आइ. एस. एस. एन : २४५४-२८८१
ISSN : 2454-2881

स्नीथिका

अन्ताराष्ट्रीया मूल्याङ्किता बहुभाषिकी बहुविषयकी वार्षिकी शोधपत्रिका
(पुनरीक्षिता)

संख्या – २०२५

[भागः – १]

मुख्य-सम्पादकः -

आचार्यः प्रह्लादः रा. जोशी

माननीयः कुलपतिः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः

सम्पादकः -

डॉ. देबव्रतबाडइ

प्रकाशकः -

कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः

नलबारी, असमप्रदेशः, भारतवर्षः

२०२५

- सम्पादनसमितिः -

मुख्य-सम्पादकः -

आचार्यः प्रह्लादः रा. जोशी

माननीयः कुलपतिः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः

सम्पादकः -

डॉ. देबव्रतबाडइ

सहायकाचार्यः, संस्कृतसाहित्यविभागः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः

सम्पादकीयः सदस्याः -

डॉ. निवेदिता गोस्वामी | **डॉ. मदनचन्द्रबोरो** | **डॉ. कमललोचन-आत्रेयः**

डॉ. नुरिमा इयाच्मिन् | **डॉ. चिरञ्जीवि-अधिकारी** | **डॉ. राजीवलोचन-शर्मा**

डॉ. छविलाल-उपाध्यायः | **डॉ. पङ्कजकुमारशर्मा** | **डॉ. दैथुन-बसुमातारी**

श्रीमान् विवेकआचार्यः | **डॉ. गणेशप्रसादमिश्रः**

समीक्षकाः -

१. **डॉ. सुधाकरमिश्रः**
अध्यक्षः, वेद-वेदाङ्गः संकायः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

२. **डॉ. रणजीतकुमारतिवारी**
अध्यक्षः, दर्शनसंकायः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

३. **डॉ. रातुलबुजरवरुबा**
अध्यक्षः, साहित्यसंस्कृतिसंकायः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

४. **डॉ. अलकादासः**
अध्यक्षा, पुरातनाध्ययनसंकायः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

५. **डॉ. विकासभार्गवशर्मा**
अध्यक्षः, मानविकीसंकायः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

६. **डॉ. मल्लिकाकलिता**
अध्यक्षः, समाजविज्ञानसंकायः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

स्वीकरणम् -

अस्याः पत्रिकायाः गवेषणापत्रेषु उक्ताः सर्वेषां लेखकानां मन्तव्यं स्वीयमन्तव्यम् । सम्पादकेन तथा च सम्पादनसमित्या सह तेषां मतसादृश्यं भवतीति अनिवार्यं नास्ति ।

उपदेष्टारः -

१. **प्रो. प्रह्लादः रा. जोशी**
माननीयः कुलपतिः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

२. **प्रो. विजयकुमारमेननः**
माननीयः कुलपतिः, पाणिनीसंस्कृत एवं वैदिकविश्वविद्यालयः, मध्यप्रदेशः

३. **प्रो. दिनेश शास्त्री**
माननीयः कुलपतिः, उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम्, उत्तराखण्डः

४. **प्रो. अहल्या**
माननीयः कुलपतिः, कर्णाटकसंस्कृतविश्वविद्यालयः, बेङ्गालुरुः

५. **प्रो. लक्ष्मीनिवासपाण्डेयः**
माननीयः कुलपतिः, दरभङ्गा कामेश्वरसिंहविश्वविद्यालयः, बिहारप्रदेशः

६. **प्रो. सुकान्तसेनापतिः**
माननीयः कुलपतिः, सोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयः, गुजराटम्

७. **प्रो. राजकुमार-कोठारी**
माननीयः कुलपतिः, संस्कृतकलेज-विश्वविद्यालयः, कोलकाता, बङ्गप्रदेशः

८. **डॉ. विकाशभार्गवशर्मा**
कुलसचिवः (प्रभारी), कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

९. **प्रो. ज्योतिराजपाठकः**
शैक्षिक-कुलसचिवः (प्रभारी), कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, असमप्रदेशः

१०. **डॉ. रणजीतकुमारतिवारी**
परीक्षानियन्त्रकः (प्रभारी), कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

© सम्पादकः । सर्वाधिकारः संरक्षितः ।

मुद्रणे : विश्वविद्यालयस्य मुद्रणालयः ।
मूल्यम् - ₹ ८०० (अष्टशतरूप्यकानि) केवलम्
विशदविवरणार्थं सम्पर्कसूत्रम् -

डॉ. देबव्रतबाडइ
अणुसंकेत - snithikajournal@gmail.com / editorialboard.snithika@gmail.com
दूरबाणी : 09401940490 / 7001416881

✍.. मुख्यसम्पादकस्य सन्देशः

विकशितभारतनिर्मानाय शिक्षाक्षेत्रे शोधकार्यं असीममहत्वं विद्यते । तदृष्ट्या स्नीथिका इत्यस्यां अन्ताराष्ट्रीय-वार्षिक-शोधपत्रिकायां वयं भाषासु, विद्याविषयेषु च विविधतायाः सम्यक् सम्मानं कुर्वाणाः, वैज्ञानिकविचारस्य, साहित्यिकदृष्टेः, सांस्कृतिकस्वरूपस्य च समन्वयं साधयितुं प्रयतामहे । एषा पत्रिका न केवलं संस्कृतभाषायाः प्रचारप्रसाराय, अपि तु विविधविषयेषु विविधभाषासु च उत्कृष्टं शोधकार्यं सम्पादयितुं विमर्शं च उन्नेतुं समर्पितास्ति । इतिहासः, साहित्यम्, तत्वज्ञानम्, भाषाशास्त्रम्, समाजविज्ञानम्, विज्ञान-प्रविधिः चेत्यादिषु भारतीयज्ञानपरम्परायाः विविधविषयानाधारीकृत्य लिखिताः शोधलेखाः अत्र प्रकाशिताः ।

कुमारभास्करवर्मासंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयस्य शोधात्मकचेष्टासु एषा पत्रिका नवीनम् अध्यायम् उद्घाटयति । बहुभाषिकता अस्मिन् युगे सेतु-रचना इव, विज्ञानस्य विविधायामेषु संवादस्य आधारशिला च । स्नीथिका अस्य ध्येयस्य साक्षात् प्रतीकमस्ति ।

सम्पादकसमितेः पक्षतः अहं सर्वेभ्यः लेखकेभ्यः, शोधकर्तृभ्यः, पाठकेभ्यः च हार्दं धन्यवादं वितनोमि । भवद्भिः प्रस्तुतानि मौलिकसिद्धान्तानि, गवेषणायाः नूतनानि दृष्टिकोणानि, शाश्वततत्त्वानां नव्यव्याख्यानानि शोधक्षेत्रे गभीरप्रभावं प्रकाटयिष्यन्ति । 'स्नीथिका' भवतु साक्षिणी वाङ्मयस्य, चिन्तनस्य संवेदनस्य च ।

धन्यवादः

आचार्यः प्रह्लादः रा. जोशी
मुख्य-सम्पादकः
स्नीथिका अन्ताराष्ट्रीया शोधपत्रिका

ISSN: 2454-2881

✍ .... सम्पादकीयम्

‘सरस्वती श्रुतिमहतां महीयताम्’

सुरभारतीस्वरूपं देववाणी संस्कृतम् अस्माकं भारतवर्षस्य जीवातुभूततुल्यं तत्त्वमस्ति। अस्याः भाषायाः ज्ञानगर्भे विलसति धरण्याः विपुलज्ञानस्य स्त्रोतम्। केन प्रकारेण वयं जीवामः, आचरामः, अस्मदीयं जीवनस्य लक्ष्यं किमस्ति, किं कर्तव्यं प्रभृतयः सर्वेषां प्रश्नानां च विषये न केवलम् उपदिशयति अपितु अस्यां भाषायां भारतीयज्ञान-परम्परायाः सर्वे विषयाः अपि सन्निविष्टाः सन्ति।

२०२५ तमे वर्षे शोधपत्रिकायाः प्रकाशनविषये विश्वविद्यालय-अनुदान-आयोगेन निर्दिष्टेन निर्देशानुक्रेमेण अस्माकं विश्वविद्यालयस्य वार्षिकी अन्ताराष्ट्रीया मूल्याङ्किता शोधपत्रिका **स्नीथिका** (आइ. एस. एस. एन : २४५४-२८८१) प्रकाशितास्ति । पत्रिका इयं विगतवर्षेभ्य नैरन्तर्येण गवेषकाणां मैलिकोत्कृष्टान्वेषणान्विता प्राच्यविद्या तथा भारतीय-ज्ञान-परम्परायाः विषयक्षेत्रे महोपकारि रूपेण प्रतिभाति इति मम पूर्णविश्वासः । वर्षेऽस्मिन् प्रकाशिता अस्यां शोधपत्रिकायां विविधराज्यस्य तथा बहिर्देशस्य गवेषकाणां शोधार्थीनां च तेषां गवेषणापत्राणां प्रकशनाविषये गभीराग्रहं परिदृश्यते। अतः शोधप्रबन्धानां बाहुल्याद् अस्य वर्षस्य अङ्कः भागद्वये प्रकाशितम् । प्रथमभागे केवलं देवनागरीभाषया लिखितानि गवेषणापत्राणि तथा च द्वितीयभागे अन्यभाषाभिः लिखिता शोधपत्राणि प्रकाशितानि । विश्वविद्यालयस्य स्थापनादिवसे अस्याः पत्रिकायाः विमोचनं कृत्वा शुभावसरेऽस्मिन् अहं सर्वप्रथमं धन्यवादमुत्सर्गं करोमि विश्वविद्यालयस्य कुलपतिभ्यः आचार्यप्रह्लादः रा. योशीवर्येभ्यः। यस्य निरन्तरं मार्गदर्शनेन अस्य वर्षस्य पत्रिका एतद्वरूपं प्राप्तुं सक्षमा अभवत्। तथा च अस्मिनवसरे धन्यवादं विज्ञापयामि विश्वविद्यालयस्य कुलसचिवेभ्यः डॉ. विकाशभार्गवशर्मामहाभागेभ्यः, शैक्षिककूलसचिवेभ्यः आचार्यज्योतिराजपाठकमहाभागेभ्यः अपि च विशेषरूपेण धन्यवादान् ज्ञापयामि विश्वविद्यालयस्य परीक्षानियन्त्रकेभ्यः डॉ. रणजीतकुमारतिवारीमहाभागेभ्यः । एतद्व्यतिरिक्तमपि हार्दं धन्यवादं पत्रिकायाः उपदेष्टामण्डलीं प्रति। धन्यावादार्हाः सन्ति सम्पादनसमितिः तथा च अस्या पत्रिकया सह संलग्नाः सम्पृक्ताः च सर्वे लेखकाः, येषां निगूढज्ञानतत्त्वसमन्वितं शोधपत्राणां माध्यमेन पत्रिकेयं एतद्रूपं धर्तुं समर्था जाता। अन्ते वदामि –

अनन्तशास्त्रं बहुलाश्च विद्या अल्पश्च कालः बहुविघ्नताश्च।
यत्सारभूतं तदुपासनीयं हंसैर्यथा क्षीरमिवाम्बुमध्यात्॥

डॉ. देवव्रतबाडइ
सम्पादकः
स्नीथिका अन्ताराष्ट्रीया शोधपत्रिका

§ विषयानुक्रमः §

१. पुरुषसूक्ते सृष्टितत्वम् पृ. १-४

✍ .... डॉ. रातुल बुजर बरुवा

२. ऐतरेयब्राह्मणे शुनःशेपाख्यानम् – एकमध्ययनम् पृ. ५-८

✍ .... डॉ. प्रणवज्योति डेका

३. वेदेषु पञ्चमहाभूतसिद्धान्तः – अध्ययनमेकम् पृ.९-१४

✍ .... सम्पा-रायः

४. आदित्य एव प्राणः – एकमवलोकनम् पृ.१५-२०

✍ .... रुबी कलिता

५. केनोपनिषदः परिचयः चतुर्थखण्डस्य विशिष्टं स्वरूपम् पृ.२१-२६

✍ .... डॉ. सुधाकरमिश्रः

६. भोजराजविरचिते चम्पूरामायणे भक्तितत्त्वम् पृ.२७-३२

✍ .... श्री राजु-करः

७. चतस्रस्तिस्रो वा वागिति दार्शनिकदृष्ट्या समीक्षणम् पृ. ३३-३८

✍ .... डॉ. चिरञ्जीवीअधिकारी

८. वैयाकरणनये भावाभावश्च पृ. ३९-४६

✍ .... अभिजित् दासः

९. वैयाकरणानां मते कर्मविमर्शः पृ. ४७-५४

✍ .... हारुसरकारः

१०. संस्कृतवाङ्मये आयुर्वेदः पृ. ५५- ६१

✍ .... मोहिनी नार्जिनारी

११. ऋग्वैदिकदृष्ट्या शिक्षायाः महत्त्वं प्रयोजनञ्च पृ. ६२-६५

✍ .... डॉ. रामगोपाल उपाध्यायः

१२. भारतीयज्ञानपरम्परादृष्ट्या कालिदासकालीनशिक्षाव्यवस्था पृ.६६-७३

✍ .... प्रीतिचौधुरी

१३. सौभाग्यनूपुरमहाकाव्ये प्रतिफलिता प्राचीनभारतीयनृत्यशिक्षा पृ.७४-८१

✍ .... सागरिका गोस्वामी

१४. आयुर्वेदचिकित्सायां समहत्वं समवायः पृ.८२-८७

✍ .... चैताली घोषः

१५. जैनधर्मे आयुर्वेदस्य प्रभावः पृ.८८-९१

✍ .... दीपिका शर्मा

१६. अष्टाङ्गयोगेषु प्राणायामस्य महत्वम् - एकः विमर्शः पृ.९२-१००

✍ .... फाल्गुनी मण्डलः

१७. किरातार्जुनीयमाधारेण भारवेः अर्थगौरवम् - एकः विमर्षः पृ.१०१-१०६

✍ .... अमृता सिं ओराओ

१८. सरस्वतीतीर्थस्य विद्वद्बालानुरञ्जिनी-अध्ययनमेकम् - मेघदूतस्य एका अप्रकाशिता टीका पृ.१०७-११३

✍ .... डॉ. प्रदीपकुमार-महापात्रः

१९. साहित्यसिद्धान्तस्य पाश्चात्त्याभिमतम् - एकं पर्यालोचनम् पृ.११४-१२०

✍ .... डॉ. देबव्रतबाडइ

२०. नाट्यशास्त्रदिशा विधिपूर्वकरङ्गदेवपूजनम् – एका समीक्षा पृ.१२१-१२७

✍ .... रवीनसरकारः

२१. गौतमधर्मसूत्रे वानप्रस्थाश्रमधर्मः सन्यासाश्रमधर्मश्च – एकमवलोकनम् पृ.१२८-१३२

✍ .... अनुराधा शरणीया

२२. भारतीयज्ञानपरम्परायां न्यायशास्त्रदृष्ट्या महामहोपाध्याय हरिरामतर्कवागीश-स्यावदानम् पृ.१३३-१३९

✍ .... देवजित् दासः

२३. रामचन्द्रसूरिकृतं 'रघुविलासनाटकम्' : जैनसंस्कृतवाङ्मये योगदानविषये एकमवलोकनम् पृ.१४०-१४४
✍ .... हिमाद्री अधिकारी

२४. प्रतिभास्वरूपविमर्शः पृ.१४५-१५०
✍ .... अभिषेकपाण्डेय

२५. विश्वभ्रातृत्वभावनायां वेदान्तसिद्धान्तः पृ.१५१-१५५
✍ .... धरणी शर्मा

२६. शिलालेखे नैतिकमूल्यबोधः मानवता च विषये एका समीक्षा पृ.१५६-१६३
✍ .... पिन्टु वेरा

२७. भारतीयसङ्गीतशास्त्रस्य उत्पत्तिः विकासश्च - अवलोकनमेकम् पृ.१६४-१६८
✍ .... डॉ. भृगु राजखोवा

२८. प्राचीनभारतीयार्थशास्त्रदिशा परराज्यनीतौ दौत्यकर्म पृ.१६९-१७५
✍ .... डॉ. छबिलाल उपाध्यायः

२९. रामायणे नारीसशक्तिकरणे सीता-कैकेय्यो अवदानविषयेक्षीणावलोकनम् पृ.१७६-१८१
✍ .... सौमित्रदासः

३०. 'यान्त्येवं गृहिणीपदं युवतयः' – शास्त्रोक्तदिशा पर्यालोचनम् पृ.१८२-१८८
✍ .... विष्णुपद वर्मनः

३१. वेदेषु वर्णितो राजधर्मः पृ.१८९-१९२
✍ .... पिङ्कु कलिता

३२. नारीभावनायां मनु-कौटिल्ययोः सिद्धान्तयोः विचारः पृ.१९३-१९७
✍ .... तपनरायः

३३. नीतिकथासमीक्षा : हितोपदेश-नीतिशतकदृष्ट्या पृ.१९८-२१०
✍ .... डॉ. राणु घोषः

३४. आधुनिकसंस्कृतसाहित्यस्य विकासपरम्परायां सत्यव्रतशास्त्रिणः अवदानं निरीक्षणम् पृ.२११-२१७
✍ .... अञ्जन-कुमार-विश्वासः

पुरुषसूक्ते सृष्टितत्वम्

डॉ. रातुल बुजर बरुवा
सहाचार्यः, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ९.४.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

विश्वेऽस्मिन् सृष्टितत्त्वम् अतीव विस्मयजनकम्। ऋग्वेदे पुरुषसूक्तम्, हिरण्यगर्भसूक्तम्, नासदीयसूक्तम् इति त्रीणि सृष्टितत्त्वमूलकानि अतीव प्रसिद्धानि सूक्तानि सन्ति। ऋग्वेदस्य नासदीयसूक्ते जगदुत्पत्तिविषयकानां विचारः कृतः। हिरण्यगर्भसूक्ते प्रतिपादितं यत् परमात्मना सर्वमिदं जगत् संसृज्य तत्सञ्चालनाय विविधाः नियमाःनिर्दिष्टाः। पुरुषसूक्ते चेतनाचेतनादीनां विविधानां पदार्थानां जीवनञ्च सृष्टिविषये समुपस्थापितम् । सृष्टितत्त्व-विचारात्मकसूक्तरूपेण अस्य पुरुषसूक्तस्य स्थानं गुरुत्वपूर्णमस्ति।

मूलशब्दाः - सृष्टितत्त्वम्, नासदीयसूक्तम्, पुरुषसूक्तम् हिरण्यगर्भसूक्तम् च।

भारतीयदर्शने जगत्सृष्टिविषयमधिकृत्य बहवः मतवादाः समुपलभ्यन्ते । भारतीयदर्शनस्य नास्तिकसम्प्रदायानां मध्ये अन्यतमाः चार्वाकाः पृथिव्यप्तेजवायुभूतैः चतुर्विधपदार्थैः जगत्सृष्टिः भूता इति स्वीकुर्वन्ति। बौद्धदर्शने अनित्यवाद-क्षणभङ्गवाद-प्रतीत्यसमुत्पादादयः विचाराः सृष्टिप्रक्रियाश्रयभूताः सन्ति । सांख्ययोगदर्शने दृश्यते यत् प्रकृतिपुरुषयोः मिथः संयोगेन जगत्सृष्टिः जायते । वैशेषिकदर्शनस्य सृष्टिवादः परमाणुसृष्टिवादपदेन सूच्यते । न्यायदर्शनेऽपि परमाणुसृष्टिवादसिद्धान्तः स्वीक्रियते । एताभ्यां द्वाभ्यां दर्शनाभ्यां परमाणुवादस्योररीकृतत्वाद् एतद् द्वयं परमाणुवादिदर्शनम् इत्युच्यते। जगति दृश्यमानेषु पदार्थाः अनेकैरवयवैर्निर्मिताः भवन्ति, ये तेषामवयवानां विभजनेन नाशेन वा विनाशं प्राप्नुवन्ति। जातस्य वस्तुनः (अवयविनः) पुनः अवयवाः, तेषां पुनः अवयवा इति धाराग्रे गच्छति । इयञ्च धारा एकत्र विश्राम्यति । यत्र विश्रामः स एव परमाणुरिति न्यायवैशेषिकदर्शनयोः सिद्धान्तः । परमाणवः खलु सृष्टेर्मूलकारणभूताः भवन्ति, तेषां संयोगे वस्तुनिर्माणम्, तेषां वियोगेन सकलपदार्थानां विच्छेदः प्रलयश्च । अखिलं विश्वं कस्मात् कथमुत्पद्यते इयं जिज्ञासा मानवानां मनसि पुराकालेऽपि आसीत् अनागतकालेऽपि स्थास्यति एव। वैदिकसाहित्ये जगतः मुख्यविषयरूपेण विविधसूक्तेषु ऋषिभिः सृष्टिविषये आलोचना कृता।

ऋग्वेदे पुरुषसूक्तं (१०.९०), हिरण्यगर्भसूक्तं (१०.१२१), नासदीयसूक्तम् (१०.१२९) - इति त्रीणि सृष्टितत्वमूलकानि अतीव सुप्रसिद्धानि सूक्तानि वर्तन्ते। ऋग्वेदस्य दशममण्डले नासदीयसूक्ते जगदुत्पत्तिविषयकानां विचारः कृतः। तत्र सृष्टिपूर्वं तावन्न सदासीन्न वासदासीत्, न हि आकाशमासीद् इत्यादिकं विवृत्य जगत् सृष्टिविषये

दशवादाश्चोक्ता वर्तन्ते । ब्राह्मणे चेयं विश्वोत्पत्तिप्रक्रिया आम्नाता । तत्र किं स्यात् तन्मूलं वृक्षो वा यतः खगोलं, भूगोलञ्च (आकाशं पृथिवी) जाते इति विचिकित्सा वर्तते । तत्रैव उत्तरे चैतज्जगती मूलभूतं बीजं वृक्षो वा ब्रह्म एवेति प्रत्युक्तं वर्तते । उपनिषत्सु ऋषिभिर्जगन्मूलकारणविषयकाः नैके विचाराः समुपस्थापिताः भवन्ति । उपनिषदि जगन्मूलकारणकं चिन्तनं स्थूलतः सूक्ष्मं जातं दृश्यते । सामान्यतः सर्वस्य जगतो भौतिकत्वेन अनुभूयमानत्वात् पञ्चसु भूतेष्वन्यतमस्य कस्यचिद एकस्य जगन्मूलकारणत्वमुररीकर्तुमृषीणां दृष्टिर्गता । उपनिषत्कालानन्तरं आस्तिकदर्शनेषु नास्तिकदर्शनेषु च सृष्टितत्वविषयकं मतं समायातम् ।

पुरुषसूक्तस्य ऋषिः नारायणः देवता च पुरुषोऽस्ति । 'पुरुष' इत्यस्य अर्थः यास्केन उक्तम् - 'पुरुषः पुरिषादः' (पुर + सद्), 'पुरिश्याः' (पुर + शो), पुरायतेर्वा (पृ पुर् वा) इत्यादयः[1] । शतपथब्राह्मणे उक्तम् - "इमे वै लोकाः पुरायमेव पुरुषो योऽयं पवते सोऽस्यां पुरि शेते तस्मात् पुरुषः ।[2]

विश्वस्य समस्तमरणशीलप्राणिनः तस्य पुरुषस्यैकचतुर्थांशमात्रमेवास्ति । एक एव पुरुषः अखिले विश्वे वर्तते, यः पुराकाले समुत्पन्नोऽभवत्, यः भविष्येऽपि समुत्पन्नो भविष्यति । यदिदम् अतीतानागतवर्तमानरूपं जगदस्ति तत् सर्वं अस्य पुरुषस्य महिमा । उपनिषत्सु यथा ब्रह्मणि अमरत्वारोपो भवति, तथैव पुरुषसूक्तेऽपि पुरुषस्योपरि अमरत्वारोपो जायते । पुरुषसूक्तानुसारं पुरुषः न तु कोऽपि व्यक्तिविशेषः, अपि तु शक्तिविशेषो जगदीश्वरो भवति । समग्रस्य विश्वस्य रचयितारूपेण पुरुषोऽस्ति यस्य सर्वाणि अंगानि सृष्टेः विविधानि अङ्गानि सञ्जायन्ते । अयं विराडाख्यो पुरुषः सहस्रशीर्षा । सायणेन उक्तम - "सहस्रशब्दस्योपलक्षणत्वादनन्तैः शिरोभिर्युक्तम् इत्यर्थः ।" सहस्राक्षियुक्तः सहस्रपादयुक्तः स समग्रं विश्वं स्वकीयशक्तिबलेन व्याप्नोति । सः पुरुषः अव्यक्तमहदादिविलक्षणश्चेतनः । "पुरुषान्न परं किंचित्"[3] इति यदुक्तं तदनुसारं पुरुषः सर्वव्यापकः, सर्वज्ञः, जगदाधारः, महाशक्तिमान् भवति । सः पुरुषः भूमिं ब्रह्माण्डगोलकरूपां विश्वतः सर्वतः परिव्याप्य दशाङ्गुलपरिमितं देशमतिक्रम्य व्यवस्थितः । उच्यते च पुरुषसूक्ते -

सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात् ।
सभूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठदशाङ्गुलम् ॥[4]

उपनिषत्सु ब्रह्मण एव पुरुषत्वं स्पष्टमुक्तम् । सर्वत्र वेदेषु प्रतिपाद्यः परमपुरुषः स एव परं ब्रह्म विष्णुरित्यादिशब्दैः वाच्य इति सिध्यति -

सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ।
इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ॥[5]

महाभारते पुरुषविषये कश्च पुरुषः त्वया ध्यायते इति रुद्रेण पृष्टो ब्रह्मा नारायणरूपं पुरुषं ध्यायामीति तन्माहात्म्यमाह -

---

[1]. निरुक्तः - २/३/१

[2]. शतपथब्राह्मणम् - १३/६/२१

[3]. कठोपनिषद - ३०/३/११

[4]. ऋग्वेद - १०/९०/१

[5]. कठोपनिषद - १/३/१०

तत्र यः परमात्मा हि स नित्यं निर्गुणः स्मृतः ।
स हि नारायणो ज्ञेयः सर्वात्मा पुरुषो हि सः ।।[1]

एषः पुरुष अमृतत्वस्य अर्थात् अमरदेवलोकस्य स्वामी शासकश्चास्ति। तदेव उपनिषत्सु 'सर्वं खल्विदं ब्रहम, सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रहमा'[2] इत्यनेन प्रकाशितोऽस्ति। सः पुरुषः यद् जगत् भोग्येनान्नेन वर्धते तस्य सर्वस्य नियन्त्रकः। विश्वब्रह्माण्डे पुरुषस्यास्य व्यापकत्वं समुपस्थाप्य ऋषिः नारायणः आह यत् विराटपुरुषादेव जीवः अजायत -

तस्माद् विराडजायत विराजो अधि पूरुषः ।
स जातो अत्यरिचयत पश्चाद् भूमिमथो पुरः ।।[3]

अस्य मन्त्रस्य व्याख्यानावसरे सायनेन उक्तम् - "सोऽयं सर्ववेदान्तवेद्यः परमात्मा स्वयमेव स्वकीयया मायया विराड्देहं ब्रह्माण्डरूपं सृष्टा तत्र जीवरूपेण प्रविश्य ब्रह्माण्डाभिमानी देवतात्मजीवोऽभवत् ।"

कालविभाजनविषयेऽपि पुरुषस्य महत्वं ऋग्वेदे स्वीकृतमस्ति। यदा देवाः परमात्माख्येन पुरुषेण हविषा यज्ञमकुर्वन् तदा अस्य सृष्टिरूपिणः यज्ञस्य कृते वसन्तः घृतमासीत्, एवं ग्रीष्मस्तु इध्मः आसीत्, शरत् हविः आसीत्। तदुक्तम् -

यत्पुरुषेण हविषा देवा यज्ञमतन्वत
वसन्तो अस्यासीदाज्यं ग्रीष्म इध्मः शरद्धविः ।[4]

अनेन जगत्कारणस्य पुरुषस्य निमित्तकारणस्वभावस्य उपादानकारणस्वभावस्य च उपस्थापनं भवति।

परमात्माख्येन पुरुषेण हविषा यज्ञमकुर्वन् इति भागवतीयं व्याख्यानमपि दृश्यते -

यदास्य नाभ्यान्नलिनादहमासं महात्मनः ।
नाविदं यज्ञसम्भारान् पुरुषावयवानृते ।।[5]

यः प्रजापतिः हिरण्यगर्भसूक्ते हिरण्मयाण्डरूपेण वर्णितः स एव पुरुषसूक्ते विराडुपाधिधारकः

तस्माद्विराडजायत विराजो अधि पुरूषः ।
स जातो अत्यरिच्यत पश्चाद्भमिमथो पुरः ।।[6]

हिरण्यगर्भसूक्तस्य प्रथममन्त्रे प्रलयावसानानन्तरं हिरण्यगर्भस्योत्पत्तिः तस्य च सर्वधारकत्वं समुपस्थापितम् । तेनैव परमात्मना सर्वमिदं जगत् संसृज्य तत्सञ्चालनाय विविधाः नियमाः सुनिर्दिष्यः । तन्निर्मितानां नियमानां पालनं सर्वे कुर्वन्ति। हिरण्यगर्भः अर्थात् जगद्बीजभूतः प्रजापतिः सर्वप्रपञ्चोत्पत्तेः प्रागेव समवर्तत। स जातः सन् सर्वस्य जगतः एकः अद्वितीयः पतिः अर्थात् ईश्वरः आसीत्। स पृथिवीमारभ्य द्युलोकपर्यन्तं समग्रं जगत् धारितवान्। तदुक्तं हिरण्यगर्भसूक्ते -

---

[1]. महाभारतम् - १२/३५१/१४
[2]. तैत्तिरीयोपनिषद् - २/१
[3]. ऋग्वेदः - १०/९५/५
[4]. पूर्वोक्तम् - १०/१०/ ६
[5]. भागवतपुराणम् - २/६/२२
[6]. ऋग्वेदः - १०/९०/५

हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्।
स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम ॥[1]

पुरुषसूक्ते चेतनाचेतनादीनां विविधानां वस्तूनां जीवानाञ्च सृष्टिविषये वर्णितम्। तस्मात् यज्ञात् सर्वात्मकः विराट् पुरुषः, वायव्यान् प्राणिनः, वन्यान् पशून् तथा ग्राम्यपशून् उत्पादितवान् -

तस्माद् यज्ञात् सर्वहुतः संभृतं पृषदाज्यम्।
पशूस्तांश्चक्रे वायव्यान् आरण्यान् ग्राम्याच ये ॥[2]

तस्मादेव पुरुषात् ऋग्-यजु-सामादिवेदाः गायत्र्यादीनि छन्दांसि च समुत्पन्नानि अभवन् -

तस्माद् यज्ञात् सर्वहुतः ऋचः सामानि जज्ञिरे।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद् यजुस्तस्मादजायत ॥[3]

पुरुषसूक्ते ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रादयः पुरुषस्य शरीराङ्गरूपेण कल्पिताः। विराडाख्यपुरुषस्य मुखादेव ब्राह्मणाः, भुजाभ्यां क्षत्रियाः, ऊरुभ्यां वैश्याः पादाभ्यां च शूद्राः सञ्जाताः ।[4] मुखादिभ्यो ब्राह्मणादीनामुत्पत्तिर्तैत्तिरीयसंहितायामेव स्पष्टभावेनाम्नाता। तद्वत् तस्य पुरुषस्य मनसः सकाशात् चन्द्रमाः जाताः, नेत्रस्य शक्त्या सूर्यः, मुखादिन्द्रश्चाग्निश्च देवी उत्पन्नौ भवतः। अस्य प्राणाद्वायुरजायत ।[5] इत्थं सृष्टिविषयकं प्रलयविषयकञ्च गभीरं ज्ञानं वैदिकवाङ्मये समुपस्थापितं भवति।

सृष्टितत्वम् अतीव विचित्रं विस्मयकरञ्च भवति। अतः सृष्टेः रहस्यम् अनुसन्धाय तत्वदर्शिनः युगे युगे प्रयत्नरताः भवन्ति। पुरुषसूक्तेऽपि तत् रहस्यमेव समुपस्थापितं भवति। सृष्टितत्वविचारात्मकं सूक्तमिदं प्राचीन भारतीयऋषिणामतुलनीयचिन्ताधारायाः मौलिकपरिचायकत्वेन सर्वदा गुरुत्वपूर्णमस्ति। सृष्टिविज्ञानविषयनिरूपणे वर्णिताषु ऋग्वैदिकसूक्तेषु पुरुषसूक्तस्य स्थानं महत्वपूर्णमस्ति।

सहायकग्रन्थाः -

- पाण्डुरङ्गी, वीरनारायणः। पुरुष-विष्णुसूक्तानि। कर्नाटकसंस्कृतविश्वविद्यालयः, प्रसाराङ्गम्। २०२२।
- वेदमहोदधिः। श्रीगुरुशंकराचार्यवेदविद्यालयः, गमिरि, असमप्रदेशः। २०१७।
- शर्मा, थानेश्वरः। ऋग्वेदः (प्रथमखण्डः)। रेखा प्रकाशन, गुवाहाटी। २०१५।

[1]. ऋग्वेदः - १०/१२१/१
[2]. पूर्वोक्तम् - १०/१०/८
[3]. पूर्वोक्तम् - १०/९०/९
[4]. पूर्वोक्तम् - १०/९०/१२
[5]. पूर्वोक्तम् - १०/९०/१३

ऐतरेयब्राह्मणे शुनःशेपाख्यानम् - एका पर्यालोचना

डॉ. प्रणवज्योति डेका
सहायकाचार्यः, संस्कृतवेदाध्ययनविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ८.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

ब्राह्मणग्रन्थे आख्यानमाध्यमेन यज्ञस्वरूपस्यैव वर्णनं भवति । ऋग्वेदान्तर्गतस्य ऐतरेयब्राह्मणस्य सप्तमपञ्चिकायाः तृतीयाध्याये प्रसिद्धं शुनःशेपाख्यानं प्राप्यते । प्रत्येकस्य आख्यानस्य अन्तराले मानवानां शिक्षणार्थं भिन्नं तथ्यम् अन्तर्निहितमस्ति । कानि कानि तथ्यानि अन्तर्निहितानि सन्ति शुनःशेपाख्यानं तद्विषयमधिकृत्य प्रत्यालोचनमेव शोधपत्रस्यास्य उद्देश्यमस्ति ।

कूटशब्दाः – ऋग्वेदः, ब्राह्मणम्, ऐतरेयब्राह्मणम् , शुनःशेपाख्यानम्, आख्यानम् इत्यादयः ।

भारतीयसाहित्ये वेदानां स्थानं सर्वोपरि वर्त ते । वेदानां स्वरूपं महत्त्वं वैशिष्ट्यञ्च निरूपितमस्ति सायणाचार्यस्य ऐतरेयब्राह्मणभाष्यस्य वेदार्थप्रकाशस्य आदावेव । 'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः' इत्येवं प्रोक्तमस्ति सायणाचार्येण । 'विद्' धातोः करणार्थे घञ्प्रत्यये सति 'वेदः' शब्दो निष्पन्नः । 'मन्त्र ब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्'[1] इत्येवं आपस्तम्बश्रौतसूत्रे वेदो निरूपितोऽस्ति । बौधायनगृह्यसूत्रे अपि उक्तमस्ति – 'मन्त्रब्राह्मणं वेद इत्याचक्षते'[2] इति । वेदो द्विविधः मन्त्ररूपो ब्राह्मणरूपश्च। मन्त्राणां समूहः 'संहिता' इत्यनेन शब्देन व्यपदिश्यते । वेदाश्चत्वारः स्मृताः ऋग्वेदः, यजुर्वेदः, सामवेदः, अथर्ववेदश्चेति । यत्रार्थवशेन पादव्यवस्थाऽस्ति तेषां छन्दोबद्धानां मन्त्राणां नाम 'ऋक्' इति । ऋचां समूह एव 'ऋग्वेदः' इति पदेन व्यवह्रियते । यस्मिन् वेदे यज्ञयागादिक्रियाकलापानुरोधेन मन्त्राणां सन्निवेशोऽस्ति स 'यजुर्वेदः' इति कथ्यते । यत्र गीतिरूपाः मन्त्राः विद्यन्ते स वेदः 'सामवेदः' इति उच्यते । अर्वाचीनवेदोऽस्ति अथर्ववेदः ।

[1]. आपस्तम्बश्रौतसूत्रम् – २४/१/३०

[2]. बौधायनगृह्यसूत्रम् – २/६/२-३

शुनःशेपाख्यानम् ऋग्वेदे प्राप्यते । ऋग्वेदे त्रिंशद् आख्यानानां स्पष्टनिर्देशोऽस्ति - शुनःशेपः (१.२४), अगस्त्यः लोपामुद्रा च (१.१७९), गृत्समदः (२.१२), वसिष्ठः विश्वामित्रश्च (३.५३, ७.३३ प्रभृतयः), सोमस्यावतरणम् (३.३३), वरुणः वृषजानश्च (५.२), अग्नेरुत्पत्तिः (५.११), श्यावाश्वः (५.३२), बृहस्पतेर्जन्म (६.७१), राजा सुदासः (७.१८), नहुषः (७.९५), अपाला (८.९१), नाभानेदिष्टः (१०.६१-६२), वृषाकपिः (१०.८६), उर्वशी तथा पुरूरवा (१०.९५), सरमा एवं पणिः (१०.१०८), देवापिः शन्तनुः च (१०.९८), नचिकेता (१०.१३५) इति। ऋग्वेदे इन्द्रस्य तथा अश्विनिकुमारयोः विषयेऽपि अनेकानि आख्यानानि सन्ति। एतेषु आख्यानेषु देवानां वीरता-पराक्रम-उपकारादीनां भावना स्पष्टरूपेण अङ्किताऽस्ति।

ब्राह्मणरूपो वेदभागस्तु यज्ञस्वरूपप्रतिपादकः । तद्विहाय ब्राह्मणग्रन्थे विभिन्नानां आख्यानानामपि वर्णनं प्राप्यते । आख्यानमाध्यमेन यज्ञस्वरूपस्यैव वर्णनं भवति ब्राह्मणग्रन्थे । ब्राह्मणग्रन्थेषु अन्यतममस्ति ऋग्वेदान्तर्गतमैतरेयब्राह्मणम् । महिदास ऐतरेयरेव[1] अस्य ब्राह्मणस्य द्रष्टा अस्ति । अस्मिन् ग्रन्थे अष्टौ पञ्चिकाः, चत्वारिंशदध्यायाः सन्ति। ऐतरेयब्राह्मणे[2] इदमाख्यानं विस्तरेण वर्णितमस्ति। अस्य आख्यानस्य आदौ हरिश्चन्द्रस्य अन्ते च विश्वामित्रस्य सम्बन्धं परिकल्प्य परिवर्धितं कृतमस्ति। वरुणस्य कृपातः हरिश्चन्द्रस्य गृहे पुत्रोत्पन्नोऽभवत्। समर्पणसमये अरण्ये तस्य पलायनं, हरिश्चन्द्रम् उदरजन्यरोगत्पतौ, मार्गे अजीगर्त्तस्य मध्यमपुत्रशुनःशेपस्य क्रयणं, देवतायाः कृपातः तस्य वध्यपशुत्वात् मुक्तिः, विश्वामित्रद्वारेण तं पोष्यपुत्रकरणादीनां घटनायाः आख्यानम् इति प्रसिद्धमस्ति। प्रत्येकस्य आख्यानस्य अन्तराले मानवानां शिक्षणार्थं तथ्यम् अन्तर्निहितमस्ति।

ऐतरेयब्राह्मणस्य सप्तमपञ्चिकायाः तृतीयाध्याये शुनःशेपाख्यानमिदमेवं वर्णितमस्ति - वेधसो नृपतेः पुत्र इक्ष्वाकुवंशोद्भवो राजा हरिश्चन्द्रः पुत्रहीन आसीत्। वरुणस्य कृपातः हरिश्चन्द्रस्य गृहे रोहितो नाम पुत्रोत्पन्नोऽभवत्। वरुणस्य वरेण लब्धवान् पुत्ररोहितम्। यदा राजा हरिश्चन्द्रो वरुणार्थं यज्ञं कर्तुं रोहितं तस्य बलिविषये अवदत् तदा पितुर्वाक्यं निषिध्य स्वरक्षणार्थं धनुः स्वीकृत्य अरण्यं प्रति गतवान्।[3] वरुणकोपेन राज्ञो हरिश्चन्द्रस्य महोदरनामको रोगो जातः। अरण्यसंचारी रोहितः षष्ठे संवत्सरे अन्नालाभेन क्षुत्पीडितं सूयवसस्य पुत्रं अजीगर्तनामकं कंचिद् ऋषिं प्राप्तवान्।[4] तस्य शुनःपुच्छः, शुनःशेपः, शुनोलाङ्गुल इति त्रयः पुत्रा आसन्। रोहितो गवां शतं दत्त्वा तस्य मध्यमपुत्रं शुनःशेपमादाय अरण्यात् प्रत्यागमनं कृतवान् । आगत्य स रोहितः पितरमेवमुक्तवान् - वरुणात् मद्देहमोचनस्य उपायोऽयं शुनःशेपः। पुत्रवाक्यमनुसृत्य हरिश्चन्द्रो वरुणं शुनःशेपेन यज्ञं करिष्यामीत्युक्तवान्।[5] तदा वरुण उक्तवान् - क्षत्रियपुत्रात् रोहिताद् अपि अयं ब्राह्मणपुत्रः शुनःशेपः मम प्रियोऽस्ति। हरिश्चन्द्रः तं शुनःशेपमभिषेचनीयाख्ये एकाहे सोमयागे सवनीयपशुत्वेन निश्चितवान्।[6] तत्र विश्वामित्रादयः चत्वारो महर्त्विज आसन्। बलिप्रदानसमये शुनःशेपः स्वकीयजीवनं रक्षार्थं प्रजापति-अग्नि-सवितृ-वरुण-इन्द्र-अश्विनौ-उषस्-इति देवान् सप्ताधिकनवतिसंख्यकैः मन्त्रैः

[1]. ऐतरेयारण्यकम् – १/८/२

[2]. ऐतरेयब्राह्मणम् – ७/३

[3]. पूर्वोक्तम् – ३३/२/१४

[4]. पूर्वोक्तम् – ३३/३

[5]. ऐतरेयब्राह्मणम् – ३३/३

[6]. पूर्वोक्तम् – ३३/३/१५

सेवितवान् । एवं शुनः शेपस्य पाशो विशेषेण मुक्तोऽभवत् । हरिश्चन्द्रस्य रोगोऽपि निर्मूलमभवत् । शुनःशेपः देवैः दत्तत्वाद् 'देवरातः'[1] इति नाम्ना अभिधीयते । विश्वामित्रेण तं पोष्यपुत्ररूपेण स्वीकृतम् ।

अस्मिन् आख्याने ऋचां शतं तथा एकत्रिंशत्शंख्यकाः गाथाः सन्ति । अतएव आख्यानमिदं 'परऋक्शतगाथम्'[2] इति उच्यते । शुनः शेपेन दृष्टाः सप्ताधिकनवतिसंख्यायुक्ता ऋचः याः सन्ति, अन्येन दृष्टास्तिस्र ऋचो याः सन्ति, ब्राह्मणे प्रोक्ता एकत्रिंशत्शंख्यकाः गाथाः विशेषाः याः सन्ति, तैः सर्वैः मिलित्वा शुनः शेपविषयमाख्यानम् । अधस्तने ऋचां शतं प्रदत्तमस्ति –

प्रजापतिः	1	कस्य नूनं कतमस्य	24.1
अग्निः	1	अग्नेर्वयं	24.2
सविता	3	अभि त्वा देव सवितः	24.3-5
वरुणः	31	न हि ते क्षत्रं न सहो	24.6-15, 25.1-21
अग्निः	22	वसिष्वा हि	26.1-10, 27.1-12
विश्वे देवाः	1	नमो महद्भ्यो	27.13
इन्द्रः	23	यच्चिद्धि सत्य सोमपा	29.1-7, 30.1-16
अश्विनौ	3	असश्वनावश्वावत्येषा	30.17-19
उषाः	3	कस्त उषः	30.20-22
उलूखलः	4	यच्चिद्धि त्वं गृहे गृहे	28.5-8
द्रोणकलशः	1	उच्छिष्टं चम्वोर्भर	28.9
इन्द्रहवनम्	4	यत्र ग्रावा	28.1.4
अवभृथः	2	त्वं नो अग्ने वरुणस्य	4.1.4-5
आहवनीयः	1	शुनश्चिच्छेपं निदितं	5.2.7
आहत्य			100

आख्यानमिदं राजसूयक्रतौ विनियोगं भवति । राजसूयक्रतौ अभिषेचनीयाख्ये कर्मणि यदा राजा अभिषिक्तो भवति तदा राजानं प्रति आख्यानमिदं होता कथयेत् ।[3] आख्यानमिदं पापप्रशमनहेतु अस्ति । राजसूयक्रतुरहितोऽपि

[1]. ऐतरेयब्राह्मणम् – ३३/५

[2]. पूर्वोक्तम् – ३३/६

[3]. आश्वालायनश्रौतसूत्रम् – ९/३/९

राजा यदि विजयोपेतः स्यात् तदा राज्ञः कश्चिद्ब्राह्मणमुखात् आख्यानमिदं श्रवणेन तस्य सर्वं पापं नश्यति ।[1] ये पुत्रकामाः सन्ति ते ब्राह्मणमुखात् आख्यानमिदं श्रवणेन पुत्रं लभन्ते ।[2]

अस्मिन् आख्याने 'नरबलिः' इति विषयः प्रोक्तोऽस्ति ।[3] परन्तु नरबलिं विना एव देवाः सन्तुष्टाः जायन्ते । शुनःशेपस्य जीवनं रक्षन्ति देवाः अपि च वरुणदेवस्य पाशात् हरिश्चन्द्रो मुक्तोऽभवत् ।[4] शुनःशेपस्य आख्याने देवतायाः अनुकम्पायाः उज्ज्वलः सङ्केतो दृश्यते । देवानां कृपया शुनःशेप आत्मानं रक्षितुं समर्थोऽभवत् । अनेन एवं ज्ञायते यत् देवस्तुतिमाध्यमेन सर्वं सिद्धति ।

सहायकग्रन्थाः -

- चौबे, व्रजबिहारी । आश्वलायनश्रौतसूत्रम् । कात्यायन वैदिक साहित्य प्रकाशन, होशियारपुर । २०१२ ।
- पाठकः, जमुना । ऐतरेयारण्यकम् । चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी । २०१३ ।
- पाठकः, जमुना । आपस्तम्बश्रौतसूत्रम् । चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी । २०१८ ।
- मालवीय, सुधाकर । ऐतरेयब्राह्मणम् (द्वितीयो भागः) । तारा बुक एजेन्सी, वाराणसी । २०१५ ।
- शर्मा, आर । बोधायनगृह्यसूत्रम् । गभर्मेन्ट व्राञ्च प्रेस, महीशूरम् । १९२० ।

[1]. आश्वालायनश्रौतसूत्रम् – ९/३/१३

[2]. ऐतरेयब्राह्मणम् – ३३/६/१८

[3]. पूर्वोक्तम् – ३३/४ अथ ह शुनःशेप ईक्षांचक्रेऽमानुषमिव वै मा विशसिष्यन्ति.....

