर अवस्थी ; चौखम्बा विद्याभवन ; वाराणसी ; २०१६ ।
7. *ईशादि नौ उपनिषद् ;* माण्डूक्यकारिका ; गीता प्रेस ; गोरखपुरम् ।

✳ ✳ ✳

सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहानुसारेण विवरणानुसारिभिः श्रवणे नियमविधिप्रतिष्ठापनम्

डॉ. पलाश-घोडइः *

Abstract

[भारतीयास्तिकदर्शनेषु अन्यतमं हि वेदान्तदर्शनम् । सिद्धान्तभेदाद् द्वैताद्वैतविशिष्टाद्वैतादयः बहवः वेदान्तसम्प्रदायाः दार्शनिकनिकाये प्रसिद्धाः । वेदान्तदर्शनेषु अद्वैतवेदान्तः विद्वत्सु प्रसिद्धतमः यस्य मुख्यः आचार्यो हि आचार्यशङ्करः । शङ्कराचार्यस्य प्रस्थानत्रयभाष्यमवलम्ब्य तत्परवर्तिकालिनः अद्वैतपण्डिताः विमताः आसन् येन परवर्तिनि काले अद्वैतवेदान्तेऽपि सम्प्रदायत्रयम् सृष्टम् । ते सम्प्रदायाः—भामतीसम्प्रदायः, विवरणसम्प्रदायः, वार्तिकसम्प्रदायश्च । एते सम्प्रदायाः यद्यपि अद्वैतमतानुसारिणः तथापि सम्प्रदायेष्वेतेषु प्रक्रियाभेदाः मतभेदाश्च भूयशः परिलक्ष्यन्ते । तथाहि—"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" [बृहदारण्यकोपनिषत् २.४.५] इति बृहदारण्यकश्रुतिषु 'श्रोतव्यः' इत्यत्र तव्यप्रत्ययश्रवणात् संशयो भवति यत् अत्र श्रवणविधिः किंविध इति । विधिस्तावत् त्रिधा—अपूर्वविधिः, नियमविधिः, परिसंख्याविधिश्चेति । प्रकटार्थकाराणाम् अनुभूतिस्वरूपाचार्याणां मते अपूर्वविधिरयं श्रवणविधिः । परन्तु विवरणकाराणां प्रकाशात्मयतीनां मते नियमविधिरेवायम् । अतः अपूर्वविधित्वं खण्डयित्वा पञ्चभिः प्रकारैः श्रवणस्य नियमविधित्वं प्रकाशात्मयतिभिः साधितम् । अप्पय्यदीक्षितप्रणीते सिद्धान्तलेशसंग्रहग्रन्थे प्रथमे परिच्छेदे आदावेव श्रवणविधिविचारः प्रस्तुतः । स एव विषयोऽत्र प्रबन्धे यथाशास्त्रं प्रस्तूयते ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— श्रवणम्, नियमविधिः, आत्मविचारः, विवरणम्, वेदान्तः ।

उपोद्घातः

भारतीयास्तिकदर्शनेषु अन्यतमं हि वेदान्तदर्शनम् । सिद्धान्तभेदाद् द्वैताद्वैतविशिष्टाद्वैतादयो बहवो वेदान्तसम्प्रदाया दार्शनिकनिकाये प्रसिद्धाः । वेदान्तदर्शनेषु अद्वैतवेदान्तो विद्वत्सु प्रसिद्धतमो यस्य मुख्य आचार्यो हि शङ्करभगवत्पादः । शङ्कराचार्यस्य प्रस्थानत्रयभाष्यमवलम्ब्य तत्परवर्तिकालिनोऽद्वैतपण्डिता विमता आसन्, येन परवर्तिनि काले

* सहायकाध्यापकः, संस्कृतविभागे, राजा-नरेन्द्रलाल-खान्-महिला-महाविद्यालये, पश्चिममेदिनीपुरे, पश्चिमवङ्गेषु ; Email : palasghorai@gmail.com

अद्वैतवेदान्तेऽपि सम्प्रदायत्रयम् सृष्टम् । ते सम्प्रदायाः—भामतीसम्प्रदायः, विवरणसम्प्रदायः, वार्तिकसम्प्रदायश्च । एतेषु सम्प्रदायेषु विद्यमानानाम् समेषामेव आचार्याणां राद्धान्तो हि—अद्वैतात्मतत्त्वसाक्षात्कारादेव मोक्ष इति । परन्तु वेदान्तविचारवेलायाम् आत्मैक्यसिद्ध्यर्थं व्यवहारसिद्धविषयेषु जीवेश्वरजगद्रूपेषु अनादरात् तैः परस्परविरुद्धा नानाविधा सरणयः प्रदर्शिताः । अद्वैतवेदान्तवादिनां तान् सिद्धान्तभेदान् संकलय्य यथायुक्ति उपपादयता श्रीमदप्पय्यदीक्षितेन सिद्धान्तलेशसंग्रहाभिधेयो ग्रन्थो विरचितः । प्रक्रियाभेदे सत्यपि तेषामेकफलकत्वे सुरेश्वराचार्यवचनं प्रणिधानयोग्यम्—

यया यया भवेत् पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि ।
सा सैव प्रक्रियेह स्यात् साध्वी सा चानवस्थिता ॥ इति ।

अप्पयदीक्षितप्रणीतस्य सिद्धान्तलेशसंग्रहग्रन्थस्य प्रथमे परिच्छेदे आदावेव श्रवणविधिविचारः प्रस्तुतः ।

सन्दर्भः

शुक्लयजुर्वेदीयायां बृहदारण्यकोपनिषदि श्रूयते—"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" [बृहदारण्यकोपनिषत् २.४.५] इति । अत्र 'श्रोतव्यः' इत्यत्र तव्यप्रत्ययश्रवणात् संशयो भवति यत् श्रवणविधिः किंविध इति । विधिस्तावत् त्रिधा—अपूर्वविधिः, नियमविधिः, परिसंख्याविधिश्चेति । अपूर्वविधिस्तावत् कालत्रयेऽपि कथमपि अप्राप्तस्य प्राप्तिफलको विधिः ।[१] यथा—"व्रीहिन् प्रोक्षति" इति । पक्षप्राप्तस्य अप्राप्तांशपरिपूरणफलको विधिः नियमविधिः ।[२] यथा—"व्रीहिन् अवहन्ति" इति । अत्र विध्यभावेऽपि पुरोडाशप्रकृतिद्रव्याणां व्रीहीणां तण्डुलनिष्पत्त्याक्षेपादेवावहननप्राप्तिर्भविष्यतीति न तत्प्राप्त्यर्थोऽयं विधिः, किन्तु आक्षेपादेव अवहननप्राप्तौ तद्वदेव लोकावगतकारणत्वसामान्यात् नखविदलनादिरपि पक्षे प्राप्नुयादिति अवहननाप्राप्तांशस्य सम्भवात् तदंशपरिपूरणफलको विधिः, तस्मात् नियमविधिरेवायम् । प्रकटार्थकाराणाम् अनुभूतिस्वरूपाचार्याणां मते अपूर्वविधिरयं श्रवणविधिः ।[३] परन्तु

[१] सिद्धान्तलेशसंग्रहे अपूर्वविधिः ।
[२] सिद्धान्तलेशसंग्रहे नियमविधिः ।
[३] सिद्धान्तलेशसंग्रहे अपूर्वविधिविचारः ।

विवरणकाराणां प्रकाशात्मयतीनां मते नियमविधिरेवायम् ।[४] अतः अपूर्वविधित्वं खण्डयित्वा पञ्चप्रकारैः श्रवणस्य नियमविधित्वं तैः साधितम् । तदेव इदानीं क्रमेण प्रस्तूयते ।

अपूर्वविधित्वखण्डनम्

"श्रोतव्यः" इत्यत्र श्रूयमाणो विधिर्न अपूर्वविधिः, प्राप्तत्वात् । तथाहि अप्राप्तप्रापको विधिरपूर्वविधिः । परन्तु विचारविशिष्टवेदान्तरूपस्य श्रवणस्य ब्रह्मसाक्षात्कारहेतुत्वं विधिं विनापि प्राप्तम् । ननु इन्द्रियजन्यज्ञानस्यैव साक्षात्कारत्वम्, कथं पुनः शब्दस्य साक्षात्कारहेतुत्वम् इति चेदुच्यते—न हि इन्द्रियजन्यत्वं ज्ञानस्य अपरोक्षत्वे तन्त्रम्, किन्तु अपरोक्षवस्तुविषयकत्वमेव । येन प्रमाणेन अपरोक्षज्ञानमुत्पद्यते तदेव प्रत्यक्षम् । शब्दो यद्यपि सामान्यतः परोक्षप्रमाणत्वेन स्वीक्रियते, तथापि तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणात् जीवब्रह्मणोरैक्यप्रतिपत्तिरूपः अपरोक्षब्रह्मसाक्षात्कारो भवति, एतदेव शाब्दापरोक्षवादे व्यवस्थाप्यते ।[५] तस्माच्छब्दस्यापि अपरोक्षज्ञानजनकत्वात् श्रवणस्य अपरोक्षसाक्षात्कारहेतुत्वं प्राप्तम् एव ।

ननु अपरोक्षवस्तुविषयकं प्रमाणं स्वविषये साक्षात्कारहेतुरिति शाब्दापरोक्षवादे साधितम्, तेन वेदान्तानामपि स्वविषये नित्यापरोक्षे ब्रह्मणि अपरोक्षज्ञानसामान्यहेतुत्वमेव प्राप्तम्, न तु सत्तानिश्चयरूपतत्साक्षात्कारहेतुत्वम् । तच्च विचारविशिष्टवेदान्तज्ञानरूप-श्रवणस्यैव युक्तम् । वाक्यजन्यसाक्षात्कारमात्रादेव अविद्यानिवृत्तिर्न भवति, तथा सत्तानिश्चयरूपसाक्षात्कारो न भवति । तथा सति वेदान्तश्रवणेनैव समेषां तत्त्वसाक्षात्कारः स्यात् । तादृशं न कदाचिदपि भवति । अतः श्रवणस्य अविद्यानिवृत्त्यर्थम् इष्यमाणसत्तानिश्चयरूपसाक्षात्कारहेतुत्वं न प्राप्तम् इति चेत्, न ।

---

[४] सिद्धान्तलेशसंग्रहे नियमविधिविचारः ।

[५] शाब्दापरोक्षवादः अद्वैतवेदान्तग्रन्थेषु बहुत्र प्रतिपादितः । तथाहि धर्मराजाध्वरीन्द्रविरचिते वेदान्तपरिभाषाग्रन्थे प्रत्यक्षपरिच्छेदे उच्यते—"न हि इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षत्वे तन्त्रम्, दूषितत्वात्, किन्तु योग्यवर्तमानविषयकत्वे सति प्रमाणचैतन्यस्य विषयचैतन्याभिन्नत्वम् इत्युक्तम् । तथा च 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्यजन्यज्ञानस्य सन्निकृष्टविषयतया बहिर्निःसृतान्तःकरणवृत्त्यभ्युपगमेन देवदत्तावच्छिन्नचैतन्यवृत्त्यवच्छिन्नचैत्यन्ययोरभेदेन 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम्" इति ।

अपरोक्षवस्तुविषयकं प्रमाणम् अपरोक्षज्ञानहेतुरिति स्थिते, विचारे विचार्यनिर्णयहेतुरिति च स्थिते कार्यकारणभावद्वयमेलनेन प्रकृते विचारविशिष्टवेदान्तज्ञानरूपश्रवणं सत्तानिश्चयरूप-ब्रह्मसाक्षात्कारहेतुरिति सिद्ध्यति। तथाहि उच्यते सिद्धान्तलेशसंग्रहे—'विचारमात्रस्य विचार्यनिर्णयहेतुत्वस्य ब्रह्मप्रमाणस्य तत्साक्षात्कारहेतुत्वस्य च प्राप्तौ विचारितवेदान्तशब्दज्ञानरूपस्य श्रवणस्य तद्धेतुत्वप्राप्तेः'[६] इति।

ननु वेदान्तश्रवणं ब्रह्मसाक्षात्कारहेतुरित्यत्र अन्वयव्यतिरेकप्रमाणं नास्ति। तथाहि—लोके कृतश्रवणस्यापि बहुशस्तदनुपपत्तिः इत्यन्वयव्यभिचारः। अकृतश्रवणस्यापि गर्भगतस्य वामदेवस्य तदुत्पत्तिरिति व्यतिरेकव्यभिचारः।

सहकारिवैकल्ये सति अन्वयव्यभिचारस्य दोषो नास्ति। यथा—घटोत्पत्तिं प्रति सहकारिकारणं दण्डादि, तदभावे घटो नोत्पद्यते इति घटोत्पत्तिं प्रति मृदः कारणता नास्तीति वक्तुं न शक्यते। एवमेव एकाग्रताचित्तशुद्ध्यादिसहकारिकारणाभावात् कृतश्रवणस्यापि तत्त्वसाक्षात्कारो न जायते इति न दोषावहः।

किञ्च, जातिस्मरस्य जन्मान्तरश्रवणात् फलसम्भवेन व्यतिरेकव्यभिचारोऽपि नास्ति। तथाहि—जातमात्रे जन्तौ दृश्यमानभोगस्य कारणतया पूर्वजन्मसु क्रियमाणं कर्म यथा कल्प्यते, तथैव वामदेवस्यापि जन्मान्तरेषु वेदान्तश्रवणाद् गर्भगतस्यापि तस्य तत्त्वसाक्षात्कारोऽभवदिति युक्तियुक्तमेव। अन्यथा केवलं व्यभिचारेणैव श्रवणस्य तत्त्वसाक्षात्कारं प्रति कारणत्वे बाधिते सति श्रुत्या कथमपि श्रवणस्य साक्षात्कारकारणत्वं साधयितुं न शक्यते। तेन अपूर्वविधेरपि अप्रामाण्यमिति भावः।

न च एकस्य पदार्थस्य ज्ञाने परस्परनिरपेक्षकारणद्वयासम्भवेन ब्रह्मसाक्षात्कारे कारणान्तरशङ्कैव न जायते इति वाच्यम्, लोके तथा दृष्टत्वात्। तथाहि घटसाक्षात्कारे चक्षुर्यथा कारणं तथैव त्वगिन्द्रियमपि। एवमेव ब्रह्मसाक्षात्कारं प्रति यथा श्रवणं कारणं तथैवास्ति कारणान्तरमपि। अतो व्यतिरेकव्यभिचारोऽपि न दोषावहः। अतो विधिं विनापि श्रवणस्य ब्रह्मसाक्षात्कारकारणताप्राप्तौ श्रवणं न अपूर्वविधिः, अपि तु नियमविधिरेव।

ननु "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः"

[६] सिद्धान्तलेशसंग्रहे अपूर्वविधिखण्डनम्।

[बृहदारण्यकोपनिषत् २.४.५] इत्यादिना आत्मदर्शनोद्देशेन श्रवणादीनि विधीयन्ते। तत्र किमेतानि सकृदनुष्ठेयानि, किं वा यावदात्मदर्शनम् आवर्त्यानीति संशये सकृदेवानुष्ठेयानि, तावता विधेश्चरितार्थत्वात्। यथा—अग्निचयने "सर्वौधषस्य पूरयित्वा अवहन्ति" इति वाक्यविहितं सर्वौषधीनाम् अवहननमुपधेयोलूखलसंस्काररूपं सकृदेवानुष्ठीयते तद्वत्, तथा च सकृदनुष्ठितश्रवणादिजन्यमदृष्टं जन्मान्तरे ब्रह्मदर्शनहेतुरिति अपूर्वविधित्वं श्रवणविधीनाम् इति चेत्, उच्यते ब्रह्मसूत्रे—"आवृत्तिरसकृदुपदेशात्" [ब्रह्मसूत्रम् ४.१.१] इति, श्रवणाद्यावृत्तिः करणीया इत्यर्थः। कुतः? असकृदुपदेशात्। तथा हि तैत्तिरीयोपनिषदि भृगुवल्ल्यां भृगुं प्रति पिता असकृद् "तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व" [तैत्तिरीयोपनिषत् ३.२.१] इत्युपदिशति। तपः आलोचनं ब्रह्मविचारः। छान्दोग्योपनिषदि अपि श्वेतकेतुं पुत्रं प्रति पिता विचारपूर्वकमसकृद् "तत्त्वमसि" [छान्दोग्योपनिषद् ६.८.७] इत्युपदिशति। श्रवणस्य नियमविधित्वे सत्येव ब्रह्मसूत्रस्थम् आवृत्त्यधिकरणं सङ्गच्छते। तथाहि आवृत्त्यधिकरणभाष्ये—दर्शनपर्यवसानि हि श्रवणादीनि आवर्त्यमानानि दृष्टार्थानि भवन्ति, यथा अवघातानि तण्डुलनिष्पत्तिपर्यवसानानि इत्युक्तम्। यथा तण्डुलनिष्पत्तेः दृष्टफलत्वात् यावत् तण्डुलनिष्पत्तिं तावदवहननं कर्तव्यं तद्वत् श्रवणस्यापि दृष्टफलत्वात् ब्रह्मतत्त्वसाक्षात्कारपर्यन्तं श्रवणं कर्तव्यम्। श्रवणादिभिः आत्मदर्शनफले जननीये श्रवणाद्यावृत्तिरूपदृष्टद्वारसम्भवे अदृष्टद्वारकल्पनायोगात्तत्त्वंपदार्थयोः श्रवणाद्यावृत्तिं विना दुर्बोध्यत्वाच्च तण्डुलनिष्पत्तिफलकावघातवद् आवृत्तिरेव, न त्वग्निचयनान्तर्गतावघातवद् नावृत्तिः।

नियमविधौ प्रकाराः

१. प्रथमः प्रकारः— अतो नियमविधिरेवायम्। यथा कश्चन जनः चक्षुषा सामान्यतया किञ्चित् वस्तु वीक्ष्यापि तस्य सूक्ष्मं विशेषं न गृह्णाति, किन्तु केनचित् कथिते तत्सूक्ष्मविशेषावगमाय पुनः सप्रणिधानं वीक्ष्यते तद्वत् मनसा "अहम्" इति गृह्यमाणो जीवः "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" इति विधिप्राप्ताद् वेदान्ताध्ययनाज्जीवस्य निर्विशेषब्रह्मरूपत्वम् आकर्ण्य ब्रह्मस्वरूपावगमाय पुनः अहमिति गृह्यमाणे आत्मनि सावधानं मनस एव प्रणिधाने कदाचित् प्रवर्तेत इति वेदान्तश्रवणे प्रवृत्तिः पाक्षिकी स्यात्। ननु अहमिति गृह्यमाणे जीवे विशेषाकर्णनानन्तरं वेदान्तश्रवणे

इव कदाचित् मनोव्यापारे वेदान्तविचारनिरपेक्षेऽपि प्रवृत्तिः स्यादित्युक्तम् । परन्तु "अप्राप्य मनसा सह" [तैत्तिरीयोपनिषत् २.४.१] इति श्रुत्या ब्रह्मणि मनोविषयत्वनिषेधात् साङ्गाध्ययनवतः तन्निषेधावगतिसम्भवाद् न प्रवृत्तिरिति चेन्न । "अप्राप्य मनसा सह" [तैत्तिरीयोपनिषत्- २.४.१] इत्यस्य अनवहितमनसा ब्रह्म न प्राप्यम् इत्यर्थः । किञ्च, "मनसैवानुद्रष्टव्यम्" [बृहदारण्यकोपनिषत् ४.४.१९] "दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या" [कठोपनिषत् १.३.१२] इत्यादिश्रुतौ मनसैव साक्षात्कारत्वोक्तेः आत्मतत्त्वसाक्षात्कारे आत्मविषयकमनोव्यापाररूप-पक्षप्राप्तौ वेदान्तश्रवणस्य पाक्षिकी अप्राप्तिः स्यात् । तदंशपरिपूरणफलकोऽयं नियमविधिः ।

२. द्वितीयः प्रकारः— अधीतसाङ्गवेदस्य हि "तरति शोकमात्मवित्" [छान्दोग्योपनिषत् ७.१.३] इत्यादिश्रुत्या आत्मज्ञानं मुक्तिसाधनम् इति ज्ञानं भवति । परन्तु तस्यापि विचारमन्तरेण आत्मज्ञानं न सम्भवति । आत्मतत्त्वप्रेप्सुः ज्ञानार्थी अज्ञानभ्रमसंशयादिनिरासाय वेदान्तविचारे प्रवर्तमानो यथा ब्रह्ममीमांसाशास्त्रे प्रवर्तते, तथैव न्यायसांख्यादिशास्त्रविचारेऽपि कदाचित् प्रवर्तेत । सांख्यादितर्कशास्त्रेषु अद्वितीयात्मतत्त्वविचाराभावाद् भ्रमसंशयादिनिवृत्तिर्न भवति, तस्मात् तत्र आत्मज्ञानार्थिनां प्रवृत्तिः न सम्भवतीति न वाच्यम् । जीवभिन्नपरमात्मज्ञानं मुक्तिसाधनमिति भ्रमेण तत्रापि प्रवृत्तिसम्भवात् । ननु "अहं ब्रह्मास्मि" [बृदहारण्यकोपनिषत् १.४.१०], "ब्रह्मविदाप्नोति परम्" [तैत्तिरीयोपनिषत् २.१.१] इत्यादिवेदान्तवाक्येषु जीवाभिन्नपरमात्मज्ञानस्य एव मुक्तिसाधनत्वप्रसिद्धेः कुतः भिन्नात्मज्ञानं मुक्तिसाधनमिति भ्रमः सम्भवेदिति चेत्, "जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः" [मुण्डकोपनिषत् ३.१.२] इति श्रुतिगतान्यशब्देन जीवभिन्नपरमात्मज्ञानान्मुक्तिर्भवतीति भ्रमः सम्भवेदेव । अतः मुक्तिसाधनाय भिन्नात्मविचाररूपे शास्त्रान्तरश्रवणे पक्षे प्रवृत्तिः स्यात् । तदा वेदान्तश्रवणम् अप्राप्तम् । एवं पक्षप्राप्तस्य न्यायादिशास्त्रान्तरश्रवणस्य अप्राप्तांशपरिपूरणफलको वेदान्तविचारपरिपूरणफलकः "श्रोतव्य" इति विधिः नियमविधिरिति सङ्गच्छते ।

ननु श्रवणविधौ आत्मविचारमात्रं प्रतीयते न तु अद्वैतात्मविचारः, अतो भिन्नात्मविचारात् निवृत्तिः कथं विधिना बोध्यते इति चेदुच्यते—"इदं सर्वं

यदयमात्मा" [बृहदारण्यकोपनिषत् २.४.६] इत्यादिप्रकरणपर्यालोचनेन अद्वितीयात्मप्रतीतिनिश्चयो भिन्नात्मविचारव्यावृत्तिश्च लभ्यते ।

ननु तण्डुलनिष्पत्तौ अवहननस्येव नखविदलनादेरपि वस्तुतः साधनत्वात् तन्निवृत्तिफलको नियमविधिर्युज्यते, प्रकृते तु अद्वितीयब्रह्मसाक्षात्कारे भिन्नात्मविचारस्य वस्तुतः साधनत्वं नास्त्येव, अतः तन्निवृत्तिफलको नियमविधिर्न युज्यते एव इति चेदुच्यते—"न हि वस्तुसत्साधनान्तरप्राप्तावेव नियमविधिरिति कुलधर्मः"[७] इति । यदि साधनान्तरप्राप्तौ एव नियमविधिरङ्गीक्रियते तर्हि वेदान्तश्रवणरूपनियमविधिः अदृष्टमुत्पाद्य ब्रह्मसाक्षात्कारप्रतिबन्धककल्मषनिवृत्तिसम्पादनेन सत्तानिश्चयरूपब्रह्म-साक्षात्कारस्य कारणं भवतीति कारणात् ब्रह्मसाक्षात्कारे साधनान्तर-सम्भवात् श्रवणस्य नियमविधित्वं नास्तीति शङ्का युज्यते । किन्तु प्रकृते तत्रैव नियमविधिः स्वीक्रियते यत्र सम्भाव्यमानस्य साधनान्तरतया पक्षे प्राप्तिवशात् वेदविहितसाधनस्य पक्षे अप्राप्तिः निवारयितुं न शक्यते । एवं प्रकृते भिन्नात्मविचारस्य मोक्षसाधनत्वेन सम्भाव्यमानतया पक्षे प्राप्तिवशाद् अद्वितीयात्मतत्त्वविचाररूपश्रवयस्य पक्षे अप्राप्तिः भवत्येव । तस्मात् नियमविधिरयम् ।

३. तृतीयः प्रकारः— श्रवणमित्यनेन गुरुमुखाद् वेदान्तश्रवणमिति स्वीक्रियते । गुरुमुखाधीनाध्ययनाद् यथा सत्तानिश्चयरूपं ब्रह्मापरोक्षज्ञानं भवति, तथैव निपुणस्य स्वप्रयत्नमात्रसाध्यादपि वेदान्तविचारात् सत्तानिश्चयरूपं ब्रह्मापरोक्षज्ञानम् भवति । गुरुमुखाधीनवेदान्तवाक्य-श्रवणजन्यं नियमादृष्टं कल्मषनिरासेन अविद्यानिवृत्तिं प्रति उपयुज्यते । किन्तु गुरुमुखाद् वेदान्तश्रवणं यदि न भवति तर्हि नियमादृष्टाभावेन कल्मषनिवृत्त्यभावात् तच्छ्रवणम् अविद्याम् अनिवर्तयत् परोक्षज्ञानतुल्यं भवति । तेन सत्तानिश्चयरूपब्रह्मसाक्षात्कारो न भवति ।

ज्ञानोदये सति अज्ञाननिवृत्तिर्न भवतीति अयुक्तम्, यथा शुक्तिप्रमायां सत्यां रजतरूपाज्ञाननिवृत्तिः न भवतीत्ययुक्तमिति चेन्न, ज्ञानोदये सति अज्ञाननिवृत्तिरिति नियमो नास्ति, कारणं हि—सर्वत्र कार्यं प्रति प्रतिबन्धकाभावापेक्षायां सत्यां प्रत्यक्षेण विशेषदर्शनेऽपि उपाधिना

[७] सिद्धान्तलेशसंग्रहे नियमविधिः ।

प्रतिबन्धात् प्रतिविम्बभ्रमो न निवर्तते । एवमेव ब्रह्मविषयकापरोक्षज्ञानं कल्मषेण प्रतिबद्धं सत् अविद्यां न निवर्तयति ।

गुरुमुखाद् वेदाध्ययनं कर्तव्यमिति विधिरस्ति । परन्तु लिखितपुस्तकादपि स्वाध्यायः सम्भवति । तेन च स्वयमेव ग्रन्थाद् वेदाध्ययनं कर्तुं शक्यते । एवं स्वाध्यायविधौ लिखितपाठात् स्वाध्यायसम्भावनाप्रसक्तौ गुरुमुखाध्ययनस्य नियमविधित्वं स्वीक्रियते । एवमेव लिखितपुस्तकपठनेन स्वप्रयत्नमात्रसाध्यस्य वेदान्तविचार-रूपश्रवणस्यापि सत्तानिश्चयरूपब्रह्मसाक्षात्कारार्थत्वेन पक्षे प्राप्तौ अप्राप्तांशस्य गुरुमुखाधीनश्रवणस्य नियमविधित्वं स्वीक्रियते ।

ननु "तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाधिगच्छेत्" [मुण्डकोपनिषत् १.२.१२] इति गुरूपसदनविधिनैव गुरुरहितविचारस्य व्यावृत्तिसिद्धेः गुरूपसदनविधेः नियमविधित्वं सङ्गच्छते, कुतः पुनः गुरुमुखश्रवणस्य नियमविधित्वम् इति चेन्न, गुरूपसदनविधिर्हि श्रवणविधेरङ्गभूतः । अङ्गिरूपश्रवणविध्यभावे तस्यापि वैफल्यमेव । यदि अङ्गविधिना अङ्गिविधेः असिद्धिः स्यात्तर्हि पूर्वपक्षिमते अध्ययनविधेरपि नियमविधित्वं न सङ्गच्छते । इदानीं गुरूपसदनविधिना एव लिखितपाठादिवारणसम्भवात् गुरूपसदनस्यैव नियमविधित्वं सङ्गच्छते न तु अध्ययनविधेः । तथाहि— "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" इति नियमविधिः । लिखितपाठादिवारणाय अध्ययने नियमविधिः स्वीक्रियते । गुरूपसदनविधिर्हि अध्ययनविधेः अङ्गभूतः । पूर्वपक्षिमते अङ्गविधिना अङ्गविधेः वैफल्याद् अङ्गभूतगुरूपसदनविधिना एव अङ्गिभूताध्ययनविधेः वैफल्यं सिध्यति । तेन गुरूपसदनविधिना लिखितपाठादिवारणसम्भवाद् गुरूपसदनस्यैव नियमविधित्वं संगच्छते, न तु अध्ययनविधेः ।

४. चतुर्थः प्रकारः— श्रवणस्य नियमविधित्वसिद्ध्यर्थं प्रकारान्तरम् उच्यते—"अथवा अद्वैतात्मपरभाषाप्रबन्धश्रवणस्य पक्षे प्राप्त्या वेदान्तश्रवणे नियमविधिरस्तु"[८] इति । अद्वैतं जिज्ञासमानेन यथा वेदान्ता विचारणीयास्तथैव अद्वैतप्रतिपादकभाषाप्रबन्धा इति परभाषाप्रबन्धानां पक्षे प्राप्तिवशाद् वेदान्तविचारोऽप्राप्तः । अतस्तत्प्राप्त्यर्थोऽयं श्रवणविधिरस्तु ।

[८] सिद्धान्तलेशसंग्रहे नियमविधिः ।

ननु "न म्लेच्छितवै" इति निषेधादेव भाषाप्रबन्धरूपाव्यक्तशब्दस्योच्चारणं पुरुषेण न कर्तव्यम्, अन्यथा पुरुषः प्रत्यवायी भवेदिति श्रवणाधिकारिणो भाषाप्रबन्धव्यावृत्तिसिद्धेः श्रवणे नियमविधिस्वीकारो निष्प्रयोजन इति चेन्न। शास्त्रव्युत्पत्तिमान्द्याद् वेदान्तश्रवणम् अशक्यमिति विचिन्त्य पुरुषार्थनिषेधमुल्लङ्घ्यापि भाषाप्रबन्धेन अद्वैतं जिज्ञासमानस्य भाषा प्रबन्धादिषु प्रवृत्तिसम्भवेन श्रवणस्य पाक्षिकी अप्राप्तिः स्यात्, अतः तत्प्राप्तिपरिपूरणफलकोऽयं नियमविधिः।

पुरुषार्थनिषेधमुल्लङ्घ्यापि महाफलसिद्ध्यर्थं निषिद्धे प्रवृत्तिर्भवति, अतः तन्निवृत्तिफलको नियमविधिः मीमांसकैरपि स्वीक्रियते एव। यद्यपि 'नानृतं वदेत्' इति निषेधः सामान्यतः सर्वपुरुषार्थपरत्वेन विधीयमानो दृश्यते तथापि अविकलां क्रतुसिद्धिं कामयमानोऽपि कदाचिद् दर्शपूर्णमासयागकाले कुतश्चित् कारणवशात् निषेधमुल्लङ्घ्य अनृतं कथयेदिति दर्शपूर्णमासप्रकरणे पुनः क्रत्वर्थपरतया 'नानृतं वदेत्' इति निषेधो विहितः। क्रत्वर्थपरतया निषेधस्य अर्थवत्त्वं पूर्वमीमांसायां कर्त्रधिकरणे प्रतिपादितम्।

५. पञ्चमः प्रकारः— यथा मन्त्रमूलककल्पसूत्रात्मीयग्रहणवाक्यादीनां मन्त्रार्थस्मरणाय पक्षे प्राप्तिवशात् "मन्त्रैरेव मन्त्रार्थस्मृतिः साध्या" इति नियमविधिः, तथैव वेदान्तमूलकमहाभारतपुराण-पौरुषेयप्रबन्धादीनां श्रवणस्यापि पक्षे प्राप्तिवशात् तन्निवृत्तिफलकः "श्रोतव्यः" इति नियमविधिः।

एवं सर्वप्रकारेणैव श्रोतव्य इति नियमविधिः। नियमविधौ पाक्षिकाप्राप्तिवशात् तदभिप्रायेणैव "सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिवत्" [ब्रह्मसूत्रम् ३.४.४७] इत्यधिकरणभाष्ये अपूर्वविधित्वोक्तिः। तत्रैव भाष्यस्थले पक्षेणेति पदं पाक्षिकाप्राप्तिबोधनाय एव योजितमिति स्पष्टीकृतम्।

उपसंहारः

एवं त्रिषु विधिषु 'श्रोतव्यः' इति नियमविधिः इति विवरणानुसारिणां प्रकाशात्मयतीनां सिद्धान्तः। पञ्चभिः प्रकारैः श्रवणस्य नियमविधित्वं तैः साधितम्। सर्वत्रैव तु पक्षान्तरस्य प्राप्तिसम्भावनावशाद् वेदान्तश्रवणस्य वेदान्तविचारस्य वा पाक्षिकी अप्राप्तिः। अतस्तत्प्राप्तांशप्राप्तिफलकोऽयं विधिरिति श्रवणस्य नियमविधित्वं

युक्तमेव । विवरणानुसारिणां मतमतिरिच्यापि अप्पय्यदीक्षितेन स्वकीयग्रन्थे श्रवणस्य नियमविधिसमर्थकानि केषाञ्चिद् अद्वैतविदुषां विशेषतः संक्षेपशारीरककाराणां सर्वज्ञात्ममुनीनां मतानि सयुक्तिकं समुपस्थापितानि । ततश्च श्रोतव्यवाक्ये विधिरेव नास्तीति वाचस्पतिमिश्रपादानां मतमपि यथाविस्तरं प्रदर्शितम् । प्रबन्धेऽस्मिन् विवरणानुसारिणां मतानि केवलं सविस्तरं प्रतिपादितानि, अन्यानि मतानि नालोचितानि इति शिवम् ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *सिद्धान्तलेशसंग्रहः ;* अप्पयदीक्षितः ; ललिता-सेनगुप्तः (अनुवादकः) ; संस्कृत पुस्तक भाण्डार ; कोलकाता ; २००६ ।
2. *वेदान्तपरिभाषा;* धर्मराजाध्वरीन्द्रः ; शरच्चन्द्र-घोषालः (अनुवादकः) ; करुणासिन्धु दास (सम्पादकः) ; संस्कृत पुस्तक भाण्डार ; कोलकाता ; २००४ ।
3. *ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ;* अनन्तकृष्णशास्त्री, वासुदेवशर्मा (सम्पादकौ) ; राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम् ; २०१२ ।
4. *श्रीशङ्करभगवत्पादाचार्यविरचितम् उपनिषद्भाष्यम्* (खण्डः १) ; एस्. सुब्रह्मण्यशास्त्री (सम्पादकः) ; दक्षिणामूर्ति-मठ-प्रकाशन ; २०११ ।
5. *मन्त्रपुष्पम् ;* स्वामी देवरूपानन्दः (सम्पादकः) ; रामकृष्ण मठ ; मुम्बई ; २००७ ।

✳ ✳ ✳

नामधेयत्वे पञ्चमनिमित्तत्वखण्डनम्

डॉ राजेशः अधिकारी*

Abstract

[विध्यादिषु पञ्चविधवेदवाक्येषु नामधेयरूपवाक्यैः यागानां संज्ञाविशेषो ज्ञायते । उद्भिदा यजेत इत्यादि वाक्येषु उद्भिदादिशब्दानां कर्मनामधेयार्थं च मीमांसकैः मत्वर्थलक्षणाभयात्, वाक्यभेदभयात्, तत्प्रख्यशास्त्रात्, तद्व्यपदेशाच्चेति चत्वारि निमित्तानि स्वीकृतानि । परन्तु एतदतिरिक्तं पञ्चमं निमित्तं वर्तते न वेति विचारायोपक्रान्तोऽयं प्रबन्धः । यतो हि वैश्वदेवेन यजेत इति वाक्यविचारावसरे न्यायसुधाख्ये ग्रन्थे वैश्वदेवशब्दस्य यागनामधेयत्वाय पञ्चमस्य उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वस्य निमित्तत्वं स्वीक्रियते । न्यायरत्नमालाकृत्तु न तन्मतङ्गीचकारेति कारणात् संशयो भवति किमस्य पञ्चमस्य निमित्तत्वमङ्गीकार्यं न वेति, अङ्गीक्रियते चेत् को दोषः, कस्य वाक्षेपस्य निरासाय तस्य पञ्चमनिमित्तत्वं न स्वीकार्यमिति, सर्वमेतत् विस्तारशो विचार्यते प्रकृते प्रबन्धे । अत्र चादौ प्रसिद्धस्य निमित्तचतुष्टयस्य व्याख्यानं कृतम्, तदनु उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वस्य पूर्वपक्षः उत्तरपक्षः सिद्धान्तश्च युक्तिभिरुक्ताः ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— नामधेयत्वम्, द्रव्यम्, देवता, निमित्तम्, मीमांसा ।

भूमिका

वैदिकवाक्यविचारायोपक्रान्ते मीमांसाशास्त्रे वाक्यानां विधि-मन्त्र-नामधेय-निषेध-अर्थवादभेदेन पञ्च विभागाः आलोचिताः । तत्र हि नामधेयाख्ये विभागे नामशब्दस्यार्थः संज्ञाविशेष इति, एवञ्च नामधेयाख्यपारिभाषिकशब्देन मीमांसायां यागः यागविशेषो वाभिधीयते । सम्पूर्णो हि वेदः प्रयोजनवदर्थपर्यवसायी भवति, अतश्च विधेययागादिपरिच्छेदद्वारा हि नामधेयाभिधवाक्यानाम् अर्थवत्ता । क्रियाविशेषस्य तत्सजातीय-विजातीयाभ्यां व्यावर्तनमिति नामधेयस्य प्रयोजनम् । तदुक्तं सारविवेचिन्याम्— "विधेयो यो धात्वर्थो यागादिः क्रियारूपः तत्परिच्छेदकतया इतरेभ्यो व्यवच्छेदकतयेत्यर्थः"[१] इति । तत्रैकमुदाहरणं यथा "उद्भिदा यजेत पशुकामः" इति । प्रकृते यजेत-

* सहायकाचार्यः (अतिथिः), केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालये, जयपुरपरिसरे; Email: mail.adhikarirajesh@gmail.com

[१] सारविवेचिनी, पृ. ११७

गतलिङादिना यागविशेषस्य विधेयत्वं गम्यते, कश्चासौ यागविशेष इत्याकाङ्क्षायाम् उद्भिद्-पदसामानाधिकरण्यात् अर्थबोधकवाक्यं स्यात्— उद्भिदा यागेन पशुं भावयेदिति । एवंरूपेण उद्भिच्छब्दः यागविशेषस्य वाचको भवति । अतः उद्भिदादिशब्दानां यागनामधेयत्वे चत्वारि निमित्तानि मीमांसाशास्त्रेषु परिलक्ष्यन्ते, तानि चेत्थम्— मत्वर्थलक्षणाभयात्, वाक्यभेदभयात्, तत्प्रख्यशास्त्रात्, तद्व्यपदेशाच्च । परन्तु पञ्चममपि निमित्तं कैश्चिदाक्षिप्यते, तद्धि उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वमिति । तस्य निमित्तत्वं सङ्गच्छते न वेति साम्प्रतम् आलोचयिष्यते विस्तारेण प्रकृते प्रबन्धे ।

नामधेयत्वेऽभिमतं निमित्तचतुष्टयम्

बहुभिः मीमांसकैः नामधेयस्य स्वीक्रियते निमित्तचतुष्टयम्, पञ्चमनिमित्तत्वविषयिण्याः चर्चायाः प्राक् आपाततः चत्वारि निमित्तानि आलोच्यन्ते । तानि च चत्वारि निमित्तानि—

१. मत्वर्थलक्षणाभयात् कर्मनामधेयत्वम्— उद्भिदा यजेत पशुकामः इति प्रकृतस्य उदाहरणम् । अत्र यजेत पशुकामः इत्यंशेन पशुरूपं फलमुद्दिश्य यागो विहितः, तं यागं प्रकृत्य उद्भिच्छब्दगम्यस्य खनित्रगुणस्य विधानं कृतमस्ति । एवञ्च प्रकृतवाक्यस्य अर्थद्वयं भवति— १. उद्भिदा अर्थात् खनित्रेण गुणेन यागं भावयेत्, २. यागेन च पशुरूपं फलं भावयेत् इति । अतः एकस्मात् वाक्याद् अर्थद्वयं भवति इति कारणात् वाक्यभेददोषो भवति, तथाहि फलमुद्दिश्य यागविधानमर्थश्चेत् उद्भित्पदमनर्थकं स्यात्, तथा च यागमुद्दिश्य गुणविधानञ्चेत् फलपदम् अनर्थकं भवति । तस्मात् "सोमेन यजेत" इति वाक्यवत् अत्रापि "पशुकामः उद्भिद्वता यागेन पशुं भावयेत्" इति गुणविशिष्टस्य कर्मणो विधानमस्ति । तेन च मत्वर्थलक्षणा भवति, मतोः अर्थः यस्याः, ईदृशी च असौ लक्षणा च मत्वर्थलक्षणा, सा चेयं पददोषेषु गण्यते । तस्मात् निर्दुष्टत्वसाधनाय प्रकृते उद्भिद्यागोऽयमिति उद्भित्पदं नामधेयार्थमित्यङ्गीकार्यम्[२] । वस्तुतस्तु यौगिकाः सर्वेऽपि शब्दाः मत्वर्थलक्षणाया उदाहरणं सम्भवति ।

२. वाक्यभेदभयात् कर्मनामधेयत्वम्— अत्र तु रूढाः शब्दाः उदाहरणम् । "सोमेन यजेत" इति वाक्यं यथा गुणविशिष्टकर्मणः विधायकं

[२] "अपि वा नामधेयं स्याद्यदुत्पत्तावपूर्वमविधायकत्वात्" [जैमिनीयसूत्रम् १.४.२]

भवति, तद्वत् "चित्रया यजेत पशुकामः" इति वाक्ये चित्राशब्दस्य गुणविशेषे रूढत्वात् एतद् वाक्यमपि गुणविशिष्टकर्मणो विधायकं स्यादिति आपाततः परिज्ञायते । गुणविशिष्टविधित्वे हि यागद्रव्योभयाप्राप्तेः आवश्यकत्वम् । परन्तु गुणस्य विधानं तु वाक्यान्तरेण प्राप्यते, तद्धि—"दधि मधु पयो घृतं धाना उदकं तण्डुलांस्तत्संसृष्टं प्राजापत्यम्" इति । अस्य च अर्थो भवति दध्यादिसप्तद्रव्यविशिष्टप्रजापतिदेवताकयागेनेष्टं भावयेत् इति । तस्माच्च गुणविशिष्टयागविधानमत्र न सम्भवति । यदि च "चित्रया यजेत पशुकामः" इति वाक्यात् फलमुद्दिश्य यागस्य विधानम्, यागमुद्दिश्य च गुणस्य विधानमिति यागेन सह गुणस्यापि विधानं स्वीक्रियते तर्हि वाक्यभेदो भविता । इत्थं "यागेन पशुं भावयेत्" इति "चित्रया यागं भावयेत्" इति च विधायकद्वयम् एकस्यैव विधिवाक्यस्य चेत् वाक्यभेददोषः स्यात्, स च नेष्ट इति हेतोः चित्राशब्दस्य अत्र यागनामधेयत्वम् अङ्गीक्रियते[३] ।

३. तत्प्रख्यशास्त्रात् कर्मनामधेयत्वम्— नामधेयस्वीकारे तृतीयो हेतुः भवति तत्प्रख्यशास्त्रम् । तच्छब्देन गुणस्य ग्रहणम्, तस्य प्रख्यापकं शास्त्रं हि तत्प्रख्यापकं शास्त्रम् । तस्य चोदाहरणं भवति "समिधो यजति" इति । प्रकृते समिधादिशब्दानां यदि कर्मनामधेयत्वं नाङ्गीक्रियते तर्हि समिच्छब्देन सम्यक् प्रज्वलितत्वरूपेण गुणेन विशिष्टायाः अग्निदेवतायाः बोधः स्यात्, सम्यगिन्धे इति विग्रहात् । एवंरूपेणैव 'तनूनपातं यजती'त्यत्रापि तनूनपातस्य कर्मनामधेयत्वं स्वीकार्यम् । अन्यथा तनूं न पातयति, किन्तु तनूं रक्षयतीति विग्रहात् शरीरस्य रक्षकत्वेन गुणेन अग्निदेवतैवावगम्येत । तस्मात् समिधो यजतीत्यादिशब्दात् अग्निदेवतायाः बोधे सति "समिधो अग्न आज्यस्तु वियन्तु । तनूनपादग्न आज्यस्तु वेतु" [तैत्तिरीयब्राह्मणम् ३.५.५] इत्यादयः देवताबोधिकाः श्रुतयः व्यर्थाः स्युः । अतः एभिः शब्दैः कर्मनामधेयत्वमेव अङ्गीकार्यम् ।

४. तद्व्यपदेशात् कर्मनामधेयत्वम्— जैमिनीये प्रथमाध्याये चतुर्थपादे पञ्चमाधिकरणे अयं विषयः विस्तरशः चर्चितः परिलक्ष्यते । तथाहि "श्येनेनाभिचरन् यजेत" इति प्रकृते उदाहरणम् । श्येनशब्देन यदि कर्मनामधेयत्वं नाङ्गीक्रियते तर्हि अस्य शब्दस्य प्रसिद्धम् पक्षिरूपम् अर्थमादाय श्येनगुणेन यागो विधेयः इत्यर्थः अङ्गीकार्यो भवेत् । प्रकृते हि

[३] "तत्प्रख्यं चान्यशास्त्रम्" [जैमिनीयसूत्रम् १.२.४]

सोमयागे नित्यं प्राप्यमाणं सोमं बाधित्वा पक्षिविशेषरूपं हविर्द्रव्यं गुणो विहितः । एवंरूपेण दृश्यमाने गुणविधित्वेऽपि वाक्यभेदो न भवति, तथापि अस्य श्येनशब्दस्य कर्मनामधेयतैव स्यात् । कस्मात्, तद्व्यपदेशात् । तेन व्यपदेशः अर्थात् उपमानम् । प्रकृते श्येनेन पक्षिणा व्यपदेशः सादृश्यं तस्मादित्यर्थः । अत्र श्येनपक्षी अस्ति उपमानवाचकं पदम् । उपमेयवाचकं पदन्तु "श्येनेनाभिचरन् यजेत" इत्यस्य वाक्यस्य यद्विधेयं वस्तु तत् । प्रकृते कीदृशोऽयम् अर्थवाद इति चेत् श्येनो यथा स्वाभिलषितं प्राणिनं गृह्णात्येव तथैव अयं श्येनयागोऽपि अवश्यफलदायको भवति इति उपमेयस्य स्तुतिः । एवंच प्रकृते यदि श्येनशब्देन पक्षिरूपः गुण एव यागे विधेयः स्यात् तर्हि श्येनपक्षी एव उपमेय आपद्येत, स एव च उपमानमपि स्यात् । तदा उपमानोपमेयभावः वस्तुतः न स्यात्, मुखस्य चन्द्रभिन्नत्वे सति चन्द्रगतकोमलत्वसुन्दरत्वादिधर्माणां सादृश्यवशात् उपमानोपमेयभावः सङ्गच्छते, परन्तु प्रकृते श्येनस्यैव उपमानत्वम्, तस्यैव उपमेयत्वञ्चेति न सङ्गच्छते । तस्मात् श्येनशब्देन कर्मनामधेयत्वमङ्गीकार्यम् ।

नामधेयत्वे पञ्चमनिमित्तत्वाक्षेपः

न्यायसुधाख्ये ग्रन्थे हि एतच्चतुष्टयातिरिक्तं पञ्चममपि नामधेयत्वस्य निमित्तत्वमुक्तम्, तद्धि—उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वमिति । यागस्य उत्पत्तिविधिवाक्ये कथितस्य गुणस्य बलीयस्त्वमित्यर्थः । तस्माच्च विधिवाक्ये एव गुणनिर्देशात् गुणान्तरस्य तत्र निराकाङ्क्षत्वम् । यदि अनन्तरं गुणान्तरं स्यात् तद्दुर्बलम् । अतः मध्ये गुणान्तरबोधकवाक्यस्य गुणबोधकत्वं न स्वीकार्यम्, अतश्च तस्य यागनामधेयत्वं स्वीकार्यम् । तथाहि उदाहरणं "वैश्वदेवेन यजेत" इति वाक्ये वैश्वदेवशब्दस्य यागनामधेयत्वं स्वीकार्यम् । जैमिनीये प्रथमाध्याये चतुर्थपादे एकादशाधिकरणे चिन्तितमिदम् । तथाहि चातुर्मास्ययागः अत्र अङ्गीभूतः, तत्र चत्वारि पर्वाणि निर्दिष्टानि सन्ति, तानि च वैश्वदेवः, वरुणप्रघासः, साकमेधः, शुनासीरीयः इति । तत्र प्रथमे वैश्वदेवपर्वणि विधीयन्ते अष्टौ यागाः[४] । ते हि—

१. आग्नेयमष्टाकपालं निर्वपति

२. सौम्यं चरुम्

[४] तैत्तिरीयसंहिता १.८.२

३. सावित्रं द्वादशकपालम्
४. सारस्वतं चरुम्
५. पौष्णं चरुम्
६. मारुतं सप्तकपालम्
७. वैश्वदेवीमामिक्षाम्
८. द्यावापृथिव्यामेककपालम्

अष्टानां यागानामेतेषां सविधे "वैश्वदेवेन यजेत" इत्यस्य आम्नानं क्रियते । अत्र हि वैश्वदेवशब्दस्य यागनामधेयत्वमेव अङ्गीकार्यं भवति । अन्यथा विश्वदेवा देवता अस्येति योगात् पूर्वोक्तान् अष्टौ यागान् पुरस्कृत्य विश्वदेवदेवतारूपगुण एव प्रकृते विधेयः स्यात् । तन्न सम्भवति, उत्पत्तिविधावेव देवतायाः कथनात्, उत्पत्तिविशिष्टत्वात् च गुणस्य तस्य बलीयस्त्वम् । अतः वैश्वदेवशब्दस्य कर्मनामधेयत्वम् ।

मत्वर्थलक्षणाभय-वाक्यभेदभययोस्तस्य नामधेयत्वाभावः

वैश्वदेवशब्दे यदि कश्चित् मत्वर्थलक्षणाभयान्नामधेयत्वम् आक्षिपति तर्हि उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वं निरर्थकं स्यात् । पुनश्च यद्यत्र वैश्वदेवशब्दो देवतामात्रमेव बोधयेत् तर्हि यागेन सामानाधिकरण्यसम्पादनाय देवताविशिष्टे लक्षणा स्यात् । परन्तु न हि तत्र तथा मत्वर्थलक्षणा युज्यते । "साऽस्य देवता" इति विग्रहे अस्येति सर्वनाम्ना एव यागस्य बोधनात् लक्षणानाश्रयणीया । उपस्थितवस्तुनः परामर्शः सर्वनाम्नां स्वभाव इति हेतोः "विश्वदेवा देवता अस्य" यागस्य स यागो वैश्वदेवः इति मुख्यार्थत्वादेव मत्वर्थलक्षणा नास्ति प्रकृते । अत्र हि विश्वदेवरूपायाः केवलायाः एकस्या एव विधानात् अन्यस्य च कस्यचित् विधेयतया अनिर्देशात् वाक्यभेदोऽपि न भवितुमर्हति ।

तत्प्रख्यशास्त्र-तद्व्यपदेशयोस्तस्य नामधेयत्वाभावः

यत्र हि विधेयः गुणः अन्यस्मात् प्राप्तो भवति तत्रैव तत्प्रख्यशास्त्रात् नामधेयत्वं भवति । यथाग्निहोत्रादिशब्दे गुणस्य प्राप्तिः अन्यस्मात् वाक्यात् । अत्र हि प्रकृता पूर्वोक्ता अष्टौ यागाः, तेषु "वैश्वदेवेन यजेत" इत्यनेन विश्वदेवदेवता विधीयते । तत्र केवलं "वैश्वदेवीमामिक्षाम्" इति सप्तमे यागे विश्वदेवदेवता प्राप्ता, नान्यत्र । तस्मात् अन्येषु सप्तसु स्थलेषु तस्याः प्राप्त्यभावात् तत्प्रख्यशास्त्रान्नामधेयत्वं नास्ति तस्य शब्दस्य । नन्वत्राक्षेपः,

सप्तमे यागे एव तर्हि वैश्वदेवशब्दस्य यागनामधेयत्वमस्तु इति। नेदं युक्तिसहम्, यतो हि "वैश्वदेवेन यजेत" इति वाक्यमस्ति अनुवादात्मकम्, तत्र च वैश्वदेव इति संज्ञाशब्दः। तस्योपयोगश्च वैश्वदेवसंज्ञकेषु यागेषु अष्टसु अपि कर्तव्यम्, न केवले सप्तमे। अत्र च उपमानोपमेयभूतस्य कस्यचित् विषयस्य अनुपलम्भात् तद्व्यपदेशोऽपि श्येनादिवत् न सम्भवति। तस्मात् प्रोक्तनिमित्तचतुष्टयानुपादेयत्वात् अत्र उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वस्यैव पञ्चमस्य यागनामधेयत्वे निमित्तं स्वीकार्यम्।

उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वस्य समर्थनम्

न्यायसुधाकृन्मतम्— पूर्वोक्तान् अष्टौ यागान् व्यतिरिच्य अन्यस्य कर्मणः अत्र अनुपस्थितिहेतोः यजेत इति पदेन तस्य कर्मणः अनुवादः सम्भवति। अथ यद्युच्येत "वैश्वदेवेन यजेत" इत्यत्र यजिद्वारा प्रकृतस्य यागाष्टकस्य, तद्भिन्नस्य वा कस्यचित् कर्मणोऽनुवादः न सम्भवति, अपि तु स्वतन्त्रमेव कर्मान्तरं विधीयतामिति, तदपि फल्गु। वैश्वदेवदेवताविशिष्टस्य कर्मान्तरस्य सत्त्वे गौरवदोषो भवति, "अष्टौ हवींषि"[५] इति हि "वैश्वदेवदेवेन यजेत" इत्यनेन अनूदितस्य यागस्य विषये एव उक्तम्। अतः हविरष्टकसद्भावात् तस्य यागाष्टकस्यैव अत्र अनुवादो युज्यते, देवताविशिष्टकर्मान्तरविधायकत्वम्, अप्रकृतस्य कर्मणो विधानं वा न युक्तम्। उत्पत्तिविशिष्टवाक्यैः अग्न्यादिदेवतानां यद्विधानम् आग्नेयादियागेषु, तत्र "वैश्वदेवेन यजेत" इत्यादिना विश्वदेवदेवतारूपस्य अपरस्य गुणस्य नास्ति अवकाशः। अत्र न हि विकल्पः अभ्युपगन्तव्यः, उत्पत्तिविशिष्टोत्पन्नविशिष्टयोः प्रबलदुर्बलयोः गुणयोः साम्यं नास्ति। अतः "वैश्वदेवेन यजेत" इति वाक्येन विहितस्य गुणस्य अनुपयोगः, वाक्यस्य च वैय्यर्थ्यमापद्येत। न्यायसुधाकृतः भट्टसोमेश्वरस्य मते तस्मात् अन्यथानुपपत्त्या वैश्वदेवशब्दस्य कर्मनामधेयत्वमेव अङ्गीकार्यम्। छत्रिन्यायेन च सर्वेषु आग्नेयादिष्वपि यागेषु विश्वदेवसम्बन्धः अङ्गीकार्यः।

उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वस्य निरसनम्

न्यायरत्नमालाकृन्मतम्— न्यायरत्नमालाकर्तुः पार्थसारथिमिश्रस्य मते नामधेयत्वस्य कृते प्रयुक्ते वैश्वदेव-शब्दे न हि देवतार्थे प्रयुक्तः तद्धितप्रत्ययः। किं तर्हि "तस्येदम्" [अष्टाध्यायी ४.३.१२०] इति पाणिनिशास्त्रात् इदमर्थे

[५] तैत्तिरीयब्राह्मणम् १.६.३.४, तथा च मैत्रायणीसंहिता १.१०.८

प्रकृते अण्-प्रत्ययो विधीयते। तेन च वैश्वदेवशब्दस्य अर्थो भवति विश्वदेवसम्बन्धी इति, सम्बन्धत्वं चात्र यागेन। तस्मात् अनेन विग्रहेण वैश्वदेवशब्दस्य यागे देवतात्वेन कर्तृत्वेन च द्विधा सम्बन्धोऽवगम्यते। यद्यपि सप्तमे आमिक्षायागे देवतात्वेन सम्बन्धो वर्तत एव, परन्तु कर्तृत्वेन तु सर्वेषु अष्टसु यागेषु वर्तते। "यद्विश्वेदेवाः समयजन्त तद्वैश्वदेवस्य वैश्वदेवत्वम्" [तैत्तिरीयब्राह्मणम् १.४.१०.५] इति अर्थवादवाक्यमस्ति, अनेनापि तत्प्रख्यशास्त्रात् यागाष्टकस्य विश्वदेवसम्बन्धः सिध्यति।

ननु अत्र आक्षेपः यत्, "यद्विश्वेदेवाः" इत्यादिना तत्प्रख्यशास्त्रेण विधिरेव अवगम्यते, न तु अर्थवादः इति। अत्रोच्यते, क्वचित् क्वचित् विधेः उत्पन्ना आकाङ्क्षा अर्थवादेनापि पूरिता भवति। यथा दृश्यते रात्रिसत्रविधौ फलस्याकाङ्क्षा पूरिता भवति "प्रतितिष्ठन्ति ह वै य एता रात्रीरुपयन्ती" इत्यनेन। तत्प्रख्यशास्त्रशब्दस्य अत्र अन्यथापि विग्रहः सम्भवति, तद्धि तत्प्रख्यं चान्यशास्त्रमिति, प्रकृते अन्यशास्त्रपदेन अर्थवादवाक्यस्य ग्रहणं कर्तव्यम्। तथा चोदाहरणम्—"ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत" इत्यत्र अर्थवादो गम्यते "तानि वा एतानि ज्योतींषि य एतस्य स्तोमाः" इति, अनेन ज्योतिःसम्बन्धम् निमित्तं कृत्वा तत्प्रख्यशास्त्रादेव नामधेयत्वं भवति। तस्मादेव वार्तिककारैरपि वैश्वदेवाधिकरणे[६] उपसंह्रियते—"तत्प्रख्यतयैव सर्वेषां नामधेयत्वम्" इति। अतः महता उद्घोषेण प्रतिष्ठापयिष्यमाणम् उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वमिति युक्तेः अभ्युच्चयमात्रमेव। तस्मात् वैश्वदेवशब्दस्य अत्र तत्प्रख्यशास्त्रादेव यागनामधेयत्वमिति भावः।

प्रश्नः— ननु जैमिनीये द्वितीयेऽध्याये द्वितीयपादे षष्ठे पशुसोमाधिकरणे "सोमेन यजेत" इत्यादिवाक्यानि आलोच्यन्ते। तत्र "ऐन्द्रवायवं गृह्णाति", "मैत्रावरुणं गृह्णाति" इत्यादिवाक्यैः यागा विधीयन्ते। एवञ्च ऐन्द्रवायवादियागानां समुदायस्तत्र अनूद्यते इति पूर्वपक्षे सति सिद्धान्ते "सोमेन यजेते"त्यस्यैव यजेः निर्देशात् विधित्वं वर्ण्यते, ऐन्द्रवायवादीनां तु ग्रहणमेव, न तु यजनं विधीयते। अत्र ऐन्द्रवायवादीनां ग्रहणस्य यागसम्बन्धार्थं "सोमेन यजेत" इत्यादिवाक्यात् अनिर्दिष्टस्य यागस्य तत्र प्रकल्पना न कार्या। तस्मात् तत्र प्रकरणपाठेन वाक्यैकवाक्यतया वा ऐन्द्रवायवग्रहस्य यागेन सम्बन्धः कल्प्यते। एवमेव प्रकृतेऽपि "वैश्वदेवेन

[६] जैमिनीयसूत्रम् १.४.१३

यजेत” इति वाक्यमेव उत्पत्तिविधायकम्, न तु “वैश्वदेव्यामिक्षा” इति यजेरप्रयोगात्। अतः “वैश्वदेवेन यजेत” इत्यस्मात् यागमनूद्य “वैश्वदेव्यामिक्षा” इति आमिक्षारूपद्रव्यमात्रस्य विधानं युज्यते। तस्मादेव एकं वाक्यं यागस्य, अपरं गुणस्य विधायकं भवतीति न कस्यापि अनुवादत्वम्। अत्र आमिक्षाविधायकवाक्यं विना अन्येषु सप्तसु “वैश्वदेवेन यजेत” इति वाक्यादेव यागविधानम्, न तु वैश्वदेव्यामिक्षा इत्यत्र, विधायकवाक्यान्तरसद्भावात्। एवं वैश्वदेवेन यजेत इति वाक्यस्य उत्पत्तिविधौ अवगम्यमानत्वात् तस्य कर्मनामधेयत्वस्वीकारे तस्य अनुवादमात्रत्वकल्पनं न सिध्यति।

उत्तरम्— यागस्य हि द्रव्यं देवता चेति भवति रूपद्वयम्। “वैश्वदेवेन यजेत” इति वाक्ये हि देवतायाः निर्देशो वर्तते, “वैश्वदेवी आमिक्षा” इत्यस्मिन् वाक्ये तु द्रव्यस्य देवतायाश्चोभयोः निर्देशो दृश्यते। तस्मात् “वैश्वदेव्यामिक्षा” इत्यस्यैव उत्पत्तिविधित्वाङ्गीकारः उचित इति भाति। परन्तु तत् तदैव सम्भवेत्, यदि “वैश्वदेव्यामिक्षे”त्यत्र यजिकल्पना स्यादिति तस्यैव उपपादनं कर्तव्यम्। तथाहि “वैश्वदेव्यामिक्षा” इत्यस्मिन् वाक्ये वैश्वदेवीपदे वर्तते भागद्वयम्, तत्र प्रथमस्तु प्रकृत्यर्थः विश्वदेवदेवता, अपरश्च प्रत्ययार्थः हविर्द्रव्यविशेषः। आमिक्षा च तप्तपयसि दधिमिश्रितः घनीभूतः पदार्थः। एवं विश्वदेवः, हविः, आमिक्षा चेति त्रिषु कतमः विधेयः, कतमश्च अनूद्यः इति विचारणीयम्। “वैश्वदेवेन यजेते”ति उत्पत्तिवाक्ये विश्वदेवदेवता प्रतिपादिता, तस्या एव अनूद्यत्वम्, अप्राप्तस्य हविषश्च तत्र विधानम्। किन्तु एवमपि यज्यकल्पने सति, आमिक्षायाः यागाङ्गत्वं न स्यात्, यजिकल्पने तु इष्टं यागाङ्गत्वं सिध्यति।

पुनश्च यजेरकल्पने तु देवताम् उद्दिश्य विधीयमानः पदार्थः आमिक्षापदगम्यः उत प्रत्ययेनेत्यपि द्रष्टव्यम्। तत्र आमिक्षापदेन विधेयपदार्थविधानस्य असम्भवः समानपदश्रुतेः, प्रकृत्यर्थमुद्दिश्य प्रत्ययार्थस्य विधानेऽपि एकप्रसरतायाः भङ्गापत्तिः। एकप्रसरता हि एकस्यां वृत्तौ प्रसरः प्रवेशः ययोः द्वयोः अर्थयोः तौ पदार्थौ एकप्रसरौ भवतः। तद्भावः एकप्रसरता, तस्या भङ्गः, एकवृत्तिप्रविष्टताभाव इत्यर्थः। अतः वैश्वदेवीशब्दगतेन प्रत्ययेनैव विश्वदेवानुवादेन द्रव्यविधानं युज्यते। तस्मात् सिद्धमेतत् यत् “वैश्वदेवेन यजेते”त्यत्र उत्पत्तिविधित्वस्य अङ्गीकारेऽपि “वैश्वदेव्यामिक्षे”त्यत्र

यजिकल्पनम् आवश्यकम् । यागविधायकवाक्यमध्ये पठितस्य सर्वस्यापि वाक्यस्य यागविधिरेव, अन्यथा हि क्रमस्य भङ्गापत्तिः स्यात् । एवं "वैश्वदेवेन यजेत" इति वाक्ये उत्पत्तिविधित्वं स्वीकृतवता तत्र देवताप्रतिपादकतायाः अपि अङ्गीकार आवश्यकः ।

"आग्नेयोऽष्टाकपालः । सौम्यश्चरुः" इत्यादिवाक्यानां सत्त्वात् "वैश्वदेव्यामिक्षा" इत्यादिवाक्यानां प्रायपाठः भवति । अन्यथा हि सप्तसु यागेषु द्रव्यदेवतयोः विधानम्, आमिक्षायां तु द्रव्यमात्रविधानमिति वैरूप्यप्रसक्तिः । अपि च वैश्वदेवेन यजेत इति वाक्यस्थवैश्वदेवशब्दस्य देवतासमर्पकत्वे सति "यद्विश्वेदेवाः समयजन्त तद्वैश्वदेवस्य वैश्वदेवत्वम्" इति वाक्यं व्यर्थमेव स्यात्, तस्माद्धेतोः वैश्वदेवशब्दः विश्वदेवकर्तृकत्वेन एव यागे प्रवृत्तः, न तु देवतासमर्पकत्वेन इति सिध्यति । आमिक्षायाः उत्पत्तिविशिष्टत्वादेव च "वाजिभ्यो वाजिनम्" इत्यादिना वाजिनद्रव्यस्य प्रवेशासम्भवः, अतश्च तस्य कृते यागान्तरविधानम् । अत्र हि कश्चिद्दोष उत्पद्यते । तथाहि वाजिशब्दस्य व्युत्पत्तिर्हि वाजः अन्नम्, आमिक्षारूपम् अस्ति येषां ते वाजिन इति । वैश्वदेवयागे स्वेच्छया कदाचित् आमिक्षा, कदाचिच्च वाजिनं द्रव्यं यदि गृह्येत, तर्हि स्यादत्र अव्यवस्थितविकल्पप्रसक्तिः । अव्यवस्थितविकल्पस्य च सन्ति अष्टौ दोषाः, तथा चोक्तम्—

प्रमाणत्वाप्रमाणत्वपरित्यागप्रकल्पने ।
प्रत्युज्जीवनहानिभ्यामष्टौ दोषाः प्रकीर्तिताः ॥ इति ॥

तत्र हि प्रमाणत्वाप्रमाणत्वयोः परित्यागप्रकल्पने इति द्वन्द्वद्वयगर्भषष्ठीतत्पुरुषसमासोऽत्र वर्तते । एवं प्रमाणत्वस्य परित्यागः, अप्रमाणत्वस्य प्रकल्पनम् इति द्वौ दोषौ । परित्यक्तस्य प्रमाणस्य प्रत्युज्जीवनम्, प्रकल्पितस्य च अप्रमाणत्वस्य हानिः इति दोषद्वयं सम्भवति । साकल्येन दोषचतुष्टयम्, तेषां च विकल्पघटके वाक्यद्वये प्रत्येकमिति अष्टौ दोषाः । तस्य च प्रकृते सङ्गतिरित्थम्—

१. आमिक्षापक्षे वाजिनवाक्यस्य प्रमाणत्वस्य परित्यागः
२. वाजिनवाक्याप्रमाणत्वस्य प्रकल्पनम्
३. वाजिनपक्षे परित्यक्तस्य आमिक्षावाक्यप्रमाणत्वस्य प्रत्युज्जीवनम्
४. वाजिनपक्षे, प्रकल्पितस्य आमिक्षावाक्याप्रमाणस्य प्रत्युज्जीवनम्
५. वाजिनपक्षे आमिक्षावाक्यप्रमाणत्वस्य परित्यागः

६. आमिक्षावाक्याप्रमाणत्वस्य प्रकल्पनम्

७. आमिक्षापक्षे परित्यक्तस्य वाजिनवाक्यप्रमाणत्वस्य प्रत्युज्जीवनम्

८. आमिक्षापक्षे प्रकल्पितस्य वाजिनवाक्याप्रमाणत्वस्य हानिः

तस्माच्च वैश्वदेव्यामिक्षा इत्यत्रैव यागविधानं युज्यते। इतरस्य तु अनुवादत्वमेव। तस्मात् वैश्वदेवशब्दस्य कर्मनामधेयत्वं सिद्धमेव, तच्च नोत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वरूपेण कल्पितेन पञ्चमेन निमित्तेन। एवञ्च चत्वारि एव मत्वर्थलक्षणादीनि निमित्तानि नामधेयत्वस्य इति वर्तते नामधेयत्वे तावत् पञ्चमं निमित्तमिति मतं निरस्तम्।

उपसंहारः

प्रकृतेऽस्मिन् शोधप्रबन्धे मया विस्तरशः न्यायसुधाख्यग्रन्थे स्वीकृतस्य उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वस्य नामधेयत्वे निमित्तचतुष्टयातिरिक्तस्य पञ्चमस्य स्वीकारे युक्तीः उल्लिख्य तासां खण्डनं विधाय चतुर्णामेव सिद्धान्तत्वेन स्वीकारप्रकारः प्रत्यपादि। तत्सिद्ध्यै च "वैश्वदेवेन यजेत" इति वाक्यमाश्रित्य विचारितम्। तत्र केचन वैश्वदेवशब्दे नामधेयत्वम् उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वात् स्वीकुर्वन्ति, यतो हि प्रसिद्धनिमित्तचतुष्टयमाश्रित्य न हि तत्र यागनामधेयत्वं स्यात् अर्थान्तरप्रसङ्गात्। तेषां क्रमोऽपि प्रकृते आलोचितः। परन्तु न्यायरत्नमालाकृतां मते तत्र न हि उत्पत्तिविशिष्टगुणबलीयस्त्वस्य स्वीकारः, अपि तु तत्प्रख्यशास्त्रादेव यागनामधेयत्वम् अङ्गीकर्तुं शक्यत इति कारणात् पञ्चमस्य निमित्तस्य नास्ति प्रतिष्ठेत्योम्।

* * *

Bibliography

1. *मीमांसान्यायप्रकाशः* (न्यायबोधिनी हिन्दीव्याख्यासहितः) ; आपोदेवः ; डॉ दयाशङ्करशास्त्री ; चौखम्बा विद्याभवन ; वाराणसी ; २०१७ ।
2. *मीमांसाकुतूहलम् ;* कमलाकरभट्टः ; श्रीपट्टाभिरामशास्त्री (सम्पादकः) ; सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; १९८७ ।
3. *मीमांसानयमञ्जरी ;* (द्वितीयो भागः) ; श्रीपट्टाभिरामशास्त्री (सम्पादकः) ; सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; १९९२ ।
4. *मीमांसादर्शनम् ;* जैमिनिः ; डॉ महाप्रभुलाला गोस्वामी (सम्पादकः) ; तारा प्रिन्टिं वर्क्स ; वाराणसी ; १९८४ ।

5. *जैमिनीयन्यायमाला ;* माधवाचार्यः ; मायूरम् म. रामनाथदीक्षितः (सम्पादकः) ; विद्यारण्यविद्यापीठम् ; मूम्बई ; १९८३ ।
6. *मीमांसादर्शनम् ;* मधुसूदनपेन्ना (सम्पादकः) ; न्यु भारतीय बुक कर्पोरेशन ; देहली ; २०२१ ।
7. *शाबरभाष्यम् ;* श्रीमच्छबरस्वामि ; डॉ गजाननशास्त्री मसलगाँवकर (सम्पादकः) ; चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस ; वाराणसी ; २००४ ।

* * *

“ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते” इति भगवदुक्तेस्तात्पर्यनिरूपणम्

शुभदीपदासः *

Abstract

[श्रीमद्भगवद्गीतायां चतुर्थाध्याये ज्ञानस्य सर्वपापविनाशकत्वं समुपवर्ण्यते । ज्ञानम् उभयोः धर्माधर्मयोः निवर्तकम् इत्याह स्वयं भगवान्– “ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते” इति । ज्ञानरूपाग्निः सर्वाणि कर्माणि भस्मीकरोतीति सामान्यार्थः । दाहो हि निर्बीजीकरणम् । आत्मज्ञानम् अज्ञानं निवर्तयत् तज्जन्यं कर्तृत्वभ्रमं निवर्तयति । अयं कर्तृत्वभ्रमः सर्वेषां कर्मणां बीजभूतः । अतः ज्ञानेन सर्वकर्मणां समूलं नाशो भवतीति गम्यते । ननु ज्ञानेन सर्वकर्महेतुभूतस्य कर्तृत्वभ्रमस्य नाशे येन कर्मणा विदुषः शरीरमारब्धं तस्यापि नाश इति ज्ञानोदयसमकालमेव शरीरपाते आचार्याभावः स्यात्, आचार्याभावे च ज्ञानानुत्पत्तौ मोक्षशास्त्रस्य अप्रामाण्यं प्रसज्येत । अतः प्रकृतश्लोकस्य योऽर्थः प्रोक्तः तस्य सङ्कोचः सिद्धान्ते क्रियते । ज्ञानं प्रारब्धकर्माणि विहाय अन्यानि यानि कर्माणि सन्ति तानि सर्वाण्यपि कर्माणि तद्बीजभूतस्य कर्तृत्वभ्रमस्य निराकरणेन नाशयति इति श्लोकस्य तात्पर्यार्थः अभ्युपगम्यते ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— ज्ञानम्, प्रारब्धकर्म, सञ्चितकर्म, मोक्षः, कर्तृत्वभ्रमः ।

वासुदेवमुखनिःसृतायाः श्रीमद्भगवद्गीतायाः ज्ञानकर्मसन्न्यासयोगाख्ये चतुर्थाध्याये तत्त्वदर्शिभिराचार्यैरुपदिश्यमानं निखिलसंसारबन्धविनाश-हेतुभूतं ज्ञानं सफलं विचारितम् । तत्र ज्ञानस्य माहात्म्यं वर्णयता तस्य सर्वपापविनाशकत्वं भगवता प्रतिपादितम्— “अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः” [श्रीमद्भगवद्गीता ४.३६] इत्यादिश्लोकेन । सर्वेभ्यः पापकारिभ्यो योऽतिशयेन पापकारी तस्यापि पापानि इदं ज्ञानं नाशयतीति श्लोकाभिप्रायः । इदमत्रावधेयम्, अध्यात्मशास्त्रे पापशब्देन अधर्माधर्मौ उभावपि ग्राह्यौ मुमुक्षोः धर्मस्यापि पापत्वात् ।[१] तेन धर्मानुष्ठातॄणां ज्ञानेन अधर्मनाशेऽपि धर्मरूपप्रतिबन्धकसत्त्वात् मोक्षो न सम्भवतीति शङ्का न कार्या । एवं ज्ञानेन धर्माधर्मयोरुभयोर्निवृत्तिर्भवतीति प्राप्तम् । इदं ज्ञानस्य

---

* शोधच्छात्रः, संस्कृतदर्शनविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु ; Email : subhadeep.das.vedvid@gmail.com

[१] “धर्मोऽपि इह मुमुक्षोः पापम् उच्यते”—श्रीमद्भगवद्गीताशाङ्करभाष्यम्, पृ. २५१

धर्माधर्मविनाशकत्वं सदृष्टान्तं प्रतिपिपादयिषन्नाह भगवान्वासुदेवः—

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥

[श्रीमद्भगवद्गीता ४.३७]

यथा प्रदीप्तः अग्निः काष्ठानि भस्मीभूतानि करोति तथा ज्ञानरूपाग्निः सर्वाणि कर्माणि भस्मीभूतानि करोतीति श्लोकार्थः । अत्रायं विशेषः, यथाग्नेः दाहकत्वं काष्ठानां च तद्दाह्यत्वं सम्भवतस्तथा ज्ञानस्य दाहकत्वं कर्मणां च तद्दाह्यत्वं न सम्भवतः । तस्माद् दार्ष्टान्तिके दाहस्य निर्बीजीकरणमित्यर्थः स्वीकर्तव्यः । यथा लौकिकज्ञानं स्वप्रमेयावरणाज्ञानं निवर्तयति तथा प्रकृतमिदम् आत्मज्ञानमपि अज्ञानं निवर्तयत् तज्जन्यकर्तृत्वभ्रमं निवर्तयति । अयं कर्तृत्वभ्रमः सर्वेषामपि कर्मणां बीजभूतः । अतस्तस्य निराकरणेन कर्मणां निर्बीजीकरणमेव सञ्जातमित्याशयः । एवं ज्ञानेन सर्वेषामपि कर्मणां समूलं नाशो भवतीति प्राप्तम् ।

ननु ज्ञानेन सर्वकर्महेतुभूतस्य कर्तृत्वभ्रमस्य नाशे येन कर्मणा विदुषः शरीरमारब्धं तस्यापि कर्मणो नाशो भवतीति ज्ञानोदयसमकालमेव तस्य शरीरपातः स्यात् । तदा तत्त्वदर्शिनामाचार्याणामेव अभावात् तत्त्वदर्शिभिरुपदिष्टं ज्ञानं सफलमिति भगवद्वचनम्[२] "आचार्यवान्पुरुषो वेद" [छान्दोग्योपनिषत् ६.१४.२] इत्यादिश्रुतिवचनं च नोपपद्येते । किञ्च, आचार्याभावे ज्ञानानुत्पत्तौ ज्ञानात् मोक्ष इति शास्त्रमपि[३] अप्रमाणं स्यात् । ननु ज्ञानात् मोक्षः सर्वेषां न भवति । केषाञ्चिदेव स भवति । येषां न भवति तेषामेव आचार्यत्वमिति नाचार्याभाव इति चेन्न, नियतफलत्वात् ज्ञानस्य केषाञ्चित् ज्ञानफलं लभ्यते केषाञ्चिच्च न लभ्यते इति वक्तुं न शक्यते । किञ्च, कस्यचित् ज्ञानात् मोक्षः कस्यचिन्न इति स्वीकृते ज्ञानस्य अनियतफलत्वेन न कश्चित् मोक्षाय प्रवर्तेत । तस्मात् ज्ञानेन सर्वकर्मनाशासम्भवात् "ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते" [श्रीमद्भगवद्गीता ४.३७] इति भगवता यदुक्तं तद् अनुपपन्नं प्रतिभाति ।

एतामापाततः प्रतिभासमानामनुपपत्तिं निरसयितुकामाः सिद्धान्तिनः

---

[२] "ये सम्यग्दर्शिनः तैः उपदिष्टं ज्ञानं कार्यक्षमं भवति नेतरत् इति भगवतो मतम्"—श्रीमद्भगवद्गीताशाङ्करभाष्यम्, पृ. २४९

[३] "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय" [श्वेताश्वतरोपनिषद् ३.८]

कर्मसु कानिचित् प्रवृत्तफलानि कानिचित् अप्रवृत्तफलानि इति कर्मणां द्वैविध्यं प्रतिपादयन्ति । तत्र यानि कर्माणि जन्मान्तरेषु सञ्चितानि यानि च अस्मिन् जन्मनि ब्रह्मज्ञानोत्पत्तेः प्राक् सञ्चितानि तथा ज्ञानाभ्यासकाले कृतानि गुरुसेवादिरूपाणि तानि सर्वाण्यपि अप्रवृत्तफलानि कर्माणि ब्रह्मज्ञानेन विनाशं प्राप्नुवन्ति । परन्तु येषां कर्मणां फलभोगः आरब्धः यैश्च ब्रह्मज्ञानाश्रयोऽयं देहः निर्मितः तेषां प्रवृत्तफलानां कर्मणां विनाशो भोगेनैव भवति "तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये" [छान्दोग्योपनिषत् ६.१४.२] इति श्रुतेः । तस्य उत्पन्नविद्यस्य पुरुषस्य तावदेव चिरं विलम्बः यावन्न विमोक्ष्ये शरीरपातो न स्यात् । अथ शरीरपातानन्तरं सम्पत्स्ये ब्रह्म भवति इति श्रुत्यर्थः । अत्र श्रुतौ विद्योत्पत्तिसत्सम्पत्त्योर्मध्ये विलम्बस्योक्तत्वात् तच्छरीरारम्भकाणां प्रारब्धकर्मणां भोगं विना अनिवृत्तिर्गम्यते । "नाभुक्तं क्षीयते कर्म"[४] इत्यादिस्मृतयोऽपि प्रारब्धकर्म एव विषयीकुर्वन्त्यस्तस्य भोगं विना क्षयाभावं बोधयन्ति । तस्माद्यथा चापाल्लक्ष्यं प्रति निर्गतः शरो मध्ये न निवर्तते, लक्ष्यं प्राप्यैव निर्व्यापारो भवति तथा प्रारब्धं कर्म यावद्देहपातं न नश्यति । किन्तु यथा तूणस्थाः अथवा धनुषि संयोजिता अपि अप्रयुक्ताः शराः लक्ष्यप्राप्तिं विना निवारयितुं शक्यन्ते तथा सञ्चितानि कर्माण्यपि भोगप्रदानं विना ज्ञानेन नाशयितुं शक्यन्ते ।

ननु अग्निना बीजानां सम्बन्धे सति केषाञ्चित् बीजानाम् अङ्कुरोत्पादिका शक्तिर्नश्यति केषाञ्चित् न नश्यति इति यथा स्वीकर्तुं न शक्यते तथा ब्रह्मज्ञानेन कानिचित् कर्माणि विनश्यन्ति कानिचित् न विनश्यन्ति इत्यपि स्वीकर्तुं न शक्यते इति चेदुच्यते, यथा सकलान्धकारनिवर्तनसमर्थोऽपि सविता अपवरकप्रतिबन्धात् तदाश्रयम् अन्धकारं न नाशयति तथा सकलसंसारबीजभूताज्ञाननिवर्तनसमर्थोऽपि ब्रह्मज्ञानदिवाकरः प्रवृत्तफलकर्मप्रतिबन्धात् तत्सम्पादकम् अज्ञानलेशं न नाशयति । तस्मात् प्रारब्धकर्मणां भोगेनैव क्षयात् ज्ञानोदयात् शरीरपातं यावत् विदुषः स्थितेः तत्त्वदर्शिन आचार्याः समुपलभ्यन्ते । तेन "उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः" [श्रीमद्भगवद्गीता ४.३४] इति भगवद्वचनम् "आचार्यवान्पुरुषो वेद" [छान्दोग्योपनिषत् ६.१४.२] इति श्रुतिवचनं चोपपद्येते तथा ज्ञानान्मोक्षः इति शास्त्रस्यापि अप्रामाण्याशङ्का निवर्तते ।

[४] नीतिसारः

किञ्च, यस्य कर्मणः फलभोगः समारब्धः तदनाश्रित्य ब्रह्मज्ञानोत्पत्तिर्नोपपद्यते । यतो हि तस्य कर्मणो ब्रह्मज्ञानं प्रति हेतुत्वं वर्तते । यथा कुलालचक्रस्य वेगः प्रवृत्तश्चेत् मध्ये तस्य प्रतिबन्धासम्भवात् वेगक्षयं यावत् चक्रवेगः प्रवर्तते तथा भोगः समारब्धश्चेत् तस्य क्षयं यावत् प्रारब्धकर्मणो वेगः प्रवर्तते । किञ्च, यद्यपि ब्रह्मविदः स्वदृष्टौ अकर्तृस्वरूपं ब्रह्माहमस्मि इति ज्ञानं मूलाज्ञानस्य बाधेन सर्वाणि कर्माणि नाशयति[५] तथापि परदृष्टौ बाधितमपि तत् मिथ्याज्ञानं किञ्चित्कालमनुवर्तते यथा उपदेशे कृतेऽपि बालकस्य द्विचन्द्रज्ञानं संस्कारवशात् किञ्चित्कालमनुवर्तते । तस्मात् परदृष्टौ प्रारब्धकर्मणां नाशाभावात् ब्रह्मविदा तस्य भोगः क्रियते । अपि च, ब्रह्मविदा शरीरधारणं क्रियते न वा इत्यस्मिन् विषये विवादो न कर्तव्यः । यतो हि एकस्य हृदये प्रतीयमानं ब्रह्मविज्ञानं शरीरधारणं वा अन्येन प्रत्याख्यातुं न शक्यते । किञ्च, शास्त्रेषु स्थितप्रज्ञस्य लक्षणनिर्देशेन ब्रह्मविदः शरीरधारणमेव निरूपितम् । तस्मात् सञ्चितानामेव कर्मणां ब्रह्मविद्यया क्षयो भवति, न तु प्रारब्धानामिति सिद्धान्तः ।

उपसंहारः

इत्थं प्रारब्धकर्मणां भोगं विना नाशायोगात् "ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते" [श्रीमद्भगवद्गीता ४.३७] इति भगवदुक्तौ सर्वशब्दार्थः सङ्कोचयितव्यः । तेन ज्ञानरूपाग्निः प्रारब्धकर्माणि विहाय अन्यानि यानि कर्माणि सन्ति तानि सर्वाण्यपि कर्माणि तद्बीजभूतस्य कर्तृत्वभ्रमस्य निराकरणेन नाशयति इति श्लोकतात्पर्यं ग्राह्यमिति शम् ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *उपनिषद्भाष्यम्* (खण्डः- १) ; शङ्कराचार्यः ; श्री एस. सुब्रह्मण्यशास्त्री (सम्पादकः) ; श्री दक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन ; वाराणसी ; २०११ ।
2. *उपनिषद्भाष्यम्* (खण्डः- २) ; शङ्कराचार्यः ; श्री एस. सुब्रह्मण्यशास्त्री (सम्पादकः) ; श्री दक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन ; वाराणसी ; २०११ ।
3. *उपनिषद्भाष्यम्* (खण्डः- ३) ; शङ्कराचार्यः ; श्री एस. सुब्रह्मण्यशास्त्री (सम्पादकः) ; श्री दक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशन ; वाराणसी ; २०११ ।

[५] "क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे" [मुण्डकोपनिषद् २.२.९]

4. *ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्;* शङ्कराचार्यः ; आचार्यजगदीशशास्त्री (सम्पादकः) ; मोतीलाल बनारसी दास ; दिल्ली ; २०१८ ।
5. *श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्* (प्रथमः खण्डः) ; शङ्कराचार्यः ; श्रीमणिद्राविडः (सम्पादकः) ; श्रीदक्षिणामूर्तिमठप्रकाशनम् ; वाराणसी ; २०१६ ।
6. *श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्* (द्वितीयः खण्डः) ; शङ्कराचार्यः ; श्रीमणिद्राविडः (सम्पादकः) ; वाराणसी- श्रीदक्षिणामूर्तिमठप्रकाशनम् ; वाराणसी ; २०१६ ।
7. *वेदान्तदर्शनम्* (१) ; स्वामिविश्वरूपानन्दः ; स्वामिचिद्घनानन्दपुरी (सम्पादकः) ; उद्बोधन कार्यालय ; कोलकाता ; २०२० ।
8. *वेदान्तदर्शनम्* (२) ; स्वामिविश्वरूपानन्दः ; स्वामिचिद्घनानन्दपुरी (सम्पादकः) ; उद्बोधन कार्यालय ; कोलकाता ; २०२० ।
9. *वेदान्तदर्शनम्* (३) ; स्वामिविश्वरूपानन्दः ; स्वामिचिद्घनानन्दपुरी (सम्पादकः) ; उद्बोधन कार्यालय ; कोलकाता ; २०२० ।
10. *वेदान्तदर्शनम्* (४) ; स्वामिविश्वरूपानन्दः ; स्वामिचिद्घनानन्दपुरी (सम्पादकः) ; उद्बोधन कार्यालय ; कोलकाता ; २०२० ।

✳ ✳ ✳

भारतीयदर्शनेषु ख्यातिविमर्शः

प्रीतम-बेरा*
डॉ॰ सुखदेवभट्टः †

Abstract

[भारतीयदर्शनेषु ख्यातिवादस्य माहात्म्यं दरीदृश्यते। सर्वेष्वेव दर्शनेषु ख्यातिवादस्य विषये विचारा पदङ्क्रुर्वते। प्रतिदर्शनं च तद्विचारप्रकारोऽपि भिद्यते। भ्रमज्ञानं तावत् प्रकृते ख्यातिपदवाच्यम्। विषयेऽस्मिन् पञ्च ख्यातिवादाः प्रसिद्धाः सन्ति। ते यथा आत्मख्यातिः असत्ख्यातिः अख्यातिः अन्यथाख्यातिः अनिर्वचनीयख्यातिश्च। तत्र योगाचारबौद्धानाम् आत्मख्यातिवादः, शून्यवादिनां माध्यमिकबौद्धानां च असत्ख्यातिवादः, प्राभाकरमीमांसकानाम् अख्यातिवादः, नैयायिकानां भाट्टमीमांसकानां च अन्यथाख्यातिवादः, अद्वैतवेदान्तिनां च अनिर्वचनीयख्यातिवादः। समेषामपि पञ्चानां वादानां स्वरूपं प्रबन्धेऽस्मिन् यथामति आलोचितम्, तदनु अनिर्वचनीयख्यातिवादेतरेषां चतुर्णां वादानां सयुक्ति अयाथार्थ्यं च प्रदर्शितम्। अन्ते अद्वैतवेदान्तानुसारी अनिर्वचनीयख्यातिवाद एव सिद्धान्तितः।]

कुञ्चिकाशब्दाः— आत्मख्यातिः, असत्ख्यातिः, अख्यातिः, अन्यथाख्यातिः, अनिर्वचनीयख्यातिः।

प्रस्तावना

दृश्यते परमतत्त्वमनेनेति दर्शनम्। दृश्-धातोः करणार्थे करणाधिकरणयोश्च[१] [अष्टाध्यायी ३.३.११७] इत्यनेन ल्युट्प्रत्यये दर्शनशब्दो निष्पद्यते। परमतत्त्वज्ञानसाधकं हि शास्त्रं दर्शनमुच्यते। एकस्य साध्यस्य सिध्यर्थं तावन्नानोपायाः सम्भवन्ति। तथाह्युक्तं वाक्यपदीये "उपेयप्रतिपत्त्यर्था उपाया अव्यवस्थिताः" [भूषणसारः ६९] इति। तथैव तत्परमतत्त्वज्ञानस्य साधकानामपि नानात्वात् नाना दर्शनानि प्रवृत्तानि। तत्र नवसु भारतीयदर्शनेषु त्रीणि नास्तिकदर्शनानि, षड्

* शोधच्छात्रः, संस्कृतदर्सनविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु; Email : pritam99bera@gmail.com

† सहायकाचार्यः, संस्कृतदर्सनविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु; Email : sukhdevbhatt99@gmail.com

[१] करणे अधिकरणे च धातोर्ल्युट् स्यात्। [अष्टाध्यायी ३.३.११७]

आस्तिकदर्शनानि च प्रसिद्धानि । नवसु च तेषु चार्वाक-बौद्ध-जैनानि त्रीणि नास्तिकदर्शनानि, सांख्ययोगन्यायवैशेषिकपूर्वोत्तरमीमांसारूपाणि च षड् आस्तिकदर्शनानि पदङ्कुर्वते । वेदप्रामाण्यमनङ्गीकुर्वाणानि नास्तिकदर्शनानि, वेदप्रामाण्यमङ्गीकुर्वाणानि हि आस्तिकदर्शनानि । सर्वाणि चैतानि दर्शनानि स्वकीयवैशिष्ट्यान्मौलिकतां वहन्ति । प्रायः सर्वेषु दर्शनेषु मतभेदा दरीदृश्यन्ते । अतः प्रकृतप्रबन्धप्रतिपाद्यस्य ख्यातिवादस्य विषयेऽपि भिन्नानि मतानि पुष्यन्ति इमानि दर्शनानि । सोऽयं विषयः प्रकृतप्रबन्धस्य विषयतामेति ।