[4]. पूर्वोक्तम् – ३३/४/१६

वेदेषु पञ्चमहाभूतसिद्धान्तः – अध्ययनमेकम्

सम्पा राय
शोधछात्रा, संस्कृतविभागः
असमविश्वविद्यालयः, सिलचरः

प्राप्तम् - १०.४.२०२५ परिमार्जितम् - २६.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

अस्मिन् शोधसारे पञ्चमहाभूतानां पृथ्व्यप्तेजोवाय्वाकाशश्च वैदिकवाङ्मयस्याधारेण निगूढं विश्लेषणं क्रियते। ऋग्वेदः, यजुर्वेदः, सामवेदः, अथर्ववेदश्च एतेषां मूलभूतानां दार्शनिकम्, आध्यात्मिकं, पर्यावरणीयञ्च सन्दर्भं विवेच्यते । तथैव इमानि भूतानि कथं सूक्ष्मशरीरस्य, स्थूलशरीरस्य च पारस्पारिकसम्बन्धं प्रतिपादयन्तीति विस्तृतरूपेण निरूप्यते।

अनेन च स्थूल-सुक्ष्मतत्त्वानां साहचर्यं तथा समष्टि-व्यष्टिरूपेण पर्यावरणीयसन्तुलनस्य आधुनिक-वैज्ञानिकयोः परिप्रेक्ष्ये प्रतिफलनमपि सम्यक्तया विशदीक्रियते। मानवजीवनस्य विविधेषु क्षेत्रेषु पञ्चमहाभूततत्त्वानां उल्लेखः तथा ब्रह्माण्डे एतेषाम् उपयोगश्च सूक्ष्मता विश्लेष्यन्ते, येषां महत्वं दार्शनिकदृष्ट्यापि अन्वीक्ष्यते।

कूटशब्दाः - पञ्चमहाभूत, मानवशरीरम्, विश्वब्रह्माण्डम्, पर्यावरणम्, संस्कारः।

भूमिका - 'अपौरुषेयं वाक्यं वेदः'[1] इति सर्वजनविदितम्। पुरुषोत्पत्तिव्यतिरेक कारणात् वेदाः स्वतःसृष्टाः नित्याश्च। तेन पुरुषार्थचतुष्टयस्य धर्मार्थकाममोक्षरूपस्य ज्ञानं प्रदीयते इति विष्णुमित्रेण उक्तवान् -

'विद्यन्ते ज्ञायन्ते लभ्यन्ते एभिर्धर्मादि-पुरुषार्था इति वेदाः'।[2]

विद्धातोः घञ् प्रत्ययेण वेदो शब्दः निष्पद्यते। उक्तं हि सायणाचार्येण -

'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारायोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः'।[3]

'पञ्चमहाभूत' इत्येतत् 'पञ्च' इति पञ्चसंख्यावाचकशब्देन तथा 'महाभूत' अर्थात् महत्तत्त्वरूपेण मूलतत्त्वरूपेण वा प्रतिपाद्यते । भारतीयदर्शने तथा वैदिकपराम्परायाम् एतेषां पञ्चमहाभूतानां विचारः विश्वस्य सृष्ट्याधाररूपेण, जगतः मूलस्वरूपत्वेन तथा मानवशरीरसंरचनायाः तत्त्वरूपेण विवेच्यन्ते । एतानि एव तत्त्वानि

[1]. अर्थ संग्रहः,सम्पा. स्वामी भर्गानन्द, पृ.१८

[2]. ऋक्प्रातिशाख्यम्, मङ्गलदेव शस्त्री, पृ. ५

[3]. सायणाचार्यः,तैत्तिरीयभाष्यभूमिका, बलदेव उपाध्यायः, पृ.२

(पृथ्व्यप्तेजोवाय्वाकाशश्च) सम्पूर्णजगतः, चेतनाचेतनस्य च संरचनाय, व्यवस्थापनाय च कारणरूपेण गृह्यन्ते। एतेषां प्रत्येकानां तत्त्वानां स्वतन्त्रस्वभावः, गुणः, क्रियाशक्तिश्च तथा तेषाम् अनुभवः ज्ञानेन्द्रियैः क्रियते। ऋग्वेदस्य दशममण्डले पूरुषसूक्ते एतेषां तत्त्वानां ब्रह्माण्डसृष्टेः वर्णनमुपलभ्यते, यत्र तेषां परस्परसम्बन्धः तथा ऋतेन सह सङ्गतिः प्रदर्श्यते -

"तस्माद्विराडजायत विराजो अधि पुरुषः।
स जातो अन्तरिच्चत पश्चाद्भूमिमथो पुरः ॥
यत् पुरुषेण हविषा देवा यज्ञमतन्वत।
वसन्तो अस्यासीदाज्यं ग्रीष्मं इध्मः शरीद्धविः॥
तं यज्ञं वर्हिषि प्रौक्षन् पुरुषं जातमग्रतः।
तेन देवा अयजन्त साध्या ऋषयश्च ये" ॥[1]

तत्र अनन्तज्ञानपुरूषः सर्वतः ब्रह्माण्डमावृतमिति वर्णितः अस्ति। अर्थात् समग्रं जगत् अस्मिन्नेव पुरूषे स्थितम्। तत्र देवैः महान् यज्ञः आयोजते, यस्मात् जगतः सृष्टिः जायते। तस्मिन्नेव यज्ञे पशुरूपेण पुरूषः समर्पितः। तस्मादेव अर्पणात् पञ्चमहाभूतानां सृष्टिः तथा तेषां मध्ये परस्परसम्बन्धः संस्थापितः। जगतः सर्वेपदार्थाः परमतत्त्वस्यांशविशेषः अर्थात् तत् वैश्विकऋतेन सह सामञ्जस्यपूर्णमिति। विश्वब्रह्माण्डसंरक्षणार्थं पञ्चमहाभूतैः सुस्पष्टमृतं, कर्तव्यञ्च सम्पाद्यते।

पञ्चमहाभूतानां दार्शनिकं तथा पारमार्थिकं महत्वम् -

अस्मिन् भागे वेदेषु यथोपदिष्टं प्रत्येकस्य महाभूतस्य स्वरूपं विशदीक्रियन्ते। यत्र तेषां तात्त्विकम्, आध्यातिकञ्च महत्वं सम्यक्तया प्रकाश्यते तथा पारस्परिकसम्बन्धः प्रतिपाद्यते। यथा -

आकाशः - आकाशः सर्वेभ्यः भूताभ्यः सूक्ष्मतमः इति मत्वा प्रतिपादितः। आकाशः नित्यः। आकाशे शब्दगुणः दृश्यते इति 'शब्दगुणकमाकाशम्' इत्यनेन निरूप्यते। तेन सर्वेषां पदार्थानां स्थानं दीयते। तैत्तिरीयोपनिषदि उक्तम् -

"तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः। अग्नेरापः। अद्भ्यः पृथिवी" ॥[2]

इत्यनेन आकाशात् अन्ये सर्वेभूतानि उत्पाद्यन्ते। व्यापकत्वं, सूक्ष्मत्वं, स्थानदत्वञ्च आकाशस्य गुणाः अभ्युपगम्यन्ते। आकाशं शब्दकम्पनयोः उद्गमस्थानमिति वर्ण्यते। सः अनन्तत्त्वस्य आत्मतत्त्वस्य च प्रतीकरूपेण स्वीक्रियते।

वायुः - आकाशात् वायुः उत्पाद्यते। 'आकाशाद्वायुः'[3] इति उच्यते। वायौ स्वगुणः अर्थात् स्पर्शः तथा आकाशस्य गुणः शब्दश्च विधीयते। एवं वायोः द्वौ गुणौ - स्पर्शः शब्दश्च नित्यौ इति उच्येते। वायुः प्राणः एव। वायुः द्रूतगतिसम्पन्न देवतारूपेण वर्ण्यते, येन जीवनधारणशक्ति : प्रदीयते -

"वातस्य नु महिमानं रथस्य रुजन्नेति स्तनयन्नस्य घोषः।

---

[1]. ऋग्वेदः – १०/९०/५-७

[2]. तेत्तिरीयोपनिषद् – २/१/३

[3]. तेत्तिरीयोपनिषद्

दिविस्पृग्यात्यरूपानि कृण्वन्नुतो एति पृथिव्याः रेणुमस्यन्" ॥[1]

अपि च योगस्य प्राणायामाभ्यासः वैदिक-श्रासनियन्त्रणसिद्धान्ताश्रितः श्वासप्रश्वासप्रक्रिया सुगमा भवति तथा प्राणायामसाधनेन चित्तवृत्तिश्च निरुध्यते।

तेजः - अग्निः तेजः इति कथ्यते। अग्निः वायुना उत्पाद्यते। 'वायोरग्निः'[2] इति। अग्नौ शब्दः, स्पर्शः, रूपञ्च स्थाप्यते। एते सर्वेगुणाः नित्यत्वेन स्वीक्रियन्ते। एवमग्नेः त्रयः गुणाः सन्ति इति उच्यन्ते।

अग्निः वैदिकसंस्कारेषु मूलस्थाने वर्तते। यः शक्तेः परिवर्तनस्य च प्रतीकत्वेन मन्यते -

"अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम्।
होतारं रत्नधातमम्"॥[3]

अस्मिन् मन्त्रेणैव अग्नेः प्रमुखत्वं प्रदर्शितम्। वैदिकयज्ञेषु अग्निदेवः देव-मानवयोः मध्यस्थरूपेण प्रतिष्ठाप्यते, येन यज्ञकर्मणां सम्पादनं विधीयते।

आपः - आपः इति जलम्। जलेन रसं वह्यते। तेन शीतलता, स्निग्धता, जीवनप्रवाहश्च धार्यते। जलमग्निना उत्पाद्यते। 'अग्नेरापः'[4] इति तैत्तिरायोपनिषदि निर्दिश्यते। जले शब्दः, स्पर्शः, रूपं, रसश्च विधीयते। एते सर्वे गुणाः नित्यत्वादेव स्वीक्रियन्ते।

वैहिकसंहितायां जलं जीवनदायकत्वेन स्तूयते, यत्र तस्य न केवलं प्राणरक्षणस्य साधनरूपं प्रतिपाद्यते, अपि तु दिव्यगुणैः सहितं पावनत्वमपि प्रदर्श्यते -

आपो हिष्ठा मयोभूवस्ता न ऊर्जे दधातन।
महे रणाय चक्षसे॥
यो वः शिवतमो रसस्तस्य भाजयेतेह नः।
उशतीरिव मातरः॥
तस्मा अरं गमाम वो यस्य क्षयाय जिन्वथ।
आपो जमयथा च न॥[5]

तत्र जलं मातृवत् पोषकम् इत्युच्यते, तेन पापं विमोच्यते तथा शुद्धिकरणस्य प्रतीकरूपेण मन्यते। यच्च अभिषेकयज्ञादिषु अनिवार्यं तत्त्वमिति प्रतिष्ठाप्यते तथा तस्य आध्यात्मिकं लौकिकञ्च महत्त्वं विस्तृतरूपेण उपस्थाप्यते।

पृथिवी - जलेन पृथ्वीमुत्पाद्यते। 'अद्भ्यः पृथिवी'[6] इत्युच्यते। पृथिव्यां शब्दः,स्पर्शः, रूपं, रसः, गन्धश्च निलीयन्ते। वैदिकसाहित्ये पृथ्वी जीवनस्य सृष्टेः च आधाररूपेण निर्दिश्यते -

---

1. ऋग्वेदः – १०/१६८/१
2. तेत्तिरीयोपनिषद् – २/१/३
3. ऋग्वेदः – १/१/१
4. तेत्तिरीयोपनिषद् – २/१/३
5. ऋग्वेदः – १०/९/१-३
6. तेत्तिरीयोपनिषद् – २/१/३

"कतरा पूर्वा कतरापरायोः कभा जाते कवयः को वि वेद।
विश्वं त्माना विभृतो षद्ध नाम वि वर्तते अहनी चक्रियेव"॥[1]

अर्थात् द्यावापृथिवी मातृपितृवत् सर्वान् जीवान् पोषयतः। अपि च येन अन्नम्,वलम्, दीर्घायुश्च लभ्यन्ते।

अथर्ववेदस्य भूमिसूक्ते पृथिवी स्नेहमयी मातृरूपेण वर्ण्यते, येन पार्थिवं जगत् महाजागतिकेन नीतिना संयोज्यते -

"यत् ते मध्यं पृथिवि यच्च नभ्यं यास्त ऊर्जस्तन्वःसम्वभूवुः।
तासु नो धेह्यभि नःपवस्व माता भूमि पुत्रो अहं पृथिव्याः।
पर्जन्यः पिता स उ नः पिपर्तु" ॥[2]

पञ्चमहाभूतानि तथा मानवदेहं विश्वह्माण्डञ्च - वेदस्य तथा आयुर्वेदस्य शिक्षानुसारेण मानवदेहः एतैः पञ्चमहाभूतैः जायते, येन महाजागतिकम् ऋतं प्रतिबिम्ब्यते। महाभूतानामसन्तुलनं विविधानां रोगाणां कारणत्वेन दृश्यते तथा च दीर्घायु कामनाय ऋषिणा स्तूयते इति चरकसंहितायाम् -

"ऋषयश्च भरद्वाजाज्जगृहुस्तं प्रजाहितम्।
दीर्घामायुश्चिकूर्षन्तो वोदं वर्धनमायुषः" ॥[3]

जीवदेहः पञ्चमहाभूतानां संयोगेन निर्मीयते। प्रत्येकमुपादानं शरीरकर्मणा तथा इन्द्रियेण सह संयोज्येते। यथा -

महाभूतम्	इन्द्रियः	तन्मात्रः	कार्यः
आकाशः	कर्णः	शब्दः	श्रवणशक्तिः
वायुः	तक्	स्पर्शः	स्पन्दनः
अग्निः	चक्षुः	रूपम्	दृष्टिः
आपः	जिह्वा	रसः	रसग्रहणम्
पृथिवी	नासिका	गन्धः	स्थितिः

जीवदेहस्य पञ्चभूतप्रकृतेर्विवरणम् उपनिषत्सु एवंरूपेण निगद्यते - "स यथार्द्रैधाग्नरभ्याहितात् पृथग्धूमा विनिश्चरन्त्येवं वा अरेऽस्य महतो भूतस्थ निःश्वसितमेतद् यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरस इतिहासः पुराणं विद्या उपनिषदः श्लोकाः सूत्राण्यनुव्याख्यानानि व्याख्यानान्यस्यैवैतानि निःश्वसितानि" ।[4] अनेन ज्ञायते यत् सर्वं हि पञ्चमहाभूतजातम्।

वैदिकसंहितायां पर्यावरणसन्तुलनम् - वेदेषु पञ्चमहाभूतानां सन्तुलनं रक्षितुं पर्यावरणीयसामञ्जस्योपरि महत्वं निर्दिश्यते। महाजातिकः ऋतः एतेषां तत्त्वानां सम्यक् समन्वयमधिकृत्य अवलम्ब्यते -

[1]. ऋग्वेदः – १/१८५/१-२

[2]. अथर्ववेदः – १२/१/१२

[3]. चरकसंहिता - १/२७

[4]. बृहदारण्यकोपनिषतद् – २/४/१०

"समञ्जन्तु विश्वे देवाः समापो हृदयानि नौ।
सं मातरिश्वा सं धाता समु देष्ट्री दधातु नौ" ॥[1]

आधुनिकपर्यावरणसमस्याः यथा- जलवायुपरिवर्तनं, प्रदूषणञ्च ते वेदानां प्राचीनोपदेशानां पुनरवलोकनेन निवारचितुं शक्यन्ते -

"सत्यं बृहदृतमुग्रं दीक्षा ब्रह्म यज्ञः पृथिवीं धारयन्ति।
सा ना भूतस्य यन्त्युरूं लोकं पृथिवी नः कृणोतु" ॥[2]

महद् सत्यं वैश्विकतत्त्वं प्रतिविम्बितम्, येन प्रकृतिः सम्पूर्णरूपेण दृश्यते। ऋतमिति प्राकृतिकनियमम्। एतेन ऋतेन चन्द्रसूर्यग्रहनक्षत्राणां गतयः नियन्त्रणं क्रियते। मानवैः अधिकवनच्छेदनम्, प्रदूषनं वा क्रियते चेत् पर्यावरणस्य सन्तुलनं विनश्यते। अतः ऋतम् न लङ्घ्यते। दीक्षा तु आत्मसंयमः, दीक्षया व्यक्तिः स्वयमेव आत्मसंयमः क्रियते, अपि च अहंकारः त्यजते। तथा च तपः, ब्रह्म, यज्ञः, ज्ञानञ्च एतेषां धर्मानां पालनेन आध्यात्मिकं कल्याणं साध्यते, पर्यावरणस्य सन्तुलनमपि रक्ष्यते।

वैज्ञानिकी तथा महाजागतिकी दृष्टिः - वैदिक पञ्चमहाभूतसिद्धान्तेन सह आधुनिकविज्ञानस्य, विशेषतः भौतिकविज्ञानस्य, ब्रह्माण्डस्य, महाजागतिकविज्ञानस्य वा किञ्चित् साम्यं दृश्यते। आकाशः व्योमरूपेण, तेजः ऊर्जारूपेण, वायुः शब्दशक्तेः वाहकरूपेण अद्यतनविज्ञानसिद्धान्तैः अन्वितः इति तैत्तिरीयोपनिषदि।[3]

निष्कर्षः - एवं रीत्या वैदिकपञ्चमहाभूतसिद्धान्तेन दर्शनस्य, पर्यावरणस्य, विज्ञानस्य च मध्ये सुसमाहितं ज्ञानं प्रदत्तम्। एतेषां प्राचीनसिद्धान्तानां सम्यगवबोधनं तेषाञ्च प्रयोगेन मानवजातिः प्रकृत्या तथा महाविश्वेन सह सामञ्जस्यपूर्णं जीवनं निर्वाहितुं शक्नोतीति प्रतीतम्। आध्यात्मिकं, पर्यावरणीयञ्च समस्याऽपि निवारयितुं शक्यते। एतानि महाभूतानि यज्ञकर्मसु, औषधीषु, देवपूजायाम्, आयुर्वेदे च उपयुज्यन्ते। वेदेषु एतेषां संयोगः सृष्टादौ जीवनवस्थायाञ्च बहुधा प्रतिपादिताः सन्ति। ऋग्वेदे पृथिवी मातृरूपेण, अग्निः यज्ञस्य मुख्यमाध्यमरूपेण स्वीकृतः, आपः शुद्धेः कारणं, वायुः प्राणरूपेण, आकाशञ्च श्रवणमाध्यमरूपेण गृहीतः।

1. ऋग्वेदः – १०/८५/४७
2. अथर्ववेदः – १२/१
3. तैत्तिरीयोपनिषद् – २/१/३

<u>**सहायकग्रन्थाः -**</u>

- उपनिषद् ग्रन्थावली। उद्बोधन कार्यालय, कलकाता। २०२२।
- उपाध्यायः, बलदेव। तैत्तिरीयभाष्यभूमिका । चौखम्बा संस्कृत सिरिज, वाराणसी। १९३४।
- गम्भीरानन्द, स्वामी। उपनिषद्। गीताप्रेस, गोरक्षपुर। २०१८।
- गोप, युधिष्ठिर। वैदिक साहित्येर इतिहास। संस्कृत वुक डिपो, कलिकाता। २००३।
- गोस्वामी, श्रीविजनविहारी। अथर्ववेद-संहिता। हरफ प्रकाशनी, कलकाता। २०१०।
- त्रिपाठी, रमाशंकर। वेदान्तसारः। चौखम्बा ओरियन्टालिया, दिल्ली। २००५।
- दत्त, रमेशचन्द्र। ऋग्वेदसंहिता। हरफ प्रकाशनी, कलकाता। २०१०।
- दाहालः, आचार्यलोकमणि। संस्कृतसाहित्यस्येतिहासः। चौखम्बा कृष्णादास अकादमी, वाराणसी। २००५।
- भट्टाचार्य, समरेन्द्र। भारतीयदर्शन। वुक सिन्डिकेट प्राइभेट लिमिटेड, कलकाता। २०२०।
- भर्गानन्द, स्वामी। अर्थ संग्रहः। संस्कृत पुस्तक भाण्डार, कलकाता। १४११।
- भावघनानन्द, स्वामी। सांख्यकारिका। उद्बोधन कार्यालय, कलकाता। २०१८।
- मुखोपाध्याय, दिलीपः। अथर्ववेद-संहिता। अक्षय लाइब्रेरी, कलकाता। २०१७।
- म्याक्समूलारमहोदय। ऋग्वेदसंहिता, सायणभाष्यसहिता। वाराणसी। १९६५।
- रटाटे, माधाव जनार्दन। सर्वदर्शनसंग्रह। भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी। २०१७।
- शस्त्री, मङ्गलदेव। ऋक्प्रातिशाख्यम्। इण्डियान प्रेस, इलाहावाद। १९३१।

आदित्य एव प्राणः – एकमवलोकनम्

रुबी कलिता
शोधच्छात्रा, संस्कृतवेदाध्ययनविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ९.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

सौरमण्डलस्यैकमात्रं नक्षत्रमस्त्यादित्य, यं विना नैव सम्भवं पृथिव्यां जीवनमिति आदित्यस्य प्राणात्मकत्वे नास्ति कोऽपि सन्देहः न किमपि वैमत्यम् । अस्य तापः प्रकाशश्च प्राणिभ्य ऊर्जा ददति, येन वर्धन्ते वनस्पतयः, सम्भवन्ति जलक्रियाकलापाः, तथास्माकं जीवनायावश्यकानि बहूनि कार्याणि च सम्पद्यन्ते। वेदेष्वपि वर्णितोऽस्ति सूर्यादित्यर्वा सर्वस्य जगतः मूलकारणमिति । वैदिककाले सर्वशक्तिमान्-जगन्निर्माता-आत्मनः प्रकाशस्य च प्रतीकरूपेण मन्यमानस्यैतस्य वैभवं महत्त्वञ्च सूर्यविषयकमन्त्रेषु वर्णितमस्ति । जीवनस्य स्रोतः, देवानां चक्षुश्चेत्यादयोऽप्यस्त्यादित्यस्यापराभिधानानि। प्रागैतिहासिककालादेव मनुष्यः जीवनरक्षणे सूर्यस्य महत्त्वमवगत्य सूर्यदेवस्य पूजां कुर्वनस्ति "आ कृष्णेन रजसा वर्तमानो निवेशयन्नमृतं मर्त्यं च…"[1] इत्यादिभिर्मन्त्रैः । एषः व्याधिविजेता सुस्वास्थ्यदाता चोच्यते। जनसमाजे सुदृढः सूर्यदेवस्योपासनया धनजनं सुखमैश्वर्यसमृद्धिञ्च प्राप्यतेति विश्वासः, कियत्पर्यन्तमस्य विश्वासस्य युक्तियुक्तता वर्ततेति विषयेऽस्मिन् वर्तमानायाः जिज्ञासायाः निवारणमेवास्य शोधकार्यस्योद्देश्यमिति।

कूटशब्दाः – वेदः, आदित्यः, सूर्यः, आत्मा, प्राणः, उदितः, प्रकाशः।

बहूच्चसाधनात्मकोपलब्धेरनुभूतेर्वेदस्य सत्ता देवस्तुतिभिर्महनीया वर्तते। दानं ददति येश्वराः दीपनमर्थात् ज्ञानरूपं प्रकाशं ददति, द्योतनं सत्योपदेशं प्रददति दिग्दर्शनं कारयन्ति तैव देवाः वेदेषु द्रष्टाभिस्तुताः । यथोक्तं निरुक्ते यास्काचार्येण देवशब्दस्य निर्वचनप्रसङ्गे - "देवो दानाद्वा, दीपनाद्वा द्योतनाद्वा , द्युस्थानो भवतीति वा ।"[2] दिवादिगणीयात् दिव्-धातो अच्प्रत्यये सिध्यति देवेति रूपम्। दिव्-धातोः क्रीडाविजिगीषादयः बहव अर्थास्सन्ति।

[1]. ऋग्वेदः – १/३५/२
[2]. निरुक्तम् – ७/४/१५

अत्र द्युत्यर्थो कान्त्यर्थो वा गृहीतः । देवशब्दः देवताशब्दश्च उभौ पर्यायौ । देवशब्दात् तल्प्रत्यये देवता इति रूपम् । दृश्यन्ते वेदेषु बहूनां देवानां बह्वीनां देवीनाञ्च नामानि । कमपि देवमुद्दिश्यैव प्रयुक्तः वेदस्य प्रत्येकमन्त्रः । तस्मात्वेदस्य सुष्ठुज्ञानाय देवताज्ञानमावश्यकम् । उक्तञ्च बृहद्देवतायां –

"वेदितव्यं दैवतं हि मन्त्रे मन्त्रे प्रयत्नतः।
दैवतज्ञो हि मन्त्राणां तदर्थमवगच्छति ॥"[1]

यजमानस्याभीष्टसिद्ध्यर्थं यज्ञादिषु वेदमन्त्रैर्देवाः स्तूयन्ते । एवं देवा अभीष्टदातारः । देवः चैतन्यस्वरूपः स्वयंप्रकाशः ब्रह्मैव । तदेकमेव ब्रह्म भिन्नरूपेण प्रकाशते । तथाहि "एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः"[2] इति । परन्तु वेदेषु स्तुतेषु देवेषु भूलोकस्याग्निः, अन्तरिक्षस्येन्द्रः, द्युलोकस्य च सूर्यादित्यर्वा सवितार्कर्वेत्येते देवास्सन्ति मुख्याः । यास्केनापि उक्तम्- "तिस्र एव देवता इति नैरुक्ता अग्निः पृथिवीस्थानो वायुर्वेन्द्रो वाऽन्तरिक्षस्थानः सूर्यो द्युस्थानः" इति । मतमेतत्तु ऋग्वेदेऽपि समर्थितम्, "सूर्यो नो दिवस्पातु वातोऽन्तरिक्षादग्निर्नः पार्थिवेभ्यः"[3] इति । त्रयाणामेतेषां देवानां भिन्नानि कर्माणि, भिन्नानि च विशेषणानीतरेषां देवानां नामकरणे निमित्तानि । सूर्यं विश्वचैतन्यशक्तिः, भौतिकजगन्निर्माता इति मन्यते । यः जगते बौद्धिकबुद्धि-दृष्टि-आत्मबोध-प्रकाश-जीवनानि च प्रददाति इति कारणात् सम्मानितोऽस्ति ।

वेदेषु अनेकदेवतासु सूर्यदेवस्य विशेषं स्थानं वर्तते । हिरण्यप्रकाशरूपः आदित्यः ज्योतिषु श्रेष्ठज्योतिर्श्रेष्ठजगत्विजेता धनविजयी बृहत्तमः शाश्वतलोकात्मत्वेन पूजितः, परं ज्योतिरिति स्तुतः, यः जगत्प्रकाशकः दीप्तिमान्महान्सूर्यः सर्वेषां दर्शनार्थं विशालं तमःविनाशकमविनाशीतेजः विकीर्णं करोति । यथा -

"इदं श्रेष्ठं ज्योतिषां ज्योतिरुत्तमं विश्वजिद्धनजिदुच्यते बृहत् ।
विश्वभ्राड्भ्राजो महि सूर्यो दृश उरु पप्रथे सह ओजो अच्युतम् ॥"[4]

प्राणरूपेणादित्यः -

वेदेषु आदित्यः सूर्यः वा समस्तस्य चराचरजगत आत्मा जगतः निर्मातेति मन्यन्ते । सूर्य वर्तते, तस्मादेव वर्तते पृथिव्यां जीवनमिति तु सर्वस्वीकृतमस्ति । सूर्यस्य शाब्दिकार्थः सर्वप्रेरकेति । सर्वप्रकाशकः सर्वप्रवर्तकः च भूत्वा सर्वेषां हितकरोऽस्ति सूर्यः । ऋग्वेदस्य देवेषु सूर्यदेवस्य महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति । ऋग्वेदे सूर्यमीश्वरस्य नेत्रमिति मन्यते । यथोक्तं मन्त्रे –

"चन्द्रमा मनसो जातश्चक्षोः सूर्यो अजायत ।
मुखादिन्द्रश्चाग्निश्च प्राणाद्वायुरजायत ॥"[5]

---

1. बृहद्देवता – १/२
2. ऋग्वेदः – १/१६४/४६
3. पूर्वोक्तम् – १०/१५८/१
4. पूर्वोक्तम् – १०/१७०/३
5. पूर्वोक्तम् – १०/९०/१४

“आदित्य ह वै प्राणः”[1] । सः सहस्ररश्मिः प्राणीभेदेन शतधा वर्तमानः प्राणादित्यः सूर्यः वा उदितः सन् प्राच्यादिषु सर्वाषुदिक्षु प्रविश्य सर्वाः दिशः स्वप्रकाशव्याप्त्या प्रकाशयति, सर्वदिक्स्थान् प्राणान् च स्वरश्मिषु सन्निधत्तेति[2] । अयमेव वैश्वानरोऽर्थात् यो विश्वान् नरान् परमस्थानं प्रति नयति । समग्रस्य विश्वस्य रूपमादित्यैवास्ति । स आदित्य हरिणवानर्थात् रश्मिवानस्ति । जातवेदसूर्यः सर्वज्ञः तथा परायणोऽस्ति, सर्वप्राणिनामाश्रयोऽस्ति । एषस्तु अद्वितीयज्योतिर्वर्तते[3] । आदित्यप्राप्तेर्विषये प्रश्नोपनिषदि उक्तमस्ति यत् तपसा, ब्रह्मचर्येण, श्रद्धया तु ये आत्मनोऽन्वेषणं कुर्वन्ति ते आदित्यमभिजयन्ते[4] ।

जलं विना न सम्भवति जीवनम्, अन्नं प्राणस्य चालिकाशक्तिरिति । जलचक्रस्य सञ्चालकत्वेनादित्यैवास्त्यस्माकं जीवनदायिनीशक्तिधारायाः परिवाहकः । तापेन जलं वाष्पीकृत्वा मेघान्निर्मीय वर्षणं कृत्वा प्राणिनां प्राणान् रक्षति । तस्मादेव प्रश्नोपनिषदि आदित्यः पुरीषवान् (जलवान्) इति वर्णितमस्ति[5], अन्नदाता अप्यस्ति आदित्यदेवः । कृषिविज्ञानानुसारं वर्षार्थं मेघनिर्माणाय सूर्यज्योतिरनिवार्या । तस्यापि प्रयोजनमादित्यदेवः पूरयतीत्युक्तमस्ति वेदे –

“अव दिवस्तारयन्ति सप्त सूर्यस्य रश्मयः ।
आपः समुद्रिया धारास्तास्ते शल्यमसिस्रसन् ॥”[6]

हे सूर्यदेव ! यथा त्वं सप्तकिरणैः समुद्रजलं स्वर्गं नीत्वा स्वर्गात् वर्षणं कृत्वा पृथिव्याः पीडां शान्तं कृत्वा तां शीतलतां प्रदातुमन्नदातुञ्च लतावनस्पतिवृक्षैश्च समृद्धां करोषि, तथैव हे सूर्यदेव! स्वकर्मदृष्ट्या अस्मान् शारीरिकदुःखात् रोगाद्वा मुक्ता कुर्विति मन्त्रार्थः ।

रोगादीनां निरामयकरूपेणापि सूर्यदेव स्तूयते स्म । ऋग्वेदस्य सूक्तमेकं सवितृदेवाय समर्पितमस्ति, यः सूर्यस्य प्रकाशस्य वा प्रतीकः । तन्त्रोक्तं यत् सुवर्णहस्तः सर्वदर्शकः सवितृदेवः स्वर्गपृथिव्योर्मध्यमार्गेण गच्छति । रोगादिविघ्नान् सम्पूर्णतया निराकरोति । स अन्धकारलोकात्, स्वर्गलोकं व्याप्नोति । यथा मन्त्रे –

“हिरण्यपाणिः सविता विचर्षणिरुभे द्यावापृथिवी अन्तरीयते ।
अपामीवां बाधते वेति सूर्यमभि कृष्णेन रजसा द्यामृणोति ॥”[7]

पुनश्च -

“अनु सूर्यमुदयतां हृद्द्योतो हरिमा च ते ।
गो रोहितस्य वर्णेन तेन त्वा परि दध्मसि ॥”[8]

---

1. प्रश्नोपनिषद् – १/५
2. पूर्वोक्तम् – १/६
3. प्रश्नोपनिषद् – १/७
4. पूर्वोक्तम् – १/१०
5. पूर्वोक्तम् – १/११
6. अथर्ववेदः – ७/१०७/१
7. ऋग्वेदः – १/३५/९
8. अथर्ववेदः – १/२२/१

"परि त्वा रोहितैर्वर्णैर्दीर्घायुत्वाय दध्मसि।
यथायमरपा असदथो अहरितो भुवत् ॥"[1]

इत्यादिषु मन्त्रेषु सूर्यदेवस्य सप्तरश्मयः हृद्रोगादीन् बहून् रोगान् विनश्यन्तीति स्पष्टतया प्रतिपादितमस्ति। सूर्यदेवः परमो देवेति वेदेषूक्तम्। अस्मै देवाय समर्पितः महत्त्वपूर्णः मन्त्र ऋग्वेदस्य गायत्रीमन्त्रः वर्तते। यथा –

"भूर्भुवः स्वः तत्सवितुर्वरेण्यम्।
भर्गो देवस्य धीमहि धियो यो नः प्रचोदयात्।"[2]

त्रिलोकप्रकाशकस्य दिव्यस्य परममहिमां ध्यायामः ; सः परमात्मा अस्मासु आध्यात्मिकमन्तःकरणं जागरतु। सः परमात्मा अस्माकं बुद्धिं सन्मार्गे प्रेरयत्विति वेदमन्त्रेऽस्मिन् दिव्यः सूर्यः सर्वेषां विद्यमानानां भूतानामात्मा इति वर्णितोऽस्ति। अस्मिन् मन्त्रे सवितृदेवस्योपासना कृता वर्तते। अतः मन्त्रोऽयं सावित्रीमन्त्र इत्यपि कथ्यते। एवञ्च सूर्यैव सर्वेषामात्मेति निर्दिष्टः कृतोऽयं मन्त्रः वर्तते सूर्यसूक्ते, यथा -

"चित्रं देवानामुदगादनीकं चक्षुर्मित्रस्य वरुणस्याग्नेः।
आप्रा द्यावापृथिवी अन्तरिक्षं सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च ॥"[3]

अर्थात् देवनामुज्ज्वलमुखतुल्यं वायु-जलाग्नीनां चक्षुरिन्द्रियरूपं सूर्य ऊर्ध्वलोकं गच्छति। द्युलोकमन्तरिक्षं, पृथिवीञ्च स्वप्रकाशव्याप्त्या प्रकाशयति। स्थावरजङ्गमात्मकानाञ्च प्राणिनामात्मा अयं सूर्यः। सूर्योदये मृतप्रायं सर्वं जगत् पुनः चेतनयुक्तं भवति। यथोक्तं तैत्तिरीयारण्यके "योऽसौ तपन्नुदेति स सर्वेषां भूतानां प्राणानादायोदेति"[4]।

कृष्णयजुर्वेदे आदित्यः जगतः प्राण इति व्याख्यातः। अतः सर्वे जीवाः सूर्यादुत्पन्नाः। सूर्यदेव जीवनशक्तीत्युक्त्वा तैत्तिरीयसंहितायां यथा –

"असौ वा आदित्यः प्राणः प्राणमेवैनानुत्सृजति..."।[5]

पापनाशकरूपेणापि सूर्यदेवः स्तुतः वर्तते -

"अद्या देवा उदिता सूर्यस्य निरंहसः पिपृता निरवद्यात्।
तन्नो मित्रो वरुणो मामहन्तामदितिः सिन्धुः पृथिवी उत द्यौः ॥"[6]

अस्मिन् मन्त्रे देवान् प्रत्युक्तं यत् हे देवाः ! अद्य सूर्योदयसमये अस्मान् पापेभ्यः मुक्तान् कुरु, अपशब्देभ्योऽपि मुक्तान् कुरु अथवा न केवलं पापात्, अपितु निन्दितग्राह्यदुःखदरिद्र्यात् सर्वस्मात् रक्षस्व। अस्माकं प्रार्थनां मित्रादिदेवा अनुमोदयन्तु।

धनप्राप्त्यर्थं सुखप्राप्त्यर्थञ्च सूक्तेऽस्मिन् सवितृदेवः स्तूतोऽस्ति। यथा प्राप्यते -

"हिरण्यहस्तो असुरः सुनीथः सुमृळीकः स्ववाँ यात्वर्वाङ्।

---

[1]. अथर्ववेदः – १/२२/२

[2]. यजुर्वेदः – ३६/३

[3]. ऋग्वेदः – १/११५/१

[4]. तैत्तिरीयारण्यकम् – १/१४/१

[5]. तैत्तिरीयसंहिता – ५/५/२/५

[6]. ऋग्वेदः – १/११५/६

अपसेधन्रक्षसो यातुधानानस्थाद्देवः प्रतिदोषं गृणानः ॥”[1]

अर्थात् स्वर्णिल-हस्तयुक्तः, प्राणदाता, सुमार्गदर्शकः, धनदः, सुखदः सवितृदेव अस्मान्प्रति आगच्छतु । योऽसुरान् तथा मायावीन् दूरीकृत्य, विनश्य रात्रौ स्तुतस्सन् स्थितो भवति ।

सूर्यः सर्वज्ञः, सूर्यस्य प्रकाशेन ज्ञानप्रकाशः जायतेत्यस्मिन् विषयेऽपि ऋग्वेदस्यैकस्मिन्मन्त्रे उक्तमस्ति यत्, हे मनुष्याः ! यं पश्यन् वयमज्ञानादन्धकारात् निर्गताः, ईश्वरस्य अतिरिक्तं अन्यत् सत्यं नास्ति एनमुज्ज्वलसूर्यं ज्योतिरूपेश्वर सृष्टवान् । केवलं तस्य प्रकाशमाध्यमेनैव सत्यं, मोक्षं, शाश्वतसुखञ्च प्राप्तुं शक्यते । यथोक्तं -

“उद्वयं तमसस्परि ज्योतिषपश्यन्त उत्तरम् ।
देवं देवत्र सूर्यमग्नम् ज्योतिरुत्तमम् ॥”[2]

उपसंहारः -

आदित्यः देवानां प्रथमस्तथा सहस्रकिरणसम्पन्नादित्यस्सैव, लोकत्रयप्रकाशकः, देवानां मनुष्याणाञ्च आत्मा पितृणाञ्च सैवादित्यः । सैव वर्षणकर्ता, पर्यावरणरक्षकः, प्रदूषणनाशकः । सैव संवत्सराधारः, प्रतिदिनमाकाशे सूर्यरूपेण उत्थाय कालमहोरात्रौ विभजति, वर्षार्धमुत्तरदिशि च वर्षार्धं दक्षिणदिशि च गच्छति । निर्गत्यासंख्यकाः प्रकाशकिरणाः तस्मादूर्ध्वमधश्च तिर्यक् च पृथिवीं प्रकाशयन्ति । तस्मात् ब्राह्मणाः वेदविज्ञाः तं प्राणत्वेन पूजयन्ति ।

आदित्यस्य सूर्यस्य वा माहात्म्यचिन्तनं न केवलं प्राचीनकालिकम्, प्रत्युत चिरन्तनमस्ति यथादित्यः चिन्तनंसत्यम् । वैज्ञानिकदृष्ट्या तु जगतः सर्वे जनाः सूर्यस्य माहात्म्यं प्रतिपदं स्वीकुर्वन्ति । आध्यात्मिकदृष्या अपि नैकाः भारतीयाः सूर्यमुपासन्ते । परन्तु कथं वा आध्यात्मिकं ? इति तु वेदमन्त्राणां महत्त्वबोधनान्तरमेव प्रतिपादितं भवति । किमधिकं ऐतिहासिकतायाः सर्वमान्यनिदर्शनं तु वेदैव ।

---

[1]. पूर्वोक्तम् – १/३५/१०

[2]. ऋग्वेदः – १/५०/१०

सहायकग्रन्थाः -

- ईशाविदशोपनिषदः । मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली । २०१५ ।
- तैत्तिरीयसंहिता । मेहरचन्द लछमनदास पब्लिकेशंस, नई दिल्ली । २०१८ ।
- द्विवेदी, कपिलदेव । वैदिक देवों का आध्यात्मिक और दैविक स्वरूप । विश्वभारती अनुसन्धान परिषद्, ज्ञानपुर । २०१८ ।
- द्विवेदी, कपिलदेव । वैदिक साहित्य एवं संस्कृति । विश्वविद्यालय प्रकाशन वाराणसी । २०१८ ।
- पाठकः, यमुना । तैत्तिरीयारण्यकम् । चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी । २०१४ ।
- प्रश्नोपनिषद् । गीताप्रेस, गोरखपुर । १९९२ ।
- राय, रामकुमार । शौनकीय बृहद्देवता । चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी । २०१० ।
- शंकर । अथर्ववेदसंहिता । गवर्नमेन्ट सेन्ट्रल बुक डिपो । १८९५ ।
- शर्मा, उमाशङ्कर । यास्कप्रणीतं निरुक्तम् । चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी । २०१६ ।
- शर्मा, नारायण । ऋग्वेदसंहिता । आदर्श-संस्कृत-शोध-संस्था (वैदिक-संशोधन मण्डलम्), पुणे । २०१४ ।
- शर्मा, वासुदेव । श्रीमद्वाजसनेयमाध्यन्दिनशुक्लयजुर्वेदसंहिता । चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी । २०१७ ।
- श्रीमदभरसिंह । अमरकोशः । निर्णयसागर प्रेस, बम्बई । १९६१ ।
- सूर्यकान्त । वैदिक कोश । चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी । २०२० ।

केनोपनिषदः परिचयः, चतुर्थखण्डस्य विशिष्टं स्वरूपम्

डॉ. सुधाकरमिश्रः
सह-आचार्यो, व्याकरणविभागाध्यक्षः वेदवेदाङ्गसंकायाध्यक्षश्च
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमराज्यम्

प्राप्तम् - १.४.२०२५ परिमार्जितम् - २८.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न विद्यते ।
एनं विदन्ति वेदेन तस्मात् वेदस्य वेदता ॥

इत्युद्घोषवचनं ज्ञानिनां हृदये जिज्ञासूनां चेतसि रहस्यं ज्ञातुं प्रचोदयति । यतो हि यच्च जीवनमतीवसामान्यमाहारविहारसंहारपरमित्यपरमप्यस्तीति किमपि ज्ञानं परममावश्यकमिति । तच्च ज्ञानं सामान्यपुरुषसत्सङ्गत्या, सामान्यजीवनेन, आहारमात्रग्रहणेन च न प्राप्येत् तदर्थं प्रोक्तं भगवता शङ्काराचार्येण –

दुर्लभं त्रयमेतत् देवानुग्रहहेतुकम् ।
मनुष्यत्वं मुमुक्षत्वं महापुरुषसंश्रयः ॥

तात्पर्यं महापुरुषाणां सत्सङ्गत्या वेदादीनां ज्ञानेन, तत्त्वस्पर्शीचिन्तनेन च जगदुपरि अपि किञ्चिदस्तीति प्रतीयते न तु साक्षात्निवर्तते । उपनिषद इदं वचनं यत् - ॐ आप्यायन्तु ममाङ्गानि वाक्प्राणश्चक्षुः श्रोत्रमथो बलमिन्द्रियाणि च सर्वाणि । सर्वं ब्राह्मौपनिषदं माहं ब्रह्म निराकुर्यां मा मा ब्रह्मनिराकरोदनिराकरणमस्त्वनिराकरणं मेऽस्तु । तदात्मनि निरते य उपनिषत्सु धर्मास्ते मयि सन्तु ते मयि सन्तु ॥ अत्र सर्वप्रकारेण पवित्रतायाः कामना कृता अस्ति । तात्पर्यं यदि सर्वविधपावित्र्यं सम्भवति तदा एव परमपवित्रं परमब्रह्म प्रत्युन्मुखता भवति । तदर्थं उपनिषदां निरन्तरमेवाभ्यासो अपेक्षते ।

कूटशब्दाः - उपनिषद्, ब्रह्म, मुमुक्षुः, मन्त्र, अमृतम्, सत्यम्, ऋतम् ।

उपनिषादयति, सर्वानर्थकरं संसारं विनाशयति, संसारकारणभूतामविद्यां च शिथिलयति ब्रह्म च गमयतीति उपनिषद् ।[1] पुनरपि मुमुक्षवो दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णाः सन्तः उपनिषच्छब्दवाच्यां वक्ष्यमाणलक्षणां विद्यामुपसद्योगम्य तन्निष्ठतया निश्चयेन शीलयन्ति तेषामविद्यादेः संसारबीजस्य विशरणाद्धिंसनाद्

[1]. ईशावास्योपनिषदि शाङ्करभाष्यम्

विनाशादित्यनेनार्थयोगेन विद्या उपनिषदित्युच्यते ।[1] मुमुक्षून्वापरं ब्रह्मगमयतीति ब्रह्मगमयितृत्वेन योगाद् ब्रह्मविद्योपनिषद् । इयमुपनिषद् संख्या दृष्ट्या नाना संख्याकाः सन्ति । परन्तु प्रसिद्धिश्च शाङ्करभाष्यविशिष्टानामेव । प्रोक्तञ्च -

ईशकेनकठप्रश्नमुण्डमाण्डूक्यतित्तिरिः ।
ऐतरेयञ्च छान्दोग्यं बृहदारण्यकं दश ॥

उपनिषद् इत्यत्र उप नि सद् क्विप् ब्रह्मविद्यायाम् । उपनिषदिति प्राप्नोति ब्रह्मात्मभावोऽनया इति उपनिषद् । अस्याः प्रसिद्धिः वेदशिरोभागे वेदान्ते राजते । आसूपनिषत्सु केनोपनिषद् स्वकीयं विशिष्टं स्थानं द्योतयति । अस्य नामकरणस्य हेतुः केनेषितं पतति इति मन्त्रे केन पदं दत्तमस्ति । तस्मात् केनोपनिषदिति । स्वशाखा वैशिष्ट्य कारणात् तवलकाराख्येति प्रसिद्धिः । स्वरूपतः यद्यपि लघुस्तथापि मार्मिकतत्त्वाख्यानकर्तृत्वेन गभीरस्थितिविशिष्टेति । अस्याः उपनिषदः वैशिष्ट्यमिदं यत् मनः अमूर्तं विद्यते । स्पर्शरहितं विद्यते । चक्षुश्रोत्ररहितं विद्यते । विचारस्य स्थितिः रिक्ततायां भवति । विचारे किमपि गभीरं न भवति । पापैः युद्धं मा कुरु, अपितु स्वान्तः करणे प्रविश्य सावधानो भव । सिद्धतायां सत्यां पापं स्वयमेव दूरं गच्छति । पापं न महत्त्वपूर्णमपितु त्वं किमसीति महत्त्वपूर्णमस्ति । अत्र चत्वारो खण्डाः सन्ति । प्रथमखण्डे मङ्गलपाठः, शान्तिपाठः, पदभाष्यम् , वाक्यभाष्यम्, सहितम् अष्टौ मन्त्राः तत्र प्रथमो मन्त्रः -

केनेषितं पतति प्रेषितं मनः । केन प्राणः प्रथमः प्रैति युक्तः ।
केनेषितां वाचमिमां वदन्ति चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति ॥[2]

इत आरभ्य -

यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणीयते ।
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥[3]

पुनः द्वितीयखण्डे -

यदि मन्यसे सुवेदेति दहरमेवापि नूनम् ।
त्वं वेत्थ ब्रह्मणो रूपं यदस्य त्व यदस्य
देवेष्वथ नु मीमांस्यमेव ते मन्ये विदितम् ॥[4] ततः -
इह चेदवेदीदथ सत्मस्ति न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः ।
भूतेषु भूतेषु विचित्य धीराः प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति ॥[5]
तृतीयखण्डे – ब्रह्म ह देवेभ्यो विजिग्ये तस्य ह ब्रह्मणो विजये देवा अमहीयन्त ॥[6] इत्यतः ।

---

1. कठोपनिषदि शाङ्करभाष्यम्
2. केनोपनिषद् - ०१
3. पूर्वोक्तम्, प्रथमकाण्डे - ०८
4. केनोपनिषद्, द्वितीयखण्डे – ०१
5. पूर्वोक्तम् - ०५
6. केनोपनिषदि तृतीयखण्डे - ०१

स तस्मिन्नेवाकाशे स्त्रियमाजगाम बहुशोभमानामुमां हैमवतीं तां होवाच किमेतद्यक्षमिति ॥[1] पर्यन्तम् । पुनः चतुर्थखण्डे "स ब्रह्मेति होवाच ब्रह्मणो वा एतद्विजये महीयध्वमिति ततो हैव विदाञ्चकार" ।[2] तः यो वा एतामेवं वेदापहत्य पाप्मानमनन्ते स्वर्गे लोके ज्येये प्रतितिष्ठति प्रतितिष्ठति ।[3] इति रूपेण अस्याः उपनिषदः इदं रूपम् । अस्याः उपनिषदः प्रतिपाद्यो विषयः परमब्रह्म, अतीवगम्भीरः, अस्य विषयस्य सम्यग्तया प्रतिपादयितुं गुरुशिष्यपरम्पराय विवेचनं कृतमस्ति । प्रथममन्त्रे शिष्यः गुरुं पृच्छति -

ॐ केनेषितं पतति प्रेषितं मनः केन प्राणः प्रथमः प्रैति युक्तः ।
केनेषितां वाचमिमां वदन्ति चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति ॥१॥

अत्र चत्वारो प्रश्नाः सन्ति । अत्र पृच्छति जडरूपान्तरकरणाय, प्राणाय, वाण्यै, कर्मेन्द्रियेभ्यः श्रोत्रत्वग्चक्षु जिह्वाघ्राणेन्द्रियेभ्यः स्व स्व कर्मणि कार्यसम्पादनस्य योग्यतां यच्छति सः कः ? तदा गुरुः उत्तरयति यत् -

श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो मनो यद् वाचो ह वाचं स उ प्राणस्य प्राणः ।
चक्षुषश्चक्षुरतिमुच्य धीराः प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति ॥२॥

यो हि श्रोत्रस्य श्रोत्रमस्ति, मनसो मनो विद्यते, वाचः वागस्ति । प्राणस्य प्राणोस्ति । चक्षुषः चक्षुरस्ति । एतेषां समेषां प्रेरको योऽस्ति, ज्ञानिनः यं ज्ञात्वा ज्ञानिनः जीवनमुक्ताः भूत्वा इह लोकात् प्रेत्य जन्ममृत्युरहिताः भूत्वा अमृतत्त्वं प्राप्नुवन्ति । तात्पर्यं अमरत्वं प्राप्नुवन्तीत्यर्थः । अत्र गुरुः साक्षात् उत्तरं न दत्वा परम्परया वदति यत् यो हि सर्वस्यापि कारणस्यापि कारणमस्ति, यतःशक्तिं प्राप्य जनाः स्व स्व कर्मणि तत्पराः भवन्ति । समर्थाः भवन्ति । यं ज्ञात्वा ज्ञानिनः सदेहविदेहमुक्तिं प्राप्नुवन्ति । जन्ममृत्युबन्धनान्मुक्ताः भवन्ति । पुनः आचार्य उपदिशति यत् -

न तत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनो ।
न विद्मो न विजानीमो यथैतदनुशिष्यादन्यदेव ॥
तद्विदितादथो अविदितादधि ।
इति शुश्रुम पूर्वेषां ये नस्तद्व्याचचक्षिरे ॥३॥

तत्पर्यन्तं नेत्रेन्द्रियं न गच्छति, मनो न गच्छति । एतदपि अहं न जाने यत् केन रूपेण तस्य परमब्रह्मणः उपदेशं शिष्याय ज्ञापयामि । तन्मम मनसि नागच्छति । यतो हि तत् ब्रह्म विदिताविदिताभ्यां पृथगेवास्ति । एतत् वचनं पूर्वैः प्रोक्तं, तथा च मम कृतेऽपि प्राचीना एवमेव उपदेशं कृतवन्तः । तात्पर्यं तस्य परमब्रह्मणः श्रवणं, कथनं, वचनं, दर्शनं, सर्वमपि कठिनम् । तस्य यदि प्रतीतिः येन केनापि रूपेण कर्तुं शक्यते चेद् तर्हि एवं वक्तव्यम् -

यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥४॥

यच्च वाण्या अप्रकाशितमपितु वाणी येन प्रकाशिता भवति । तदेव ब्रह्म, यस्य देशकालावच्छिन्नस्य जना उपासनां कुर्वन्ति तद् परमब्रह्म नास्ति ।

यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम् । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥५॥

[1]. केनोपनिषदि तृतीयखण्डे - १२
[2]. केनोपनिषदि चतुर्थखण्डे - ०१
[3]. पूर्वोक्तम् - ०९

यच्च मनसा मननयोग्यं नास्ति। अपितु मनसः येन मननं भवति तदेव ब्रह्म, यच्च देशकालावच्छिन्नं तन्न ब्रह्म।

यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षूँषि पश्यति। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥६॥

यस्य दर्शनं चक्षूंसि न कर्तुं शक्नुवन्ति। अपितु यस्य कृपया चक्षूंसि पश्यन्ति। तदेव ब्रह्म विद्धि। अपितु लोके यस्याराधनं भवति तन्न ब्रह्मेति।

यच्छ्रोत्रेण न श्रृणोति येन श्रोत्रमिदं श्रुतम्। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥७॥

यस्य कोऽपि श्रोत्रेन्द्रियेण श्रवणं कर्तुं न शक्नोति अपितु श्रोत्रेन्द्रियमेव यस्य कृपया श्रृणोति तदेव ब्रह्म।

यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणीयते। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ ८॥

यच्च प्राणमात्रेण प्राण इति न अपितु प्राणस्यापि कोऽपि पोषको विद्यते यो हि प्राणमपि पुष्णाति तद् ब्रह्म। अन्यन्न ब्रह्मेति। इति केनोपनिषदि प्रथमखण्डे विचारः। प्रथमखण्डस्थस्य विचारमुपपाद्य पुनः पुनः गुरुः शिष्याय उपदिशति यत् मया यद्बोधितं त्वया च श्रुतं तेनेदं स्पष्टं न कुरु यत् त्वं ब्रह्म इति ज्ञातवान् अपितु यच्च ज्ञातं तदत्यल्पमेव ज्ञातम्। यतो हि देवा अपि यद् ब्रह्म जानन्ति तन्न परिपूर्णमपितु तदेकदेशमात्रमेव। यथा - यदि मन्यसे सुवेदेति दहरमेवापि नूनम्। त्वं वेत्थ ब्रह्मणो रूपम्।

यदस्य त्वं यदस्य देवेष्वथ नु मीमाँस्यमेव ते मन्ये विदितम्॥ १॥ तात्पर्यं अनन्तस्यास्य ब्रह्मणः यच्च सामान्यदृष्टमदृष्टञ्च रूपं तस्य अंशभूतजीवः कथमपि ज्ञातुं न शक्नोति। विशालस्य बृंहणविशिष्टस्य एकदेशीभूतस्य कथं तस्य ज्ञानं कर्तुं शक्यते। पूर्वोक्तेन वचनेन गुरुः ज्ञानाज्जायमानान् अहंकारादीन् निषिध्यति। शिष्ये येन केनापि रूपेण अभिमानादिर्न जायेत तदर्थमेवं गुरुणा प्रोक्तम्। तदा शिष्यः स्वानुभूतिं विवेचयति यत् -