भारतीयदर्शनेषु ख्यातिवादस्य माहात्म्यं दरीदृश्यते । प्रकथनार्थे विद्यमानात् ख्या-धातोः अथवा व्यक्तायां वाचि विद्यमानात् चक्षिङ्-धातोः भावे क्तिन्-प्रत्यये ख्यातिशब्दो निष्पन्नः । ख्यातिशब्दस्य हि प्रसिद्धिर्ज्ञानं वा अर्थः । दर्शनशास्त्रेषु ख्यातिशब्दोऽयं भ्रमात्मकज्ञाने रूढो वर्तते । यथा—रज्जौ सर्पज्ञानं शुक्तौ रजतज्ञानं वा ख्यातिरुच्यते । प्रायः सर्वेषु दर्शनेषु अस्य वादस्य विषये चिन्तनं विहितम् । तत्र प्रतिदर्शनं विभ्रमप्रकारा भिन्ना वर्तन्ते । अतः ख्यातिविषये वादाः अपि भिन्नाः सञ्जाताः । तत्र आत्मख्यातिः, असत्ख्यातिः अख्यातिः अन्यथाख्यातिः अनिर्वचनीयख्यातिरिति पञ्च ख्यातयः प्रसिद्धाः सन्ति । उक्तञ्च आचार्यमण्डनमिश्रेण विभ्रमविवेकनामकग्रन्थे—

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा ।
परीक्षकाणां विभ्रान्तौ विवादात्सा विविच्यते ॥ इति ।

[विभ्रमविवेकः, कारिका १]

एवमन्यत्रापि प्रोक्तम्—

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा ।
तथानिर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम् ॥
योगाचारा माध्यमिकास्तथा मीमांसका अपि ।
नैयायिका मायिनश्च पञ्च ख्यातीः क्रमाज्जगुः ॥ इति ।

एतेषु प्रसिद्धेषु पञ्चसु ख्यातिवादेषु आत्मख्यातिवादो विज्ञानवादिबौद्धानाम्, असत्ख्यातिवादो माध्यमिकानाम्, अख्यातिवादः प्राभाकरमीमांसकानाम्, अन्यथाख्यातिवादो नैयायिकानां भाट्टमीमांसकानां च, अनिर्वचनीयख्यातिवादश्च अद्वैतवेदान्तिनां वर्तते । पञ्चानाममीषां

स्वरूपं संक्षेपेण प्रस्तूय अद्वैतवेदान्तिभिरङ्गीकृतम् अनिर्वचनीयख्यातिवादं सिद्धान्तत्वेन समुपस्थापयता प्रबन्धकृता मया इतरवादचतुष्टयस्य पूर्वपक्षत्वं विधीयते ।

आत्मख्यातिवादः

विज्ञानवादिबौद्धानां हि आत्मख्यातिवादो वर्तते । तन्मतानुसारं केवलम् आन्तरविज्ञानम् अथवा बुद्धिरेव अस्ति, तद्व्यतिरिक्तं न किञ्चित् वस्तु विद्यते । इदं च विज्ञानं स्वतःप्रकशमानं क्षणिकं च । रूपरसादिमतो बाह्यजगतोऽस्य परमार्थतो न बाह्यत्वम्, अपि तु आन्तरविज्ञानमात्रत्वम्, अन्तरेव तस्य प्रतीतेः । बाह्यं यद्यत् प्रतीयेत, तत्सर्वं विज्ञानाकारमात्रम् । तच्च विज्ञानं प्रथमक्षणे उत्पद्यमानं द्वितीयक्षणे तत्सदृशं विज्ञानान्तरम् उत्पाद्य तृतीयक्षणे स्वयं विनश्यतीति कारणात् क्षणिकत्वं तस्य । इत्थं विज्ञानानां काचिद्धारा निरन्तरं प्रवहति एतेषां मते । अतः पुरोदृश्यमानो घटो घटाकारविज्ञानधारा एव, न तु परमार्थतो घटः । तस्माद् घटस्य बाह्यरूपेण प्रतीतिर्भ्रम एव ।

एतेषां मते शुक्तौ इदं रजतम् इति भ्रमात्मकज्ञाने प्रतीयमानं रजतं आन्तरविज्ञानाकारम् अस्ति, तस्य च विज्ञानाकारस्य रजतस्य बहिः आरोपो जायते । मनुष्याणां संस्कारानुगुणं ज्ञानं चित्तं वा बाह्याकारेण प्रतीयते । ज्ञानाकारेण वस्तुना बाह्याकारे ध्रियमाणे भ्रम उत्पद्यते, स एव भ्रमः आत्मख्यातिरित्युच्यते । शुक्तौ रजतप्रतीतिस्थले रजतं बहिर्नागच्छति, किन्तु तिमिरादिदोषवशाद् बहिः प्रतीयते । तेषां मते बाधज्ञानद्वारा इदन्तधर्मो बाध्यते, किन्तु आन्तररूपेण रजतस्य सत्त्वम् अस्त्येव । भगवान् शङ्कराचार्यः "स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः"[२] इति अद्वैतसिद्धान्तानुसारम् अध्यासलक्षणमुक्त्वा पूर्वपक्षीयं लक्षणं स्पष्टयति—"तं केचिदन्यत्रान्यधर्माध्यास इति वन्दन्ति"[३] इति । तस्य पूर्वपक्षीयलक्षणस्य आत्मख्यातिवादे समन्वय इत्थम्—अन्यत्र अलीके बाह्ये इदम्रूपेण प्रतीयमाने शुक्तिकाकारविज्ञाने, अन्यधर्माध्यासः आन्तरविज्ञानाकारस्य रजतस्य अध्यासः इति ।

शुक्तौ इदं रजतम् इति स्थले आन्तरविज्ञानाकारे रजते यदा बाह्यतारूपायाः इदन्ताया आरोपो भवति, तदा इदं बाह्यं रजतम् इत्येवंप्रकारेण

[२] ब्रह्मसूत्रस्य अध्यासभाष्यम्
[३] ब्रह्मसूत्रस्य अध्यासभाष्यम्

बोधो जायते । विज्ञानस्य अनादिसंस्कार एव एतादृशारोपे हेतुः । सरलतया उच्यते चेत् भ्रमस्थले विज्ञानवादिनाम् एवं मतं यत् यदा इयं शुक्तिः इति आन्तरविज्ञानस्य इयमाकारविज्ञानधारा चलति, तस्मिन् समये यदि विज्ञानस्थितसंस्कारवशाद् रजताकारविज्ञानधारा आरभ्यते किञ्च इदन्ताकारविज्ञानधारारूपो बहिष्ट्वधर्मो यदि तस्यां रजताकारविज्ञानधारायां संक्रमितो जायते, तदैव इदम्रूपेण प्रतिभासमाने शुक्तिविज्ञाने रजतभ्रम उत्पद्यते । किञ्च तस्य इदन्तरूपस्य बहिष्ट्वधर्मस्य बाधे सति बाह्यरूपेण प्रतिभातस्य रजतस्यापि बाधो भवति । आन्तरविज्ञानाकारे रजते तु इदन्तारूपधर्मस्यैव बाधो भवति, न तु धर्मिणो रजतस्य । अत उक्तं भामत्याम्—"तद्वरमिदन्तैवास्य धर्मो बाध्यतां न पुना रजतमपि धर्मि"[४] इति ।

आत्मख्यातिवादखण्डनम्

शुक्तौ रजतभ्रमस्थले आन्तरस्य रजतस्य बाह्यदेशे अस्तित्वं नास्तीति विज्ञानवादिनां मतम् अनुभवविरुद्धं वर्तते । यतो हि सर्वे जनाः पुरोवर्तिरूपेण एव रजतस्य प्रत्यक्षं कुर्वन्ति, न तु सुखादिवद् अनुभवं कुर्वन्ति । यदि अत्र एवमपि स्वीकारः क्रियते यत् आन्तरस्य रजतस्य बाह्यत्वप्रतीतिर्भवति, तदापि प्रश्नः समुदेति यद् बाह्यरूपेण प्रतीयमानम् आन्तरं रजतं किं स्वयंप्रकाशम् उत अन्यसंवेद्यम् इति । रजतस्य नित्यत्वे सति तस्य बाधोऽपि न सम्भवेत् । अपि च स्वयंप्रकाशवस्तुनो भ्रमात्मकत्वमपि वक्तुमशक्यम् । रजतस्य अन्यसंवेद्यत्वे तु क्षणिकवादिनां विज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वेन स्वीकारात्मकं स्वमतमेव विरुध्येत । इत्थम् आत्मख्यातिवादस्यायुक्तता साध्यते अद्वैतिभिः ।

अन्यथाख्यातिवादः

नैयायिकानां भाट्टमीमांसकानां च ख्यातिविषयको वादः अन्यथाख्यातिवाद उच्यते । अस्यैवापरं नाम विपरीतख्यातिरिति । अर्थाद् एकस्य वस्तुनः तद्भिन्नरूपेण प्रतीतिरन्यथाख्यातिः । एतन्मते शुक्तौ रजतभ्रमस्थले दोषयुक्तनेत्रसन्निकर्षे सति नेत्रगतदोषवशाद् वल्मीकादौ स्थितस्य सत्यभूतसर्पस्य पुरोदेशे प्रतीतिर्जायते । एवं दूरे स्थितस्य वस्तुनः

[४] भामती

सम्मुखे ख्यातिः अर्थात् दृष्टिगोचराभावे अपि निकटवर्तित्वरूपभिन्नधर्मेण प्रतीतिः अन्यथाख्यातिः । एवमत्र वल्मीकादिदेशान्तरस्थं रजतमेव पुरोवर्तिन्यां शुक्तौ प्रतिभासते इति अन्यथाख्यातिवादिनां मतम् । इदं च मतं प्राचीननैयायिकानां वर्तते । नव्यास्तु नेदमङ्गीकुर्वन्ति । तेषां नये रज्जौ सर्पभ्रमस्थले प्रथमतः इदमिति सामान्यज्ञानमुत्पद्यते, तत्र इन्द्रियदोषाद् रज्जुत्वविशिष्टरज्जुज्ञानं नैव जायते । एवं सामान्यज्ञानोत्पत्तेरनन्तरं विशेषज्ञानाकाङ्क्षायां रज्जुसर्पयोः सादृश्यात् तत्सादृश्यज्ञानम् उद्बोधकं सत् वल्मीकादिस्थस्य पूर्वानुभूतस्य सर्पस्य संस्कारम् उद्बोधयति । तत्संस्काराच्च पूर्वदृष्टस्य सत्यभूतस्य सर्पस्य स्मृतिरुत्पद्यते । ततो ज्ञानलक्षणाख्यसन्निकर्षेण वल्मीकस्थसर्पस्य प्रत्यक्षज्ञानं जायते । अलौकिकसन्निकर्षाद् दृष्टस्य सर्पस्य सर्पत्वरूपधर्मः पूर्वोक्तविशेषज्ञानाकाङ्क्षां शमयितुम् इदम्पदवाच्ये रज्जौ समवायसम्बन्धेन प्रकारीभूय भासते । तदैव अयं सर्पः इत्येवं चाक्षुषप्रत्यक्षं जायते । एवमस्ति नव्यनैयायिकानुसारी अन्यथाख्यातिवादः ।

अन्यथाख्यातिवादखण्डनम्

अयं च अन्यथाख्यातिवादः शुक्तौ रजतभ्रमस्थले न युज्यत इति अद्वैतवेदान्तिनामभिप्रायः । यतो हि सन्निकृष्टे रज्जौ दूरदेशस्थस्य सर्पस्य तद्गतसर्पत्वधर्मस्य वा न कदापि प्रतीतिः सम्भवति, दूरदेशस्थवस्तुना सह इन्द्रियसन्निकर्षाभावात् । न च अत्र ज्ञानलक्षणारूपेण अलौकिकसन्निकर्षेण दूरदेशस्थस्य सर्पस्य प्रतीतिर्भवतीति वक्तुं शक्यते, तथा सति अनेन अलौकिकसन्निकर्षेण एव पर्वतस्थस्य वह्नेः प्रत्यक्षं जायेत, तथा सति अनुमानप्रमाणस्य आवश्यकताभावात् तस्य उच्छेदापत्तिः । अतः शुक्तौ रजतभ्रमस्थले ज्ञानलक्षणासन्निकर्षः न स्वीकार्यः । यदि तावद् उच्यते यत् प्रकृते पूर्वानुभूतस्य सर्पस्य संस्कारो जायते, तेनैव संस्कारेण रज्जौ तादृशसर्पस्य प्रत्यक्षं भवतीति, तदपि न वाच्यम्, यतो हि तथा सति स्मृतिज्ञानस्यापि प्रत्यक्षत्वापत्तिः । यतो हि संस्कारमात्राद् यद् ज्ञानं जायते तत् स्मृतिः इत्युच्यते । अतः संस्कारात् प्रत्यक्षज्ञानं न सम्भवति । एवम् उक्ताभिः रीतिभिः शुक्तौ रजतभ्रमस्थले सर्पस्य प्रतीतिः न सम्भवतीति अन्यथाख्यातिवादः अयुक्तः ।

अख्यातिवादः

प्राभाकरमीमांसकानाम् अख्यातिवादो वर्तते । एतेषां मते सर्वमेव ज्ञानं

यथार्थं भवति । भ्रमरूपं ज्ञानं भवितुं नार्हत्येव । शुक्तौ रजतज्ञानस्थले ज्ञानद्वयं जायते तेषां मते । एकं हि प्रत्यक्षात्मकम्, अपरं तावत् स्मरणात्मकम् । तत्र इदम् इति प्रत्यक्षस्य विषयः, रजतं हि स्मृतेर्विषयः । चक्षुरिन्द्रियस्य तिमिरादिदोषवशात् शुक्तित्वधर्मविशिष्टतया शुक्तेः विशेषज्ञानं न भवति, अपि तु इदम्रूपेण प्रत्यक्षात्मकं सामान्यज्ञानं जायते । तदनन्तरं शुक्त्या सह दोषयुक्तचक्षुषः सन्निकर्षे सति लोभादिप्रमातृगतदोषात्, शुक्तिनिष्ठ-चाकचिक्यरूप-प्रमेयगतदोषात् च पूर्वदृष्टस्य रजतस्य संस्कारः उद्बुद्धो भवति । तेन च रजतस्य स्मृतिर्जायते । यद्यपि स्मृतौ "तद् रजतम्" इत्येवंप्रकारेण तत्त्वांशयुक्तं ज्ञानं भवति, तथापि इद्रियगत-तिमिरादिदोषात्, प्रमातृगत-लोभादिदोषात्, प्रमेयगत-सादृश्यदोषाच्च तत्त्वांशस्य लोपो जायते । तत्त्वांशस्य लोपे सति इदमिति प्रत्यक्षात्मकं ज्ञानं, रजतमिति स्मरणात्मकं ज्ञानं युगपदेव भवति चेदपि प्रमाता भिन्नज्ञानरूपेण न अवगच्छति । एवमत्र द्वयोः यथार्थज्ञानयोः भेदाग्रहणात् सामानाधिकरण्येन इदं रजतमिति ज्ञानम् उत्पद्यते ।

अयमेव अख्यातिवादो भगवता शङ्कराचार्येण पूर्वपक्षत्वेनोक्तः—"केचित्तु यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहनिबन्धनो भ्रमः"[५] इति । भाष्यरत्नप्रभायाम् एतद्व्याख्यानावसरे उक्तं यत् "यत्र यस्याध्यासो लोकसिद्धस्तयोरर्थयोस्तद्धियोश्च भेदाग्रहे सति तन्मूलो भ्रमः, इदं रूप्यमिति विशिष्टव्यवहार इति वदन्तीत्यर्थः"[६] इति ।

अख्यातिवादखण्डनम्

अख्यातिवादिनां मतमिदम् अयुक्तम् । यतो हि शुक्तौ रजतदर्शनानन्तरं तद्ग्रहणे प्रवृत्तः पुरुषः यदा रजतं न प्राप्नोति, तदा स वदति यत्—"इदं न रजतम्, रजततत्वशून्यायां शुक्तौ इदं रजतम् इत्येवंप्रकारकं भ्रमात्मकं विशिष्टं ज्ञानं मम सञ्जातम्" इति । एवं तु न कोऽपि वदति यत् "रजतविषयकस्मृतेः शुक्तिज्ञानस्य च भेदाग्रहणात् मम रजतग्रहणे प्रवृत्तिः जाता" इति । अतः अनुभवस्य अपलापात् अख्यातिवादिनां मतम् अयुक्तम् । अतः अत्र अवश्यं स्वीकर्तव्यं यत् इदं रजतमिति विशिष्टज्ञानपूर्वकं रजतग्रहणे प्रवृत्तिर्भवतीति । अपि च इदं रजतमिति भ्रमस्थले इदमिति प्रत्यक्षात्मकं, रजतमिति स्मृत्यात्मकं

[५] ब्रह्मसूत्रस्य अध्यासभाष्यम्
[६] शाङ्करभाष्यस्यभाष्यरत्नप्रभाटीका पृ.१४

ज्ञानमिति ज्ञानद्वयस्वीकारे सति नेदं रजतम् इत्येवं बाधे सति स्मृतिप्रत्यक्षयोः कतरस्य बाधः इति शङ्का समुदियात् ।

अत एव रजतग्रहणे प्रवृत्तेः हेतुरूपेण इदं रजतम् इति भ्रमात्मकं विशिष्टज्ञानम् अवश्यम् अङ्गीकार्यम् । इत्थम् प्राभाकरमीमांसकानाम् अख्यातिवादस्य अयुक्तता सिध्यति ।

असत्ख्यातिवादः

शून्यवादिबौद्धानाम् असत्ख्यातिवादः अस्ति । एतेषां मते शून्यमेव परमसत्ता, तदेव आत्मा । यतो हि सुषुप्त्युत्थितस्य जनस्य "सुषुप्तिकाले अहं नासम्" इत्येवंप्रकारकः अनुभवो जायते । एतेन आत्मनः शून्यत्वं सिध्यति । न केवलम् आत्मनः, अपि तु परिदृश्यमानं समस्तं वस्तु शून्यस्वरूपम् अर्थात् असत् । उत्पत्तेः पूर्वमपि जगदिदम् असदेवासीत् । तथाहि श्रुतिः "असद्वा इदमग्र आसीत्" [तैत्तिरीयोपनिषत् २.१] इति । नाशादनन्तरमपि असदेव भवति । तस्माद् आदौ अन्ते च असतो वस्तुनः मध्यावस्थायामपि असत्त्वमेव अङ्गीकार्यम् ।

एवं शुक्तौ इदं रजतम् इति भ्रमस्थले अधिष्ठानं शुक्तिरपि असत्, तत्र प्रतीयमानं रजतमपि असत् । एवं शुक्तौ अत्यन्तस्य असतः रजतस्य कल्पनात् ख्यातिरियं असत्ख्यातिरुच्यते । अयम् असत्ख्यातिवादः पूर्वपक्षत्वेनोक्तो भगवता शङ्कराचार्येण "अन्ये तु यत्र यदध्यासः तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनाम् आचक्षते"[७] इति ।

असत्ख्यातिवादखण्डनम्

शून्यवादिनां मतं तु सर्वथा अयुक्तम् । यतो हि सुषुप्तपुरुषस्य अनुभवद्वारा शून्यतायाः सिद्धिर्न सम्भवति । सुषुप्त्युत्थितस्य जनस्य "अहं सुषुप्तौ नासम्" इति इत्यनुभवो नैव जायते, अपि तु "सुखमहम् अस्वप्सम्, न किञ्चिद् अवेदिषम्" इत्येवमनुभवो जायते । एतेन ज्ञातुः आत्मनः सत्ता एव सिध्यति, न तु शून्यता । शून्यवादे शून्यस्य सर्वस्थानेषु सत्त्वात् व्यवहार एव न सम्भवति । शून्येन व्यवहारे स्वीकृते तु जलस्य प्रयोजनं वह्निना सिद्ध्येत्, शून्यरूपेण जलवह्न्योः उभयोः साम्यात् । किञ्च असत्ख्यातिवादिनां कृते प्रश्नो यत् तन्मते असत् इत्यस्य शशशृङ्गवत् तुच्छत्वम् इत्यर्थः उत

[७] ब्रह्मसूत्रस्य अध्यासभाष्यम्

त्रिकालाबाध्यरूपसद्विलक्षणत्वे सति बाधयोग्यत्वम् इत्यर्थः। आद्ये तु शुक्त्यादीनां प्रतीतिरेव न जायेत। द्वितीये तु अनिर्वचनीयख्यातिरेव सिध्यतीति असत्ख्यातिवादः हेयः।

अनिर्वचनीयख्यातिवादः

अद्वैतवेदान्तिनां हि अनिर्वचनीयख्यातिवादः। सदसद्विलक्षणं हि अनिर्वचनीयमुच्यते। भगवता शङ्कराचार्येण अध्यासभाष्ये प्रोक्तम् अध्यासस्य सिद्धान्तलक्षणं इमम् अनिर्वचनीयख्यातिवादमेव प्रतिपादयतीति तेषामाशयः। तथाहि तल्लक्षणं "स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः"[८] इति। शुक्तौ रजतभ्रमस्थले परत्र शुक्तिकादौ पूर्वदृष्टस्य सर्पस्य स्मृतिरूपः अवभासो जायते। एतेषां मते निखिलाः पदार्थाः एव चैतन्ये अध्यस्ता वर्तन्ते। रज्जौ सर्पभ्रमस्थले रज्जुः चैतन्ये अध्यस्ता, तस्मिंश्च रज्जुत्वावच्छिन्ने चैतन्ये अनिर्वचनीयस्य सर्पस्य अध्यासो भवति।

अनिर्वचनीयवादे भ्रमस्थले सर्पादेः उत्पत्तिप्रक्रिया इत्थम्—इन्द्रियाणां दोषवशात् रज्जुत्वविशिष्टस्य रज्जोः ज्ञानं न जायते, तस्मात् रज्जोः अधिष्ठानभूते-जीवचैतन्यनिष्ठ-अविद्यायां क्षोभो[९] जायते। तत्क्षोभवशात् प्रातिभासिकस्य सर्पादेः उत्पत्तिर्जायते।

अद्वैतिनां नये अयं भ्रमः अनिर्वचनीयः। रजतं न सत् शुक्तिज्ञाने प्राप्ते तद्बाधात्, नापि अत्यन्तम् असत् तस्य प्रतीतिसत्त्वात्, नापि सदसद्विरोधी। अतः सद्विलक्षणा असद्विलक्षणा सदसद्विलक्षणा च अनिर्वचनीया ख्यातिः प्रकृते अद्वैतवेदान्तिनां नये।

उपसंहारः

आत्मख्यातिवादः असत्ख्यातिवादः अख्यातिवादः अन्यथाख्यातिवादः अनिर्वचनीयख्यातिवादश्चेति पञ्चसु ख्यातिवादेषु अद्वैतवेदान्तानुसारी अनिर्वचनीयख्यातिवादः एव सिद्धान्तत्वेन अङ्गीकार्य इति प्रबन्धाशयः। आन्तरदेशे विद्यमानस्य रजतस्य बाह्यदेशे अस्तित्वं नास्तीति विज्ञानवादिनाम् आत्मख्यातिवादः अनुभवविरोधात् खण्डितः। सन्निकृष्टे रज्जौ दूरदेशस्थस्य सर्पस्य तद्गतसर्पत्वधर्मस्य वा प्रतीतिर्जायत इति नैयायिक-भाट्टमीमांसकानुसारी अन्यथाख्यातिवादोऽपि खण्डितः दूरदेशस्थवस्तुना

[८] अध्यासभाष्यम्— अध्यासस्य सिद्धान्तलक्षणम्

[९] कार्याभिमुखतारूप-अवस्था क्षोभ उच्यते।

सह इन्द्रियसन्निकर्षाभावात्। शुक्तौ रजतज्ञानस्थले प्रत्यक्षं स्मृतिश्चेति ज्ञानद्वैविध्यम् अङ्गीकुर्वताम् प्राभाकरमीमांसकानाम् अख्यातिवादः अपि खण्डितः एकज्ञानस्वीकारस्यैव युक्तत्वात्। शून्यवादिबौद्धानाम् असत्ख्यातिवादश्च शून्यसिद्धिप्रकारस्य अनुभवविरुद्धत्वादेव खण्डितः। इत्थं इतरवादचतुष्टयस्य अयथार्थत्वं प्रतिपादयता अनिर्वचनीयख्यातिवादस्य यथार्थता प्रतिष्ठापितेति शम्।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्* (श्रीगोविन्दानन्दकृतया भाष्यरत्नप्रभया श्रीवाचस्पतिमिश्रविरचितया भामत्या श्रीमदानन्दगिरिप्रणीतेन न्यायनिर्णयेन समुपेतम्) ; शङ्कराचार्यः ; आचार्यजगदीशशास्त्री (सम्पादकः) ; मोतीलाल बनारसी दासः ; वाराणसी ; २०१० ।
2. *ख्यातिवादः* ; श्रीशङ्करचैतन्तभारती ; शङ्करचैतन्यभारती (सम्पादकः) ; संस्कृतकलेज ; कलिकाता ।
3. *सर्वदर्शनसंग्रहः* ; श्रीमाधवाचार्यः ; डा. माधव जनार्दन रटाटे (व्याख्याकारः) ; द भारतीय विद्या प्रकाशन ; वाराणसी ।
4. *ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्* (एकादशीटीकासंयुतम्) ; शङ्कराचार्यः ; प्रो. योगेश्वरदत्तशर्मा (पाराशरः) (सम्पादकः) ; दिल्ली नाग प्रकाशकः ; १९९७ ।
5. *Vedāntadarśanam* (Prathama bhāga) [Bengali] ; Svāmī Viśvarūpānanda ; Svāmī Cidghanānanda Purī (Sampādaka) ; Udvodhana Kāryālaya ; Kalikātā ; 1993.

✳ ✳ ✳

रघुवंशस्य प्रथमसर्गस्थानां बहुव्रीहिसमासानामध्ययनम्

डॉ. तुहिन-मण्डलः *
डॉ. राकेश-दाशः †

Abstract

[कविकुलगुरोः कालिदासस्य निरवद्या साहित्यकृतिः रघुवंशम् इति महाकाव्यम्। महाकाव्येऽस्मिन् महाकविना रघुवंशीयनृपाणां वंशवर्णनं विहितम्। तत्र ऊनत्रिंशत्-राज्ञां चरितवर्णनं लभ्यते। ऊनविंशतिसर्गात्मके अस्मिन् महाकाव्ये रघूणां वंशवर्णनावसरे कालिदासेन बहुत्र समासवृत्तेः आश्रयः कृतः। कृत्तद्धितसमासैकशेषसनाद्यन्तधातुरूपाः पञ्च वृत्तयः। एताः पञ्च वृत्तयः अपि रघुवंशे परिलक्ष्यन्ते। परन्तु सर्वापेक्षया आधिक्यम् अस्ति समासवृत्तेः। तत्रापि पञ्चविधेषु समासेषु तत्पुरुषसमासस्यैव आधिक्यम्। केवलसमासः, अव्ययीभावः, द्वन्द्वः, तत्पुरुषः, बहुव्रीहिः इति समासानां पञ्च भेदाः। अस्मिन् प्रबन्धे वयं बहुव्रीहिसमासविषये आलोचयामः। तथाहि अस्मिन् काव्ये प्रथमसर्गे बहुव्रीहिसमासस्य संख्या कियती विद्यते, कुत्र कुत्र बहुव्रीहिसमासस्य प्रयोगः अस्ति, प्रयोगः पाणिनीयः अस्ति न वा, यस्मिन् पदे बहुव्रीहिसमासः विद्यते तस्य विग्रहवाक्यं किं भवति, व्याख्यानादिषु क्वचित् विग्रहवाक्यं दोषयुक्तं लभ्यते वा इत्यादिविषयाः अस्मिन् प्रबन्धे आलोच्यन्ते।]

कुञ्चिकाशब्दाः— रघुवंशम्, कालिदासः, बहुव्रीहिः, समासः, विग्रहवाक्यम्।

उपोद्घातः

पञ्चविधेषु समासेषु बहुव्रीहिः अन्यतमा। बहुव्रीहिसमासविधायकं मुख्यं सूत्रं तावत् "अनेकमन्यपदार्थे"[१] [अष्टाध्यायी २.२.२४] इति। प्रायेण अन्यपदार्थप्रधानः अयं समासः। "सप्तमीविशेषणे बहुव्रीहौ" [अष्टाध्यायी २.२.३५] इति सूत्रेण सप्तम्यन्तस्य विशेषणवाचकपदस्य च पूर्वनिपातः भवति बहुव्रीहौ इति सामान्यनियमः। कुत्रचित् समासान्तत्वेन सामान्यतः

---

* प्रकाशनसहायकः, प्रकाशनप्रविभागे, संस्कृतदर्शनविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु; Email : tuhinmandal55@gmail.com

† सहाचार्यः, संस्कृतदर्शनविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु; Email : rakdas@gmail.com

१ अनेकं प्रथमान्तमन्यपदार्थे वर्तमानं वा समस्यते स बहुव्रीहिः।

कप्प्रत्ययस्य विधानं परिलक्ष्यते बहुव्रीहिसमासे । अत्र रघुवंशमहाकाव्ये प्रथमसर्गे यानि बहुव्रीहिनिष्पन्नपदानि सन्ति तेषां पर्यालोचनं विधीयते । अत्र प्रतिपदं पार्श्वे कोष्ठकयोः सर्गसंख्या श्लोकसंख्या च उल्लिख्यते ।

1. **सूर्यप्रभवः (१.२)**— सूर्यः प्रभवः यस्य इति विग्रहे "अनेकमन्यपदार्थे" [अष्टाध्यायी २.२.२४] इति सूत्रेण बहुव्रीहिसमासे सूर्यप्रभवः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । ग्रन्थे वंशः इति पदस्य विशेषणमिदम् । तादृशः वंशः यस्य प्रभवः सूर्यः इत्यर्थः । सूर्यप्रभवः इत्यनेन वंश इति अन्यपदार्थस्य निर्देशात् अत्र बहुव्रीहिः स्वीक्रियते ।
2. **अल्पविषया (१.२)**— अल्पः विषयः यस्याः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे अल्पविषया इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । मतिः इति पदस्य विशेषणमिदम् । कालिदासः स्वस्य मतेः विषये कथयति तस्य मतिः अल्पविषययुक्ता । एवञ्च अल्पविषया इत्यनेन अन्यपदार्थस्य मतिः इत्यस्य परामर्शात् अत्र बहुव्रीहिसमासः ।
3. **उद्बाहुः (१.३)**— उत्तोलितः बाहुः येन इति लौकिकविग्रहे उत्तोलित सु बाहु सु इत्यलौकिकविग्रहे "प्रादिभ्यो धातुजस्य वाच्यो वा चोत्तरपदलोपः" इति वार्तिकेन बहुव्रीहिसमासे तोलितः इति उत्तरपदस्य लोपे उद्बाहुः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । यद्यपि उत्तोलितः बाहुः यस्य इति विग्रहे षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः अत्र दर्शयितुं शक्यते । परन्तु प्रसङ्गानुसारम् अन्यपदार्थत्वेन कर्तुः परामर्शत्वात् तृतीयार्थबहुव्रीहिः युक्ततरः अस्ति ।
4. **कृतवाग्द्वारे (१.४)**— कृतः वाग्द्वारः यस्मिन् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे कृतवाग्द्वारः इति रूपम् । ततः सप्तम्येकवचने कृतवाग्द्वारे इति रूपं निष्पद्यते । ग्रन्थे वंशे इति पदस्य विशेषणमिदम् । यस्मिन् वंशे वाग्रूपः द्वारः पूर्वसूरिभिः कृतः अस्ति तस्मिन् वंशे मम (कालिदासस्य) गतिः भवति । अर्थात् तादृशवंशस्य वर्णनां करोमि इति तात्पर्यम् । अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
5. **आफलोदयकर्मणाम् (१.५)**— आफलोदयं कर्म येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आफलोदयकर्माणः इति रूपं निष्पद्यते । ततः षष्ठीबहुवचने आफलोदयकर्मणाम् इति रूपम् । "रघूणाम् अन्वयं वक्ष्ये" इति मूलग्रन्थस्य रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् । अत्र

षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।

6. **आनाकरथवर्त्मनाम् (१.५)**— आनाकं रथवर्त्म येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आनाकरथवर्त्मानः इति रूपं निष्पद्यते । ततः षष्ठीबहुवचने आनाकरथवर्त्मनाम् इति रूपम् । रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
7. **यथाविधिहुताग्नीनाम् (१.६)**— यथाविधिहुताः अग्नयः यैः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे यथाविधिहुताग्नयः इति रूपं निष्पद्यते । ततः षष्ठीबहुवचने यथाविधिहुताग्नीनाम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
8. **यथाकामार्चितार्थिनाम् (१.६)**— यथाकामम् अर्चिताः आर्थिनः यैः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे यथाकामार्चितार्थिनः इति रूपं निष्पद्यते । ततः षष्ठीबहुवचने यथाकामार्चितार्थिनाम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
9. **यथापराधदण्डानाम् (१.६)**— यथापराधं दण्डः येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे यथापराधदण्डाः इति रूपम् । ततः षष्ठीबहुवचने यथापराधदण्डानाम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
10. **सम्भृतार्थानाम् (१.७)**— सम्भृतः अर्थः यैः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सम्भृतार्थाः इति रूपम् । ततः षष्ठीबहुवचनविवक्षायां सम्भृतार्थानाम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
11. **अभ्यस्तविद्यानाम् (१.८)**— अभ्यस्ताः विद्याः यैः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे अभ्यस्तविद्याः इति रूपम् । ततः षष्ठीबहुवचनविवक्षायां अभ्यस्तविद्यानाम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
12. **मुनिवृत्तीनाम् (१.८)**— मुनीनां वृत्तिः मुनिवृत्तिः । मुनिवृत्तिः इव वृत्तिः येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे मुनिवृत्तयः इति रूपम् । ततः षष्ठीबहुवचने मुनिवृत्तीनाम् इति रूपं निष्पद्यते । "सप्तम्युपमानपूर्वपदस्योत्तरपदलोपश्च" इति वार्तिकेन अत्र बहुव्रीहिसमासः, वृत्तिः इति उत्तरपदस्य लोपश्च जातः । अत्र

षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । रघूणाम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।

13. **तनुवाग्विभवः (१.९)**— तनुः वाग्विभवः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे तनुवाग्विभवः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । अहम् इति पदस्य विशेषणमिदम् । यद्यपि श्लोके अहम् इति पदम् नास्ति, तथापि श्लोकस्थस्य वक्ष्ये इति क्रियापदस्य उत्तमपुरुषत्वात् तस्य कर्तृत्वात् अहम् इति कर्तृपदम् अध्याहार्यम् । अहं कालिदासः अल्पवाणीसम्पत्तियुक्तः इत्यर्थः ।
14. **व्यूढोरस्कः (१.१३)**— व्यूढम् उरः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे व्युढोरस्कः इति रूपं निष्पद्यते । "उरःप्रभृतिभ्यः कप्" [अष्टाध्यायी ५.४.१५१] इति सूत्रेण अत्र समासान्तः कप्प्रत्ययः जातः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । राज्ञः दिलीपस्य वर्णनावसरे विशेषणमिदं प्रयुक्तम् । मूलग्रन्थे "दिलीप इति राजेन्दुः" [रघुवंशम् १.१२] इति वाक्यं लिखितम् । ततः आरभ्य दिलीपस्य वर्णना प्रारब्धा । व्यूढोरस्कः इति समस्तपदस्य अन्यपदार्थत्वेन दिलीपस्य परामर्शः ।
15. **वृषस्कन्धः (१.१३)**— वृषस्य स्कन्धः इव स्कन्धः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे वृषस्कन्धः इति रूपं निष्पद्यते । "सप्तम्युपमानपूर्वपदस्योत्तरपदलोपश्च" इति वार्तिकेन अत्र बहुव्रीहिसमासः, स्कन्ध इति उत्तरपदस्य लोपश्च जातः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
16. **महाभुजः (१.१३)**— महान्तौ भुजौ यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे महाभुजः इति रूपं निष्पद्यते । "आन्महतः समानाधिकरणजातीययोः" [अष्टाध्यायी ६.३.४६] इति सूत्रेण अत्र महच्छब्दस्य आत्त्वम् । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
17. **सर्वातिरिक्तसारेण (१.१४)**— सर्वातिरिक्तः सारः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सर्वातिरिक्तसारः इति रूपम् । ततः तृतीयैकवचने सर्वातिरिक्तसारेण इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । आत्मना इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
18. **आकारसदृशप्रज्ञः (१.१५)**— आकारसदृशी प्रज्ञा यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आकारसदृशप्रज्ञः इति रूपं निष्पद्यते । "स्त्रियाः पुंवद्भाषितपुंस्कादनूङ् समानाधिकरणे स्त्रियामपूरणीप्रियाऽऽदिषु"

[अष्टाध्यायी ६.३.३४] इति सूत्रेण आकारसदृशी इत्यत्र पुंवद्भावः जातः । किञ्च "गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य" [अष्टाध्यायी १.२.४८] इति सूत्रेण प्रज्ञाशब्दस्य आकारः ह्रस्वः जातः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।

19. **सदृशागमः (१.१५)**— सदृशः आगमः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सदृशागमः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपः इत्यस्य विशेषणमिदम् । प्रज्ञया सदृशः आगमः कार्यारम्भः दिलीपस्य इति तात्पर्यम् । अत्र प्रज्ञया इति पदेन सह सदृशस्य अन्वयः । एवञ्चेत् सदृशागमः इति पदस्य एकदेशे अन्वयः । अतः अत्र असमर्थसमासः विद्यते ।
20. **सदृशारम्भः (१.१५)**— सदृशः आरम्भः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सदृशारम्भः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपस्य विशेषणमिदम् । आगमैः सदृशः कार्यारम्भः दिलीपस्य इति तात्पर्यम् । अत्रापि पूर्ववत् असमर्थसमासः विद्यते ।
21. **आरम्भसदृशोदयः (१.१५)**— आरम्भसदृशः उदयः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आरम्भसदृशोदयः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपस्य विशेषणमिदम् । आरम्भैः सदृशः फलोदयः दिलीपस्य इति तात्पर्यम् । अत्र तु समर्थसमासः एव विद्यते ।
22. **नेमिवृत्तयः (१.१७)**— नेमीनां वृत्तिः इव वृत्तिः यासाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे नेमिवृत्तयः इति रूपं निष्पद्यते । "सप्तम्युपमानपूर्वपदस्योत्तरपदलोपश्च" इति वार्तिकेन अत्र बहुव्रीहिसमासः, वृत्तिः इति उत्तरपदस्य लोपश्च जातः । प्रजाः इति पदस्य विशेषणत्वेन प्रयुक्तः अयं शब्दः । तस्मात् अत्र स्त्रीलिङ्गत्वम् । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
23. **सहस्रगुणम् (१.१८)**— सहस्रं गुणाः यस्मिन् तत् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सहस्रगुणम् इति रूपं निष्पद्यते । पदमिदं कर्म इति पदस्य विशेषणम् । अतः अत्र नपुंसकलिङ्गे वर्तते इदं पदम् । अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । "सहस्रगुणमुत्स्रष्टुम्" इति मूलग्रन्थः । तत्र कर्म इति पदं न वर्तते । तथापि उत्सर्जनक्रियायाः विशेषणत्वेन

पदस्यास्य प्रयुक्तत्वात् कर्म इति पदम् अध्याहृत्य तस्य विशेषणत्वेन सहस्रगुणम् इति पदस्य बहुव्रीहिसमासः प्रदर्शितः ।

24. **संवृतमन्त्रस्य (१.२०)**— संवृतः मन्त्रः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे संवृतमन्त्रः इति रूपम् । ततः षष्ठैकवचने संवृतमन्त्रस्य इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । तस्य इति पदस्य विशेषणमिदम् । अनेन दिलीपस्य परामर्शः ।
25. **गूढाकारेङ्गितस्य (१.२०)**— गूढे आकारेङ्गिते यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे गूढाकारेङ्गितः इति रूपम् । ततः षष्ठ्येकवचने गूढाकारेङ्गितस्य इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । तस्य इति पदस्य विशेषणमिदम् । अनेन दिलीपस्य परामर्शः ।
26. **सप्रसवाः (१.२२)**— सह प्रसवः येषाम् इति विग्रहे षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः समासः । "वोपसर्जनस्य" [अष्टाध्यी ६.३.८२] इति सूत्रेण अत्र सहशब्दस्य स्थाने सादेशः जातः । गुणाः इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
27. **धर्मरतेः (१.२३)**— धर्मे रतिः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे धर्मरतिः इति रूपम् । ततः षष्ठ्येकवचने धर्मरतेः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र व्यधिकरणबहुव्रीहिसमासः अस्ति । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । तस्य इति पदस्य विशेषणमिदम् । अनेन दिलीपस्य परामर्शः ।
28. **परार्थैकफला (१.२९)**— परार्थः एव एकं फलं येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे परार्थैकफलाः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । बहुपदबहुव्रीहिः अयम् । गुणाः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
29. **वेलावप्रवलयाम् (१.३०)**— वेलाः एव वप्रवलयाः यस्याः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे वेलावप्रवलया इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने वेलावप्रवलयाम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । उर्वीम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
30. **परिखीकृतसागराम् (१.३०)**— परिखीकृताः सागराः यस्याः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे परिखीकृतसागरा इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने परिखीकृतसागराम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । उर्वीम् इति पदस्य विशेषणमिदम् ।
31. **अनन्यशासनाम् (१.३०)**— अविद्यमानम् अन्यशासनं यस्याः इति

विग्रहे बहुव्रीहिसमासे अनन्यशासना इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने अनन्यशासनाम् इति रूपं निष्पद्यते । "नञोऽस्त्यर्थानां वाच्यो वा चोत्तरपदलोपः" इति वार्तिकेन अत्र समासः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।

32. **आत्मजन्मसमुत्सुकः (१.३३)**— अस्मिन् पदे आत्मजन्मा इत्यंशे बहुव्रीहिसमासः विद्यते । तथाहि आत्मनः जन्म यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आत्मजन्मा इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थः व्यधिकरणबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपस्य विशेषणमिदम् ।
33. **विलम्बितफलैः (१.३३)**— विलम्बितं फलं येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे विलम्बितफलाः इति रूपम् । ततः तृतीयैकवचने वलम्बितफलैः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । मनोरथैः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
34. **सन्तानार्थाय (१.३४)**— सन्तानः अर्थः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सन्तानार्थः इति रूपम् । ततः चतुर्थ्यैकवचने सन्तानार्थाय इति रूपं निष्पद्यते । अर्थशब्दस्य अत्र प्रयोजनम् इत्यर्थः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । विधये इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
35. **स्निग्धगम्भीरनिर्घोषम् (१.३६)**— स्निग्धगम्भीरः निर्घोषः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे स्निग्धगम्भीरनिर्घोषः इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने स्निग्धगम्भीरनिर्घोषम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । स्यन्दनम् इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
36. **परिमेयपुरःसरौ (१.३७)**— परिमेयाः पुरःसराः ययोः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे परिमेयपुरःसरौ इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । सुदक्षिणादिलीपौ इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
37. **सुखस्पर्शैः (१.३८)**— सुखः स्पर्शः येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सुखस्पर्शाः इति रूपम् । ततः तृतीयाबहुवचने सुखस्पर्शैः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । वातैः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
38. **आधूतवनराजिभिः (१.३८)**— आधूताः वनराजयः यैः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आधूतवनराजयः इति रूपम् । ततः तृतीयाबहुवचने

आधूतवनराजिभिः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । वातैः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।

39. **रथनेमिस्वनोन्मुखैः (१.३९)**— अस्मिन् पदे उन्मुखाः इत्यंशे बहुव्रीहिसमासः विद्यते । उद्गतानि मुखानि येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे उन्मुखाः इति रूपम् । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । शिखण्डिभिः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
40. **अदूरौज्झितवर्त्मसु (१.४०)**— अदूरोज्झितं वर्त्म यैः तानि इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे अदूरोज्झितवर्त्मानि इति रूपम् । ततः सप्तमीबहुवचने अदूरोज्झितवर्त्मसु इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते । मृगद्वन्द्वेषु इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
41. **स्यन्दनाबद्धदृष्टिषु (१.४०)**— स्यन्दने आबद्धदृष्टिः यैः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे स्यन्दनाबद्धदृष्टयः इति रूपम् । ततः सप्तमीबहुवचने स्यन्दनाबद्धदृष्टिषु इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थः व्यधिकरणः बहुव्रीहिः विद्यते । अथवा स्यन्दने आबद्धा स्यन्दनाबद्धा इति सप्तमीतत्पुरुषः । स्यन्दनाबद्धा दृष्टिः येषां ते स्यन्दनाबद्धदृष्टयः इति षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः । मृगद्वन्द्वेषु इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
42. **कलनिर्ह्रादैः (१.४१)**— कलः निर्ह्रादः येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे कलनिर्ह्रादाः इति रूपम् । ततः तृतीयाबहुवचने कलनिर्ह्रादैः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
43. **उन्नमिताननौ (१.४१)**— उन्नमिते आनने याभ्याम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे उन्नमिताननौ इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
44. **अस्पृष्टालकवेष्टनौ (१.४२)**— अस्पृष्टे अलकवेष्टने ययोः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे अस्पृष्टालकवेष्टनौ इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
45. **यूपचिह्नेषु (१.४४)**— यूपाः एव चिह्नानि येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे यूपचिह्नाः इति रूपम् । ततः सप्तमीबहुवचने यूपचिह्नेषु इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । ग्रामेषु इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
46. **शुद्धवेषयोः (१.४६)**— शुद्धः वेषः ययोः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे

शुद्धवेषयोः इति रूपम् । ततः षष्ठीद्विवचने शुद्धवेषयोः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । सुदक्षिणादिलीपयोः विशेषणमिदम् ।

47. **प्रियदर्शनः (१.४७)**— प्रियं दर्शनं यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे प्रियदर्शनः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपस्य विशेषणमिदम् ।
48. **बुधोपमः (१.४७)**— बुधः उपमा यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे बुधोपमः इति रूपं निष्पद्यते । "गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य" [अष्टाध्यायी १.२.४८] इति सूत्रेण उपमाशब्दस्य आकारः ह्रस्वः जातः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपस्य विशेषणमिदम् ।
49. **दुष्प्रापयशाः (१.४८)**— दुष्प्रापं यशः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे दुष्प्रापयशाः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपस्य विशेषणमिदम् ।
50. **श्रान्तवाहनः (१.४८)**— श्रान्तानि वाहनानि यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे श्रान्तवाहनः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । दिलीपस्य विशेषणमिदम् ।
51. **तत्क्षणोज्झितवृक्षकम् (१.५१)**— तत्क्षणोज्झिताः वृक्षकाः यस्मिन् सः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे तत्क्षणोज्झितवृक्षकः इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने तत्क्षणोज्झितवृक्षकम् इति रूपं निष्पद्यते । आश्रमम् इति द्वितीयान्तपदस्य विशेषणमिदम् । अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । आश्रमम् इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
52. **आतपात्ययसंक्षिप्तनीवारासु (१.५२)**— आतपात्ययसंक्षिप्ताः नीवाराः यासु ताः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आतपात्ययसंक्षिप्तनीवाराः इति रूपम् । ततः सप्तमीबहुवचने आतपात्ययसंक्षिप्तनीवारासु इति रूपं निष्पद्यते । अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
53. **वर्तितरोमन्थम् (१.५२)**— वर्तितः रोमन्थः यस्मिन् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे वर्तितरोमन्थः इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने वर्तितरोमन्धम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
54. **आश्रमोन्मुखान् (१.५३)**— अस्मिन् पदे उन्मुखाः इत्यंशे बहुव्रीहिसमासः विद्यते । उद्गतं मुखं येषाम् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे

उन्मुखाः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।

55. **गुप्ततमेन्द्रियाः (१.५५)**— गुप्ततमानि इन्द्रियाणि येषां इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे गुप्ततमेन्द्रियाः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
56. **आतिथ्यक्रियाशान्तरथक्षोभपरिश्रमम् (१.५८)**— आतिथ्यक्रिया-शान्तः रथक्षोभपरिश्रमः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे आतिथ्यक्रियाशान्तरथक्षोभपरिश्रमः इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने आतिथ्यक्रियाशान्तरथक्षोभपरिश्रमम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
57. **विजितारिपुरः (१.५९)**— विजितानि अरिपुराणि येन इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे विजितारिपुरः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
58. **प्रशमितारिभिः (१.६१)**— प्रशमिताः अरयः यैः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे प्रशमितारयः इति रूपम् । ततः तृतीयाबहुवचने प्रशमितारिभिः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
59. **निरातङ्काः (१.६३)**— निर्गतः आतङ्कः याभ्यः ताः इति विग्रहे निर्गत सु आतङ्क सु इत्यलौकिकविग्रहे च बहुव्रीहिसमासे निरातङ्काः इति रूपं निष्पद्यते । "प्रादिभ्यो धातुजस्य वाच्यो वा चोत्तरपदलोपः" इति वार्तिकेन अत्र समासः । अनेनैव वार्तिकेन गत इति उत्तरपदस्य लोपः जायते । प्रजाः इति पदस्य विशेषणत्वात् स्त्रीलिङ्गे पदमिदम् । अत्र प्रादिबहुव्रीहिः विद्यते ।
60. **ब्रह्मयोनिना (१.६४)**— ब्रह्मा योनिः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे ब्रह्मयोनिः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
61. **सानुबन्धाः (१.६४)**— अनुबन्धैः सह वर्तन्ते इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सानुबन्धाः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र सहपूर्वपदबहुव्रीहिः विद्यते ।
62. **अदृष्टसदृशप्रजम् (१.६५)**— अदृष्टा सदृशप्रजा येन इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे अदृष्टसदृशप्रजः इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने अदृष्टसदृशप्रजम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र "स्त्रियाः पुंवद्भाषितपुंस्कादनूङ् समानाधिकरणे स्त्रियामपूरणीप्रियादिषु"

[अष्टाध्यायी ६.३.३४] इति सूत्रेण अदृष्टा इति पदस्य पुंवद्भावः जातः । प्रजाशब्दस्य च "गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य" [अष्टाध्यायी १.२.४८] इति सूत्रेण आकारः ह्रस्वः जातः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।

63. **सद्वीपा (१.६५)**— द्वीपैः सह वर्तमाना इति लौकिकवग्रहे द्वीप भिस् सह इत्यलौकिकविग्रहे "तेन सहेति तुल्ययोगे" [अष्टाध्यायी २.२.२८] इति सूत्रेण बहुव्रीहिसमासे सहशब्दस्य पूर्वनिपाते "वोपसर्जनस्य" [अष्टाध्यायी ६.३.८२] इति सूत्रेण सहशब्दस्य स्थाने स इत्यादेशे सद्वीप इति जायते । ततः स्त्रीत्वे टाप्प्रत्यये सद्वीपा इति रूपं निष्पद्यते ।
64. **तपोदानसमुद्भवम् (१.६९)**— तपोदाने समुद्भवः यस्य तत् इति विग्रहः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
65. **असह्यपीडम् (१.७१)**— असह्या पीडा यस्मिन् तत् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे असह्यपीडम् इति रूपं निष्पद्यते । "गोस्त्रियोरुपसर्जनस्य" [अष्टाध्यायी १.२.४८] इति सूत्रेण अत्र पीडाशब्दस्य आकारस्य ह्रस्वः । अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
66. **अनिर्वाणस्य (१.७१)**— अविद्यमानं निर्वाणं यस्य इति विग्रहे अनेकमन्यपदार्थे इति सूत्रेण बहुव्रीहिसमासे अनिर्वाणः इति रूपम् । ततः षष्ठ्येकवचने अनिर्वाणस्य इति रूपम् । अत्र नञोऽस्त्यर्थानां वाच्यो वा चोत्तरपदलोपः इति वार्तिकेन विद्यमान इति उत्तरपदस्य लोपः जातः । अत्र नञ्बहुव्रीहिः विद्यते ।
67. **ध्यानस्तिमितलोचनः (१.७३)**— ध्यानस्तिमिते लोचने यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे ध्यानस्तिमितलोचनः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
68. **सुप्तमीनः (१.७३)**— सुप्ताः मीनाः यस्मिन् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सुप्तमीनः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते । ह्रदः इत्यस्य विशेषणमिदम् ।
69. **भावितात्मा (१.७४)**— भावितः आत्मा यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे भावितात्मा इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
70. **उद्दामदिग्गजे (१.७८)**— उद्दामानः दिग्गजाः यस्मिन् तत् इति विग्रहे

बहुव्रीहिसमासे उद्दामदिग्गजम् इति रूपम्। ततः सप्तम्येकवचने उद्दामदिग्गजे इति रूपं निष्पद्यते। अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते। स्रोतसि इति पदस्य विशेषणमिदम्।

71. **सार्गलम् (१.७९)**— अर्गलेन सह वर्तमानम् इति विग्रहे तेन सहेति तुल्ययोगे इति सूत्रेण बहुव्रीहिसमासे सहशब्दस्य स्थाने वोपसर्जनस्य इति सूत्रेण सादेशे सार्गलम् इति रूपं निष्पद्यते।
72. **दीर्घसत्रस्य (१.८०)**— दीर्घं सत्रं यस्य सः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे दीर्घसत्रः इति रूपम्। ततः षष्ठ्येकवचने दीर्घसत्रस्य इति रूपं निष्पद्यते। अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते।
73. **भुजङ्गपिहतद्वारम् (१.८०)**— भुजङ्गपिहितं द्वारं यस्मिन् तत् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे भुजङ्गपिहितद्वारम् इति रूपम्। ततः द्वितीयैकवचने भुजङ्गपहितद्वारम् इति रूपं निष्पद्यते। पातलम् इति पदस्य विशेषणमिदम्। अत्र सप्तम्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते। पातालम् इति पदस्य विशेषणमिदम्।
74. **सपत्नीकः (१.८१)**— पत्न्या सह वर्तमानः इति विग्रहे तेन सहेति तुल्ययोगे इति सूत्रेण बहुव्रीहिसमासे वोपसर्जनस्य इति सूत्रेण सहशब्दस्य सादेशे सपत्नीकः इति रूपं निष्पद्यते। "नद्यृतश्च" [अष्टाध्यायी ५.४.१५३] इति सूत्रेण अत्र समासान्तः कप्प्रत्ययः जायते। ततः "केऽणः" [अष्टाध्यायी ७.४.१३] इति सूत्रेण ककारे परे पूर्वस्य अणः ह्रस्वत्वं प्राप्नोति। परन्तु "न कपि" [अष्टाध्यायी ७.४.१४] इति सूत्रेण ह्रस्वत्वनिषेधे सपत्नीकः इति रूपं निष्पद्यते। अत्र सहपूर्वपदबहुव्रीहिः विद्यते। दिलीपः इत्यस्य विशेषणमिदम्।
75. **ललाटोदयम् (१.८३)**— ललाटः उदयः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे ललाटोदयः इति रूपम्। ततः द्वितीयैकवचने ललाटोदयम् इति रूपं निष्पद्यते। अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते।
76. **कुण्डोध्नी (१.८४)**— कुण्डम् इव ऊधः यस्याः इति लौकिकविग्रहे कुण्ड सु ऊधस् सु इत्यलौकिकविग्रहे अनेकमन्यपदार्थे इति सूत्रेण बहुव्रीहिसमासे कुण्डोधस् इति जायते। ततः "ऊधसोऽनङ्" [अष्टाध्यायी ५.४.१३१] इति सूत्रेण सकारस्य स्थाने अनङादेशे कुण्डोधन् इति जायते। ततः स्त्रीत्वे वाच्ये "ऋन्नेभ्यो ङीप्"

[अष्टाध्यायी ४.१.५] इति सूत्रेण ङीप्रत्यये प्राप्ते "अनो बहुव्रीहेः" [अष्टाध्यायी ४.१.१२] इति सूत्रेण ङीप्रत्ययस्य निषेधे "बहुव्रीहेरूधसो ङीष्" [अष्टाध्यायी ४.१.२५] इति सूत्रेण ङीष्प्रत्यये प्रक्रियाकार्ये कुण्डोध्नी इति रूपं निष्पद्यते ।

77. **पुण्यदर्शनाम् (१.८६)**— पुण्यं दर्शनं यस्याः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे पुण्यदर्शना इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने पुण्यदर्शनाम् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
78. **आशंसितावन्ध्यप्रार्थनम् (१.८६)**— अस्मिन् पदे बहुव्रीहिसमासः द्विः अस्ति । तथाहि अवन्ध्यं प्रार्थनं यस्य तत् इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे अवन्ध्यप्रार्थनम् इति रूपं निष्पद्यते । ततः अशंसितम् अवन्ध्यप्रार्थनं यस्य सः इति विग्रेह बहुव्रीहिसमासे आशंसितावन्ध्यप्रार्थनः इत रूपं निष्पद्यते । ततः द्वितीयैकवचने आशंसितावन्ध्यप्रार्थनम् इति रूपं निष्पद्यते ।
79. **वन्यवृत्तिः (१.८८)**— वन्यवृत्तिः इव वृत्तिः यस्य इति विग्रहे सप्तम्युपमानपूर्वपदस्योत्तरपदलोपश्च इति वार्तिकेन बहुव्रीहिसमासे वन्यवृत्ति इति पदस्य वृत्ति इति उत्तरपदस्य लोपे वन्यवृत्तिः इति रूपं निष्पद्यते ।
80. **पीताम्भसि (१.८९)**— पीतम् अम्भः यया इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे पीताम्भाः इति रूपम् । ततः सप्तम्येकवचने पीताम्भसि इति रूपं निष्पद्यते । अत्र तृतीयार्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
81. **सपरिग्रहः (१.९२)**— परिग्रहेण सह वर्तते इति विग्रहे तेन सहेति तुल्ययोगे इति सूत्रेण बहुव्रीहिसमासे सपरिग्रहः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र सहपूर्वपदबहुव्रीहिः विद्यते ।
82. **सूनृतवाक् (१.९३)**— सूनृता वाक् यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे सूनृतवाक् इति रूपं निष्पद्यते । अत्र "स्त्रियाः पुंवद्भाषितपुंस्कादनूङ् समानाधिकरणे स्त्रियामपूरणीप्रियाऽऽदिषु" [अष्टाध्यायी ६.३.३४] इति सूत्रेण सूनृता इत्यत्र पुंवद्भावः जातः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।
83. **उर्जितश्रियम् (१.९३)**— ऊर्जिता श्रीः यस्य सः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे ऊर्जितश्रीः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र "स्त्रियाः

पुंवद्भाषितपुंस्कादनूङ् समानाधिकरणे स्त्रियामपूरणीप्रियाऽऽदिषु" [अष्टाध्यायी ६.३.३४] इति सूत्रेण ऊर्जिता इत्यत्र पुंवद्भावः जातः । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।

84. **प्रयतपरिग्रहः (१.९५)—** प्रयतः परिग्रहः यस्य इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे प्रयतपरिग्रहः इति रूपं निष्पद्यते । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।

85. **तच्छिष्याध्ययननिवेदितावसानाम् (१.९५)—** तच्छिष्याध्ययन-निवेदितम् अवसानं यस्याः इति विग्रहे बहुव्रीहिसमासे तच्छिष्याध्ययननिवेदितावसाना इति रूपम् । ततः द्वितीयैकवचने तच्छिष्याध्ययननिवेदितावसानाम् इति रूपं निष्पद्यते । स्त्रीत्वे विवक्षिते टाप्प्रत्ययः । रात्रिम् इति द्वितीयान्तस्य विशेषणमिदम् । अत्र षष्ठ्यर्थबहुव्रीहिः विद्यते ।

उपसंहारः

एवं रघुवंशमहाकाव्ये प्रथमसर्गस्थानां बहुव्रीहिसमासनिष्पन्नपदानाम् एकम् अध्ययनं विहितम् । प्रायः पञ्चाशीति बहुव्रीहिसमासनिष्पन्नपदानि सन्ति प्रथमसर्गे । सम्पूर्णरघुवंशमहाकाव्यं पश्यामश्चेत् तत्पुरुषस्यैव आधिक्यं दृश्यते । ततः परमेव संख्यादृष्ट्या बहुव्रीहिसमासस्य स्थानम् । अस्मिन् प्रबन्धे बहुव्रीहिसमासत्वेन यानि पदानि स्वीकृतानि, तेषां समेषां पाणिनीयसूत्रैः वार्तिकैर्वा साधुत्वं प्रतिपादितम् । सर्वेऽपि प्रयोगाः पाणिनीयाः एव सन्ति इति वक्तुं शक्यते । किञ्च रघुवंशे प्रथमसर्गे येषां समस्तपदानाम् अन्यपदार्थप्रधानत्वं विद्यते तानि एव अत्र स्वीकृतानि । द्वित्रस्थलेषु असमर्थसमासः परिलक्षितः । तत् प्रबन्धे आलोचितम् । अनेन पर्यालोचनेन बहुव्रीहिसमासस्य प्रयोगविषये एकं सुष्ठु अवधारणं भवेत् पाठकानाम् इति आशास्महे ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *रघुवंशमहाकाव्यम्* (सञ्जीविनी-संस्कृत-हरिप्रिया-हिन्दीव्याख्योपेतम्) ; कालिदासः ; मल्लिनाथः, पण्डितलक्ष्मीप्रपन्नाचार्यः (व्याख्याकारौ) ; पण्डित-रामचन्द्र-झा व्याकरणाचार्यः (सम्पादकः) ; चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी ; २००७ ।

2. *रघुवंशमहाकाव्यम्* (सञ्जीविनीटीका-धारादत्तमिश्रकृतसंस्कृतव्याख्या-हिन्द्यनुवादसहितम्) ; कालिदासः ; मल्लिनाथः, आचार्य धारादत्तमिश्रः (व्याख्याकारौ) ; मोतीलाल बनारसीदास ; २०१७ ।
3. *रघुवंशमहाकाव्यम्* (सञ्जीवनीटीकायुत-मणिप्रभाहिन्दीव्याख्योपेतम्) ; कालिदासः ; मल्लिनाथः, श्रीहरगोविन्दमिश्रः (व्याख्याकारौ) ; चौखम्भा संस्कृत संस्थान ; वि. स. २०५९ ।
4. *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी* (द्वितीयो भागः) बालमनोरमातत्त्वबोधिनीसहिता ; भट्टोजिदीक्षितः ; वासुदेवदीक्षितः, ज्ञानेन्द्रसरस्वती (व्याख्याकारौ) ; गिरिधरशर्मा, परमेश्वरानन्दशर्मा च (सम्पादकौ) ; मोतीलाल बनारसीदासः ; २०१४ ।
5. *वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी* (श्रीधरमुखोल्लासिनी हिन्दीव्याख्यासमन्विता, द्वियीयो भागः) ; भट्टोजिदीक्षितः ; श्रीगोविन्दाचार्यः (व्याख्याकारः) ; लक्ष्मीशर्मा (सम्पादिका) ; चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी ; २०१६ ।

* * *

रसनिष्पत्तेः प्रकारचतुष्टयम्

अमित-कुमार-गराइः *

Abstract

[भरतमुनिप्रणीतं नाट्यशास्त्रम् अलङ्कारशास्त्रस्य मूर्धन्यभूतः ग्रन्थः वेदसम्मितः । नाटकं हि सर्वव्यापकम् । उक्तं च भरतेन प्रथमाध्याये—

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला ।
नासौ योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते ॥

तस्मिन् च नाट्ये रसस्य प्राधान्यं बहुधा कीर्तितं मुनिना । तथाहि—"न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते" इति । तदनन्तरं साक्षात् रससूत्रं प्राह—"विभावानुभाव-व्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः" इति । अस्मिन् च रससूत्रे संयोगनिष्पत्तिपदयोः अर्थम् आदायैव विवदन्ते विद्वांसः । ततः वादचतुष्टयस्य उत्पत्तिः । ते च वादाः उत्पत्ति-अनुमिति-भुक्ति-अभिव्यक्त्यभिधायकाः । विषयोऽयं तत्र तत्र काव्यशास्त्रेषु शास्त्रीयशैल्या आचार्यैः व्याख्यातः । तदवगमनं न सर्वेषां सुकरमिति धिया शास्त्रमाश्रित्य यथामति व्याख्याताः । अन्ते च कतमः वादः सर्वानुभवसिद्धः प्रमाणितश्चेति विचारितः । एतेन नूनं सर्वेषामयं विषयः बुद्धिगोचरः स्यादिति मे मतिः ।]

कुञ्चिकाशब्दाः— रसः, वादः, उत्पत्तिः, भुक्तिः, अनुमितिः, अभिव्यक्तिः ।

शोधसमस्या

(क) पदद्वयस्यास्पष्टता तथा अर्थवैविध्यम्

भरतमुनेः सूत्रे 'संयोग' तथा 'निष्पत्ति' इति पदयोः कः वस्तुतः तात्पर्यार्थः ? लोल्लटस्य उत्पत्तिवादे, शङ्कुकस्य अनुमितिवादे, भट्टनायकस्य भुक्तिवादे, अभिनवगुप्तस्य च अभिव्यक्तिवादे एतयोः पदयोः अर्थः सर्वथा भिन्नः अस्ति । अतः सूत्रस्य मूलार्थः कः इति मुख्यः प्रश्नः ।

(ख) दार्शनिकसिद्धान्तानां प्रभावः

एते चत्वारः आचार्याः पृथक्-पृथक् दार्शनिकपरम्पराभ्यः (मीमांसा, न्यायः, साङ्ख्यम्, प्रत्यभिज्ञासम्प्रदायः) आगताः । किं दर्शनभेदस्य कारणादेव रसप्रक्रियायाः व्याख्यायां मतभेदः उत्पन्नः ?

* शोधच्छात्रः, संस्कृतदर्शनविभागे, रामकृष्णमिशन्-विवेकानन्दशैक्षणिकशोधसंस्थाने, वेलुडमठे, पश्चिमवङ्गेषु ; Email : amit.garai.vedvid@gmail.com

(ग) रसस्य स्थितिः

रसः वस्तुतः कुत्र तिष्ठति? मुख्यरामादि-अनुकार्ये, अभिनेतरि (अनुकर्तरि), उत सहृदये (सामाजिके)?

उपक्रमः

आस्वादापरपर्यायः रसः। रस आस्वादनस्नेहनयोः इत्यस्माद्धातोः भावे घञ्प्रत्यये रसपदनिष्पत्तिः। रस्यते आस्वाद्यते इति व्युत्पत्त्या रसाभासभावभावाभासादयोऽपि आस्वादविषयत्वं प्राप्नुवन्ति। रसस्तु तत्र तत्र शास्त्रादिषु रससूत्रमाश्रित्यैव व्याख्याताः विद्वद्भिः[१]। दर्पणकारास्तु—

विभावेनानुभावेन व्यक्तः सञ्चारिणा तथा।
रसतामेति रत्यादिः स्थायिभावः सचेतसाम्॥

[साहित्यदर्पणः ३.१]

विभाव्यन्ते सामाजिकरत्यादिभावाः एभिरिति विभावाः इति व्युत्पत्त्या काव्यनाट्यस्थाः रामसीताप्रभृतयः मेघपर्वतसमुद्रप्रभृतयो वा विभावाः उच्यन्ते, अलौकिकविभावनव्यापारवत्त्वात्। द्विविधो हि विभावः आलम्बनोद्दीपनभेदेन। अनुभावाः[२] चेष्टाविशेषः। सम्यक् रत्यादीन् चारयन्तीति संचारिभावः। व्यभिचरणशीलत्वात् व्यभिचारिभावः[३] इत्यपि उच्यते। स्थायिभावश्च[४] अनादिवासनारूपेण सहृदयमनसि स्थितः रत्यादिभावः। एवं विभावेन अनुभावेन सञ्चारिणा वक्तः सचेतसां हृदये स्थितः रत्यादिस्थायिभावः रसस्वरूपत्वं प्राप्नोति। रससूत्रं यतो हि सर्वसिद्धान्तमूलं,

---

[१] समुचितललितसन्निवेशचारुणा काव्येन समर्पितैः, सहृदयं प्रविष्टैः, तदीयसहृदयता-सहकृतेन, भावनाविशेषमहिम्ना, विगलितदुष्यन्तरमणीत्वादिभिः लौकिकविभानुभाव-व्यभिचारिशब्दव्यपदेश्यैः, शकुन्तलादिभिरालम्बनकारणैः, चन्द्रिकादिभिः उद्दीपनकारणैः अश्रुपातादिभिः कार्यैः, चिन्तादिभिः सहकारिभिश्च, सम्भूय प्रादुर्भावितेन व्यापारेण, तत्काल-निवर्तितानन्दांशावतारणाज्ञानेनात एव प्रमुष्टपरिमितप्रमातृत्वादिनिजधर्मेण प्रमात्रा, स्वप्रकाशतया वास्तवेन, निजस्वरूपानन्देन सह गोचरीक्रियमाणः प्राग्विनिविष्टवासनारूपो रत्यादिरेव रसः। —[रसगङ्गाधरः, पृ. ८७]

[२] उद्बुद्धं कारणैः स्वैः स्वैर्बहिर्भावं प्रकाशयन्।
लोके यः कार्यरूपः सोऽनुभावः काव्यनाट्ययोः॥ —[साहित्यदर्पणः ३.१६२]

[३] यानि व्यभिचरन्ति,तानि व्यभिचारिशब्देन। —[रसगङ्गाधरः, पृ. १४८]

[४] अविरुद्धा विरुद्धा वा यं तिरोधातुमक्षमाः।
आस्वादाङ्कुरकन्दोऽसौ भावः स्थायीति संमतः॥ —[साहित्यदर्पणः ३.१७४]

तस्मात् तत्र संशयः मा भूदिति धिया रससूत्रं व्याख्यातं बुधैः । तेषु कः वादः ग्राह्य इति विचारः सयुक्ति प्रस्तुतः ।

भट्टलोल्लटमतम्

रससूत्रस्य व्याख्यातृषु भट्टलोल्लटः रसस्य उत्पत्तिपक्षानुसारी । अतो वादोऽयमुत्पत्त्यभिधायकः । विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगात् रामादि-अनुकार्येषु प्रकृतरामे रस उत्पद्यते । तद्रूपानुकारणात् नटादिष्वपि तत्प्रतीयते । त्रिविधेषु भावेषु सीतादि-आलम्बनविभावः रसस्य उत्पादकः । उत्पन्नस्य रसस्य बोधनमनुभावः कारयति । पोषणं च व्यभिचारिभावेन । अतः रत्यादिस्थायिभावेन सह विभावस्य उत्पाद्य-उत्पादकभावः सम्बन्धः, अनुभावस्य च गम्य-गमकभावः सम्बन्धः, व्यभिचारिभावेन च सह पोष्य-पोषकभावः सम्बन्धः । एतदर्थं रससूत्रस्थितसंयोगपदस्यापि अर्थत्रैविध्यं प्रत्यपादि भट्टलोल्लटेन । विभावेन संयोग इत्युक्ते उत्पाद्य-उत्पादकभावः सम्बन्धः, अनुभावेन संयोग इत्युक्ते गम्य-गमकभावः सम्बन्धः, व्यभिचारिभावेन संयोग इत्युक्ते पोष्य-पोषकभावः सम्बन्धः । तदेव प्रकाशयति प्रकाशकारः काव्यप्रकाशे—

"विभावैः ललनोद्यानादिभिरालम्बनोद्दीपनकारणैः रत्यादिको भावो जनितः । अनुभावैः कटाक्षभुजाक्षेपप्रभृतिभिः प्रतीतियोग्यः कृतः, व्यभिचारिभिर्निर्वेदादिभिः सहकारिभिरुपचितो मुख्यया वृत्त्या रामादावनुकार्ये तद्रूपतानुसंधानान्नर्तकेऽपि प्रतीयमानो रस इति भट्टलोल्लटप्रभृतयः" ।

कैश्चत् ललनादि-आलम्बनविभावैः जन्य-जनकभावसम्बन्धात् रत्यादिभावः उत्पद्यते, उद्यानादि-उद्दीपनविभावैः उद्दीप्य-उद्दीपकभाव-सम्बन्धेन रत्यादिभावः उद्दीप्तः सन् कटाक्षभुजाक्षेपाद्यनुभावैः गम्यगमकभाव-सम्बन्धेन प्रतीतियोग्यो भवति । किञ्च निर्वेदादि-व्यभिचारिभावैः पोष्यपोषकभावसम्बन्धेन परिपुष्टः उपचितो रत्यादिस्थायिभावः रसरूपत्वं प्राप्नोति ।

भट्टलोल्लटस्यायं सिद्धान्तः उत्तरमीमांसामधिकृत्य प्रावर्तत न तु पूर्वमीमांसामिति केचित् । तथाहि अद्वैतसिद्धान्ते जगतः प्रतीतिः आध्यासिकी । रज्जौ सर्पज्ञानं यथा तथा । रज्जौ सर्पस्य अस्तित्वं वस्तुतः नास्ति । रज्जुः सर्परूपेण विवर्तते । जगदपि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्य

ब्रह्मणः विवर्तरूपम् । तद्वत् अनुकार्ये रामादौ विद्यमानः रसः रङ्गमञ्चे स्थिते नटादौ अविद्यमानोऽपि अभ्यासकौशलचातुर्यात् अभिनयकाले तेषु प्रतीयते । तेन च सामाजिकमानसे चमत्कारानुभूतिरूपं कार्यमुत्पद्यते ।

भट्टलोल्लटमतखण्डनम्

भट्टलोल्लटमते रसस्य उत्पत्तिः द्विधा जायते । मुख्यतया गौणतया च । मुख्यतया अनुकार्ये रामादौ गौणतया अनुकर्तृषु नटादिषु जायते । तावता सामाजिकानां रसानुभूतिः कथं जायेत इति न प्रतिपादितम् । अनुकर्तृषु रसस्य किञ्च अनुकार्यस्य पुरुषोत्तमस्य रामस्य त्रेतायुगावच्छिन्ने विद्यमानत्वात् नाटकस्य च एतद्युगावच्छिन्ने अनुष्ठीयमानत्वात् एतत्कालीनस्य अभिनयस्य तत्कालीने अनुकार्ये रसानुभूतिः असङ्गता । अतः तदनुकरणकर्त्रादिषु अनुकर्तृषु रसोत्पत्तिः कथं स्यात् ।

श्रीशङ्कुकमतम्

श्रीशङ्कुकस्य मतं न्यायशास्त्राश्रितम् । तन्मते "विभावानुभाव-व्यभिचारिसंयोगात् रसनिष्पत्तिः" इति भरतोक्तरससूत्रस्थस्य संयोगपदस्य गम्यगमकभावसम्बन्धः निष्पत्तिपदस्य च अनुमितिः इत्यर्थः । पर्वतो वह्निमान् धूमात् इत्यनुमानवाक्यात् यथा पर्वते धूमं दृष्ट्वा वह्निः अनुमीयते तद्वत् रङ्गमञ्चे नटादीनां अभिनयं दृष्ट्वा सामाजिकाः तेषु रसमनुमिन्वन्ति ।

भट्टलोल्लटमतखण्डनपुरःसरं शङ्कुकेन अनुमितिवादस्य स्थापना कृता । अनुमानप्रमाणमाधारीकृत्य स्वमतं व्याख्यातम् । रसस्य निष्पत्तिः गम्य-गमकभावेन जायते । विभावः रसकारणम्, अनुभावः कार्यं, व्यभिचारिभावः सहकारिकारणम् । विभावादिसंयोगादेव रत्यादिस्थायिभावाः अनुमीयन्ते । रसस्य आस्वादनं च अनुकार्येषु मूलपात्रेषु भवति । ततः सामाजिकाः अनुकर्तृषु नटेषु रसं अनुमिन्वन्त आनन्दं प्राप्नुवन्ति ।

चतुष्प्रकारकं ज्ञानं हि लोके प्रसिद्धम् । तद्धि सम्यग्ज्ञानम्, मिथ्याज्ञानम्, संशयज्ञानम्, सादृश्यज्ञानमिति । राम एवायम्, अयमेव राम इति सम्यग्ज्ञानम्, न रामोऽयमिति मिथ्याज्ञानम्, रामः स्याद्वा न वा इति संशयज्ञानम्, रामसदृशोऽयमिति सादृश्यज्ञानम् । एतच्चतुष्टयज्ञानेभ्यः विलक्षणं चित्रतुरगन्यायेन नटे रामोऽयमिति प्रतिप्रत्तिर्भवति ।

रामादेः अनुकरणात् नटादौ कटाक्षाद्यनुभावाः अयथार्थोऽपि

शिक्षाभ्यासबलात् कृत्रिमकटाक्षाद्यनुभावानां प्रकाशनात् अनुमानेन रसस्य अनुभूतिः सिध्यति । कृत्रिमरामादिगतरत्यादिस्थायिभावान् समाजिकाः अनुमिन्वन्ति । यद्यपि विभावाद्युपकारणानि कृत्रिमाणि परन्तु सहृदयाः तान् विभावादीन् अकृत्रिमं मन्वानाः विभावादिपदवाच्यत्वेन व्यवहरन्ति । प्रश्न उदेति सामाजिकैः रसः कथम् आस्वाद्यते? उच्यते यद्यपि अनुमीयमानः रसः न नटादौ न सामाजिकादौ किन्तु वासनाबलकवलिताः सामाजिकाः रसमनुमिन्वन्ति । काव्यप्रकाशकाराः—"...सामाजिकानां वासनया चर्व्यमाणो रसः इति श्रीशङ्ककः" ।

श्रीशङ्ककमतखण्डनम्

रसानुभूतिः अनुमानेनैव प्रमाणेन जायते इत्यतः अनुमानाज्जायमानं ज्ञानं परोक्षं न तु प्रत्यक्षम् । वस्तुतस्तु अनुमानप्रमाणात् जायमानानन्दानुभूत्यपेक्षया प्रत्यक्षज्ञानाज्जायमानानन्दानुभूतिरुत्कृष्टतरा । किञ्च प्रकृतानुमानस्य कृत्रिमाश्रितत्वात्, कृत्रिमसाधनात् अनुमितिरसम्भवा । किञ्च नाट्यशास्त्रे अनुकरणसिद्धान्तस्य संकेताभावात् नाट्याशास्त्रकारविरुद्धमपि मतमिदम् ।

भट्टनायकमतम्

सांख्यशास्त्रसम्मतो हि भट्टनायकस्य भुक्तिवादसिद्धान्तः । एतन्मते "विभावानुभावव्यभिचारिसंयागात् रसनिष्पत्तिः" इति भरतोक्तरससूत्रस्थस्य संयोगपदस्य भोज्य-भोजकभावसम्बन्धः अर्थः, निष्पत्तिपदस्य च भुक्तिरित्यर्थः । तथाहि रसः न उत्पद्यते न प्रतीयते नापि अभिव्यज्यते अपि तु साधारणीकरणरूप-भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानः सत्त्वोद्रेकप्रकाशानन्दमयसंविद्विश्रान्तित्वेन भुज्यते ।

रसस्य प्रतीतिः न ताटस्थ्यस्य रामादेः । नापि आत्मगतत्वेन तत्प्रतीतिः । तदानीं रङ्गमञ्चे रामादीनाम् अभावेन तद्रत्यादेरपि अभावात् । सत्त्वेन असतः अनुमानप्रमाणायोगात् । वास्तविकदृष्ट्या रामसीतादेः अन्तःकरणे स्थितानां नटादिना अनुमितानां रत्यादिभावानां तत्कालीने सामाजिकान्तःकरणे अविद्यमानत्वात् तेषां हृन्मानसे रसविषकचमत्कारमुत्पादयितुं अशक्यत्वात् । तथा च विभावादीनामकृत्रिमत्वात् नटेषु रसोत्पत्तिः वक्तुम् अशक्या । न रसस्य व्यञ्जनाव्यापारगम्यत्वम् । पूर्वविद्यमानस्यैव पदार्थस्य

व्यञ्जनया प्रकाशयितुं शक्यत्वात्। यथा दीपः विद्यमानं घटमेव प्रकाशयति, नाविद्यमानम्। एवं काव्ये नाट्ये च अभिधातः द्वितीयेन भावकत्वव्यापारेण साधारणीकरणात्मना सम्बन्धविशेषपरित्यागेन रामत्वसीतात्वादिविशेषबुद्धिपरित्यागेन सा रतिः स्थायिभावः भोजकत्वव्यापारेण भुज्यते। सहृदयमनसि सत्त्वगुणस्तदा रजस्तमसी अभिभूय प्रकाशते। प्रकाशशरीरादभिन्नत्वेन आनन्दचिन्मयत्वेन रसः अनुभूयते। तज्ज्ञाने ज्ञेयान्तरःपदार्थः न तिष्ठति।

झल्कीकारस्तु— "शब्दस्याभिधाव्यापारवत् काव्यनाट्ययोस्तद्विलक्षणं भावकत्वभोजकत्वनामकं व्यापारद्वयमतिरिक्तमस्ति, काव्यार्थबोधोत्तरमेव तत्राद्येन भावकत्वव्यापारेण विभावादिरूपसीतादयो सम्बन्धिनी रतिश्च सीतात्वरामत्वसंबन्धांशमपहाय सामान्यतः कामिनीत्व-रतित्वादिनैवोपस्थाप्यते, अन्त्येन भोजकत्वव्यापारेण तु उक्तरीत्या साधारणी-कृतविभाविसहकृतेन सा रतिः सहृदयैरास्वाद्यते" इति।

भट्टनायकमतखण्डनम्

भट्टनायकसम्मतव्यापारद्वयकल्पने प्रमाणाभावः। किञ्च व्यञ्जनायाः यत्रावसरः तत्र व्यापारान्तरकल्पनायां गौरव एव। तस्मात् नायं पक्षः समीचीनः।

अभिनवगुप्तपादमतम्

अभिनवश्चासौ गुप्तपादः अभिनवगुप्तपादोऽयं शेषावतार इति विवदन्ते विद्वांसः। नाट्यशास्त्रे कृतभूरिपरिश्रमः तच्छास्त्रे "अभिनवभारती"ति नाम्नीं टीकामपि व्यरचयत्। तत्र विद्यमानस्य "विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगात् रसनिष्पत्तिः" इति रससूत्रस्थस्य संयोगपदस्य व्यङ्ग्य-व्यञ्जकभावसम्बन्धः, निष्पत्तिपदस्य च अभिव्यक्तिरित्यर्थः। तस्मात् वादोऽयम् अभिव्यक्तिवादः।

अभ्यासपाटवतां सामाजिकानां काव्यनाट्यभिन्नस्थले नायक-नायिकाद्यालम्बनकारणैः उद्यानोपवनाद्युद्दीपनकारणैः कटाक्षादिकार्यैः निर्वेदादिसहकारिकारणैः रत्यादेः अनुमाने कारणकार्यसहकारिकारणत्वादि-व्यपदेशपरित्यागेन विभावनानुभावनव्यभिचारणरूप-व्यापारवत्त्वात् अलौकिकविभावानुभावव्यभिचारिशब्दैः व्यपदिश्यते। लोके शोककारणेभ्यः लौकिकशोकादयः, हर्षकारणेभ्यः लौकिकहर्षादयश्च जायन्ते। परन्तु

काव्ये सर्वेभ्योऽपि कारणेभ्यः सुखमेवोपजायते इत्यलौकिकत्वम् । तदा 'ममैवैते शत्रोरेवैते तटस्थस्यैवैते' इति, 'न ममैवैते न शत्रोरेवैते न तटस्थस्यैवैते' इति च स्वीकारपरिहारनियमयोः अनिर्णयात् साधारण्येन सीतात्वादिविशिष्टांशपरित्यागेन अयं रामः सीताविषयकरतिमान् इयं सीता रामविषयकरतिमती इत्याद्यंशपरित्यागेन कामकामिनीत्वादिना प्रतीतैः वासनारूपेण सूक्ष्मतया स्थितः रत्यादिः स्थायिभावः नियततया सामाजिकगतोऽपि रसास्वादकाले व्यक्तिविशेषसम्बन्धत्वेन अननुभूयमानः वेद्यान्तसम्पर्कशून्यः स्वाकारवदभिन्नत्वेन प्रपाणकरसन्यायेन चर्व्यमाणः विभावादिकालावधिः अलौकिकचमत्कारकारी रसः आस्वाद्यते ।

रसस्य न कार्यत्वं, विभावादीनां नाशेऽपि तस्य स्थितिप्रसङ्गात् । रसः यदि कार्यः स्यात्तदा दण्डादिकारणनाशे सति यथा घटस्य प्रतीतिः तथा रसप्रतीतिप्रसङ्गः । रसः ज्ञाप्यः इत्यपि वक्तुं न शक्यते । ज्ञाप्यस्य हि ज्ञापकपूर्वकालवृत्तित्वं लोके प्रसिद्धम् । प्रदीपः अन्धकारावच्छिन्ने गृहे पूर्वविद्यमानमेव घटं प्रकाशयति न पुनरविद्यमानम् । न रसः तथा । रसस्तु विभावादिभिः व्यञ्जितः पुनःपुनश्चास्वादनीयः ।

कारकज्ञापकाभ्यामन्यद् व्यञ्जकत्वं हेतुः न क्वचिदपि दृष्टं तस्मादेव व्यञ्जकत्वहेतोः अलौकिकत्वसिद्धिः । पुनश्च रसस्य निष्पत्तिरिति यदुक्तं तदपि चर्वणोत्पत्तिमादायैव । एतेन औपचारिकतया रसस्य कार्यत्वमपि सिध्यति । किञ्च लौकिकं प्रत्यक्षादिप्रमाणानपेक्ष्यज्ञानम्, अपक्वयोगिनां ध्यानजन्यं ज्ञानम्, वेद्यान्तरसम्पर्कशून्यं परमात्मविषयकं ज्ञानम् एतत्त्रितयात् विलक्षणं लोकातीतं स्वात्मकं संवेदनं, तद्विषयः रसः । अतः ज्ञाप्यत्वमपि स्वयंप्रकाशत्वेन सिध्यति ।

ज्ञानापरपर्यायो हि संवेदनम्, तद् द्विविधं निर्विकल्पकं सविकल्पकं च । रसज्ञानं न निर्विकल्पकम् । निर्विकल्पकं नामरूपजात्यादिविशेषशून्यं ज्ञानम् । तद्विपरीतं च सविकल्पकम् । रसग्राहकं न निर्विकल्पकं विभावादीनां सम्बन्धज्ञानस्य प्रयोजनीयत्वात् । न सविकल्पकमपि, आस्वाद्यमानस्य रसस्य स्वात्मकप्रतीतिमात्रेणैव सिद्धत्वात् । सविकल्पकज्ञाने तु नामरूपादीनां प्रतीतिर्जायते । अस्मिन् रसानुभवे जाते विभावादयः नैव प्रतीयन्ते ।

किञ्च "विरुद्धयोरेकतरनिषेधे अपरस्मिन् पर्यवसानम्" इति न्यायेन सविकल्पकनिषेधे निर्विकल्पकत्वम्, निर्विकल्पकनिषेधे

च सविकल्पकत्वमिति उभयाभावरूपस्य उभयात्मकत्वं सिध्यतीति अभिनवगुप्ताचार्याणां मतम् ।

शोधसमाधानम्

(क) पूर्ववादत्रयस्य न खण्डनमात्रम्, अपितु विकासः

आचार्यः अभिनवगुप्तपादः पूर्वतनं वादत्रयं न केवलं निरस्यति, अपितु तेषां चिन्तनस्य परिष्कृतं रूपं स्वात्मसात् करोति । लोल्लटात् रसस्य लौकिकमूलाधारः गृहीतः । शङ्कुकात् अनुमानात्मकः पक्षः स्वीकृतः ।भट्टनायकात् 'साधारणीकरणम्' तथा 'काव्यस्य भोग्यत्वम्' गृहीतम् ।

(ख) 'संयोग' तथा 'निष्पत्ति' इत्यनयोः सर्वमान्योऽर्थः

• संयोगोऽत्र व्यङ्ग्य-व्यञ्जक-भावात्मकः, अभिव्यञ्जकः विभावः, अभिव्यङ्ग्यश्च स्थायी भावः ।

• निष्पत्तिरित्यस्य अभिव्यक्तिरित्यर्थः, न तु नवीना उत्पत्तिः, न च केवलं काल्पनिकं ज्ञानम् ।

(ग) साधारणीकरणेन रसानन्दस्य अलौकिकत्वम्

समाधानस्य मुख्यबिन्दुः अस्ति यत् रसः न तु अनुकार्ये तिष्ठति न वा केवलम् अभिनेतरि, अपितु सत्त्वोद्रेकात् साधारणीकृते सहृदयस्य अन्तश्चित्ते अभिव्यक्तिं प्राप्नोति । अयं रसः 'ब्रह्मानन्दसहोदरः' अलौकिकश्च वर्तते ।

उपसंहारः

एवं संक्षेपेण वादचतुष्टयं निरूपितम् । यत्र उत्पत्तिवादः शङ्कुकेन, शङ्कुकमतं भट्टनायकेन, भट्टनायकमतं च अभिनवगुप्तपादेन खण्डितम् । तेषु वादेषु अभिनवगुप्तमतमेव सर्वमतसम्मतम् । मम्मटाचार्य-विश्वनाथ-जगन्नाथादयो शास्त्रकाराः तन्मतमेव स्वशास्त्रेषु सिद्धान्तत्वेन स्वीचक्रुः । मयापि तन्मतमेव अनुसृत्य प्रकृतशोधप्रबन्धः समापितः इति शम् ।

* * *

Bibliography

1. *नाट्यशास्त्रम्* (अभिनवगुप्तप्रणीताभिनवभारतीसहितम्) ; भरतमुनिः ; मधुसूदनशास्त्री (सम्पादकः) ; काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; २०२८ (वि० सं०) ।
2. *काव्यप्रकाशः* (बालबोधिन्याख्यटीकया समन्वितः) ; मम्मटभट्टः ; दशरथात्मजः नारायणः (संशोधकः) ; परिमल पब्लिकेशन्स ; दिल्ली ; २०२२ ।
3. *रसगङ्गाधरः* (चन्द्रिका-संस्कृत-हिन्दीव्याख्योपेतः) ; पण्डितराजजगन्नाथः ; श्रीबदरीनाथझा (संस्कृतव्यख्याकारः) ; श्रीमदनमोहनझा (हिन्दीव्याख्याकारः) ; चौखम्बा विद्याभवन ; वाराणसी ; २०२१ ।
4. *काव्यप्रकाशः* (नागेशभट्टविरचितोद्योतयुतगोविन्दठक्कुरविरचितप्रदीपसमेतः) ; मम्मटभट्टः ; आचार्यश्रीशिवजी-उपाध्यायः (सम्पादकः) ; सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः ; वाराणसी ; २००२ ।
5. *काव्यप्रकाशः* (सरलाख्यया हिन्दीव्याख्यया समलङ्कृतः) ; मम्मटभट्टः ; पं. रघुनाथप्रसाद चतुर्वेदी ; चौखम्भा संस्कृत संस्थान ; वाराणसी ; २००३ ।
6. *साहित्यदर्पणः* (सटिप्पण'लक्ष्मी'व्याख्याविभूषितः) ; विश्वनाथः ; आचार्यः कृष्णमोहनशास्त्री (व्याख्याकारः) ; चौखम्भा संस्कृत संस्थान ; वाराणसी ; २०६८ (वि.सं.) ।

* * *

भासविरचितस्य कर्णभारस्य रूपकत्वविचारः दशरूपकानुसारम्

शुभ-माजी*

Abstract

[नाट्यशास्त्रमर्मज्ञानां कृते सुविचारणीयविषयत्वेन परिगणितस्य महाकविभासविरचितस्य 'कर्णभारम्' इति रूपकस्य दशरूपकप्रतिपादितनियमानुसारं कृतं शास्त्रीयम् अन्तर्भावविश्लेषणम् अत्र उपस्थाप्यते। करुणवीररसयोः अपूर्वसंयोगेन विशिष्टम् इदम् एकाङ्करूपकं धनञ्जयनिरूपितेषु नाटकप्रकरणभाणप्रहसनडिमसमवकाराद्यष्टसु भेदेष्वङ्कसंख्यारसप्रधानतानायकस्वरूपादि-लक्षणविरोधेन असमाविष्टं जातम्। वस्तुतः एकाङ्कत्वैकाहचरितत्वख्यातेतिवृत्तत्वपुरुषपात्रबाहुल्यास्त्रीनिमित्तसङ्ग्रामप्राधान्यादि-लक्षणैः व्यायोगस्य बाह्यसंरचना स्वीकृता। किन्तु अन्ततः गुरुशापमातृवचनदुःखैः विभावितः शोकः स्थायीभावत्वेन स्थापितः इत्येषः उत्सृष्टिकाङ्कस्य आत्मतत्त्वेन परिगण्यते। अत्र कवचकुण्डलदानमाध्यमेन दानवीरतायाः उत्कर्षः साधितः अपि च इन्द्रकर्णयोः मध्यस्थितः वाग्युद्धरूपः सङ्ग्रामः उत्सृष्टिकाङ्कस्य विशिष्टलक्षणं समर्थयति। फलतः भासस्य मौलिकप्रतिभया व्यायोगस्य संरचनायाम् उत्सृष्टिकाङ्कस्य करुणरसप्राणस्य अपूर्वसंयोगः कृतः इति कारणेन इदं रूपकं करुणरसप्रधानः व्यायोगः इति नूतनसंज्ञया अभिहितं सत् संस्कृतसाहित्ये स्वकीयं विशिष्टं स्थानं लभते।]

कुञ्चिकाशब्दाः— नाट्यशास्त्रम्, रूपकम्, रसः, कर्णभारम्, नाटकम्, भासः

प्रस्तावना

नाट्यसाहित्यपरम्परायां भासकवेः स्थानं परममहत्त्वेन परिगण्यते। तस्य विरचितानां नाटकानां सङ्ग्रहाणां 'कर्णभारम्' इति रूपकं विशिष्टेन करुणवीरभावप्रधानत्वेन सहृदयानां चेतसि स्पन्दनं जनयति। अस्मिन् रूपके अङ्गराजः कर्णः युद्धाय सज्जीभूय अपूर्वं हृदयपरितापं अनुभवन् दृश्यते[१]। यद्यपि सः अत्युग्रदीप्तिविशदः समरेषु अग्रगण्यः शौर्ये च धीमान् स्थितः तथापि सम्प्रति स शोकम् उपैति। यतः युद्धकाले तस्य चेतसि वैधुर्यम्

* सहायकाचार्यः, गभर्न्मेन्ट् जेनरल् डीग्री कलेज्, शालवनी, पश्चिममेदिनीपुरे, पश्चिमवङ्गेषु; Email : sbhmajhi5@gmail.com

[१] अत्युग्रदीप्तिविशदः समरेऽग्रगण्यः शौर्ये च संप्रति सशोकमुपैति धीमान्।
प्राप्ते निदाघसमये घनराशिरुद्धः सूर्यः स्वभावरुचिमानिव भाति कर्णः॥ [कर्णभारम् ४]

आपतति । पाण्डवाः युधिष्ठिरादयः तस्य यवीयांसः भ्रातरः इति भावः[२]। निरर्थकम् अस्त्रशिक्षणं मातुर्वचनेन निवारितम् इत्येतस्य वृत्तान्तस्य स्मरणेन शोकाकुलः सञ्जातः किन्तु कर्तव्यं रणशिरसि कुरूणां प्रियं कर्तुम् एवास्ति । तथापि हतोऽपि स्वर्गं लभते जित्वा तु यशः लभते रणे निष्फलता न विद्यते इति वीरभावं दृढं कृत्वा सः अर्जुनं पातयित्वा वनमिव हतसिंहं सुप्रवेशं करिष्यामि इति प्रतिज्ञां करोति[३]। अनेन प्रकारेण 'कर्णभारम्' इति नाटकस्य कथावस्तु करुणरसेन वीररसेन सह संमिश्रितं सत् परिलक्ष्यते ।

नाट्यवेदस्य गूढार्थान् सुस्पष्टं कर्तुं मन्दबुद्धीनां च मतिविभ्रममपनेतुं धनञ्जयेन दशरूपकग्रन्थः प्रणीतः[४]। ग्रन्थकारस्य प्रयोजनं तु अखिलनिगमेभ्यः सारमुद्धृत्य विरिञ्चिना यः नाट्यवेदः कृतः तस्य लक्षणं प्रगुणरचनया सङ्क्षिप्य निरूपयितुम् अस्ति । सः तत्पदैः तस्यार्थं सङ्क्षिप्य करोति येन आनन्दनिस्यन्दिषु रूपकेषु अपि अल्पबुद्धयः व्युत्पत्तिमात्रं फलं प्राप्नुयुः । नाट्यस्य रूपकस्य च परिभाषा सविस्तारम् उपस्थापिता—

अवस्थानुकृतिर्नाट्यं रूपं दृश्यतयोच्यते ।
रूपकं तत्समारोपाद्दृशधैव रसाश्रयम् ॥

[दशरूपकम् १.७]

इतीयं परिभाषा बोधयति यत् रूपकम् इति नाम अवस्थायाः अनुकरणं (नाट्यम्) यत् दृश्यतैव उच्यते । तदेव रूपकं यत् दशप्रकारेण रसानाम् आश्रयभूतमस्ति । अतः दशरूपकं नाट्यलक्षणस्य लक्ष्यलक्षण-निरूपणप्रयोजनेन सिद्धम् । भासकृतस्य 'कर्णभारस्य' रूपकत्वनिर्धारणं दशरूपकप्रतिपादितनियमानुसारं युक्तियुक्तमस्ति । कर्णभारमिति दृश्यकाव्ये एकः एव अङ्कः अस्ति । यद्यपि नाटके पञ्चाङ्काः अपेक्षिताः तथापि तत्र अङ्कः

---

[२] क्रुद्धान्तकप्रतिमविक्रमिणो ममापिवैधुर्यमापतति चेतसि युद्धकाले ॥ [कर्णभारम् ६]
पूर्वं कुन्त्यां समुत्पन्नो राधेय इति विश्रुतः ।
युधिष्ठिरादयस्ते मे यवीयांसस्तु पाण्डवाः ॥ [कर्णभारम् ७]
अयं स कालः क्रमलब्धशोभनोगुणप्रकर्षो दिवसोऽयमागतः ।
निरर्थमस्त्रं च मया हि शिक्षितं पुनश्च मातुर्वचनेन वारितः ॥ [कर्णभारम् ८]

[३] समरमुखमसह्य पाण्डवानां प्रविश्य प्रथितगुणगणाढ्यं धर्मराजं च बद्ध्वा ।
मम शरवरवेगैरर्जुनं पातयित्वा वनमिव हतसिंहं सुप्रवेशं करोमि ॥ [कर्णभारम् १४]

[४] व्याकीर्णे मन्दबुद्धीनां जायते मतिविभ्रमः ।
तस्यार्थस्तत्पदैस्तेन सङ्क्षिप्य क्रियतेऽञ्जसा ॥ [दशरूपकम् १.५]

एकाहचरितैकार्थः आसन्ननायकः पात्रैः त्रिचतुरैः युक्तश्च भवति तेषाम् अन्ते एव निष्क्रमणं विधीयते । अतः कर्णभारस्य एकैकाङ्कत्वम् अस्य रूपकस्य विशिष्टतां दर्शयति ।

नाट्यविषयवस्तुसंक्षेपः

नान्द्यन्ते सूत्रधारस्य प्रवेशानन्तरं कर्णस्य समीपे युद्धकालस्य उपस्थितिं ज्ञापयितुं भृत्येन शब्दः श्रूयते । संग्रामे प्रविष्टे सति अत्युग्रदीप्तिविशदः अग्रगण्यः कर्णः शल्येन सह रथारोहणाय प्रस्थितोऽपि सशोकमुपैति इति भटेन अवलोकितम् । कर्णेन क्रुद्धान्तकप्रतिमविक्रमिणा अपि युद्धकाले चेतसि वैधुर्यम् आपततीति अनुभवः कृतः । तेन स्वयं कुन्त्यां समुत्पन्नत्वम् तथापि राधेय इति विश्रुतत्वम् च कथितम् अनेन मातुर्वचनेन निरर्थम् अस्त्रं शिक्षितम् इति दुःखम् अनुभूतम् । ततः शल्यस्य कौतूहलेन प्रेरितः कर्णः पूर्वं जामदग्न्यस्य सकाशं गत्वा आत्मानमक्षत्रियं वदन् अस्त्रोपदेशं ग्रहीतुम् आरब्धवान् । कदाचित् गुरौ तस्य ऊरुद्वये निद्रिते सति कृमिणा कृत्ते अपि धैर्यात् वेदनामसह्यत किन्तु उत्थाय रोषानलोद्दीपितेन गुरुणा तं कालविफलानि ते अस्त्राणि सन्त्विति शप्तः । शल्येन अहो कष्टम् इति विलापे कृते कर्णेन अस्त्राणां निर्वीर्यत्वं तथा अश्वानां दैन्येन निमीलितेक्षणत्वं अवलोकितम् तथापि 'अलमलं विषादेन' इत्युक्त्वा हतोऽपि स्वर्गं लभते जित्वा तु यशः लभते इति वीरधर्मः संस्थापितः । अर्जुनं पातयित्वा युद्धे प्रवेशितव्यमिति संकल्पः कृतः । तस्मिन् एव काले ब्राह्मणरूपेण शक्रः इन्द्रः वा महत्तरभिक्षाम् याचमानः कर्णेन आहूतः । येन दीर्घायुष्यं परित्यज्य यशः अक्षयत्वेन प्राप्तव्यम् इति घोषितम् । कर्णेन गोसहस्रम् अश्वसहस्रम् वारणवृन्दं कनकम् पृथ्वीम् अग्निष्टोमफलञ्च दातुं प्रयत्नः कृतः अपि शक्रः तत्सर्वं नेच्छामीति प्रत्याख्यातः । अन्ते स्वशिरो दातुं उद्यते कर्णे सति शक्रः अङ्गैः सहैव जनितम् देहरक्षास्वरूपम् कवचं कुण्डलाभ्यां सह याचितवान् । शल्येन 'न दातव्यम्' इति वारितोऽपि कर्णेन 'हुतं च दत्तं च तथैव तिष्ठति'[५] इति वदता तद् निकृत्य दत्तम् । शल्येन 'वञ्चितः भवान्' इति अपमाने कृते कर्णेन 'शक्रः खलु मया वञ्चितः' इति अहङ्कारेण घोषितम् यतः अनेन दानेन पाकशासनः कृतार्थः जातः । तदनन्तरं देवदूतेन प्रविश्य पुरन्दरेण प्रदत्ता विमला नाम शक्तिः प्रतिग्राह्या इति निवेदितम् । कर्णेन 'दत्तस्य न प्रतिगृह्णामि'

[५] कर्णभारम् २२

इति अस्वीकृता सा शक्तिः ब्राह्मणवचनात् स्मरणे लभ्या इति शर्तेन गृहीता । अन्ते कृष्णस्य शङ्खध्वनिं श्रुत्वा अर्जुनस्य युद्धार्थं कोपितत्वम् ज्ञात्वा कर्णेन पुनश्च शल्यं रथम् अर्जुनस्य दिशि चोदयितुम् आदिष्टवान् । ततः भरतवाक्येन सर्वत्र सम्पदाम् कामनां कृत्वा नाटकम् अवरोपितम् ।

रूपकसामान्यालक्षणनिर्धारणम्

नाट्यशास्त्रस्य परिसरे रूपकस्य सामान्यस्वरूपं निरूपयितुम् धनञ्जयेन त्रिविधानां तत्त्वानामपेक्षा प्रतिपादिता । तैः तत्त्वैः एव रूपकाणां भेदाः सम्यक्तया निर्णीयन्ते । एतानि त्रीणि तत्त्वानि वस्तु नेता रसः चेति प्रोच्यन्ते । एतेषां त्रयाणां तत्त्वानाम् एव रूपकभेदकत्वम् अङ्गीक्रियते । एषु यद् वस्तु अर्थात् कथावस्तु तत् पुनः द्विधा विभक्तं भवति । तत्र प्रथमम् आधिकारिकम् इति अभिहितम्[६]। अधिकारः नाम फलस्वामी तस्य नायकः एव प्रभुः भवति—

अधिकारः फलस्वाम्यमधिकारो च तत्प्रभुः ।
तन्निरवर्त्यमभिव्यापि वृत्तं स्यादाधिकारिकम् ॥

[दशरूपकम् १.१२]

द्वितीयं तु प्रासङ्गिकम् इति कथ्यते । प्रासङ्गिकं वृत्तं तु परार्थस्य अर्थात् नायकस्य प्रयोजनस्य सिद्धये प्रसङ्गतः प्रवृत्तं भवति 'प्रासङ्गिकं परार्थस्य स्वार्थो यस्य प्रसङ्गतः' [दशरूपकम् १.१३] इति । अनेन प्रकारेण रूपकस्य आद्यन्तं स्वरूपं वस्तुनेतारसैः साधितम् ।

यद्यपि भासकविना प्रणीतम् 'कर्णभारम्' इति रूपकं सर्वत्र प्रसिद्धम् तथापि तद् नाटकसंज्ञया युक्तं न भवितुमर्हति यतः नाटकस्य यद् लक्षणं दशरूपके निर्दिष्टं तदत्र न सम्यक्तया उपलब्धम् । नाटकं तु अङ्कबाहुल्येन अपेक्षितं भवति 'पञ्चाङ्कमेतदवरं दशाङ्कं नाटकं परम्' [दशरूपकम् ३.३४] । किन्तु 'कर्णभारम्' इति रूपकम् एकेन अङ्केन एव समाप्यते । एतत् रूपकम् एकैकाङ्कमात्रत्वात् नाटकस्य लक्षणानाम् अपूर्णतां संसूचयति ।

रूपकस्य अन्तर्गतं सूच्यस्य अर्थस्य प्रतिपादनार्थम् अर्थोपक्षेपकाणां पञ्चविधत्वं निर्दिष्टम् अस्ति—

अर्थोपक्षेपकैः सूच्यं पञ्चभिः प्रतिपादयेत् ।

---

[६] वस्तु नेता रसस्तेषां भेदको वस्तु च द्विधा ।
तत्राधिकारिकं मुख्यमङ्गं प्रासङ्गिकं विदुः ॥ [दशरूपकम् १.११]

विष्कम्भचूलिकाङ्कास्याङ्कावतारप्रवेशकैः ॥

[दशरूपकम् १.५२]

विष्कम्भकः प्रवेशकः च वृत्तवर्तिष्यमाणानां कथांशानां निदर्शकौ स्तः । प्रवेशकस्य लक्षणं यत् अङ्कद्वयस्यान्तः एव शेषार्थस्योपसूचकत्वेन प्रयुज्यते तदत्र असम्भवम् ।[७] 'कर्णभारे' तु नान्द्यन्ते सूत्रधारस्य प्रवेशः विहितः । तदनन्तरं भटः प्रविश्य महाराजायाङ्गेश्वराय युद्धकाल उपस्थित इति निवेदयति । सूत्रधारेण स्वकार्यं प्रस्तुताक्षेपवचनेन चित्रोक्त्या यत्तदामुखम् सूच्यते । प्रस्तावना इति एषः भागः आरम्भिकः एव । यतः 'कर्णभारम्' इति रूपकम् एकैकाङ्कं वर्तते अतः अत्र अङ्कद्वयस्य अन्तरालः न विद्यते । अतः विष्कम्भकप्रवेशकयोः प्रयोगः अत्र न क्रियते यतो हि प्रवेशकः अङ्कद्वयस्यान्तः एव अपेक्ष्यते ।

अर्थप्रकृतिसन्धिविश्लेषणम्

रूपकस्य प्रधानतत्त्वेषु वस्तु नाम कथावस्तु परमं स्थानम् आरोहति । कर्णभारे आधिकारिकवस्तु कर्णस्य निश्चितं कर्तव्यम् अपरिहार्यं फलागमश्च निर्धार्यते । तस्य रणशिरसि प्रियं कुरूणां कर्तव्यम् इति अभिप्रेतम् ।[८] यद्यपि सः शोकग्रस्तः तथापि तस्य परमं लक्ष्यं यशसः प्राप्तिः । सः चिन्तितवान् हतोऽपि लभते स्वर्गं जित्वा तु लभते यशः[९]। अनेन प्रकारेण वीरभावस्य यशःप्राप्तेः च समग्रफलम् आधिकारिकं वस्तु मन्यते । दानकर्मणा हुतं च दत्तं च तथैव तिष्ठति इति प्रतिज्ञया तस्य यशः अक्षयं भवति ।[१०] दशरूपकानुसारेण अर्थप्रकृतयः पञ्च परिकीर्तिताः ।[११] तासु बीजम् नाम स्वल्पोद्दिष्टः तद्धेतुः ।[१२] अत्र कर्णस्य युद्धसंस्कारः अस्त्रशिक्षणं यद्यपि निरर्थकं जातम्[१३] तथापि

---

[७] दशरूपकम् १.५२-५३

[८] मा तावन्मम शरमार्गलक्षभूताः संप्राप्ताः क्षितिपतयः सजीवशेषाः ।
कर्तव्यं रणशिरसि प्रियं कुरूणां द्रष्टव्यो यदि स भवेद्धनञ्जयो मे ॥ [कर्णभारम् ५]

[९] हतोऽपि लभते स्वर्गं जित्वा तु लभते यशः ।
उभे बहुमते लोके नास्ति निष्फलता रणे ॥ [कर्णभारम् १२]

[१०] शिक्षा क्षयं गच्छति कालपर्ययात्सुबद्धमूला निपतन्ति पादपाः ।
जलं जलस्थानगतं च शुष्यति हुतं च दत्तं च तथैव तिष्ठति [कर्णभारम् २२]

[११] बीजबिन्दुपताकाख्यप्रकरोकार्यलक्षणाः ।
अर्थप्रकृतयः पञ्च ता एताः परिकीर्तिताः ॥ [दशरूपकम् १.१७]

[१२] स्वल्पोद्दिष्टस्तु तद्धेतुर्बीजं विस्तार्यनेकधा । [दशरूपकम् १.१६]

[१३] अयं स कालः क्रमलब्धशोभनो गुणप्रकर्षो दिवसोऽयमागतः ।

दुर्योधनस्य हितं साधयितुं कृतसङ्कल्पः बीजत्वेन गृह्यते । सः रणाङ्गणे कुरूणां प्रियं कर्तव्यम् इति दृढं निश्चितवान् । द्वितीया अर्थप्रकृतिः बिन्दुः हि अवान्तरार्थविच्छेदे अच्छेदकारणम् उच्यते ।[१४] यद्यपि कर्णः पाण्डवान् कनिष्ठान् भ्रातॄन् ज्ञात्वा वैधुर्यम् अनुभवति[१५] तथापि सः रथमर्जुनं प्रति चोदयितुम् आज्ञां दत्त्वा कथां निरन्तरं प्रवर्तयति । अत्रैव कथायाः विच्छेदः निवारितः भवति । प्रकरी तु प्रदेशभाक् अस्ति । सा अल्पकालाय फलस्य साधनं करोति ।[१६] इन्द्रेण ब्राह्मणरूपेणागत्य कवचकुण्डलयोः दानयाचनम् प्रकरीत्वेन विज्ञातम् । इदं कार्यं स्वल्पमस्ति किन्तु दानवीरस्य यशः साधयितुं महत्त्वपूर्णम् । यद्यपि पताका सानुबन्धं वृत्तमिति विस्तारितरूपेण नास्ति तथापि कर्णस्य चरित्रं दानस्य माहात्म्येन प्रधानफलमेव ।

फलार्थिभिः प्रारब्धस्य कार्यस्य पञ्च अवस्थाः परिकल्पिताः आरम्भः यत्नः प्राप्त्याशा नियताप्तिः फलागमश्च ।[१७] आरम्भः नाम औत्सुक्यमात्रम् अस्ति ।[१८] भटस्य प्रवेशेन युद्धकालस्य उपस्थितिः सूच्यते । यत्नः तु मुख्यफलस्याप्राप्तौ व्यापारोऽतित्वरान्वितः मन्यते ।[१९] कर्णः शल्यम् आदिश्य रथं चोदयितुं वदति येन सः कर्तव्यं साधयितुं प्रयतमानः दृश्यते । प्राप्त्याशा इति प्राप्तिसम्भवः तन्नाम यत्र उपायापायशङ्काभ्यां फलस्य प्राप्तिः आशङ्क्यते ।[२०] इन्द्रकृतं वञ्चनं ज्ञात्वापि कर्णः देवदूतात् विमलाशक्तेः प्रतिग्रहणम् करोति । इयं शक्तिः अर्जुनं पातयित्वा विजयस्य सम्भावनाम् जनयति । नियताप्तिः तु अपायाभावतः नाट्यफलस्य प्राप्तिः सुनिश्चिता भवति ।[२१] कवचदानस्य माध्यमेन कर्णस्य दानकीर्तिः पूर्णा जाता यतः दानम् अक्षयं तिष्ठति 'हुतं च दत्तं च तथैव तिष्ठति'

निरर्थमस्त्रं च मया हि शिक्षितं पुनश्च मातुर्वचनेन वारितः ॥ [कर्णभारम् ८]

[१४] अवान्तरार्थविच्छेदे बिन्दुरच्छेदकारणम् ॥ [दशरूपकम् १.१६]

[१५] 'वैधुर्यमापतति चेतसि युद्धकाले'[कर्णभारम् ६]

[१६] प्रासङ्गिकं परार्थस्य स्वार्थो यस्य प्रसङ्गतः ।
सानुबन्धं पताकाख्यं प्रकरी च प्रदेशभाक् ॥ [दशरूपकम् १.१३]

[१७] अवस्थाः पञ्च कार्यस्य प्रारब्धस्य फलार्थिभिः ।
आरम्भयत्नप्राप्त्याशानियताप्तिफलागमाः ॥ [दशरूपकम् १.१८]

[१८] औत्सुक्यमात्रमारम्भः फललाभाय भूयसे । [दशरूपकम् १.१९]

[१९] प्रयत्नस्तु तदप्राप्तौ व्यापारोऽतित्वरान्वितः ॥ [दशरूपकम् १.१९]

[२०] उपायापायशङ्काभ्यां प्राप्त्याशा प्राप्तिसम्भवः । [दशरूपकम् १.२०]

[२१] अपायाभावतः प्राप्तिर्नियताप्तिः सुनिश्चिता । [दशरूपकम् १.२०]

[कर्णभारम् २२] । फलागमः नाम समग्रफलसम्पत्तिः ।[२२] युद्धे स्वर्गलाभः अथवा यशोलाभः इति अमोघशक्तेः स्वीकारेण कार्यस्य पूर्णता साधिता ।

अर्थप्रकृतयः पञ्च अवस्थाभिः समन्विताः यथासङ्ख्येन पञ्च सन्धीन् जनयन्ति ।[२३] ते च मुखसन्धिः प्रतिमुखसन्धिः गर्भसन्धिः विमर्शसन्धिः निर्वहणसन्धिश्चेति प्रोच्यन्ते ।[२४] कर्णभारस्य एकैकाङ्कत्वेन सन्धीनां सूक्ष्मविस्तारः न उपलब्धः । केवलं मुखसन्धिः यत्र बीजसमुत्पत्तिः दृश्यते सः युद्धारम्भे स्पष्टं प्रकटितः ।[२५] कर्णः युद्धाय रथं चोदयति इत्यनेन बीजम् उत्पन्नम् । निर्वहणसन्धिः च यत्र बीजवन्तः अर्थाः ऐकार्थ्यमुपनीयन्ते सः चरमभागे उपलब्धः ।[२६] कवचस्य दानम् अमोघशक्तेश्च अङ्गीकरणम् इति कार्यसङ्ग्रहः ऐकार्थ्येन उपसंहृतः येन प्रधानं वस्तु परिसमाप्तम् ।

कर्णस्य धीरोदात्तत्वं प्राकृतनरत्वं चेति नेतृविचारः

रूपकस्य नेतुः विचारणा नाट्यशास्त्रे महत्त्वपूर्णा मन्यते । दशरूपकानुसारेण नायकस्य विनयत्यागदक्षता प्रभृतयः सामान्यगुणाः अपेक्षिताः । कर्णः शौर्ये च अग्रगण्यः विद्यते । सः अत्युग्रदीप्तिविशदः समरे चाग्रगण्यः स्थितः ।[२७] तस्य सत्त्वजाः गुणाः शोभाविलासादयः सन्ति येषु तेजस्विता धैर्यञ्चात्यन्तमावश्यकम् इति । यद्यपि कर्णस्य धीरोदात्तस्य लक्षणैः सह साम्यं दृश्यते तथापि तस्य चरित्रं सूक्ष्मं विद्यते । धीरोदात्तस्य लक्षणम् इत्थं निरूपितम्—

महासत्त्वोऽतिगम्भीरः क्षमावानविकत्थनः ।
स्थिरो निगूढाहङ्कारो धीरोदात्तो दृढव्रतः ॥

[दशरूपकम् २.४]

कर्णः महासत्त्वेन युक्तः धीमान् स्थितः तथापि युद्धकाले तस्य चेतसि

---

[२२] समग्रफलसम्पत्तिः फलयोगो यथोदितः ॥ [दशरूपकम् १.२०]

[२३] अर्थप्रकृतयः पञ्च पञ्चावस्थासमन्विताः ।
यथासङ्ख्येन जायन्ते मुखाद्याः पञ्च सन्धयः ॥ [दशरूपकम् १.२१]

[२४] अन्तरैकार्थसम्बन्धः सन्धिरेकान्वये सति ।
मुखप्रतिमुखे गर्भः सावमर्शोपसंहृतिः ॥ [दशरूपकम् १.२२]

[२५] मुखं बीजसमुत्पत्तिर्नानार्थरससम्भवा । [दशरूपकम् १.२३]

[२६] बीजवन्तो मुखाद्यर्था विप्रकीर्णा यथायथम् ।
ऐकार्थ्यमुपनीयन्ते यत्र निर्वहणं हि तत् ॥ [दशरूपकम् १.४४]

[२७] कर्णभारम् ४

वैमुख्यमापतति । सः युधिष्ठिरादयः तस्य कनिष्ठभ्रातरः इति स्मरन् शोकं वहति । अनेन प्रकारेण अन्तर्विरोधेन विमर्शितेन स तस्य चरित्रस्य शुद्धधीरोदात्तत्वस्य परीक्षाम् अतिक्रामति ।

कर्णः क्षत्रियवंश्यः अस्ति तस्य मानवीयः पक्षः अत्र प्रधानतया प्रकाशितः । गुरोः शापेन अस्त्रस्य वैफल्यवेदना तेन अनुभूता[२८]। विवशाश्वान् दृष्ट्वा तस्य हृदये दुःखं समुत्पन्नम्[२९]। एषः शोकयुक्तः भावः वीररसस्य मध्ये अपि तस्य प्राकृतमानवीयत्वं सूचयति । कर्णस्य चरित्रे दानवीरता अत्यन्तं स्पष्टतया प्रदर्शितः । सः अङ्गैः सहैव जनितं कवचं सह कुण्डलाभ्यां प्रदातुं प्रस्तुतः[३०]। ब्राह्मणरूपेण आगतस्य इन्द्रस्य याचनेन सः गोसहस्रमश्वान् गजान् पृथिवीमग्निष्टोमफलं च प्रदानाय प्रतिश्रुतवान् । त्यक्तस्य वस्तुनः स्थिरत्वं तेन घोषितम् 'हुतं च दत्तं च तथैव तिष्ठति' । अनेन प्रकारेण औदार्यस्य उत्कर्षेण सः दानवीरत्वस्य चरमं निदर्शनं प्रस्तुतवान् ।

रसविचारः

नाट्यशास्त्रे रसस्य विचारणमवश्यकर्तव्यपर्यायभूतमेकं परमं स्थानम् । रससामान्यसिद्धान्तानुसारं स्थायिभावः एव रसः कथ्यते यदा सः विभावैः अनुभावैः सात्त्विकैः व्यभिचारिभिः भावैश्च सम्यक् आनीयमानः सनास्वाद्यत्वं भवति ।[३१] विभावः भावपोषकत्वेन ज्ञायते[३२] अनुभावश्च भावसंसूचनात्मकः

---

[२८] कृत्ते वज्रमुखेन नाम कृमिणा दैवान्ममोरुद्वये
निद्राच्छेदभयादसह्यत गुरोर्धैर्यात्तदा वेदना ।
उत्थाय क्षतजाप्लुतः स सहसा रोषानलोद्दीपितो
बुद्ध्वा मां च शशाप कालविफलान्यस्त्राणि ते सन्त्विति ॥ [कर्णभारम् १०]

[२९] इमे हि दैन्येन निमीलितेक्षणामुहुः स्खलन्तो विवशास्तुरङ्गमाः ।
गजाश्च सप्तच्छददानगन्धिनोनिवेदयन्तीव रणे निवर्तनम् ॥ [कर्णभारम् ११]

[३०] अङ्गैः सहैव जनितं मम देहरक्षा
देवासुरैरपि न भेद्यमिदं सहस्रैः ।
देयं तथापि कवचं सह कुण्डलाभ्याम् ।
प्रीत्या मया भगवते रुचितं यदि स्यात् ॥ [कर्णभारम् २१]

[३१] विभावैरनुभावैश्च सात्त्विकैर्व्यभिचारिभिः ।
आनीयमानः स्वाद्यत्वं स्थायी भावो रसः स्मृतः ।। [दशरूपकम् ४.१]

[३२] ज्ञायमानतया तत्र विभावो भावपोषकृत् । [दशरूपकम् ४.२]

विकारः परिगणितः अस्ति ।[३३] समुद्रस्य तरङ्गवत् व्यभिचारिणः भावाः स्थायिभावस्य पोषणार्थं क्षणशः प्रादुर्भूय पुनश्च तस्मिन् लीयन्ते ।[३४] कर्णभारे शोकः हि करुणस्य स्थायिभावः परिलक्ष्यते । भटेन कर्णस्य अभूतपूर्वो हृदयपरितापः दृष्टः । कर्णः स्वयं युद्धकाले चेतसि वैधुर्यम् आपतितम् इति अनुभवति । करुणरसस्य उत्पादनार्थम् अत्र विभावानाम् उपयोगः कृतः । तस्य जन्मवृत्तान्तः पूर्वं कुन्त्यां समुत्पन्नः सन् युधिष्ठिरादयः अनुजाः पाण्डवाः तस्य भ्रातरः इति ज्ञानम् आलम्बनविभावत्वेन उपस्थितः । गुरोः शापेन अस्त्राणि कालविफलानि जातानि मातुर्वचनेन युद्धनिवारितम् इति अभिहितं कष्टम् अस्त्राणां निर्वीर्यत्वम् च तस्य उद्दीपनविभावाः मन्यन्ते । एतेन प्रकारेण शोकः परिपुष्टः जातः ।

एवं करुणरसस्य प्रधानत्वेऽपि वीररसस्य उपस्थापना कविना सम्यक् साधिता । वीररसस्य स्थायिभावः उत्साहः परिगण्यते ।[३५] कर्णस्य शौर्ये अग्रगण्यत्वम् क्रुद्धान्तकप्रतिमविक्रमित्वम् च तस्य उत्साहस्य परिचायकम् । कर्तव्यं रणशिरसि प्रियं कुरूणां साधयितुम् रथम् अर्जुनं प्रति चोदयितुमिति आज्ञा तस्य वीरत्वं सूचयति । वीरस्य दृढव्रतत्वं घोषितम् 'हतोऽपि लभते स्वर्गं जित्वा तु लभते यशः । उभे बहुमते लोके नास्ति निष्फलता रणे' ॥[३६] इति । अनेन प्रकारेण स्वर्गे वा यशसि वा निष्फलतायाः अभावः वीरप्रतिज्ञारूपेण उत्साहस्य चरमं उत्कर्षं दर्शयति ।

अस्थायिभावाः अपि स्थायिनः पुष्टिं कुर्वन्ति । कर्णस्य हृदयपरितापः चेतसि वैधुर्यम् चात्र दैन्यं चिन्ता च व्यभिचारिभावौ प्रकटयतः । दौर्गत्यादिभिः जायमानम् अनौजस्यं दैन्यम् उच्यते 'दैन्यं काष्ण्यर्याभृजादिमत्'[३७] इति । अहितानाप्तेः उत्पन्नं ध्यानं चिन्ता मन्यते[३८] ।

---

[३३] अनुभावो विकारस्तु भावसंसूचनात्मकः । [दशरूपकम् ४.३]

[३४] विशेषादाभिमुख्येन चरन्तो व्यभिचारिणः ।
स्थायिन्युन्मग्ननिर्मग्नाः कल्लोला इव वारिधौ ॥ [दशरूपकम् ४.६]

[३५] वीरः प्रतापविनयाध्यवसायसत्त्व-
मोहाविषादनयविस्मयविक्रमाद्यैः ।
उत्साहभूः स च दयारणदानयोगात्
त्रेधा किलात्र मतिगर्वधृतिप्रहर्षाः ॥ [दशरूपकम् ४.६६]

[३६] कर्णभारम् १२

[३७] दौर्गत्याद्यैरनौजस्यं दैन्यं काष्ण्यर्याभृजादिमत् । [दशरूपकम् ४.१३]

[३८] ध्यानं चिन्तेहितानाप्तेः शून्यताश्वासतापकृत् । [दशरूपकम् ४.१५]

दैन्यस्य अनुभावत्वेन इमे विवशाः तुरङ्गमाः तथा निःशब्दाः शङ्खदुन्दुभयः दृष्टाः ।[३९] अपि च शल्यस्य विषादः अपि व्यभिचारिभावः अस्ति । यः दुःखस्य आवेशात् जायते । एते भावाः करुणस्य गाम्भीर्यं वर्धयितुं सहायकाः भवन्ति ।

अङ्गीरसस्य निर्वहणे अद्भुतरसस्य उपस्थापनमावश्यकमिति शास्त्रे उक्तम् 'कुर्यान्निर्वहणेऽद्भुतम्'[४०] इति । कर्णभारे कवचकुण्डलयोः दानस्य अनन्तरं देवदूतेन प्रविश्य पाण्डवेष्वेकपुरुषवधार्थम् अमोघमस्त्रं विमला नाम शक्तिः प्रदत्ता । अत्र देवदूतस्य आगमनम् अमोघशक्तेः अङ्गीकरणञ्चातिलोकैः पदार्थैः सम्बद्धम् । अतः अद्भुतरसस्य विस्मयात्माभावः कश्चित् सङ्केतितः तथाहि 'अतिलोकैः पदार्थैः स्याद्विस्मयात्मा रसोऽद्भुतः' [दशरूपकम् ४.७२] इति । अनेन प्रकारेण वीरकरुणयोः प्रधानयोः रसयोः निर्वहणे अद्भुतस्य लेशः नाटके समावेशितः ।

दशविधरूपकेषु कर्णभारस्य असमावेशस्थलनिर्धारणम्

रूपकेषु अवस्थानुकृतेः रसेषु यत् आश्रयणं भवति तस्य दशधा विभागस्य लक्षणानि सर्वतोभावेन समीक्षणं कृत्वा कर्णभारस्य लक्षणैः सह विरोधः व्यवस्थापनीयः । दशरूपकलक्षणम् अनुसृत्य नाटकम् तथा प्रकरणम् इति द्वौ प्रमुखौ भेदौ अङ्कसंख्यायाः नियमैः बद्धौ स्तः । नाटकम् पञ्चाङ्कम् अवरम् तथा दशाङ्कं परम् कर्तव्यम् इति विज्ञाप्यते ।[४१] प्रकरणे अपि पञ्चाङ्कस्य नियमः प्रायेण नाटकवत् स्वीकृतः । कर्णभारम् नाम रूपकं एकाङ्कपरिमितम् अस्ति यस्य निष्पत्तिः एकस्मिन् एव अङ्के विहिता । अतः अङ्कसंख्यायाः न्यूनत्वात् इदं रूपकं नाटकस्य प्रकरणस्य च श्रेणीतः नैव सन्निवेशयितुं शक्यते । अपि च इहामृगस्य लक्षणम् चतुरङ्कत्वेन प्रतिपादितम् । अस्य चतुरङ्कस्य नियमस्य पालयितुमशक्यत्वात् कर्णभारस्य इहामृगत्वात् बहिष्करणं क्रियते ।

प्रहसनम् इति रूपकभेदः हास्यरसेन प्रधानतया भूयसा युक्तः भवितुम् अर्हति । यत्र विकृताकृतिवाग्वेषैः हास्यस्य निष्पत्तिः विहिता स्यात् ।[४२]

---

[३९] कर्णभारम् ११

[४०] एको रसोऽङ्गीकर्तव्यो वीरः शृङ्गार एव वा ।
अङ्गमन्ये रसाः सर्वे कुर्यान्निर्वहणेऽद्भुतम् ॥ [दशरूपकम् ३.३०]

[४१] दशरूपकम् ३.३४

[४२] दशरूपकम् ३.४८-५०

कर्णभारे तु शोकः स्थायी भावः करुणरसश्च अङ्गी रसः भवति । बुद्धिमान् कर्णोऽपि समरपरिच्छदपरिवृतः सन् सशोकमुपैति इति नाटकादौ एव सूचितम् । हास्यरस्य लेशोऽपि अत्र नैव दृश्यते । अपि च प्रहसने पाषण्डी-विप्र-चेट-चेटी-विटाः इत्यादयः पात्राणि भवन्ति कर्णः तु प्रख्यातः राजेन्द्रमौलिमणिरञ्जितपादपद्मः अस्ति । अतः रसस्य पात्रस्य च भेदात् कर्णभारं प्रहसनस्य श्रेणीतः विभेदितम् ।

वीथी इति रूपकभेदः कैशिकीवृत्तौ निबद्धः । अत्र शृङ्गाररसः सूच्यः स्यात् यद्यपि रसान्तरम् स्पृशेदपि[४३] । कर्णभारे तु करुणरसस्य शोकनाम्नः स्थायिभावस्य प्रकर्षेण प्रतिपादितत्वात् शृङ्गाररसस्य तत्र अभावः एव दृश्यते । अतः मुख्यरसस्य भिन्नत्वात् वीथित्वेन कर्णभारस्य स्वीकारः नैव शक्यते ।

भाणः तु एकः एव विटः पात्रं भवति येन आकाशभाषितैः स्वकार्यं उपवर्णयितुं शक्यते[४४] । कर्णभारे तु कर्ण शल्यः शक्रः देवदूतः च इति बहुभिः पात्रैः परस्परं वाग्व्यापारः क्रियते न तु विटेन एकलः प्रस्तुतम् । अतः पात्रसंख्यायाः नियमस्य विरोधत्वात् कर्णभारं भाणात् बहिष्कृतम् भवति ।

समवकारः तु द्वादश उदात्तविख्याताः देवदानवाः नेतारः भवन्ति येषां फलम् पृथक्पृथक् स्यात् । अपि च समवकारे त्रयः अङ्काः त्रयः कपटाः तथा त्रयः शृङ्गाराः अपेक्षिताः[४५] । कर्णभारे तु एकः एव नायकः कर्णः विद्यते अङ्कसंख्या च एका एव अस्ति । अतः नायकबाहुल्यस्य तथा त्र्यङ्कत्वस्य नियमैः समवकारात् इदं रूपकं निषेधितम् ।

डिमः अपि चतुरङ्कः भवितुम् अर्हति तथा षोडशात्यन्तमुद्धताः नेतारः तत्र आवश्यकाः भवन्ति[४६] । कर्णभारे तु न्यूनपात्रसंख्या एकाङ्कत्वं चैव अस्ति । अपि च डिमे षट्सु दीप्तेषु रसेषु यथा रौद्रवीरबीभत्स्येत्यादिषु अङ्गिनि सति करुणरसस्य प्राधान्यं तत्र न सिद्ध्यति ।

---

[४३] दशरूपकम् ३.६२

[४४] दशरूपकम् ३.४४-४६

[४५] कार्यं समवकारेऽपि आमुखं नाटकादिवत् ।
ख्यातं देवासुरं वस्तु निर्विमर्शास्तु सन्धयः ॥ [दशरूपकम् ३.५६]
वृत्तयो मन्दकैशिक्यो नेतारो देवदानवाः ।
द्वादशोदात्तविख्याताः फलं तेषां पृथक्पृथक् ॥ [दशरूपकम् ३.५७]

[४६] दशरूपकम् ३.५१-५३

इहामृगे तु नायकप्रतिनायकौ दिव्यस्त्रियमनिच्छन्तीम् अपहारादिना इच्छतः[४७]। अतः अत्र मूलतः स्त्रीनिमित्तकः प्रसङ्गः अपेक्षितः । कर्णभारस्य वृत्तम् तु युद्धस्य दैवस्य प्रभावस्य च परिणामेन संबद्धम् न तु शृङ्गाराभासेन वा स्त्रीहरणप्रसङ्गेन । अपि च चतुरङ्कत्वस्य नियमोऽपि अत्र उल्लङ्घितः । अतः एतेषां सर्वेषां लक्षणैः कर्णभारस्य नैव सम्बन्धः विद्यते ।

कर्णभारस्य विशिष्टरूपकत्वनिर्धारणम्

महाकवेः भासस्य अनवद्यलेखनीप्रसूतं 'कर्णभारम्' इति नामकं रूपकं संस्कृतसाहित्यसंसारे एकं विशिष्टं स्थानम् अलङ्करोति यस्य शास्त्रीयवर्गीकरणं नाट्यशास्त्रमर्मज्ञानां कृते एकः सुविचारणीयः विषयः वर्तते । यतोहि भरतमुनिप्रणीतनाट्यशास्त्रस्य अथवा धनञ्जयविरचितदशरूपकस्य ग्रन्थेन सम्यक् विश्लेषणेन इदं रूपकं कस्यचित् एकस्यैव वर्गस्य लक्षणैः सह पूर्णतया न सङ्गच्छते इति हेतोः अस्य स्वरूपनिर्धारणं बहुधा विवादास्पदं जातम् । तत्र आदौ तावत् यदि वयं नाटकप्रकरणभाणप्रहसनडिमसमवकारवीथी-इहामृगेति अष्टसु भेदेषु अस्य अन्तर्भावं परीक्षामहे तर्हि दृश्यते एतेषां वर्गाणां मुख्यैः नियमैः सह कर्णभारस्य स्पष्टः विरोधः विद्यते । अष्टसु भेदेषु निराकृतेषु सत्सु इदानीं परिशिष्टयोः व्यायोगोत्सृष्टिकाङ्कयोः विषये चिन्तनमावश्यकम् । व्यायोगस्य[४८] लक्षणं तावत् ख्यातेतिवृत्तत्वं पुरुषबहुलत्वञ्च यत्तु कर्णभारे पूर्णतया घटते यतोहि महाभारतस्य प्रसिद्धे युद्धे कर्णस्य प्रसङ्गः सुविदितः । अत्र स्त्रीपात्राणामभावः वर्तते यत् व्यायोगस्य एकं मुख्यं लक्षणम् । अपि च व्यायोगे एकाहवस्तुचरितम् अर्थात् एकस्य दिवसस्य घटना एव वर्णनीया । अत्रापि दृश्यते यदा कर्णः युद्धाय प्रस्थितः सन् मार्गे इन्द्रं पश्यति तदनु कवचकुण्डले ददाति ततः पुनः युद्धाय गच्छति इति सर्वं कार्यं एकस्मिन् एव दिने सम्पादितम् । किन्तु अत्र एकः सूक्ष्मः विरोधः अपि अस्ति तद्यथा व्यायोगे नायकः 'दीप्तः' अर्थात् अतिशयेन तेजस्वी उद्धतश्च भवेत् । अत्र तु कर्णः 'सशोकः' अर्थात् शोकमग्नः दृश्यते । एतत् व्यायोगस्य सामान्यप्रवृत्तेः

---

[४७] दशरूपकम् ३.६६

[४८] ख्यातेतिवृत्तो व्यायोगः ख्यातोद्धतनराश्रयः ।
हीनो गर्भविमर्शाभ्यां दीप्तः स्युर्डिमवद्रसाः ॥ [दशरूपकम् ३.५४]
अस्त्रीनिमित्तसङ्ग्रामो जामदग्न्यजये यथा ।
एकाहाचरितैकाङ्को व्यायोगो बहुभिर्नरैः ॥ [दशरूपकम् ३.५५]