नाहं मन्ये सुवेदेति नो न वेदेति वेद च। यो नस्तद्वेद तद्वेद नो न वेदेति वेद च॥२॥

शिष्यः वदति यत् अहमिदमपि न मन्ये यत् ब्रह्म जानामि इदमपि न वदामि यच्च जानामि। तात्पर्यं एवं रूपेण यो हि जानाति स एव तद् ब्रह्म जानाति।

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः। अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्॥३॥

तस्य ज्ञानस्य अद्भुतमाश्चर्यं यत् तस्य ज्ञाते सति इदं सर्वमपि अज्ञातं भवति तात्पर्यं ज्ञाने सति जानामीत्यनुभवोपि न भवति यो हि वदति अहं जानामीति सः न जानातीति। यतो हि सः परमपिता वस्तुवद् ज्ञातं न भवति। विषयरूपेण ज्ञातं न भवति।

प्रतिबोधविदितं मतममृतत्वं हि विन्दते। आत्मना विन्दते वीर्यं विद्यया विन्दतेऽमृतम्॥४॥

यस्य ज्ञानं प्रत्येकस्मिन् बोधे प्रत्यगात्मरूपेण ज्ञातं भवति तदेव ब्रह्मेति। एतद् ज्ञानमेव ब्रह्मपदव्यपदेश्यम्। एवमेव ज्ञानेनैव अमृतत्वाप्तिर्भवति। ज्ञानेनामृतत्त्वं स्वयमेव लब्धं भवति। विद्यया तु अज्ञानान्धकारस्य निवृत्तिर्भवति।

इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति। न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः।
भूतेषु भूतेषु विचित्य धीराः प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति॥ ५॥

यदि अस्मिन् जन्मनि ज्ञानं जातं चेज्जातम्। अन्यथा अन्यथैव जीवनम्। ज्ञानिनः सर्वत्रैव तस्यानुभूतिं कृत्वा इतः प्रेत्य अमृताः भवन्ति। उपनिषत्सु तस्य ब्रह्मणः कृते किमपि नाम न ददाति। अपितु चतुर्भिरपि महावाक्यैः प्रज्ञानं

ब्रह्म,[1] । अहं ब्रह्मास्मि,[2] । तत्त्वमसि,[3] । अयमात्मा ब्रह्म ।[4] प्रथमवाक्येन प्रकृष्टं ज्ञानमेव ज्ञानं सर्वत्रब्रह्मविषयकं तत्त्वं, व्यापकतत्त्वविषयकः सारः, सर्वत्रदृश्यमानं यत्किमपि तत्सर्वमपि तस्यैव रूपमिति चिन्तनं, जलस्थलाकाशपुत्रपुत्रीमातापिताभ्रातासम्बन्धिषु मृतपाषाणादिषु सर्वत्रैव तस्य सृष्टौ तस्यैवानुभवकरणमेव प्रज्ञानमिति। पुनरात्मानमपि तस्यैव स्वरूपानुभवकरणमेव द्वितीयवाक्यार्थं ज्ञापयति, तृतीयेनापि वाक्येन तस्य ब्रह्मणः त्वं पदार्थेऽपि प्रतीतिकरणं तथा च चतुर्थेन यत्किमपि सर्वमपि आत्मतत्त्वरूपमेवेति बोधयति। चतुर्षु वाक्येषु कुत्रापि किमपि तस्य विशिष्टं नाम न दत्तमस्ति। अपितु स आत्मनि अनुभूतिविषय एव। उपनिषत्सु यत् किमपि रामकृष्णब्रह्मादिनामदृग्गोचरीभवति तन्न तस्य यथार्थरूपमिति अपितु प्रतीकरूपमेव। ईश्वरशब्दो न ईश्वरेति। नाम तु अन्येभ्यो दत्तं भवति। यथा एकः शिशुः जन्म गृह्णाति तस्य किमपि नाम न भवति। पुनः तस्य कृते नाम देयं भवति। तन्नाम शिशोरान्तरिकचेतनया न सम्बद्धं भवति। तत्तु बहिष्तात् आरोपितं भवति। तत्तु एकं परिचायकं भवति। उपयोगविशिष्टं भवति। कार्यवाहकं भवति, परन्तु वास्तविकन्न भवति। शिशुः तस्य नाम्नः आखेटाक्रान्तो भवति। यच्च नाम तस्य वास्तविकरूपेण नास्ति। परन्तु तस्य ब्रह्मणः कृते कः नाम दास्यति यतो हि तस्य तु पितरौ न स्तः। कश्चित् समाजः नास्ति। कोऽपि अन्यो नास्ति। इतोऽपि तस्य नाम्न उपयोगो नास्ति। किमस्ति नाम्ना प्रयोजनं यदि तद् ब्रह्म एक एवास्ति। यदि कश्चिद् पृथिव्यामेक एवास्ति तस्य नाम्ना किं प्रयोजनमस्ति। इतोऽपि ब्रह्म एक एवास्ति। तर्हि तस्मै को नाम दास्यति। अन्यः द्वितीयो नास्ति। तस्य किमपि प्रयोजनमपि नास्ति। प्रथमतया बाहुल्येन उपनिषत्सु इदमावश्यमेव ज्ञातव्यं यत् तद् ब्रह्म नामगुणक्रियास्वरूपजात्यादिरहितं विद्यते। परन्तु तत्तद् धर्मावलम्बिनः सर्वेपि यत् किमपि नाम दत्तवन्तः। हिन्दवः सहस्रनामावलिरचनां कृतवन्तः। ख्रिष्टीयजनाः यीशु इति नाम्ना व्यवहरन्ति। मुस्लिमजनाः अल्लाह इति नाम्ना आचरन्ति। नामदानस्य प्रयोजनं किमिति जिज्ञासायां यथा आराधना, प्रार्थना वा सम्भवेत्। परन्तु सर्वाण्यपि नामान्यवास्तविकान्येव। यूयं केन रूपेण तस्यावाहनं करिष्यथ। कथं सम्बन्धस्थापनं करिष्यथ। एतदर्थमेव नाम्ना प्रयोजनमस्ति। परन्तूपनिषद् तस्मै नाम दानाय नोत्साहं धरति। उपनिषद् शुद्धतमसम्भवदेशना अस्ति। ताः कुत्रापि सामञ्जस्यं न स्थापयन्ति। ताः यथार्थमुपस्थापयन्ति। कठिनसिद्धान्तं धारयन्ति। उपनिषद् केवलं तद् इति नाम्ना व्यवहरति। तदिति सङ्केतमात्रमस्ति। यदा किमपि नाम न भवति तदा तदा तस्य ज्ञानं तदिति सङ्केतद्वारा भवति। अज्ञातं प्रत्येव सङ्केतयति। तदर्थमेवोपनिषद् तस्य कृते तदिति वदति। उपनिषत्सु एव प्रसिद्धमस्ति यत् तत्त्वमसि तात्पर्यं त्वमपि ब्रह्मैव। परन्तु ब्रह्मशास्त्रं तत्पदेनैव निर्दिशति। परन्तु तदपि न युक्तियुक्तं यतो हि तदिति कथनेनापि यस्य कस्यापि जनस्यैव बोधो जायते। उपनिषदां नेदं कथनं यत् सः कश्चित् इदन्तत्वेन निश्चितोऽस्ति। अपितु शक्तिरूपेण, ऊर्जारूपेण, तस्य परिकल्पना विद्यते। तदर्थमेव तद्पदव्यपदेश्यो भवति। इदमेव एकं रूपं यच्चोपनिषद् आदिशति। यदि किमपि नाम न स्यात् तदा तदा तस्याराधनमसम्भवम्। प्रार्थना च न सम्भवति। यदि तत्तदिति तदा येन केनापि रूपेणोपासनं न सम्भवति। समर्थमुत्तरमिदं यत् उपनिषदां प्रार्थनायां विश्वासो नास्ति अपितु तासां ध्याने तात्पर्यमस्ति। प्रार्थना अन्यमधिकृत्य भवति परन्तु ध्यानमात्मानमधिकृत्य भवति। अन्यः तु बहिः भवति। परन्तु तत्तु ब्रह्माख्यः त्वयि एव राजते। अन्यवद्

[1]. ऐतरेयोपनिषदि, ऋग्वेदः

[2]. बृहदारण्यकोपनिषदि, यजुर्वेदः

[3]. छान्दोग्योपनिषदि, सामवेदः

[4]. माण्डूक्योपनिषदि, अथर्ववेदः

अन्यस्य आवश्यकता नास्ति अपितु स्वस्मिन्नेव गभीरगमनमपेक्षते । ब्रह्म अन्यवन्न भवति । अन्यवत् स्याच्चेद् असत्यं स्यात् । इदमपि नास्ति यत् अन्यद् ब्रह्म नास्ति अपितु सर्वमेव ब्रह्म अस्ति । उपनिषदां कथनमिदं यत् यदि स्वस्मिन्नानुभवति चेत् बाह्यजगति अपि अनुभवं कर्तुं न शक्यते । यतो हि अनुभवस्थलम् अन्तः भवति बाह्यं तु दूरं भवति । यदि समीपस्थं नास्ति चेत् दूरमेव कथं भविष्यति । यदि स्वस्मिन्नानुभवति तदा अन्यस्मिन् कथं अनुभविष्यति । ब्रह्मजगतः सम्बन्धः नृत्यनर्तकवदस्ति । यथा नृत्यं नर्तकादतिरिच्य न जीवति, नर्तकं विहाय नृत्यं न तिष्ठति । यतो हि यस्मिन् क्षणे नृत्यन्नास्ति तदा तस्य प्रस्तोता तस्मिन् क्षणे नर्तकरूपेण न विद्यमानो भवति । अस्य प्रमाणं भगवतः शिवस्य नटराजमूर्तिरिव । अस्मिन् जगति किमपि वस्तु गौणभूतन्न भवति । संसारोयं द्वितीयश्रेणीपदार्थः नास्ति । अपितु भगवतः नृत्यमेव । लीलैव । ब्रह्मणः भिन्नन्नास्ति तद् पद वाच्यं यच्च ब्रह्म तदेव प्रकटाप्रकटरूपेण, सृजनस्रष्टारूपेण च विद्यते । निरन्तरप्रवहमानानां वस्तूनां निरोधकरणमेव दुःखम् । यदि कश्चिद् प्रशंसति तदा सुखानुभूतिः, यदि अपमानं करोति तदा दुःखम् । परन्तु यो हि जानाति सुखदुःखयोः कश्चिदभेदसम्बन्धो विद्यते तदा स मानापमानयोः सत्वेपि समत्वमेव व्यवहरति । प्रोक्तञ्च श्रीमद्भगवद्गीतायाम् – तथा मानापमानयोः । तस्य ब्रह्मणः परिकल्पना वनवद् । यथा वने वनमात्रस्य बोधो भवति तत्र लघुगुरुवृक्षयोः पृथक्तेवन बोधो न भवति । तथैव जगति यदा समानरूपेण बोधावस्था जायमाना तदा तस्यानुभूतिः स्वानुभूतिश्च च जायते । तत्रैव शिष्यः पृच्छति उपनिषदं ब्रूहि । तदा गुरूत्तरयति यत् दत्ता मया उपनिषद् । दाने पुनः प्रश्नस्य तात्पर्यं किं तदा शिष्यः कथयति तदा भवान् उपनिषद्शब्दान् अवर्णयत् तदा ममोपस्थितिः शब्देन साकमासीत् । तेषां शब्दानां रहस्यं किमिति प्रश्ने इदं वाक्यम् उपनिषदं ब्रूहि । तस्य उपनिषद्ज्ञानस्य तपदमकर्मेति प्रतिष्ठा वेदाः सर्वाङ्गानि सत्यमायनम् । तप तात्पर्यं सम्पूर्णप्रयासः । दम इन्द्रियाणां नियन्त्रणं तात्पर्यं प्रयासे एव वेदनिर्दिष्टमार्गे एव प्रयोगः, कर्मेति वेदप्रतिपादितं गुरुनिर्दिष्टमेव कर्म तदैव तस्य ज्ञानस्य सम्यग् विनियोगो सम्भवति । यदि तस्य उपनिषद्प्रतिपादिततथ्यस्य कश्चिद् यथार्थं यथार्थरूपेण विजानाति तदा स स्वर्गे लोके ज्येये प्रतितिष्ठति । प्रतितिष्ठति । ज्येये ज्यायसि सर्वमहत्तरे स्वात्मनि मुख्ये एव प्रतितिष्ठति । उपनिषदामध्ययने अन्यस्य कस्यापि अध्ययनस्यावश्यकता इच्छा च न जायते । तदर्थमेव निरन्तरमेवाल्पं स्वल्पमपि उपनिषदामध्ययनमवश्यमेव कर्तव्यम् ।

<u>सहायकग्रन्थाः -</u>

- ईशादि नौ उपनिषद् (शाङ्करभाष्यार्थसहितम्) । गीताप्रेस, गोरक्षपुरम् । २०६६ ।
- दीक्षितः, भट्टोजि । वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी । चौखम्भासंस्कृतसंस्थानं, वाराणसी । १९६६ ।
- त्रिपाठी, प्रेमवल्लभः । पुरुषार्थचतुष्टयम् । चौखम्भासुरभारतीप्रकाशनम्, वाराणसी ।२०१२ ।
- सिंह, नामशरणः । अष्टादशस्मृतिः । केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, नवदेहली । २००५ ।
- उपाध्यायः, बलदेवः । संस्कृतसाहित्य का इतिहास, शारदानिकेतनम्, वाराणसी । १९८७ ।
- झाः, उमारमणः । भारतीयसंस्कृति की वैज्ञानिकता । उत्तरप्रदेशसंस्कृतसंस्थानम्, लखनऊ । २००२ ।
- द्विवेदी, कपिलदेवः । प्रौढरचनानुवादकौमुदी । विश्वविद्यालयप्रकाशनं, वाराणसी । २००१ ।
- झाः, नरेशः । वेदाङ्गेतिहासः, । चौखम्भासुरभारती, वाराणसी । २००७ ।
- मिश्रः, सुधाकरः । समाससमीक्षणम् । बनारसमर्केण्टाइलकम्पनी, कलकत्ता । २०१९ ।

भोजराजविरचिते चम्पूरामायणे भक्तितत्त्वम्

श्री राजु-करः
सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः
शहीद-क्षुदिराम-महाविद्यालयः
कामाख्यागुडि, आलिपुरद्वारम्, पश्चिमवङ्गः

प्राप्तम् - २६.३.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ५.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

संस्कृतकाव्यजगति गद्यपद्यात्मकं काव्यमेकं वर्तते यस्य नामास्ति चम्पूकाव्यम्। संस्कतसाहित्ये विविधानां चम्पूकाव्यानामुल्लेखः वर्तते । रामायण-महाभारत-पुराण-कथासाहित्यादीनामाधारेण चम्पूकाव्यानां रचना अभवत्। चम्पूकाव्येषु नलचम्पूः, यशस्तिलकचम्पूः, रामायणचम्पूः, जीवन्धरचम्पूः, भारतचम्पूः, गोपालचम्पूरादि आसन् अन्यतमाः । एतेषु चम्पूग्रन्थेषु सर्वोत्कृष्टकाव्यम्स्ति चम्पूरामायणम्। काव्यमिदं वाल्मीकिरामायणमुपरि आधारितं वर्तते । अत्रापि रामसीतयोः कथा वर्तते । रामायणवत् अस्मिन् काव्येऽपि भारतीयसभ्यता-साहित्य-संस्कृति-राजनीति-अर्थनीति-धर्मादिविषये च ज्ञानमुपलभ्यते । चम्पूरामायणे भक्तितत्त्वस्यापि उल्लेखं प्राप्यते । वस्तुतः भगवन्तं प्रति सेवामनोभावं हि भक्तिः कथ्यते । हिन्दुधर्मानुसारेण उपासना तथा आराधनायाः एका विशेषरीतिः वर्तते इयं भक्तिः । भक्तिद्वारा भगवतः आशीर्वादमुपलभ्यते । अनेन मनसि शान्तिः विराजते । श्रीमद्भागवद्पुराणे भक्तिः नवविधा इति कथ्यते । एतासां भक्तीनामुदाहरणं चम्पूरामायणेऽपि उपलभ्यते । आलोच्यशोधपत्रे विषयेऽस्मिन् विस्तृतवर्णना दीयते मया।

मूलशब्दाः - चम्पूः , भक्तिः, कीर्तनम्, स्मरणम्, पादसेवनम्, अर्चनम्, वन्दनम्, सख्यम्, आत्मनिवेदनम्।

संस्कृतकाव्येषु अन्यतमं काव्यमस्ति चम्पूकाव्यम्। चम्पूकाव्यस्य लक्षणे दण्डिना उक्तं यत् –

'गद्यपद्यमयी काचीत् चम्पूरित्यभिधीयते' ।[1]

अर्थात् गद्यपद्योभयस्वरूपं काव्यं चम्पूकाव्यमिति। चम्पूरामायणं हि चम्पूग्रन्थेषु सर्वोत्कृष्टकाव्यम्। अस्य प्रणेता १०६२–११११ मितवैक्रमाब्दानभितः विद्यमानः परमारवंशीयो धारानगरीशो भोजः स्मृतः ।[2] वाल्मीकिविरचितस्य रामायणमाधारितस्य चम्पूरामायणस्याद्यानि पञ्च काण्डानि भोजप्रणीतानि युद्धकाण्डं तु

[1]. काव्यादर्शः - १/३१

[2]. संस्कृतसाहित्येतिहासः, लोकमणि दहाल। पृ. - ३६५

लक्ष्मणभट्टनाम्ना विदुषा प्रणीय पूरितम् । तथैव वेङ्कटराजाख्येन कविना उत्तरकाण्डमपि विरच्य पूरितमिति कथ्यते। काव्येऽस्मिन् वर्णितेषु विभिन्नतत्त्वेषु अन्यतमं वर्तते भक्तितत्त्वम्। ईश्वरस्य कृपाप्राप्त्यर्थं तं प्रति भक्तिभावस्य प्रदर्शनम् अनिवार्यम् । काव्ये उल्लिखितानां भक्तितत्त्वानां विषये आलोचनायाः पूर्वं भक्तेः स्वरूपं ज्ञातव्यमस्ति । अतः विषेऽस्मिन् अधः आलोच्यते मया -

भक्तेः स्वरूपम् - भज् धातोरुत्तरं क्तिन् प्रत्यययोगे भक्तिपदस्योत्पत्तिर्जायते । भक्तिशब्दस्यार्थः भवति भजनमुपासना वा । हिन्दुधर्मानुसारेण उपासना तथा आराधनायाः एका विशेषरीतिः वर्तते भक्तिः । पूजनीयमीश्वरमुत व्यक्तिं प्रति विशेषानुरागं हि भक्तिः कथ्यते । ईश्वरस्य समीपे आत्मसमर्पणमपि भक्तिः इत्युच्यते । मूलतः ईश्वरस्य कृपालाभाय व्याकुलचित्ते तस्याराधना हि भक्तिरिति । भक्तिनिमित्तं श्रद्धा विश्वासञ्चानिवार्यं वर्तते । भक्तया मनुष्यस्य हृदयमुत्फुल्लं भवति । वैदिकयुगेऽपि भक्तेः प्रयोगः दृश्यते । तदा मानवाः विविधानां प्राकृतिकशक्तीनामुपासनां कुर्वन्ति स्म । तदा यज्ञकार्यादिमाध्यमेन जनाः सूर्य-वरुण-इन्द्रादीनामुपासनां कुर्वन्ति स्म । आनन्दरामायणमनुसारेण भक्तिः सर्वदा निष्कामा भवेत् ।[1] नारदभक्तिसूत्रे उच्यते यत् भक्तिद्वारा हि प्राणीनां सिद्धिलाभः जायते ।
ग्रन्थे कथ्यते -

अमृत स्वरूपा च ।[2]

ग्रन्थे इतोऽपि उल्लेखः वर्तते यत् -

यल्लब्ध्वापुमान सिद्धोभवत्मृतो भवति तृत्पोभवति ।[3]

अर्थात् फलप्राप्त्यर्थं भक्तिः हि सर्वोत्तमोपायं वर्तते ।

भक्तेः भेदाः -

साधारणतया भक्तेः भेदद्वयं वर्तते, यथा –

(1) सकामभक्तिः - यदा भक्तः कामनायाः वशीभूय भक्तिकार्यं करोति तदा सा भक्तिः सकामभक्तिरित्युच्यते ।

(2) निष्कामभक्तिः – भक्तः यदि केवलं भगवन्तं प्रति श्रद्धानिवेदनाय भक्तिकार्यं करोति, तर्हि सा भक्तिः निष्कामभक्तिरिति कथ्यते ।

एतदतिरिक्तं रूपभेददृष्ट्यापि भक्तेः नवभागाः उपलभ्यन्ते । तासां नामानि यथा - (i) श्रवणभक्तिः (ii) कीर्तनभक्तिः (iii) स्मरणभक्तिः (iv) पादसेवनभक्तिः (v) अर्चनभक्तिः (vi) वन्दनभक्तिः (vii) दास्यभक्तिः (viii) सख्यभक्तिः (ix) आत्मनिवेदनभक्तिश्च । श्रीमद्भागवद्पुराणे विषयेऽस्मिन् उल्लिखितः श्लोकोऽस्ति -

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ।।[4]

---

[1]. आनन्दरामायणम् - ५/११३-११५

[2]. नारद भक्ति सूत्र – ३०

[3]. पूर्वोक्तम् – ३

[4]. श्रीमद्भागवतपुराणम् - ७/५/२४

उपर्युक्तानां भक्तीनां विषये निम्ने विस्तृतवर्णना प्रदीयते -

(i) श्रवणभक्तिः - ईश्वरस्य लीला-कथा-महत्त्वादीनाञ्च परमश्रद्धया अतृप्तमनसि ध्यानेन श्रवणं हि श्रवणभक्तिरित्युच्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - माहाराजः परीक्षितः।

(ii) कीर्तनभक्तिः - ईश्वरस्य गुण-चरित्र-नाम-पराक्रमादीनाञ्च आनन्देन कीर्तनं हि कीर्तनभक्तिरित्युच्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - शुकदेवः।

(iii) स्मरणभक्तिः - मन्त्रानां जपं तथा मन्त्रैः सह मन्त्रार्थानां स्मरणं हि स्मरणभक्तिरित्युच्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - प्रह्लादः।

(iv) पादसेवनभक्तिः - ईश्वरस्य पादयुगले आश्रयं नीत्वा तस्य पादयुगलञ्च सर्वस्वमिति ज्ञात्वा पूजनं हि पादसेवनभक्तिरित्युच्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - लक्ष्मीदेवी।

(v) अर्चनभक्तिः - भगवन्तं प्रति श्रद्धाज्ञापनाय उत निजप्रार्थनापूरणाय धूप-दीप-नैविद्यादि द्वारा भगवतः पूजनं हि अर्चनभक्तिरित्युच्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - पृथुमहाराजः।

(vi) वन्दनभक्तिः - भगवतः मूर्तिं, भक्तजनान्, आचार्याणाम्, ब्राह्मणानाम्, मातरम्, पितरम्, अन्यगुरूजनान् च प्रति भक्तिप्रदर्शनस्य प्रक्रियां वन्दनभक्तिः कथ्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - अक्रूरः।

(vii) दास्यभक्तिः - ईश्वरं स्वामीति ज्ञात्वा स्वकीयञ्च तस्य सेवकः इति विचिन्त्य श्रद्धया भगवतः उपासना दास्यभक्तिः कथ्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - हनुमान्।

(viii) सख्यभक्तिः - ईश्वरेण सह मित्रमिव आचरणम्, स्वस्य सुखदुःखादि विषये तेन सह वार्तालापञ्च सख्यभक्तिः कथ्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - अर्जुनः।

(ix) आत्मनिवेदनभक्तिः - ईश्वरं प्रति आत्मानं समर्प्य तस्य इच्छानुसारं जीवनयापनस्य प्रक्रियाम् आत्मनिवेदनभक्तिः कथ्यते। विषयेऽस्मिन् श्रेष्ठोऽस्ति - बलिमहाराजः।

चम्पूरामायणे भक्तितत्त्वम्

भोजराजेन विरचितं सुप्रसिद्धं चम्पूकाव्यं वर्तते चम्पूरामायाणम्। अस्मिन् चम्पूरामायणेऽपि उपर्युक्तानां भक्तितत्त्वानामवस्थानं वर्तते। विषयोऽस्मिन् निम्ने विस्तृतालोचना प्रदीयते -

(i) श्रवणभक्तिः - चम्पूरामायणेऽपि श्रवणभक्तिः दरीदृश्यते। विश्वामित्रस्यानुरोधेन एकदा रामः भ्रात्रा लक्ष्मणेन सह विश्वामित्रस्याश्रमं जगाम। अस्मिन् गमनमार्गे ताभ्यां सह विश्वामित्रोऽपि आसीत्। गमनकाले विश्वामित्रः एकां पवित्रकथां श्रावयति स्म। अस्यां पवित्रकथायां तल्लीनो भूत्वा रामेण वनगमनजनिता पीडा विस्मृता जातः। समीपे तयोः मार्गोऽपि सुदीर्घं न प्रतीयते। विषयेऽस्मिन् उल्लिखितः श्लोकोऽस्ति -

इति विविधरसाभिः कौशिकव्याहृताभिः
श्रुतिपथमधुराभिः पावनीभिः कथाभिः।
गलितगहनकृच्छ्रं गच्छतोर्दाशरथ्योः
समकुचदिव सद्यस्तादृशं मार्गदैर्ध्यम्॥[1]

अत्र श्रवणभक्तेः कारणादेव रामलक्ष्मणयोः एतादृशी अनुभूतिर्जायते।

[1]. चम्पूरामायणम्, वालकाण्डम्। काशीनाथ पाण्डुरङ्ग परब, श्लो. - ४७

(ii) कीर्तनभक्तिः - भक्तिभावेन ईश्वरस्य निरन्तरस्तुतिं कीर्तनमिति कथ्यते। चम्पूरामायणेऽपि एषा भक्तिः दरीदृश्यते। काव्ये सीतापुत्रयोः कुशलवयोः उल्लेखः वर्तते। तौ सीतापुत्रौ नानाविधेन राजलक्षणेन शास्त्रज्ञानेन च सुशोभितौ आस्ताम्। सङ्गीतकलायामपि तयोः निपुणता दृश्यते। वाल्मीकिः यदा चिन्तनं कुर्वन्नासीत् यत् रामायणकाव्यस्य प्रचारं कः करिष्यति इति ? तदा तत्र लवकुशयोः आविर्भावः जातः। अतःपरं वाल्मीकिमुखात् रामायणकथां श्रुत्वा लवः कुशश्च तस्याः कथायाः गीतमाध्यमेन प्रचारं कृतवन्तौ।

अनन्तरं "तौ पुनरितस्ततौ गायमानौ दृष्ट्वा रामः प्रहृष्टमनाः स्वभवनमानीय भ्रातृभिः परिवृतौ निजचरितं गातुमन्वयुङ्क्तः।"[1] अर्थात् लवकुशद्वारा यत्र तत्र रामायणस्य गीतं श्रुत्वा सन्तुष्टहृदयः रामः कुशीलवौ निजप्रासादमानीय भ्रातृभिः भरतादिभिः परिवृतः सन् निजचरितं गातुमागृहीतवान्। अनेन प्रकारेण रामचन्द्रेणाग्रहीतं भूत्वा मुनिश्रेष्ठस्य वाल्मीकेः विद्यार्थिनौ एतौ कुशलवाभिधानौ कुमारौ रघुवीरवृत्तं बाल्यादारभ्य गातुं प्रारब्धवन्तौ। विषयेऽस्मिन् उल्लिखितः श्लोकोऽस्ति -

छन्दोमयीनां निलयस्य वाचामन्तेवसन्तौ मुनिपुङ्गवस्य।
एतौ कुमारौ रघुवीरवृत्तं यथाक्रमं गातुमुपाक्रमेताम्॥[2]

भगवतः रामस्य जीवनचरितस्य गीतमिदं हि कीर्तनमित्युच्यते।

(iii) स्मरणभक्तिः - चम्पूरामायणे स्मरणभक्तेरपि उदाहरणं वर्तते। काव्यस्य घटनाविन्यासे वयं द्रष्टुं शक्नुमः यत् विरहकातरा सीता भगवन्तं रामं स्मृत्वा कष्टेन मूर्च्छिताभवत्। उक्तञ्च काव्यकारेण- इत्थं विलप्य रघुपुङ्गवमेव सततं चिन्तयन्ती कृच्छ्रान्मूर्च्छामगमत्।[3] एतेन रामं प्रति सीतायाः स्मरणभक्तेः परिचयः प्राप्यते।

(iv) पादसेवनभक्तिः - ईश्वरस्य पादयुगले आश्रयं नीत्वा तस्य पादयुगलञ्च सर्वस्वमिति ज्ञात्वा पूजनं हि पादसेवनभक्तिरित्युच्यते। चम्पूरामायणस्य मङ्गलाचरणे अस्याः भक्तेः परिचयः प्राप्यते। श्लोकेऽत्र कविना गणेशवन्दना कृता। कविना उक्तं यत् वेदान्तवेद्यम्, कमलकुलशोभादर्पापहारि, पर्वतभेदी वज्रमिव समर्थ्यशाली भगवतः गणेशस्य चरणयुगलमस्माकं सिद्धिः विस्तारयेत्। कथ्यते चम्पूरामायणे -

लक्ष्मीं तनोतु नितरामितरानपेक्ष –
मङ्घ्रिद्वयं निगमशाखिशिखाप्रवालम्।
हैरम्बमम्बुरुहडम्बरचौर्यनिघ्नं
विघ्नाद्रिभेदशतधारधुरन्धरं नः॥[4]

(v) अर्चनभक्तिः - काव्ये अर्चनभक्तेरपि परिचयः प्राप्यते। काव्ये विश्वामित्रेण सह रामलक्ष्मणै यदा जनकपुर्य्यां प्रवेशं चकार तदा जनकः तेषामर्घ्यादि द्वारा अर्चितवान्। "तत्र विधिवदभ्यर्चितः.."[5] इति वाक्यांशेन विषयस्यास्य प्रामाणम् उपलभ्यते। अतोऽत्र अर्चनभक्तेः प्रकाशः जायते।

---

[1]. चम्पूरामायणम्, वालकाण्डम्। पृ. - ११
[2]. पूर्वोक्तम्। श्लो. - १०
[3]. पूर्वोक्तम्। पृ. - २१२
[4]. चम्पूरामायणम्, वालकाण्डम्। श्लो. - १
[5]. चम्पूरामायणम्, वालकाण्डम्। रामचन्द्र मिश्र, पृ. - ६०

(vi) वन्दनभक्तिः - नवविधाभक्तिषु अन्यतमा वर्तते इयं वन्दनभक्तिः । भगवन्तं प्रति भक्तिपूर्वकनमनम्, अभिवादनञ्च वन्दनभक्तिरित्युच्यते । चम्पूरामायणकाव्येऽपि अस्याः वन्दनभक्तेः वर्णना विद्यते । चम्पूरामायणे कथ्यते -

नारायणाय नलिनायतलोचनाय
नामावशेषितमहाबलिवैभवाय ।
नानाचराचरविधायकजन्मदेश-
नाभीपुटाय पुरुषाय नमः परस्मै ॥[1]

अर्थात् कमलविशालनेत्राय नाममात्रेण बलिवैभवध्वंसकाय नानाब्रह्मोत्पत्तिस्थानभूतनाभिकमलाय परस्मै पुरुषाय नारायणाय नमोऽस्तु इति भावार्थः । अत्र विष्णुदेवं प्रति वन्दनभक्तेः प्रकाशः जायते ।

(vii) दास्यभक्तिः - सेवकः यथा तस्य प्रभुं प्रति आचरति तथैव भगवन्तं प्रति आचरणस्य प्रक्रिया दास्यभक्तिरिति कथ्यते । चम्पूरामायणे हनुमतः चरित्रे भक्तिरियं दरीदृश्यते । सः स्वयं रामसेवकः इति मन्यते । रावणेनापहृता सीता यदा अशोककानने बृद्धा आसीत् तदा भगवतः रामचन्द्रस्य दूतरूपेण हनुमान् तत्रागत्य सीतां रामचन्द्रस्य कुशलवार्तां प्रददाति स्म । हनुमानेन उक्तं यत् माता सीते, अहं रामसेवकोऽस्मि, कृपया मां अन्यत् किमपि न चिन्तयतु । अत्र हनुमानेन केवलं तस्य दासत्वतायाः परिचयं प्रदत्तम् । चम्पूरामायणे कथ्यते-

कल्यानि त्वद्वियोगेन तीव्रवेगेन ताम्यतः ।
राघवेन्द्रस्य दूतं मामन्यथा मा स्म मन्यथाः ॥[2]

अनेन प्रकारेण काव्येऽस्मिन् दास्यभक्तेः परिचयः प्राप्यते ।

(viii) सख्यभक्तिः - ईश्वरं प्रति मित्रमिव आचरणं सख्यभक्तिरित्युच्यते । चम्पूरामायणे निषादराजचरित्रेऽपि इयं सख्यभक्तिः दरीदृश्यते । निषादराजः रामचन्द्रं मित्रमिति मन्यते । अतः यदा तेन रामचन्द्रस्य वनवासस्य विषयमवगतं तदा निषादराजः रामचन्द्रं वनवासकाले निषादराज्ये वसवासकरणाय प्रस्तावं दत्तवान् । निषादराजः स्वस्य मित्रभावस्य प्रदर्शनं कृत्वा भगवन्तं रामचन्द्रमुक्तवान् यत् राज्यमिदं निजराज्यमिव चिन्तयित्वा अत्र निवासं करोतु इति । यद्यपि रामचन्द्रेण प्रेमपूर्वकं निषादराजस्य प्रस्तावमेतद् अस्वीकृतम् । अनेन कथामाध्यमेन भगवन्तं रामचन्द्रं प्रति निषादराजस्य सख्यभक्तेः प्रकाशः जायते । सख्यभक्त्या उद्बुद्धो भूत्वा हि सः निषादराजः रामचन्द्रं स्वकीयराज्यं दातुमैच्छत् । सुग्रीवेण साकं रामचन्द्रस्य मित्रतापि साख्यभक्तेः निदर्शनमस्ति । काव्येऽस्मिन् विभीषणेनापि रामचन्द्रं प्रति साख्यभक्तेः प्रदर्शनं कृतम् ।

(ix) आत्मनिवेदनभक्तिः - भक्तिषु अन्यतमास्ति आत्मनिवेदनभक्तिः । भगवन्तं प्रति आत्मसमर्पणं कृत्वा तस्य उपासनाप्रक्रिया आत्मनिवेदनभक्तिरिति कथ्यते । काव्ये रामचन्द्रं प्रति समुद्रस्य उक्तेर्माध्यमेन आत्मनिवेदनभक्तेः परिचयः प्राप्यते । काव्ये रामचन्द्रं प्रति समुद्रेण उक्तं यत् -

शरणमथ शरव्यथानिदानं जलनिधिरेष जगाम राममेव ।

---

1. पूर्वोक्तम् । श्लो. - १६

2. चम्पुरामायणम्, सुन्दरकाण्डम्, रामचन्द्र मिश्र, श्लोक - २७

परुषकुलिशपातमेव किं वा जलधरमर्थयते न जीवलोकः ।।[1]

अर्थात् यथा वज्रपातेन कृतभयमपि मेघं लोकः पानीयं याचते तथैव रामचन्द्रेण निक्षिप्तेन आग्नेयास्त्रेण जातं सन्तापं निवारणाय समुद्रोऽपि भगवतः रामस्य शरणापन्न अभवत् । वाक्येऽस्मिन् समुद्रस्य आत्मनिवेदनभक्तेः प्रकाशं जातम् ।

<u>सहायकग्रन्थाः</u> -

- अनुभवानन्द, स्वामी । नारद भक्ति सूत्र । इन्द्र पाव्लिशिं हाउस । २०१७ ।
- दाहालः, लोकमणि । *संस्कृतसाहित्येतिहासः* । वाराणसी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी । २०११ ।
- परब, काशीनाथ पाण्डुरङ्ग । *चम्पूरामायणम्* । वम्बइ, निर्णयसागर प्रेस । १८२० ।
- पाण्ड्ये, रामतेजा । *आनन्दरामायणम्* । दिल्ली, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान । २०२१ ।
- पाण्ड्ये, रामलग्न । *आनन्दरामायण* । वाराणसी, रूपेश ठाकुर प्रसाद प्रकाशन । २०१२ ।
- पौराणिकः, श्रीराममूर्तिशास्त्री । *श्रीमद्भागवत-महापुराणम्* । वाराणसी । चौखम्बा विद्याभवन । १९९१ ।
- वसु, अनिल चन्द्र । *काव्यादर्श* । संस्कृत वुक डिपो, कोलकाता । २००२ ।
- मिश्रः, रामचन्द्रः । *संस्कृतसाहित्येतिहासः* । वाराणसी, चौखम्बा विद्याभवन । २०१३ ।
- मिश्र, श्रीरामचन्द्र । *चम्पूरामायणम्* । वाराणसी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन । १९७९ ।

[1]. चम्पुरामायणम्, युद्धकाण्डम्, काशीनाथ पाण्डुरङ्ग परब, श्लो. -२५

चतस्रस्तिस्रो वा वागिति दार्शनिकदृष्ट्या समीक्षणम्

डॉ. चिरञ्जीवीअधिकारी
सहायकाचार्यः, संस्कृतव्याकरणविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः
नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ४.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

व्याकरणशास्त्रं हि मुख्यम्, वेदाङ्गस्य मुखस्वरूपत्वात् । भगवान् महाभाष्यकारः "अथ गौरित्यत्र कः शब्दः ?" इति वाक्येन स्फोटात्मकः शब्दः, "प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिः शब्द इत्युच्यते ?" इति वाक्येन च ध्वन्यात्मकः शब्दश्चेति शब्दस्य प्रकारद्वयमकथयत् । स्फोटात्मकध्वन्यात्मकयोः शब्दयोर्ध्वन्यात्मकशब्द एव परस्परकथनानुकथनरूपः । "वैखर्या हि कृतो नादः परश्रवणगोचरः" इति वाक्याल्लोके परश्रवणगोचररूपशब्दान् प्रतिपादनकर्त्री वागेव । वाचं विना स्पष्टतया स्वाभिव्यक्तिं कर्तुं न शक्नुवन्ति मनुष्या जीवजन्तवश्च । पाणिनीयव्याकरणसम्प्रदाये कल्पनात आरभ्यशशब्दरूपेण व्यक्तपर्यन्तं वाचो भेदाः परिकल्पिताः । परन्तु वाग्भेदविषये समेषामाचार्याणां मतैक्यं नावलोक्यते व्याकरणशास्त्रे। पतञ्जलिनागेशादयो व्याकरणशास्त्रस्य प्रामाणिकाचार्याः "चत्वारि श्रृङ्गाः…..........", "परावाङ्मूलचक्रस्था पश्यन्ती नाभिसंस्थिता........................" इत्यादिवचनेन परापश्यन्तीमध्यमावैखरीरूपाश्चत्वारो भेदा वाचो मन्वते । भाष्यकारश्चत्वारीत्यस्य पदस्य व्याख्यानं नामाख्यातोपसर्गनिपाताश्चेति कृत्वा चकारबलेन परापश्यन्तीमध्यमावैखरीरूपाणि पदजातानीत्यकथयत् । एवमेव नागेशोऽपि परापश्यन्तीमध्यमावैखरीरूपाश्चतस्रो वागिति स्पष्टमेवोचत् । पतञ्जलिवाक्यन्तु प्रामाणिकमेव न तत्र कश्चित्संशयः । तथापि परमवैयाकरणेन भर्तृहरिणा स्वप्रणीते वाक्यपदीये "वैखर्या मध्यमायाश्च पश्यन्त्याश्चैतद्भुतमि"त्यादिभिः पश्यन्तीमध्यमावैखरीरूपास्त्रयो भेदा वाचः कथिताः । एतासां तिसृणां पुनस्त्रयो भेदाः कल्पिताः - स्थूला, सूक्ष्मा, परा चेति । एवं प्रकारेण वाचो नवभेदा भवन्ति । वर्णविभागरहिता स्वरप्रधानसंगीतरूपा वाक् स्थूला पश्यन्ती । इयमेव जिज्ञासासहिता सूक्ष्मा पश्यन्ती, जिज्ञासाहीना संविद्रूपा परा पश्यन्ती । एवमेव मृदङ्गवादनेनोत्पन्ना ध्वनिः स्थूला मध्यमा, मृदङ्गवादनेच्छारूपा सूक्ष्मा मध्यमा, मृदङ्गवादनेच्छारहिता परा मध्यमा । स्पष्टव्यक्तवर्णरूपा वाक् स्थूला वैखरी, इयमेव विवक्षारूपा सूक्ष्मा वैखरी, विवक्षारहिता परसंविद्रूपा परा वैखरी। एवं प्रकारेण पश्यन्ती वाक् सूक्ष्मतरावस्थायां परारूपा भवति। भर्तृहरिणा परापश्यन्त्योर्द्वयोरन्तर्भाव एकत्रैव पश्यन्तीत्यत्र विहितः । अतो वाक्यपदीयकारेण त्रिधैवोक्तम् ।

कूटशब्दाः – व्याकरणम्, वाक्, परा, पश्यन्ती, मध्यमा, वैखरी, इत्यादयः ।

"मुखं व्याकरणं स्मृतम्"[1] इति वचनेन वेदाङ्गभूतं व्याकरणशास्त्रं देहस्थं मुखसदृशमस्तीति प्रतिपादितम् । दोषरहिता भाषारूपा वाणी मुखादेव आगच्छति । सा वाक् कति भवन्तीति जिज्ञासा समेषां वैयाकरणानां मनसि नितरामवतिष्ठते ।

पाणिनिव्याकरणस्याध्यापनाध्ययने भागद्वयं विद्यते - प्रक्रियाभागो दार्शनिकभागश्च । प्रक्रियाभागे शब्दानां सिद्धिः विधीयते। सिद्धान्तकौमुदी, लघुसिद्धान्तकौमुदी, मध्यसिद्धान्तकौमुदी, सारसिद्धान्तकौमुदी इत्यादयः ग्रन्थाः व्याकरणसम्प्रदाये विद्यन्ते। दार्शनिकभागे च महाभाष्यम्, प्रौढमनोरमा, लघुशब्देन्दुशेखरः, परमलघुमञ्जूषा, भूषणसारः, लघुमञ्जूषा, वाक्यपदीयमित्यादयो ग्रन्थाः प्रमुखरूपेण सन्ति । व्याकरणशास्त्रस्यास्य प्रक्रियादार्शनिकाभ्यां पक्षाभ्यां विना अध्ययनं न सम्भवति । अतो वाग्विषयिणीं जिज्ञासां दूरीकरणार्थं दार्शनिकदृष्ट्या प्रयासोऽत्र विधीयते ।

आचार्येण नागेशेन स्वरचिते 'परमलघुमञ्जूषा' इति नामके ग्रन्थे 'ननु कस्तर्हि वृत्त्याश्रयः शब्दः ?'[2] इति जिज्ञासामुपस्थाप्य 'वृत्त्याश्रयः स्फोटात्मकः'[3] इत्युक्तम् । पुनः 'स्फोटः कः?' इति प्रसङ्गे परापश्यन्तीमध्यमावैखरीरूपा चतस्रो वागित्युक्तम् ।

तत्र प्रथमं 'स्फुटति = प्रकाशते अवगम्यतेऽर्थोऽनेनास्माद्वेति स्फोटः', 'स्फुट्यते = अभिव्यज्यते वर्णैरिति स्फोटः'[4] इति स्फोटशब्दस्य व्युत्पत्तिद्वयं समुपलभ्यते । वैयाकरणाः वैखरीध्वनीनां व्यञ्जकत्वं स्फोटस्य च व्यङ्ग्यतेति स्वीकुर्वन्ति । अत्र पक्षद्वयं वर्तते - ध्वनिः स्फोटश्च। तत्र ध्वनिरनित्यः सावयवोऽर्थाभिव्यक्त्यक्षमः । स तु केवलं स्फोटाभिव्यञ्जक एव । ध्वन्यभिव्यञ्जकस्य स्फोटशब्दस्यात्माऽर्थाभिव्यक्तिमूलम् । भगवता पतञ्जलिनापि महाभाष्ये "अथ गौरित्यत्र कः शब्दः ?"[5] इति वाक्येन स्फोटात्मकशब्दः, "अथवा प्रतीतपदार्थो लोके ध्वनिः शब्द इत्युच्यते ?"[6] इति वाक्येन ध्वन्यात्मकशब्दश्च प्रतिपादितः ।

वस्तुतस्तु चतस्रो वागिति सर्वे वैयाकरणास्स्वीकुर्वन्ति, तथापि त्रिधा वागिति भर्तृहरिरवोचद् वाक्यपदीये । परमप्रमाणभूतस्याचार्यस्यास्य वचनमपि प्रमाणं भजते, तर्हि कति वागिति प्रश्नस्समुदेति। परमवैयाकरणेन दार्शनिकाचार्येण नागेशेनोच्चारणविधिं शब्दोत्पादनविधिञ्च प्रकल्प्य परा, पश्यन्ती, मध्यमा, वैखरी चेति चतुर्विधा वाक् स्वीकृता। उक्तञ्च यथा -

परावाङ्मूलचक्रस्था पश्यन्ती नाभिसंस्थिता ।
हृदिस्था मध्यमा ज्ञेया वैखरी कण्ठदेशगा ॥

वैखर्या हि कृतो नादः परश्रवणगोचरः । मध्यमया कृतो नादः स्फोटव्यञ्जक उच्यते ॥[7] इति ।

---

[1]. कौण्डिन्न्यायनः, श. आ. पाणिनीयशिक्षा, चौखम्बाविद्याभवनम् । श्लो. - ४२, पृ. - ५४

[2] . स्फोटनिरूपणम्, त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । परमलघुमञ्जूषा, पृ. - ७१

[3] पूर्वोक्तम्

[4]. भावप्रकाशिकायां स्फोटनिरूपणे । त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । परमलघुमञ्जूषा, पृ. - ५

[5] . महाभाष्यम् (पस्पशाह्निकम्) । त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । पृ. - ११

[6]. पूर्वोक्तम् । पृ. - १९

[7]. स्फोटनिरूपणम्, त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । परमलघुमञ्जूषा, पृ. - ७२

अत्र नागेशेन परावाग्विषये यथोक्तम् - ‘‘तत्र मूलाधारस्थपवनसंस्कारीभूता मूलाधारस्था शब्दब्रह्मरूपा स्पन्दशून्या बिन्दुरूपिणी परा वागुच्यते’’[1] इति । षण्णवत्यङ्गुलो देहायामः । तत्राङ्गुलार्धसहितं सप्तचत्वारिंशदङ्गुलात्मकधः उपरि च परित्यज्यैकाङ्गुलपरिमितेन मध्ये ‘मूलाधारः’ इत्युच्यते । उक्तञ्च यथा -

पाय्वङ्गाद्द्वयङ्गुलादूर्ध्वं लिङ्गाच्च द्वयङ्गुलादधः।
मध्यमेकाङ्गुलं यच्च देहमध्यं प्रचक्षते ।। [2] इति

‘‘मूलाधारादुत्थितः पवनो नाडीद्वारेण कार्याणि करोति’’ इति भाष्यवचनानुसारेण प्राणिनां मूलाधारे = कुण्डलिन्यां स्थितः पवनो वर्णादिविशेषरहिता चेतनाभिधा सृष्ट्युपयोगिनी जगदुपादानकारणभूता कुण्डलिनीरूपेण वर्तते । उक्तञ्च यथा -

देहेऽपि मूलाधारे तु समुदेति समीरणः ।
नासाभ्यामस्तमभ्येति घ्राणतो हि षडङ्गुलेः।। [3] इति

कुण्डलिन्याः प्राणवायुसंयोगे परा व्यज्यते । सैव परा वाक् शब्दब्रह्मरूपेण ध्वन्यते। उक्तञ्च यथा -

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

स्पन्दशून्या बिन्दुरूपिणी परावाक् शब्दब्रह्मेत्यर्थः। एतद्विषये भर्तृहरिरभाणीद्यथा -

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् ।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः ।।[5] इति

आचार्येण नागेशेन पश्यन्तीवाचः निरूपणसमये यथोक्तम् - ‘‘नाभिपर्यन्तमागच्छता तेन वायुनाऽभिव्यक्ता मनोगोचरीभूता पश्यन्तीवागुच्यते’’[6] इति । एषा तु लोकव्यवहारातीता मनसो विषया निरवयवैव, किन्तु योगिनां तु तत्रापि प्रकृतिप्रत्ययविभागावगतिरस्ति ।

परारूपा पश्यन्तीरूपा च वाग्ब्रह्मयोगिनां समाधौ निर्विकल्पकसविकल्पकज्ञानविषय इत्युच्यते। शास्त्रसम्मतं समाधिर्लक्षणं यथा -

सोऽहं ब्रह्म न संसारी न मत्तोऽन्यत् कदाचन ।
इति विद्यात्स्वमात्मानं स समाधिः प्रकीर्तितः।।

समाधिस्तु समाधानं जीवात्मपरमात्मनोः ।
ब्रह्मण्येव स्थितिर्या सा समाधिः प्रत्यगात्मनः ।।[7] इति

---

[1]. स्फोटनिरूपणम्, त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । परमलघुमञ्जूषा । पृ. - ७१
[2]. भावप्रकाशिकायां स्फोटनिरूपणे । त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । परमलघुमञ्जूषा, पृ. - ७२
[3]. शङ्कराचार्यः, प्रपञ्चसारतन्त्रम् । पटलः - १, ९२
[4]. शङ्कराचार्यः, प्रपञ्चसारतन्त्रम् । पटलः - १, ४४
[5]. वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्डम्) । कारिका – १
[6]. भावप्रकाशिकायां स्फोटनिरूपणे । त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । परमलघुमञ्जूषा । पृ. - ७१
[7]. श्रीमाधवाचार्यः, सूतसंहिता । ज्ञानयोगखण्डम्, अ - २०, १२

हृत्प्रदेशमागच्छता संस्कृतपवनेनाऽभिव्यक्ता स्फोटव्यञ्जिका परश्रोत्रग्रहणायोग्यत्वेन सूक्ष्मा जपादौ बुद्धिनिर्ग्राह्या मध्यमावाक् । उक्तञ्च यथा - ‘‘ततो हृदयपर्यन्तमागच्छता तेन वायुनाऽभिव्यक्ता तत्तदर्थवाचकस्फोटशब्दरूपा श्रोत्रग्रहणायोग्यत्वेन सूक्ष्मा जपादौ बुद्धिनिर्ग्राह्या मध्यमा वागुच्यते’’[1] इति ।