किञ्चित् विपरीतम् । अत्रैव उत्सृष्टिकाङ्कस्य[४९] नामकस्य रूपकभेदस्य लक्षणं विचारणीयं यस्य प्राणः एव भवति करुणरसः यतोहि कर्णभारे आरम्भात् एव कर्णस्य मनसि विषादः दैवस्य प्रतिकूलता अस्त्रविफलता मरणस्य निश्चितता चेति भावाः प्रवर्धमानाः । एताः प्रेक्षकाणां मनसि करुणरसस्य सञ्चारं कुर्वन्ति । उत्सृष्टिकाङ्के युद्धं न प्रत्यक्षं क्रियते अपितु वाचा एव युद्धं भवति अथवा युद्धस्य फलं शोकरूपेण वर्ण्यते । कर्णभारे अपि दृश्यते यत्र कर्णः इन्द्रेण सह 'ददातु' 'न ददातु' इति वाक्युद्धं करोति अपि च अन्ते यद्यपि सः युद्धाय गच्छति तथापि तस्य गमनं मृत्योः आलिङ्गनार्थम् एव इति प्रेक्षकाः जानन्ति । तथापि उत्सृष्टिकाङ्कस्य एकं लक्षणं तावत् तत्र 'स्त्रीपरिदेवनं' अर्थात् स्त्रीणां विलापः भवेत् तदत्र साक्षात् नास्ति किन्तु कर्णस्य एकाकित्वं तस्य मातुः कुन्त्याः स्मरणं परशुरामस्य शापस्मरणञ्चेति एते अंशाः विलापसदृशं परिमण्डलं सृजन्ति । अपरपक्षे व्यायोगे सङ्ग्रामः अवश्यं भवेत् यदत्र नेपथ्ये सूचितः । रङ्गमञ्चे दानवीरतारूपः सङ्ग्रामः प्रदर्शितः । अतः अनेके विद्वांसः मन्यन्ते यत् यद्यपि अत्र करुणरसः प्रधानः तथापि कर्णस्य स्वभावः युद्धस्य परिसरः एकाङ्कसंरचना चेति एतत् सर्वं मिलित्वा इदं रूपकं व्यायोगश्रेण्याम् एव स्थापयितुं योग्यं यत्र करुणरसः वीररसस्य पोषकः भूत्वा तिष्ठति न तु वीररसस्य नाशकः । अन्ते निष्कर्षरूपेण वक्तुं शक्यते यत् महाकविः भासः स्वकीयेन मौलिकप्रतिभाबलेन नाट्यशास्त्रस्य कठोरनियमानां भञ्जनं कृत्वा अथवा तान् अतिक्रम्य एकं नूतनं मिश्ररूपकं सृष्टवान् यत्र व्यायोगस्य शरीरम् उत्सृष्टिकाङ्कस्य चात्मा इत्यनयोः अपूर्वः संयोगः जातः । अतएव कर्णभारं नाम रूपकं करुणरसप्रधानः व्यायोगः इति अभिधानेन अभिहितं चेत् तदेव सर्वाधिकं समीचीनं वैज्ञानिकं च भविष्यति यस्मिन् उभयोः भेदयोः गुणाः समाविष्टाः ।

उपसंहारः

प्रदत्तं समग्रं रूपकत्वविषयकं विवेचनम् आलोक्येदं सुस्पष्टतया अधिगम्यते यत् नाट्यसाहित्यस्य परम्परासु अद्वितीयप्रतिभासम्पन्नस्य

---

[४९] उत्सृष्टिकाङ्के प्रख्यातं वृत्तं बुद्ध्या प्रपञ्चयेत् ।
रसस्तु करुणः स्थायी नेतारः प्राकृता नराः ॥ [दशरूपकम् ३.६४]
भाणवत् सन्धिवृत्त्यङ्गैर्युक्तः स्त्रीपरिदेवितैः ।
वाचा युद्धं विधातव्यं तथा जयपराजयौ ॥ [दशरूपकम् ३.६५]

महाकविना भासेन विरचितं 'कर्णभारम्' इति रूपकम् कर्णस्य जीवनस्य एकस्मिन् करुणवीरभावसङ्कटे समुपस्थितायाः क्षणभङ्गुरतायाः शाश्वतत्वस्य च निरूपणप्रयोजनेन उत्प्रेरितम् । यद्यपि नाट्यलक्षणस्य मन्दबुद्धीनां कृते उपस्थापनाय धनञ्जयेन प्रणीते दशरूपकग्रन्थे रसाश्रितं रूपकं दशधा विभक्तम् इति शास्त्रीयसिद्धान्तः प्रतिपादितः तथापि भासस्य एतत् रूपकं तत्तत्भेदानां कठोरनियमान् अतिक्रम्य वर्तते इति अस्माभिः विश्लेषितम् । तत्र हि प्रथमं तावत् नाटकं प्रकरणं च नाम रूपकद्वयं पञ्चाङ्कतः दशाङ्कं यावत् अङ्कबाहुल्येन अपेक्षितं तस्य नियमात् 'कर्णभारम्' इति एकाङ्कपरिमितं रूपकं निषिद्धं जातम् । तथा च चतुरङ्कत्वनियमस्य उल्लङ्घनहेतोः इहामृगस्य श्रेणीतः अपि बहिष्कृतम् । अपरञ्च प्रहसनस्य हास्यरस-प्राधान्येन विकृताकृतिपात्रनियमैश्च सह कर्णस्य शोकगम्भीरं प्रख्यातराजेन्द्रमौलिमणिरञ्जितपादपद्मसम्पन्नं चरित्रं मेलयितुं न शक्यते इति कृत्वा प्रहसनम् अपि अस्य वर्गः भवितुं नार्हति । तथैव वीथ्याः शृङ्गाररससूचकत्वेन कैशिकीवृत्तिनिबद्धत्वेन भाणस्य एकविटपात्रमात्रेण आकाशभाषितैश्च उपस्थापनानियमत्वात् कर्णभारे बहुभिः पात्रैः क्रियमाणः परस्परवाग्व्यापारः तल्लक्षणं सर्वथा बाधितः इति । डिमसमवकारयोः च नायकबाहुल्येन त्र्यङ्कचतुरङ्कापेक्षया च कर्णभारस्य एकाङ्कत्वं एकनायकत्वमेव विरोधीति निरूपितम् । एवम् अष्टसु रूपकेषु अस्य असमावेशः सुस्पष्टतया निर्धारितः । तदनन्तरम् अवशिष्टयोः व्यायोग-उत्सृष्टिकाङ्कयोः एव कर्णभारस्य अन्तर्भावस्य सम्भावनाविषये साग्रहं चिन्तनं विहितम् ।

एकाङ्कत्वैकाहाचरितत्वख्यातेतिवृत्तत्वास्त्रीनिमित्तसङ्ग्रामेण च व्यायोगः इति भेदस्य शरीरलक्षणैः इदं रूपकं सर्वथा साम्यं भजते । यद्यपि व्यायोगे अपेक्षितः दीप्तः उत्साहसहितवीररसः अत्र शोकस्य बाहुल्येन न्यूनतां प्राप्तवान् इति कश्चन सूक्ष्मः विरोधः प्रबुद्धैः विभाव्यते । किन्तु उत्सृष्टिकाङ्कस्य लक्षणानि तु कर्णभारेण सर्वाधिकतया अनुसृतानि इति वक्तुं शक्यते यतोहि तत्र करुणरसस्य स्थायी भावः शोकः अत्र गुरुशापजनितवैधुर्यास्त्रनिर्वीर्यत्वमातृवचनदुःखैः इत्येतैः विभावैः अनुभावैश्च सम्यक्तया पुष्टः सन् परमोत्कर्षमुपनीतः । अपि च युद्धस्य साक्षात् प्रदर्शनं तत्र निषिद्धं भवति तस्य स्थाने च वाग्युद्धस्य प्राधान्यम् अपेक्षितं यदत्र कर्णशक्रयोः मध्ये कवचकुण्डलयाचनाप्रत्याख्यानविषये कृतस्य

वाग्व्यापारस्य चरमसीमया सम्यक् साधितम् । अतः अन्ते सारभूतं निष्कर्षं निष्कासयितुं शक्यते यत् महाकविना भासेन स्वकीयमौलिकप्रतिभाबलेन नाट्यशास्त्रस्य नियमशृङ्खलान् शिथिलीकृत्य एका नूतना एव विधा प्रवर्तिता । यद्यपि संरचनादृष्ट्या इदं रूपकं व्यायोगः इति भेदेन तुलनीयम् तथापि भावगाम्भीर्यदृष्ट्या मुख्यरसस्य प्राधान्येन इदमुत्सृष्टिकाङ्कमिति भेदस्य आत्मना सह सम्पूर्णतया सन्निविष्टं जातम् । अतएव इदं रूपकं करुणरसप्रधानः व्यायोगः इति अभिधानेन शास्त्रीयैः समालोचकैः सङ्केतितं सत् भासस्य नाट्यकौशलस्य मानवीमनोभावचित्रणनैपुण्यस्य च चरमसीमां दर्शयति येन इदं लघुरूपकमपि संस्कृतसाहित्यगगने ध्रुवतारा इव दीप्यमानं तिष्ठति ।

✶ ✶ ✶

Bibliography

1. *दशरूपकम्* (धनञ्जयविरचिता कारिका, धनिककृता वृत्तिः, कारिकावृत्त्योः बङ्गानुवादः, 'विवृतिः' नाम्ना व्याख्यया च सहिता) ; धनञ्जयः ; धनिकः (वृत्तिः.टीकाकारः) ; ड. सीतानाथः आचार्यः (अनुवादकः) ; ड. देवकुमारः दासः (सम्पादकः) ; संस्कृतपुस्तकभाण्डारः ; कलिकाता ; २०१६ ।
2. *दशरूपकम् धनिककृतयाऽवलोकव्याख्यया समेतम्*; धनञ्जयः ; धनिकः (अवलोक व्याख्या) ; ड. श्रीनिवासः शास्त्री (सम्पादकः अनुवादकश्च) ; साहित्यभाण्डारः ; उत्तरप्रदेशः ; १९८९ ।
3. *महाकविभासप्रणीतं कर्णभारम्* (सरला-हिन्दी-व्याख्या-आंग्लानुवादः टिप्पणी भूमिकादिसहितः) ; भासः ; ड. सुधाकर मालवीय (व्याख्याकारः, अनुवादकः, सम्पादकः) ; चौखम्भा ओरियन्टालिया ; वाराणसी ; १९७५ ।
4. *महाकविभासप्रणीतं कर्णभारम्*; भासः ; ड. पुरीप्रिया कुण्डुः (व्याख्याकारः.अनुवादकः.सम्पादकः) ; संस्कृतपुस्तकभाण्डारः ; कलिकाता ; २०१५ ।

✳ ✳ ✳

The Philosophy of Cosmic Consciousness : insights from Vedas and Upaniṣads

Dr. Atasi Mahapatra*

Abstract

[Cosmic consciousness in Indian philosophical thought refers to a higher state of universal awareness associated with the Absolute, or Brahman. It signifies the transcendence of individual limitations and the realization of profound unity with the cosmos. In this state, the individual self recognizes its essential identity with the Supreme Reality and experiences liberation from suffering and the cycle of birth and death. Although the Vedic tradition does not explicitly employ the modern term 'cosmic consciousness', its essential idea is deeply embedded in Vedic and Upaniṣadic teachings. The Vedic conception developed from polytheistic expressions toward recognition of the Supreme Reality underlying all existence.]

Keywords— Cosmic consciousness, Individual consciousness, Ultimate reality, Aadvaita Vedānta, Vedas, Upaniṣads

Introduction

Cosmic Consciousness is a state of awareness in which an individual perceives the universe as an interconnected whole and experiences a deep sense of unity with all life, energy and existence. This concept appears across various philosophical, spiritual, and metaphysical traditions. The word 'Cosmic Consciousness' was used by Richard Maurice Bucke in his book, entitled *'A study in the Evolution of the Human Mind'* in 1901. Here he says that Cosmic Conscience states as a higher form of consciousness beyond ordinary

* Assistant Professor, Department of Philosophy, Government General Degree College, Gopiballavpur II, Beliabearh, Jhargram, Email : atasimahapatra2011@gmail.com

consciousness or intellect, often associated with a profound experience of unity with the universe, feelings of joy, peace and eternal love, feelings of eternal life or immortality and insight into the nature of reality and truth.[1] Although the term 'cosmic consciousness' is modern, the essence of it is central to many Indian philosophical thoughts. The idea of cosmic consciousness is deeply rooted and it has been explored for thousands of years through various spiritual systems, particularly Vedic and Upaniṣadic teachings, later elaborated in Vedānta, Yoga and Tantra traditions.

The Vedas and Upaniṣads do not use the modern term 'Cosmic consciousness'. The Vedas describe the Universe as a Cosmic Consciousness is an exposition of a single cosmic being.[2] A core realisation of Upaniṣadic thoughts is that Brahman is the infinite, formless, eternal reality, pure consciousness (*Taittirīya Upaniṣad* 2.1.1, *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 2.3.6, *Aitareya Upaniṣad* 3.3). The basic characteristics of Cosmic consciousness as the ultimate reality described as a Brahman, infinite and eternal being. It is not only a philosophical concept, but it is a transforming experience which leads to a profound understanding of reality and one's place within it. The early Vedas especially hymns like the Ṛgveda, often describe the universe in symbolic and poetic ways. One of the famous examples is the 'Puruṣa Sūktam', where creation is portrayed as emerging from a primordial cosmic being (Puruṣa). It can look the idea of a Cosmic Consciousness, but its more mythic—symbolic than strictly philosophical. By the time of the Upaniṣads, the thinking becomes more abstract and introspective. Here the

[1] *Cosmic Consciousness : A study in the evolution of the Human mind*, pp. 1-2

[2] *Puruṣa Sūktam* (*Ṛgveda* 10.90)

concept of Brahman is developed as infinite (without limit), Formless entity (*nirākāra*), eternal (beyond time) and pure consciousness (cit). So, the word 'cosmic consciousness' aligns closely with Upaniṣadic thoughts. The Vedas (earlier layer)—often express reality through cosmic personification and ritual symbolism. But the Upaniṣads (later layer) reinterpret that reality as non-dual, formless consciousness (*Chāndogya Upaniṣad* 6.2.1). In the later period, Advaita Vedantic Adi Śaṅkarācārya strongly supports the idea that Brahman is pure consciousness and the only reality.[3]

The exact phrase 'cosmic consciousness' does not appear in Vedic texts. When people use this phrase, they are usually trying to describe that same all-pervading awareness.[4] In Advaita Philosophy, this is expressed through the identity of Ātman (individual Self) with the Brahman (ultimate reality). The Vedantic thought described Brahman is the Ultimate, formless, infinite and universal consciousness, the ground of all being [*Brahma Sūtra* 1.1.2]. It is called the *svarūpa lakṣaṇa* that defines in its true essence.[5] Ātman is the individual self or soul. Realisation of identity of Brahman and Ātman is the awakening into cosmic consciousness—the understanding that one's true self is not separate from the universal self. This realisation is known as liberation or Moksha, ending the cycle of birth and death (*saṃsāra cakra*). Liberation signifying to be set free from the limitations of sense, and of self-consciousness, and to have glimpsed the larger area of consciousness that takes in the very cosmos.[6] This expression is accompanied by a profound sense of inner

3 *A Critical Survey of Indian Philosophy*, p. 252
4 *Cosmic Consciousness*, p. 70
5 *Brahma Sūtra*, pp. 22-23
6 *Cosmic Consciousness*, pp. 5-6

luminosity, whose expression may appear as spiritual insight or intellectual clarity.

Concept of cosmic consciousness in Ṛgveda :

The Ṛgveda, the oldest of the four Vedas, contains the earliest expressions of the notion of cosmic consciousness, though not in modern terminology. Instead, it presents this idea through rich symbolism, hymns to cosmic forces (devas), and metaphysical reflections on creation, unity, and the nature of reality. The Ṛgveda express cosmic consciousness through a poetic and symbolic language, it emphasizing cosmos related things, like unity of existence.[7] It refers to the understanding of the universal intelligence that pervades all existence. Vedic mantras said to align the mind with subtle cosmic vibrations sound is a considered the primal creative force. The sacred syllable OṂ (AUM) is understood in the Upaniṣadic tradition as the fundamental expression of the universe. The Māṇḍukya Upaniṣad describes "OM is all this—past, present and future,[8] establishing OM as the totality of existence. OM express the notion of Omniscient, Omnipotent and Omnipresent power.[9] Chāndogya Upaniṣad also states that OM is 'udgitha' the essence of all sound and creation. OM represents the underlying vibration and totality of existence, which described as the 'sound of the universe'. OM is the essence underlying all speech and reality. It is the fundamental vibration behind all manifestation. The Vedas considered to be eternal vibrations of the cosmos, not authored by human. These mantras are seen as the encoded expression of cosmic intelligence. The Vedas describe the process of realising that the true self is not the body, or mind,

7 *Vedic Mythology*, pp. 11-12
8 *The Principal Upanishads*, p. 695
9 *Māṇḍukya Upaniṣad* 1-2, *Chāndogya Upaniṣad* 1.1.1—1.1.9

but it is pure consciousness—timeless and infinite.[10] But the Ṛgveda contains early poetic hints of metaphysical reflection, while the clear doctrine of the Self as pure consciousness, ultimate reality is articulated in the Upaniṣads.

The cosmic word *'Ṛta'* described in the Vedas is both external (laws of nature) and internal (laws of consciousness). It is the principle of natural and moral order governing the cosmos.[11] The Vedas contain rituals, meditation practices (dhyana) and philosophical inquiry (*Jñāna*)—all of which aim to move consciousness beyond the ego and into union with the infinite. The Vedas guide the seeker from other rituals to inner realisation. *Ṛta* as a cosmic order and divine intelligence, emergence of consciousness from the unmanifest, self-awareness of the universe etc [*Ṛgveda* 10.190.1—3]. Varuna is invoked as knower of human actions upholding *Ṛta* in moral conduct—indicating an inner ethical dimension (*Ṛgveda* 1.25.1—5). Found throughout the Ṛgveda, *Ṛta* represents not just moral order, but the intrinsic intelligence that governs the universe. Radhakrishnan describes *Ṛta* as a father of all things.[12] It is universal consciousness expressing itself as a natural law. Human beings, through awareness and rituals, are called to align with this order—thus participating in the unfolding of cosmic intelligence. It is a universal principal that manifests as truth in thought and harmony in the cosmos.

The Nāsadīya Sūkta (*Ṛgveda* 10.129) explores the origin of the universe and the mystery of consciousness. Before creation, there was only pure potential, described as 'That One' (*Tad ekam*)–a being or consciousness that existed without a second.[13] Creation arose not from matter, but from

[10] *Ṛgveda* 1.164.46, 10.90, 10.121, 10.125
[11] *Indian Philosophy* (Vol. 1), pp. 78-79
[12] *Indian Philosophy* (Vol. 1), p. 79
[13] *The Philosophy of Upanishads*, p. 182

a self-aware, non-dual consciousness that 'breathed' without air- symbolizing autonomous awareness. In Hiraṇyagarbha Sūkta (*Ṛgveda* 10.121), "The golden Embryo"—celebrates the cosmic source of all beings. "Hiraṇyagarbha arose in the beginning... who is the god whom we should worship with the oblation ? He who by His greatness became he one king of the world that breathes and sees".[14] Hiraṇyagarbha is the universal womb or seed, containing all consciousness. The entire cosmos is portrayed the body of a single conscious being. It indicates the primordial consciousness as the source of all creation which is manifest and unmanifest. This mantra says that consciousness is the origin and controller of all cosmic entity. Indra, Agni, Soma and other deities are symbolic archetypes of consciousness. Indra (king of Gods) symbolizes the illuminating power of awareness that destroys ignorance. Agni (fire) is stand for inner fire and consciousness. These gods were nothing but names of a higher power which was at first without any name at all, called simply Tad Ekam, that one, and afterwords addressed by such dark names as Brahman and Ātman.[15] These deities are not mere gods, but expression of forces within universal and human consciousness. They also reflect the Vedic understanding that the external cosmos mirrors the inner self. The recurring theme of 'That One' (*Tad Ekam*) in Ṛgveda points towards a non-dual, all-pervading consciousness. Despite the apparent multiplicity of gods, the underlying essence is one, pointing to a universal conscious substratum.[16]

The Puruṣa Sūkta (*Ṛgveda* 10.90) presents a deeply symbolic vision of the universe as a single conscious being—

[14] *A History of Indian Philosophy*, p.19
[15] *The Six System of Indian Philosophy*, p. 50
[16] *Indian Philosophy* (Vol. 1), p. 100

Puruṣa, the cosmic person or supreme consciousness. This hymn describes the cosmic being (Puruṣa) whose body becomes the entire universe. It portrays creation as a sacrificial act, in which the puruṣa himself, and from his being all aspects of reality—physical, cosmic and social-emerge. Ṛgveda, 10.90 had been the first principle, becomes here a power dependent on the Ātman ; and similarity only the organs of man's soul are ascribed to the puruṣa, but the soul itself to the Ātman.[17] Puruṣa transcends and includes all beings. He pervades all of existence and yet is beyond it. Creation arises from a divine self-offering. Consciousness sacrifices itself into from—becoming matter, time, beings and cosmic elements, while still remaining itself. From the limbs of the puruṣa arise : the moon from his mind, the sun from his eyes. Indra and Agni from his mouth. The four varnas (castes) from body. All aspect of the cosmos—natural, divine, and social—are expressions of a unified field of consciousness. Though the universe appears diverse, all emerges from one being. The social, cosmic, and metaphysical are united in a single vision of divine wholeness. The hymns invite the seeker to look beyond forms and roles, and recognize the eternal Self as the source, substance, and goal of all existence. The mantras of Ṛgveda and hymns are not just a cosmogonic myth. It is a philosophical revelation of oneness—a declaration that all things are manifestations of the one divine consciousness. The Ṛgveda, while poetic and ritualistic on the surface, encodes deep metaphysical insights about the origin and nature of consciousness. It perceives the cosmos not as inert matter, but as the living, self-aware body of a single, infinite consciousness—the very essence of what we today call cosmic consciousness.

Concept of cosmic consciousness in Upaniṣads

[17] *The Philosophy of Upanishads*, p. 188

In Upaniṣads, cosmic consciousness is a profound and central theme that reflects the essence of Advaita Vedānta (non-dual Philosophy). The core concept of all these Upaniṣads is Ātman and Brahman are identical and same. Brahman as the cosmical principal of the universe, and the Ātman as the psychical, the fundamental thought of the entire Upaniṣad philosophy may be expressed by the simple equation : Brahman = Ātman.[18] It is stated by the great saying *'Tat Tvam Asi'*— 'That art thou', [*Chāndogya Upaniṣad* 6.8.7], *'Aham Brahmāsmi'*— 'I am Brahman' [*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 1.4.10] etc. The Upaniṣads are not just metaphysical texts ; they point toward an experiential realisation. Cosmic consciousness is direct, intuitive, transformative experiences through meditation, self-inquiry, and detachment. Realising this non-dual reality (Advaita) leads to liberation (*Mokṣa*), where one sees no separation between self and cosmos. The experience of cosmic consciousness is not a just philosophy, but this is a lived mystical realisation of sages. The sages describe experience of becoming one with all–where limitations dissolve, and only pure being-consciousness-bliss (*sat-cit-ānanda*) remains. This state is often described as beyond words, beyond thought, and beyond duality. Therefore, cosmic consciousness in the Upaniṣads is the profound awareness that the Self is not separate from the Universe. It is the realisation of the identity between Ātman and Brahman, the dissolution of ego, and the awakening into a state of universal unity.

The Māṇḍukya Upaniṣad is focuses on entirely on the nature of consciousness and provides a powerful philosophical framework for understanding cosmic consciousness. The entire universe is an expression of consciousness, and true

[18] *The Philosophy of Upanishads*, p. 39

realisation lies in understanding the self (Ātman) as non-different from Brahman, the ultimate cosmic reality. The Upaniṣad explains cosmic consciousness through the four states (avasthās) of the self (*Māṇḍukya Upaniṣad* 8-12). The first state is *Jāgrata* (Walking). It is an outward awareness through senses. In this state the self is identified with the physical body. The second state is *Svapna* (Dreaming). It is a state of inner knowledge through psyche impressions. The self perceives a dream world. The third one is *Suṣupti* (Deep Sleep). In this state of the self has no desire, no dreams.

It is pure potential without conscious experience. The fourth stage is *Turīya*. It is pure consciousness. It is beyond body, mind, and world also infinite, silent and blissful state of the self. The Upaniṣads also links these four states to the syllable AUM (OM). *Oṃkāra* with its parts A-U-M, the waking, dreaming and sleeping states, is its symbol. This Self manifest itself in these three states and yet in its own nature, it transcends them all.[19] Silence after AUM—*Turīya* which means cosmic consciousness. In Muṇḍaka Upaniṣad (2.2.4), the metaphor describing OM as the bow, the Self as the arrow, and Brahman as the target. This text state that the individual self is directed toward Brahman and ultimately becomes one with it.[20] This imagery emphasizes OM as a means of spiritual realisation rather then merely a symbolic sound. *Turīya* is not a state, but the background of all state–the eternal witness, pure awareness. It is non-dual, beyond language, thought and sense. Not experienced like waking or dreaming, but realised as one's true self. In this realisation, individual consciousness merges with cosmic consciousness. It represented by Turiya, the silent, infinite reality underlying all experience. This

[19] *A Critical Survey of Indian Philosophy*, P. 23
[20] *The Principal Upanishads*, p. 683

understanding is liberation or the goal of spiritual life.

In the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad, cosmic consciousness is a state of awareness that transcends individuality and merges with the universal or absolute reality. *"Ahaṃ Brahmāsmi"*—I am Brahman [*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 1.4.10] This *mahāvākya* (great saying) is one of the most direct expressions of cosmic consciousness. It reflects the feelings of the identity between the individual soul and the ultimate reality. The Self is immanent as well as transcendent—existing within the individual and yet encompassing the whole universe. The idea that everything in the cosmos is an expression of the one Self. It is a foundation for the concept of cosmic consciousness. In describing the Self or Brahman as "It is not this, not this" (*"Neti Neti"*). This approach of negating all empirical attributes aim to point toward a transcendent consciousness—a state beyond individual thoughts and experiences.[21] When one realises the Self, one realises the source of all love, knowledge, and existence—again pointing towards a consciousness that encompasses all. So cosmic consciousness is reflected in this Upaniṣad as the realisation that Ātman and Brahman are same. It involves a shift in awareness from identification with the body and mind to identification with the universal self. This consciousness is non-dual, transpersonal and universal, described through negation and direct realisation.

In the Chāndogya Upaniṣad, concept of cosmic consciousness is not a mere abstract philosophical idea– it is a lived, experiential insight into the nature of reality and the unity of existence. The teacher Uddālaka Āruṇi tells his son Śvetaketu that his inner self (Ātman) is the same as the cosmic self (Brahman). *"Tat tvam Asi"*—"You are that,

[21] *The Philosophy of Upanishads*, pp. 149-150

Śvetaketu".[22] This is most of direct expression of cosmic consciousness—that the individual self is not separate from universal reality. This Upaniṣad also describes Brahman as the essence of all things.

The multiplicity of the world is just name and forms (*nāma-rūpa*), but the essence is One. This teaches that consciousness is the substratum of everything, and a realising this leads to cosmic awareness. In Chāndogya Upaniṣad (6.13.1—3), Uddālaka also explains the nature of the Self using the metaphor of salt dissolved in water, which cannot be seen but pervades everything. You cannot see the salt, yet it is there, just so, my son, is the Self-pervading everything though not seen.[23] This is another powerful pointer to cosmic consciousness. The infinite, formless Self is present in all beings and things. The dialogue between Narada and Sanat kumara outlines a progression through various levels of understanding—from name, speech, mind, will, all the way to Bliss (*Ānanda*). At the highest level, one realizes infinite consciousness, or *Bhūma*—which is not limited, not dual, and is beyond suffering. This describes a state of pure, undivided awareness—the essence of cosmic consciousness (*Chāndogya Upaniṣad,* ch. 7, sections 7.1—7.26). Therefore, cosmic consciousness is the realisation is that the Self (Ātman) is identified with the universal reality (Brahman). It is a non-dual awareness that transcends individual identity which accessed through meditation, self-inquiry and inner knowledge.

The Aitareya Upaniṣad explores themes of creation, consciousness and the nature of the self (Ātman). Though it does not use the modern term cosmic consciousness, the

[22] *Outlines of Indian Philosophy*, p. 59
[23] *The Principal Upanishads*, p. 463

concept is clearly present in its portrayal of the Supreme Consciousness (*Prajñāna*) as the source and essence of the universe. The Aitareya Upaniṣad chapter 3, Verse 3 (3.1.3) declares "*Prajñānam Brahma*"—consciousness is Brahman. It asserts that pure consciousness (*Prajñāna*) is not just a property of the mind, but the very essence of the Absolute Reality (Brahman). In the first chapter, The Aitareya Upaniṣad describes the creation of the world not as a mechanical act, as a manifestation of consciousness. The Self (Ātman) willed creation. From this will arose the elements, the senses, and beings. The self-entered into the beings and identified itself as the conscious principle within them. This is the cosmic self, manifesting as individual consciousness. It implies that all life and form in the cosmos is an expression of one universal consciousness—the Ātman, which is non-different Brahman. This Upaniṣad emphasizes that man is the highest creation because only in man does become fully conscious of itself. It makes a profound philosophical point about Self. The Self is realized through the human intellect—the seat of *Prajñāna*. Thus, the human being is a microcosm of the universe, capable of realizing the macrocosmic Self within. The Self is both the creator of the cosmos and the inner witness (*Antaryāmin*) within each being. This leads to the Upaniṣadic conclusion that the individual Self and the universal Self are one- a central idea in Advaita Vedānta.

The Taittirīya Upaniṣad, belonging to the Kṛṣṇa Yajurveda, presents a rich and layered view of cosmic consciousness, though again, not using that modern term directly. Instead, it speaks in term of Brahman (the Absolute), Ātman (the Self) and *Ānanda* (Bliss)—culminating in a vision of reality where consciousness permeates and transcends all existence. This Upaniṣads describes Brahman as the source

of Everything (Consciousness as creative principle). In *Brahmānanda Vallī* (chapter 2), the Upaniṣad states, "From Brahman, which is the Self, came space, from space came air, from air fire, from fire water, from water earth..." (*Taittirīya Upaniṣad* 2.1.1). This echoes the idea that the entire universe emerged from one conscious reality, which is Brahman. Brahman is not inert; it wills, creates, and supports the cosmos—an expression of cosmic consciousness. This text presents five successive levels—*Anna-maya Ātman* (the food self), *Prāṇa-maya Ātman* (the vital self), *Mano-maya Ātman* (the mental self), *Vijñāna-maya Ātman* (the intellect self) and *Ānanda-maya Ātman* (the bliss self). This is a teaching method, at each stage, a provisional self is identified and then surpassed by pointing to a deeper, more inward reality. Using the method of superimposition and negation (*Adhyāropa-Apavāda*), this text implies temporarily identifies each layer as 'self' to meet the seeker where they are, but this self is still limited. It moves inward step to step. So, the usage of Ātman, in the Upaniṣad is provisional and pedagogical, not a final claim. It is to guide the seeker from identifying with the gross to the subtle, and ultimately beyond all of them to the true, non-dual Ātman.

The five 'Ātman' levels describe in the Upaniṣad are re-interpreted as five coverings of the true Self, not the Self itself. By the Adi Shankaracharya and later Vedanta became clearer pedagogically to say, these are not multiple selves. They are layers covering the one self. It is to be pointed out that the text Taittirīya Upaniṣad itself[24] does not use the word *'Kośa'* (sheath), instead, it presents a progressive teaching using the term 'Ātman' at each level. The term *'Kośa'* (meaning sheath, covering or layer) is a later interpretive framework, popularized

[24] *Brahmānanda Vallī* section, chapter 2

in Vedanta teaching traditions, especially by commentators like Adi Shankaracharya and subsequent teachers. In Taittirīya Upaniṣad (commentary of Shankaracharya) the five *Kośas* (sheaths) represents layers of our existence, from gross to subtle, culminating in pure consciousness.[25] These are *Annamaya Kośa*—Physical body (food sheath), *Prāṇamaya Kośa*—Vital breath (energy sheath), *Manomaya Kośa*—Mind (mental sheath), *Vijñānamaya Kośa*—Intellect (wisdom sheath) *Ānandamaya Kośa*—Bliss (bliss sheath). Each sheath is subtle and closer to the real Self (Ātman). The deepest sheath, *Ānandamaya*, is not just joy—it is the experience of the Self as cosmic consciousness, which is unchanging, infinite, and self-luminous. It reframes these five as coverings of the true Self, making it clearer that none of them is ultimate Ātman. So, the Upaniṣad speaks in terms of successive selves for instruction, while later tradition reframes them as sheaths to be transcended. The Upaniṣad suggests that true reality is not the body or mind, but the blissful, conscious Self beyond all of them. This Upaniṣad also represents Bliss as the nature of cosmic consciousness.[26] The Upaniṣad ties cosmic consciousness not just with awareness, but with supreme joy—the source of all happiness in the universe. This understanding leads to the teaching–*"Satyaṃ Jñānam Anantaṃ Brahma"*—Brahman is truth, knowledge, and infinite" [2.1.1]. This infinite consciousness is our ultimate reality, where the individual self and the cosmic self are not separate but one.

Conclusion

Various traditions of ancient Indian Philosophy interpret cosmic consciousness as an interconnected and higher state

[25] *Outlines of Indian Philosophy*, p. 67
[26] *Indian Philosophy* (Vol. 1), p. 165

of awareness. The philosophy of Vedas and Upaniṣads offers profound insights into the concept of cosmic consciousness or universal consciousness. It is deeply rooted in Indian spiritual, mystical and philosophical traditions; it delves into the interconnectedness of all existence. By delving into these ancient texts, we uncover the richness of thought that continues to influence modern metaphysical and spiritual discourse. These texts are not only religious documents but also sources of profound philosophical thoughts. The Upaniṣads, the philosophical reflections of the Vedas, emphasize the concept of cosmic consciousness which is equated with Brahman is the ultimate, all-pervading reality. This idea is central to their spiritual and metaphysical teachings. The idea of cosmic consciousness in the Upaniṣads is not only metaphysical concept, but a transformative realisation. It declared that the cosmic consciousness or universal consciousness is not separate, but is the very core of our being. By recognizing and aligning with this, one transcends the limitations of the ego and experiences ultimate freedom. Cosmic consciousness in the Vedas and Upaniṣads is not just a theory; it is the goal of human life to remember our true nature as one with the infinite and to live in harmony with that truth.

Bibliography

1. *A Critical Survey of Indian Philosophy;* C. D. Sharma; Motilal Banarsidass Publishers; Delhi; (Reprint); 2003.
2. *A History of Indian Philosophy;* S.N. Dasgupta; (1st Indian Edition); Motilal Banarsidass Publishers; Delhi; 1975.
3. *Brahma-Sutra;* Swami Vireswarananda (translator); Advaita Ashram; Calcutta; 1847.
4. *Cosmic Consciousness;* Ali Nomad; Advanced Thought publishing Company; Chicago; 1976.

5. *Cosmic Consciousness : A study in the evolution of the Human mind ;* Richard Maurice Bucke (Editor) ; Innes & sons ; Philadelphia ; 1905.
6. *Indian Philosophy* (Vol 1) ; S. Radhakrishnan ; (Reprint) ; George & Unwin Ltd. ; London ; 1948.
7. *Outlines of Indian Philosophy ;* M. Hiriyanna ; (1st Indian Edition) ; Motilal Banarsidass Publishers ; Delhi ; 1993.
8. *The Philosophy of Upanishads ;* Paul Deussen ; T & T Clark ; Edinburgh ; 1906.
9. *The Six System of Indian Philosophy ;* Max Muller ; Longmans ; Green and Co. ; London ; 1919.
10. *The Principal Upanishads ;* S. Radhakrishnan ; George & Unwin Ltd. ; London ; 1968.
11. *Vedic Mythology ;* A. A. Macdonell ; Strassburg ; Verlag Von Karl ; J. Trubner ; 1897.



Delinquent Human Behavior In Astrology—A Review

Dr. P. Radhakrishnan*

Abstract

[From the very inception, the term *Dharma* has been employed as comprehensive concept of Law supported by Vedas, Āpastamba-Dharmasūtras, Nītiśāstra, Nyāyaśāstra and Saṃhitā(s) which illustrate quintessence of societal etiquette besides grotesque acts during average life-expectancy. By 2024, the mandatory agencies vividly recorded an average of 445.9 criminal offences per lakh among the mass populace that adversely affects the Indian civil life. Out of which offensive delinquencies of humankind correlates with Astrological validations that summons contingent review in the concurrent digital world. Widespread effects of misdemeanors and victimization within the society leads to stressful agitations, consternation, skepticism and moral decadence which are ever perceived by the behavioral sciences. For primary detection of relative transgression and nefarious perceptions of ostensible human character, Astrological Analysis becomes a vital resource which approximately condenses the extreme limit of domestic violence. The life experiences expressively influence youngsters to commit crimes wherein factors like impoverishment, genealogy, social pressure and lack of prospects are vividly correlated with personal behavior. As part of concurrent astrological renaissance, this inter-disciplinary research explores the atrocious human tendencies and its verisimilitude of inborn malfeasance to forefend the precipitous acts.]

Keywords— Āpastamba-Dharmasūtras, Nītiśāstra, Nyāyaśāstra, Saṃhitā

Introduction

The aboriginal legal manuscripts of the state provide valuable insight upon transparent administration, economic litigation, deemed decree and castigations against criminal felonies. The nomenclature of criminology (*aparādhavijñāna*) is the derivative from two Latin words of 'crimen' (crime) and 'logus' (science) comprising self-

* Independent Researcher, Guruprasadam, Palakkad-678 623 Email : rpdaivajna@gmail.com

possessed study or science of delinquency. Fundamental Astrology deeply comprehends with the root cause of cynic demeanors of individuals and appropriate measures for proactive prevention to ensure social protection. The Magnum Opus *Cāṇakyanīti* delves with practical sagacity, kinship diplomacy, conflict of interest and moral rapprochement whereas Astrology underscores human insights to understand personality, sensational life and emotional patterns to achieve successful life. It is the optimal tool to investigate the features of personality traits connected to fallacious features of recidivism and delinquent ideation that leads to deserted family life. The Daṇḍayoga of Jyotiṣa signifies *karmic* implications and potential challenges of moral execution, punishment and forgiveness. Conducting temporal *Praśna* pertaining to the dethroned, exiled, absconds, death penalty, persecution, illegitimate execution of court verdicts and deliverance support the multitude to find future course of action. Considering the extracts of the *Praśnaśāstra,* people use astrology as an equidistant and probable tool for decision making and to scrutinize the possibilities of penal correction.

Objective

Astrologically, influence of inspirational benefic or flagrant malefic planets posited in angular houses such as 1st, 4th, 5th, 7th, 9th and 10th denote indictable tendencies. Eventually, identifying the pernicious effects of the malefic is the best method of alleviation (*upāyas*) in terms of personal credence. This endeavor validates the astrological dogma and critical initiation to identify the deplorable acts paving to espouse practical circumspection, proactive problem-solving methodologies, preventive maintenance and self-improvement. Casting a horoscope and critical analysis shall corroborate the life path of mass populace circumventing a plethora of delinquency challenges emerged from the adolescent stage itself.

Aberrant signs

Astrological studies conducted by behavioral investigators had ascertained the impacts of atypical signs that attract incarceration. The amiable circumstances force them to commit sabotage which emboldens their immoral inclination that instigates vehement initiatives subject to other rules of *Jyotiṣa*. Native born in *Vṛṣabharāśi* are capricious and unpredictable with their latent predisposition. As they commit corruption diligently, efforts for detention become challenging in terms of evidence. *Budha* being the lord of *Mithunarāśi,* these personalities are not directly participate in fraudulent acts but serve as authoritative originator among the conspirators. People born with *Karkiḍaka-Lagna* become culprits of overseas assaults and anti-social illegalities for subsistence. They act as deceptive informants setting functional accomplishment of hallucinogenic targets demanding ransom. Ascendant *Thula* possess deliberate propensity coupled with illegitimate chronicles of delinquency tracking conventional approach to obliterate the violence. *Vṛścika* born natives handle enigmatic network and accomplish revenge in untraceable manner. The people belongs to *Dhanur-Lagna* is mostly sanguine and act as introvert amidst expropriate group. Occasionally, they follow open-handed misdemeanors linked to high-risk-zone which ends at solitary confinement. The *Makāra-Lagna* natives are dedicated to systematic offences with vaulting ambition. Their spontaneous approach nourishes apprehensive feats amongst white collar offense accompanied by hooligans.

Fatal Yogas in Jyotiṣa

The planetary disposition symbolizing the features of delinquents has depicted in dictums of *Jyotiṣa*. The demonical combination of *Rāhu* and *Cāndra* impelling the 9th house forms *Śakti-yoga* which determines fatal morale and linear extermination. According to *Learned(s)*, baleful combination

of *Kujā* and *Keṭu* attracts pandemic virulent pathogens. Main period of *Kujā* and Sub-period of *Keṭu* and their disposition close to 2nd and 6th or 8th and 12th house bestows prolicidal predilection. Sacrilegious planetary permutations called *Mahāpātaka, Brahmahatyā, Mātṛ-Pitṛghātaka-yogas* designated in *Manasagarai* text play in an integral role which subsists as the most malignant. The horoscope wherein *Rāhu* conjoins with *Cāndra* with due aspect from malefic *Bṛhaspati* or *Bhṛgu* personifies infraction against masters and women. Planet *Bhṛgu* becomes the most iniquitous, lacking individual dominance that insinuates great depravity beyond the level of human dissuasion.

Rāhuṇā sahitaścandraḥ sapāpo guruvīkṣitaḥ.
Mahāpātakayogo'yaṃ yadi śukraḥ samo bhavet.

[*Mānasāgarī* 13.82]

If *Sūrya* conjoins with *Kūja* and *Bṛhaspati* adjoined to *Śani,* such natives become executioner of *Brahmins* at the age of 28. This yoga is associated with debaucheries committed in pre-birth, attracts carnal proclivities towards adolescents or *Brahmins*, yields fruits of the most diabolic sin.

Raviṇā sahito bhaumaḥ śanirvā jīvasaṃyutaḥ.
Aṣṭāviṃśativarṣe ca brahmaghātī na saṃśayaḥ.

[*Mānasāgarī* 13.92]

The *Sūrya*, *Śani* and *Kūja* got affixed with either *Rāhu* or *Śikhi* along with debilitated planets, those natives become matricide. According to Astrological decorum, matricide is the deliberate atrocity which does not admit of any possible human restitution.

Arkaḥ sauristhathābhaumo
svarbhānuḥ ketusaṃyutaḥ.
Nīcasaṃyutadṛṣṭiḥ syāt sajāto matṛghātaḥ.

[*Mānasāgarī* 13.96]

Constant horoscopic analysis persists as obligatory to identify the consequence of such *yogas* at an early childhood,

to avoid future repercussions. With an intrinsic worth, astrology validates experiential life situations to check the unspecified eventualities to resolve the tribulations.

Malefic planets

According to *Kṛṣṇiyam*, the following planets viz., *Śani, Sūrya*, and *Kūja* and feeble *Cāndra* occupied in natal chart and their atypical strength indicate unlawful offence. Conjunction with these planets, malefic aspect, debilitated state devoid of *vargabala* and faintness of benefic planets shall elevate the crucial effects in horoscope. Benefic planets fractioned in 6th, 8th and 12th house produce massive derogatory effects in a horoscope.

Hrasvaḥ pṛthumadhunetro raktaśyāmaḥ kṛśo'lpakeśaśca
Pittātmako'sthisāraḥ śūro mūrkho ravirjñeyaḥ

Capalo bālākāra : pittaprakṛti : samajjāsāraśca
Vadhakarastryaśro'vanijo jhaṣodaro raktagairaśca

Vātaprakṛtissauraḥ piṃgākṣasthūladaśananavakharogā
Kṛṣṇo dīrghaḥ piśuno nirmāṃsaḥ snāyusāraśca

Krūrā ravikujasaurāḥ saumyā gurvasurapūjyaśaśitanayāḥ
Kṣīṇaḥ śaśī ca pāpo budho'nuvarttīti bhāṣante

[*Kṛṣṇīyam* 1.23, 25, 29, 32]

The iniquitous planets in horoscope allude to elevated tendency of scandalous atavism, barbarous hostility, confiscation, negative vandalism, dark-net addiction, antisocial oddity and psychopathic deviance. The text *Uttarakalamruta* elucidates the continual features of *Kujā* connected with squabbled depredation, subjugated ineptitude, atrocious antagonism, morbid curiosity, malfeasant attitude, irrational absurdity, fugitive recreants of pyromania and physical excoriation tendencies.

Śauryaṃ bhūrbalaśastradhāraṇajanādhīśatvavīryakṣayā-
śćoro yuddhavirodhaśatrava udārāraktavastupriyaḥ.
Ārāmādhipatitvatūryaravanaṃ prīti catuṣpānnṛpā
Mūrkhaḥ kopavideśayānadhṛtayo dhātragnivāgvādatāḥ."

[*Uttarakālāmṛtam* 5.30]

Saint Mantreśvara of *Phaladeepika* reiterates the features somewhat matching with the former significance.

Sattvaṃ bhūphalitaṃ sahodaraguṇaṃ krauryaṃ raṇaṃ sāhasaṃ
Vidveṣaṃ ca mahānasāgnikanakajñātyastracorānripūn.
Utsāhaṃ parakāminīratimasatyoktiṃ mahījādvade-
dvīryaṃ cittasamunnatiṃ ca kaluṣaṃ senādhipatyaṃ kṣatam.

[*Phaladīpikā* 2.3]

Apart from *Kujā* and *Śani* adjoined with the supportive inclination pinpoints the idiosyncrasies of unrighteous acts, personality disorder, armed confrontation, pilferage of divine money, intentional reprisal, unconventional sorcery and social nemesis.

Ferocious stars

Most probably, congenital disorder with aggressive *Nakṣatra* such as *Pūrva-phālguṇī, Pūrvāṣāḍhā, Pūrva-Bhādrapāda, Bharaṇī,* and *Māghā* symbolizes incendiary quirks, duplicitous burglary, extermination, inebriation, insobriety and civic vandalism. The natives born with spiteful permutations in malevolent stars covering *Mūla, Jyeṣṭha, Ārdrā* and *Āśleṣā* signify tendencies such as social hostility, necromancy, violence and pernicious belligerent acts.

Ugrasaṃjñakanakṣatras—

Pūrvātrayaṃ yāmyamaghe
ugraṃ krūraṃ kujastathā

Dāruṇasaṃjñakanakṣatras—

Mūlendrārdrāhibhaṃ
sauristīkṣṇaṃ dāruṇasaṃjñakam

[*Muhūrtacintāmaṇi* 2.4-8]

The qualitative anomaly detection through Astro-analysis using birth-chart is the process of identifying unforeseen causes and effects that warrants practical application of remedies to abrogate birth related detrimental effects.

Planetary combinations

According to *Prashnamarga*, the following planetary

transposition symbolizes dementia encompassing outrageous acts and allied embarrassments leads to vile desecration as a whole :-

(1) *Bṛhaspati* posited in Lagna while *Śani* sighted in 7th bhava, (2) *Śani* occupied in Lagna and *Kujā* destined either in 7th of 5th or 9th bhava, (3) independent *Śani* posited in any of the bhavas such as 5th, 7th or 9th (4) *Lagna* employed with combusted *Cāndra* and *Budha*, (5) Combination of combusted *Cāndra* and *Śani* employed in 12th house, (6) infirm *Cāndra* coupled with a malefic planet situated either 7th, 5th or 9th bhavas, (7) *Gulika* clasped with a malefic and positioned in 7th house and (8) *Budha* coupled with a malefic who solitary destined at 3rd, 6th, 8th or 12th house.

Lagnasthe dhiṣaṇe divākarasuto bhaumo'thavā dyūnago
Mande lagnapate madātmajatapaḥ saṃstho mahīnandanaḥ.
Mūrtau mūḍhaśaśīndujau kṛśaśaśī mandaśca riṣphasthitau
Pāpopetakṛśāmṛtāṃśurudayāyuḥ svāntadharmopagaḥ.
Aste pāpayuto māndirvittriṣaṣṭhāṣṭamāntyagaḥ.
Unmādadāyino yogāḥ evamaṣṭau samīritāḥ.

[*Praśnamārga* 12.31-32]

Sarpayoga is formed if all the malefic(s) sighted devoid of benefic aspects at their *kendras* which stimulates the native to holds sarcastic vengeance turned towards self and others.

Kendragairaśubhaissarppastatra dīno'dhanaḥ khalaḥ.
Paradukhaḥpriyo'lpāyuḥ pitṛhā bahubhāṣaṇaḥ.

[*Brihajjataka Padhathi* 6.50]

The combination of *Sūrya* and *Kujā* attached with the Ascendant determine civil right infringement, obstinate racketeering and physical betrayal.

Ravirbhaumayorvilagne pittaprakṛtirmahāhave śūraḥ.
Krodhī vikṣatagātraḥ krūraśca śaṭhaḥ kaṭhoraḥ syāt.

[*Sravali* 31.6, pp.228]

The textual narrations of *Jatakatattwa* explicitly indicates sporadic *psychosomatic disorders* of the humankind leading to grave offences *viz*., eccentric sexual desire with mother,

sisters, eunuchs, menstruated, conceived, sexagenarians and quadrupeds.

Sukhe pāpāḥ pāpadṛṣṭe mātṛgamanam. (30)
Sukhape pāpadṛṣṭayute śubhadṛgdhīne
dāreśato'ṅgeśe'lpabale mātṛsamānāgāmī. (31)
Dāreśe sukhe sapāpe vā pāpadṛṣṭe
krūraṣaṣṭyaṃśe bhaginīgamanam. (32)
Sukhe mande pāpadṛṣṭe bhaginīgamanam. (33)
Dāre sūrye vandhyāsaṅgaḥ. (34)
Dyūne bhaume vandhyārajaḥsvalālaṅgaḥ. (35)
Made bhṛgau rāhau vā garbhiṇīsaṅgaḥ. (38)
Dharmeśe nīcage tadaṃśagaśukrayute gurutalpagaḥ. (43)
Dharme candre vayodhikastrīgamanam. (44)
Made'rke sukhe bhaume paśugāmī. (57)
Kendratraye pāpayute paśuvanmaithunaśīlaḥ. (60)

[*Jātakatattva* 7.30-60]

Malefic yoga(s) such as *Śūla, Gaṇḍa* and *Vyāghāta* referred in Astrology denotes the coercive warfare activities and acute attentiveness in extermination of opponents.

Śūle kopavaśānugaḥ kalahakṛtgaṇḍe duracāravān.

[*Jātaka Pārijātaḥ* 9.99]

The natives having *Guru-caṇḍāla-yoga* shall be cautious about the life-long imprisonment or death penalty depends upon the planetary transmutation. The transition of *Rāhu* and *Bṛhaspati* gets adjoined with 6th house, the native shall be indulged with anti-social coercion or sectarian violence. As regards 8th house attached with debilitated *Budha* signifies copyright infringements and freebooting ends with communal and political debacle.

Discrete planetary mutations

The following combination exhibits a number of probable indications concomitant to characteristic belligerence and impulsive deviant behavior :

The *Cāndra* occupied with *Lagna* holding aspect from *Śani* or *Kujā* and the lord of 5th house posited in malefic

ṣaṣṭyansha denotes attitude of a craven absconder and cognitive impairment.

Lagnakoṇe candrārkkau cañcaladhī.
Kendre jīve cañcaladhī.
Saumye'rthe'bale pāpadṛṣṭe calacittaḥ.
Lagne candre mandāradṛṣṭe hīnadhī.

[*Jātakatattva* 5.10-11, 16-17]

Debilitated *Bṛhaspati* or the *Sūrya* posited in quadrants conjoined with a malefic located in unfavorable sign or *Navāṃśa* denote defalcation of sovereign wealth.

The permutation of a malefic planet located in quartile without holding benefic aspect while *Guruḥ* sighted in the 8th house triggers political assaults.

Bṛhaspati posited in Ascendant while *Kujā* destined in 7th house or in mutual transition, signify an injudicious personality who elope from kinsfolk due to legal transgression.

Śani, the significant planet bestowing desolate grief employed with the ascendant conjoined with *Kujā* in 5th, 7th or 9th house symbolizes dissension with the sentinels.

If the lord of 3rd bhava becomes enervated and occupied in 6th house having sighted by a malefic planet, the native becomes a swindling intoxicated indulged with black marketing.

If the lord of the 2nd house conjoins with *Śani* and *Sūrya*, such personalities become a miscreant of fake coinage warranting lengthy confinement.

As the *Sūrya* and *Cāndra* posited in trine-signs from the *Lagna* while weak *Bṛhaspati* is located in quartile signs with due aspects from *Kujā* or *Śani* signifies financial bankruptcy.

The 4th house with two or more malefic(s) determines one's psychosomatic and metaphysical aspect denotes sacrilege and temple larceny.

If the *Lagna* become weak and afflicted by *Sūrya* or *Kujā*

reveals vengeful tendencies that adversely affect the parents and adherents. *Vargottama-Navāṃśa* of *Kujā* in debilitated *Rāśi*(s) augments the illegitimate acts overlooking the rules of governing sovereignty.

The *Gulikā* posited in 1st house denotes vindictiveness, larceny, ruthlessness, mayhems, envenomation, pusillanimity and vehement antagonism. If posited in 2nd house determine argumentative proneness leading to racketing and perjury.

Coraḥ krūro vinayarahito vedaśāstrārthahīno
Nātisthūlo nayanavikṛto nātidhīrnārtiputraḥ.
Nālpāhārī sukhavirahito lampaṭonātijīvī
Śūro na syādapi jaḍamatiḥ kopanomāndilagne.
Na cāṭuvākyaṃ kalahāyamāno
Na vittadhānyaṃ paradeśavāsī.
Na vāṅ na sūkṣmārthavivādavākyo
Dineśapautre dhanarāśisaṃsthe.

[*Phaladīpikā* 25.8-9]

Transition of *Cāndra* to susceptible signs may indicate active fortitude whereas its short-comings affirm imaginary obscurity and intuitive vacillation resulted in moral turpitude.

"Sarveṣu lagneṣvapi satsu candralagnaṃ pradhānaṃ khalu gocareṣu. Tasmāttadṛkṣādapi vartamāna-grahendracāraiḥ kathayetphalāni." [*Phaladīpikā* 26.1]

The Lord of 4th house aspected or conjoined by a malefic and becomes 6th house from Lagna detects maternal antagonism. When the 5th house posited in sinuous signs sighted by *Rahu* and *Kujā* describes bitter resentment with own-father.

Sukhape pāpadrugyute mātṛvairam.
Turyape lagnapataḥ ṣaṣṭe vā
turyeśe ṣaṣṭhe mātṛvairam.
Suteśe trike lagneśadṛṣṭe pitṛdūṣakaḥ.
Putreśe trike rāhvāradṛṣṭe pitṛdūṣakaḥ.

[*Jātakatattva* 6.4-5,7-8]

The spectacular combination of lord of 5th and 8th house coupled with *Bhṛgu* with due aspect from *Rāhu* being the ruler of 3rd house integrate nurturing expression of limerence that further converted into aggressive mania in case of denial.

Veda(s), Purana(s), Itihāsa(s) and *Dhārmaśāstra(s)* exemplify the planetary afflictions and fatal retributions which are not a legalistic concept as defined under sovereignty and human rights. Those magnum opuses commemorate the absolute consequence of moral dereliction *(Dhārmachyuti)* that continually follows under the mechanism of karma across generations. The following analects of Ramayana had well accredited with unflinching optimism, determined tenacity and indomitable fortitude, would lead to success even from the face of daunting adversities of delinquency.

Anirvedaṃ ca dākṣyaṃ ca manasaścāparājayaḥ.
Kāryasiddhikarāṇyāhustasmādetad bravīmyaham.
[*Rāmāyaṇa* 4.49.6]

Symbols and Organs

Astrology identifies the anatomy conforming to zodiacal signs associated with organs of *Kālapūruṣa,* the time personified. This substantiation is highly supportive to identify the frenzied actions of individuals attributed to forensic astrology. It play a pivotal role in *Astro-criminology* that detects personal identity, biometric thumb-impression (*Nāḍi-jyotiṣa)*, foot-prints (*Solestry*), iris-pigmentation (*Dṛṣṭi-bheḍā*) and identifications marks (*Śārīra-lāñjhana*) forms the part of physiognomic investigation. Consequently, the traditional sciences remain as one to one extension of objective truth along with contributory factual support for corroboration. The following tabulation determines bodily birthmarks *(Graha-lāñchana)* in Astrology—

Sl.	*Rāśi*	Lord	Body Part	Quality	Marks on
1	*Meṣa*	*Kujā*	Head and face	Masculine	Back side

Sl.	*Rāśi*	Lord	Body Part	Quality	Marks on
2	*Ṛṣabha*	*Bhṛgu*	Upper-neck and throat	Feminine	Face-Left
3	*Mithuna*	*Budha*	Shoulders and arms	Masculine	Armpit-Right
4	*Karkiḍaka*	*Cāndra*	Chest and heart	Feminine	Head-Left
5	*Simha*	*Sūrya*	Stomach and abdomen	Masculine	Hip-Right
6	*Kanyā*	*Budha*	Waist and naval-part	Feminine	Right side
7	*Tulā*	*Bhṛgu*	Abdomen/ pelvic region	Masculine	Right-Side
8	*Vṛścika*	*Kujā*	Genitals	Feminine	Left side
9	*Dhanū*	*Bṛhaspati*	Thighs	Masculine	Shoulder-Right
10	*Makāra*	*Śani*	Knees	Feminine	Thighs-Left
11	*Kumbha*	*Śani*	Calves and ankles	Masculine	Right-Side
12	*Mīna*	*Bṛhaspati*	Feet	Feminine	Left-Side

Table 1 : Signs and Physiognomic features in Criminal Astrology

Bhāsvagdīṣpaticandrajakṣitibhuvāṃ syāddakṣiṇe lāñchanaṃ
Śeṣāṇāmitaratra tigmakiraṇātkaṭayāṃ śiraḥpṛṣṭhayoḥ.
Kakṣe'se vadane ca savithacaraṇe cihnaṃ vayāṃsyarkato
Neme nātha taṭaṃ nakhaṃ naga sani jñānādya nagnāṭanam.

[*Phaladīpikā* 2.32]

Kālāṅgāni varāṅgamānanamuro hṛtkroḍavāsobhṛto
Vastirvyañjanamūrujānuyugale jaṅghe tato'ṅghridvayam.
Meṣāśvipratha mānavarkṣacaraṇāścakrasthitā rāśayo
Rāśikṣetragṛharkṣabhāni bhavanaṃ caikārthasampratyayāḥ.

[*Daśādhyāyī* 1.4]

To some degree, these Astrological narrations pertaining to birth marks underpin investigative linkage, evidential assessment, mind reading and facial recognition.

Impacts of Physiognomy

As per the narrations of *Samhitas,* an Intelligent Astrologer can observe the mannerism of personality traits either from horoscope or physiognomic visage based on proximity of stature, inherent gait, dynamic solidity, perceived eye-pigmentation, eyelid twitching and phonophobia that fetch-up tenacity of karmic imprints. Under physiognomic manifestation, the person with sunken forehead shall be a barbaric exterminator liable for incarceration and breach of ethics. Their on-sight feverish expressions indicates behaviors pattern of fickle mindedness, inconsequential imprudence, vexatious offending and psychopathic behavior.

Unmānamānagatisaṃhatisāravarṇa-
Snehasvaraprakṛtisattvamanūkamādau.
Kṣetraṃ mṛjāṃ ca vidhivat kuśalo'valokya
Sāmudravidvadati yātamanāgataṃ vā.

Nimnalalāṭā vadhabandhabhāginaḥ krūrakarmaniratāśca.
Abhyunnataiścamūpāḥ kṛpaṇāḥ syuḥ saṃvṛta lalāṭāḥ.

Agniprakṛtyā capalo'titīkṣṇa-
Ścaṇḍaḥ kṣudhālurbahubhojanaśca.
Vāyoḥ svabhāvena calaḥ kṛśaśca
Kṣipraṃ ca kopasya vaśaṃ prayāti.

Tīkṣṇaprakopaḥ khalaceṣṭitaśca
Pāpaśca sattvena niśācarāṇām.
Piśācasattvaścapalo malākto
Bahugpralāpī ca samulbaṇāṅgaḥ.

[*Bṛhat Saṃhitā* 67.1, 72, 110 & 113]

The physical anomalies potentially describe interdicted element of pugnacity and preconceived taciturnity. The annihilating tendency of anti-social elements of liquid spirits and drug-addicts available at lowest echelons are to be eliminated radically. In consequence, effective intervention

over human delinquency becomes critical accountability of deflecting adjudicators and egalitarian ideologists who are unbiased free-thinkers.

Swara-Yoga

The breathing technique of *Prāṇāyāma* illustrated in *Yoga-sastra* has been adopted in *Jyotiṣa* interlinked with *Iḍā-nāḍī* (*Cāndranāḍi*), *Pingala* (*Sūryanāḍi*) and *Suṣumnā* (*Madhyamanāḍī)* as yogic practices. Recommended remedies can be adopted against contemptible personalities as per the rhythms of *Prāṇa* matching with waxing and waning state of *Cāndra* to achieve the recuperative benefits.

Iḍā vāmā bhavennāḍī somasyārkkasya dakṣiṇā.
Piṅgalākhyā suṣumnākhyā madhymāgnerudīritā.

Deve gate pṛcchati vāmabhāge
sthito naro dakṣiṇato yadi syāt.
vyatyāsatosmādapi kṛcchrasādhyaṃ
vadanti santaḥ khalu rogajātam.

[*Praśnamārga* 2.40, 43]

Astrology optionally suggests *Aṣṭāṅga-yoga, Sūryabhedi* and *Cāndrabhedi Prāṇāyāma* as the best remedy to psychological characterization of the individuals. Scrutiny of *Swara-yoga* is ascribed to both native and the Astrologer correspondingly wherein left side alone is virtuous to feminine and right to masculine gender. According to *Prashnasastra*, the remedial measures fastened with *Swara-yoga* engaged during *Śuklapakṣa* linked with *Iḍā-nāḍī* and *Kṛṣṇapakṣa* linked with *Pingala* attracts anticipated effects applicable to one-to-one-case. The accused well versed with yogic practices using *praṇava* and *prāṇāyāma* gets temporal respite from delinquent impasses which ultimately leads to self-transformation. Modern research recommends yoga therapy as a rehabilitative methodology at detention hubs and juvenile

delinquent centers to address the emotional dysregulation and self-loathing.

Etajjānāti yo yogī etatpaṭhati nityaśaḥ.
Sarvaduḥkhavinirmukto labhate vāñchitaṃ phalam.
Svarajñānaṃ bhavedyasya lakṣmīpadatale bhavet.
Sarvatra ca śarīreSpisukhaṃ tasya sadā bhavet.

[*Sāmudrikaśāstram*, Ver-87-88, pp.109]

Findings of the paper

It is the highest morality of Astrology to discover the criminal tendency through horoscopic analysis that creates a broad spectrum of precautions to streamline the characterization from adolescent stage itself.

This paper generalizes the incorporated determinations as extended factors based on experiential substantiations available in *Nīti-śāstra, Nyāya-śāstra* and *Vedāṅga Jyotiṣa*.

The traditional *Samhitas* are the authentic assortments (*vyavahārika-sadvṛtta*) adjoined with esteemed guide lines to create code of moral ethics with plausible deniability whereas the reconditioned *Bhartiya-Nyāya-Saṃhitā* conceal periodical addendum with adequate justification on newgen crimes and restorative justice.

Esoteric understanding being the principal motto of *Astro-Dharmaśāstra* which explore the period of felonious effect and probabilities of exculpation through atonement.

It is appropriate to find the weak planet and malefic effects which play in a principal role to motivate the native preoccupied with unsocial acts that leads to ultimate debacle.

Mentoring effect of Astrology review the colluded complicities of *Vyavahāra(s)* which support the incarcerated to explore the way out for prompt deliverance and attrition of replicating effects.

The analytical methods in Astrology finds the sufferings

emerged from pre-birth against which deliberate action of spiritual healing, offering, chanting, submission and dedicated worship shall nullify the evil effects and to change the destiny.

This work forewarns the impacts of atrocious deeds viz., *Prāṇātipātaḥ* (slaughter of living beings), *Prāṇātipātasya anumodanam* (sadism), *Prāṇātipātasya varṇa-vāditā* (motivation for slaying), *Amitra-maraṇābhinandanam* (invigorating demise of foes), *Garbha-śātanam* (feticide) and *Brahmahatyā* (smashing the Learned) that affect the longevity.

Yogic practices, Pranayama, and chanting the following mantras viz., *Bandhanamukti Mantra, Nṛsiṃha, Viṣṇu-sahasranama, Mahamṛtyuṃjaya, Āñjaneya, Pāpanāśana, Sarvapāpa-Nivāraṇa, Mṛtyu-Nivāraṇa* and *Lakṣmī-Bandhan-Mukti Mantra* are the recommended remedies to nullify the heinous effects in horoscope.

The *Ayur-Jyotiṣa* reminds humankind to generate happy hormones such as dopamine, serotonin, endorphins, and oxytocin which counterpoise *vāta, pitta* and *kapha* or their lopsided blends.

According to *Sayaneeya*, altering the karmic trajectory subsumed under *Daivavyapāśraya, Yuktivyapāśraya*, and *Sattvāvajaya* suggests charity, pilgrimage, recitation and ethical conduct with sequence of fasting such as *Prājāpatya, Payovrāta, Cāndrāyaṇa* and *Pradoṣavrāta.*

Developing dispositional optimism and emotional plasticity among rising generation shall corroborate sufficient curiosity to pursue core desires of accountability which act as significant deterrents to delinquency.

Conclusion

Horoscopic charts indicate the forthcoming teenage adversaries destined by culpable acts and their end results.

It is better to check the preponderance of potentials in the horoscope which demonstrates the harmful effects of human life from time to time. Astrological principle adheres to remedial measures undertaken at appropriate time according to viability of Karmic resilience. Considering the intensity of *Ashtakavargā,* appropriate fasting, donation, reverence and divine adulation needs to be performed to safeguard the incarcerated.

Daśāpahārāṣṭakavargagocare
Graheṣu nṝṇāṃ viṣamasthiteṣvapi.
Japecca tatprītikaraiḥ sukarmabhiḥ
Karoti śāntiṃ vratadānavandanaiḥ.
Ahiṃsakasya dāntasya dharmārjitadhanasya ca.
Sarvadā niyamasthasya sadā sānugrahā grahāḥ.

[*Phaladīpikā* 26.49-50]

The extracted hypothesis of this multidisciplinary endeavor validates the options of the mass populace who needs to scrutinize the Natal charts to understand the verisimilitudes of fraudulent tendencies so as to streamline their quotidian life. The living circumstances and external forces stay constant as the cardinal element to make the man a culprit wherein intentional compunction and penitence shall support domestic life to a great extent. Notwithstanding, adopting the preventive measures recommended by *Jyotiṣa* and *Saṃhitā*(s) shall change the so called destiny as divine light in life-span.

✶✶✶

Bibliography

1. *Manasagari Paddhati ;* Pand. Vanshidhar ; Kshemeraj Sreekrishnadas Prakasan ; Mumbai ; 2017.
2. *Manasagari (Mal) ;* M.C.Krishnapillai ; Vidyarambham Publication ; Alleppey ; 2013.

3. *Krishneeyam (Mal) ;* Narayanan Nampoothiri Cheruvalli ; Daivajnaparishad ; Calicut ; 2017.
4. *Uttarakalamrutam ;* Jagannath Bhasin Jyotirvith ; Ranjan Publications ; Delhi ; 2019.
5. *Muhurtachintamony ;* Pand. Ramaratna Avasti ; Tejokumar Book Depot ; Lucknow ; 2004.
6. *Jatakatattwa ;* V. Subrahmanya Sastri ; V. B. Soobbaiah ; Bangalore ; 1941.
7. *Prashnamarga ;* Punnassery Neelkatsharma ; Devi Books ; Trichur ; 2004.
8. *Brihajjataka Paddati ;* P.S.P.Nampootiri ; ST Reddiar ; Quilon ; 2008.
9. *Saravali ;* Dr. Muralidhar Chaturvedi ; Motilal Banarsidas ; Patna ; 2000.
10. *Jataka Parijata ;* Pt. Kapileshvara Shastri ; Chaukhamba Publications ; Varanasi ; 1984.
11. *Phaladeepika ;* Pand. Subrahmanya Sastri ; Aruna Press ; Bangalore ; 1950.
12. *Dashadhyaayi ;* Harijayantan Nampoothiripad ; Matrubhumi Press ; Calicut ; 2013.
13. *Brihat Samita*; Pand. Achyutanad Jha ; Chaowkhamba Prakashan ; Varanasi ; 2014.
14. *Samudrikasastram ;* Mahrshi Abhya Katyayan ; Chaukhamba Surbharati Prakashan ; Kolkata ; 2014.

✳ ✳ ✳

Kubera : The Lord of Wealth

Dr. Nilachal Mishra*

Abstract

[Kubera is regarded as the lord of wealth. He is the king of Yakṣas and is called the half-brother of King Rāvaṇa, the hero of Laṅkā. Guhyakas are well known as the attendants of Lord Kubera. He is also called Dhanapati Kubera, meaning the lord of all wealth.

There is mention of countless Yakṣa attendants in different Kubera texts. Kubera is also surrounded by many divine beings who bring joy to their lord. The Ṛgveda describes him in various ways. A person can attain prosperity in life by following the procedures of Kubera's worship (*pūjā*) and meditation.

The Vālmīki Rāmāyaṇa and the Mahābhārata also describe his qualities in detail. This paper reflects his extraordinary qualities and presents a moral and ideal understanding of Kubera and his virtues in brief.]

Keywords— Kubera, Wealth, Guhyaka, *Arthaśāstra, Uttarakuru*

Introduction

Kubera was known as the king of the Yakṣas as per the Śatapatha Brāhmaṇa, and that tradition is also continued in the Purāṇas and Epics. Although these texts say Rāvaṇa is the halfbrother of Kubera. In many places, Kubera was described as the King Rākṣasas. As per the tradition (*Mahābhārata* 1.60.7) the Rākṣasas are offspring of Pulastya. Another tradition says Kubera attendants are the Yakṣas and it is said he is the overlords of Rākṣasas, Apsarases, and Gandharvas. Kubera is called Yakṣādhipa, Yakṣendra, Yakṣādhīśa etc.

Guhyakas are the other attendants of Kubera. He is often narrated as the Company of Guhyakas in the epics

* Lecturer in Sanskrit, K. P. A. N jr. College, Bankoi, Dist. Khurda, Odisha, Email : nilachalmishra1@gmail.com

and Purāṇas like this "*guhyakaiḥ parivartanam*". The word *guhyaka* has not been described in the vedic literature beside the text named *Mānavagṛhyasūtra* (2.12.17). Guhyaka is described as a semi-divine being in the Amarakośa (1.1.11). The guardians of the Kubera's treasures are the Guhyakas, it is described in the Epics and Purāṇas. The country like Hāṭaka which produces gold and that is saved by the Guhyakas.

Taṃ jitvā Hāṭakaṃ nāma deśaṃ guhyakarakṣitam.
[*Mahābhārata* 3.25.3]

There is countless of *Yakṣa* attendants in the Kubera texts which are noted as following :

Dhanada, Keśaraka, Gajakarṇa, Varāhakarṇa, Phalodaka, Śikhāvrata, Pradyota, Kuṣṭumbura, Maṇibhadra, Sandroṣṭha, Aṅgacūḍa, Hemanetra, Piṅgalaka, Pravālaka, Pūrṇabhadra, Dīrghavāhu, Śoṇitoda, Puṣpānana, Vṛkṣavāsanīketa, Mahābāhu, Maṇidhara, Mahābāhu, Supārśva, Subhadra, and etc.[1]

Kubera, the lord of wealth , is surrounded by the many Apsarares who amuses him every time with music and dance. These apasaras are described in different vedic literatures clearly. And the Apsaras are closely associated with water, which is the main feature of them. In the Ṛgveda it says—

Samudriyāḥ apsarasaḥ manīṣiṇam
Āsīnā antaḥ abhi somam akṣaran.
[*Ṛgveda* 9.78.3]

It is said that, Gods have their own divine World (*loka*). Kubera also has their own divine World who gives to human beings all the desires.

Vasvaśvidhanadādyānāṃ ye lokāḥ sarvakāmadāḥ.
[*Matsyapurāṇa* 212.7]

[1] *Mahābhārata* 2.10.14—17, *Viṣṇudharmottara Purāṇa* 3.222.13—15

And also it is said that the person who gifts a big house and many various amenities and different types of corn to a Brāhmaṇa, and that person lives in the Kubera World which is a divine place, and after his death for one *manvantara*, he will be reborn as a wealthy person.[2]

Traditionally it is said that Kubera is the lord of the *Nidhis* (wealth). Kubera was given the boon by Brahmā as he is the Lord of *Nidhis* means Nidhīśvara, it is described in the Rāmāyaṇa of Vālmīki. There is a description of the fight between Rāvaṇa and Kubera. It is told that padma and śaṅkha which are presiding deities of two *Nidhis* accompanied the Lord Kubera who swooned in that field (*Rāmāyaṇa* 7.15.16).

The Mahābhārata also describes the Kubera Sabhā which refers to *śaṅkha* and *padma* with other Nidhis which are catching on Kubera (*Mahābhārata* 2.10).

Kubera in *Sūtra* Literature

The *Sūtra* literature also follows the concept of Kubera, as found in the *Brāhmaṇa* and the Brāhmaṇic traditions.[3] Among the various *Sūtras*, many *Kalpasūtras* are the most important as they depict the picture of the cultural history of India.[4]

Dharmasūtra, Śrautasūtra, and *Gṛhyasūtras* are part of the *Kalpasūtras*, having great sacrifices, which include the *Śrauta Yajñas* , are described in the *Śrautasūtras*. The *Āśvalāyana Śrautasūtra* (10.7.6) provides information about the knowledge of spells of Lord Kubera, which is related to *Piśācas* "*piśācavidyā vedaḥ so'yam*" (*Piśācavidyā* is needed so it relates to *Piśācas*).

---

[2] *Brahma Vaivarta Purāṇa* 2.27.34—35

[3] Cf.*The Ritual Sutras ;* J. Gonda

[4] Cf. *India of Vedic Kalpasutras ;* Ram Gopal

The *Gopatha Brāhmaṇa* (1.1.10) mentions the science known as *Piśācaveda*, which stands along with *Asuravidyā* and *Sarpaveda*. The *Sāṃkhyāyana Śrautasūtra* also refers to the character of Kubera, which is described by the knowledge of spells and its connection with *Piśācas* and the *Rākṣasas*.

Rakṣovidyā vedaḥ so'yam

[*Sāṃkhyāyana Śrautasūtra* 1.11.7]

As per the description of the *Sāṃkhyāyana Gṛhyasūtra* (2.1.7), *vali* (sacrificial offerings) are presented at different places during the *Vaiśvadeva Pūjā*, and it is only meant for the presiding deities like Indra, Soma, Varuṇa, Yama, and Bṛhaspati, and others.

This *vali* is also offered to many unknown deities, and Dhanapati Kubera is honored in the north direction :

Arjitābhyāṃ devatābhyaḥ uttarato dhanapatye ca

[*Sāṃkhyāyana Gṛhyasūtra* 2.14.17]

Furthermore, this *Gṛhyasūtra* describes the *Vaiśvadeva* sacrifices, stating that a person who performs them in the morning and evening will attain more prosperity in his life and progeny.

"Vaiśvadevamimaṃ ye tu sāyaṃ prātaḥ prakurvate."

As per the opinion of Sūryakānta, *Dhanapati* Kubera is clearly mentioned as Lord Kubera.[5]

The *Baudhāyana Gṛhyasūtra* (2.8.20) mentions that the daily sacrifice of *Vaiśvadeva Vali* is mentioned as a sacrifice at the treasury with a formula. and also includes the *Aja* (goat) sacrifice at the doorway with a specific formula. The *Gṛhyasūtra* states :

"Dhanadhānyākāśe dhanadhanyābhyāṃ svāhā vaiśravaṇāya svāhā iti."

This is a clear description of the relationship between

5 *Vaidika Kosha*(Hindi), Suryakanta, p.213

Vaiśravaṇa (another name for Kubera) and prosperity, wealth, and etc.

Kubera in Hindu Śāstras

The *Brahma Purāṇa* (97.3 ff.) describes that Kubera and Rāvaṇa were two brothers, and Kubera was the eldest son of Viśravas. Kumbhakarṇa and Vibhīṣaṇa were also his stepbrothers. From the very beginning of his kingdom, Rāvaṇa attacked Kubera, who then went to Pulastya for help. And as per the suggestion of Pulastya, Kubera practiced penance there. By the blessings of Lord Śiva, Kubera gained the designation of *Dhanapati,* which means saver of wealth. Thus, that place became recognized as the *Pulastya Dhanada* and *Vaiśravaṇa*.

As per another description in the *Bhāgavata Purāṇa* (4.1.36-37), *Havirbhūḥ*, the wife of Brahmā had two sons—the first son was Agastya, and the second was the sage Viśravas. And the later Kubera was born from his wife Idāvidā.

The *Agni Purāṇa* (11.2) describes that sage Viśravas married two wives like Puṣpotkaṭā and Kaikasī. Puṣpotkaṭā gave birth to Kubera, who was also known as *Dhaneśvara*. Another description of the *Padma Purāṇa* (5.6.17-19) explains that Viśravas had two wives named Mandākinī and Kaikasī. Kubera was the son of his first wife, Mandākinī. In different texts, the name of Kubera's mother is described differently, such as Idāvidā, Puṣpotkaṭā, Ilavilā, Devavarṇinī, and Mandākinī. However, all the Purāṇic texts agree that Viśravas was the father of *Dhanapati* Kubera.[6]

Kubera in Buddhist Literature

After the *Sūtra* literature, scholars such as Kauṭilya, Patañjali, and Pāṇini included Kubera in historical documents, describing him as the Lord of Wealth.

[6] *Kubera : Origin And Development*, p. 99

Pāṇini, the great grammarian of the 6th century BCE, in his Aṣṭādhyāyī, reveals some spoken language elements. His text defines some religious beliefs expressed in the *Bhakti* cult. Pāṇini describes the word *Bhakti* twice (4.3.95, 3.2.95) and the word *Bhakta* also.

During the time of Patañjali, Kubera *Pūjā* was widely spread. He also mentioned the musical instruments used in the temples of Dhanapati Kubera, Keśava, and Rāma. The description of Patañjali is like this.

Mṛdaṅgaśaṅkhatūṇavāḥ pṛthaṅ nadanti saṃsadi
Prāsāde dhanapatirāmakeśavānām

[*Mahābhāṣya* 2.2.34]

Kubera in the Nāṭyaśāstra

Bharata's Nāṭyaśāstra also gives a significant role to Kubera. The availability of the Nāṭyaśāstra is believed to date back to the second century A D. The Nāṭyaśāstra narrates the first drama ever staged, in which performances pleased the gods, who then gave gifts as a sign of pleasure.

Brahmā granted Kuṭilaka, Sūrya gave an umbrella, Viṣṇu provided a lion seat, and Indra offered a banner, Śiva was given success Similarly, Vāgdevī Sarasvatī offered wisdom, and Kubera was given a Crown.

Viṣṇuḥ siṃhāsanaṃ caiva kubero mukuṭaṃ tathā
Śrāvyatvaṃ prekṣaṇīyasya dadau devī sarasvatī.

[*Nāṭyaśāstra* 1.61]

The Nāṭyaśāstra also narrates a *Pūjā* of deities, which holds controlling power over saints [*Nāṭyaśāstra* 3.20 ff]. As per the text, Kubera is regarded as the Mother of *Nāṭya*—

Namo'stu nāṭyamātṛbhyo
brāhmyādyābhyo namonamaḥ.

[*Nāṭyaśāstra* 3.67]

In the northern side, Kubera is also placed and worshipped

as the mother of *Nāṭya*. Alongside, *Guhyakas* and *Yakṣas* are also placed—

Uttarasyāṃ diśi tathā dhanadaṃ saṃnivieśayet
Nāṭyasya mātṝśca tathā yakṣānatha saguhyakān
[*Nāṭyaśāstra* 3.30]

The *Arthaśāstra* further states the offerings of different gods, which included various *mantras*. The *Pūjā* of Kubera and the mothers of *Nāṭya* should be performed with some edible items such as *lājikā* and cakes also.

Mātṝrnāṭyasya sarvāstā dhanadaṃ ca sahānugaiḥ
Apūpairlājikāmiśrairbhakṣyabhojyaiśca pūjayet.
[*Nāṭyaśāstra* 3.45]

The offering mantra for Kubera is prescribed as follows—

dhanādhyakṣo yakṣapatirlokapālo dhaneśvaraḥ
saguhyakassayakṣaśca pratigṛhṇātu me balim.
[*Nāṭyaśāstra* 3.66]

Kubera is described as *Dhanada* in the *Nātyaśāstra* and is regarded as the guardian god in the northern direction, as per the same text.[7]

Genesis of Kubera

Vessavaṇa, which is the spirit of the institution, was not an individual. Sakka or Śakra prefers another Vessavaṇa while the present one is dead. In many other texts, the past history of Kubera has been described.

As per *Dictionary of Pali Proper Names*[8] and *Jātaka*[9], in a previous birth, he was born as a *Brāhmaṇa* and named Kubera. He was also a cultivator of a field of sugarcane and owned seven mills, which were managed by him.

---

7 *Kubera : Origin and Development*, p. 99
8 Vol. I, p. 650
9 Vol. 6, p. 201

He gave one mil in charity, and at that time, his profits were greatly developed. He performed alms for a long period, approximately twenty thousand years. After his death, due to his generosity and piety, he was reborn as a god of *Cāturmahārājika*.

As per Buddhist mythology, he is not a God of immortality, and as per the ideology of Buddhist canons, this is based on the cycle of rebirth and past karmas.

He is well known as Vessavaṇa, named after his capital, which is *Visāṇa*.

visāna nāma rajdhani.

[*Dīgha Nikāya* Vol. 3, 9.27]

Uttarakuru—The Kingdom of Kubera

Uttarakuru was known as the kingdom of Kubera. The name of Uttarakuru was famous beyond the Himalayas, as per the assumption of *Aitareya Brāhmaṇa* (8.2.3).

And as per R.K. Mukherjee, in his text *Hindu Civilization* [10], defines Uttarakuru as a place situated on the northern side of the Himalayas. The *Uttarakurus* are considered to have lived in the region of Kashmir and the northern part of the Kurukshetra.[11]

Dhāriṇī was the lotus lake of Kubera, and Bhāgalavatī or Śālavātī was also well-known as the assembly hall. And a description of the Jātaka defines Nalinī as the Palace of Vessavaṇa.

Yatthacchati nacca gītehi nāgo,
raja yatha vessavano nalininam.

[*Jātaka* Vol. II, p. 315]

The attendant of Kubera and his family is mentioned in

[10] p.110

[11] See *Vedic Age,* R.C. Majumdar, p. 262 ; and *Vedic Index of Names and Subjects,* Vol. I, Macdonell Keith, p. 84.

Buddhist mythology. The *Sutta Piṭaka* gives details about this. It is known that *Bhuñjati* was described as the consort of Vessavaṇa [*Dīgha Nikāya* Vol. 2, 8.2.9].

The same text describes the sons of Kubera, who were many in number, and Indra was one of them.

Putthapi tassa vahavo...indanama mahabaka.

[*Dīgha Nikāya*, Vol. 3, 9.27]

Kubera had five daughters named Sujjā, Acchimati, Sutā, Pavarā, and Latā, and they were assigned to dance in front of Sakka, and gradually, he married them also.[12]

As per Buddhist mythology, Kubera had a magical mango tree called *Atulamba*, and the *Ābhantara Jātaka* describes its significance. This mango tree, which was located in the Himalayas, bore different-colored mangoes, but the tree was nearly impossible to approach as it was guarded by evil spirits.

The fruit of this tree was believed to be beneficial for childless women. As per Buddhist mythology, a woman who touched it would be blessed with a child.

Kubera had a great faith in Buddha. This is reflected in *Khuddaka Nikāya* as follows :

Rājā pi taṃ Vessavaṇo Kubero
upeti, dhammaṃ paripucchamāno.
Tesaṃ pitvāna pucchito ...
so cāpi sutvāna patitarūpo.

[*Khuddaka Nikāya* 2.4.160]

Kubera's Heavenly World

It is believed that Kubera has another world known as the Heavenly World, which grants every want of human beings.

Vasavidhānādādyānām ye lokaḥ sarvakāmadaḥ.

[*Matsya Purāṇa* 212.7]

It is said that a person who offers a big house with many

[12] See *Early Buddhist Mythology,* J.R. Heward ; p. 81.Vimānavatthu ; p. 4

amenities and worships a Brāhmaṇa by giving various corns is granted access to Kubera's heavenly world after death. He stays there for a cycle of one *Manvantara* and, after its completion, He would be reborn as a rich person.[13]

It is well known that the beautiful world of Lord Kubera became a resting place for those who lost his mortal bodies after death. According to the *Mahābhārata* (11.26.14), warriors who left the battlefield were given a second chance in Kubera's world.

The Description of Kubera's *Nidhi*

As per the *Paurāṇika* tradition, Kubera is described as the Lord of Wealth (*Nidhi*). Brahmā, the creator of the universe, offered a boon to Kubera, making him the Lord of Wealth (*Nidhīśvara*).

According to the description in the *Rāmāyaṇa*, after losing a battle, Rāvaṇa took away the hoarded wealth of Kubera and later had to return it to the garden of *Citraratha*—which included divine treasures like *Padma* (lotus) and *Śaṅkha* (conch).[14]

The Ṛgveda describes the original meaning of *Nidhi* as a place of deposit.[15] It is also described as a treasure.[16]

The Chāndogya Upaniṣad mentions *Nidhi* in the context of science and chronology.[17]

The word Nidhi means hidden wealth, as evident from the commentary of Sāyaṇa in the *Ṛgveda*—

Nidhim asuraih nihitan dhanasamuhan

[Ṛgveda 10.138.4]

---

[13] *Brahmāṇḍa Purāṇa* 2.27.34-35

[14] *Rāmāyaṇa* 7.15.16

[15] *Ṛgveda* 1.183.4, 5.438, 6.7.7, 6.9.3, etc.

[16] *Ṛgveda* 2.4.6, 10.6.6 ; *Atharvaveda* 10.7.7.3, etc.

[17] *Vedic Index of Names and Subjects,* Vol. 1, p. 450 ; *Vaidik Kosa,* Suryakant, p. 216

The *Atharvaveda* also describes Agni as the concealed of wealth (*Nidhi*) :

Sa veda nihitān nidhīn pitṝn parāvato gatān
[*Atharvaveda* 18.4.41]

It is also described in another context :

Nidhipo devaḥ agniḥ
[*Vedārambha Saṃskāra* 8.17]

Kubera's Description in the Later Upaniṣads

The earlier Upaniṣads are silent about Kubera. However, the later Upaniṣads recognize him as a God and one of the rulers of the place. He is regarded as the presiding God of the northern sides.[18]

The *Vāmanopaniṣad* distinctly defines that Kubera is the god of the northern direction—

Kauberyāṃ diśi Kubero devatā.

Some human-like features of Kubera are also described in this text. The yellow complexion of Kubera is narrated in this Upaniṣad, where he is described as riding a horse and holding a mace in hand and a hook also.

Aśvārūḍhaḥ pītavarṇaḥ gadāṅkuśa-hastaḥ Kubero vadhātu Kuberaṃ mandakam.[19]

In another place of this same Upanishad describes Kubera implored to save man the same Upaniṣad describes Kubera as a protector against the *Aṣṭaloka*.

Taddikṣu asvalako nama raksasah.
Sarvato mam raksha raksha.

His womanly power is Kauberī.[20] His consort is Kauberī, as mentioned in *Kubera : Origin and Development*.[21]

---

[18] *The Vidya ;* Desai ; Vol. XXVII ; p. 29
[19] *Upaniṣat Saṅgraha ;* J.L. Sastri (Editor) ; Pt. 11 ; p. 491
[20] *Kubera : Origin and Development*, p. 65
[21] *Kubera : Origin and Development*, p. 65

She possesses the same weapon by her own husband.

Kauberyāṃ diśi... bhagavati Kauberī... sahastābhyām.[22]

The *Rādhopaniṣad* describes the cities of different gods, and Kuberapura is one of them.[23]

Kubera as the sponsor Deity of Trade and Commerce

It is said that great success in trade and commerce depends on divine grace of God. The merchants worship various deities before starting any business.

Agni is regarded as the supporter of the trades as per Ṛgveda.[24]

The *Vājasaneyī Saṃhitā* (16.19) states that Rudra is the protective deity of trade. The *Atharvaveda* also mentions a *Vāṇij Sūkta*, which is mentioned to gain good progress in trade and commerce.[25]

A sacrifice called panyasidhi was performed during the Sūtra period for getting success in business in which the deities like Soma, Agni Bṛhaspati, Indra and Īśāna were worshipped.[26]

Conclusion

From the above discussions it is concluded that Kubera is well-known as the giver of wealth and as per the Epics and Puranas He was praised and elevated to the post like the God of protector and Wealth. Without Kubera's blessing man cannot get success to gain plenty of wealth and power in this World. So He is regarded as the God of wealth undoubtedly.

✶✶✶

[22] *Upaniṣat Saṅgraha,* Pt. II, p. 451
[23] *Upaniṣat Saṅgraha,* Pt. II, p. 212
[24] *Ṛgveda* 10.156.3
[25] *Kubera : Origin and Development*, p. 133
[26] *Hārṣanyaka Gṛhyasūtra* 1.15.1

Bibliography

1. *Kubera : Origin And Development ;* Chaturbhuja Satapathy ; Classical Publishing Company ; New Delhi ; 2002.
2. *Goddess Lakshmi : origin And Development ;* U. N. Dhal ; Eastern Book Linkers ; New Delhi.
3. *Mahābhārata ;* Gita Press ; Gorakhpur.
4. *Ramayana ;* Gita Press ; Gorakhpur.
5. *The Mahābhārata : A Criticism ;* C. V. Vidya ; Delhi ; 1966.
6. *Sketch of the Religious Sects Of Hindus ;* H. H. Wilson ; London ; 1861.
7. *South Indian Images of Gods and Goddess ;* H. Krishna Sastri ; Madras ; 1916.

✳ ✳ ✳

Revisiting the Relation between Love and Non-Duality : A Philosophical Study Based on Swami Vivekananda's Thought

Dibyendu Mondal*

Abstract

[According to Indian spiritual thought, the path of knowledge (*Jñāna* Path) seeks the realization of the eternal truth and the underlying unity of existence beyond its diverse forms. In contrast, the Bhakti Path embraces the multiplicity of names and forms as manifestations of the divine. Swami Vivekananda suggests that non-duality can also be realized through duality, where love becomes the means of experiencing oneness amidst diversity. This realization may be termed *Premādvaita*—the non-duality of love. This article explores the possibility of rediscovering Advaita through Bhakti and argues that pure, universal love can ultimately reveal the fundamental unity underlying all existence.]