वैखरीनादः सर्वेषां श्रावणप्रत्यक्षविषय इति । वैखरी व्यक्तवर्णसमुच्चारणा प्रसिद्धसाधुभावा भ्रष्टसंस्कारा चाप्युक्ता अपरिमितभेदा चाऽस्ति। उक्तञ्च यथा - ‘आस्यपर्यन्तमागच्छता तेन वायुनोर्ध्वमाक्रामता च मूर्धानमाहत्य परावृत्य च तत्तस्थानेश्वभिव्यक्ता परश्रोत्रेणाऽपि ग्राह्या वैखरी वागुच्यते’[2] इति ।

श्रीमच्छङ्कराचार्येणापि स्वविरचिते प्रपञ्चसारतन्त्रे नागेशमतं स्वीकृत्य चतुर्विधैव वागित्युक्तम् । तद्यथा -

मूलाधारात्प्रथममुदितो यस्तु भावः पराख्यः
पश्चात्पश्यन्त्यथ हृदयगो बुद्धियुङ्मध्यमाख्यः ।
वक्त्रे वैखर्यथ रुरुदिषोरस्य जन्तोः सुषुम्ना
बद्धस्तस्माद्भवति पवनप्रेरितो वर्णसङ्घः ।।[3] इति

महाभाष्यकारो भगवान् पतञ्जलिरपि चतुर्विधैव वाणीति स्वीकरोति । पस्पशाह्निके व्याकरणाध्ययनस्य प्रयोजनप्रतिपादनावसरे ‘चत्वारि’ इत्येकं प्रयोजनमुक्तम् । तत्रैव वाक् चतुर्धेति प्रतिपादिता । तद्यथा -

चत्वारि श्रृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य ।
त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्याँ आविवेश ।।[4]

एवञ्च -

चत्वारि वाक्परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ।।[5]

आचार्येण नागेशेन महाभाष्यवचनमनुसृत्य ‘नामाख्यातोपसर्गनिपाताश्च’ इत्यत्र चकारेण परा-पश्यन्ती-मध्यमा-वैखरी इत्येतासां समुच्चयोऽक्रियत । अवैयाकरणास्तुरीयं वाचं वदन्तीति प्रमाणीकरोति नागेशः ।

आचार्यभर्तृहरिः अनेकस्थानेन प्राणबुद्धिहृदयाख्येन भेदेन वाणी त्रिधैव- पश्यन्ती, मध्यमा, वैखरी चेति वक्ति । स्वरचिते ‘वाक्यपदीयम्’ इति नामके ग्रन्थे यथोक्तम् -

वैखर्या मध्यमायाश्च पश्यन्त्याश्चैतद्भुतम् ।

---

1. भावप्रकाशिकायां स्फोटनिरूपणे । त्रिपाठी, जयशङ्करलालः, परमलघुमञ्जूषा । पृ. - ७१
2. पूर्वोक्तम्
3. शङ्कराचार्यः, प्रपञ्चसारतन्त्रम् । पटलः - २, ४३
4. महाभाष्यम् (पस्पशाह्निकम्), त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । पृ. - ४५
5. पूर्वोक्तम् । पृ. - ४९

अनेकतीर्थभेदायास्त्रय्याः वाचः परं पदम् ॥[1] इति

पश्यन्ती, मध्यमा, वैखरी चेति त्रिविधा वाक् स्थूला, सूक्ष्मा, परा चेति भेदत्रयेण भिद्यते । एवं प्रकारेण वाचो नवभेदा भवन्ति। वर्णविभागरहिता स्वरप्रधानसंगीतरूपा वाक् स्थूला पश्यन्ती । इयमेव जिज्ञासासहिता सूक्ष्मा पश्यन्ती, जिज्ञासाहीना संविद्रूपा परा पश्यन्ती । एवमेव मृदङ्गवादनेनोत्पन्ना ध्वनिः स्थूला मध्यमा, मृदङ्गवादनेच्छारूपा सूक्ष्मा मध्यमा, मृदङ्गवादनेच्छारहिता परा मध्यमा । स्पष्टव्यक्तवर्णरूपा वाक् स्थूला वैखरी, इयमेव विवक्षारूपा सूक्ष्मा वैखरी, विवक्षारहिता परसंविद्रूपा परा वैखरी। एवं प्रकारेण पश्यन्ती वाक् सूक्ष्मतरावस्थायां परारूपा भवति । अतो वाक्यपदीयकारेण त्रिधा कथितम् ।

आचार्यः कैयटोऽपि भर्तृहरिमतविषये स्वसम्मतिं ददाति। कैयटः 'चत्वारि वाक्परिमिता पदानि' इति भाष्ये अलिखद्यथा - 'चतुर्णां (नामाख्यातोपसर्गनिपातानाम्) पदजातानामेकैकस्य चतुर्थभागं मनुष्या= अवैयाकरणा वदन्ति ।'[2] इति ।

शिवदृष्टिकारः श्रीमत्सोमानन्दोऽपि भर्तृहरिमतं स्वीकरोति। प्राचीनैर्वैयाकरणैरपि पश्यन्त्येव परेति स्वीकृतमिति शिवदृष्टिकारेण वर्णितम्। तद्यथा -

इत्याहुस्ते परं ब्रह्म यदनादि तथाऽक्षयम् ।
तदक्षरं शब्दरूपं सा पश्यन्ती परा हि वाक् ॥[3] इति

कारिकानुसारं पश्यन्त्येव परा इति स्वीकृतम् । शिवदृष्टिकारमते पश्यन्त्येव परात्वेनोपवर्णिता। वाचां त्रित्व एव मध्यमा वागिति व्यपदेश इत्युपपद्यते ।

केचित् 'स्वरूपज्योतिरेवान्तः सूक्ष्मा वागनपायिनी'[4] इति वाक्यपदीयकारस्यैव मतं मत्वा चतुर्धा वाक् स्वीकुर्वन्ति। परा ह्यसूक्ष्मत्वेनाग्राह्यत्वात्सूक्ष्मा इत्यप्युच्यते ।

वस्तुतस्तु वाग्विषये मतद्वयं वैयाकरणसम्प्रदाये विद्यत एव। भर्तृहरिप्रभृतय आचार्यास्त्रयो भेदाः, नागेशप्रभृतयश्चत्वारः स्वीकुर्वन्ति । महाभाष्यप्रमाणत्वाच्चतुर्धैव वागिति प्रमाणीभवति । यतोहि वैयाकरणसम्प्रदाये सूत्राणां व्याख्यानावसरे संशयस्थलेषु भाष्यवचनमेव प्रमाणत्वेनाङ्गीक्रियते। इति दिक् ।

---

1. वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्डम्), शुक्लः, सूर्यनारायणः । कारिका - १४३, पृ. - १५०

2. महाभाष्यम् (पस्पशाह्निकम्), त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । प्रदीपे, पृ. - ५०

3. महाभाष्यम्, द्वितीयमाह्निकम् – २ । सोमानन्दः । श्रीमहामाहेश्वरनाथः, शिवदृष्टिः ।

4. वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्डम्) । शुक्लः, सूर्यनारायणः । स्वोपज्ञवृत्तौ, का. - १४३, पृ. - १५१

सन्दर्भग्रन्थाः -

- कौण्डिन्न्यायनः । पाणिनीयशिक्षा । वाराणसी: चौखम्बाविद्याभवनम् ।1998 ।
- गिरिजी, श्री108 स्वामी महेशानन्दः । सूतसंहिता । वाराणसी , श्रीदक्षिणामूर्ति मठ प्रकाशनम् । 2056 वि.सं. ।
- चतुर्वेदी, राधेश्याम । *शिवदृष्टिः ।* वाराणसी , वाराणसेयसंस्कृतसंस्थानम् । 1986 ।
- त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । *परमलघुमञ्जूषा* । वाराणसी : श्रीकृष्णदास अकादमी । 1997 ।
- त्रिपाठी, जयशङ्करलालः । *महाभाष्यम् (*पस्पशाह्निकम्*)* । वाराणसी : श्रीकृष्णदास अकादमी । 2007 ।
- शुक्लः, सूर्यनारायणः । *वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्डम्) ।* वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतभवनम् । 2059 वि.सं. ।
- सरस्वती, अतुलानन्दः । *प्रपञ्चसारतन्त्रम्* । वाराणसी , मोतीलाल बनारसीदासः । 2002 ।

वैयाकरणनये भावाभावश्च

अभिजित् दासः
अतथिअध्यापकः, व्याकरणविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः

प्राप्तम् - ४.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

जगति अस्मिन् यद् सर्वम् अस्ति, विद्यते, वर्तते वा दृष्टम् अदृष्टं तद् सर्व भावाभावात्मकमेव। वैशेषिकदर्शने समुपलभ्यते यद् ये पदार्थाः सन्ति ते सर्वे सप्तप्रकारकाः । यद्यपि वैशेषिकसूत्रकारैः कणादैः षड्पदार्थाः उच्यन्ते ।[1] तथापि नव्यवैशेषिकाचार्यैः षट्पदार्थातिरिक्तः सप्तपदार्थत्वेन अभावः स्वीक्रियते।[2] न्यायवैशेषिकाचार्यः अन्नंभट्टः सप्तपदार्थान् स्वीकुर्वन् वदति - द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावाः सप्तपदार्थाः। इति ॥[3]

अनेन ज्ञायते सर्वाणि वस्तूनि पदार्थाः वा भाव तथा अभावात्मकाः इति । शब्दशास्त्रे अयं भावः तथा च अभावः केन रूपेण स्वीकृतः ? कथं प्रयोगः भवति ? अर्थः कः ? शाब्दबोधः कथम् ? एते सर्वे विषया अस्मिन् शोधालेखे चर्चिताः सन्ति ।

कूटशब्दः - भावः, अभावः, धात्वर्थः, क्रिया, व्यापारः, व्याकरणम्, प्रागभावः, प्रध्वंसाभावः, अत्यन्ताभावः ।

भाव इति एकं पदम् अभाव इति द्वितीयं पदम्। तच्छ्रुत्वा मानवानां मनसि उत्सर्गत आकांक्षाभाष्यवशाद्वा प्रश्नेरेकरुदेति भावः तथा अभाव इत्यनयोः कोऽर्थः इति। भारतीय विभिन्नसम्प्रदायानां दार्शनिकानां चिन्ता भावार्थः तथा अभावार्थः इत्यस्योपरि वर्तते । अस्मिन् अवसरे वयं भावाभाव इति विषये वैयाकरणानां सिद्धान्तान् जानीमः । भावयति चिन्तयति पदार्थानिति भावः । भू + णिच् + पचाद्यच् इति अनेन । भू + "भवतेश्चेति वक्तव्यम् ।" इति काशिकोक्तेर्णो वा । भाव इत्यस्य कोऽर्थः इति प्रश्ने कोषं पश्यामः चेद् –

भगिनीपतिरावुत्तो भावो विद्वानथावुकः।
जनको युवराजस्तु कुमारो भर्तृदारकः॥[4]

---

[1]. वैशेषिकसूत्रकारः कणादः षट्पदार्थः इति नाम्ना अपि अभिधीयते ।

[2]. 'कारणाभावे कार्याभावः' तथा

[3]. तर्कसंग्रहे अन्नंभट्टः ।

[4]. अमरकोषः - १/७/१३

अमरसिंहप्रणीते नामलिङ्गानुशासने तृतीयकाण्डे नानार्थवर्गे अयं श्लोकः विद्यते। अर्थस्तु भगिनीपतिः - आवुत्त (पुंलिङ्गः), विद्वान् - भाव (पुंलिङ्गः),जनकः - आवुक (पुंलिङ्गः), युवराजः - कुमार (पुंलिङ्गः) भर्तृदारक (पुंलिङ्गः)। अत्र विद्वान् इत्यर्थे भावः। तथा च -

अवयः शैलमेषार्का आज्ञाह्वानाध्वरा हवाः।
भावः सत्तास्वभावाभिप्रायचेष्टात्मजन्मसु॥[1]

अमरसिंहप्रणीते नामलिङ्गानुशासने तृतीयकाण्डे नानार्थवर्गे अयं श्लोकः विद्यते। अर्थः हि पर्वतः - अवि (स्त्रीलिङ्गः), मेषः - अवि (स्त्रीलिङ्गः), सूर्यः - अवि (स्त्रीलिङ्गः), आज्ञा - हव (पुंलिङ्गः), यज्ञः - हव (पुंलिङ्गः), सत्ता[2] - भाव (पुंलिङ्गः), स्वभावः - भाव (पुंलिङ्गः), अभिप्रायः[3] भाव (पुंलिङ्गः), चेष्टा[4] - भाव (पुंलिङ्गः), आत्मा - भाव (पुंलिङ्गः), जननम् - भाव (पुंलिङ्गः)। तथा च चित्तम्।[5] मानसविकाररूप-भावस्य विवरणं यथा- रजःसत्त्वतमोमयश्चित्तविकारो भावः। चित्तवृत्तिविशेषो भाव इत्यन्ये। विभूतिः। बुधः। जन्तुः। रत्यादिः। इति मेदिनी। विषयः।[6] पर्य्यालोचना।[7] प्रेम।[8] योनिः। उपदेशः। इति धरणिः॥ संसारः। इत्यनेकार्थकोषः॥ जन्मतः प्रभृति निर्विकारे मनसि उद्बुद्धमात्रो विकारो भावः[9] भावस्य लक्षणान्तरं यथा -

"शरीरेन्द्रियवर्गस्य विकाराणां विधायकाः।
भावा विभावजनिताश्चित्तवृत्तय ईरिताः॥
पुराणे नाट्यशास्त्रे च द्वयोस्तु रतिभावयोः।
समानार्थतया चात्र द्वयमैक्येन लक्ष्यते॥"

तथा च भरतः उक्तवान् -

"नानाभिनयसम्बन्धान् भावयन्ति रसानिमान्।
यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नाटकोक्तिषु॥"

---

1. अमरकोषः - ३/३/२१८
2. "नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः। उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः॥" - श्रीमद्भगवद्गीतायाम् – २/१६
3. "तस्य धर्म्मार्थविदुषो भावमाज्ञाय सर्व्वशः। ब्राह्मणा बलमुख्याश्च पौरजानपदैः सह॥" - रामायणे - २ / २ / १९
4. "शयनञ्चोपदेशश्च नेत्रपाणिः प्रकाशनम्। गमनं गमनेच्छा च सभायां वसतिस्तथा॥ आगमनं भोजनञ्च नृत्यलिप्सा च कौतुकम्। निद्रा ग्रहाणां भावाश्च द्वादशैते प्रकीर्त्तिताः॥"
5. मनुः - ४ /२२७
6. इति हितोपदेशे। "अवश्यम्भाविनो भावा भवन्ति महतामपि। नग्नत्वं नीलकण्ठस्य महाहिशयनं हरेः॥"
7. "यदा भावेन भवति सर्व्वभावेषु निस्पृहः। तदा सुखमवाप्नोति प्रेत्य चेह च शाश्वतम्॥" - मनुः – ६/ ८०
8. गीतायाम् १०. ८ इति तमे श्लोके "इति मत्वा भजन्ते मां बुधा भावसमन्विताः॥"
9. "निर्व्विकारात्मके चित्ते भावः प्रथमविक्रिया॥"

भावाश्च त्रिविधाः स्थायिनो[1] व्यभिचारिणः[2] सात्त्विकाश्च[3] । भगवद्भावो[4] ।

वैयाकरणमते भावः -

भगवता पाणिनिना सूत्राणि प्रयुक्तानि भाव इतिशब्देन । तेषु सूत्रेषु भाव इति पदस्यार्थद्वयमस्तीति । एकं तु क्रिया व्यापारः वा, अपरं तु अवच्छेदकः धर्मविशेषः वा । प्रथमः भाव इति पदस्यार्थः व्यापारः अस्मिन्नेवार्थे भावपदेन तैः उनविंशतिसूत्राणि रचितानि । तेषु सूत्रेषु स्थितभावपदस्यार्थः क्रिया एव । तथा च निरुक्तकारेण यास्काचार्येनोक्तम् - "भावप्रधानमाख्यातं सत्त्वप्रधानानि नामानि" इति ॥[5] भावः प्रधानं यत्र इति बहुव्रीहिसमासः । अस्मिन् समासे अन्यपदार्थस्तु आख्यातमिति । आख्यातं नाम तिङन्तम्। यथा - पचति भवति इत्यादि । वचनमिदम् आचार्यनागेशभट्टः परमलघुमञ्जूषायां व्यापारमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधे प्रमाणत्वेन प्रदत्तवान् ।[6] अयमाशयः आख्यातस्थले भावप्रधानं विशेष्यं भवति । उक्तपङ्क्तेः भाव इति पदस्य व्यापाररूप-अर्थः जायते ।

तत्र भावस्य व्यापार एव अर्थः । तथा च धात्वर्थः । यथा, मुग्धबोधे वोपदेवः । "देशाध्वकालभावं वाटैः ।" क्रियान्तरापेक्षिक्रियाविशिष्टः तत्र सप्तमी विहिता तथा च मुग्धबोधटीकायां रामतर्कवागीशः । "यस्य क्रियया क्रियान्तरमपेक्ष्यते स इह भावः ॥"

ननु तिङन्तस्थले धातोः एव अर्थः फलं व्यापारः चेति सति भावेन फलं ग्रहणम् । किञ्च नव्यवैयाकरणमते कर्मप्रत्ययुक्ताख्यातस्थले फलस्य मुष्यविशेष्यकशाब्दबोधात् भाव इति पदस्यार्थः फलमिति । आख्याते भावप्रधानत्वात् । भावस्य अर्थः क्रिया । क्रियापदेन व्यापारः लभ्यते क्रियते अनेन इति करणव्युत्पत्या । फलं लभते क्रियते यत् इति कर्मव्युत्पत्या । अत्र तु नागेशः - न क्षतिः । क्रियायाः उभयस्य वाचकत्वात् । प्राचीतमते तु कर्तृप्रत्ययस्थले कर्मप्रत्ययस्थले च समान व्यापारनमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधः ।

वस्तुतस्तु भाव पदेन व्यापारः व्यापारसमूहरूपा क्रिया एव गृह्यते। यदि भाव पदेन फलं ग्रहणं स्यात् । तर्हि अकर्मकधातौ फलत्वेन कर्मापत्तिरिति । सूत्रसामर्थ्यात् आशयाच्च फलं ग्रहणं मास्तु ।[7] अकर्मकत्वं च शब्दशास्त्रीयकर्मसंज्ञकार्थानन्वय्यर्थकत्वम् ।[8]

---

[1]. स्थायिनो यथा - रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयन्तथा । जुगुप्सा विस्मयश्चेति स्थायिभावाः प्रकीर्त्तिताः ॥

[2]. "निर्वेदग्लानिशङ्काख्यास्तथासूयामदश्रमाः । आलस्यञ्चैव दैन्यञ्च चिन्ता मोहो धृतिः स्मृतिः ॥ व्रीडा चपलता हर्ष आवेगो जडता तथा । गर्व्वो विषाद औत्सुक्यं निद्रापस्मार एव च ॥ स्वप्नो विबोधोऽमर्षश्चाप्यवहित्थमथोग्रता । मतिर्व्याधिस्तथोन्मादस्तथा मरणमेव च ॥ त्रासश्चैव वितर्कश्च विज्ञेया व्यभिचारिणः ।

[3]. "स्वेदः स्तम्भोऽथ रोमाञ्चः स्वरभङ्गोऽथ वेपथुः । वैवर्ण्यमश्रु प्रलय इत्यष्टौ सात्त्विका मता इति ॥ रत्यादयः स्थायिनोऽष्टौ निर्व्वेदाद्या व्यभिचारिणस्त्रयस्त्रिंशत् स्वेदादयः सात्त्विका अष्टौ चेति ऊनपञ्चाशद्भावाः पञ्चाशद्भावा इत्यन्ये । इत्यमरटीकायां भरतः ॥

[4]. "शुद्धसत्त्वविशेषात्मा प्रेमसूर्य्यांशुसाम्यभाक् । रुचिभिश्चित्तमासृण्यकृदसौ भाव उच्यते ॥" इति भक्तिरसामृतसिन्धुः ॥

[5]. निरुक्ते यास्कार्चायः ।

[6]. "भावप्रधानमाख्यातं सत्त्वप्रधानानि नामानि" इति निरुक्तोक्तेर्व्यापारमुख्यविशेष्यकशाब्दबोधः । इति ।

[7]. लः कर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्य । ३.४.६९ इति तम सूत्रम्। कौमुदी - २१५२ इति ।

[8]. इयं परिभाषा तु नव्यवैयाकरणानां मते । प्राचीनानां मते तु फलसमानाधिकरणव्यापारवाचकत्वमकर्मकत्वम् इति ।

तथा च भावः क्रिया ।[1] कृदभिहितो भावः द्रव्यवद्भवति इति[2]। भावः सत्तास्वभावाभिप्रायचेष्टात्मजन्मसु[3] अत्र चेष्टा तु क्रिया एव ।

भावबोधिता इयं च क्रिया सर्वकारकैः सह अन्वयत्वात् अन्वयी इति। सा क्रिया साध्यत्वधर्मवती[4] पूर्वापर-अवयवारोपिताभेदवती,[5] व्यापाराणामेकः बुद्धौ समूहत्वेन एकः व्यापारांशः क्रिया इति ।[6] सा च क्रिया द्विविधा । सिद्धा तथा साध्या चेति । सिद्धा नाम सिद्धावस्थापन्ना क्रिया तथा च साध्यावस्थापन्ना क्रिया साध्या । सिद्धत्वं च क्रियान्तराकांक्षोत्थापकतावच्छेदकवैजात्यवत्त्वे सति कारकत्वेन क्रियान्वयित्वे सति कारकान्तरान्वयायोग्यत्वम् ।[7] साध्यत्वं च क्रियान्तराकाङ्क्षानुत्थापकतावच्छेदकं सत् कारकान्तरान्वययोग्यतावच्छेदकरूपवत्तम् ।[8] नागेशमते साध्यत्वं निष्पाद्यत्वमेव ।[9] सामान्यतया या क्रिया क्रियान्तराकाङ्क्षां करोति सा सिद्धाक्रिया । यथा - पाकः, पाठः, नाशः । तथा च या क्रिया क्रियान्ताकाङ्क्षां न करोति सा साध्या क्रिया यथा - पचति, भवति, पठति, नाशति। अत एव भावस्य क्रियाऽर्थे पाणिनेः सूत्राणि अधस्तात् प्रस्तूयन्ते ।

1. भावकर्मणोः १.३.१३ कौमुदी - २६७९।[10] 2. भावे ३.३.१८ कौमुदी - ३१८४, 3. भावेऽनुपसर्गस्यल ३.३.७५ कौमुदी - ३२५२, 4. भावे च ४.४.१४४ कौमुदी - ३४९०, 5. उदुपधाद्भावादिकर्मणोरन्यतरस्याम् १.२.२१ कौमुदी - ३०५६, 6. यस्य च भावेन भावलक्षणम् २.३.३७ कौमुदी - ६३४, 7. चिण् भावकर्मणोः ३.१.६६ कौमुदी-२७५८, 8. भुवो भावे ३.१.१०७ कौमुदी - २८५५, 9. आशिते भुवः करणभावयोः ३.२.४५ कौमुदी -२९६२, 10. अभिविधौ भाव इनुण् ३.३.४४ कौमुदी - ३२१८, 11. स्थागापापचो भावे ३.३.९५ कौमुदी - ३२७३, 12. व्रजयजोर्भावे क्यप् ३.३.९८ कौमुदी - ३२७५, 13. नपुंसके भावे क्तः ३.३.११४ कौमुदी - ३०९०, 14. लः कर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्यः ३.४.६९ कौमुदी - २१५२, 15. श्रज्याऽवमकन्पापवत्सु भावे कर्मधारये ६.२.२५ कौमुदी-३७५९, 16. घञि च भावकरणयोः ६.४.२७ कौमुदी - ३१८७, 17. स्यसिच्सीयुट्तासिषु

[1]. यस्य च भावेन भावलक्षणम् (२/३/३७) इति सूत्रे काशिकाकारः ।

[2]. सार्वधातुके यक् (३/१/६७) इति सूत्रे महाभाष्ये भाष्यकारः पतञ्जलिः ।

[3]. अमरकोषे - ३.३.२१८ इति संख्यकश्लोकः ।

[4]. सर्वकारकान्वयितावच्छेदकधर्मवती क्रिया । इति परमलघुमञ्जूषायां नागेशः। अर्थस्तु क्रियायां सर्वकारकाणाम् अन्वयः भवति । अन्वयः नाम पृथक्-पदार्थसंयोगः । यत्र अन्वयः स अन्वयी। अन्वयी = क्रिया । अन्वय्यां साधारणधर्मतः अन्वयिता अस्ति । तस्याः अन्वयितायाः अवच्छेदकधर्म साध्वत्वम् इति ।

[5]. यथा पचति इत्यत्र पूर्वं फूत्कारः, चुल्लिकाप्रज्वलनम्, ततः पात्राधिश्रयणम्, अधःसन्तापनम्, ततः तण्डुलदानम्, दर्वीपरिघट्टनम्, पुलाकस्य सिद्धासिद्धत्वपरीक्षणम्, अधःश्रयणम्, मण्डापसारणम्-एतेषां व्यापाराणां यः समूहः स क्रिया । अत्र व्यापाराणां पूर्वापरीभावः स्पष्टः ।

[6]. एकदेशे समूहे वा व्यापाराणां पचादयः। वाक्यपदीये ३/७/५८ इति कारिकायाम् ।

[7]. परमलघुमञ्जूषायां नागेशः धात्वर्थनिरूपणे इति ।

[8]. परमलघुमञ्जूषायां नागेशः धात्वर्थनिरूपणे इति ।

[9]. अत्र युक्तिः – ननु घचं करोति इत्यादौ द्रव्यस्यापि साध्वत्वेन प्रतीतिरिति चेन्न, करोतिपदादिसमभिव्याहारात् तथा प्रत्ययेपि स्वतो घटादिपदात् द्रव्यस्य सिद्धत्वेन एव प्रतीतेः। इति ।

[10]. सूत्रपरे या संख्या सा अष्टाध्यायीक्रमसंख्या । तथा च कौमुदीपरे या संख्या सा कौमुदीक्रमसंख्या । इति अनेन परे अपि बोध्यम् ।

भावकर्मणोरुपदेशेऽज्झनग्रहदृशां वा चिण्वदिट् च ६.४.६२ कौमुदी - २७५७, 18. विभाषा भावादिकर्मणोः ७.२.१७ कौमुदी - ३०५४, 19. वा भावकरणयोः ८.४.१० कौमुदी - १०५४ इति दिक्।

अष्टाध्याय्यामेकस्मिन्नेव सूत्रे भाव इति पदप्य क्रियातिरिक्तः बोधरस्ति। तच्च सूत्रं "तस्य भावस्त्वतलौ (५.१.१११)" इति। अस्मिन् सूत्रे यत् भावपदमस्ति तस्य अर्थः धर्मः। तथा च वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीकारेण दिक्षीतेनोक्तम् – "प्रकृतिजन्यबोधे प्रकारो भावः" इति। अत्र प्रकृति = प्रकृतस्थले प्रयुक्तः शब्दः पदं वा। तत्पदात् जायमानं ज्ञानं प्रकृतिजन्यबोधः। तस्मिन् ज्ञाने यः विशेषणतया भासते, स भावः इति। सरलवाक्ये पदार्थस्य बोधे = ज्ञाने इति यस्य प्रकारस्य = गुणस्य इति साहाय्यं स्वीक्रियते, सः प्रकारः एव तस्य पदार्थस्य भावः अस्तीति। तथा च - The properties of an object that help in uniquely identifying that object from others Objects is called भावः। यथा - अश्वः इति प्रकृतिः। अस्य अश्वः पदस्य शाब्दबोधे एकं विशेषनम् अश्वत्वमिति। इदं विशेषणम् अश्वत्वमेव तस्य अश्वस्य भावः।

तत्र काशिकाकारः जयादित्यः वामनश्च भाव इति पदस्यार्थम् उक्तवान् – "भवतोऽस्मादभिधानप्रत्ययाविति भावः"।[1] अयमाशायः - सः गुणः येन वस्तु प्रतीयते। येन च पदार्थस्य जातिस्वरूपस्य नाम्नः ज्ञानं भवति, भावः नाम्ना ज्ञायते इति। यथा – "अयं घटः अस्ति, सर्पः न" इति।

एवञ्च शब्दप्रवृत्तिनिमित्तं भाव इति।[2] जगत्यस्मिन् सर्वेषां वस्तूनाम् एकः नाम भवति। अर्थात् सर्वे पदार्थाः वस्तूनि वा शब्दवाच्याः। "ज्ञेयत्वमभिधेयत्वं पदार्थसामान्यलक्षणम्" इति[3] पदार्थलक्षणात्। अस्माकं ध्यातव्यं यत् सर्वे पदार्थाः स्वस्वनाम्ना अभिधीयते। न तु स्वेतरनाम्ना। इयं व्यावस्थां बोधने शब्दप्रवृत्तिनिमित्तमिति प्रयोगर्भवति। किं नाम शब्दप्रवृत्तिनिमित्तम् ? इति प्रश्ने वदति - समवेतधर्म इति। अर्थात् प्रकृतशब्दवाच्यवस्तुनः समवेतधर्मः। अयं समवेतधर्मः तद्वस्तुनः वाचत्वे तच्छब्दप्रयोगस्य कारणमिति। वस्तुतस्तु, यदा कश्चत व्यक्तिः किमपि वस्तु तद्वस्तुनः नाम्ना निर्दिशति। तदा सः च व्यक्तिः प्रयोगशब्दवाच्यवस्तुनः समवेतधर्मं ज्ञातवान्नेवेति। तथा च गौः, अश्वः, पटः, संगणकम् इत्यादि पदार्थानां बोधाय वक्ता कदापि घटः इति शब्दप्रयोगः न करोति। अतः अर्गे वस्तुनः समवेतधर्मज्ञानं भवति, तत्पश्चात् तेन समवेतधर्मेण अवच्छेद्यं वस्तु जानाति इति।

एवञ्च घट इति पदे मृत्तिकानिर्मितः अस्ति, प्रायः गोलाकारः अस्ति, जलं स्थापयितुं शक्यते, चक्रेण दण्डेन च निर्मीयते इति आदयः भिन्नाः गुणधर्माः वर्तन्ते। एते सर्वे गुणधर्माः धर्मविशेषाः सन्ति इति उच्यन्ते। एते धर्मविशेषाः भावः नाम्ना अभिधीयते। The inherent characteristics of an object that distinguish it from other different Objects, thereby enabling someone to identify other objects similar to that object are collectively termed as भावः। एकमुदाहरणम् - राकेशः नूतनं (पूर्वे अदृष्टम्) पशुं पश्यति।

---

[1]. 'तस्य भावस्त्वतलौ (५/१/१११) इति सूत्रे काशिकायाम्।

[2]. काशिकाकार : तथा च बालमनोरमाकारः - भाव पदार्थः शब्दप्रवृत्तिनिमित्तम् इति उक्तवान्।

[3]. अन्नंभट्टः पदार्थलक्षणावसरे तर्कसंग्रहः इति ग्रन्थस्य दीपिका इति टीकायाम्।

दृष्ट्वा एव तस्य ज्ञानं भवति, अयं पशुः गौरिति। इदानीं प्रश्नः - कथं ज्ञानम् अभवत् इति। उत्तरे तु - सर्वेषां गवां ये गुणधर्माः समानाः सन्ति। तान् सर्वान् अस्मिन् पशौ अपि दृष्टवान्। ततः अयं पशुः गौरिति ज्ञातवान्।

अत्र केचित्तु पदार्थेषु विद्यमानः भावः त्रिविधः भवति इति वदन्ति। जातिः, गुणः तथा क्रिया चेति। भावस्य अर्थः एतावद् पर्यन्तं न अपितु द्रव्यस्य प्रकारतया ये सन्ति, ते सर्वे भावपदव्याच्याः। जातिः, गुणः, क्रिया चेति अमूर्तपदार्थः। परं तु भावपदव्याच्या न केवलं अमूर्तपदार्थाः अपि तु मूर्तपदार्थाः। तेषां मूर्तपदार्थः आवश्यकः। आधारत्वेन स्थितत्वात्। प्रकृतिजन्यबोधे प्रकारत्वात् शब्दप्रवृत्तिनिमित्तत्वाच्च। यथा - गौः इत्यत्र सास्नालाङ्गुलककुदक्षुरविषाणीनां संप्रत्यय इति। अत्र गौः पदस्य भावाः सास्ना लाङ्गुलं, ककुदः, क्षुरः, विषाणिः इत्येते सर्वे भवन्ति इति अर्थः। गौरित्यस्य भावत्वेन तस्य भावस्त्वतलौ इति अनेन सूत्रेण गोत्वं तथा गोता इति पदेन लाङ्गुलम् आदेः ग्रहणम् इति।

वैयाकरणमते अभावः -

वैयाकरणनये अभाव पदार्थस्य ज्ञानार्थं न+भावः = अभावः अत्र न इति अस्य ज्ञानमावश्यकम्। शब्दशास्त्रे नञर्थात् अभावस्य बोध[1]निष्पादकत्वात्।[2] नञर्थविषयकं प्रसिद्ध सूत्रम् नञ्[3] इति। तथा च नञर्थं सम्पूर्णतया जानीमः चेत् अभावार्थं ज्ञातुं शक्नुमः इति। 'अब्राह्मणः', 'घटो नास्ति' इति आदि अभावबोधकवाकये न कारः एव कारणम् अभावबोधस्य। अयं नकारः द्विविधः। एकं नकारः, यत्तु नञ् इति सूत्रात्प्राप्यते।[4] अपरन्तु न कार मात्रम्। नञ् तथा न द्वयमव्ययमिति अस्ति। अर्थस्तु समानः। समानार्थत्वे किमर्थं द्विविधरिति प्रश्ने, वदति - 'अनेकः, नैकः। 'अनेकधा, नैकधा, नास्ति, नातिदीर्घः, चेत्यादि शब्दवैचित्र्यत्वात्। यदा तु नञ् इत्यस्य न कारेण सह एक इति अस्य समासः। तदा नुट् आगमनेन[5] अनेकः इति। तथा च न अव्ययेन सह एक इति अस्य समासे नैकः इति सिद्धः। तथैव दिक्। नञ् इति अव्ययं द्विविधम्। पर्युदासः नञ् तथा च प्रसेज्यप्रतिषेधो नञ् इति।[6] पर्युदासनञ् प्रायः[7] समासपदे दृश्यते।। यथा - अब्राह्मणः, अघटः, इत्यादि[8]। अत्र बोधस्तु आरोपितब्राह्मणत्ववान्। अयं तु शब्दलभ्यार्थः। शाब्दबोधादन्तरं क्षत्रियादि अन्यपदार्थस्य ज्ञानम्। इदं तु अर्थलभ्य ज्ञानम्। पर्युदासनञ् द्योत्यार्थस्य द्योतकः भवति। द्योत्यार्थस्तु

---

[1]. अयं बोधस्तु नञ् द्योतयति न तु बोधयति इति शब्दशास्त्रे सिद्धान्तितम्।

[2]. "अर्थाभावे अव्ययीभावेन सह अयं विकल्पते" इति वाक्यं दीक्षितेनोक्तम्, भाष्यवार्तिकप्रयोगात्। अनेन नञ् इत्यस्य न कारस्य अभाररूपार्थः प्रतीयते इति।

[3]. महावैयाकरणपाणिनिकृते अष्टाध्यायीग्रन्थे २/२/६ इति संख्यकं सूत्रम्। तथा च वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीग्रन्थे ७५६ इति संख्यकं सूत्रम्।

[4]. "नलोपो नञः" इति सूत्रात्। अष्टाध्यायीग्रन्थे ६/३/७३ इति संख्यकं सूत्रम्। तथा च वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीग्रन्थे ७५७ इति संख्यकं सूत्रम्।

[5]. तस्मान्नुडचि इति सूत्रात्। अष्टाध्यायीग्रन्थे ६/३/७४ इति संख्यकं सूत्रम्। तथा च वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीग्रन्थे ७५८ इति संख्यकं सूत्रम्।

[6]. द्वौ तत्रौ समनुध्यातौ पर्युदास प्रसज्यको।

[7]. प्रायः इत्यस्य अभिप्रायः अस्ति। सवप्रेष समासवरूपदे एव पर्युदासनम् भवति इति न याच्यम्। "यजतिषु ये मजाम ह करोति नानुयानेष" कर इत्यादि वाक्ये अपि पर्युदासन दर्शनाना। कलितार्थस्तुत अन्योन्याभावः इति।

[8]. पर्युदासः स विज्ञेयो यत्रोत्तरपदेन नञ्।

आरोपितत्वम । प्रसेज्यप्रतिषेधो नञ् प्रायः[1] वाक्ये एव भवति । विशेष्यत्वेन क्रियान्वयात् सुवन्तपदे अनन्वयाच्च ।[2] यथा - गेहे घटो नास्ति" इति । बोधस्तु गेहनिरूपिताधेयतावद्धटकत्तृकसत्ताप्रतियोगिकाभावः इति ।

अभावरूपनञर्थं जानीमः। नञर्थाः प्रस्तूयन्ते -

तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता ।
अप्राशस्त्यं विरोधश्च नञर्थाः षट्प्रकीर्तिता ॥[3]

अनया कारिकया स्पष्टं भवति यत्, नञ् इत्यस्य षट् प्रकारकाः अर्थाः सन्ति । ते यथा - तत्सादृश्यम्, अभावः, तदन्यत्वम्, तदल्पता, अप्राशस्त्यम्, विरोधः चेति। तत् पदेन अभावबस्तु प्रतीयते । उदाहरणानि यथा - अनश्वोऽयम्, अपापम्, अमनुष्यम्, अनुदरा, अब्राह्मणोऽयम चेति क्रमेण । अत्र अब्राह्मणमानय - इति वाक्ये अब्राह्मणं पदेन ब्राह्मणेतर मानवसजातीयस्य ग्रहणम् वा ? न वा ब्राह्मणेतर घट पटादीनां ग्रहणम् ? अनेन संजायते तत्सादृश्यं तदन्यत्वं अपाशस्त्यं चेत्यादि नञर्थः । तत्सादृश्ये तु ब्राह्मणभिन्नः तद् तद् धर्मावच्छिन्नः व्यक्तिः विशेषः । तदन्यत्वे बाह्मणभिन्नः घटः, पट पशुजातिः विशेषः । अप्राशस्त्ये तु बाह्मणत्वधर्मावच्छिन्ने सति तदितरधर्मावच्छिन्नः ब्राह्मणः इति ।

एकां सारणीं पश्यामः । तत्र नञ्फलितानां द्योतकार्थः तथा तात्पर्यार्थः प्रस्तूयते । द्योतकार्थः शाब्दिकार्थः इति तथा तात्पर्यार्थः आर्थिकार्थ इति अनेन तां सारणीं प्रस्तुतवान् ।

नञः फलितार्थः	उदाहरणानि	शाब्दिकार्थः (शब्दलभ्य अर्थः)	आर्थिकार्थः (अर्थलभ्य अर्थः)
1. तत्सादृश्यम्	अनश्वोऽयम्	आरोपिताश्वत्ववान्	अश्वसदृशगर्दभः
2. अभावः	अपापम्	आरोपितपापत्ववान्	पापाभावः
3. तदन्यत्वम्	अमनुष्यम् (प्राणिनमानय)	आरोपितमनुष्यत्ववान्	मनुष्यभिन्नः प्राणी
4. तदल्पता	अनुदरा (कन्या)	आरोपितोदरत्ववती	अल्पोदरवती कन्या
5. अप्राशस्त्यम्	अब्राह्मणोऽयम्	आरोपितब्राह्मणत्ववान्	अनुत्कृष्टब्राह्मणः
6. विरोधः	असुरः	आरोपितसुरत्ववान्	सुरविरोधी

अत्र नञः एकः अर्थः अभाव इति। अयम् अभावः किदृशः इति प्रश्ने, वदति - अभावरूपनञर्थः पूर्वोक्तप्रसेज्यप्रतिषेधनञः समुपलभ्यते । न तु पर्युदासनञः। तथा च प्रसेज्यप्रतिषेधो नञ् असमासे पदे द्विविधम् अभावं द्योतयति इति । यथा - 'गेहे घटो नास्ति', 'घटः न पटः' चेति । प्रथमे शाब्दबोधस्तु

[1]. असुर्यललाट्यो दृशितपोः – ३/२/३६ इति सूत्रज्ञापकात् असूर्यपश्या राजदाराः इति अत्र असामर्थ्यं सत्त्वेऽपि समासे नञ् प्रसेज्यप्रतिषेधो नञ् इति अभिप्रायः ।

[2]. प्रसेज्यप्रतिषेधोऽयं क्रियया सह यत्र नञ् ।

[3]. इयं च कारिका कुतः इति प्रश्ने वदति हरिणा उक्तम् । हरि इति पदेन भर्तृहरिः बोधव्यः इति। इयं कारिका वाक्यपदीयादेव इति परम्परायां श्रुयते । परं तु अधुना नोपलभ्यते इति ।

गेहाधिकरणकघटकर्तृकसत्ताप्रतियोगिको अभावः इति । अयम् अभावः अत्यन्ताभावः इति नाम्ना प्रसिद्धरस्ति । अत्यन्ताभावत्वं च तादात्म्यभिन्नसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकाऽभावत्वम् । द्वितीये शाब्दबोधस्तु घटप्रतियोगिकभेदवान् पटः । 'घटभिन्नः पटः' तथा च पटभिन्नः घटः उभयं, प्रतीतेः । अयम् अभावः अन्योन्याभावः नाम्ना अभिधीयते इति । तादाम्यसम्बन्ध-अवच्छिन्न प्रतियोगिताकाऽभावत्वम् अन्योन्याभावत्वम् ।

तथा हि प्रसेज्यप्रतिषेधो नञ् समासपदे केवलमेकमभावं द्योतयति । यथा - "असूर्यम्पश्या राजदाराः" इति । अत्र बोधः सूर्यकर्मकदर्शनप्रतियोगिकाभाववन्तो राजदाराः इति । अयम् अभावः अत्यन्ताभावः इति ।

ननु प्रागभावः प्रध्वंसभावश्च नञ् द्योत्यः । 'इयं मृत्तिका घटः भविष्यति' तथा 'घटः नष्टः' इत्यादि व्यावहारात् । तन्न, वैयाकरणनये तत्र तत्र अत्यन्ताभावस्य स्वीकारात् । उक्तं च नागेशभट्टाचार्यैः "प्रागभावप्रध्वंसाभावौ तु न नञ्द्योत्यौः" इति ।

निष्कर्षः -

भाव इति पदेन कोषे नानार्थाः प्रतिपादिताः । परंतु व्याकरणशास्त्रे संकीर्णः सञ्जातः । क्रिया तथा समवेतधर्म इति भावपदवाच्यम् व्याकरणशास्त्रे । तथापि भावस्य शब्दप्रवृत्रिनिमित्तत्वात् जगति सर्वे पदार्थाः भावपदवाच्याः भवितुमर्हन्ति । तथाच अभाव अपि भाववाच्यः भवति । एवञ्च अभावः न्यायादिशास्त्रे चत्वारः सन्ति । प्रागभावः, प्रध्वंसाभावः, अत्यन्ताभावः, अन्योन्याभावश्चेति । परन्तु अत्र नञ्फलिताभावः केवलम् अन्योन्याभावः तथा अत्यन्ताभावः एव द्योतयति ज्ञापयति वा । किञ्च इयं मृत्रिका घटः भविष्यति तथा घटः नष्टः ? एतावता उदाहरणेन प्रागभावप्रध्वंसाभावयोः बोधः सम्भवः । तथापि अत्यन्ताभावे उक्ताभावद्वयस्य समावेशः ।

व्याकरणशास्त्रे नञ् अभावातिरिक्तं किमपि ज्ञापयति । तत्र तदन्यत्वं, तत्सादृश्यं, विरोधश्च एते अर्थाः अन्योन्याभावे पर्यवसिताः । तथा च अभावार्थ अन्योन्याभावः अत्यन्ताभावः चेति अर्थे व्यवहृतः । अप्राशस्त्यम् अर्थः प्रध्वंसाभावे पर्यवसितः । चत्वार-अभावात् अतिरिक्तः अर्थे तदल्पता इति व्यवहृता इति ।

सहायकग्रन्थाः -

- दीक्षितः, भट्टोजिः । लघुसिद्धान्तकौमुदी । वाराणसी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन । २०२१ ।
- दीक्षितः,भट्टोजिः । वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी । कलकाता, साहित्य निकेतन । २०२१ ।
- दीक्षितः,भट्टोजिः । वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी । वाराणसी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन् । २०१६ ।
- दीक्षितः,भट्टोजिः । वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी । वाराणसी, मोतीलालबनारसीदास । १९६६ ।
- भट्टः , अन्नम् । तर्कसंग्रहः । देहली, मोतीलालबनारसीदास । १९८४ ।
- भट्टः, नागेशः । परमलघुमञ्जूषा । कलकाता, यादवपुरविश्वविद्यालयः । २०१९ ।
- भट्टः, नागेशः । परमलघुमञ्जूषा । जयपुर, हंसा प्रकाशन । २०१८ ।
- भट्टः, नागेशः । परमलघुमञ्जूषा । वाराणसी, जयाकृष्णदास हरिदास गुप्त । १९४६ ।
- भट्टः, नागेशः । लघुशब्देन्दुशेखरः । दिल्ली, चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठान । २००८ ।

वैयाकरणानां मते कर्मविमर्शः

हारुसरकारः
शोधच्छात्रः, संस्कृतव्याकरणविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययन विश्वविद्यालयः
नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ३१.३.२०२५ परिमार्जितम् - २९.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

संस्कृतवाङ्मये व्याकरणशास्त्रम् अधिकमहत्वपूर्णस्थानं लभ्यते। वेदपुरुषस्य मुखम् इति कथ्यते। पाणिनीय शिक्षायामुक्तमस्ति 'मुखं व्याकरणं स्मृतम्' । पाणिनिकृते अष्टाध्यायी ग्रन्थे अष्टा अध्यायाः द्वात्रिंशत् पादाः वर्तन्ते। अष्टाध्यायी ग्रन्थमाधारिकृत्य भट्टोजिदीक्षितः वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी ग्रन्थं रचितवान् । तत्र दीक्षितः सूत्राणि प्रकरणानुसारेण स्थापितवान्। तेषु प्रकरणेषु कारकप्रकरणं व्याकरणशास्त्रे हृदयभूतम्। यथा मानवस्य शरीरे हृदयस्य महत्वम् अधिकं वर्तते तथैव कारकप्रकरणमपि। अत्र कारकप्रकरणस्य आदौ वैयाकरणानां मते कारकस्य लक्षणम्, कारकस्यभेदाः । अनन्तरं कर्म विषये एवञ्च कर्मकारक विषये लिखितमस्ति । कर्मणः विभागः, ईप्सितम्, अनीप्सितम्, सप्तविधं कर्म प्रतिपादितम्। वैयाकरणानां मतमपि प्रतिपादितम्।

कुटशब्दाः - व्याकरणम् , कारकम्, लक्षणम्, ईप्सितः, अनीप्सितः , वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी , वेदपुरुषः।

पाणिनीयव्याकरणे बहुषु प्रकरणेषु अन्यतमं हृदयभूतं प्रकरणं कारकप्रकरणम्। अत्र कारकप्रकरणम् इत्युक्ते किमिति प्रश्न आयाति। विषयः कः, कथम् वा प्रतिपादितम् इत्यादि। तत्र किं नाम कारकत्वम् इति विचारे कारकस्य स्वरूपे महाभाष्ये कथितम् "कारकम् इति महती संज्ञा क्रियते । ... तत्र महत्याः संज्ञायायाः करणे एतत्प्रयोजनम् अन्वर्था यथा विज्ञायेत करोतीति इति कारकमिति... साधकं निर्वर्तकं कारकसंज्ञं भवतीति" ।[1] अन्येषु प्रसिद्धव्यकरणग्रन्थेषु कारकविषये तथैव उच्यते "कारकमित्यस्य क्रियान्वयीत्यर्थः"।[2] "तत्र क्रियानिष्पादकत्वं

[1]. महाभाष्यम् – १/४/२३
[2]. प्रौढमनोरमा, कारकप्रकरणम् – १/४/४९

कारकत्वम् ।", नागेश मते तु "क्रियाजनकत्वं कारकत्वम्" इति, भाष्ये करोतीति क्रियां निर्वर्तयति इति व्युत्पत्तिप्रदर्शनात्" ।[1] "कारकशब्दश्च निमित्तपर्यायः"[2] । क्रियायाः यत् साक्षात् सम्बन्धी स्यात्, क्रियां वा यत् जनयेत्, तत् कारकं कथ्यते । अर्थात् क्रियया सह अन्वयः यस्य अस्ति तत् एव कारकम् ।

संस्कृतकारकप्रकरणे कारकाणि षट् परन्तु विभक्तयः सप्त । षष्ठी विभक्तिः कारकं न भवति । षष्ठी विभक्तीति सम्बन्धः । कुत्रापि अकारक नाम्ना एव श्रूयते । अर्थात् कारक निर्णये यः अन्तिमे अवशिष्ठरुपेण तिष्ठति सा एव षष्ठी विभक्तिः 'षष्ठी शेषे' (२.३.५०) इति सूत्रेण अवगम्यते । कारकं षड्विधम् इति विषये उत्तमस्ति -

कर्ताकर्म च करणं च सम्प्रदानं तथैव च ।
अपादानाधिकरणं चेत्याहुः कारकाणि षट् ॥[3]

षड्विध कारकाणाम् उदाहरणानि विभक्तिसहकारेण निम्नलिखितानि ।

- कर्तृकारकम् – बालकः पुस्तकं पठति । (प्रथमा विभक्तिः)
- कर्मकारकम् – चैत्रः गृहं गच्छति । (द्वितीया विभक्तिः)
- करणकारकम् – दण्डेन घटं करोति । (तृतीया विभक्तिः)
- सम्प्रदानकारकम् – भिक्षुकाय धनम् ददाति । (चतुर्थी विभक्तिः)
- अपादानकारकम् – फलं पतति वृक्षात् । (पञ्चमी विभक्तिः)
- अकारकः (सम्बन्धः पदम्) – पाठकस्य पुस्तकम् । (षष्ठी विभक्तिः)
- अधिकरणकारकम् – देवदत्तः कटे आस्ते । (सप्तमी विभक्तिः)

लोके कर्म नाम कार्यम् । यथा - "कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन"[4] इत्यत्र कर्मशब्दः कार्यवाचकः । एवं किं कर्म करोति इत्युक्ते किं कार्यं करोति इत्यर्थः ।

कारकप्रकरणे तु कर्मशब्देन कार्यरूपम् अर्थं न स्वीकरोति । किन्तु एतद् शास्त्रीयं पारिभाषिकं अर्थं स्वीकरोति । षड्प्रकारेषु कारकेषु कर्मकारकस्य महत्त्वम् अधिकतया दृश्यते । षट्सु इदम् अन्यतमम् । अत एव मयाऽपि कर्मकारकस्य विवेचनं क्रियते ।

कर्तुरीप्सिततमम् कर्म (१.४.४९) – कर्तुः क्रियया आप्तुमिष्टतमं कारकं कर्मसञ्ज्ञं स्यात् । 'कर्तुः' इति षष्ठ्यन्तं पदम्, 'ईप्सिततमम्' प्रथमान्तं पदम् 'कर्तुरीप्सिततमम् कर्म' इति सूत्रे 'कर्म' इति संज्ञा, 'कर्तुरीप्सिततमम्' इति संज्ञी । ईप्सितपदस्य अर्थः इष्टः । ईप्सितः शब्देन सह तमप् प्रत्ययं कृत्वा ईप्सिततमम् , इति शब्दः जातः । इत्यस्य अर्थः अधिकइष्टः । 'आप्लृ व्याप्तौ'(१२६०)[5] इति धातोः आप्तुं सम्बद्धुमिच्छति इति विग्रहे 'सन्' प्रत्यये

[1]. लघुशब्देन्दुशेखरः - १/४/२३
[2]. वामनजयादित्यौ, काशिका – १/४/२३
[3]. परमलघुमञ्जूषा कारकविचारः
[4]. श्रीमद्भगवद्गीता – २/४७
[5]. धातुपाठः, धातुसंख्या - १२६०

कृते 'आप्ज्ञप्यृधामीत्' (७.४.५५) इति सूत्रेण ईत्वे अभ्यासलोपेदे ईप्स इति जाते, 'मतिबुद्धिपूजार्थेभ्यश्च'(३.२.१८८) इति सूत्रेण वर्तमानार्थे क्त प्रत्यये इडागमे इप्सितः इति पदं सिद्धति। पुनः अतिशयेन ईप्सितम् इति विग्रहे 'अतिशायने तमबिष्ठनौ'(५.३.५५) सूत्रेण तमप् प्रत्यये ईप्सिततमम् इति सिद्धति। आप्नोतेरिच्छा सन्नन्तात् , कर्मक्तान्तात् प्रकृत्यार्थातिशयद्योतके तमपि निष्पन्नः। तद्योगाच्च कर्तृशब्दात् 'क्तस्य च वर्तमाने'(२.३.६७) इति कर्तरि षष्ठी।

आप् धातोः अर्थः सम्बन्धः। स च सम्बन्धः कर्तृपदार्थविशेषणी भूतव्यापारद्वारकः । एवञ्च कर्तृ-वृत्ति-व्यापार-प्रयोज्यफलाश्रयत्वप्रकारकेच्छोद्देश्यं कर्म इत्यर्थ लभ्यते। फलाश्रयता फलतावच्छेदकसम्बन्धेन ग्रहीतव्यम्। अत्र 'कालं पचति' प्रयोगो न भवति। फलतावच्छेदकसम्बन्धः व्यापारः भिन्न भिन्न भवति। यथा - चैत्रः तण्डुलं पचति। चैत्रः इति कर्ता। तन्निष्ठो व्यापारः फुत्कारादिः फलं विक्लित्तिः। विक्लित्तेः आश्रयः तण्डुलः समवायसम्बन्धः। एवं प्रकारेण इच्छायां समवाय सम्बन्धः फलतावच्छेदकः कालिकादिर्नास्ति। अतः तण्डुलस्य प्रकृत सूत्रेण कर्म संज्ञायां 'कर्मणि द्वितीया' (२.३.२) इति सूत्रेण द्वितीया विभक्तिः। व्यापदेशिवद्भावेन फलाश्रयः चिन्तने 'स्तोकं पचति' कर्मत्वं प्राप्नोति। यद्यपि 'क्त' प्रत्ययः वर्तमान कालिको भवति। तथापि वर्तमानत्व विवक्षा नास्ति। तेन भूतकालिकव्यवहारे कटं कृतवान् भविष्यत्कालिक व्यावहारे कटं करिष्यति इत्यादिषु कर्मत्व सिद्धिर्भवति।

अस्मिन् सूत्रे कर्तुः इति पदं यदि न भवति। कर्तुः पदाभावे 'माषेषु अश्वं बध्नाति' इत्यत्र माषः इति पदस्य कर्म संज्ञा प्राप्यते। माषाणां कर्म संज्ञा वारणार्थं कर्तुः इति पदमावश्यकम्।

एवमेव ईप्सिततमम् इति शब्दाभावे 'पयसा ओदनं भुङ्क्ते' इत्यादौ पयसः कर्मसंज्ञापत्तिः। अत्र उदाहरणे पयः इति निमित्तसहयोगमात्रम्। किन्तु ओदनः इति इष्टवस्तु, ईप्सिततं वस्तु अतएव पयसः कर्मसंज्ञा न प्रवर्तते ओदनस्य कर्मसंज्ञा प्राप्यते।

परमलघुमञ्जूषायाम् कर्म-लक्षणे ईप्सिततमपदस्य स्वार्थविशिष्टयोग्यताविशेषे लक्षणा । तथा च प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूतव्यापारप्रयोज्यप्रकृतधात्वर्थफलाश्रयत्वेनोद्देश्यत्वयोग्यताविशेषशालित्वं कर्मत्वम् । चैत्रः काशीं गच्छति न प्रयागमिति।[1]

अतएव, भूषणसार ग्रन्थे कौण्डभट्टेन उक्तम् - कर्तुरीप्सिततमम्- क्रियाजन्यफलाश्रय इत्यर्थः, क्रियाजन्यफलवत्वेन कर्मण एव कर्तुरीप्सिततमत्वात्। "कर्तृवृत्तिव्यापारप्रयोज्यफलाश्रयत्वं कर्मत्वम्"।[2]

कर्मणः विभागः - विशेषरूपेण कर्मविषये निरुप्यते। कर्मणः विभागविषये विचारोऽपि क्रियते। क्रियाजन्य फलस्य आश्रयः एवम् प्रकारण कर्म सप्तविधम् इति वाक्यपदीयग्रन्थे वाक्यपदीयकारोक्तम् -

निर्वर्त्त्यञ्च विकार्यञ्च प्राप्यञ्चेति त्रिधा मतम्।
तच्चेप्सिततमं कर्म चतुर्द्धाऽन्यत्तु कल्पितम्॥[3]
औदासीन्येन यत् प्राप्यं यच्च कर्तुरनीप्सितम्

[1]. परमलघुमञ्जूषा, कारकविचारः
[2]. वैयाकरणभूषणसारः सुबर्थनिर्णयः
[3]. वाक्यपदीयम्

संज्ञान्तरैरनाख्यातं यद्यच्चाप्यन्यपूर्वकम् ॥[1]

श्लोकद्वये स्पष्टं ज्ञायते निवर्त्यम्, विकार्यम् , प्राप्यम् , औदासीन्यम् , कर्तुरनीप्सितम् , सज्ञान्तरैः अनाख्यातम्, अन्यपूर्वकम् इति सप्त भेदाः आलोचितः ।

'कर्तुरीप्सिततमम् कर्म' इति सूत्राणुसारे ईप्सित कर्मण त्रयः भेदाः वर्तन्ते । यथा -

१. **निर्वर्त्यकर्म** – यः प्रकृत्या विद्यमानं नासीत् , प्रकाशनानन्तरं लोकव्यवहारे समाजे च दृश्यते, एतत् कर्म निर्वर्त्यकर्म इति कथ्यते । यथा - घटं करोति अत्र घटः उपादानम् इति । अर्थात् पूर्वे घटः नासीत् मृत्तिका एव आसीत् । मृत्तिकायाः रूपं परिवर्तनं कृत्वा कुम्भकारः घटम् इति आकारम् दत्तवान् तदनन्तरं लोके दृश्यते । अतः अत्र घटः इति निर्वर्त्यकर्म ।

सती वाऽविद्यमाना वा प्रकृतिः परिणामिनी ।
यस्य नाश्रियते तस्य निर्वर्त्यत्वं प्रचक्षते ॥३.७.४७॥[2]

२. **विकार्य कर्म -** यस्य प्रकृतिः कार्यभेदेन स्वरुपं भिन्नं करोति अर्थात् नष्टं करोति तद् विकार्यकर्म । यथा – 'काष्टं भस्म करोति' अत्र भस्म इति विकार्यकर्म ।

प्रकृतेस्तु विवक्षायां विकार्य कैश्चिदन्यथा ।
निर्वर्त्यं च विकार्यं च कर्म शास्त्रे प्रदर्शितम् ॥३.७.४८॥[3]
यदसज्जायते सद्वा जन्मना यत्प्रकाश्यते ।
तन्निर्वर्त्यं विकार्यं च कर्म द्वेधा व्यवस्थितम् ॥३.७.४९॥[4]
प्रकृत्युच्छेदसम्भूतं किञ्चित्काष्ठादिभस्मवत् ।
किञ्चिद्गुणान्तरोत्पत्त्या सुवर्णादिविकारवत् ॥३.७.५०॥[5]

इतोऽपि विकार्यकर्म भवितुमर्हति पदार्थस्य नाम-स्वरूपं भिन्नं भवति परंतु पदार्थः तदेव, यथा - 'सुवर्णं कुण्डलं करोति' इति ।

३. **प्राप्यकर्म** – यत्र व्याप्ति एवञ्च व्यातिरेकेण क्रियागतविशेषता न भवति तद् प्राप्य कर्म । यथा- 'घटं पश्यति', 'ग्रामं गच्छति' । दृष्टे अदृष्टे घटे क्रिया कृतो विषय: प्रत्यक्षेण अनुमानेन अवगन्तुं न शक्यते ।

क्रियाकृतविशेषाणां सिद्धियत्र न गम्यते ।
दर्शनादनुमानाद्वा तत्प्राप्यमिति कथ्यन्ते ॥३.७.५१॥[6]

एते त्रयः भेदाः 'कर्तुरीप्सिततमम् कर्म' सूत्रस्य   ईप्सितकर्म अपि कथ्यते ।

1. वैयाकरणभूषणसारः सुबर्थनिर्णयः
2. वाक्यपदीयम्
3. तत्रैव
4. तत्रैव
5. तत्रैव
6. वाक्यपदीयम्

तथायुक्तं चानीप्सितम् (१/४/५०) – ईप्सिततमवत्क्रियया युक्तमनीप्सितमपि कारकं कर्मसञ्ज्ञं स्यात्। अर्थात् ईप्सिततमवत् अनीप्सितस्यापि कर्मसंज्ञा भवति। यथा - अन्नं भक्षयन् विषं भुङ्क्ते, ग्रामं गच्छन् तृणं स्पृशति इत्यादि । परमलघुमञ्जूषायां उत्तमस्ति – प्रकृतधात्वर्थप्रधानी भूत व्यापार प्रयोज्यप्रकृत धात्वर्थफलाश्रयत्वमनीप्सितकर्मत्वमिति तदर्थात् । प्रयागात् काशीं गच्छतीत्यत्र प्रयागस्य कर्मत्ववारणाय प्रकृतधात्वर्थफलेति । द्वेष्योदासीनकर्मसङ्ग्रार्थमिदं लक्षणम्[1] लघुशब्देन्दुशेखरे तु - "समभिव्याहृतधात्वर्थप्रधानव्यापारप्रयोज्यतद्धात्वर्थफलाश्रयत्वरूपम् । पराधीनतया विषं भुञ्जानेऽपि भुजिक्रियाफलाश्रयत्वेनोद्देश्यत्वात्पूर्वसूत्रेणैव सिद्धम्। तदुक्तं भाष्ये - 'आतश्च विषमीप्सितं यत्तद्भक्षयति'[2] इति। तस्मात् 'चोरान् पश्यति' इति"। तथायुक्तं चानीप्सितम् सूत्रानुसारे अनीप्सित कर्मण भागद्वयं वर्तते । यथा -

४. उदासीनकर्म – कार्यकरण समये यदि किमपि कार्यं अनिच्छाकृत भवतिश्चेत् तत् उदासीनकर्म कथ्यते । यथा – "ग्रामं गन्छन् तृणं स्पृशति", गमनस्थलं ग्रामः न तृणस्पर्शः इति। अतएव तृणस्पर्शः उदासीन कर्म।

५. द्वेष्यकर्म – यत् कर्म कर्तुः इच्छा विरुद्धं एवञ्च अज्ञानात् भवति तद् द्वेष्यकर्म। यथा –'ओदनं भुञ्जानो विषं भुङ्क्ते', 'गृहे चोरान् पश्यति'।

अकथितं च (१.४.५१) – अपादानादिविशेषैरविवक्षितं कारकं कर्मसञ्ज्ञं स्यात्।

अर्थात् अकथितम् अपादानादिकारकैः च अविवक्षितं यत् कारकं, तत् कर्मसंज्ञं भवति।

दुह्याच्पच्दण्ड् रुधिप्रच्छिचिब्रूशासुजिमथ्मुषाम्।
कर्मयुक्स्यादकथितं तथा स्यान्नीहृकृष्वहाम्॥[3]

दुह्-याच्-पच् आदि १६ धातवः अपादानादि-अविवक्षायां कर्मत्वविवक्षायां गौणकर्मे भवति तद् संज्ञान्तरैरनाख्यातं कर्म इति कथ्यते। यथा – 'गोपः गां पयो दग्धि" इति।

महाभाष्ये परिगणना –

दुहियाचिरुधिप्रच्छिभिक्षिचिञामुपयोगनिमित्तमपूर्वविधौ।
ब्रुविशासिगुणेन च यत् सचते तदकीर्त्तितमाचरितं कविना॥[4]

अर्थात्, दुह्, याच्, रुध्, प्रच्छ्, भिक्ष्, तथा चिञ्, एतेषां धातूनां उपयोगनिमित्तं (उपयोगः दुग्धं यथा, निमित्तं गौ यथा), एतेषां पूर्वविधौ (अकथिते सत्यपि) कर्मसंज्ञं भवति। तथा ब्रूञ्, शास् धात्वोः प्रधानकर्मणः (धर्मं यथा) सम्बन्धितं (माणवकं यथा) कर्मसंज्ञं भवति।

'अकथितं च' इति सूत्राणुसारेण संज्ञान्तरैरनाख्यात कर्म इति कर्मणः भेदः। यथा -

---

1. परमलघुमञ्जुषा, कारकविचारः
2. महाभाष्यम्
3. सिद्धान्तकौमुदी
4. महाभाष्यम्

६. संज्ञान्तरैरनाख्यातं कर्म – 'संज्ञान्तरैः अपादानादिभिः अनाख्यातम् अविवक्षितम्' दुह्-याच्-पच् आदि १६ धातूनां अपादानादे अविवक्षायां ततः कर्मत्व विवक्षायां तस्य द्वितीया गौणत्वेन वाक्ये स्थापनं भवति। तत् भवति संज्ञान्तरैरनाख्यात कर्म इति। यथा - गोपः गोः पयो दोग्धि। अत्र वाक्ये अपादानकारकं गोः कर्मेच्छायां 'अकथितञ्च' सूत्रेण कर्मसंज्ञा अभवत् अतः कर्मणि द्वितीया विभक्ति आगता तत्परं 'गोपः गां पयो दोग्धि' इति जातम्। लघुशब्देन्दुशेखरे तु "गां दोग्धीति। अन्तः स्थितद्रवद्रव्यनिष्ठविभागानुकूलव्यापारो दुहेरर्थः। तत्र गोरपादानत्वाविवक्षायामनेन कर्मत्वम्। तद्विवक्षायां पञ्चमी। गोः पयानिन्वये षष्ठी। द्विकर्मकेषु गवादीनां कर्मत्वाविवक्षया क्रियान्वये षष्ठी न, अनभिधानात्'।[1]

७. अन्यपूर्वक कार्म - अन्यपूर्वक कर्म तद् अस्ति यत् कर्म भिन्न कारकस्य वाचकशब्द, उपसर्ग आदि विशेष पदस्य कारणेन स्वयमेव कर्म भवति तद्। अयं भेदः निम्नलिखित सूत्राणाम्।

१. क्रुधद्रुहोरुपसृष्टयोः कर्म (१/४/३८) २. दिवः कर्म च (१/४/४३) ३.अधिशीङ्स्थासां कर्म (१/४/४६) ४. अभिनिविशश्च (१/४/४७) ५. उपान्वध्याङ्वसः (१/४/४८) ६. गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्द कर्माकर्मकाणामणिकर्ता स णौ (१/४/५२) ७. हृक्रोरन्यतरस्याम् (१/४/५३) इति सप्तभिः सूत्रैः।[2]

गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणिकर्ता स णौ (१.४.५२) – गत्याद्यर्थानां शब्दकर्मणामकर्मकाणां चाणौ यः कर्ता स णौ कर्म स्यात्। अर्थात् गत्यर्थानां, बुद्ध्यर्थानां प्रत्यवसानार्थानां च, शब्दकर्मकाणाम् अकर्माकाणां च अण्यन्तावस्थायां यः कर्त्ता, सः ण्यन्तावस्थायां कर्मसंज्ञको भवति।

हृक्रोरन्यतरस्याम् (१.४.५३) - हृक्रोरणौ यः कर्ता स णौ वा कर्मसञ्ज्ञः स्यात्। अर्थात् हृञ्, कृञ् इत्येतयोः धात्वोः, अण्यन्तयोः यः कर्त्ता, सः ण्यन्तावस्थायां विकल्पेन कर्मसंज्ञको भवति। लघुशब्देन्दुशेखरे तत्राभ्यवपूर्वस्य हरतेर्भक्षणार्थत्वाद्विकारार्थकरोतेश्चाकर्मकत्वात्प्राप्ते, अर्थान्तरे चाप्राप्ते उभयत्र विभाषेयम्। अभिवादि हेतुमण्ण्यन्तस्याभिवादे दृशिप्रकृतिकण्यन्तस्य चेत्यर्थः। अधिशींस्थासां कर्म (१.४.४६)। आधार इत्यनुवर्त्तत। तस्यैव कर्मत्वशक्तिमत्तानेन बोद्ध्यते।

अधिशीङ्स्थासां कर्म (१.४.४६) - अधिपूर्वाणामेषामाधारः कर्म स्यात्। अर्थात् , अधिपूर्वक शीं- स्था-आस्, धात्वर्थ क्रियाश्रयः यः कर्ता तादृश कर्तुः यः आधारः तस्य आधारस्य कर्मसंज्ञा भवति इति। काशिकायाम् उपलभ्यते- पूर्वेण अधिकरणसंज्ञायां प्राप्तायां कर्मसंज्ञा विधीयते। अधिपूर्वाणां शीङ् स्था आसित्येतेषाम् आधारो यः, तत् कारकं कर्मसंज्ञं भवति। यथा - ग्रामम् अधिशेते , ग्रामम् अधितिष्ठति। पर्वतम् अध्यास्ते।

अभिनिविशश्च (१.४.४७) - अभिनीत्येतत्संघातपूर्वस्य विशतेराधारः कर्म स्यात्। अर्थात् अभि-नि-इत्युपसर्ग पूर्वक विशधात्वर्थ आधारः यः कर्ता, तादृश कर्तुः आधारः कर्मसंज्ञा भवति। यथा – अभिनिविशते

[1]. लघुशब्देन्दुशेखरः

[2]. अष्टाध्यायी - १/४/३८, ४३, ४६, ४७, ४८, ४९, ५०, ५२, ५३

सन्मार्गम् । लघुशब्देन्दुशेखरे – व्याख्यानात् 'अभिनि' इति द्वन्द्वे तत्पूर्वी विशिति समासः । अभिनिवेश आग्रहः, सन्मार्गविषयकाऽग्रहवानित्यर्थः ।

उपान्वध्याङ्वसः(१.४.४८) - उपादिपूर्वस्य वसतेराधारः कर्म स्यात् । अर्थात् उप-अनु-अधि-आङ् इति अनन्तरं यदि वसधात्वार्थक्रियाश्रयः कर्ता तादृश कर्तुः यः आधारः तस्य कर्मसंज्ञा भवति इति । शब्देन्दुशेखरे – अलुग्विकरणत्वाद भ्वादेरेव ग्रहणमित्याह – वसतेरिति । भाष्ये 'अश्यर्थस्य न'[1] इत्युक्तम् । यथा – "अधिवसति वैकुण्ठम्" ।

दिवः कर्म च (१.४.४३) - दिवः साधकतमं कारकं कर्मसञ्ज्ञं स्यात्, चात् करणसञ्ज्ञम् । अर्थात् दिव्धातोः साधकतमं यत् कारकं, तत् कर्मसंज्ञं भवति, चकारात् करणसंज्ञं च । अक्षान् दीव्यति । अक्षैर्दीव्यति ।

काशिकायां स्पष्टम् - पूर्वेण करणसंज्ञायां करनसंज्ञायां प्राप्तायाम् कर्मसंज्ञा विधीयते । दिवः साधकतमं यत् कारकम् तत् कर्मसंज्ञम् भवति, चकारात् करणसंज्ञम् च । अक्षान् दीव्यति, अक्षैः दीव्यति ।

क्रुधद्रुहोरुपसृष्टयोः कर्म (१.४.३८) – सोपसर्गयोरनयोर्यं प्रति कोपस्तत्कारकं कर्मसंज्ञं स्यात् । अर्थात् उपसृष्टयोः = उपसर्गपूर्वकयोः कुध्-द्रुहोः प्रयोगे, यं प्रति कोपः तत्कारकं कर्मसंज्ञकं भवति। पूर्वेण सम्प्रदानसंज्ञा प्राप्ता कर्मसंज्ञा विधीयते । यथा- देवदत्तम् अभिक्रुध्यति , देवदत्तम् अभिद्रुह्यति ।

काशिकायां स्पष्टम् – पूर्वेण सम्प्रदानसञ्जयाम् प्राप्तायाम् कर्मसंज्ञा विधीयते । क्रुधद्रुहोरुपसृष्टयोरुपसर्गसम्बद्धयोः यं प्रति कोपः, तत् कारकं कर्मसंज्ञं भवति । देवदत्तम् अभिक्रुध्यति । देवदत्तम् अभिद्रुह्यति । उपसृष्टयोः इति किम् ? देवदत्ताय क्रुध्यति , यज्ञदत्ताय द्रुह्यति ।

अनेन प्रकारेण वयं पश्यामः यत् कारकप्रकरणे कर्मविषये बहु विस्ताररुपेण लिखितमस्ति । कारकस्य लक्षणविषये वैयाकरणानाम् भिन्नं भिन्नं मतम् दश्यते । कर्म इति पदस्य कारकप्रकरणे कथं वा ग्रहण करणीयम् । कर्मकारकविषये सूत्राणि आलोचिता । ईप्सित, अनीप्सित विषये कर्मणः भेदाः , द्वितीया विभक्तिः कर्मकारके भवति तदपि दृश्यते । मुख्यतया वैयाकारणानां मते कर्मत्व विचारः कर्मणः भेदाः सन्ति । लोक व्यवहारे यथा कर्म पदस्य व्यवहारः भवति तत् तु वैयाकरणानां मते ग्रहीर्त भवति इतोऽपि विशेषस्यापि ग्रहीतं भवति ।

[1]. महाभाष्यम्

सहायकग्रन्थाः -

- आचार्यः, गोविन्द। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी। चैखाम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी। २०२०।
- त्रिपाठी, जयशङ्कर लाल। परमलघुमञ्जुषा। कृष्णदास अकादमी, वाराणसी। २०१५।
- त्रिपाठी, ब्रह्मानन्द। अमरकोषः । चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी। २०२३।
- दीक्षित, पुष्पा। प्रक्रियानुसारी पाणिनीयधातुपाठः। संस्कृतभारती, नवदेहली। २०२०।
- दीक्षित, पुष्पा। अष्टाध्यायीसूत्रपाठः। संस्कृतभारती, नवदेहली। २०१६।
- द्विवेदी, चन्द्रिका प्रसाद। वैयाकरणभूषणसारः। चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली। २०१६।
- शर्मा, पचितरघुनाथ। वाक्यपदीयम्। सपूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय: वाराणसी। २०१६।
- शास्त्री, चारुदेवः। व्याकरण महाभाष्य, मोतीलाल बानारसीदास, दिल्ली। २०१२।
- शास्त्री, वैकुण्ठनाथ। लघुशब्देन्दुशेखरः। चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी। २०१४।

संस्कृतवाङ्मये आयुर्वेदः

मोहिनी नार्जिनारी
शोधार्थी, साहित्यविभागः
राष्ट्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, तिरुपतिः

प्राप्तम् - ३१.३.२०२५ परिमार्जितम् - २९.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

जीवनोपयोगीशास्त्रः इति कारणात् आयुर्वेदः प्राचीनकालात् श्रद्धाभाजनमासीत्। आचार्यसुश्रुतः आयुर्वेदस्य लक्षणप्रसङ्गे उक्तवान् -

"हिताहितम् सुखं दुःखमायुस्तस्य हितहितम्।
मानं च तच्च यत्रोक्तमायुर्वेदः स उच्यते ॥"[1]

रामायणे आयुर्वेदस्तथा तज्जनकस्य धन्वन्तरिणः विषये उल्लेखः उपलभ्यते। अयोध्यानगरी वैद्यैः परिपूर्णा आसीत्। यदा लक्ष्मणः इन्द्रजितस्य वधं कृत्वा प्रत्यागतवान् तदा स्वशरीरस्थ क्षणेनातीव कष्टमन्वभवत्। लक्ष्मणस्य शरीरस्य प्रत्यङ्गेषु व्रणः सञ्जातः तदा रामः तमाचचक्षे -

"विशत्योऽयं महाप्राज्ञ सौमित्रिर्मित्रवत्सलः।
यथा भवति सुस्वस्थस्तथा त्वं समुपचार ॥"[2]

रामस्य कथनात्परं सुषेण लक्ष्मणस्य नासिकायामौषधं पिष्ट्वा पातयामास, येन सः श्रीघ्रमेव स्वस्थो सञ्जातः। एवं प्रकारेण रामायणकाले आयुर्वेदचिकित्सापद्धतिः पूर्णविकसिता आसीत्। युद्धे क्षतविक्षतानां सैनिकानां चिकित्सायामपि आयुर्वेदस्य प्रयोगः विशेषरूपेण कृतः। यदा कवि काव्यस्य निर्माणं करोति तदा सः स्वस्य विशालज्ञानं शब्दावल्यां प्रकटयति -

"न स शब्दो न तद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला।
जायते यन्न काव्यांगमहो भारो महान् कवेः ॥"

संस्कृतसाहित्यस्य कवीनां एषः विशेषः यत् तेषां ज्ञानं सर्वतोमुखम्। तेषां ग्रन्थेषु वेदः विज्ञानं ज्योतिषशास्त्रं आयुर्वेदः पुराण इतिहासम् सादयश्च सर्वत्र उल्लेखिताः सन्ति। ऋग्वेदे आयुर्वेदस्य संस्थापकाः दीवोदासः भरद्वाजः अश्विनीकुमारः च इति कथ्यते। ऋग्वेदे वैद्यः स्वस्य रूपं स्पष्टयति -

1. सुश्रुतसंहिता, सूत्रस्थान - १/१५
2. वालरामायणम् - ६/७५/३३

"यत्रौषधः समग्मतः राजानः समिताविव ।
विप्रः स उच्यते भिषग् रक्षोहामीवचातनः ॥"[1]

आयुर्वेदस्य चरकसंहिता सुश्रुतसंहिता इत्यादिषु बृहद्ग्रन्थेषु वर्णितानां औषधीयवनस्पतयः काव्यसाहित्येऽपि उल्लेखिताः सन्ति । रघुवंशरामायणादिषु अशोकः सर्वऋतुषु पुष्पितफलप्रदं च मन्यते तथा च शोकहन्ता आनन्ददायकोऽपि मन्यते । रघुवंशस्य नवमसर्गे उल्लेखितमास्ति-

"कुसुममेव न केवलमार्त्तवं नवमशोकतरोः स्मरदीपनम् ।
किसलयसवोऽपि विलासिनां मदयिता दयिताश्रवणार्पितः ॥"[2]

आयुर्वेदः जीवनविज्ञानस्य प्रतिनिधिशास्त्रम्, यत् शारीरिकं मानसिकं आध्यत्मिकं च विकासं करोति । आयुर्वेदस्य उद्देश्यं मनुष्याणां कृते पूर्णस्वास्थ्यलाभान् प्रदातुं पर्यावरणसंरक्षणवर्धनयोः च सहायतां कृत्वा विश्वस्य मङ्गलं करोति -

"सर्वे भवन्तु सुखिनः, सर्वे सन्तु निरामयाः ।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु, मा कश्चित् दुःखभाग्भवेत् ॥"[3]

कूटशब्दाः - अष्टाङ्गाः, आयुर्वेदः, रघुवंशम्, शल्यचिकित्सा, सूर्यकिरणचिकित्सा, वेदः, चरकसंहिता ।

उपोद्घातः -

संस्कृतसाहित्ये आयुर्वेदस्य महत्वं वर्तते । संस्कृतवाङ्मयस्य कवीनां विशेषः यत् तेषां काव्ये तादृशः विषयः नास्ति यस्य वर्णनं ते सर्वतोन्मुखीप्रतिभाबलेन कर्तुं न शक्नुवन्ति । आयुर्वेदस्य सिद्धान्ताः संस्कृतकाव्येषु विविधस्थानेषु वर्णिताः दृश्यन्ते । आचार्यचरकः आयुर्वेदस्य लक्षणं अकरोत्- 'आयुर्वेदयति इति आयुर्वेदः ।'[4]

आयुर्वेदस्य प्रयोजनप्रसङ्गे आचार्यचरकः अवदत् -

"धर्मार्थकाममोक्षाणामारोग्यं मूलमुत्तमम् ।
रोगास्तस्यापहर्तारः श्रेयसोजीवितस्य च ॥"[5]

सुश्रुतः आयुर्वेदशब्दस्य निर्वचनं कृतम् - 'आयुः अस्मि विद्यते, आयुः विद्यते अनेन या आयुर्विन्दति इत्यायुर्वेदः ।'[6]

तैत्तिरीयोपनिषदस्य ब्रह्मानन्दवल्याम् उल्लेखितमस्ति - 'प्राणो हि भूतानामायुः। तस्मात्सर्वायुषमुच्यते ।'

---

[1]. ऋग्वेद - १०/१७/१६

[2]. रघुवंश- ९/२८

[3]. गरुड पुराण- ३५/५१

[4]. अथर्ववेद

[5]. चरकसंहिता - १/१५-१६

[6]. सुश्रतसंहिता - १/१/४१

आयुर्वेदस्य प्रसारः -

भगवानब्रह्मा- दक्षप्रजापतिः- अश्विनीदेवथलुः- भगवानइन्द्रः- महर्षिभारद्वाजः- भगवानधन्वन्तरिः - ऋषि अथरेया - 6 शिष्यः- अग्निवेशः- चरकचार्युलुः- साहित्य/ धर्मग्रन्थः ।

आयुर्वेदस्य अष्टाङ्गाः -

यद्यपि वैदिकसाहित्येषु आयुर्वेदस्य अष्टभागानां वर्णनानि प्राप्यन्ते तथापि अष्टभागानां स्पष्टोल्लेखः कुत्रापि न दृश्यते । अस्मात् स्पष्टं भवति यत् आदौ आयुर्वेदस्य अष्टधा विभागः विचारः च । चरकसुश्रुतअष्टाङ्गहृदये एते अष्टावयवाः केनचित् भिन्ननाम्ना उल्लेखिताः सन्ति । सुश्रुतः तेषां नामानि दत्तानि - १. शल्यचिकित्सा, २. शालाक्यचिकित्सा, ३. कायचिकित्सा, ४. भूतविद्या, ५. कौमारभृत्यः, ६. अगदतन्त्रः, ७. रसायनतन्त्रः, ८. वाजीकरणतन्त्रः च । चरकेन तेषां नामानि दत्तानि - १. कायचिकित्सा, २. शालाक्यः, ३. शल्यापहर्तृकः, ४. विषगरवैरोधिकप्रशमनः, ५. भूतविद्या, ६. कौमारभृत्यः, ७. रसायनः, ८. वाजीकरणः । अष्टाङ्गहृदये तेषां नामानि सन्ति - १. कायचिकित्सा, २. बालचिकित्या, ३. ग्रहचिकित्सा, ४. ऊर्ध्वांगचिकित्सा, ५. शल्यचिकित्सा, ६. दंष्ट्राचिकित्सा, ७. जराचिकित्सा, ८. वृषचिकित्सा च ।

आयुर्वेदस्य उद्देश्यम् -

"स्वस्थस्य स्वास्थ्य रक्षणम् ।
आतुरस्य विकार प्रश्मनम् ।।"[1]

चरकः आयुर्वदस्य प्रयोजनम् उक्तवान्- स्वस्थपुरुषस्य स्वास्थं रक्षणाय एवं रोगस्य दूरीकरणाय आयुर्वेदस्य प्रयोजनम् अस्ति । पाश्चात्यचिकित्साशास्त्रे स्वास्थ्यसंरक्षणं Preventive Medicine and Hygiene तथा चिकित्साविभागं Curative Medicine इति विभागद्वये विभक्तमस्ति । मृत्युः वा रोगस्य कारणानां निवारणं, रोगनिवारणम्, आयुषः प्राप्तिः, रोगस्य कारणानां निराकरणं, शरीरस्य आत्मनस्य च दृढीकरणम् इति । शरीरे असन्तुलनानां सनाक्तकरणम् । आयुर्वेदः पञ्चसहस्रवर्षीया तिकित्साव्यवस्थास्ति, या अस्माकं आधुनिकजीवनशैल्याः सम्यक् दिशां निवृशति, स्वास्थ्याय लाभप्रदः च अस्ति । आयुर्वेदेन वयं रोगप्रतिरोधकशक्तिं वर्धयितुं शक्नुमः । रोगप्रतिरोधकशक्तिं वर्धयित्वा न केवलं वयं करोनावयवादि महामारीभ्यः स्वस्य रक्षणं कर्तुं शक्नुमः, अपितु अन्येभ्यः अनेकेभ्यः प्रकारेभ्यः घातकविषाणुभ्यः अपि रक्षणं कर्तुं शक्नुमः ।

वेदे आयुर्वेदः -

संस्कृतवाङ्मये वेदानां स्थानं सर्वोपरि वर्तते । संहिता-ब्राह्मण-आरण्यक-उपनिषदभिप्रायेण वेदस्य चतुर्विभागाः विद्यन्ते । वेदः ज्ञानविज्ञानस्य अनन्तभंडारः वर्तते । वेदे आयुर्वेदस्य विभिन्नाङ्गोपाङ्गस्य विशदवर्णनं दृश्यते । आयुर्वेदस्य महत्वपूर्णतथ्यानां विवेचनं ऋग्वेदे अस्ति । अत्र आयुर्वेदस्य उद्देश्यं, गुणाः, विभिन्नौषधानां

[1]. चरकसंहिता सूत्रस्थान - ३०/२६

नामानि, शरीरस्य विविधाः अङ्गाः, अग्निचिकित्सा, जलचिकित्सा, वायुचिकित्सा, सूर्यचिकित्सा, शल्यचिकित्सा, यज्ञचिकित्सा, विषचिकित्सा, दीर्घायुः च इत्यादीनां विशिष्टवर्णनानि प्राप्यन्ते । आयुर्वेदविषयकं सामग्री सामवेदे अत्यन्तं न्यूनं वर्तते । अथर्ववेदः आयुर्वेदस्य मूलाधारः । अथर्वेदः भिषग्वेदे उच्यते, तत्र -

"ऋचः सामानि, भेषजा, यजूंषि ।"[1]

गोपथब्राह्मणात् ज्ञायते यत् अङ्गिरसस्य सम्बन्धः आयुर्वेदेन सह अस्ति । अथर्ववेदस्य मन्त्रान् आयुर्वेदेन सह सम्बन्धं कृत्वा अथर्वा इत्यर्थः भेषजः इति वर्णनं गोपथब्राह्मणे अस्ति - 'येऽथर्वाणः तद् भेषजम् ।'[2] अथर्ववेदे रोगदूरिकरणाय चिकित्साविधयः चतुर्धा विभक्ताः सन्ति - मनुष्यजा, दैवी, आंगिसी, आथर्वणी च । मनुष्यजा इत्युक्ते वैद्येन दीयते उपचारः । दिव्यपञ्चतत्त्वेभ्यः प्राप्तं चिकित्सां अत्र अन्तर्भवति । मानसिकशक्त्या क्रियमाणः उपचारः आंगिरसी इति । योगसम्बन्धः चिकित्सा अथवा योगाभ्यासेन सम्बन्धचिकित्सा आथर्वणी इति -

'आथर्वणीः, आंगिरसीः, दैवीः, मनुष्यजाः।'[3]

सूर्यकिरणचिकित्सापद्धतिः अथर्ववेदे विस्तरेण वर्णितमस्ति । सूर्यकिरणः शरीराय सुखदायकः -

'सूर्यस्ते तन्वे शं तपाति ।'[4]

'जलचिकित्सा' रुद्रेण दत्ता चिकित्सा इति कथ्यते-

'इदं रुद्रस्य भेषजम् ।'[5]

अग्नौ भेषजतत्त्वानि स्वाभाविकतया भवन्ति -

'अग्निष्कृणोतु भेषजम् ।'

अर्थात् अग्निः अस्माकं कृते औषधरूपेण कार्यं करोति । यजुर्वेदे अग्निदेवसम्बोध्य प्रत्यक्षं प्रार्थना कृता -

"तनूपा अग्नेऽसि तन्वं मे पाहि,
आयुर्दा अग्नेऽस्यायुर्मे देहि,
वर्चोदा अग्नेऽसि वर्चो मे देहि,
अग्ने यन्मे तन्वा ऊनं तन्मआपृण ॥"[6]

संस्कृतमहाकाव्ये आयुर्वेदस्य वर्णनम् -

रघुवंशम् इति महाकाव्ये एकाधिक सूर्यवंशजाः नृपाः नायकाः दृश्यन्ते । रघुवंशमहाकाव्यस्य अष्टमाध्यायस्य षट्चत्वारिंशततमे श्लोके विषयस्य अमृततत्त्वस्य च कारणं ईश्वरस्य इच्छायाः कारणं मन्यते । आयुर्वेदस्य अपि मतं यत् मद्यं कामसुखं च विवेकपर्वकं सेवनेन अमृतं भवति, अयुक्ततया सेवनेन अन्नमपि मृत्युकारणं भवति -

---

[1]. अथर्ववेद - ११/६,१४

[2]. गोपथब्राह्मण - १/३/४

[3]. अथर्ववेद - ११/४/१६

[4]. तत्रैव - ८/१/५

[5]. तत्रैव - ६/५७/१

[6]. यजुर्वेद - ३/१७

"स्रगियं यदि जीवितापहा हृदये किं निहिता न हन्ति माम्।
विषमप्यमृतं क्वचिद् भवेदमृतं वा विषमीश्वरेछया ॥"

यजुर्वेदे गर्भवतीस्त्रीणां लक्षणं विस्तरेण वर्णितमस्ति। गर्भणीयाः सर्वाः इच्छाः पूर्णाः भवेयुः इति अपि आयुर्वेदे उक्तम् अस्ति। आयुर्वेदस्य एतेषां सिद्धान्तानां बिम्बप्रतिबिम्बभावः रघुवंशस्य तृतीयसर्गे राज्ञाः सुदक्षिणायाः गर्भधारणस्य सन्दर्भे दृश्यते। राज्ञी सुदक्षिणा यदा गर्भवती भवति तदा सा दुर्बलतां प्राप्नोति, तस्याः मुखं लोधापुष्पवत् विवर्णं भवति। राजा दिलीपः राज्ञ्याः समीपे निवसतां दासीं पृच्छति, यत् राज्ञीकानि वस्तुनि इच्छति ? राज्ञै सर्वाणि वस्तूनि प्रयच्छन्ति, आयुर्वेदानुसारं गर्भिणायाः सर्वाः इच्छाः पूर्णाः भवेयुः। रघुवंशे गर्भवतीसीतायाः वर्णनं दृश्यते -

"शरीरसादादसमग्रभूषणा मुखेन सा लक्ष्यत लोध्रपाण्डुना
तनुप्रकाशेन विचेयतारका प्रभातकल्पा शशिनेव शर्वरी।"[1]

"न मे ह्रिया शंसति किचिंदीप्सितं स्पृहावती वस्तुषु केषु मागधी
इति स्म पृच्छत्यनुवेलमादृतः प्रिया सखीरूत्तरकोसलेश्वरः।"[2]

"दिनेषु गच्छत्सु नितान्तपीवरं तदीयमानीलमुखं स्तनद्वयम्।
तिरश्चकार भ्रमराभिलीनयोः सुजातयोः पङ्कजकोशयोः श्रियम् ॥"[3]

शिशुपालवधमहाकाव्यस्य द्वितीयसर्गे आयुर्वेदसम्बद्धाः योगः रसायनशास्त्रः मन्त्रमणिधारणः औषधवनस्पतयः च उल्लेखिताः सन्ति। यथा मन्त्ररत्नौषधप्रयोगज्ञः शान्ततया स्वपिति तथा शत्रुगुह्यज्ञो राजा शान्ततया स्वपिति -

"तन्त्रापवापविदा योगैर्मण्डलान्यधिष्ठिता।
सुनिग्रहा नरेन्द्रेण फणीन्द्रा इव शत्रवः ॥"

आयुर्वेदशास्त्रे राजयक्ष्मा रोगाधिराजः इति उच्यते -

"अनेकरोगानुगतो बहुरोगपुरः सरः।
राजयक्ष्मा क्षयः शोषो रोगराडिति स्मृतः।
नक्षत्राणां द्विजानां च राज्ञो भूद्यदयं पुरा।
यच्च राजा च यक्ष्मा च राजयक्ष्मा ततो मतः॥"[4]

महाकविमाघः शिशुपालस्य राजपरिवारस्य नेतृत्वस्य तुलना रजयक्ष्मा इति रोगेन सह अकरोत् - 'राजयक्ष्मेव रोगाणां समूहः स महीभृताम्।' आयुर्वेदे षडरसप्रधानभोजनं श्रेष्ठवर्गस्य मन्यते। राजा युधिष्ठिरः राजसूययाज्ञे एतादृशेन उत्तमेन भोजनेन अतिथिभ्यः स्वागतं कृतवान् -

"स्वादयन् रसमने कसंस्कृतप्राकृतैरकृतपात्रसंकरैः।
भावशुद्धिसहितैर्मुदं जनो नाटकैरिव बभार भोजनैः ॥"[5]

---

1. रघुवंशम् - ३/२
2. तत्रैव - ३/१५
3. तत्रैव - ३/८
4. अष्टांग, निदानस्थान - ५/९६
5. शिशुपालवध - १४/५०

महाभारते आयुर्वेदः -

महाभारतम् अस्माकं राष्ट्रस्य इतिहासः । महाभारते अस्माकं जातीयेतिहासो विद्यते । भरतीय संस्कृतेः स्वरूपमत्रैव प्राप्यते। एभिः महाभारतं पञ्चमो वेदः इति कथ्यते । 'यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्' इति प्रसिद्धास्ति महाभारतस्य गरिमासूक्तिः । महाभारते ज्योतिषशास्त्रं खगोलशास्त्रं दर्शनं तथा आयुर्वेदादिविषयाणां च उल्लेखः अस्ति । महाभारते अश्विनी चिकित्सासम्बन्ध देववैद्यः इति उच्यते । अत्र अष्टाङ्गायुर्वेदस्य मानसिकरोगाणां च चर्चा अस्ति । अष्टाङ्गचिकित्सा इति चिकित्साशास्त्रस्य उल्लेखः महाभारतस्य सभापर्वणि वर्तते -

"कच्चिद् वैद्याश्चिकित्सायामष्टङ्गायां विशारदाः ।
सुहृदश्चानुरक्ताश्च शरीरे ते हिताः सदाः ॥"[1]

आदिपर्वे विषगरवैरोधिकस्य अपि उल्लेखः अस्ति । विषं द्वीविधं परिकीर्तितम् - स्थावरः जंगमः च । महाभारते यदा दुर्योधनेन भीमसेनं विषं दत्त्वा जले क्षिप्तं तदा सः नागलोकं गतः । तत्र सर्पदष्टः सः चैतन्यमागतः । वर्तमानकाले अपि विषस्य चिकित्सा विषद्वारा एव भवति । दिव्यपानेन बलवर्धनस्य उदाहरणम् महाभारतस्य आदिपर्वे स्पष्टतया दृश्यते -

"ओषधीभिर्विषघ्नीभिः सुरभीर्विशेषतः ।
भूक्तवान् परमान्नं च नागैर्दत्तं महाबलः ॥"[2]

भीष्मपर्वे शल्यचिकित्सायाः उल्लेखः अस्ति। यदा भीष्मः बाणशयने पतितः तदा दुर्योधनः बाणहरणकुशलैः वैद्यैः सह आगतः । एते सर्वे वैद्याः आवश्यकैः उपकरणैः सुसज्जिताः, कुशलैः सुप्रशिक्षिताः च आसन् । वैद्याः सेनाशिबिरे नृपसमीपे च निवसन्ति स्म । युद्धे वैद्यानाम् अपि आवश्यकता आसीत् । युधिष्ठिरः शतशः वैद्याः नियोजितवान् आसीत् । कुरुक्षेत्रयुद्धकाले आहतयोद्धानां चिकित्सायाम् आयुर्वेदिकौषधानि प्रक्रियाः च उपयुज्यन्ते स्म । नकुलः अश्वचिकित्साविशेषज्ञः सहदेवः च गोचिकित्साविशेषज्ञः इति वर्णितः अस्ति । अत्र विषविज्ञानस्य वर्णनम् अस्ति । यथा भीमस्य दुर्योधनेन विषप्रसङ्गः । शल्यकर्णीनामकः वृक्षस्य उल्लेखिता अस्ति । यस्य प्रयोगः चिकित्सार्थं भवति । महाभारते उल्लिखितानां चिकित्साव्यवस्थानां नामानि - अष्टाङ्गचिकित्सा, मंत्रचिकित्सा, मणिचिकित्सा, जलचिकित्सा, मनोचिकित्सा च इति । अत्र आयुर्वेदचिकित्सायाः बहवः सन्धर्भाः प्राप्यन्ते । महाभारते शारीरिकचिकित्सायाः सह मनोचिकित्सायाः अपि विशेषतया उल्लेखः वर्तते । राजयक्ष्मरोगस्य कारणानि परिणामाः च महाभारते प्रकाशिताः सन्ति । राजयक्ष्मणो द्रव्यचिकित्सायुर्वेदे उक्तं तथैव दैवव्यपारचिकित्सापि कथिताः तत्र राजयक्ष्मनाशार्थम् इष्टिरपि उक्तम् -

"यया प्रयुक्तया चेष्ट्या राजयक्ष्मा पुरा जितः ।
तां वेदविहितामिष्टिमारेग्यार्थं प्रयोजयेत् ॥"

[1]. महाभारत, सभापर्व - ५/९१

[2]. तत्रैव, आदिपर्व - १२८/२५

उपसंहारः -

यथा शरीरे शिरस्य स्थानं वर्तते तथैव संस्कृतसाहित्ये आयुर्वदस्य स्थानं वर्तते । भारतवर्षे आयुर्वेदस्य परम्परा वैदिककालात् इति मन्यते । आयुर्वेदः वैदिकचिकित्साशास्त्रम् इति मन्यते । सम्पूर्णं संस्कृतसाहित्यं कदम्बनिपः रक्तकदम्बः धाराकदम्बः च वर्णनैः परिपूर्णम् अस्ति । सम्पूर्णसंस्कृतसाहित्ये कदली कमला कुमुदः मृणालः कर्पूरः कार्पासः चन्दनः नेतकी जपा जाती तमालः ताम्बूलः तिन्त्रिणी नेतकी दूर्वा द्राक्षा नवमल्लिका नीली निवारा च इत्यादिनां औषधीयवनस्पतिनां वर्णनं प्राप्यते । एतानि सर्वाणि वनस्पतयः न केवलं काव्यशरीरस्य शोभनार्थं उपमारूपेण प्रयुक्ताः अपितु तस्य औषधीयगुणस्य कारणात् अपि वर्णितम् अस्ति । अग्निपुराणे जरामृत्युनाशकः षट्त्रिंशत् औषधानां सूचीकरमस्ति -

हरीतक्यक्ष्य धात्र्यश्च मरीचं पिप्पली शिफ।
वघ्निः शुष्ठी पिप्पली च गुडूची वचनिम्बकाः ॥
वासकः शतमूली च सैन्धवं सिन्धुवारकम् ।
कण्टकारी गोक्षुरका बिल्वं पौनर्नवं बला ॥
एरण्डमुण्डीरुचको भृङ्गः क्षारोऽथ पर्पटः ।
धान्यको जीरकश्चैव शतपुष्पी जवाणिका ॥
विडङ्ग खदिरश्चैव कृतमानो हरिदया ।
वचा सिद्धार्थ एतानि षट्त्रिंशत्पदगानि हि ॥
क्रमादेकादिसंज्ञानि हयोषधानि महन्ति हि ।
सर्वरोगहराणि स्युरमरीकराणि च ॥[1]

सहायकग्रन्थाः -

- कुमारी, संगीता । बाल्मीकि रामायण एवं रामचरित मानस मे सौन्दर्याभिव्यक्ति । यश पब्लिकेशन्स । २००१ ।
- कुलकर्णी, चन्द्रकान्त । महाभारतस्य आयुर्वेददृष्ट्या अध्ययनम् । राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम् । २०१५ ।
- गम्भीरानन्द, स्वामी । उपनिषद् ग्रन्थावली । कोलकाता, उद्बोधन कार्यालय । २०१७ ।
- तिवारी, शशि । वैदिक परम्परा में विज्ञान और अध्यात्मा । दिल्ली, प्रतिभा प्रकाशन । २०१८ ।
- त्रिपाठी, ब्रह्मानन्द । अमरकोषः । चौखाम्वा सुरभारती प्रकाशन् । २०१२ ।
- त्रिपाठी, श्रीकृष्णमणि । रघुवंशम् । चौखाम्वा सुरभारती प्रकाशन् । २०२३ ।
- द्विवेदी, कपिलदेव । वेदों में आयुर्वेद । विश्वभरती अनुसंधान परिषद् । २०१८ ।
- मुसलगावकरः, केशवराव । शिशुपालवधम् । चौखाम्भा संस्कृत भवन । १९९८ ।
- शास्री, मङ्गलदेव । संस्कृत साहित्य का इतिहास । मोतिलाल बनारसीदास । २०१६ ।
- श्रीमद् वाल्मीकीय रामायणः, प्रथम खण्ड । गीता प्रेस, गोरखपुर । २०२४ ।

[1]. अग्निपुराणम् - १४१/२-६

ऋग्वैदिकदृष्ट्या शिक्षायाः महत्त्वं प्रयोजनञ्च

डॉ. रामगोपाल उपाध्यायः
संस्कृताध्यापकः
केन्द्रीय हिमालयीय संस्कृति शिक्षण संस्थानम्
अरुणाचल-प्रदेशः

प्राप्तम् - ३०.३.२०२५ परिमार्जितम् - २९.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

मानवाय जीवनदर्शनस्य ज्ञानं प्रयच्छति शिक्षा। मनुष्यजीवनस्य लक्ष्यं किं स्यात्, मानवः इह संसारे किमर्थं जन्म लभते, कीदृशेण कार्येण तस्य जीवनं साफल्यमाप्नोति, कानि च कार्याणि तस्मै आत्मिकशान्तिरवाप्यते इत्यादीनां सदुत्तरं शिक्षया प्राप्यते । न केवलं व्यैयक्तिकहिताय एव, अपितु समाजहिताय राष्ट्रहिताय चापि ज्ञानं शिक्षया एव संप्राप्यते ।