Keywords— love, non-duality, *Bhakti*, *jñāna,* philosophy

Introduction

Devotion, in its essence, means a deep and heartfelt dedication toward the Supreme Reality or a higher divine presence. Bhakti Yoga can be understood as the path of loving communion with the Divine—a spiritual practice where one seeks God through love and meditation. In the opening section of the Brahma Sūtra, the second aphorism states, *"Janmādyasya Yataḥ"* [*Brahmasūtra* 1.1.2] According to this translation, Brahman is the origin from which the entire universe was emerged, upheld, and finally annihilated. It is important to recognize that this describes the qualified aspect of the Ultimate Reality, known as *Saguṇa* Brahman. Now here raises a fundamental question : is the nature reality

* Assistant Professor, Department of Philosophy, Presidency University, Kokalata-700073, West Bengal, Email : dibyendu.phil@presiuniv.ac.in

entirely non-dual, or does it manifest along with a sense of duality? Is it possible for a devotee to remain devoted while realizing the Infinite, unqualified Reality (*Nirguṇa* Brahman)? According to Swami Vivekananda, the very fundamental identity is both qualified and unqualified—embracing unity within apparent diversity. He provides an instance, "Brahman is as the clay or substance out of which an infinity variety of articles are fashioned. As clay, they are all one; but form or manifestation differentiates them. Before every one of them was made, they all existed potentially in the clay, and, of course, they are identical substantially; when formed, and so long as the form remains, they are separate and different; the clay-mouse can never become a clay-elephant, because as manifestations, form alone makes them what they are, though as unformed clay they are all one. *Īśvara* is the highest manifestation of the Absolute reality, or in other words, the highest possible reading of the Absolute of by the human mind. Creation is eternal, and so also is *Īśvara*."[1]

Now, it appears that there is a substantial cognitive and methodological variation among love and knowledge from a common point of view. Nevertheless, it may be shown via philosophical inquiry that, in spite of their seeming differences, love and knowledge eventually come together in one point. Although the philosophical and practical approaches of various Ācāryas in the paths of devotion and knowledge differ, both ultimately lead to the same realization. From a conceptual standpoint, knowledge-oriented teachers regard devotion as a supporting discipline on the journey to liberation, whereas devotees perceive it as both the path itself and the ultimate goal. Rāmānucārya discusses the notion of Bhakti while describing the

[1] *The complete works of Swami Vivekananda* (Vols. 3), p. 37

"Athāto Brahmajijñāsā" [*Brahmasūtra* 1.1.1] Rāmānucārya expressed his understanding of Bhakti by saying—*"Dhyānaṃ tailadhārāvat avicchinnasmṛtisantānarūpā dhruvā smṛtiḥ"*. Ācārya Nimbārka stated, *"Prakāśyādivaccābhaiṣaṣyaṃ prakāśaśca karmaṇyabhyāsāt"*[2]. Additionally, Vallābhācārya supported the devotional way. Even if *bhakti* and knowledge are both acknowledged as methods of achieving liberation, he contends that knowledge alone cannot bring about emancipation. Vallābhācārya states in this context, *"Kṛtisādhyaṃ sādhanaṃ jñānabhaktirūpaṃ śāstreṇa bodhyate. Tābhyāṃ vihitābhyāṃ muktirmaryādā. Tadrahitānāmapi svarūpabalena svaprāpaṇaṃ puṣṭirucyate"*.[3]

To ground the idea of devotion within the framework of non-duality, one must demonstrate that at the highest stage of wisdom, devotion and knowledge become one (Advaita). Interestingly, love is always evidently dual if we look at the path of devotion as a whole. With a another language we can claim that engaging in her spiritual pursuit (*sādhana*) within the framework of *sālokya*, *sārūpya*, *samīpya*, or *sarṣṭi* the devotee can achieve the most awaited freedom. If the identity between lover and loving being are not possible in the route of devotion ; as a result they are not become one or Advaita. After Swamiji we may state that the greatest sense of devotion is always non-dual, despite the fact that the path of devotion starts with duality. From this perspective, she holds that at the initial stage of Bhakti (*Gauṇī Bhakti*), a seeker begins their spiritual practice (*sādhanā*) through various means—such as sacred words (*Mantra*), images (*Pratima*), worship (*Pūjā*), and symbols (*Pratīka*)—all of which help purify the body

[2] *Vedāntapārijātasaurav,* p. 452
[3] *Bhakti-rasāyana,* pp. 12-14

and mind. By this method, the learner continuously strives to become more devoted, and at the pinnacle of devotion, the space between the learner and the Divine vanishes. With this approach, the learner continuously strives for greater devotion, and in the pinnacle of devotion, the distance between the leaner and the loving being vanishes.

The Notion of Devotion from Madhusūdana Sarasvatī

At the very opening of Bhakti-Rasāyana, Madhusūdana Sarasvatī declared—

> *Navarasamilitaṃ vā kevalaṃ vā pumarthaṃ*
> *Paramamiha mukunde bhaktiyogaṃ vadanti.*
> *Nirupamasukhasaṃvidrūpamaspṛṣṭaduḥkhaṃ*
> *Tamahamakhilatuṣṭyai śāstradṛṣṭyā vyanajmi.*
>
> [*Śrībhagavadbhaktirasāyanam* 1.1]

Here the author tries to first explain the subject, context, and necessity of the book. May devotion to Mukunda (Lord Krishna) arises as pure love, untainted by every form of attachment and filled with heartfelt intensity. The saints regard this bhakti-yoga as the supreme attainment along the spiritual path. Based on the wisdom drawn from the sacred texts, I describe this bhakti-yoga as a matchless source of bliss, free from sorrow and fulfilling to all. In this regard, a similar expression can be found in the Śrīmad Bhāgavata. In the eleventh skandha of Śrīmad Bhāgavata stated—

> *Yogāstrayo mayā proktā nṛṇāṃ śreyovidhitsayā.*
> *Jñānaṃ karma ca bhaktiśca nopāyo'nyo'sti kutracit.*[4]

[4] This verse provides a unified perspective on spiritual practice, presents the three classical paths—Aṣṭāṅga-Yoga, Jñāna-Yoga and Bhakti-Yoga—as distinct branches that nevertheless support each other in leading towards the ultimate human goal (*puruṣārtha*). In the Bhāgavata Purāṇa, the divine voice of Krishna identifies these three as the pure means (*upāya*) for achieving ultimate good (*śreya*). Each path

[*Bhāgavata purāṇam* 11.20.6]

From this, the boundaries of two kinds of practice become clear—first, for the one whose mind has not yet merged in *Bhagavad-rasa*, the task is to realize truth through the aid of detachment ; and second, for the one whose mind is already absorbed, the aim is to cultivate deeper reverence for *Bhagavad Dharma* by listening to the divine teachings. The ascetic should then engage in the eightfold yoga (*samādhi-yoga*) after purifying the mind and cultivate the capacity (*adhikārī*) for steady concentration, maintaining an unbroken flow of thought toward God, like a continuous stream of oil. Especially when the Yogi is dispassionate in performing actions and perfected in detachment and control of the senses, she will stabilize the mind and repeatedly establish it in the Self. If, after forming the conception, the mind grows restless and begins to drift toward other matters, the yogi should overcome inertia and promptly strive to regain control of the mind through proper discipline and technique. A divine statement is also considered as a proof. Now in the context of dissolving the mind Madhusūdana Sarasvatī has important comment—

Cittadravyaṃ hi jatuvat svabhāvāt kaṭhināt̄makam.
Tāpakairviṣayaiḥ yoge dravatvaṃ pratipadyate.

[*Śrīmadbhaktirasāyana,* p. 54]

Now showing the dissolvable nature of *Citta*. Here *Citta*

reflects a different level of human endeavour : Aṣṭāṅga-Yoga develops physical and mental discipline, Jñāna-Yoga brings about purification through self-realization, and Bhakti-Yoga transforms the heart through devotion and love. Yet the verse subtly indicates that these approaches are not contradictory but rather converge in the realization of 'one' transcendent truth. Thus, the Bhāgavata Purāṇa reveals a coherent vision of spiritual life, in which devotion ultimately integrates knowledge and action into a single pursuit of liberation.

is a substance. And its nature very hard like the nature as *Jatu* or *Lākṣā*, and the other desirable objects—taste, color etc. are also naturally very painful. By connecting with all those unpleasant tastes, colours, and other sensations, with *Citta* the naturally hard mind softens and eventually dissolves. It can be seen that if there is no connection with fire, the hardness of *jatu* is not lost. Everyone agrees that while it softens when exposed to sunlight, it does not dissolve. The state of the mind is also like that—it is true that only the softness of the mind is born in contact with the matter of general desirable objects, but there is no dissolution of the mind unless it is connected with the heat of the vexatious lustful matter. The word *'tāpaka'* is given in the verse to introduce this intention. The philosophical insight from the above discussion is that once mind become dissolved then the different realms of rasas are playing in mind (*citta*) and as a result through these *rasas* we are close to loving being. And gradually understood that all the source of *rasas* are coming from self itself. Then we realize that self and the difference emotions are not separate, identical in nature and they come from the same locus (Brahman) and not more than that. Now, according to Vivekananda, the systematic development and understanding of non-dual love require sincere observance of certain essential stages that lead to its complete realization in experience.

Renunciation as the Natural Gateway to the Non-Dual State of Love

The importance of renunciation or sacrifice as the starting point in pursuing a student or *sādhaka* at the highest level of devotion (*parā bhakti*) was emphasized by Swamiji. At this stage of *Parā bhakti*, 'renunciation' is explicitly addressed as the initial step in preparing the learner for their goal. Therefore, spiritual progress is almost unattainable without

this form of renunciation. Significantly, renunciation has been regarded as a vital and obligatory condition in every path—apart from *bhakti.* The *Gītā* declares—

Brahmaṇyādhāya karmāṇi
saṅgaṃ tyaktvā karoti yaḥ.
Lipyate na sa pāpena
padmapatramivāmbhasā.

[*Śrīmadbhagavadgītā* 5.10]

Therefore, Karma Yoga does not advise us to cease performing our Karma, as this is the most socially acceptable way to reach *nirvaṇa*. Remember, however, that every path has advantages and disadvantages. For instance, Karma-Yoga's autonomous operation is a disadvantage, even if it offers the advantage of non-renunciation. Every action is driven by the humble 'ego' of common people like us, and selfishness is born out of this feeling of self-interest. We base every single decision we make on the profit and loss analysis. Thus, the primary barrier to karma yoga practice for the average student (*sādhaka*) who has achieved liberation is their incapacity to do so without attachment or emptiness. Rāja-Yoga continually urges the practitioner to meditate so as to realize oneself as *Puruṣa* (Pure Consciousness), and to attain this awareness, one must stand apart from *Prakṛti* (Insentient Nature). *Sāṃkhya* School's statement about *Prakṛti*—

Mūlaprakṛtiravikṛtiḥ mahadādyāḥ
prakṛtivikṛtayaḥ sapta.
Ṣoḍaśakastu vikāraḥ,
na prakṛtirna vikṛtiḥ puruṣaḥ.

[*Sāṅkhyakārikā* 3]

The most demanding discipline is abandonment of the route of knowledge ; the student must disregard the world around her as a delusion and a deception. The world's diverse

events have broadened our experience, and we enjoy the many forms, juices, tastes, smells, and other aspects of nature through our many internal and external senses. It is nearly impossible for a normal living thing to instantly abandon or imagine a lie. Furthermore, the Gītā states on Jñāna-Yoga—

Ya enaṃ vetti hantāraṃ yaścainaṃ manyate hatam.
Ubhau tau na vijānīto nāyaṃ hanti na hanyate.
[*Śrīmadbhagavadgītā* 2.19]

Consequently, we may infer from the study that renunciation is a prerequisite for spiritual advancement. This 'renunciation' is rather common in the route of love. It indicates that, similar to the other *bhakti* paths, one does not have to forfeit the consequences of one's actions (*karmaphala*), remove oneself from nature (*Rāja-Yoga*), or distance oneself from all living things (*Jñāna-Yoga*). Flowing Swamiji, we may say that we must give up all of our limited, little affections and attachments to the greater truth in order to naturally view the universe and life without pushing ourselves to abandon it. According to Swami Vivekananda, in this circumstance—"So in this renunciation auxiliary to devotion, there is no harshness, no dryness, no struggle, nor repression, nor suppression, the *Bhakta* has not to suppress any single one of his emotions, he only strives to intensify them and direct them to God."[5]

Love's Natural Manifestation and the Unfolding of Its Inner Secrets

If the path requires renunciation, then the explanation above makes it clear that renunciation is completely natural in this category of bhakti-yoga and does not require the repression of any feeling; rather, it simply requires that such

5 *The complete works of Swami Vivekananda,* Vol. 3, p. 73

emotions be guided towards greater truth. The reason this 'sacrifice' is accepted as commonplace on the devotional path is now the question. When comparing the love to other paths, why does it not include dry renunciation ? Put differently, what makes devotional sacrifice so vibrant ? If we examine the reasoning more closely, it becomes clear that love serves as the fundamental motivation for every noble and ignoble action in human life. Inspired by this deep innate love, people are often ready to do anything—be it virtuous or otherwise. According to the theory of devotion, the evolution of different types of love seen in nature is actually just the evolution of 'single love'. All the beautiful and encouraging things that happen in the world stem from that love, even though ordinary people do countless evil and harmful things every day. For example, one person may truly want to help others in need, while another kills her closest relative and takes everything. Those who are inspired by the same current of love energy engage in both types of actions. The love of both is equal, but the love of the second person is wrong, because the first person doing the action loves the other, and the second person loves himself. Notably, love in this context is disinterested or devoid of its own flaws or characteristics. Similarly, pure love is displayed unconditionally by all beings ; the difference lies in how we use it. Thus, the doctrine of devotion can be understood as a disciplined method for achieving pure love in such situations. Only by learning to manage our small, self-centred love, to use it, and to use it for something else can spiritual peace and happiness finally come. Therefore, we should direct our love and attraction towards beautiful objects and people, so that we can direct our love towards greater truth. It can be noted that no kind of surrender is forced ; it is simply the natural turning of love towards a higher reality. To engage in

this spontaneous renunciation, the student must now give up all minor attachments. Additionally, they must view the world and its happenings with absolute detachment while standing on the high ground of dedication. Only then does it become evident that the very same current of love pervades all existence. As regular individuals, we are always engaged in a battle with the many social forces for the world's trivial interests, and in the process, people lose sight of who they really are. Here *bhakti* claims that, if a man emerges from a dispute as a seer or witness and prudently but impartially watches all worldly events, she would eventually sense that the same loving soul is showing itself via all worldly actions. This single, incredibly loving entity is the source of all our attraction. Because it is vital to consider if our attachment to material objects—that is, the attraction we continually exhibit to different objects—is just due to the material's appeal or if there is an unseen conscious force at work. Excitation in matter can only be triggered by the existence of a conscious creature within an inanimate item, as no inanimate thing is capable of doing so. In light of this, Swami Vivekananda states—Who can attract a soul really ? Only He ! Do you think the dead matter can truly attract the soul ? It never did, and never will. When you see a man going after a beautiful face, do you think that it is the handful of arranged material molecules that really attract the man ? Not at all. Behind those material particles there must be and is the play of divine influence and divine love.[6] In Bṛhadāraṇyaka Upaniṣat—

Na vā are patyuḥ kāmāya patiḥ priyaḥ bhavati,
Ātmanastu kāmāya patiḥ priyaḥ bhavati
Na vā are jāyāyai kāmāya jāyā priyā bhavati,

6 *The complete works of Swami Vivekananda,* Vol. 3, p. 75

Ātmanastu kāmāya jāyā priyā bhavati[7]

[*Bṛhadāraṇyakopaniṣat* 2.4.5]

According to *Bhakti*, the ignorant man is unaware of what she is doing ; ultimately merging with the *supreme being* is the ultimate objective of man's difficult life battle. This ultimate realization arises solely through deep dedication, for only a sincere seeker can perceive within this world the true aim and purpose behind the struggle of human life. True renunciation arises when a seeker feels a deep inner pull toward the higher reality. When a *sādhaka* feels a deep inner pull towards a higher reality, true renunciation arises. Attracted by this attraction, the *sādhaka* naturally gives up all petty attachments and is immersed in love for the Supreme Lord. The student's innate sense of detachment is exceptional in the area of affection, which forms the basis for achieving devotion. A person who attains this state through sincere effort can rightly say that external symbols such as images, rituals, or formal forms of worship are not essential for religion or divine realization, because this understanding is revealed through unconditional love towards reality.

The Supreme Expression of Non-Dual Love

At the highest level of devotion, the universal nature of

[7] This verse reveals a deep psychological and metaphysical understanding of human affection and motivation. It teaches that love for others—whether it be a spouse, partner, or any sentient being—is not primarily for the other but for the soul. Thus, every kind of love originates from the soul and ultimately seeks to return there, making the soul the true source and object of fulfilment. This passage expresses a non-dual view of love, where the apparent diversity of emotional bonds simply reflects the soul's underlying desire for self-realization. In the Advaitic interpretation, it signifies that all relationships and attachments are expressions of the Self's inherent drive toward self-recognition and unity with Brahman.

love reveals itself through the deeper shades of the devotee's feelings. When the *sādhaka* sincerely proceeds on this path, love begins to lose its limited form and emerges as a single, unbroken stream that transcends all differences. However, in ordinary life, when one gets caught up in narrow interests and addictions, love often becomes limited to specific people or objects. Bhakti-yoga teaches that such limited affection is not inherently harmful, but rather a misplaced expression of the same divine power. In fact, it is this impulse that gives strength and vitality to human existence.

When a person feels attracted to something, she instinctively places her highest ideal on it, making that ideal the focus of her devotion. Even if the object of affection changes, the underlying ideal remains, revealing itself anew in every bond of love. Gradually, the seeker realizes that the ultimate value of external things is very little compared to the internal pursuit of that ideal. Through this process, the individual rises above personal limitations and begins to experience love in its purest, unconditional form.

In the highest state of love, the true seeker stops questioning whether the universe is being guided by a supreme being or is being left to its own devices. At this highest level of devotion, the seeker no longer feels compelled to define or understand the one, non-dual reality through reason or knowledge. The desire to analyze or classify divine things simply fades. What remains is the direct and inner experience of a boundless, all encompassing love that transcends all forms of controversy or difference.

When a *sādhaka* attains this sovereign love, she begins to feel the presence of a universal affection flowing through her own being. She understands that loving the whole (the collective) means loving each individual (the individual)

within it. In such advanced conditions, the external symbols of religion—temples, mosques, churches, or any specific place of worship—lose their necessity. Devotion at this level realizes God within and beyond all sacred boundaries. The *sādhaka* realizes that the Eternal Beloved dwells equally within the saint and, in a more subtle sense, even within the sinner. Swami Vivekananda says here—

"What is the ideal of the lover who has quite passed beyond the idea of selfishness, bartering and bargaining, and who knows no fear ? Even to the great God such a man will say—'I will give You my all and I do not want anything from You ; indeed, there is nothing that I can call my own.' when a man has acquired this conviction, his ideal becomes one of perfect love, one of perfect fearlessness of love. The highest ideal of such a person has no narrowness of particularity about it ; it is love universal, loves without limits and bonds, love itself absolute love. This grand ideal of the religion of love is worshipped and loved absolutely as such without the aid of any symbols or suggestions. This the highest form of *parā bhakti*—the worship of such an all-comprehending ideal as the ideal ; all the others form *Bhakti* are only stages on the way to reach it."[8]

Conclusion

Hence, from the above discussion, it can be affirmed that the path of devotion likewise serves as a means to realize the condition of impersonal reality. As we understand, reaching the non-dual state is equally attainable through the path of knowledge, and as shown in the above analysis, the same realization can also be achieved through love. It now remains uncertain—if 'love' and 'knowledge' point to the same non-dual realization, then wherein lies the distinctiveness of the

[8] *The complete works of Swami Vivekananda,* Vol. 3, p. 91

way of love? In this case, a student's inherent inclination (*bhāva*) is that she likes enjoying sugar but never wants to be sugar. However, it should be kept in mind that the pursuit of love begins within a dualistic outlook, where the seeker perceives themselves and the Supreme as entirely separate, and this love gradually culminates in the union of the devotee with the Beloved. As the *sādhaka* works toward her objective and moves from true devotion to *parā bhakti*, the separation between her and her lover narrows; as we continue to attribute our tiny, everyday love to the greatest being, it becomes closer to us and completely reveals itself. Through the experience of duality—which is most clearly expressed through love—the seeker strives toward the realization of non-dual love. Love, by its very nature, arises from the duality of lover and beloved, although in its deepest essence it points towards unity. Thus, conversely, duality becomes the foundation upon which love is fully revealed, allowing it to grow and ultimately transcend itself.

✶✶✶

Bibliography

1. *The complete works of Swami Vivekananda* (Vols. 3–4); Advaita Ashrama; Kolkata; 2012.
2. *Vedāntapārijātasaurav;* Ācārya Nimbārka; S. Santadasbābāji Brajabidehī (Ed.); Parbati Publisher; Kolkata; 2014.
3. *Bṛhadāraṇyakopaniṣad;* Gita Press; Gorakhpur; 2001.
4. *The Brahma Sūtras of Bādarāyaṇa* (with Śaṅkara's commentary); Bādarāyaṇa; Swami Gambhirananda (Trans.) Advaita Ashrama; Kolkata; 1971.
5. *Śrīmadbhaktirasāyana;* Madhusūdana Sarasvatī; J. Ś. Pāṇḍeya (Ed.); Motilal Banarsidass; Varanasi; 2018.
6. *Padma Purāṇa;* J. L. Shastri; (Trans.); Chaukhambha Orientalia; Varanasi; 2000.

7. *The Upaniṣads*. ; S. Radhakrishnan (Trans.) ; Harper Collins ; Delhi ; 1994.
8. *Śrīmadbhāgavata-Mahāpurāṇam* (Prathama Bhāga) ; Śrīrāmamūrtiśāstrī Paurāṇika (Ed.) ; Chaukhamba Vidyābhavan ; Varanasi ; 1993.
9. *Śrīmadbhagavadgītā ;* Gita Press ; Gorakhpur ; 2014.
10. *Sāṅkhyatattvakaumudī ;* Vācaspati Miśra ; Chaukhambha Sanskrit Sansthan ; Varanasi ; 1984.
11. *Bhakti-rasāyana ;* Vallabhācārya ; Raghuram Shastri (Trans.) ; Chaukhambha Sanskrit Series ; Varanasi ; 2005.
12. *Bhakti yoga : The path of devotion*; Swami Vivekananda ; Discovery Publishers ; Kolkata ; 2018.



Swami Vivekananda's Universal Religion : An Approach to Religious Integration

Dr. Amit Kumar Batabyal*

Abstract

[Swami Vivekananda's conception of Universal Religion provides a significant philosophical framework for addressing religious diversity, exclusivism, and interreligious conflict in the modern world. Grounded in the non-dualistic (Advaita) vision of Vedānta, it affirms the underlying unity of all spiritual traditions while respecting their distinctive doctrines and practices. Universal Religion rests on two principles : reverential acceptance of all faiths and recognition of religious diversity. By distinguishing constructive plurality from divisive sectarianism, Vivekananda offers an integrative approach to reconciling religious differences without erasing individuality. This study critically examines its theoretical foundations, contemporary relevance, and potential for promoting spiritual fulfillment, social harmony, ethical responsibility, and global peace.]

Keywords— Universal Religion, Non-Dualism, Religious Exclusivism, Religious Diversity, Vedānta Philosophy

Introduction

The nineteenth century Indian thinker and spiritual leader Swami Vivekananda occupies a seminal position in the intellectual and religious history of modern India. Revered not merely as a historical personality but as a transformative force in the evolution of modern religious consciousness, he represents a unique confluence of tradition and modernity. Through his teachings and writings, Vivekananda articulated a vision that continues to exert a profound influence on

* Post-Doctoral Research Scholar, Ramakrishna Mission Institute of Culture, Email : amitbatabyal45@gmail.com

contemporary thought and cultural life. His philosophical outlook is deeply rooted in the Upaniṣadic tradition, reflecting a sustained engagement with the spiritual and intellectual heritage of ancient India. Drawing extensively upon the principles of Vedānta, he reinterpreted its metaphysical insights in a manner that addressed both the existential and social dimensions of human life. Consequently, his conception of religion emerges not as a system of dogmatic beliefs, but as a dynamic and experiential realization grounded in the foundational tenets of Vedic philosophy.

Religion occupies a fundamental and enduring place in human society, constituting an indispensable dimension of both individual and collective existence. Despite the unprecedented advancement of science and technology in the modern age, it continues to shape moral values, social structures, and cultural identities. Etymologically derived from the Latin religare, meaning "to bind," religion, in its original sense, signifies a principle of integration that unites individuals within a broader social and spiritual framework. Nevertheless, the concept of religion remains inherently complex and multifaceted, defying any single, universally accepted definition. While many thinkers have sought to articulate its nature and scope, their attempts reveal the plurality of perspectives rather than a definitive formulation.

Religion thus manifests a profoundly paradoxical character. While it has historically functioned as a vital source of ethical orientation, social cohesion, and spiritual fulfillment, its instrumentalization for personal, political, or ideological ends has increasingly revealed its capacity to engender division and conflict. The persistence of religious extremism and fanaticism in the contemporary world underscores this tension, demonstrating how departures from

the integrative essence of religion can lead to far-reaching social and moral dislocations. This ambivalence calls for a sustained philosophical inquiry into the nature, function, and scope of religion within human life.

Religion as a necessary aspect of life. Vivekananda says—"of all the forces that have worked and are still working to mould the destiny of the human race, none certainly is more potent than that, the manifestation of which we call Religion." He asserts that religion is a necessity of life. Ordinarily only those things are regarded as necessary for life which satisfy the daily and the outward needs of life. Food, clothing, shelter etc. are examples of what can be called physical or materialistic needs. But, they are not the only needs of life. This is clearly proved from the fact that they alone do not fully satisfy man ; even in the midst of comfort and luxury man craves for something higher—something better. This craving is his religious craving, without seeking satisfaction for which he cannot live.[1]

It is within this critical framework that the present study engages with the problem of religious exclusivism, seeking to analyze its underlying assumptions and consequences while examining the response articulated by Swami Vivekananda. As one of the earliest modern Indian thinkers to confront this issue with philosophical rigor, Vivekananda developed a distinctive and comprehensive understanding of religion that offers a renewed hermeneutic for interpreting its significance and role in both individual and collective existence.

The philosophical foundations of Vivekananda's ideas can be found in *Vedānta*,[2] which he has shared with the world through his writings and lectures. He has firmly grounded

[1] *Jñāna Yoga*, p. 1
[2] *Advaita Vedānta : A Philosophical Reconstruction*, pp.6–10

all of his beliefs and thoughts on different notions in Vedāntic philosophy, particularly the non-dualistic (Advaitic) interpretation of Vedānta given out by Śaṅkara. To make the Teachings of the Upaniṣads easily understandable by modern minds, he reinterprets them via contemporary lenses. Thus, his non-dualistic outlook and the teachings of Vedānta philosophy are the sources from which all of his teachings and sermons have sprung, reaching every corner of the globe. In this paper, I will also make an effort to delve into Vivekananda's idea of universal religion, which stems from Vedānta philosophy. According to him, this is the only philosophy that possesses both theoretical and practical aspects; it could help people achieve their spiritual goals and put an end to religious disputes, which are big issues in our modern world. The study adopts a philosophical and analytical method based on primary and secondary textual sources.

Nature of Universal Religion

It is a historical fact that there have been various religious (or spiritual) organizations having different religious codes and beliefs. This also is a historical fact that they have been quarrelling against each other almost throughout history. Each religious sect has claimed its exclusive right to live on the ground that it considers its own doctrine and its own organization superior to any other. The peculiarity about this is that in spite of open and even bitter conflicts, most of the major religious sects have at least continued to live. These internal and external conflicts, instead of weakening these sects, have added vitality to them and have enabled them to expand and to live.

This fact appears to Vivekananda as significant. This shows that conflicts are only apparent, and that they do not

affect the inner vitality or the core or the essence of religion. In fact, Vivekananda admits that sects and conflicts have to be there. If everybody thinks the same thought, there remains actually nothing to be thought. "It is the clash of thought, the differentiation of thought, that awakes thought... whirls and eddies occur only in a rushing, living stream. There are no whirlpools in stagnant, dead water." Variation is the sign of life, it must be there.

But then, a question arises—"how can all these varieties be true ? how can opposite opinions be true at the same time ?" On an answer to a question like this would depend the fate of a universal religion. A universal religion, if really universal, must satisfy at least two conditions ; first, it must open its gates to every individual, it must admit that nobody is born with this or that religion ; whether he takes to one religion or the other must ultimately be left to his inner likes and choice. In this sense by individualising religion we really universalise it. Secondly, a really universal religion must be able to give satisfaction and comfort to every religious sect. After all, the universal religion has to supersede the conflicts of these sects, and therefore, must appear satisfying and reasonable to them all. We have seen that variety is inevitable, that all these various minds and attitudes have to be there. Therefore, if there is going to be an ideal religion—a really universal religion, it must be broad and large enough to supply food to all these minds.

Swami Vivekananda says that, a simple insight into the natures of different religions will show that they are not actually contradictory to each other. They are, in fact, supplementary to each other. Man never progresses from lesser truth to higher truth. Different religions emphasis different qualities of religion and as such, it is not possible

to find the common elements. Islam, for example, may be seen as emphasizing universal brotherhood, Hinduism on Spirituality, Christianity on self-purification for entering into the kingdom of God.

The one watch-word for Universal religion, according to Swami Vivekananda, is acceptance. Acceptance is not just tolerance. Tolerance is negative in its import, it implies, at least at times, that something is being allowed in spite of its being wrong. Swami Vivekananda recommends positive acceptance. According to him, that Truth is God. In Him we are all one. The word 'God' is being used in its most comprehensive sense, it may be the personal Omnipotent and Good God, or it may be described as the Universal Existence or the Ultimate Unity of the Universe. Every religion, consciously or unconsciously is struggling towards the realization of this unity or God. Therefore, this may be said to represent the Ideal of Universal Religion. Another characteristic of universal religion is that it has to be acceptable to all minds. It has to satisfy the largest possible proportion of mankind, and, therefore, it must be able to supply food to all the various types of mind. Therefore, Swami Vivekananda says that the universal religion must harmoniously balance all the aspects of religion namely, Philosophy, emotion, work and mysticism.[3]

Non-Dualistic Vision

The concept of non-dualistic vision is derived by Swami Vivekananda's idea of universal religion from the non-dual (Advaita) philosophy and comprehension of the Upaniṣads, which is a part of the Vedic tradition. "The end of the Vedas" is the direct translation of the two phrases "Vedānta" (the "Vedas" and *"anta"*). The Saṃhitā, Brāhmaṇa, Āranyaka, and Upaniṣads are the four sections of the Vedas, each of which

[3] *Contemporary Indian Philosophy* (2002), pp. 43–46

covers a distinct subject. So, in all, there are four portions to the Vedas. Some academics consider the first two to be *Karma-kānda*, whereas the latter two are referred to as *Jñāna-kānda*. The Brāhmaṇa explains the rites and provides explanations of the hymns found in the Saṃhitā, which are used in the worship of many deities. Additionally, the Āranyaka focuses on deciphering and clarifying the ceremonies. The Upaniṣad, the last section of the Vedas, wraps together the lessons of the whole Vedic literature and addresses their philosophical components. Thus, Vedānta is shorthand for the Upaniṣads' teachings.

The philosophical parts of the Vedas, which are mostly addressed by the many Upaniṣads, are notoriously difficult to grasp. Thus, to make them easier to understand, In other words, the fundamental principles of all the Upaniṣads were articulated in Bādarāyaṇa's writings, which are referred to as Brahma-Sūtras[4] and, more often, Vedānta-Sūtras. Since several renowned individuals have offered alternative interpretations of the work Brahma Sūtra, penned by Bādarāyaṇa, it holds great importance in the evolution of Upaniṣadic philosophy. The various schools of Vedānta that emerged from the various interpretations of the Brahma-Sūtras gave rise to various schools that focused on the Upaniṣads. Śaṅkara founded the 'Advaita' school, Rāmānuja founded the 'Viśiṣṭādvaita' school, and Madhvācārya founded the 'Dvaita Vedānta' school. These several philosophical traditions each provide their own unique explanation of the teachings of Upaniṣadic philosophy, yet they all share a focus on the metaphysical.

Many distinguished academics' publications attest to the Advaita philosophy of Śaṅkara's effect on them.

Among the prominent modern interpreters of Advaita

4 *Brahma Sūtra Bhāṣya of Śaṅkarācārya*, pp. 14–20

Vedānta, Swami Vivekananda occupies a distinctive position for his creative and dynamic rearticulation of its principles in response to the demands of contemporary society. Deeply influenced by the non-dualistic tradition, his writings reflect a profound engagement with Advaitic thought, which he not only assimilated but also transformed into a practical and socially relevant philosophy. Vivekananda regarded Advaita as the highest culmination of spiritual insight, describing it as the "crest-jewel of all spiritual thought" and affirming that it represents the ultimate standpoint from which all religions and sects may be viewed with equal sympathy and understanding. He further envisaged Advaita as the philosophical foundation of the future, particularly for an intellectually awakened humanity.

While firmly rooted in the Advaitic tradition as expounded by Śaṅkarācārya, Vivekananda did not adhere to it in a strictly orthodox or exclusive manner. Rather, he adopted an inclusive and synthetic approach, incorporating insights from other Vedāntic schools such as Viśiṣṭādvaita and Dvaita, thereby broadening its scope and applicability. This interpretative flexibility enabled him to render the subtle and often abstruse teachings of Vedānta accessible to the modern mind. Although the Upaniṣads are primarily concerned with metaphysical inquiry, Vivekananda extended their implications to encompass ethical, logical, and social dimensions, thus transforming Vedānta into a comprehensive philosophy of life.

The metaphysical foundation of Vivekananda's thought is rooted in the non-dualistic vision of the Upaniṣads, which informs his understanding of fundamental concepts such as Brahman, the nature of the individual self, karma, and liberation. However, his originality lies in demonstrating the

practical applicability of these metaphysical principles to the concrete problems of human existence. He sought to show that Advaita Vedānta is not merely a speculative doctrine but a living philosophy capable of addressing the moral, social, and spiritual challenges of the modern world. His philosophical standpoint is characterized by a harmonious integration of reason, experience, and scriptural insight, and thus cannot be reduced either to blind adherence to tradition or to abstract intellectual speculation.

Drawing upon the broader framework of Vedic philosophy, Vivekananda endeavoured to expand the scope of Vedānta beyond its conventional metaphysical boundaries, incorporating within it a concern for ethical conduct, social responsibility, and practical action. Within this expanded vision, one of the most significant expressions of his non-dualistic outlook is the concept of Universal Religion. Emerging from the Vedāntic insight into the unity of existence, this concept seeks to transcend the external differences among religious traditions—such as doctrines, myths, rituals, and customs—by emphasizing their underlying spiritual unity. At the same time, it reorients religious life towards the centrality of human development and spiritual realization. In the context of the numerous theological conflicts that characterize the contemporary world, Vivekananda's notion of Universal Religion offers a compelling framework for resolving religious tensions and safeguarding the moral and spiritual integrity of society.

Religion and Religious Differences : Swami Vivekananda's View

Swami Vivekananda presents a deep and comprehensive understanding of religion, while also recognizing that it is difficult to define it in a single way. For him, religion is

not limited to doctrines or rituals ; rather, it is a living and transformative experience. He explains religion in three main ways. First, it is a path to realizing and uniting with the ultimate reality, going beyond dogma, theory, and mere belief. Second, it is the manifestation of the divinity that exists within every individual, through which a person becomes aware of the true self. Third, religion acts as a moral and social force that develops human values, promotes harmony, and strengthens social unity. In this sense, religion is not just about intellectual agreement or external practices, but about a complete transformation of a person's life according to the truth they realize. According to Swamiji, real religion is the realization of the Divine within by every soul. This divinity is latent within each one of us and the religious practices only bring it to our conscious level. When one has realized one's Divinity as a direct experience one has no fear of anything not even death itself. He must realise this divinity in his thought and selfless actions. Religion is not the matter of imagination ; we must apply religion to our practical world and life.[5]

From this perspective, religion includes ethical, psychological, metaphysical, and social aspects, influencing both individual growth and the well-being of society. It plays a central role in human culture by shaping thought, behaviour, and social organization. Vivekananda emphasizes its importance by stating that religious thought is inherent in human nature, noting that "religious thought is in man's very constitution, so much so that it is impossible for him to give up religion until he can give up his mind and body." Therefore, religion functions as a unifying force that brings people together and encourages values such as compassion, moral responsibility, and peaceful coexistence.

5 *The Complete Works of Swami Vivekananda* (vol. 3, 2009), p. 301

However, religion also has a dual nature, as conflicts and violence frequently arise from religious beliefs. Johan Galtung observes that—"every religion contains, in varying degrees, elements of the soft and the hard"[6] influencing both peace and war. Swami Vivekananda similarly noted that religion has caused immense bloodshed, yet has also inspired hospitals, asylums, and care for humanity and animals. Contemporary studies suggest that nearly two-thirds of modern conflicts involve religious, ethnic, or national identity. This paradox underscores the need to understand religion's dual role in fostering both social harmony and discord.

There are conflicts of truth claims that give rise to the idea of religious exclusivism.[7] In these conflicts, each religion asserts that its constituent parts are the only ones that are true, while simultaneously excluding all other faiths by asserting that they are untrue and nonsensical. It is this attitude of exclusion that is the primary factor that contributes to the emergence of many types of religious disputes. Many philosophers have proposed remedies in order to eradicate problems like religious exclusivism and other types of differences that cause turmoil and conflicts in society. These methods are intended to eliminate the problem of religious exclusivism. Among these potential answers, the concepts of religious pluralism and religious inclusivism stand out as the two most significant notions. This is because it acknowledges all the diversity that exists in the world, whether it be in terms of culture, views, ideologies, or religion itself. According to Vivekananda, universal religion is the solution to all of the religious differences that emerged in any part of the globe,

[6] *Violence, Peace, and Peace Research;* Johan Galtung; Journal of Peace Research 6; no. 3; 1969; pp. 167–191

[7] *An Interpretation of Religion : Human Responses to the Transcendent*, pp. 243–245

regardless of the nature of the problems.[8]

Idea of Universal Religion

Vivekananda's notion of Universal Religion is firmly grounded in Vedānta, particularly the non-dualistic (Advaitic) interpretation of the Upaniṣads. He viewed Vedānta as a path not only for individual spiritual fulfillment but also for reconciling the diversity of religious traditions. By uncovering the shared principles underlying all faiths, Vedānta offers a framework for harmony and integration. Vivekananda asserted that no other philosophy possesses the capacity to unify humanity's varied religions as comprehensively, positioning Vedānta as the ultimate basis for a universal, all-encompassing spiritual vision. Thus, he introduced the notion of a universal religion that exemplifies his non-dualistic perspective, since it is firmly grounded in the philosophy of Vedānta and imparts the principle of non-duality.[9]

Diverse religious perspectives are vital for the development of spiritual thought and meaningful discourse, preventing stagnation and fostering growth. Vivekananda highlighted that differences among religions encourage reflection and the refinement of ideas. Religious sects provide multiple pathways for individuals to engage with the divine, promoting spiritual exploration. He distinguished between constructive diversity, which enriches understanding, and sectarianism, marked by rigidity and intolerance, which fuels conflict. Thus, while the existence of multiple sects supports spiritual and social progress, sectarian behavior threatens societal harmony. However, when extremism becomes associated with religious beliefs, it creates numerous challenges and becomes the fundamental source of religious disagreements, conflicts, and

8 *The Complete Works of Swami Vivekananda* (vol. 1, 2005), pp. 24–26
9 *The Complete Works of Swami Vivekananda* (vol. 2, 2005), pp. 120–130

violence.[10]

Religious traditions, though diverse in beliefs and practices, share a common essence—the eternal, non-dual reality. Differences are superficial, reflecting varied interpretations of the same ultimate truth. Vivekananda noted that Islam emphasizes brotherhood, Hinduism spirituality, and Christianity moral purification, yet all faiths converge on the universal truth, revealing a shared foundation of harmony and transcendence. Swami Vivekananda emphasized that the coexistence of diverse religious traditions is essential, and their increasing numbers pose no concern. Such diversity provides multiple pathways for individuals to pursue spiritual goals, allowing differences to refine and strengthen understanding. However, these variations must not escalate into conflict or violence, as that would defeat their higher purpose. He illustrated this with an analogy : viewing an object from different angles produces varied images, yet all depict the same reality, highlighting that differences among religions reflect multiple perspectives of the same ultimate truth. Religion, according to Vivekananda, is more than beliefs, rituals, or practices ; it is a dynamic force that drives individuals to fulfill their spiritual yearnings. Human impulses arise from the quest for ultimate reality and eternal truth, prompting exploration beyond the material world. To satisfy these aspirations, individuals turn to the religion that resonates with their spiritual needs. This dynamic explains the continual growth and evolution of religious traditions worldwide. Vivekananda asserted that no major religion has become extinct ; instead, each continues to evolve, adapt, and contribute to humanity's ongoing spiritual journey. Indeed, all faiths exhibit many disparities in different aspects. However, they all claim to

[10] *The Complete Works of Swami Vivekananda* (vol. 3, 2005), pp. 270–280

fulfil the spiritual requirements of individuals and have a basic similarity : the belief in a superior reality, manifested in diverse forms, that is both everlasting and represents the ultimate truth. He expresses his belief that throughout several faiths, there is a prominent concept of an abstract entity, which may be presented as a person, an impersonal being, a law, a presence, or an essence. The fundamental objective of all religions is essentially the same, since they all assert their ability to guide us towards the ultimate truth that we want to attain in our lives. Vivekananda further affirmed that the ultimate objective of humanity, the purpose and culmination of all faiths, is one—the restoration of unity with God, or, equivalently, with the inherent divinity that resides within every individual. The concept of universal religion demonstrates the fundamental interconnectedness of all faiths.

Swami Vivekananda maintained that no single religion has exclusive access to truth, as each provides a distinct path to the ultimate reality, challenging the notion of religious exclusivism. He introduced the concept of a Universal Religion, grounded in the Upaniṣads, which prioritizes genuine acceptance over mere tolerance. This vision acknowledges the equal value of all faiths—Islam fostering universal brotherhood, Hinduism emphasizing spirituality, and Christianity promoting ethical conduct. Despite apparent differences, all religions reflect the same non-dual ultimate truth inherent in humanity. Universal Religion thus transcends doctrines and rituals, emphasizing the interconnectedness of all beings and offering a framework for harmony, solace, and peaceful coexistence. The concept of Universal Religion asserts that the ultimate truth sought through diverse religious practices resides within every

individual. Religion, in this sense, functions as a means to awaken the inherent divinity within, guiding humans toward spiritual realization. Vivekananda's vision of a universal religion offers a framework not only for reconciling interfaith conflicts but also for fostering societal and planetary sustainability. It transcends the boundaries of individual religions while incorporating their essential elements, providing a comprehensive path to understanding ultimate reality.

Swami Vivekananda's vision of Universal Religion is grounded in two principles—reverence for all faiths and respect for their diverse practices. It acknowledges that truth manifests in multiple forms, with each religion serving as a unique vessel guiding humanity toward the same ultimate reality. He illustrates this with the analogy of water in different containers—though the shapes vary, the water remains identical—emphasizing that perceptions of truth may differ, yet the underlying reality is unified. Rooted in the non-dualistic teachings of the Upaniṣads, this perspective is both philosophical and practical, offering a framework to reconcile religious differences and address conflicts. In contemporary society, Universal Religion remains a vital paradigm for promoting harmony and resolving disputes arising from religious diversity.

Conclusion

In conclusion, it may be affirmed that Swami Vivekananda's concept of Universal Religion presents a profound non-dualistic understanding of faith and offers a meaningful framework for addressing conflicts among different religions. It not only recognizes the diversity of religious traditions but also affirms their essential unity by revealing a shared spiritual foundation underlying all faiths.

By transcending the limitations of ritualistic, doctrinal, and institutional distinctions, this concept emphasizes the deeper unity that binds humanity together.

As an expression of Advaita Vedānta, Universal Religion promotes a sense of oneness that leaves no room for intolerance, hatred, or superiority. Instead, it fosters mutual respect, understanding, and compassion among individuals and communities. By linking spiritual realization with ethical responsibility—especially through the ideal that service to humanity is service to God—it offers both a philosophical and practical path toward human fulfillment. Ultimately, by encouraging the realization of the inherent divinity within every individual, it strengthens social harmony, reduces conflict, and provides a meaningful basis for peaceful coexistence in an increasingly pluralistic world.

✶✶✶

Bibliography

1. *Vedanta : Voice of Freedom ;* Swami Vivekananda ; Swami Chetanananda (Ed.) ; Advaita Ashrama ; Mayavati ; 2019.
2. *A History of Indian Philosophy ;* Surendranath Dasgupta ; Cambridge ; 1922.
3. *Advaita Vedānta : A Philosophical Reconstruction ;* Eliot Deutsch ; University of Hawaii Press ; Honolulu ; 1969.
4. *An Interpretation of Religion : Human Responses to the Transcendent*; John Hick ; Yale University Press ; New Haven ; 1989.
5. *An Introduction to Indian Philosophy ;* Satishchandra Chatterjee & Dhirendramohan Datta ; University of Calcutta ; Calcutta ; 2008.
6. *Brahma Sūtra Bhāṣya of Śaṅkarācārya ;* Bādarāyaṇa ; Swami Gambhirananda (translator) ; Advaita Ashrama ; Kolkata ; 1965.
7. *Contemporary Indian Philosophy ;* Basant Kumar Lal ; Motilal Banarsidass ; Delhi ; 2017.
8. *Jñāna Yoga ;* Swami Vivekananda ; Advaita Ashrama ; Kolkata ; 2005.

9. *The Philosophy of Swami Vivekananda ;* Pradip Kumar Sengupta (Ed.) ; Progressive Publishers ; Calcutta ; 2012.
10. *The Complete Works of Swami Vivekananda ;* Swami Vivekananda ; Advaita Ashrama ; Calcutta ; 2013.

✳ ✳ ✳