विद्याभावात् जनः पशुतुल्यो भवति। तदा स कर्तव्याकर्तव्यसम्पादनविषये किंकर्तव्यविमूढो जायते । यदा कर्तव्यसम्पादनविषये दिग्भ्रान्तो भूयते तदा समाजे अशान्ति हिंसा च प्रबर्द्धते । फलतः सामाजिकसमरसता विघ्निता भवति । तस्मादेव वेदर्षिभिः दिक्भ्रान्तं जनं मार्गदर्शनाय शिक्षायाः महत्ता प्रकाशिता अनेन प्रकारेण - 'अग्ने नये सुपथा राये अस्मान् इति । मानवस्य सर्वाङ्गीणविकाशाय यथाविधा शिक्षा ऋग्वेदकालीनसमाजे विहिता, ता एव अत्र संक्षेपेण प्रस्तूयते ।

कूटशब्दाः - शिक्षा, समरसता, आत्मिकशान्तिः, राष्ट्रहिताय, लक्ष्यम्, सर्वाङ्गीणविकासः सङ्कल्पः इत्यादयः।

भारतीयसंस्कृतौ ऋग्वेदस्य स्थानं सर्वोपरि विद्यते । अस्माकं धर्म-संस्कृति-शिक्षा-आचार-व्यवहारादीनां दर्पणतुल्यमस्ति ऋग्वेदः । न केवलं भारतवर्षस्य अपितु समग्रविश्वस्य सर्वमनीषिणां कृते ज्ञानस्रोतोऽस्ति ऋग्वेदः । सामान्यतः व्यवहारिके जगति सर्वेऽपि जीवाः प्रणिनो वा निजसमाजसकाशात् शिक्षाम् अर्जयन्ति । वैदिकपरम्परायां शिक्षा इति शब्दः वेदाङ्गवाचकस्तु अस्त्यैव, पुनश्च विद्याप्राप्तेर्जानप्राप्तेश्च साधनमपि विद्यते। वेदानुसारं विद्यया

अमृतत्वं लभ्यते-'विद्ययाऽमृतमश्नुते' ।[1] शिक्षा हि आत्मोत्कर्षणस्य साधनम्। उल्लेखनीयं यत् 'शिक्षा' शब्दः 'शिक्ष' धातोः निष्पन्नोऽस्ति। 'शिक्षा 'शब्दस्य व्युत्पत्तिः अनेन प्रकारेण प्राप्यते[2] -

क) 'शिक्षेर्जिज्ञासायाम्' (पाणि १/३/२१) इति वार्तिकानुसारेण शिक्षाशब्दस्यार्थः जिज्ञासार्थं भवति। अर्थात् जिज्ञासार्थ-शिक्षधातोः रूपम् आत्मनेपदे निष्पन्नं भवति। अत एव आत्महितार्थमेव शिक्षा इति पदं बोद्धव्यम्।

ख) पाणिनीय-धातुपाठानुसारेण 'शिक्षु विद्योपादाने' इत्यत्र शिक्षधातोः अर्थः विद्योपादानम् । उप+आदानमर्थात् कस्यापि निकटे उपगम्य किमपि आहरणम्। वस्तुतः 'उप' इति शब्दस्य शाब्दिकार्थः समीपम्। पुनश्च' आदानम्' इत्यस्यार्थः ग्रहणम्। अतः वक्तुं शक्यते यत् जिज्ञासुना गुरोः शरणं गत्वा शिक्षाऽऽहरणं क्रियते।

ग) 'शिक्ष-विद्योपादाने' इत्यास्मात् धातोः 'गुरोश्च हलः' (पाणि० ३/३/१०३) इति सूत्रेण 'अ' प्रत्ययेन तथा 'टाप्' प्रत्ययेन च (शिक्ष + अ + टाप्) शिक्षा-शब्दः निष्पन्नो भवति; यस्यार्थः विद्याग्रहणम्, शिक्षणम्, अध्ययनम्, ज्ञानार्जनम्, विद्यादानमित्यादयः।"

घ) 'शिक्ष्यते विद्योपादीयतेऽनयेति शिक्षा'[3] अर्थात् प्राणिभिः यया साधनप्रणाल्या ज्ञानोपार्जनं क्रियते सा एवं शिक्षा। अनेन एतदेव वक्तुं शक्यते यत् शिक्षाशब्दस्यार्थः अधिगमनम्, अध्ययनं, ज्ञानाभिग्रहणम् एवञ्च किमपि कार्यसम्पादनार्थ स्थिता योग्यता[4]। अनधिगतविषयस्य अधिगमः तथा अधिगतविषयस्य अभ्यास एव शिक्षा। शिक्षया कर्मक्षेत्रे दक्षता अवाप्यते। शिक्षा आत्मनः हिताय भवति परकल्याणाय च सहायिका विद्यते।

शिक्षा मानवस्य सर्वाङ्गीणविकाशस्य आधाररूपेण गृह्यते । इयं मानवतायाः उदात्तगुणानां जागरणे उद्दीपकरूपेण सहायिका भवति। शिक्षया विभूषितजनः सर्वदैव सच्चरित्रयुक्तः नम्र उदार अनुशासितः शान्तिप्रियः जाग्रतः सहयोगी सहिष्णुः कर्तव्यनिष्ठश्च भवति। ऋग्वेदानुसारं याऽस्माकमिच्छां कामनां वा पूरयति सा एव शिक्षा- 'शिक्षेयमस्मै दित्सेयं शचीपते मनीषिणे'[5] इति।

शिक्षा दानार्थे व्यवहृयते इति सायणभाष्येन उक्तम् - 'शिक्षा विभिन्दो अस्मै'[6] इति। पूर्णज्ञानार्जनं कृत्वापि तद् ज्ञानं यदि अन्यस्मै न प्रदीयते, तर्हि स्वस्य विकाशो न कदापि संभवति। तस्मात् शिक्षा सर्वदा सम्प्रदाने उपयोगिनी स्यादिति ऋषिभिः प्रथिता। पुनश्च शिक्षालाभसमये तपः (अनुशासनं) दीक्षा (समर्पणं) च सदा धारयेत्। यतो तपदीक्षादियुक्तशिक्षैव राष्ट्रोन्नतेर्मूलाधारोऽस्ति। तयैव राष्ट्र-समाज-वैयक्तिकोन्नतिश्च संभवति - 'भद्रमिच्छन्त ऋषय... तपो दीक्षाम् उपनिषेदुरग्रे। ततो राष्ट्र बलमोजश्च जातम्...'[7] इति।

---

[1]. ईशा. - १४

[2]. कल्याण. शि. - पृ. १९०

[3]. तत्रैव - पृ. ५७

[4]. स.हि.को. - पृ.१०१५

[5]. ऋ. - ८/१४/२

[6]. ऋ. – ८/४१

[7]. अथर्व. - १९/४१/१

वेदर्षिणां दृष्ट्यां शिक्षा व्यक्तित्त्वस्य पूर्णविकाशस्य हेतुरस्ति। मानवप्रतिभां प्रबुद्धं कारयित्वा तस्यान्तः करणै स्थितान् दोषान् विकारान् वा परिमार्जनं कृत्वा तस्मै पूर्णत्वप्रदानं हि शिक्षायाः लक्ष्यं वर्तते । तस्मात् शिक्षा चिरन्तनसत्यस्य बोधनयुक्तम् अध्यात्मपरकं च स्यात्- 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्'[1] । अतः या शिक्षा केवलं साक्षरता प्रदायिका एवास्ति, यत्र केवलं लौकिकभौतिकयोर्ज्ञानमेव सन्निहितमस्ति, यत्र च अन्तर्जगतः अध्यात्मवादस्य वा कोऽपि सन्देशो न वर्तते तथा नैतिकमूल्यानां बोधो न जायते, सा शिक्षा अपूर्णा एवास्ति - 'यस्तन्न वेद किमृचा करिष्यति[2] ?' इति। वैदिकशिक्षा तु चित्तवृत्तिनिरोधमूलका तथा मानवप्रतिभां पूर्णतया विकाशसम्पादने सिद्धा इति लक्ष्यते। शिक्षाशिक्षणप्रशिक्षणादीनां शब्दानां ये खलु अर्थाः अद्यतने काले प्राप्यन्ते, तत्सर्वं तदा नासन्। ऋग्वेदे कथितमिह - या मानवामा जागृतकरणे सिद्धास्ति तथा ज्ञानज्योतिप्राप्त्यर्थं सहायिका सा शिक्षा - 'शिक्षाणो अस्मिन्पुरुहूतयामनिजीवाज्योतिरशीमहि'[3] इति।

शिक्षा तु यदा कदापि यत्र कुत्रापि प्रदातुं शक्यते । न हि तस्य स्थानकालादयः स्यात् । अत्राभिप्रायः - शिक्षाग्रहणं प्रदानं च सर्वदैव योग्यकार्यमिति 'शिक्षेयमिन्महयते दिवेदिवे'[4] इति।

अत्रैवोल्लेखितुं शक्यते यत् मानवस्तु ज्ञान-विज्ञान-बुद्धि-कौशलादीनाम् अर्जन-प्रयोगाभ्यां सृष्टेः सर्वश्रेष्ठप्राणीत्वेन विद्यते - 'महती देवता ह्येषा नररूपेण तिष्ठति'[5] । मानवजीवनस्य प्रतिष्ठाऽस्ति मानवता - 'मनुर्भव जनया दैव्यं जनम्'[6] इति। अनेन मानवतायाः निर्माणमेव वैदिकशिक्षायाः मूलध्येयमिति ज्ञायते। तस्य मुख्यकारणं हि अध्यात्मपूर्णजीवनम्। तस्मात् यजुर्वेदे निगदितं यत् मानवः आध्यात्मिकजीवोऽस्ति, तेन उच्चतः उच्चतरो भवितुं सर्वदा यतते -

'उद्वयं तमसस्परि स्वः पश्यन्त उत्तरम्।
देवं देवत्रा सूर्यमगन्म ज्योतिरूत्तमम्'[7] इति।

मानवस्य अन्तर्निहितचेतनां प्रस्फुटयति शिक्षा। शिक्षा ज्ञानस्य साधना आत्मज्योतेर्प्रकाशिका चास्ति। तथैव अन्तःकरणस्थितस्य सुप्तज्ञानस्य प्रकाशने व्यवहारे चः सिद्धाऽस्ति वैदिकी शिक्षा। शिक्षया एव मानवचैत्यन्यं पूर्णरूपेण विकशितं संभवति। वैदिकी शिक्षा नैतिकतानुसाशनादिभिः परिपूर्णत्वात् मानवं सुमानवरूपेण प्रतिष्ठापयितुं सिद्धत्वात् अद्यावधि प्रासङ्गिकी दृश्यते।

---

[1]. गीता - १०/३२
[2]. ऋ. - १/१६४/३९
[3]. तत्रैव - ७/३२/२६
[4]. तत्रैव - ७/३२/१९
[5]. मनु. - ७/८
[6]. ऋ. - १०/५३/६
[7]. शु.य. - ३५/१४

सन्दर्भग्रन्थाः -

- आप्टे, वामन शिवराम। संस्कृतहिन्दीकोशः। मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली। १९९७।
- ईशादि नौ उपनिषद्। गीताप्रेस, गोरखपुर। वि.स. २०६६।
- ऋग्वेदसंहिता, सायणभाष्य-संबलिता। चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी। २००७।
- कल्याण। शिक्षा-अङ्क। गीताप्रेस, गोरखपुर। १९८८।
- कुमार, शशिप्रभा। वैदिक अनुशीलन। विद्यानिधि प्रकासन, दिल्ली। २००१।
- जोशी, के. एल.। याज्ञवल्क्यसंहिता। परिमल पब्लिकेशन, दिल्ली। २००५।
- दत्त, रमेशचन्द्र। अथर्ववेदसंहिता। हरफ प्रकाशनी, कलकाता। २०००।
- धर्मवीर। वेद और समाज। दयानन्द आश्रम, केसरगंज, अजमेर। १९९६।
- बसु, योगिराज। वेदर परिचय (असमीया)। असम प्रकाशन परिषद्, गुवाहाटी। २००४।
- मनुस्मृतिः। रणधीर प्रकाशनी, हरिद्वार। २०००।
- यजुर्वेद-संहिता। हरफ प्रकाशनी, कलकाता। २०००।
- विश्वबन्धु। वेद शास्त्र संग्रह।, साहित्य अकादमी, नई दिल्ली।, प्र. संस्क.। २००१।
- वेदलंकार, रामनाथ। ऋग्वेद-ज्योति समर्पण। शोध संसथान, शाहिबाबाद। १९९९।
- शर्मा, श्रीराम। वेदों का दिव्य सन्देश। युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट,मथुरा। २०१०।
- शुक्लयजुर्वेदः। चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी। २००७।
- श्रीमद्भगवद्गीता। गीताप्रेस, गोरखपुर,। वि.स. २०६७।

भारतीयज्ञानपरम्परादृष्ट्या कालिदासकालीनशिक्षाव्यवस्था

प्रीतिचौधुरी
अनुसन्धात्री
महात्मागांधी केन्द्रीयविश्वविद्यालयः
मोतिहारी, विहारराज्यम्

प्राप्तम् - ९.४.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

सारांशः

भारतीयज्ञानपरम्परा भारतीयसामाजिकव्यवस्थायाः मूलाधारा विद्यते । भारतीयज्ञानपरम्परा भारतवर्षे प्राचीनकालात् प्रचलित शिक्षाविधिवर्तते । कालिदासकालीनशिक्षाव्यवस्थायाः आधारभारतीयज्ञानपरम्परा आसीत् । संस्कृतसाहित्यं धर्म-दर्शन-कला-नीतिशास्त्रादीनां ज्ञानकेन्द्रिकमासीत् । यस्मिन् वेदादारभ्य दर्शनम्, रामायणम्, महाभारतम्, धर्मशास्त्रम्, कामशास्त्रम्, व्याकरणशास्त्रम्, गद्यशास्त्रम् इत्यादीनां विषयाणाम् अध्ययनम् अन्तर्भवतीति । सामान्यतया खीष्टियप्रथमशताब्द्याः पञ्चमशताब्द्याश्च परितः स्थापिते कालिदासकालीनभारतीयशिक्षाव्यवस्था प्राचीनपरम्परासु निगूढरूपेण निहितासीत् । महाकविः स्वीयग्रन्थेषु सांस्कृतिकप्रत्ययानां धर्म-दर्शन-कलाशिक्षादीनां चर्चां कृतवान् । शिक्षाविषये तस्य मत स्पष्टमस्ति यत् मौखिकपद्धत्या ज्ञानस्य सञ्चरणं केन्द्रितमासीत् । एषा व्यवस्था वैदिक-उपनिषद्-शास्त्रीय-परम्पराभिः बहुधा प्रभाविता आसीत् । तत्कालीनां शिक्षाव्यवस्थाम् अवगन्तुमस्माभिः भारतीयज्ञानपरम्परायाः अनेके प्रमुखाः पक्षाः विचारणीयाः, यथा शिक्षणस्य पद्धतयः, प्रदत्तस्य ज्ञानस्य प्रकाराः, शिक्षकाणां छात्राणाञ्च भूमिकाः, शिक्षणकेन्द्राणि च । तस्मिन् काले मूलतो गुरुशिष्यपरम्पराधारेण शिक्षाप्रणाली प्रचलिता आसीत् । ज्ञानं गुरुमुखात् शिष्यं प्रति मौखिकरूपेण प्रसारितं भवति । गुरोः सकाशात् कण्ठस्थीकरणं पाठं व्यक्तिगतमार्गदर्शनञ्चेति विषये ध्यानं दत्तमासीत् । लिखितपाठानां स्थाने मौखिकरूपेण ज्ञानस्य प्रसारणो विद्यते । छात्राणां कृते दीर्घपाठानां कण्ठस्थीकरणं पठनं च अपेक्षितम् आसीत् । अनया पद्धत्या एतादृशं वातावरणं निर्मितं यत्र शिक्षकेण सह प्रत्यक्षपरस्परक्रियया गहनशिक्षणं अवगमनं च प्राप्यते स्म । प्रक्रिया अतीव बौद्धिकी आसीत् । कालिदासस्य स्वकीय काव्यात्मकानि नाटकानि च अस्याः मौखिकसंस्कृतेः प्रतिबिम्बानि आसीत् । यतः तस्य नाटकानि काव्यानि च लिखितग्रन्थेषु परिणतुं पूर्वं मौखिकरूपेण मञ्चितानि प्रसारितानि च आसन् । वैदिकसाहित्यम्, व्याकरणम्, गणितम्, खगोलशास्त्रम्, दर्शनम्, तर्कशास्त्रम्, कला, सङ्गीतम्, साहित्यञ्चेत्यादयो विषयाः विस्तृताः आसन् । महाभारतम्, रामायणम् इत्यादिमहाकाव्यैः सह पुराणानाम् अध्ययनमपि महत्त्वपूर्णमासीत् । विशेषतः साहित्यदर्शनविज्ञानेषु च क्षेत्रेषु संस्कृतम् उच्चशिक्षायाः प्राथमिकशिक्षणस्य भाषा आसीत् । कालिदासः स्वयमेव नाटककाव्यसंस्कृतसाहित्येषु च महत्त्वपूर्णं योगदानं दत्तवान् । तस्य कृतयः तत्कालीनस्य बौद्धिकवातावरणं

प्रतिबिम्बयन्ति, यत् साहित्यिककलायाम्, दार्शनिकगहनतयाञ्च समृद्धमस्ति । बौद्धिकशिक्षायाः अतिरिक्तं राजनैतिकसामजिकशिल्पक्षेत्रेष्वपि व्यावहारिकज्ञानस्य कौशलस्य च विकासे अपि बलं दत्तमासीत् । एतत् व्यावहारिकं ज्ञानं प्रायः प्रासङ्गिकक्षेत्रविशेषज्ञैः पाठ्यते । शिक्षाव्यवस्थायां धर्मस्य केन्द्रीयभूतभूमिका भवति । धार्मिकग्रन्थानाम्, संस्काराणाम्, व्यवहारानाञ्च अध्ययनं शिक्षाव्यवस्थायाः अभिन्नांशरूपेणासीत् ।

कालिदासस्य साहित्येषु यथा शकुन्तला इत्यादीनां पौराणिकधर्मविषयाणां सन्दर्भाः लिखिताः सन्ति । यत्र ईश्वरत्वं मानवीय-अनुभवेन सह गुंथितम् अस्ति । संस्कृतम् उच्चसंस्कृतेः भाषा आसीत् । बृहत्तरभारतीयज्ञानपरम्परायां शिक्षां न केवलं बौद्धिकविकासस्य साधनरूपेण अपितु मोक्षं (मुक्तिं) प्रति मार्गमपि दर्शयति । अनया दृष्ट्या शिक्षायाः उद्देश्यं अन्ततः व्यक्तिं आध्यात्मिकबोधं प्रति नेतुम्, परमवास्तविकतायाः साक्षात्कारं च प्रति नेतुमासीत्। ज्ञानाधिगमः न केवलं भौतिकलोके, अपितु जन्मपुनर्जन्मचक्रात् आत्मनः मोक्षे अपि अज्ञातपरिहारस्य उपायः इति दृष्टः आसीत् ।

कूटशब्दाः – भारतीयज्ञानपरम्परा, कालिदासः, शिक्षा, शिक्षकः, भारतीय संस्कृति ।

भारतीयविद्यायाः विद्याकेन्द्राणाञ्च समृद्धः इतिहासो विद्यते । तत्र प्रमाणं शिलालेखाः प्राचीनग्रन्थाः च विद्यन्ते । शिक्षाव्यवस्था नैतिकशारीरिक-आध्यात्मिक-बौद्धिकवृद्धि विषयाश्रिता केन्द्रीभूता चास्ति । विनयः, सत्यता, प्रकृतेः सम्मानम् इत्यादीनि मूल्यानि शिक्षायाः अभिन्नानि अङ्गानि विद्यन्ते । प्राचीनविद्याः वेदब्राह्मणोपनिषद्-इतिहास-तर्क-चिकित्सादिविविधविषयेभ्य उत्पन्नाः सन्ति । शिक्षा औपचारिकरूपेण अनौपचारिकरूपेण च प्रदत्ता भवति । यत्र गृहाणि, मन्दिराणि, गुरुकुलानि च सन्ति । गुरुकुलानि आवासीयशिक्षणकेन्द्राणि आसन् यत्र छात्राः स्वगुरुभिः सह अवसन् । दृढसम्बन्धम् अनुशासनं च विकसितवत् । प्रारम्भिकवैदिककाले महिलानां शिक्षायाः उपलब्धिः आसीत्। तस्मिन् काले अपि नार्यः शिक्षिता आसन् । शकुन्तला प्रियंवदा अनसूया च आश्रमे एव शिक्षां प्राप्तवत्यः। छात्रचयने पाठ्यक्रमनिर्माणे च अध्यापकानां स्वायत्तता आसीत्। प्राथमिकशिक्षणपद्धत्यां बहवः चर्चाः केन्द्रीकृताः आसन् । शिक्षा पवित्रा इति मन्यते। शिक्षा-विषये शुल्कं न गृह्यते । धनिकव्यापारिणः राज्ञेभ्यश्च सहितं समाजात् आर्थिकसहायतां च प्राप्तवत्यः । शिक्षाव्यवस्थायाः विकासः विविधरूपेण अभवत् ।

कालिदासस्य काले शैक्षिकव्यवस्था भारतीयज्ञानपरम्परादृष्ट्या प्राचीनभारतस्य सांस्कृतिकदार्शनिकधार्मिकसंरचनाभिः सह गभीररूपेण एकां समृद्धां बहुपक्षीयं च व्यवस्थां प्रकाशयति । अस्मिन् काले संस्कृतसाहित्यस्य ज्ञानस्य च विविधाः शाखाः प्रफुल्लिताः अभवन् । यया कालिदासस्य कृतिषु दृश्यमानानां बौद्धिक-कला-उपार्जनानाम् आधारः स्थापितः । अस्य युगस्य शिक्षाव्यवस्थाम् अवगन्तुम् अस्माभिः भारतीयज्ञानपरम्परायाः अनेके प्रमुखाः पक्षाः विचारणीयाः यथा शिक्षणस्य पद्धतयः, प्रदत्तस्य ज्ञानस्य प्रकाराः शिक्षकाणां छात्राणां च भूमिकाः, शिक्षणकेन्द्राणि च सन्ति । मूलतः शिक्षणव्यवस्थायां शिक्षा शिक्षकः च इति द्वौ

प्रकारौ सोपानौ भवतः। अस्यां प्रणाल्याम् अध्ययनस्य विषयः छात्रजीवनं संगीतचित्रकला इत्यादीनां विषयाणां शिक्षाकेन्द्रम्, अध्ययनकालः, लेखनव्यवस्था, वेतनम् इत्यादयः अन्तर्भवन्ति।

शिक्षा -

सर्वप्रथमं शिक्षाशब्दस्य व्युत्पत्तिं व्याकरणदृष्ट्या पश्यामः। सा त्र-प्रकारा भवितुम् अर्हति।

१. 'शिक्ष अभ्यासे' इति धातोः 'गुरोश्च हलः[1]' इति शब्दे 'अ' प्रत्ययः योजयित्वा शिक्षाशब्दस्य निर्माणं भवति। अत्र शिक्षा स्त्रीलिङ्गं भाववाचका संज्ञा अस्ति। तस्मिन् अर्थे पुनः पुनः अनुसन्धानम् अर्थः अपि अन्तर्भवति। 'अकर्तरि च कारके संज्ञायाम्[2]' इत्यस्मात् करणवाचकसंज्ञा अस्ति। तस्यार्थः शास्त्रम् इति। येन माध्यमेन शैक्षिकपदार्थस्य अभ्यासः भवति।

२. सन्प्रत्ययान्तः 'शक्लृ शक्तौ' धातोः 'अ प्रत्ययात्[3]' योजयित्वा शिक्षाशब्दः निर्णीयते। तस्य अर्थः शक्ति एव इच्छा अस्ति। शक्तुमिच्छा इति शिक्षा।

३. 'शक मर्षणे' धातोः सन् प्रत्ययत्वात् शिक्षा शब्दः प्रवर्तते। यस्य अर्थः सहनार्थः। शकितुमिच्छा इति शिक्षा।

कालिदासस्य समये भारतीयशिक्षाव्यवस्थायाः मूलं गुरु-शिष्य (शिक्षक-छात्र) परम्परा आसीत्, या शैक्षिकप्रतिरूपं सांस्कृतिकम् आधारशिला च आसीत्। शिक्षा ज्ञानस्य साक्षात्काररूपेण संचरणरूपेण प्रचलति स्म। छात्राः (शिष्याः) स्व शिक्षकेन (गुरु) सह प्राकृतिकवातावरणे स्थिते पारम्परिकशैक्षिकस्थले गुरुकुले न्यवसन्। यत्र ते न केवलं शैक्षणिकविषयान् अपितु नैतिक-आध्यात्मिकमूल्यान्यपि अशिक्षयन्। एषा व्यवस्था शिक्षकस्य छात्रस्य च निकटसम्बन्धे बलं दत्तवती, येन व्यक्तिगतशिक्षणस्य अनुभवः अभवत्।

विदुषां मते शिक्षायाः परिभाषा विविधाः सन्ति। येन माध्यमेन मनः संस्कारितं, वाक्परिशुद्धिः, सुनागरिकः सर्वशास्त्रेषु सुविज्ञः च भवति सा शिक्षा उच्यते। 'सम्यगामिता विद्या प्रबोधिनायिव' इति उक्तिद्वारा कविना ज्ञानप्राप्तिः, विनयः च शिक्षाप्राप्तेः उद्देश्यम् इति उक्तम् अस्ति। सः शिक्षणस्य अध्ययनस्य वा विषयेषु विद्याशब्दः प्रयुक्तः। अस्य प्रयोगः कविकृतिषु उपलभ्यते। रघुवंशमहाकाव्ये अनेकानि स्थानानि सन्ति यत्र विद्याशब्दस्य उल्लेखो वर्तते। यथा-

शैशवेऽभ्यस्तविद्यानां यौवने विषयैषिणाम्।
वार्धके मुनिवृत्तीनां योगेनान्ते तनुत्यजाम्॥[4]
अनाकृष्टस्य विषयैर्विद्यानां पारदृश्वनः।
तस्य धर्मरतेरासीद्वृद्धत्वं जरसा विना॥[5]

[1]. पा. सू. – ३/३/१०३

[2]. पा. सू. – – ३/३/१९

[3]. तत्रैव – ३/३/१०२

[4]. रघुवंशम् - १/८

[5]. तत्रैव - १/२३

विद्यामभ्यासनेनेव प्रसादयितुमर्हसि ॥[1]
समाप्तविद्येन मया महर्षिर्विज्ञापितोऽभूद् गुरुदक्षिणायै ।
स मे चिरायास्खलितोपचारां भक्तिमेवागणयत्पुरस्तात् ॥[2]

एवं प्रकारेण अध्ययनं विद्या इति उक्तम् । ज्ञानं चतुर्विधम् । कौटिल्येन अर्थशास्त्रे चतुर्विधं ज्ञानं उक्तम् अस्ति आन्वीक्षकी त्रयी वार्ता दण्डनीतिश्चेति विद्याः । मनुस्मृतिकारः तिस्रः विद्याः, बार्हस्पतिः द्वे विद्ये, औशनसः एका विद्या च स्वीकरोति । कालिदासेन अपि भारतीयज्ञानपरम्परानुसारं चतस्रः विद्याः स्वीकृताः सन्ति ।

धियः समग्रैः स गुणैरूदारधीः क्रमाच्चतस्रश्चतुर्णवोणमाः ।
ततार विद्याःपवनातिपातिभिर्दिशो हरिद्भिर्हरितामिवेश्वरः ॥[3]

चतुर्दशविद्यायाः अपि कविना उल्लेखः कृतः अस्ति । यथा ४ वेदाः, ६ वेदङ्गानि, पुराणानि, धर्मशास्त्रं, न्यायशास्त्रं, मीमांसाशास्त्रं च समाविष्टं स्यात् ।

निर्बन्धसञ्जातरुषार्थकार्श्यमचिन्तयित्वा गुरुणाऽहमुक्तः ।
वित्तस्य विद्यापरिसंख्यया मे कोटीश्चतस्रो दश चाहरेति ॥[4]

कालिदासस्य काले पाठ्यक्रमः विस्तृतः आसीत् । केचन महत्त्वपूर्णाः विषयाः पाठिताः आसन् वैदिकोपनिषदध्ययनम् एतेन प्राचीनभारतीयदर्शनस्य अध्यात्मस्य च मूलग्रन्थाः निर्मिताः । वेदाः संस्कार-ब्रह्माण्डादिविज्ञान-नीति-विषये ज्ञानस्य भण्डारत्वेन शैक्षिकपाठ्यक्रमे केन्द्रे आसन् । तथैव उपनिषदैः सह येषु आध्यात्मिक-अन्वेषणम् आत्मनः स्वरूपं च केन्द्रितम् आसीत् । संस्कृतव्याकरणं विशेषतः पाणिनिना स्वग्रन्थे अष्टाध्यायी इत्यत्र संकलितं तत्र शिक्षायाः महत्त्वपूर्णभाग आसीत् । पाणिनिना भाषागतविश्लेषणेन परिष्कृतसंरचनाभिः नियमैः सह भाषायाः संचारस्य अध्ययनं प्रभावश्च कृतः । कालिदासस्य स्वस्य संस्कृतव्याकरणस्य निपुणता तस्य काव्ये नाटके च शाब्दिकपरिशुद्धितायां प्रतिबिम्बिता अस्ति । अस्मिन् काले भारतीयज्ञानपरम्परायां गणितं, खगोलशास्त्रं, वास्तुकला इत्यादिषु क्षेत्रेषु उच्चस्तरस्य उन्नतिः अभवत् । सूर्यसिद्धान्त इत्यादयः ग्रन्थाः खगोलशास्त्रस्य अध्ययनस्य आधारम् अस्थापयन् । यदा तु शून्य-दशमलवस्थानयोः अवधारणा सहितं गणितीयव्यवस्थायाः परिष्कारः क्रियमाणः आसीत् । विद्वांसः एताः अवधारणाः समयनिर्धारणं मार्गदर्शनं, वास्तुकला इत्यादिषु व्यावहारिकक्षेत्रेषु प्रयोक्तुम् अशिक्षन् ।

अस्मिन् काले कला, साहित्यं नाटकं च गुरुत्वपूर्णम् आसीत् । कालिदासस्य अभिज्ञानशकुन्तलं मेघदूतम् इत्यादयः कृतयः न केवलं साहित्यिकसिद्धयः अपितु तत्कालीनस्य सौन्दर्यदर्शनस्य प्रतिबिम्बाः अपि आसन् । सौन्दर्यशास्त्रस्य (साहित्यस्य) तथा नाटकसिद्धान्तस्य (नाट्यस्य) अध्ययनं पाठ्यक्रमस्य महत्त्वपूर्ण अंशः आसीत् । नाटकं, काव्यपाठं च प्रदर्शनकलासु शिक्षणाय सामान्यरूपेणासन् । धनुर्वेदः-आलीढ-वाजिनिराजनाद्यादीनां बहूनां

[1]. रघुवंशम् - १/८८
[2]. तथैव - ५/२०
[3]. रघुवंशम् - ३/३०
[4]. तत्रैव - ५/२१

शब्दानां च उल्लेखानात् उपवेदानाम् अस्तित्वमपि सिद्धमिति बोधयितुं शक्यते। यस्मिन् आयुर्वेदः उक्तः। शास्त्रशब्दः स्मृतिशास्त्रम् अपि निर्दिशति, येन अर्थशास्त्रादि राजनीति-दण्डनीति-संस्कार-विषयेषु निबन्धानाम् अवगमनं प्राप्यते। व्याकरणाध्ययनमपि उल्लिखितम् अस्ति। कविः स्वसमयात् पूर्वकवीनां काव्यानि नाटकानि च प्रतिलिखितानि सन्ति। राजनीति-शासनविषये पुस्तकानि अपि राज्ञः तथा मन्त्रिः च पाठं कृतवान्। सैनिकाः विशेषतः क्षत्रियाणां नृपाणां च शास्त्राणि विषये शिक्षां दत्तवन्तः। तस्य कृते छात्रस्य शारीरिकबलम् अपेक्षितम् आसीत्। तत्र ज्योतिष-देवज्ञविद्यानां उल्लेखः अस्ति। तथैव ऐन्द्रजालिकं विद्यापि प्रचलिता आसीत्। मुख्यतया अपराजिता तिरस्कारिणी च इति ऐन्द्रजालिकेषु शिक्षा प्रदीयते। सङ्गीतनृत्यनाटकादिविषयेषु अपि शिक्षा प्रदत्ता आसीत्। चित्रकला अपि तथैव चिकित्साशास्त्रस्य विषयः आसीत्। वास्तुकला टेराकोटा-शिल्पं मृत्तिकाधातुनिर्मितानि कुम्भकाराः पात्राणि च लोहारस्वर्णकारयोः अन्येषु उपयोगिकलासु च चर्चाः पठितुं प्राप्नुमः। शिक्षायाः आरम्भे षोडशसंस्कारेषु उपनयनं नाम संस्कारः दत्तः। येन छात्रः आचार्येण स्वस्य नूतनकार्यक्षेत्रे दीक्षितः अभवत्। पूर्वं भाषायाः अध्ययनं वर्णमालाज्ञानेन आरब्धम्। ते भूमौ लिखित्वा वर्णमालाकाराः शिक्षन्ति। सम्प्रति एषा प्रथा अल्पा प्रचलिता वर्तते।

भारतीयदर्शनेषु विशेषतः वेदान्त-सांख्य-न्याय-इत्यादयः विविधाः विचारधारा अपि पाठ्यक्रमस्य विन्दवः आसन्। दार्शनिकविमर्शाः वास्तविकतायाः आत्मनः जगतश्च स्वरूपं केन्द्रीकृताः आसन्। अस्मिन् क्षेत्रे शिक्षायाः योजना समीक्षात्मकचिन्तनस्य आध्यात्मिकदृष्टिकोणस्य च विकाशाय कृता आसीत्।

शिक्षकः -

शिक्षा शब्दस्य व्युत्पत्त्यानुसारं 'शिक्षकः' इति शब्दः निष्पन्नो भवति। यः अभ्यासं करोति – शिक्षते इति शिक्षकः, यः पठनम् अभ्यासं कारयति – शिक्षयतीति शिक्षकः, यः शक्तिं इच्छति – शिक्षतीति शिक्षकः, यः परेषु शक्तिकामं सृजति - शिक्षयतीति शिक्षकः, सः शिक्षकः इति उच्यते। यः शिक्षाशास्त्रं जानाति अधीते वा स शिक्षकः उच्यते – शिक्षामधीते वेद वा शिक्षकः।

अप्यप्रणीर्मन्त्रकृतामृषीणां कुशाग्रबुद्धे कुशली गुरुस्ते।
यतस्त्वया ज्ञानमशेषमाप्तं लोकेन चैतन्यमिवोष्णरश्मे ॥[1]

अस्मिन् श्लोके कालिदासः अविद्यानाशकं मनुष्याय नूतनदृष्टिप्रदातुं गुरोः रात्रौ अन्धकारं निवारयति, समग्रे जगति जागरूकतां जनयतीति। समाजे आचार्याणां कृते कविः सर्वोच्चं स्थानं दत्तवान्। समाजे तस्य स्थितिः देवः सदृशमिव आसीत्। तस्य उच्चाध्ययनं भक्तिः सामर्थ्यं च अधिकम् आसीत् तस्मात् कारणात् राजानः स्वसमस्यासु उपदेशार्थं तस्य समीपं आगच्छन्ति। योग्यशिक्षकस्य श्रेयः तीक्ष्णबुद्धेः शिष्यस्य चयनस्य उपरि अवलम्बते। यदि दीक्षितः छात्रः मन्दबुद्धिः अध्ययने आलस्यं च अभवत् तर्हि शिक्षकस्य दोषः न स्यात्। शिक्षकः स्वस्य अल्पबुद्धिमातः छात्रान् शिक्षयति, सूक्ष्मज्ञानेन शास्त्रेण वा समर्थान् करोति। योग्यः शिक्षकः एव ज्ञानेन अध्यापनकार्यं करोति। कविना मालविकाग्निमित्रे नाटके उक्तम् - यस्य स्वप्रतिष्ठितज्ञानेन छात्रं शिक्षितुं शक्तिः दातुं शक्नोति सः एव शिक्षकः।

[1]. रघु. - ५/४

श्लिष्टा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था संक्रान्तिरन्यस्य विशेषयुक्ता।
यस्योभयं साधु स शिक्षकाणां धुरि प्रतिष्ठापयितव्य एव ॥[1]

कालिदासः छात्रान् कथयति यत् शिक्षायाः पूर्णतया आत्मसातीकरणं विना परीक्षायां उपस्थितिः चेत् छात्राय हानिः वर्तते। आचार्यस्य अवमाननमपि भवति। सम्प्रति सर्वा सफलता परीक्षायाम् उत्तीर्णतायाम् एव वर्तते। केचन छात्राः सम्यक् सज्जतां विना परीक्षायाम् उपविशन्ति, उत्तीर्णाः अपि घोषिताः भवन्ति । परन्तु छात्राः न आत्मसातवन्तः अतः पश्चात् तेषां विविधसमस्यानां सामना भवति। ज्ञानस्य यथावत् अभ्यासं कर्तव्यं, तदा एव ज्ञानं सुखप्रदं भवति - विद्यामभ्यासनेनैव प्रसादयितुमर्हसि ॥[2]

प्राचीनभारते धर्मः आध्यात्मिकता च शिक्षायाः सह अविच्छिन्नरूपेण सम्बद्धौ आस्ताम्। वैदिकसंग्रहे शिक्षाव्यवस्थायाः आध्यात्मिकमूलाधारः अभवत्। यत्र धार्मिकसंस्कारस्य स्तोत्रस्य नैतिकशिक्षायाः च अध्ययनं विदुषां दैनन्दिनजीवने समावेशितम् आसीत् । शिक्षणस्य प्राथमिकं लक्ष्यं न केवलं बौद्धिकविकासः अपितु आध्यात्मिकवृद्धिः आत्मसाक्षात्कारः च आसीत्। धार्मिकाध्यापकाः दार्शनिकाः च प्रायः शिक्षकत्वेन द्वयात्मकां भूमिकां निर्वहन्ति स्म । ये छात्राणां लौकिक-आध्यात्मिक-ज्ञानयोः मार्गदर्शनं अकुर्वन्। आश्रमे गुरोः पादयोः सम्मानार्थं स्पर्शं कृतम्। शिष्यः गुरोः आश्रमे एव न्यवसत्। तदा शिष्याः मृगचर्मधारिणः आसन्। राजा रघुः अपि अध्ययनकाले मृगचर्म अधारयत। गुरुवशिष्ठस्य आज्ञानुसारं राजा दिलीपः राज्ञी सुदक्षिणा चापि नन्दिन्याः सेवार्थं कुशस्य उपरि निद्राम् अकुर्वन्। आचार्यस्य छात्रं प्रति वात्सल्यपूर्णः सम्बन्ध आसीत्। कालिदासः गुरुकुले शिक्षां प्राप्तवान् यस्य उल्लेखः रघुवंशमहाकाव्यस्य प्रथमसर्गे प्राप्यते। आश्रमस्य परिवेशः एतावत् वात्सल्यपूर्णः मृदुः च आसीत् यत् मृगाः अपि निर्भयाः परिभ्रमन्। गुरुः आचार्यः उपाध्यायः कुलपतिः इत्यादयः शिक्षकस्य सामान्यं नाम आसीत्। कर्मानुसारं नाम परिवर्तनं अभवत्। शिक्षाकेन्द्रे विषयविविधतायाः कारणात् शिक्षकाणां संख्या अपि बहु आसीत्। शिक्षकः गुरुः वर्तते। एतस्य विषये बहुषु स्थानेषु चर्चा कृता भवति।

यद्यपि गुरुकुलव्यवस्था लघुसमुदायस्य शिक्षायाः प्राथमिकसाधनम् आसीत् तथापि बृहत्तरशिक्षणस्य केन्द्रमपि आसीत्। तत्कालीनप्रसिद्धौ शैक्षणिकसंस्थानौ तक्षशिला नालन्दा च आस्ताम्। यद्यपि कालिदासयुगस्य अनन्तरम् उत्तरस्य महत्त्वम् अधिकं प्राप्तम्। एतानि केन्द्राणि बहुमुखी शिक्षणकेन्द्राणि आसन् । येषु सम्पूर्णे भारतीयोपमहाद्वीपे विदेशेषु अपि विद्वांसः आकर्षयन्ति स्म।

तक्षशिला - वर्तमानकाले पाकिस्ताने स्थितं एतत् प्राचीनभारतस्य प्राचीनतमेषु प्रसिद्धेषु च विश्वविद्यालयेषु अन्यतमम् आसीत्, यत्र छात्राः व्याकरणात् आरभ्य चिकित्साशास्त्रस्य दर्शनशास्त्रस्य च विषयान् अध्ययनं कर्तुं शक्नुवन्ति स्म।

नालन्दा - यद्यपि परवर्तीशताब्दीषु इदं प्रमुखं शिक्षणकेन्द्रमभवत्। तथापि नालन्दायाः मूलम् अस्मिन् कालखण्डे एव ज्ञातुं शक्यते। एतत् एकं प्रमुखं बौद्धशिक्षणकेन्द्रं जातम्। यत्र तर्कशास्त्रं व्याकरणं विज्ञानं च इत्यादिषु

[1]. माल. - १/१३

[2]. रघु. - १/८८

विविधक्षेत्रेषु शिक्षा प्रदत्ता आसीत् । एताः संस्थाः प्रायः राजनैतिक-आर्थिक-महत्त्वयुक्तेषु नगरेषु वा प्रदेशेषु वा स्थिताः आसन् । तासु तत्कालीन-बौद्धिक-परिदृश्यस्य आकारं दत्तवन्तः विद्वांसः कवयः दार्शनिकाः च आकर्षयन्ति स्म ।

तपोवनभूमिस्थः शिक्षकः अध्यापनार्थं धनं न गृह्णाति। राज्ञा चालितानां शैक्षणिककेन्द्राणां शिक्षकाः राजकोषात् धनं प्राप्नुवन्ति । छात्रेभ्यः शुल्कं न गृहीतम्। छात्रजीवनस्य अन्ते सः गुरुदक्षिणं स्वगुरुं प्रति अर्पयति स्म । शिक्षां समाप्य गुरुं दक्षिणं दद्यात् । परन्तु शिष्यः अद्यापि धनं न अर्जयति। अतः सः एतां प्रार्थनां कृत्वा राज्ञः समीपं गतः ।[1]

स त्वं निवर्त्तस्व विहाय लज्जां गुरोर्भवान्दर्शिताशिष्यभक्तिः ।
शस्त्रेण रक्ष्यं यदशक्यरक्षं न तद्यशः शस्त्रभृतां क्षिणोति ॥[2]
जनस्य साकेतनिवासिनस्तौ द्वावप्यभूतामभिनन्द्यसत्त्वौ ।
गुरुप्रदेयाधिकनिःस्पृहोऽर्थो नृपोऽर्थिकामादधिकप्रदश्च ॥[3]

कालिदासः बहुलेखनकलाविषये लिखितवान् अस्ति । यथा - आवरणेषु स्थापितानां पत्राणां, प्रेमपत्राणां, पत्रेषु लिखितानां पत्राणां च सन्दर्भाः सन्ति । तदपि पत्रलेखनस्य काश्चन पद्धतयः आसन् । पत्रस्य पाठः मधुरः स्नेहपूर्णः च आसीत् । पत्रे प्रथमं यत् लिखितम् आसीत् तत् आशीर्वादवाक्यम् आसीत् । केषुचित् स्थानेषु चरित्रलेखनस्य अपि उल्लेखः अस्ति । लेखनार्थं वृक्षस्य वल्कलं पत्राणि च उपलभ्यन् । वार्तानाम् आदानप्रदानं पत्रद्वारा अभवत् ।

उपसंहारः -

कालिदासस्य कालस्य शैक्षणिकव्यवस्था भारतीयज्ञानपरम्परया सह गभीररूपेण सम्बद्धा आसीत् । यस्यां जीवनस्य बौद्धिक-आध्यात्मिक-व्यावहारिकक्षेत्रेषु विस्तृताः विषयाः समाविष्टाः आसन् । गुरुशिष्यव्यवस्था, वेदात् आरभ्य काव्यपर्यन्तं सर्वं समावेशितं विस्तृतः पाठ्यक्रमः, शिक्षायाः आध्यात्मिकं अभिमुखीकरणं च सर्वं प्राचीनभारतस्य शिक्षायाः समग्रं गहनं च स्वरूपं प्रतिबिम्बयति । संस्कृतसाहित्यस्य अग्रणी प्रतिनिधिः कालिदासः तेषां कृतयः अस्याः बौद्धिकपरम्परायाः उत्पादं प्रतिबिम्बनञ्च प्रकाशयति । ते च स्वकीयं सौन्दर्य-दार्शनिक-गहनतया प्रजन्मने प्रेरयन्ति एव ।

कालिदासस्य काले संस्कृतसाहित्यस्य शास्त्रीयपरम्परा प्रफुल्लिता आसीत् । शैक्षणिकव्यवस्थापि महत्त्वपूर्णा आसीत्। महाभारतं, रामायणं, पुराणसहितं महाकाव्यसाहित्यस्य अध्ययनं शिक्षायाः प्रमुखः भागः आसीत् । कालिदासस्य कृतयः एव संस्कृतसाहित्यपरम्परायाः पराकाष्ठायाः उदाहरणानि सन्ति । समृद्धकाव्यव्यञ्जनस्य दार्शनिकनैतिकदृष्टिकोणेन सह मिश्रणं कुर्वन्ति । साहित्यस्य काव्यस्य नाटकस्य च अध्ययनं न केवलं कलात्मकप्रशंसाय अपितु गहनतरदार्शनिक-आध्यात्मिक-अवगमनायापि आसीत् ।

1. रघुवंशम् - ५/१
2. तत्रैव - २/४०
3. रघुवंशम् - ५/३१

सन्दर्भग्रन्थाः -

- Altekar, A. S । Education in Ancient India । Nand Kishore & Bros. । 1944 ।
- Mookerji, Radha Kumud । Ancient Indian Education । Macmillan And Co. । 1947 ।
- गैरोला, वाचस्पति । कौटिलीयम् अर्थशास्त्रम् । चौखाम्बा विद्याभवन । १९८४ ।
- चक्रवर्ती, ध्यानेशनारायण । महाकवि कालिदासेर समग्र रचनावली । तथागत । २०२० ।
- तिवारी, रमाशंकर । महाकवि कालिदास । चौखाम्बा विद्याभवन । १९६१ ।
- त्रिपाठी, श्रीकृष्णमणि । अभिज्ञानशाकुन्तलम् । चौखाम्बा सुरभातरी प्रकाशन । २०२२ ।
- मिश्र, आचार्य धारादत्त । रघुवंशमहाकाव्य । मोतीलाल बनारसीदास । १६९७ ।
- मिश्र, श्रीनारायण । अष्टाध्यायीसूत्रपाठः । चौखम्भा पब्लिशर्स । 1998 ।

सौभाग्यनूपुरमहाकाव्ये प्रतिफलिता प्राचीनभारतीयनृत्यशिक्षा

सागरिका गोस्वामी

शोधच्छात्रा, संस्कृतसाहित्यविभागः

कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः

प्राप्तम् - ३०.३.२०२५ परिमार्जितम् - २९.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

भारतस्य भारतीयता शास्त्रीयनृत्ये, नृत्यवस्त्रे, नृत्यालंकारे च सम्यगतया प्रकाशिता भवति । भारतस्य प्रथमनृत्यशैलीद्वयम् - लास्य-ताण्डवं च । पञ्चमवेदरूपेण प्रतिष्ठितनाट्यशास्त्रे नृत्यविषयकं तथ्यमस्ति । साहित्येन सह संस्कृतेः तथा च मानवेन सह नृत्यकलायाः सम्बद्धो भवति । भारतस्य नृत्यशैली मानवानां शारीरिक-बौद्धिक-मानसिकविकाशानां आधारभूता भवति ।

राधावल्लभत्रिपाठीविरचितं सौभाग्यनूपुरमिति महाकाव्ये नृत्यशिक्षाविषयकं तथ्यमस्ति । नृत्यमिति मनोरञ्जनस्य अपि कारणं भवति । मनोरञ्जनेन सहृदयानाम् अन्तर्शुद्धिर्हेतुः काव्ये नृत्यविषयकसंयोजनमतीवावश्यकं भवति । नृत्यविषयकमवलम्ब्य अस्य महाकाव्यस्य मुख्यविषयस्य प्रगतिर्भवति । वक्तुं शक्यते, सौभागयनूपुरमिति महाकाव्ये नामकरणे अपि परोक्षतया नृत्यस्य सम्पर्कं अस्ति एव । यतो हि नूपुरमिति नृत्यस्य एकम् अविच्छेद्यमङ्गमस्ति ।

१. प्राचीनभारतीयनृत्यशिक्षा
२. महाकाव्ये संस्कृतिः
३. आधुनिकमहाकाव्ये संस्कृतिः
४. सामाजिकस्थाने नृत्यम्
५. प्रेमभावे नृत्यशैली

अस्मिन् प्रबन्धे संक्षिप्तरूपेण इदृशानां विषयानामुपरि एकमालोचनं परिकल्पते ।

कूटशब्दाः - नृत्यशिक्षा, महाकाव्यम्, सौभाग्यनूपुरम्, भारतीयनृत्यव्यवस्था, राधावल्लभत्रिपाठी इत्यादयः ।

संस्कृतसाहित्येषु सांस्कृतिकभावेन सांस्कृतिकमूल्यानि नैतिकमूल्यानि च प्रतिफलितानि भवन्ति । कालिदासः, अश्वघोषः, माघः, भारवि इत्यादयः कवयो जीवनस्य मूल्यानां रक्षणाय, संरक्षणाय, संस्कृतेः रक्षणायश्च

काव्यनिर्माणं कृतवन्तः । आधुनिकसाहित्येषु सांस्कृतिकमूल्यानां समाहारस्तु दृश्यते एव ये खलु शारीरिक-मानसिकावस्थायां व्यवहारिकरूपेण कार्यं कुर्वन्ति । उच्यते हि -

"नास्ति विद्यासमं चक्षुः"[1]

साहित्याध्ययनेन शारीरिक-मानसिक-कर्मोत्साहानां वर्धनं भवति, येन माध्यमेन सांस्कृतिकमुत्कर्षो जायते। समयेन सह सांस्कृतिकविषयस्य परिसरस्य परिवर्तनमपि जायते । सामाजिकाधुनिकमहाकाव्यमस्ति राधावल्लभत्रिपाठिविरचितं सौभाग्यनूपुरं महाकाव्यं यत्र सांस्कृतिक-समाजव्यवस्थायाः विशेषरूपेण नृत्यमाध्यमेन प्रचलितवास्तवकार्याणां व्यवहारो दृश्यते। साहित्य-संगीत-कलादीनां ग्रहणेन मानवा अभिज्ञपुष्टार्जायन्ते। उक्तमस्ति -

"साहित्यसङ्गीतकलाविहीनः साक्षात्पशुः पुच्छविषाणहीनः।
तृणं न खादन्नपि जीवमानः तद्भागधेयं परमं पशूनाम्॥"[2]

सौभाग्यनूपुरमेकमाधुनिकमहाकाव्यम्। अस्य पठनेन वास्तवमेकं चित्रं दृश्यमानं भवति। अस्य काव्यस्य अनुशीलनेन मानवरूपेण यानि सांस्कृतिककरणीयानि सन्ति, तानि सम्यकतया परिलक्षितं भवन्ति । येन कार्येण परिवेशस्य अशान्तिर्जायते, योग्यलोकस्य कर्मछेदनं क्रियते, प्रकृतशिक्षाग्रहणे निम्नजातिनां स्त्रीणां बाधा प्रदीयते-नैपुण्यंशिक्षाग्रहणे नारीणां बाधा, नृत्यविषयः संस्कारहीनं कारयति जायते । तानि कार्याणि भारतीयसांस्कृतिकपरिक्रमेषु अन्तर्भुक्तानि कर्तुं न शक्यन्ते।

कवेः परिचयः -

सौभाग्यनूपुरमिति महाकाव्यस्य प्रवर्तकस्य राधावल्लभत्रिपाठी इत्यस्य जन्म १९४६ तमे वर्षे फेब्रवरीमासे मध्यप्रदेशस्य राजगढमण्डले अभवत् । सः सागरविश्वविद्यालयात् एम.ए., पी.एच.डी. तथा डी.लिट्. उपाधि प्राप्तवान्। सः १९७० ई.तः विभिन्नेषु विश्वविद्यालयेषु अध्यापनं कृतवान्। सेवानिवृत्तेरनन्तरं २०१४-१५ यावत् कालखण्डे सः भारतीय-उच्चाध्ययनसंस्थायां शिमलायां सहचर अभवत्, सम्प्रतिः प्राध्यापकत्रिपाठी पुणेस्थितो भण्डारकरः प्राच्यशोधसंस्थाने कर्नाटकप्राच्ये कार्यरतः। सः शिल्पाकर्णविश्वविद्यालये (बैङ्काक) (२००२-२००५) कोलम्बियाविश्वविद्यालये च संस्कृतस्य आगन्तुकप्रोफेसर आसीत् । सः न्यूयॉर्कनगरस्य भारतीयभाषाविभागे आगन्तुकप्रोफेसरः, राष्ट्रीयसंस्कृतसंस्थाने २००८ तः २०१३ पर्यन्तं कुलपतिः च आसीत्। तस्य १७५ पुस्तकानि, २४० शोधलेखाः/ समीक्षालेखाः च संस्कृत-आङ्ग्ल-हिन्दी-भाषायां प्रकाशिताः सन्ति।

आचार्यराधावल्लभत्रिपाठी संस्कृत-हिन्दी-प्रसङ्गयोः समानप्रतिष्ठित-स्वीकृताश्च अस्ति। विश्वनागरिक इव सः संस्कृतप्रदेशे निवसन् बहि अपि द्रष्टुं शक्नोति। एषा दृष्टि अतीव स्वस्थो दुर्लभा च राधावल्लभत्रिपाठी संस्कृताय आधुनिकतायाः संस्कृतिं दत्तवान् विद्वान् तथा च बलवान् हिन्दी लेखकः कथाकारः च अस्ति। 'विक्रमादित्यकथा' इति तेन लिखित-असाधारण-आख्यानग्रन्थ अस्ति । महान् संस्कृतगद्यकारमहाकविदण्डी काव्यव्यञ्जनेन प्रसिद्धास्ति । 'दशकुमारचरितम्' इति तस्य प्रसिद्धो ग्रन्थः । परन्तु डॉ. राधावल्लभत्रिपाठी स्वस्य अन्यस्य संस्कृतग्रन्थस्य 'विक्रमादित्यकथा' इत्यस्य जर्जरपाण्डुलिपिं गृहीतवान्। अस्य ग्रन्थस्य हिन्दीभाषायाम् उपन्यासरूपं

---

1. महाभारत, शान्तिपर्वे – १६९/३३
2. नीतिशतकम्

दत्त्वा डॉ. त्रिपाठी मूलग्रन्थस्य रूपं रक्षितवान्, अपरतो मार्मिककथारूपेण प्रस्तुतवान्। एतत् ग्रन्थं तस्य युगस्य नूतनं परिदृश्यं प्रकाशयति, पाठकस्य मनोविज्ञानं च अद्वितीयसौन्दर्येन पूरयति।

तस्य पुस्तकेषु आदिकविवाल्मीकि (द्वौ संस्करणौ), संस्कृतकाव्यस्य लोकधर्मपरम्परा (त्रयः संस्करणाः), संस्कृतकाव्यशास्त्रं काव्यपरम्परा च (द्वौ संस्करणौ), नाट्यशास्त्रविश्वकोशः (द्वौ संस्करणौ), वादविवादे महिलाः, नवसाहित्यम्, Theory and Practice of Vada in India's Intellectual Traditions इत्यादय उल्लेखनीयाः सन्ति। उपन्यास-कथा-नाट्य-आदिषु विविधविधासु संस्कृत-हिन्दी-भाषायां विशालसाहित्यस्य रचनां कृतवान्। सः राष्ट्रीय-आन्तर्राष्ट्रीय-स्तरयोः सप्तत्रिंशत् पुरस्कारान् सम्मानान् च प्राप्तवान्। तेषु संस्कृतभाषायां मौलिककाव्यस्य केन्द्रीयसाहित्य-अकादमीपुरस्कारः, उत्तमदार्शनिकलेखनार्थं शंकरपुरस्कारः, कनाडदेशस्य रामकृष्णसंस्कृतिपुरस्कारः, यू.जी.सी. महाराष्ट्रसर्वकारस्य वेदव्यास सम्मानः, महाराष्ट्रसर्वकारस्य जीवनव्रतिसंस्कृतसम्मानः, मध्यप्रदेशसर्वकारस्य शिखरसम्मानम् इत्यादयः उल्लेखनीयाः सन्ति। संस्कृतसाहित्ये तस्य सृजनात्मकयोगदानस्य विषये विभिन्नेषु विश्वविद्यालयेषु पी.एच्.डी. तस्य कृते पञ्चविंशतिभ्यः अधिकानि शोधकार्याणि कृतानि सन्ति तथा च एतेभ्यः विहाय सप्त पुस्तकानि त्रयाणां पत्रिकाणां विशेषाङ्काः च तस्य व्यक्तित्वस्य कार्यस्य च विषये प्रकाशिताः सन्ति।

"मातेव रक्षति पितेव हिते नियुंक्ते कान्तेव
चापि रमयत्यपनीय खेदम्।
लक्ष्मीं तनोति वितनोति च दिक्षु कीर्तिम्
किं किं न साधयति कल्पलतेव विद्या॥"[1]

प्राचीनभारतीयनृत्यकला -

"अगाधान्तः परिस्पन्दं विबुधानन्दमन्दिरम्।
वन्दे रसान्तरप्रौढ़ं स्रोतः सारस्वतं वहत्॥"[2]

भारतीयशास्त्रीयनृत्यस्य उत्पत्तिः प्रायः २०० ई. पू. पूर्वे अभवत्। एक आनन्ददायक, उत्सवपूर्णश्च इति गतिविधिरूपेण जन्ममलभवत्, भारतीयशास्त्रीयनृत्यस्य प्रयोग: प्रायः हिन्दुदेवभक्तिप्रदर्शने अभवत्, भवति एव। नृत्यस्य प्रदर्शनं देवतानां तथा च ऐतिहासिकविवरणस्य कथाया: प्रदर्शनार्थम्। नृत्यशैली-उपस्थापनं करणार्थं बहवः प्रदर्शनाः नृत्यनिर्देशिताः भवन्ति। भारतीयशास्त्रीयनृत्यस्य सर्वाणि शैल्यानि जीवन्तानि, अभिव्यञ्जकानि, आध्यात्मिकानि च सन्ति। नृत्यस्य अर्थो लय-तालयोः नर्तनस्य कला। भारते नृत्यपरम्परा अतीवा पुरातना अस्ति। भारतीयसंस्कृतौ सभ्यतायां नृत्यकलायां च महतत्त्वं दत्तम् अस्ति। प्राचीनभारतीयनृत्यपरम्परायां ताण्डव:, लास्यश्च प्रथमप्रधानञ्च। समयानुसारेण नृत्यस्य प्रसारं भूत्वा अधुना नृत्यस्य प्रधानभागद्वयम् - शास्त्रीय-लोकनृत्यश्च। पुन: देशेषु प्रतिप्रदेशे लोकनृत्यस्यापि प्रभेदो दृश्यते।

भारतीयशास्त्रीयनृत्यस्य ८ प्रमुखशैल्याः सन्ति – कत्थकः, भारतनाट्यम्, कत्थाकली, मणिपुरी, ओडिस्सी, कुचिपुड़ी, सत्रीया, मोहिनीअट्टञ्च च। भारतीयदर्शनानुसारं मानवजीवनं मृत्युचक्रे घूर्णायमानं भवति, लौकिकदुःखेषु च चिन्तामानं भवति। परन्तु अस्मिन् जगति ईश्वरो मानवमनसः शीतलतां शान्तिं च प्रददातुं दुःखितहृदयं

[1]. सुभाषितरत्नाकरः

[2]. चम्पूकाव्यम् – १/३

शोकसंशयात् मुक्तं कर्तुं कलाः निर्मितवती अस्ति। चतुःषष्टिः कलाः वैदिकग्रन्थेषु चर्चा कृताः सन्ति। तेषु सङ्गीतं परमा कला इति मन्यते। संगीतरत्नाकरस्य मते 'गीतमवद्य तथा नृत्यं त्रयम् संगीतमुच्यते' इत्यर्थः सङ्गीतं गीतवाद्यनृत्ययोः संयोगः। परन्तु भारतीयसङ्गीतस्य अध्ययनं कृत्वा एतेषु त्रयेषु गीतस्य प्रधानता अभवत्, वाद्ययन्त्राणि, नृत्यं च गीतस्य अनुसरणं कृतवान् इति भासते। वस्तुतः स्वरस्य, तालस्य च सङ्गीतस्य अर्थात् गीतस्य, वाद्यस्य, नृत्यस्य च आधारः भवति।

संस्कृतकाव्ये नृत्यम् -

नृत्यसम्बद्धानि बहूनि विषयानि वेदेषु प्राप्यन्ते। एतेषु नर्तकानां उल्लेखो, नृत्यसङ्गीतयोः स्त्रियाः भूमिका, नृत्यकलानिर्माणं च अन्तर्भवति। नृत्यसम्बद्धसूचना: ऋग्वेदे यजुर्वेदे च प्राप्यते। यजुर्वेदस्य मन्त्रेण प्रकाश्यते यत् वैदिकयुगे नृत्यं य:, या वा करोति, 'सूत' इति नाम्ना ज्ञायते तस्मिन् समये। एते जनाः गायन-क्रीडा-नृत्यादि कृत्वा जीवनयापनं कुर्वन्ति स्म। नृत्यसङ्गीतयोः स्त्रियाः भूमिका यजुर्वेद-अथर्ववेदयो उल्लिखिता अस्ति। प्रद्युम्नस्य पत्नी उषा पार्वतीदेव्याः कृते लास्यनृत्यं शिक्षितवती आसीत्। ब्रह्मा चतुर्वेदानां मुख्यविशेषतां चित्वा पञ्चमवेदं नृत्यकला विकसितवान्। नाट्यवेदस्य रचना ऋग्वेदात् गीतिकाव्यं, यजुर्वेदात् भावमुद्रा, सामवेदात् संगीतं, अथर्ववेदात् विषयवस्तु भावात्मकं श्रृङ्गारं च गृहीत्वा रचितम् आसीत्।

पंचमवेदनाट्यशास्त्रस्यान्तर्गतं नृत्यं लौकिकसंस्कृतसाहित्यस्य आदिकाव्यरामायणे नृत्यतत्त्वानि विशेषतः लास्यनृत्यं दृश्यन्ते। भगवान् रामस्य जन्मोत्सवे, विवाहोत्सवे, राज्याभिषेकोत्सवे, विजयोत्सवे इत्यादिषु अवसरेषु मंगलसूचकं नृत्यप्रदर्शनं भवति।

महाभारतस्य काले नृत्यमपि प्राप्तम् अस्ति। अस्मिन् युगे नृत्तस्य, नृत्यस्य, नाटकस्य च विकासो भवति। महाभारते अपि मूलतो मंगलसूचकनृत्यस्य प्रयोगो दृश्यते एव।

एवं प्रकारेण न केवलं संस्कृतभाषायां सर्वेषु भाषाषु साहित्येषु नृत्यस्य संयोजनं अस्ति एव। नृत्यविषयेन पाठकस्य कल्पनाया:, दर्शकानां मनोरञ्जनस्य आकर्षणं भवति। चरित्राणां प्रति आकर्षणस्य एकं मार्गमस्ति नृत्यम्।

"यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति नासुखं लब्ध्वा करोति सुखमेव लब्ध्वा करोति
सुखं त्वेव विजिज्ञासितव्यम् इति सुखं भगवो विजिज्ञास"[1]

समाजव्यवस्थायां नृत्यम् -

"गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुः गुरुर्देवो महेश्वरः।
गुरुः साक्षात् परब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥"[2]

समाजेन सह संस्कृते: सम्पर्को भवति। समाज-व्यवस्थायां नृत्यस्य भूमिका सर्वत्र भवति। नृत्यमाध्यमेन समाजव्यवस्थाया: रूपं प्रतिफलितं भवति। कुत्रचित् योगात्मकरूपेण चेत् कदाचित् ऋणात्मकरूपेण। लिंगवैषम्यतानुसारं समाजे नृत्यविषयकं शिक्षा तथा च प्रदर्शनस्यापि भिन्नता दृश्यते। शारीरिकयोग-व्यायामयो: नृत्यस्य प्रभाव: परिलक्षते। नृत्य-नाट्यप्रतियोगितादीनां प्रसारेण नृत्यशिल्पीनां विकाशो जायते। पौराणिकसांस्कृतिकव्यवस्थायां बालिकाया: नृत्यपरिवेशने बाधा आगच्छति चेत् पुरुषो महिलाया: वस्त्रं धारयित्वा

---

[1]. उपनिषद

[2]. स्कन्दपुराणम् (गुरुस्तोत्रम्)

लास्यनृत्यं करोति। परन्तु समयेन सह अस्य परिवर्तनं जातः। समाजभेदेन नृत्यशैल्याः भिन्नं भिन्नं तथा च समयस्य आधुनिकतया सह नृत्यशैली, वस्त्रपरिधानं, अंगराग इत्यानानां परिवर्तनं भवति, भविष्यति वेति। समाजभेदेन, संगीतस्य भाषाभेदेन, संस्कारपरिवर्तनेन नृत्यशैल्याः, नृत्यपरम्परायाः, नृत्य-आभूषणस्य परिवर्तनं जायते। नृत्यस्य सम्यक् प्रदर्शनेन नर्तकस्य-नर्तक्याः समाजे परिचयलाभं पृथकतया भवति। वक्तुं शक्यते, समाजे नृत्यस्य महत्वं भवति, अतो नृत्यस्य स्थानं संस्कृतौ साहित्ये च प्राप्यते। शास्त्रविषयकं भवति शास्त्रीयनृत्यम्। उत्तमसमाजे स्वाक्षरसमाजे वा विशेषतया साहित्यमाध्यमेन शास्त्रीयनृत्यस्य परिसरस्य प्रसारो जायते इति वक्तुं शक्यते। एकस्मिन् समाजे सांस्कृतिककार्यक्रमं भवति एव। किमपि उत्सवसमये सांस्कृतिक-कार्यक्रमे नृत्यम् आवश्यकं भवति। साधारणतया सामाजिककार्यक्रमे ताण्डवनृत्यस्य प्रयोगं न भवति। कदाचित् लास्यनृत्यस्य मध्ये मध्ये किञ्चित् किञ्चित् ताण्डवनृत्यस्य प्रयोगं दृश्यते।

सौभाग्यनूपुरमहाकाव्यस्य सारः -

"सरस्वतीपदाम्भोजकाव्यसौभाग्यनूपुरम्।
सज्जनानान् ह्लादयेन्नित्यं मञ्जुमञ्जीरशिञ्जितम्॥"[1]

'सौभाग्यनूपुरम्' इति चत्वारिंशत् सर्गेषु रचितं विशालं महाकाव्यं राधावल्लभत्रिपाठिविरचितम्। प्राचीनदक्षिणपथि चेरा-चोल-पाण्ड्या-स्थानत्रयेषु परिभ्रममाणा एषा कथा अस्मिन् महाकाव्ये काव्यिकरीत्या वर्णिताऽस्ति। काव्य-नाटक-सङ्गीत-धर्म-सत्य-कूटनीति इत्यादीनां विषयाणां समावेश अस्मिन् ग्रन्थेऽस्ति। कावेरीपट्टनम् अथवा पुहारो नगरे एकस्मिन् सुप्रसिद्धे वंशे नायकस्य कोवलस्य जन्म अभवत्।

इदं महाकाव्यं सीलप्पादिकरणमिति तमिलपद्यग्रन्थमधिकृत्य रचितमस्ति। सीलप्पादिकरणे चित्रिता कथा यथा- पुहारनगरस्य श्रेष्ठपुरुषस्य मसध्वस्य पुत्रः कोवलनो विवाहानन्तरं माधवीनामकस्य नर्तकस्य नृत्यं पश्यन् अतीवाकृष्टाभवत्। कालवशात् द्वयोर्मध्ये प्रेमालाप अभवत्। सः क्रमेण तस्याः कृते सर्वं धनं व्यययति। दरिद्रो भूत्वा सः स्वपत्न्या सह मदुरनगरं गच्छति। तत्र सः स्वपत्न्या एकं नूपुरं विक्रेतुं गच्छति। यस्य सुवर्णकारस्य समीपं सो नूपुरं विक्रयणार्थम् अभिलसति, सः तं चौर्यापराधे मिथ्यारूपेण प्रवृत्तं करोति, मदुरराजः च कोवलनं मृत्युर्दण्डं ददाति। एतां वार्तां श्रुत्वा कन्नगी धावित्वा आगच्छति, क्रुद्धा सा तस्या एकं स्तनम् उद्धृत्य क्षिपति, तस्मात् मदुरानगरं दहति। ततः कन्नगी साध्वी भूत्वा जनान् प्रवचनं कुर्वन् देशं परिभ्रमति।

अस्याः कथाया आधारेण सौभाग्यनूपुरं रामायण-महाभारतयोः शैलीमनुसृत्य अनेकनूतनसंयोजनेन उपन्यासवद् रचितमस्ति। अस्य महाकाव्यस्य 'माधव्याः नृत्यशिक्षा' नामके पञ्चमे सर्गे, 'मासाध्वमन्त्रणा' नामके एकादशसर्गे, 'माधवीवेदना' नामके द्वाविंशसर्गे, माधव्या गृहत्यागनामके पञ्चविंशसर्गे, कन्नगीकोवलयोः कुवुन्त्या आश्रमे गमनम् इति नामके ऊनत्रिंशसर्गे,देवन्त्या महानिर्वाणम्, कोवलस्य विपत्तिश्च नामके पञ्चत्रिंशसर्गे, वृन्दग्रामे दुर्भिक्षम् इति षड्त्रिंशसर्गे, कङ्कणविक्रयनामके सप्तत्रिंशसर्गे, कोवलस्य निग्रहो नामके अष्टत्रिंशसर्गे, कोवलाय प्राणदण्डो नामके ऊनचत्वारिंशसर्गे च प्राधान्येन मानवीयमूल्यानि दृश्यन्ते। इतोऽपरि सौभाग्यनूपुरम् इति राधावल्लभत्रिपाठिकृते महाकाव्ये प्रत्येकस्मिन् सर्गे मानवीयमूल्यानां छाया परिदृश्यते।

[1]. सौभाग्यनूपुर – १/१

महाकाव्ये रसस्य समाहारो भवति एव। यस्य कारणात् पाठकस्य मनसि आवेगस्य धारा प्रवाहमाना जायते। आवेगस्य वशवर्ती भूत्वा मानवानां मनसि मानवीयताया आकर्षणं जायते। नवरसस्य समाहारेण सौभाग्यनूपुरमेकं सामाजिककाव्यमस्ति। अलंकारस्य सुचारुप्रयोगेन पाठकानां हृदयेषु मानवीयप्रमूल्यबोधः सञ्चारणं भवति। व्यक्तितः परिवारं प्रति, परिवारतो ग्रामं प्रति, ग्रामतः समाजं प्रति, समाजत अन्येषां जनानां प्रति, ततः सर्वेषां जनसाधारणं प्रति अस्माकं यत् मानवीयमूल्यमावश्यकीयमस्ति, तत् अस्य महाकाव्यस्याध्ययनेन हृदयंगमं कर्तुं शक्यते एव।

"पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते॥"[1]

सौभाग्यनूपुरमहाकाव्ये प्राचीनभारतीयनृत्यशिक्षा -

"वत्से गीतकथा केयं नृत्यमस्या गृहाण वै।
इयं वै शारदातुल्या नृत्यविद्याविशारदा॥"[2]

नृत्यविशारदं साक्षात् शारदा इव इति उक्तमस्ति सौभाग्यनूपुरे महाकाव्ये। सौभाग्यनूपुरमिति महाकाव्यस्य मूलकथा नृत्यविषयेन, नृत्यशैल्या,नृत्यालंकारेण सम्पूर्णरूपेण आवृता भवति।

"गीतं नृत्यं च वादित्रं सङ्गीतकमिति त्रयम्।
मृगयाक्षदिवास्वप्नसमं हेयं सतां मते।"[3]

नृत्यस्य वियोगात्मकतां धारणाय योगात्मकतां परीक्षणेन व्यवहारिकरूपेण उपस्थापनं कृत्वा सौभाग्यनूपुरं रचितम्।

'नाट्ये गीते तथा नृत्येऽद्वितीया या कलावती'।[4]

नायिकाया: नाट्ये-गीते-नृत्ये च स्थितनैपुण्यवीषये अत्र उल्लिखितमस्ति।

'आजीवो नृत्यमस्माकमिदमस्माकं च जीवनम्'।[5]

नृत्येन जीवनयापनमपि भवति। अर्थात् नृत्यसंस्कृति: जीवनस्य उपार्जनोपायऽपि भवितुं शक्यते।

सौभाग्यनूपुरमिति महाकाव्यस्य प्रथमसर्गत: अन्तिमसर्गपर्यन्तं सर्वं विषयं नृत्येन प्रत्यक्ष-परोक्षरूपेण संबद्धं भवति। पुन: अस्य महाकाव्यस्य पञ्चमसर्गस्य नामो भवति 'माधव्या: नृत्यशिक्षा'। माधवी अस्ति महाकाव्यस्यास्य नायिकासम एका चरित्रास्ति। नृत्यं जन्मलग्नेन, मातापितृभ्य: प्राप्तमेकम् कला अस्ति। एषा कला भगवतप्रदत्तमस्ति। अतो नृत्यमस्ति मंगलशैली। महाकाव्येन ज्ञातुं शक्यते नृत्येन आकर्षणं भवति, सम्पर्क स्थापनं भवति।

नृत्यं केवलं मनोरञ्जनस्य उपादानं नास्ति। नृत्यकरणार्थं गुरुत: प्रशिक्षणं, नित्यसाधना, भक्तिभावना, प्रयोजनीयवस्त्रालंकाराणां परिधानम् अत्यावश्यकीयमस्ति। शिरत: चरणपर्यन्तं नृत्यविषयकं शालीनाभूषणस्य

[1]. बृहदारण्यकोपनिषद
[2]. सौभाग्यनूपुर - ४/८०
[3]. सौभाग्यनूपुर - २/४३
[4]. तत्रैव - ४/११६
[5]. तत्रैव - ४/१७९

परिधानेन विषयोपस्थापनं नृत्यशैली प्रयोगम्, उत्कृष्टांगसञ्चालनम्, प्रकृष्टभंगीमाप्रदर्शनम् अतीव आवश्यकमस्ति। महाकाव्येन अस्मिन् विषयोपरि ज्ञानं जायते।

"नर्तनं पुरनर्तक्या असौ द्रष्टुं समुत्सुकः।
श्रुत्वैतदब्रवीत्तं सा माधवी रोषमूर्च्छिता॥"[1]

नृत्यस्य आकर्षणं प्रेमवत् भवति। नृत्यशैलीसम्यक् भवति चेत् अत्यन्तप्रेमीकात अपि चक्षुविच्छेदं भवति, नेत्रनिविष्टं भवति केवलं नृत्ये। अस्मिन् विषये प्रेमीकाया अभिमानेन सहृदयानां कृते महाकाव्यस्यास्य रचनाशैली उत्तममिति प्रदर्शनं भवति।

"न ददौ किन्तु माता मे गीतं वाद्यं च शिक्षितुम्।
नर्तनस्य तु वार्तैव दूरे तावद्धि तिष्ठतु॥"[2]
"दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।
विश्रान्तिजननं काले नाट्यमेतद्भविष्यति॥"[3]

अस्मिन् महाकाव्ये उल्लिखितमस्ति -

"धन्या तामिलसंस्कृतिः समुदिता कारुण्यपूर्णा कथा
यस्यां, संस्कृतवाचि सा निगदिता जेगीयतां सन्ततम्"॥[4]

उपसंहारः -

प्राचीनभारतीयनृत्यशिक्षा भारतीयज्ञानपरम्पराया अन्तर्गतविषयास्ति। आधुनिकमहाकाव्येऽस्मिन् नृत्यविषयकसम्यगालोचनं प्राप्यते। भारतीयनृत्यपरम्परायाः वैज्ञानिकप्रभावस्य अववोधनार्थं सौभाग्यनूपुरमति महत्वपूर्णं महाकाव्यम्।

नृत्यं मनोरञ्जनस्य सर्वोत्कृष्टमुपादानमस्ति। नृत्येन स्वस्य योगात्मकलाभो भवति। पुनश्च दृश्यकाव्ये तु दर्शकस्य चाक्षुषतृप्तिर्जायते मनस्तृप्तिरपि भवति। साहित्ये संस्कृतेः प्रभावो भवति। साहित्येषु संस्कृतिषु नृत्यमनवद्यम्। साहित्यस्य रस-छन्द-आदि नृत्येन सह सम्पर्कितो भवति। अत आधुनिकमहाकाव्ये नृत्यस्य संयोजनं सम्यकसंयोजनम्। आधुनिकमहाकाव्यं सौभाग्यनूपुरं नाट्यरूपेण उपस्थापने नृत्यस्य संयोजनं सहायकमपि भवति। कलाषु भारतीयशास्त्रीयनृत्यं प्रसिद्धम्। नृत्यस्य महत्वं संस्कृतै कीदृशं तत् विषये सौभाग्यनूपुरमहाकाव्ये प्राप्यते।

"अपि स्वर्णमयी लङ्का न मे लक्ष्मण रोचते।
जननी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी"॥[5]

---

1. तत्रैव - २४/९०
2. तत्रैव - २४/१२१
3. नाट्यशास्त्रम् - १/११४
4. सौभाग्यनूपुर – २४/१७८
5. रामायणम्, लंकाकाण्डम्

<u>सहायकग्रन्थाः</u> -

- कौण्डिन्न्यायनः, शिवराज आचार्य। पाणिनीयशिक्षा। चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन। २०१४।
- त्रिपाठी, राधावल्लभः। सौभाग्यनूपुरं महाकाव्यम्। न्यू भारतीय बुक कार्पोरेशन, दिल्ली। २०२०।
- त्रिपाठी, हरीशंकर। संस्कृत साहित्य का आधुनिक इतिहास। नई दिल्ली, मोतीलाल बनारसीदास। २००८।
- दाहालः, लोकमणि। संस्कृतसाहित्येतिहासः। चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी। २०१६।
- द्विवेदी, कपिलदेव। संस्कृतनिबन्धशतकम्। विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी। २०२१।
- पाण्डेय, रामेश्वर। संस्कृत साहित्य के विविध आयाम। नई दिल्ली:, चक्रवर्ती प्रकाशन। २०१०।
- पाण्डेयः, विजयशंकर। संस्कृतनिबन्धमकरन्दः। चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी। २०१३।
- मिश्रः, जगदीशचन्द्र। वैदिकवाङ्मयस्येतिहासः। चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी। २०१६।
- मिश्रा, रमेशचंद्र। आधुनिक संस्कृत महाकाव्ये: प्रवृत्ति और विकास। इलाहाबाद:, भारती पुस्तक संस्थान। २०११।
- वाचस्पति, वेणु गोपाल। आधुनिक संस्कृत काव्य परंपरा: - एक अनुशीलन। वाराणसी, विद्या निकेतन। २०१५।
- शास्त्री, उमाकांत। आधुनिक संस्कृत महाकाव्याणां विश्लेषणात्मक अध्ययनम्। वाराणसी:, चौखम्बा संस्कृत सीरीज कार्यालय। २०१२।

आयुर्वेदचिकित्सायां समहत्वं समवायः

चैताली घोषः
आचार्यः, नव्यव्याकरणम्
श्रीसीतारामवैदिक-आदर्श-संस्कृतमहाविद्यालयः, कलिकाता, पश्चिमबङ्गः

प्राप्तम् - १.४.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

अधुना संस्कृतनिष्ठः बहुचर्चितः विषयः अस्ति भारतीयज्ञानपरम्परा इति । इह भारतीयज्ञानपरम्परायां मुख्यतया वेदाः, वेदाङ्गानि, स्मृतिशास्त्राणि, पुराणानि, रामायणं, महाभारतं तथा उपवेदाः, उपपुराणानि इत्यादीनि प्रतिभान्ति। तत्र उपवेदेषु आयुर्वेदः साम्प्रतं विश्वप्रसिद्धिमलभत्। आयुर्वेदे चिकित्सापद्धत्यां वैद्यः वनस्पतिद्रव्याणाम् औषधीनां प्रयोगं करोति। तेषां वस्तूनां गुणाधारेण एव करोति। तथा च ते गुणाः तत्तवत्सुषु केन प्रकारेण स्थीयते इति प्रश्ने वदति – केनचित् सम्बन्धेन स्थीयते। स च सम्बन्धः कः ? किं नाम सम्बन्धः ? आयुर्वेदे सम्बन्धस्य कथमुपादेयम् ? चेत्येते प्रश्नाः समागच्छन्ति । एतेषां प्रश्नानाम् उत्तरम् अन्वयेषितुं शोधपत्रमिदम् । तत्र शोधपत्रे समवायस्य संज्ञा, आधारः, आधेयः चेति विषयाः तार्किक मते तथा आयुर्वेदाचार्यमते प्रतिपादिताः । चिकित्सापद्धत्यां कथमौषधानां प्रयोगः भवतीति विषये चर्चा अस्ति। सर्वोपरि समवायस्य किं महत्वम्, आयुर्वेदे तद्विषये सम्यकतया विवरणमस्ति।

कूटशब्दाः - सम्बन्धः, समवायः, समवायसम्बन्धः, आयुर्वेदः, आयुर्वेदस्य चिकित्सापद्धतिः, चिकित्साप्रकरणम्।

व्याख्यायमानः महर्षिचरकः समवायमवदत् यत्तु गुर्वादि-आधेयगुणानां भूम्याद्याधारद्रव्यैः सह अपृथग्भावः (पृथक् पृथक् न) सम्बन्धः समवायः इति कथ्यते। स च सर्वदैव नित्यः। यत्र यत्र द्रव्यमस्ति तत्र तत्र गुणः अनित्यः न भवति, नित्यरूपेण विद्यते इत्यर्थः। अनेन आधारस्य आधेयेन सह यः सम्बन्धः (अपृथग्भावः) अस्ति , सः समवायः इति। अतः सामवायः अविनश्वरः।[1] तथैव प्राणवन्तेषु जीवेषु सत्त्वेन आत्मना च शरीरस्य सम्बन्धः समवायरूपत्वेन भवति। यावद् परस्परं सम्बन्धयुक्तः तावदेव जीवितानां प्राणीनामस्तित्त्वम्। विषयस्यास्य वर्णनं कुर्वन् आचार्यः सुश्रुतः उक्तवान् - पञ्चभूतशरीरिसमवायः पुरुषः इति। स एष कर्मपुरुषः चिकित्साधिकृतः ॥[2] कारिकावलीकारेणोक्तम् - कपालादिना घटादीनां, द्रव्यैः गुणकर्मणां, कर्मणा जातेश्च यः सम्बन्धः स समवाय इत्युच्यते। 'अत्र एतदस्ति' इति इयं

[1]. समवायोऽपृथग्भावः भूम्यादीनां गुणैर्यतः। स नित्यो यत्र हि द्रव्यं न तत्रानियतो गुणाः॥ चरक संहिता सूत्रस्थान - १ / ४६
[2]. सुश्रुतसंहिता शा. - १/१६

बुद्धिः (ज्ञानम्) येन कारणेन (अवयवावयवी) भवति , स समवाय इति ।[1] आचार्यः कणादः विषयेऽस्मिन् उक्तवान् - इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स समवाय इति । [2] अर्थात् द्वयोः अधिकयोः वा तत्त्वयोः परस्परं संयोगः भवति तदा तयोः मध्ये कश्चित् सम्बन्धः अवश्यमेव भवति । अस्मात् सम्बन्धादेव पदार्थाः परस्परं संयुक्ताः तिष्ठन्ति । अयं सम्बन्धः द्विविधः – (१) नित्यसम्बन्धः (२) अनित्यसम्बन्धश्चेति ।

अत्र प्रथमः नित्यसम्बन्धः । अनेन पदार्थाः परस्परं स्थायिरूपत्वेन संयुक्ताः तिष्ठन्ति । अत्र द्रव्याणां सम्बन्धरविच्छिन्नः तथा च संयुक्तद्रव्याणां कदापि परस्परयोः विच्छिन्नः न भवति । एतद् स्वयंसिद्धं न च बाह्यकर्मणा नियन्त्रयितुं शक्यते । नित्यसम्बन्धयुक्तपदार्थाः प्रथमे पृथक् पृथक् अस्तित्ववन्तः न भवन्ति । अतो न केनचिद् कर्मणा संयोजितुं शक्यते न च केनचित् कर्मणा पृथक् कर्तुं शक्यते । द्वितीयः अनित्यः सम्बन्धः । यत्र पदार्थानां परस्परयोः संयोगः अस्थायी भवति। तेषां कदापि पृथक्कर्तुं शक्यते । अनित्यसम्बन्धे संयुक्तद्रव्याणां प्रारम्भे पृथक् अस्तित्वं भवति, संयोगादन्तरमपि तेषां स्वतन्त्रम् अस्तित्वं वर्तते । ते पदार्थाः केनचित् बाह्येन कर्मणा संयुज्यन्ते। अयं सम्बन्धः स्वतः एव न भवति । एतयोः द्वयोः प्रकारयोः प्रथमः नित्यः सम्बन्धः समवायसम्बन्धः इति उच्यते । द्वितीयः अनित्यः सम्बन्धः केवलं संयोगः इति अनेन कारणेन संयोगः इति उच्यते । यतो हि समवायः तत्रैव भवति, येषु पदार्थेषु अयुतसिद्धिवृत्तिः, आधाराधेयभावः, कार्यकारणभावश्च भवति ।

अयुतसिद्धद्रव्येषु स्वभावतः अपृथग्भावसम्बन्धो भवति ।[3] अर्थात् एते पदार्थाः परस्परं विना न विद्यन्ते। न च परस्परं विच्छिन्नं कर्तुं शक्यम् । यदा द्वयोः पदार्थयोः एकस्य अवस्थानमपरस्य अवस्थानम् एकस्य विनाशं परस्य विनाशं च आश्रयो भवति, तदा ते पदार्थाः अयुतसिद्धाः वा अयुतसिद्धभावापन्नाः । यथा च - अवयवावयव्यपितोः, गुणगुणिनोः (द्रव्यम्), क्रियाक्रियावतोः, जातिव्यक्त्योः , नित्यद्रव्यविशेषयोः च समवायः सम्बन्धः भवत्येव । अत्र अवयवः अवयानिः, गुणः गुणिनः, क्रिया क्रियावतः, जातिः व्यक्तेयोः, नित्यः पदार्थः विशेषाच्च कदापि न पृथक् भवितुमर्हति । अतः परस्परयोः समवायसम्बन्धः अस्ति । उपर्युक्तः सिद्धान्तः अधे लिखितोदाहरणेन सम्यक् अवगन्तुं शक्यते । यथा तन्तुवस्त्रयोः समवायसम्बन्धः अस्ति । यतः पटशब्दप्रयोगे सति पटनिर्माणे तन्तुः अपेक्षितः भवति । तन्तुं विना पटं कर्तुं न शक्यते, तन्तुः पृथक् एव तिष्ठति चेत् पटवक्तुं न शक्यते । एतादृशं वस्त्रं तन्तुद्वयं परस्परं पृथक् न तिष्ठति । स च अयुतसिद्धं वा अयुतभाव इत्युच्यते । येषु पदार्थेषु समवायः सम्बन्धः वर्तते, तेषु अयुतसिद्धिवृत्त्यतिरिक्तः आधाराधेयभावः अपि भवति । अर्थात् एकः आधेयः (अधार्यः) अन्यः च आधारः इति । तन्तुषु पटेऽपि च सैव भावः वर्तते । एतेषु तन्तुः आधारः पटश्च आधारः । तथा च उपर्युक्तेषु अनेकेषु उदाहरणेषु अवयवः आधारः अवयवी आधेयः, गुणः आधारः गुणी आधेयः, क्रिया आधारः क्रियावान् आधेयः, जातिः आधारः व्यक्तिः आधेयः, नित्यपदार्थः आधारः विशेषः आधेयश्च वर्तन्ते । एवं समवायसम्बन्धयुक्ताः पदार्थाः अयुतसिद्धाः आधाराधेयभावयुक्ताः च भवन्ति। उपर्युक्तः संयोगः समवायः इति वक्तुं न शक्यते ! समवायस्य नित्यत्वात्

[1]. घटादीनाम् कपालादौ द्रव्येषु गुणकर्मणोः। तेषु जातेश्च सम्बन्धः समवायः प्रकीर्तितः। कारिकावलि - १/१२

[2]. वैशेषिकदर्शन - ७/२/२४

[3]. अयुतसिद्धानामाधार्याधारभूतानां यः सम्बन्ध इह प्रत्ययहेतुः स समवायः । प्रशस्तपादभाष्यम्

एकत्वाच्च। स्वतःसिद्धत्वात् कयाचित् विशेषप्रक्रियया तस्य नियन्त्रणं कर्तुं न शक्यते। संयोगः तद्विपरीतः अनित्यः, अनेकसंख्यायुक्तः, क्रियाविशेषेण नियन्त्रितः, अस्मात् कारणात् कृत्रिमः च भवति।

चिकित्सादृष्ट्या समवायस्य महत्त्वम् -

आयुर्वेदशास्त्रे अपि समवायः पृथक् पदार्थत्वेन स्वीकृतऽस्ति। आयुर्वेदे वनस्पतिधातूनां वा अन्यद्रव्याणां औषधानां च प्रयोगं करोति। तेषु प्रयुक्तेषु स्थितगुणानामाधारेण वैद्यः कस्य रोगस्य कृते कः पदार्थः औषधः वा उपयुक्तः इति निर्णयं कर्तुं समर्थो भवति। आचार्यचक्रपाणिदत्तेन पदार्थेषु स्थितगुणाः केन सम्बन्धेन केन भावेन वा तत्र वर्तन्ते इति अस्मिन् विषये व्यापकं समीचीनञ्च चर्चा कृता अस्ति। महर्षिचरकेणोक्तः भूम्यादीनां गुणैः इति अस्य अधिकतया स्पष्टं कुर्वन् वदति - "भूम्यादीनां गुणैः" एतेन अपृथग्भावस्य विशेषता कथ्यते। भूम्यादीनाम् इति अस्य तात्पर्यं भूमिः सदृशः अन्यपदार्थः। भूमिः अनेकानामाधेयपदार्थानामाधारः अस्ति। अतः आधारत्वस्य उदाहरणार्थम् इति एवमुच्यते। यतो हि भूमिः सर्वेषां रूपरसाद्यर्थानां, गुरुत्वादिविशेषगुणानां, अन्यपरत्वादिदशगुणानां, सामान्यकर्माधारावयवीनां च आधारः तथा च एते आधेयाः भवन्ति। अन्यस्य कस्यापि पदार्थस्य एतावदाधेयाः न सन्ति।

अत्र भूम्यदीनाम् इति अस्य अभिप्रायार्थः भूम्यादिसर्वे आधाराः इति। गुणैः इत्यस्यार्थः आधेय इति ये आधेयाः अप्रधानाः भवन्ति। आधारापेक्षया आधेयः सर्वत्र अप्रधानः भवति। अप्रधानः गौण इति उच्यते। अप्रधानो गुणशब्दस्य प्रयोगोऽपि दृश्यते। यथा - गुणीभूतोऽयम्" अयं गुणीभूतः अप्रधानः गौणः वा इत्यर्थः। आधाराः आधेयैः सह स्थिताः भवन्ति इति कथनस्याभिप्रायः अर्थः। एष एव समवायः सम्बन्धः। अनेन प्रकारेण समवायेन पदार्थैः गुणानां नित्यसम्बन्धप्रतिपादिते सति अत्र समवायस्य महत्त्वपूर्णं सहायकं च पदार्थत्वं व्याख्यातमिति।

आयुर्वेदज्ञानाय अयमेवातीवावश्यकः पदार्थरस्ति। चरकसंहितायां सूत्रस्थाने अ. ३० इति अत्र आयुर्वेदलक्षणेषु उक्तं यत् - यतश्चायुष्याण्यनायुष्याणि च द्रव्यगुणकर्माणि वेदयत्यतोऽप्यायुर्वेदः। तत्रायुष्याण्यनायुष्याणि च द्रव्यगुणकर्माणि केवलेनोपदेक्ष्यन्ते तन्त्रेण[1]।

अर्थात् अनेन आयुर्वेदशास्त्रेण आयुष्यस्य (आयु वर्धनकारकस्य आयुहितकारकस्य वा), अनायुष्यस्य (आयु न्यूनीकारस्य आयुहानिकारकस्य वा), द्रव्यगुणकर्माणां च ज्ञानं भवति। एतादृशमत्र आयुर्वेदस्य लक्षणेषु 'आयुष्य-अनायुष्य-द्रव्याणां गुणकर्मणां च ज्ञानम्' इति उक्तम्। अतः आयुर्वेदस्य विषयत्वेन द्रव्यगुणकर्माणि वर्तन्ते। तदनन्तरं आयुर्वेदस्य सम्पूर्णे तन्त्रे अर्थात् सम्पूर्णे आयुर्वेदशास्त्रे नानास्थानेषु दीर्घाय्वर्थं हितकारकहानिकारकद्रव्याणां, तेषां गुणकर्माणाञ्च उपदेशः कृतः। अस्मात् आयुर्वेदोपदेशात् केवलं द्रव्यं गुणं कर्म च आयुर्वेदविषयत्वेन स्वीकृतम्। आयुर्वेदे पदार्थानां हानिकारकहितकारकगुणकर्माणामुपदेशस्याधारः समवायः अस्ति। द्रव्ये गुणाः कर्माणि च समवायसम्बन्धेन विद्यन्ते; अतः सम्पूर्णे आयुर्वेदशास्त्रे पदार्थानां गुणकर्मप्रचारिते सति सम्पूर्णायुर्वेदज्ञानस्याधारः समवाय इत्यपि वक्तुं शक्यते। यथा - रात्रौ दधिसेवनं हानिकारकम् इति उच्यते, तर्हि तस्य आधारः समवायसम्बन्धः। यतः दध्नः औषधीयगुणाः सह समवायरूपत्वेन सम्बन्धिताः भवन्ति। तथा च

[1]. चरकसंहिता सू. – ३०/२३

पित्तजप्रकृति जनानां कृते आमलकः हितकरः इति चेत्, अस्य उपदेशस्य आधारः समवायः ; आमलकस्य शीतलगुणाः आमलके समवायसम्बन्धेन विद्यमानत्वात् । अत एव आमलकः पित्तनिवारकः इति उच्यते । यदि शीतलगुणः आमलके समवायसम्बन्धेन नासीत् तर्हि कदापि एतत् नोपदिशते । अतः आयुर्वेदिकसामग्रीणां समवायाधारत्वेन पदार्थः इति मन्यते । यस्मिन् कर्मपुरुषे नानापदार्थाः प्रयुज्यन्ते तस्याधारः समवायः एव - पंचमहाभूतशरीरिसमवायः पुरुषः इति । स एष कर्मपुरुष: चिकित्साधिकृतः ॥[1]

एतदतिरिक्तं आयुर्वेदस्य ज्ञेयवस्तु त्रिदोषः, शरीरे समवायसम्बन्धेन वर्तते । स च शरीरस्य कृते अनिवार्यः भवति तथा च सर्वेभ्यः रक्षणं सामञ्जस्यं च निर्वाहयितुमतीव महत्त्वपूर्णमस्ति । जीवशरीरे त्रिदोषस्य स्थितिः समवायसम्बन्धेन । अतः त्रिदोषस्य ज्ञानं आवश्यकं भवति । 'दोषधातुमलमूलं हि शरीरम्' इति उक्तम् । एते अस्मिन् जीवशरीरे समवायसम्बन्धेन सम्बन्धयुक्तत्वात् । यथा दोषसन्तुलनम् अत्यावश्यकम्, तथैव धातुसन्तुलनम्, मलस्य सम्यक् निष्काषणं च आरोग्यरक्षणाय अत्यावश्यकम् ।

हेतुज्ञानं लिङ्गज्ञानं च समवायाधारितम् । यथा - यदि कस्मिन्नपि आतुरे शूलकम्पशुष्कतादीनि लिङ्गानि लभ्यन्ते, तर्हि अस्मात् लिङ्गात् उत्पन्नं कुपितवातज्ञानं केवलं समवायाधारितं भवति । यतः रूक्षता द्रवता च इत्यादयः गुणाः समवायरूपेण वातदोषे निवसन्ति । अत एव एतस्मिन् आतुरे वायुः कुपितः इति उच्यते । यदि एते समवायसम्बन्धेन न तिष्ठन्ति तर्हि रोगनिर्धारणमसम्भवमेव । एवमेव वातप्रकोपकाणां कारणानां ज्ञानमपि समवायस्य नित्यसम्बन्धस्य वा आधारेण भवति । समवायसम्बन्धः आयुर्वेदचिकित्सायाः आधारः अस्ति । यथा - यदि वातरोगग्रस्तेषु जनेषु तैलादिप्रयोगः क्रियते तर्हि समवायसम्बन्धेन तैले स्निग्ध-उष्णगुणाः सन्ति इति ज्ञानेन आधारितम् । अस्मिन् विशेषे आतुरे लाभप्रदं भविष्यति । तथा पित्तजरोगेषु आमलकस्य प्रयोगः निश्चितरूपेण अर्थात् समवायरूपेण शीतलकरणगुणाः आमलके भवन्ति इति आधारेण भवति । तथा च हृद्यकर्म अर्जुने समवायरूपेण वर्तते इति ज्ञानस्य आधारेण एव हृदयरोगे अर्जुनस्य उपयोगः क्रियते । अतः हृदये अवश्यमेव लाभप्रदः भविष्यति । उपचारं समये समवायसम्बन्धस्य व्यावहारिकज्ञानं जीवनरक्षणे सहायकं भवत्येव । यथा गुणाः कर्माणि च द्रव्याश्रितानि, तथैव शरीरधारणाय दशप्राणायतनाः सन्ति । एतेषां दशप्राणायतनानाम् आश्रयः शरीरे समवायसम्बन्धेन । अनेन मनुष्याणां जीवनं तिष्ठति। अतः "प्राणायतनेषु जीवनं समवायरूपत्वेन वर्तते" इति ज्ञानाधारेण जीवनरक्षकः भवति । एतत्तथ्यं निम्नलिखितरूपेण आचार्यचरकः प्रकटितवान् –

दशैवायतनान्याहुः प्राणाः येषु प्रतिष्ठिताः ।
शंखौ मर्मत्रयं कण्ठो रक्तं शुक्रौजसी गुदम् ॥
तानीन्द्रियाणि विज्ञानं चेतना हेतुमामयान् ।
जानीते यः स वै विद्वान् प्राणाभिसर उच्यते ॥[2]

अत्र आचार्यचरकेण शङ्खप्रदेशद्वयहृदयप्रदेशत्रयहृदयमस्तककण्ठरक्तशुक्र-ओजगुदेषु दशप्राणायतनाः उक्ताः । एतेषां सर्वेषां प्राणायतनानां 'चैतन्यसमवायरूपेण आश्रिताः' इति प्रकारज्ञायते तथा च एतेषां व्याधौ सति कारणचिकित्साश्च ज्ञायते येन, सः वैद्यः प्राणाभिसारः इति उच्यते । अत्र दशप्राणायतनाः समवायसम्बन्धेन शरीरे

[1]. चरकसंहिता सू. - १/६१

[2]. चरकसंहिता सू. – २९/३-४

स्थितत्वात् प्राणायतनः इति उच्यन्ते । अनेन प्रकारेण चिकित्साशास्त्रे समवायज्ञानस्य आधारेण जीवनरक्षणं स्पष्टं भवति । शल्यचिकित्सायाः कारणेऽपि समवायज्ञानमतीव महत्त्वपूर्णमस्ति । नानामर्मवर्णनं समवायमाधारितम् ; यतः एतेषु मर्मेषु वायुः अग्निः इत्यादयः समवायसम्बन्धेन विद्यन्ते । यदि आश्रयः नश्यति तर्हि आश्रयी अपि विनश्यति । एतस्य विस्तरेण वर्णनं कुर्वन् आचार्यः सुश्रुतः उक्तवान् - सद्यः प्राणहरमर्मे अग्निः एवाश्रितः । अर्थात् एतेषु मर्मेषु अग्निः समवायरूपेण तिष्ठति ; यतः स्पष्टतया उक्तं यदि एतेषु मर्मेषु क्षतिः भवति तर्हि अग्निः नश्यति, मृत्युश्च शीघ्रं भवति, यतो हि आश्रयमर्मस्य नाशात् आश्रितोऽग्निः अपि विनश्यति । अतः तात्पर्यं तु अग्निमर्मयोः समवायसम्बन्धः ।[1] तथैव कालान्तरप्राणहरमर्मे सोमः, वायुः विशल्यप्राणाहरमर्मे, सोमः वैकल्यकरे, रुजाकरे वाय्वग्नी च समवायसम्बन्धेन वर्तन्ते । यदि एतेषां आश्रयाणां क्षतिः भवति तर्हि आश्रिततत्त्वमपि नश्यति । फलतः तत्कालमृत्युः, अवसादः, विकलांगता इत्यादीनि लक्षणानि भवन्ति । अनेन प्रकारेण शल्यचिकित्सायां समवायस्य व्यावहारिकस्वरूपं कियन्महत्त्वपूर्णमिति स्पष्टं भवति । सर्वदुःखनिवृत्तौ अर्थात् मोक्षप्राप्त्यर्थं समवायसम्बन्धस्य महत्त्वपूर्णा भूमिका भवति, यथा हि उक्तम् -

स सर्वगः सर्वशरीरभृच्च स विश्वकर्मा स च विश्वरूपः ।
स चेतनाधातुरतीन्द्रियश्च स नित्ययुक् सानुशयः स एव ॥[2]

अर्थात् लिङ्गशरीरेण युक्ते सति आत्मामनबुद्धीन्द्रियैः संयुक्ते सति नित्यरूपेण अर्थात् समवायरूपेण क्रोधद्वेषभ्यां सह युक्तं भवति । अनेन प्रकारेण आसक्तिद्वेषौ वा रजतमौ राशिपुरुषेण जीवात्मना वा सह समवायरूपत्वेन सम्बद्धौ । अत्र अस्य समवायसम्बन्धस्य व्यावहारिकः प्रयोगः विशिष्टार्थम् अर्थात् पृथक्करणकार्यार्थं दर्शितं समवायः नित्यसम्बन्धः इत्यर्थः । अत एव उपर्युक्तश्लोके "नित्ययुक् सानुशयः" इति उक्तम् । समवायानुसारं यदि आश्रयेषु वा आश्रितेषु कश्चन एकोऽपि नष्टः भवति तर्हि अपरपक्षस्य अस्तित्वं सत्त्वं वा समाप्तं भवति । द्रव्यनाशात् गुणाः कर्माणि च समवायसम्बन्धत्वात् स्वयं नश्यन्ति । आश्रयमर्मनाशात् आश्रितो वायुः अग्निः इत्यादयः अपि नश्यन्ति । अत्र मोक्षे आश्रितविनाशात् मोक्षः भवति । तत्र आत्मना अर्थात् जीवात्मना सह रागद्वेषयोः वा रजतमसोः समवासम्बन्धः उच्यते । यदा रजतमसौ वा रागद्वेषौ आश्रयात् पृथक् करोति तदा आश्रयस्य अस्तित्वं सत्त्वं वा समाप्तं भवति । स च मोक्षः इति कथ्यते । तथा चोक्तं आत्मनः कञ्चित् चिह्नं लक्षणं वा न अवशिष्यते इति ।[3]

[1]. तत्र सद्यः प्राणहराणि आग्नेयानि, अग्निगुणेषु आशुक्षीणेषु क्षययन्ति। सुश्रुतसंहिता शारीर स्थान, अ. - ६

[2]. च. शा. - २

[3]. निःसृतः सर्वभावेभ्यश्चिह्नं यस्य न विद्यते ॥ च. शा. १/१५५

<u>सहायकग्रन्थाः</u> -

- द्विवेदी, विन्धेश्वरी प्रसाद । प्रशस्तपादभाष्यम् । देहली, श्री सद्गुरु पाब्लिकेशन् । १९८४ ।
- नारायणरामाचार्य । सुश्रुतसंहिता । बम्वाई, दि नारायणसागरप्रेस् । १९४५ ।
- पञ्चाननः, आचार्यः विश्वनाथः । भाषापरिच्छेदः ; कारिकावली । मुम्बई, लक्ष्मीवेंकटेश्वरप्रेस् । १९५० ।
- शर्मा, दुर्गाधर झा । प्रशस्तपादभाष्यम् । वाराणसी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः । १९९७ ।
- शास्त्री, कारीनाथ तथा शास्त्री, वासुदेवलक्ष्मण । अर्थसंग्रह । बोम्वाई, दि निर्णयसार प्रेस् । १९३० ।
- शास्त्री, ढुन्डिराज तथा गोपिनाथकविराजः । प्रशस्तपादभाष्यम् । वाराणसी, विद्या विलास प्रेस् । १९२४ ।
- सेनः, योगेन्द्रनाथ । चरकसंहिता । कोलकाता । १९२० ।
- हरिशास्त्री, परद्कर वैद्यः । अष्टाङ्गहृदयम् । बोम्वाई, दि निर्णयसागर प्रेस् । १९३९ ।

जैनधर्मे आयुर्वेदस्य प्रभावः

दीपिका शर्मा
शोधार्थी, सर्वदर्शनविभाग:
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलवारी, असम

प्राप्तम् - ३१.३.२०२५ परिमार्जितम् - २९.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

आयुर्वेदः चिकित्साज्ञानस्य समुद्रः, अद्वितीयः जीवनपद्धतिः च अस्ति, यः अस्मान् सम्यक् स्वस्थं च जीवनं शिक्षयति । आयुर्वेदः सर्वेषां चिकित्साशास्त्राणां जननी अस्ति । प्रायः सर्वाणि औषधव्यवस्थानि आयुर्वेदेन प्रभावितानि सन्ति, तेषां विकासस्य सर्वेषु चरणेषु भिन्नयुगेषु च स्वस्थं भवितुं मार्गदर्शनं कृतम् अस्ति । आयुर्वेदः एकः विज्ञानः अस्ति यः स्वास्थ्यरक्षणपरिहारैः सह शारीरिकमानसिकरोगाणां विश्लेषणं कृत्वा तेषां चिकित्सायाः सम्यक् ज्ञानं ददाति, यत् वयसः वा जीवनस्य वा सम्पूर्णं ज्ञानं ददाति, यस्मिन् वयसः वा जीवनस्य वा शक्तिः वयसः विचारः च भवति तथा आयुर्प्राप्त्यर्थं च समाधानं आयुर्वेद उच्यते । आयुर्वेदस्य ज्ञानं भारतीयपरम्परायाः अमृतं यत् मानवतायाः कल्याणे महत् योगदानं ददाति । आयुर्वेदज्ञानबीजं वेदेषु निहितम् तथा च जैनग्रन्थेषु अपि विस्तरेण वर्णितम् अस्ति।जैनधर्मे आयुर्वेदस्य यः प्रभावः अभवत्, आयुर्वेदं प्रति जैनचिन्तकानां, प्रचारकानां, लेखकानां च योगदानं परस्परं अनुकरणीयं च अस्ति ।

मुख्यशब्दाः - आयुर्वेद, जैनधर्म , श्रमण, चिकित्सा, वयसः विचारः, भारतीयपरम्परायाः ।

आयुर्वेदः अस्माकं देशस्य प्राचीनतमा चिकित्साव्यवस्था अस्ति या जीवनविज्ञानरूपेण स्वीकृतः अस्ति।अस्माकं दैनन्दिनजीवनस्य प्रत्येकं कर्म आयुर्वेदस्य स्वास्थ्यसम्बद्धसिद्धान्तेषु आधारितं भवति। अत एव तेभ्यः सिद्धान्तेभ्यः व्यभिचारेण अस्माकं स्वास्थ्ये तत्क्षणमेव दुष्प्रभावः भवति । प्रातः जागरणात् रात्रौ निद्रापर्यन्तं सर्वकार्यविधिः आयुर्वेदे विधीयते । समग्र आयुर्वेदः संस्कृतिसभ्यतया प्रभावितः अस्ति यत् आयुर्वेदः अथर्ववेदस्य उपवेद इति मन्यते इति तथ्यतः स्पष्टं भवति । आयुर्वेदशास्त्रानुसारं स्वयंभुब्रह्मा प्रत्येकं सृष्टेः आरम्भे एव एतत् प्रकटयति। नित्यं नवोत्पत्त्याभावात् नित्यं च नाशात् । वैदिकसंस्कृतिः-सभ्यता-परम्परावत् श्रमणपरम्परा, संस्कृतिः च भारते अपि प्रचलिता अस्ति । येन भारतीयजीवनं बहुधा प्रभावितं कृत्वा तस्य अनुकूलनं कृतम्। वैदिकसंस्कृतेः इव श्रमणसंस्कृतेः अपि स्वकीया मौलिकविचारधारा, चिन्तनपद्धतिः, सिद्धान्ताः च सन्ति येषां कारणात् तस्याः स्वतन्त्ररूपस्य विकासः, स्वतन्त्रशक्तिः च स्थापिता । यथा वैदिकसंस्कृतौ आयुर्वेदस्य विकासः अभवत्, तथैव

श्रमणसंस्कृतौ अपि आयुर्वेदः उपवेदः इति मत्वा वेदस्य स्थितिः दत्तः अस्ति। तथैव श्रमणसंस्कृतौ अन्यविज्ञानवत् आयुर्वेद अपि द्वादशङ्गवाणी (श्रुत) इत्यस्य अधीनं स्वीकृतः अस्ति, तस्य महत्त्वं च प्रतिपादितं अस्ति।

जैनधर्मे आयुर्वेदस्य प्रभाव: -

श्रमणसंस्कृतेः (जैनधर्मस्य) अनुसारं तेषां प्रमुखः गणधरः गौतम इन्द्रभूतिः, यः भगवतः महावीरस्य दिव्यभाषणं आत्मसातवान्, सः महावीरस्य शिक्षां स्वीकृत्य भराङ्गस्य, चौडापूर्वस्य च रूपेण प्रचारं कृतवान्। सम्पूर्णं वाङ्मयम् (साहित्यम्) द्वादशङ्गश्रुत इति कथ्यते। अस्मिन् द्वादशदृष्टिदङ्गस्य चतुर्दशपूर्वान्तर्गतं द्वादशं प्राणवायपूर्वं सम्पूर्णं आयुर्वेदं व्याख्यायते। अभिप्राय :अस्ति यत् जैनधर्मे प्राणवायपूर्वस्य नाम्ना आयुर्वेदस्य प्रतिपादित: कृतः - एषः एव तस्मिन् मौलिकः भेद: अस्ति। अनेके जैनाचार्यैः अस्य आधारेण अनेके आयुर्वेदग्रन्थाः रचिताः सन्ति। यथा समन्तभट्ट स्वामी द्वारा लिखित: रत्नाकरूषधा रोग:, वैद्य अमृत:, कल्याणकरण आदि, अमृतनन्दीकृत अकारादि निघंटू, मंगराज द्वारा लिखित: खगेन्द्र मणिदर्पण:, मुनियश: कीर्तिकृत जगत्सुन्दरीप्रयोगमाला:, आचार्य कुन्दकुन्द: द्वारा रचित: वेज्जगाहा (वैद्यगाथा) इत्यादि। यद्यपि, आयुर्वेदप्रणवाययोः पूर्वग्रन्थेषु अष्टाङ्ग आयुर्वेदः, जैननिदानः, चिकित्सः, स्वस्थ्यकृतः, अंगदतन्त्रः, रसायनतन्त्रादिः प्रायः समानरूपेण चर्चा कृता अस्ति। परन्तु प्राणवायपूर्वस्य अपि आयुर्वेदस्य तुलने केचन विशेषाः सन्ति। यथा आयुर्वेदे शारीरिक-मानसिक-भेदानाम् आधारेण स्वास्थ्यस्य प्रकाराः प्रतिपादित: सन्ति -यावद् दोषत्रयं शरीरं धारयन्ति (वात, पित्त, कफ), सप्तधातुः (रक्तः, रसः, मांसः, मेषः, अस्थि, मज्जा, शुक्रः) तथा च त्रयः मलः (स्वेदा, मूत्रं, पुरीषः) यावत् एते सर्वे तत्त्वानि शरीरे समानरूपेण सन्तुलितानि सन्ति तावत् शरीरे कोऽपि रोगः न भवति।शरीरं स्वस्थं सुस्थं च तिष्ठति, एतत् मनुष्यस्य शारीरिकं स्वास्थ्यम्। तथा च यावत् कोऽपि मानसिकदोषः (रजः वा तमः) मनुष्यस्य मनसि विकृतिं रोगं वा न जनयति तावत् सोऽपि मानसिकरूपेण स्वस्थः अथवा अविक्षिप्तः एव तिष्ठति – एतत् मानसिकस्वास्थ्यं भवति। यद्यपि प्रणवायशास्त्रे (जैनयुर्वेदे) अपि समुचितं द्वयस्वास्थ्यं वांछयते तथापि अध्यात्मप्रधानत्वात् प्रणवायशास्त्रे आरोग्यस्य द्वौ प्रकारौ भिन्नरूपेण प्रस्तावितौ – पारलौकिकव्यावहारिकौ। श्री अग्रदित्याचार्यस्य मते प्रथम आध्यात्मिक स्वास्थ्य प्राथमिक या मुख्य द्वितीय व्यवहार स्वास्थ्य अप्रधान या गौण। आयुर्वेदस्य अनुसारं शारीरिकं मानसिकं च विहाय द्वौ प्रकारौ आरोग्यस्य वर्णनं कृतम् अस्ति। प्रणवाये प्रस्ताविते व्यावहारिकस्वास्थ्ये अस्य समावेशः कृतः अस्ति। यथा –

समाग्नि धातुत्वमदोष विभ्रमो मलक्रियात्मेन्द्रि सुप्रसन्नता।
मन: प्रसादश्च नरस्य सर्वदा तदेवमत्त व्यवहारजं खलु[1] ॥

अर्थात् अग्निः (जठराग्निः), धातुः (सप्तधातुः), त्रयः दोषाः (वाट, पित्तः, कफाः) समानावस्थायां, मलनिर्गमनप्रक्रियायां विषमता नास्ति, आत्मा-इन्द्रियाणि-मनसः सुखं च व्यावहारिकं स्वास्थ्य: कथ्यते। एतत् व्यवहारस्वास्थ्यं शारीरिकम् अस्ति। केवलं शरीरमनसयोः सम्बन्धः। शरीरस्य मनसः च स्वास्थ्यं कल्याणं च अस्य मुख्यं लक्ष्यम् अस्ति। आध्यात्मिकस्वास्थ्यं प्राप्तुं साहाय्यं करोति। श्री अग्रादित्यचार्यस्य मते निम्नलिखितप्रकारेण पारलौकिक आरोग्यस्य प्रतिपादनं कृतास्ति -

अशेषकर्मक्षयजं महाद्भूतं येदेतंदात्यन्तिकमद्वितीयम्।

[1]· कल्याणकारकम् - १

अतीन्द्रियं प्रार्थितमर्थवेदिभिस्तदेतदत्तं परमार्थनाकम्[1] ॥

अर्थात् आत्मनः सर्वकर्मणां नाशात् यत् अद्भुतं, अत्यन्तं, अद्वितीयं च आध्यात्मिकं सुखं उत्पद्यते, तत् पण्डितैः प्रार्थितं भवति, तत् परमार्थ स्वस्थ्यम् इति उच्यते। एवम् आयुर्वेदशास्त्रे एव आरोग्यं वा द्वैधस्वास्थ्यं वा प्रस्तावितम्। अतः अध्यात्मात् प्रेरितम् अस्ति, तस्य मुख्यं उद्देश्यं जनकल्याणं कर्तुं भवति। आयुर्वेदशास्त्रे चिकित्सा पुण्यतम् इति उच्यते – चिकित्सातात् पुण्यतमं न किचिंत्। यतः चिकित्साद्वारा धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष उपाय बाधक रोगजन्यदुःख-दुःखात् निवृत्तिः प्राप्यते। श्री अग्रदित्याचार्यः अपि जनहितं कर्तुं एतत् शास्त्रं (कल्याणकारणम्) उक्तवान् -

लोकोपकारणार्थमिदं हि शास्त्रम्। अर्थात् एतत् शास्त्रं जनानां हिताय अस्ति। अस्मात् स्पष्टं भवति यत् जैनधर्मे परोपकारस्य, तस्य माध्यमेन च आत्मकल्याणस्य सर्वोपरि स्थानं दत्तम् अस्ति। यतो हि परोपकारकारणात् एकतः मनुष्यः परोपकारं करोति अपरतः गुणसञ्चयात् आत्मनः अपि हितं करोति। अस्माकं स्वास्थ्यं प्रतिकूलभावस्य कारणेषु मुख्यं कारणं रोगः, यः अस्माकं अनियंत्रित-अनुचित-आहार-अभ्यासानां कारणेन उत्पद्यते – एषः एव आयुर्वेदस्य अर्थः, परन्तु प्रणवायशास्त्रानुसारं रोगस्य उत्पत्तिः मुख्यं कारणं पूर्वजन्मनि अस्माकं पूर्वकर्म एव अस्ति। अस्मिन् विषये श्री अग्रदित्याचार्यस्य निम्नलिखित कथनं महत्त्वपूर्णम् अस्ति – सहेतुकास्सर्वविकारजातास्तेषां विवेको गुण-मुख्यो भेदात्।

हेतु: पुनः पूर्वकृतं स्वकर्म ततः परे तस्य विशेषानि[2] ॥

अर्थात् शरीरे सर्वे विकाराः कारणैः एव भवन्ति, परन्तु कारणं ज्ञातुं गौणमुख्यविकारविषये विवेकस्य प्रयोगस्य आवश्यकता वर्तते। सर्वेषां रोगविकाराणां मुख्यं कारणं पूर्वकर्मणाम्। शेषाः तस्य विशेषण:गौण: वा। एवं प्रणवायशास्त्रे प्रस्तावितं चिकित्सारूपमपि आयुर्वेदादिचिकित्सातन्त्रेषु प्रस्तावितात् भिन्नम्। प्रणवायस्य मते रोगानाम् उत्पत्तिहेतुः अस्माकं पूर्वस्वकर्म एव, अतः तेषां रोगानाम् चिकित्सा तेषां कर्मणां नाश एव। एतदेव भावम् अभिव्यञ्जयन् श्री अग्रदित्याचार्यः चिकित्सारूपं यथा प्रस्तावम् -

तस्मात्स्वकर्मोपशमक्रियाया व्याधिप्रशान्ति प्रवदन्ति तज्ज्ञा।
स्वकर्मपाको द्विविधोयथावादुपाय कालक्रमभेदभिन्न: ॥

उपर्युक्तवाक्यात् स्पष्टं भवति यत् जैनधर्मस्य अनुसारं मानवशरीरे अशुभकर्मोदयात् रोगाः उत्पद्यन्ते। पूर्वजन्मनि कृतानि दुष्कृतानि यदा अस्मिन् जन्मनि स्वफलप्रदानार्थम् अग्रे आगच्छन्ति, तदा फलतः अन्यक्लेशशोकविहाय रोगैः, दुःखरूपैः च पीड्यते।

यावत् तत् अशुभं कर्म प्रौढं नश्यति तावत् तस्य निवारणं न सम्भवति। शास्त्रानुसारं धर्ममार्गानुसरणं कृत्वा अशुभकर्म पापं वा शमनं भवति, अतः पापकर्मजन्यरोगाणां निर्मूलनं धर्माभ्यासेन एव सम्भवति – एषा भावना जैनधर्मे एवम् प्रतिपादनं अस्ति -

---

1. तत्रैव - २

2. तत्रैव - ४

सर्वात्मना धर्मपर: नरों स्यात्तमाशुसर्व समुपैति सीरव्यम् ।
पापोदयात्ते प्रभवन्ति रोगा धर्मच्च पापा: प्रतिपक्ष भावात् ।
नरयन्ति सर्वे प्रतिपक्षयोगाद्विनाशमायान्तिकिमत्र चित्रम् ॥[1]

जैनाचार्यैः चिकित्सां परस्परं कल्याणसाधनत्वेन वर्णितम् । चिकित्साकार्यम् अपि आध्यात्मिक-अभ्यासस्य एकः प्रकार अस्ति । यदि अस्मिन् सफलः भवति तर्हि रोगः दुःखनिवृत्तिं प्राप्नोति । वैद्यः यशेण सह धनं, पुण्यं, परिणामं च प्राप्नोति ।

श्री अग्रदित्यचार्यः चिकित्साशास्त्रस्य प्रशंसां कुर्वन् उक्तवान् यत् –

चिकित्सतं पापविनाशनार्थं चिकित्सितं धर्म विवृददये च ।
चिकित्सितं चोभयलोक साधन चिकित्सितान्नास्ति परं तपश्च ॥[2]

अर्थात् पापनाशाय धर्मप्रवर्धनाय च रोगिणां चिकित्सा कर्तव्या। चिकित्साद्वारा उभयोः लोकयोः साधनम् अस्ति । अतः औषधात् श्रेष्ठं तपः नास्ति। जैनधर्मे स्वप्राणदानं ‘अभयदान’ इति उच्यते । रोगी वैद्यात् जीवनं प्राप्नोति। अत: धर्मार्थप्रदो लोके महान् वैद्यः । यत्र जीवनदानस्य परोपकारस्य भावः अन्तर्निहितः भवति तत्र वैद्यस्य उच्चतमः आदर्शः प्रतिबिम्बितः भवति । परजीवनस्य रक्षणं जैनधर्मस्य मूलम् अस्ति। यतः जनकल्याणस्य भावना तस्मिन् एव निहितम् अस्ति। अस्मात् दृष्ट्या जैनधर्मस्य आयुर्वेदस्य च सामीप्यम् स्पष्टम् अस्ति ।

निष्कर्ष: -

जैनधर्मः आयुर्वेदः च प्राचीनभारतीयज्ञानपरम्पराःअस्ति,येन मानवजीवनस्य विविधाः पक्षाः विचारिताः सन्ति। जैनधर्मे आयुर्वेदस्य प्रभावः स्पष्टतया दृश्यते, येन जैनधर्मस्य सिद्धान्तानां आयुर्वेदस्य सिद्धान्तानां च गहनसम्बन्धः दृश्यते । आयुर्वेदः प्राकृतिकचिकित्सायाः स्वास्थ्यस्य च महत्त्वे बलं ददाति यत् जैनधर्मस्य सिद्धान्तानुसारं भवति ।

सन्दर्भग्रन्था: -

- भटनागर, राजेन्द्रप्रकाश । जैन आयुर्वेद का इतिहास । सूर्य प्रकाशन संस्थान, उदयपुर । १९८४ ।
- जैन, मनसा । धर्म और आयुर्वेद का संबंध, योगदान । सूर्य प्रकाशन संस्थान, उदयपुर । १९८८ ।
- उग्रदित्याचार्य । कल्याणकारक । श्री सेठ गोविंदजी गवजी दोशी । सोलापुर । १९८४ ।
- ভাগৱতী, কামাখ্যাচৰণ । সংস্কৃত সাহিত্যৰ জিলিকনি । শ্ৰীনীহাৰেন্দ্ৰ চৌধুৰী গ্ৰন্থপীঠ, গুৱাহাটী।
- শৰ্মা, থানেশ্বৰ । সংস্কৃত সাহিত্যৰ ইতিবৃত্ত । চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী।

[1]. कल्याणकारकम् - ६

[2]. तत्रैव - ७

अष्टाङ्गयोगेषु प्राणायामस्य महत्वम् - एकः विमर्शः

फाल्गुनी मण्डलः
शोधछात्र, सर्वदर्शनविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - १.४.२०२५ परिमार्जितम् - २८.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

सम्प्रति समग्रविश्वे योगस्य बहुधा प्रचारः प्रसारः च परिलक्ष्यते । योगसाधनायां यम-नियम-आसन-प्राणायाम- प्रत्याहार-धारणा-ध्यान - समाधयश्चेति अष्ट्योगाङ्गानां अनुशीलनं अनुष्ठानं वा आवश्यकम् । योगाङ्गाष्टसु प्राणायाम एव सर्वाधिकं महत्वपूर्णं योगाङ्गम् । अखिलब्रह्माण्डे प्राण: सर्वाधिक: शक्तिशाली तथा च उपयोगी जीवनीशक्तिः वर्तते । अस्य प्राणतत्वस्य नियमनं हि प्राणायामः । प्राणायाममाध्यमेन मनसः नियन्त्रणं भूत्वा चित्तम् ध्यानमध्ये संलग्नं भवितुं समर्थं भवति । ध्यानेन योगिन: असम्प्रज्ञातसमाधिसिद्धिं साध्यते । अतः प्राणायामस्य महत्वं सर्वत्र प्रसारितम् । यदि योगद्वारा व्यक्ते: दैहिक-मानसिक-वाह्यिककल्यानसाधनं कर्तुं इच्छति चेत् तर्हि प्राणायामस्य अभ्यासं करणीयमिति । मया अस्मिन् शोधपत्रे प्राणायामस्य महत्वम् उपस्थापितम् ।

कूटशब्दा: - योग:, समाधिः, प्राणायाम:, रोगदूरीकरणम् , योगाङ्गानि ।

भारतीयज्ञानपरम्परायां भारतीयदर्शनशास्त्रस्य महत्वं सर्वत्र विदितम् । भारतीयदर्शनसाम्राज्येषु एकः अनवद्यभूमिः अस्ति योगदर्शनम् । दर्शनविज्ञानयोः समन्वयं अस्मिन् दर्शने परिलक्ष्यते । यतः अस्मिन् दर्शने केवलं तत्वं न निर्देशितम्, अपि तु तत्तोपलब्धिः, तत्वाधिगमोपाय: च वर्णितं भवति । सांख्यदर्शनं विवेकज्ञानं, मुक्तेः कारणं च निर्देशयति, योगदर्शनं तु योगाभ्यासेन तद् विवेकज्ञानं केन प्रकारेण लब्धुं शक्यते तस्योपाय: उपस्थापयति ।

भारतीयास्तिकदर्शने योगः अर्थात् समाधेः अत्यन्तं महत्वपूर्णं स्थानं विद्यते । षड् आस्तिकदर्शनेषु तथा च वेदान्त-योगदर्शने योगविषये विस्तृततया आलोचनं परिलक्ष्यते । सांख्ययोगसूत्रकाराणां मतानुसारैः प्रकृते: स्वरूपज्ञानानन्तरं पुरुष: आत्मा वा आत्मसाक्षात्कारं कर्तुं शक्नोति, तदा पुरूषमुक्तिः अपवर्गः वा लब्धुं शक्नुवन्ति । विवेकज्ञानलाभाय चितस्य शुद्धिः, मनसः मलिनता दूरीकरणीयमिति कर्तव्यम् । योगमाध्यमेन चित्तशुद्धिः

सम्भवति एव । अतः इदानीं प्रश्नः जायते, योग: नाम किम् ? अस्मिन् प्रसङ्गे पातञ्जलयोगदर्शनस्य योगसूत्रभाष्यकारेण व्यासेन उक्तमस्ति - योग: समाधिः ।[1] अर्थात् योगस्यार्थः समाधिः एव । समाधिप्रसङ्गे परमहंसपरिव्राजकाचार्यः श्री: श्रीः सदानन्दयोगोन्दप्रणीतस्य 'वेदान्तसार:' इति ग्रन्थस्य टीकाकार: नृसिंहसरस्वती तस्य सुबोधिनीटीकायामुक्तम् - व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोः अभिनवप्रादुर्भावे सति चित्तस्यैकाग्रतापरिणामः समाधिः ।[2] वेदान्तदर्शने आत्मविषये चित्तस्य एकाग्रता अस्ति समाधेः स्वरूपं - समाधिः संविदुत्पत्तिः परजीवैकातां प्रति ।[3] सूतसंहितायां समाधेः स्वरुपप्रसङ्गे उच्यते -

सोऽयं ब्रह्म न संसार: न मतोऽन्यात् कदाचन ।
इति विद्यात् स्वात्मानं समाधिः प्रकीर्तितः ।।[4]

वेदान्तदर्शने सविकल्पकनिर्विकल्पकभेदेन समाधेः प्रकारद्वयं वर्णितम् - समाधिः तु द्विविधं - सविकल्पकं निर्विकल्पकश्चेति ।[5] अत्र प्रश्न : जायते किं नाम सविकल्पक-निविकल्पसमाधि: ? वेदान्तसारे उच्यते - तत्र सविकल्पकः नाम ज्ञातृज्ञानादि-विकल्प-लय-अनपेक्षया अद्वितीय-वस्तुनि-तदाकार-आकारितया: चित्तवृत्तेः अवस्थानम् । तदा मृन्मयगजादिशाने अपि मृद्भानवत् द्वैतभाने अपि अद्वैतं वस्तु भासते । निर्विकल्पकसमाधिः तु ज्ञातृज्ञानादिकल्पलय अपेक्षया अद्वित्तीयवस्तूनि तदाकार-आकारिताया: चित्तवृत्तेः अतितरां एकीभावेन अवस्थानम् ।[6] निर्विकल्पकसमाधिसिद्धार्थं अष्ट अङ्गानां वर्णना सदानन्दयोगोन्द्रेन वेदान्तसारे कृतम् - अस्य अङ्गानि यम-नियम-आसन-प्राणायाम-प्रत्याहार-धारणा-ध्यान-समाधयः ।[7] एतानि अष्ट अङ्गानि पातञ्जलयोगदर्शने योगाङ्गनाम्ना अभिधीयते । अद्वैतवेदान्ते वेदान्तविचारकाले योग: उपकारकरूपेण प्रतिपाद्यते । योगानुशीलनेन चित्तनिरुद्ध्य विवेकज्ञानं लब्धुं शक्यते । चित्तनिरुद्धाय योगाङ्गानां अनुष्ठानं अवश्यमेव करणीयम् । अष्टयोगाङ्गेषु प्राणायाम: अस्ति प्राणशक्तिविस्तृतिकारकः अनुकूलः शास्त्रीयव्यापारः । अयं योगाङ्गं प्राणशक्तिं वर्धयित्वा चितस्थैर्यं, समाधिलाभे च सहायतां करोति । अतः सुष्ठुतया जीवनयापनाय प्राणायामस्य नित्यानुष्ठानं सर्वेषां कृते अवश्यमेव करणीयमिति ।

योगाङ्गानां परिचय: -

योगशास्त्रं मुख्यत: दैहिक-मानसिक-आध्यात्मिकविज्ञानम् । यद्यपि वेदान्तदर्शने वेदान्तविचारकाले विचारसहायकरूपेण योगस्य अष्टाङ्गानि वर्णितम् दृश्यते, तथापि योगशास्त्रे हि योगसिद्धिसहायकरूपेण योगाङ्गानां उपस्थापनं परिलक्ष्यते । योगदर्शने योगाङ्गाणां महत्वपूर्णं स्थानं विद्यन्ते, यतः योगाङ्गै: समाधिसिद्धिः सम्भवति ।

[1]. योगदर्शनम् व्यासभाष्यं - १/१
[2]. वेदान्तसारः सुवोधिनीटीका
[3]. जावालोपनिषद् – १०/१
[4]. सूतसंहिता – २/२०
[5]. वेदान्तसारः
[6]. तत्रैव
[7]. तत्रैव

भारतीयाध्यात्मसाधनभूमौ पतञ्जले: अवदानं अनुपममस्ति। योगशद्बस्यार्थ: शास्त्रभेदेन सम्प्रदायभेदेन च भिन्नतया उपस्थाप्यते । गीतायां भगवता वासुदेवेन योगविषये उक्तम् - योग: कर्मसु कौशलम् । महाभारते योगस्य महत्वविषये भूरिशः प्रशंसावाणी प्राप्यन्ते -

नास्ति सांख्यसमें ज्ञानं नास्ति योगमतं बलम् ।
अत्र वः संशयो मा भूत् ज्ञानं सांख्यं परं स्मृतम् ॥[1]

महर्षिना पतञ्जलिना योगस्य स्वरुपप्रसङ्गे उच्यते योगसूत्रे - योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ।[2] अस्यार्थः योग नाम चित्तवृत्तिनिरोधः । अस्मिन् योगसाधना अति दुष्करमपि । अभ्यासेन वैराग्येन च चित्तवृत्तिनिरोधः सम्भवति - अभ्यासवैराग्याभ्यां निरोधः ।[3] अभ्यास: तु स्थितौ प्रयत्नः । वैराग्यं नाम दृष्टादृष्टवस्तुं प्रति वितृष्णभावस्योदय: । आत्मानं प्रति चिननिवेशनाय अभ्यासस्य प्रयोजनं दश्यते । इत्थं अभ्यासवैराग्याभ्यां चित्तस्य शुद्धिः भविष्यति । फलस्वरूपं विवेकख्यातिः उदेति । प्रकृति- पुरुषयो: भेदज्ञानमस्ति विवेकख्यातिः । विवेकज्ञानेन ऐकान्तिक-आत्यन्तिकदुःखनिवृत्ति: सम्भवति ; अन्तिमे कैवल्यं लभते ।

विवेकज्ञानलाभाय चित्तस्य शुद्धिः आवश्यकमस्ति । चित्तशुद्ध्यर्थं योगाङ्गानां अनुशीलनं करणीयम् । पातञ्जलयोगसूत्रे प्रसङ्गेऽस्मिन् प्राप्यते - योगाङ्गनुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकरयातिः ।[4] अर्थात् योगाङ्गानि पञ्चपर्वयुक्तं अविद्यारूपिणी अशुद्धिं नश्यति । अशुद्धिनाशाद् अनन्तरं यथार्थज्ञानस्य अर्थात् सत्वपुरुषान्यताख्यातिरुप: विवेकख्याति: उत्पद्यते । विवेकख्यातिः ज्ञानदीप्तेः पराकाष्ठा अस्ति । विवेकख्यातिलाभाय अनुकूलज्ञानं योगाङ्गानामनुष्ठानेन प्राप्तुं शक्यते । तद् ज्ञानं भवति शुद्धम् तेजोमयं च । अतः अधुना प्रश्न: जायते यत् योगस्य अङ्गानि कति सन्ति ? उत्तरे तु वक्तुं शक्यते-योगस्य अङ्गानि अष्टविधानि सन्ति । तानि अङ्गानि यथाक्रमेण योगसूत्रे उपस्थाप्यते - यम-नियम-आसन-प्राणायाम-प्रत्याहार-धारणा-ध्यान-समाधयोष्टावङ्गानि ।[5] अस्मिन् प्रसङ्गे जावालदर्शनोपनिषदि उक्तम् -

यमश्च नियमचैव तथैवासनमेव च ।
प्राणायामस्तथा ब्रह्मणप्रत्याहारततः परम् ।
धारणा च तथा ध्यानं समाधिश्चाष्टसमं मुने ।[6]

अर्थात् यमः, नियमः, आसनः, प्राणायामः, प्रत्याहारः, धारणा, ध्यानम्, समाधिश्चेति अष्टयोगाङ्गानि वर्तन्ते । एतेषां अष्टयोगाङ्गानां स्वरूपं यथाक्रमेण निम्ने प्रतिपाद्यते -

1. महाभारतम्, शान्तिपर्वः
2. योगदर्शनम् - १/२
3. तत्रैव - १/१२
4. तत्रैव - २/२८
5. तत्रैव - २/२९
6. जावालोपनिषद् - ४-५

१. यमः -

अष्टयोगाङ्गेषु निषेधात्मकं निवृत्तिपरकात्मकं योगाङ्गमस्ति यमः । यमाः पञ्चविधाः - अहिंसा, सत्यम्, अस्तेयम्, ब्रह्मचर्यः, अपरिग्रहश्चेति । पतञ्जलिना उच्यते - अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहाः यमाः ।[1] अहिंसा अस्ति प्राणिविनाशकहिंसायाः परित्यागः । वाक्ये मनसि च मिथ्याशून्यता अस्ति सत्यम्। चौर्याभावः अस्तेयम् । इन्द्रियदोषरहित्वमस्ति ब्रह्मचर्यः । अपरिग्रहः अस्ति भोगसाधने विषयास्वीकरणम् । एते यमा : सर्वभूमिषु अव्यभिचारित्तत्त्वात् सार्वभौममहाव्रतव्रत नाम्ना जगति प्रसिद्धम् - जातिदेशकालसमयानवच्छिन्नाः सार्वभौमा महाव्रतम् ।[2]

२. नियमः -

नियमः योगाङ्गेषु अन्यतमः । नियमः पञ्चविधः - शौचसन्तोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानि नियमाः ।[3] अर्थात् शौचम्, सन्तोषम्, तपः, स्वाध्यायः, इश्वरप्रणिधानम् चेति नियमाः पञ्च। चित्तःशुद्धि अस्ति शौचम् । शौचाद् भवति चित्तशुद्धिः, चित्तशुद्ध्या सौमनस्यः, सौमनस्येन एकाग्रता, एकाग्रतया इन्द्रियजयः, इन्द्रियजयेन विवेकख्यातिः जायते । सन्तोषं अस्ति तुष्टिः । अनिर्वचनीयमेकस्य मानसिकसुखस्य उत्पादयिता अस्ति सन्तोषम् । द्वन्द्वसहिष्णुता तपः। स्वाध्याय अस्ति प्रणवादिपवित्राणां जपो मोक्षशास्त्राध्यायनं वा । इश्वरप्रणिधानं तु सर्वक्रियाणां परमगुरावर्पणं तत्फलसंन्यासो वा । तप-स्वाधाय इश्वरप्रणिधानं एकत्रे क्रियायोगनामेन अभिधीयते - तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः ।[4] एषः क्रियायोगः पञ्चक्लेशान् तनुकरोति । उल्लिखितानां यमनियमानां अनुष्ठानेन कृत-कारित-अनुमोदितवितर्कत्रयं विनश्यति ।

३. आसनम् -

शास्त्रानुसारं स्थानविशेषे हस्तपदादि संस्थापनपूर्वकम् उपवेशनमस्ति आसनम्। योगसूत्रे उक्तम् - स्थिरसुखमासनम् ।[5] योगशास्त्रानुसारं आसनम् दशप्रकारकम् - पद्मासनं, भद्रासनं, वीरासनं, स्वस्तिकं, दण्डासनं, सोपाश्रयं, पर्यङ्कं, कौञ्चनिषदनं, हस्तिनिषादनंमुष्ट्रनिषादनं, समसंस्थानं चेति । आसनस्यानुष्टानेन शीतोष्णादि द्वन्दसहिष्णुता गुणः लब्धुं समर्थं भवति - ततो द्वन्द्वानभिघातः ।[6]

४. प्राणायाम -

अष्टयोगाङ्गेषु अन्यतमं महत्वपूर्णं योगाङ्गमस्ति प्राणायामः । प्राणवायोः स्वाभाविकं गतिविच्छेदं प्राणायामः । आधुनिकयुगे आरोग्यलाभाय चित्तेकाग्रवर्धनाय प्राणायामः महत्वपूर्णां भूमिकां निर्वाहयति ।

---

[1]. योगदर्शनम् - २/३०

[2]. तत्रैव - २/३१

[3]. तत्रैव - २/३२

[4]. तत्रैव - २/१

[5]. तत्रैव - २/४६

[6]. तत्रैव - २/४८

५. प्रत्याहारः -

स्वविषयासम्प्रयोगे चित्तस्वरुपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहार :[1] - प्रत्याहारविषये पतञ्जलिना योगसूत्रे उक्तमिदम् । इन्द्रियाणां अविकृतस्वरूपचित्तस्यानुवर्तनं प्रत्याहार: । अनेन धारणा निष्पद्यते, ध्यानं तथा समाधि अपि क्रमश: सुसम्पन्नं भवितुं शक्यते । अतः योगाङ्गोऽयं महत्वपूर्णमस्ति । प्रत्याहारसिद्धेः अनन्तरं इन्द्रियाणि विषयेभ्य: निवृत्य वशीभूयते । योगसूत्रे अस्मिन् प्रसङे उच्यते- ततः परमा वश्येन्द्रियाणाम् ।[2]

६.धारणा -

नाभिचक्रे नासिकाप्रदेशे च अन्यविषयेभ्यः विनिवृत्तस्य स्थिरीकरणं हि धारणा । धारणाया: स्वरूपप्रसङ्गे योगसूत्रे कथ्यते - देशबन्धचित्तस्य धारणा ।[3] केवलं सात्विकवृत्तिमाध्यमेन सम्बन्धस्थापनं हि धारणा ।

७. ध्यानम् -

ध्येयव्यतिरिक्तविषयेभ्यः चिन्तां परित्यक्त्य ध्येयबस्तुनि चिन्तनप्रवाहमेव ध्यानम् । राजमार्तण्डवृत्यायां ध्यानप्रसङ्गे उपस्थाप्यते - यत्र चित्तं धृतं तत्र प्रत्ययस्य ज्ञानस्य यैकतानता विसदृशपरिणामपरिहारद्वारेण.....सा ध्यानमुच्यते ।[4]

८. समाधिः -

चित्तवृत्तिनिरोधः एव समाधिः । भोजराजेन भास्वतीग्रन्थे समाधिप्रसङ्गे उक्तम् - विस्मृतगृहीतग्रहणभावो यदा ध्यायति तदा तस्य समाधिरित्यर्थ: ।[5] अपि च पतञ्चलिना समाधिप्रसङ्गे कथितम् - तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरुपशुण्यमिव समाधिः ।[6] समाधि द्विविधः सम्प्रज्ञातसमाधिः असम्प्रज्ञातसमाधिः च । ध्यानम् धारणा समाधिः च एकत्रे योगशास्त्रे संयमरुपेण प्रसिद्धम् । अनेन संयमेन योगीन: प्रज्ञायाः प्रकाशितं भवति । अयं संयम: यम-नियम-आसन प्राणायाम-प्रत्याहारापेक्षया अन्तरङ्गं वर्तते सम्प्रज्ञातसमाधिसिद्धौ । परन्तु निर्बीजसमाधे: असम्प्रततसमाधे: वा कृते एतानि बहिरङ्गानि वर्तन्ते । एवं प्रकारेण योगाङ्गाष्ठानामनुष्ठानेन योगी समाधिसिद्धिः साधयितुं शक्नोति ।

प्राणायामस्य महत्त्वम् -

प्राचीनभारतीयग्रन्थे योगस्य तथा च प्राणायामस्य पर्याप्तरूपेण वर्णनं प्राप्यते । आध्यात्मिके धार्मिके सांस्कृतिके च ग्रन्थे योगस्य सवोत्तमाङ्गरूपेण प्राणायामस्य महत्वं प्रतिपाद्यते । ऋग्वेदानुसारं प्राणः अस्ति सवेषां इन्द्रियाणां राक्षक: एव । ऋग्वेदे प्राप्यते -

अपश्यं गोपामनिपद्यमान मा च परा च पथिभिश्चरन्तम् ।
स सध्रीची: स विषुचीर्वसान। आबरीवर्ति भुवनेष्वन्तः ।।[7]

---

1. योगदर्शनम् - २/५४
2. तत्रैव - २/५५
3. तत्रैव - ३/१
4. राजमार्तण्डवृत्ति, पृ. - ५३
5. भास्वती, पृ. - २८४
6. योगदर्शनम् - ३/३
7. ऋग्वेदः - १/१६४/३१

अतः प्राणस्य वशीभूतं कृत्वा प्राणयामस्य अभ्यासं करणीयम् । प्राणायामेन मनस: निग्रहं सम्भवति । प्राणायामेन शरीरमध्ये वीर्यधारणक्षमतां आयाति, तथा च मानसिकप्रसन्नताऽपि अनुभवितुं शक्यते ।

प्राणायामशद्धः संस्कृतव्याकरणस्य शब्दद्वयाभ्यां निष्पद्यते। संस्कृते प्राणशब्दस्य व्युत्पत्तिः - प्र उपसर्गपूर्वकं अण् धातोः प्राणः शब्दः उत्पन्नः । अण् धातु जीवनशक्तेः वाचकमस्ति । एवं प्रकारेण प्राण: शब्दस्य अर्थः चेतनशक्तिः इति । आयाम: शब्दस्यस्य अर्थः नियमनम् । अतः वाह्यश्वासस्य नियमनेन प्राणस्य वशीभूतं येन विधिना क्रियते स एव प्राणायाम: । प्राणायामः अस्ति प्राणविस्तार: । प्राणायामस्य परिभाषाप्रसङ्गे योगसूत्रे महर्षिना पतञ्जलिना उक्तम् - तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणायामः ।[1] श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणायाम: अस्य सूत्रस्य अयमाशयः । आसनसिद्धे: अनन्तरं वाह्यवायुग्रहणं हि श्वासः । उदरस्थवायो: निःसारणं एव प्रश्वासः । अनयो: श्वासप्रश्वासयो: गतिर्विच्छेद: तथा च उभयाभावः योगशास्त्रे प्राणायामरूपेण परिचीयते।योगसूत्रस्य व्यासभाष्ये भगवता व्यासदेवेन कथ्यते - सत्यासनजये वाह्यस्य वायोराचमनं श्वास: । कोष्ठस्य वायोर्निःसारणं प्रश्वासः । तयोर्गतिबिच्छेद उभयाभावः प्राणायामः ।[2] प्राणायामः त्रिविधः - रेचकः पुरकः कुम्भकश्चेति । पतञ्जलिना योगसूत्रे वर्णितम् - वाह्याभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिर्देशकालसंख्याभि: परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्म: ।[3] रेचकस्य स्वरूपं यथोक्तम् व्यासभाष्ये - यत्र प्रश्वासपूर्वको गत्यभावः स वाह्य: ।[4] एषः वाह्यः प्राणायाम: रेचक प्राणायामः । पूरककुम्भकप्राणायामयोः प्रसङ्गे व्यासदेवेन योगभाष्ये कथितम् - यत्र श्वासपूर्वको गत्यभावः स आभ्यन्तरः । तृतीय: स्तम्भवृत्तिर्यत्रोभयाभाव: सकृत्यप्रयताद्भवति ।[5] आभ्यन्तरः अस्ति पुरकप्राणायामः, स्तम्भप्राणायामः अस्ति कुम्भकप्राणायाम: । अमृतनादोपनिषदि प्राणायामस्य अङ्गत्रयाणां अर्थात् रेचकपुरककुम्भकानां वर्णना मिलति । तेजोविन्दूपनिषदानुसारेण प्रपञ्चस्य निषेधः रेचकः एव ; ब्रह्मैवास्मि वृत्तिः हि पूरकः । अस्याः वृत्याया: स्थिरीकरणं हि कुम्भकः । तत्रोच्यते-चित्तादिसर्वभावेषु ब्रह्मत्वेनैव भावनात् । निरोधः सर्ववृत्तीनां प्राणायाम : स उच्यते । निषेधेन प्रपंचस्य रेचकस्य समीरितः । ब्रह्ममौवास्मीति या वृत्तिः पूरको वायुरुच्यते । ततस्तद्वृत्तिनैश्चल्यं कुम्भकं प्राणायाम: ।[6] ध्यानविन्दुपनिषदि पूरकः रेचकः कुम्भकश्चेति क्रमश: ब्रह्म : विष्णुः महेश्वररूपेण वर्णितमासीत् ।

प्राणायाम: अस्ति प्राणनियमनकारी विज्ञानम् । ऋषिणा पतञ्जलिना प्राणायामं श्वासप्रश्वासयो: नियमनस्य कलारुपेण आख्यायितम् । प्राणायाम: प्राणशक्ते: प्रवाहितं कृत्वा शरीरे शक्तिं प्रददति । जीवनी शक्तिः श्वासेन अस्माकं शरीरमध्ये प्रवहति। प्राणायाम: मनसं शरीरं च श्वासेन संयोजयति । प्राणायामस्य नित्याभ्यासेन श्वासनियन्त्रणं कृत्वा वयं सूक्ष्मप्राणनियन्त्रणं कर्तुं शक्नुम: । अत्र प्राणनियन्त्रणस्य आशयोऽस्ति मनस: नियन्त्रणम् ।

योगे प्राणायामस्य महत्वं विद्यते । व्यावहारिकजीवने प्राणायामस्य उपादेयता महत्वं वा परिलक्ष्यते । प्राणायामस्ति भारतीयसंरकृत्याया: विश्वस्य च अत्युत्तमं सम्पदम् य: औषधतुल्य: । सर्वेषु चिकित्सापद्धतिषु

---

[1]. योगदर्शनम् - २/४८

[2]. तत्रैव, व्यासभाष्यं - २/४९

[3]. तत्रैव - २/५०

[4]. तत्रैव, व्यासभाष्यं - २/५०

[5]. तत्रैव - २/५०

[6]. तेजबिन्दूपनिषद - १/३१,३२,३३

प्राणायामः सर्वश्रेष्ठः, कारणं तु प्राणायामस्य अभ्यासेन मनुष्यशरीराभ्यन्तरे स्थितानां कोषानां, अस्थिनां, मांसपेशिनां, अङ्गानां रोगान् दूरीभूतं भूत्वा शरीरान् शक्तिशाली , सक्रियं च करोति ।

प्राणशक्ति: जीवनी शक्तिर्वा, सर्वेषां रोगानां प्रमाणितकारणमस्ति, तस्याः निर्वलता हि आधिव्याधियो: जननीरस्ति; तस्याः सवलता एव रोगनिर्मूलस्य उपाय: वर्तते । प्राणायामरूपयोगचिकित्सामाध्यमेन मनुष्या: प्राणं सवलं कर्तुं शक्यते। प्राणस्य विपुलपरिमानेन संग्रहं कृत्वा जीवनं तेजस्वी, ओजस्वी ,यशस्वी कर्तुं शक्यते। प्राणयामः आन्तरिक: योग: मौलिकोपचार: च वर्तते । उपनिषदि ऋषिणा प्राणायामेन सवेषां रोगानां समूलनाशं भवितुं शक्यते एतद मन्यते। प्राणायामस्य विविधप्रकारेण प्रयोगेन अनेकं रोगं नश्यति। यथा - कब्जनिवृत्यर्थं प्लवनीकुम्भकं श्रेष्ठं भवति । दक्षिणरेचकप्राणायामेन अपि एषः कब्जरोगात् रोगी मुक्तिलाभं करोति । उदरदोषाणां निवारणाय मध्यरेचकप्रणायामस्य प्रभावं परिलक्ष्यते। भस्त्रिकाप्राणायामेन शरीरस्य स्थूलत्वं ह्रासं प्राप्नोति । रक्तचापशमनाय शीतलीकुम्भकप्राणायाम: श्रेष्ठः । हृद्कम्पनं रेचकप्राणायामेन ह्रासप्राप्तं भवति । फुसफुसस्य रोगनिवारणार्थं कपालभाँतिप्राणायाम: तथा च नासिकाश्लेष्मरोगस्य कृते अनुलोमविलोमप्राणायामस्य विधानमस्ति । अस्य प्राणायामस्य अभ्यासेन दैहिकसमस्याभ्यां मुक्तिं लभ्य सुस्वास्थस्याधिकारी भवितुं शक्यते। शाण्डिल्योपनिषदि प्राणायामाभ्यासस्य महत्वविषये परिदृश्यते - बाह्यात् प्राणसमाकृष्य पूरयित्वोदरे.....सर्वरोगविनिर्मुक्तो भवेद्रोगी गतश्रमः ।[1] प्राणायाम: शरीरस्य दिव्यत्वं वर्धयति। प्राणायामं विना जीवनाधारस्वरूपस्य वीर्यस्य रक्षणं न सम्भवति। वस्तुतः ऋषिमुनिनां दीर्घजीवनस्य मुख्यकारणं तु प्राणायाम: एव। एषः जीवनीशक्तिं वर्धयति। अत: दीर्घजीवनस्य कृते प्राणायामस्य अत्यन्तोपयोगीत्वं सिद्धम्। प्राणेन सह मनसः सुगभीरसम्बन्धः अस्ति । मनसं प्राणं च निरूद्धे: अनन्तरं मनोवृत्तयः शान्तं भवति। प्राणनिरुद्धं हि प्राणायाम:। मननिग्रहस्य साधनमस्ति प्राणायाम:। वैदिकसंहितया यत्र तत्र प्राणायामेन शारीरिकं मानसिकं च दुर्वलताया: विनाशं भवति एतद् ज्ञायते। गोरक्षनाथस्य योगवीजानुसारेण प्राणायामः एव मननियन्त्रणस्य एकमात्रसाधनम्। अतः मुमुक्षुव्यक्तिं अवश्यमेव प्राणं जेतव्यम्। महर्षिपतञ्जलिना उच्यते यत् प्राणायामस्याभ्यासेन योगिनः धारणाध्यानमित्यादय: सिद्ध्यर्थं योग्यतालाभं भवति। तत्ववैशारदीग्रन्थे आचार्यवाचस्पतिमिश्रेण यथोक्तम् - प्राणायामो हि मनः स्थिरीकुर्वन् धारणासु योग्यं करोतीति।[2] मनोपरि नियन्त्रणं हि प्राणायामसाधनाया: अभीष्टं लक्ष्यमस्ति । चञ्चलस्वभावस्य मनसः नियन्त्रणेन मानसिकएकाग्रताया: विकास: सम्भवति। अनेन ध्यानं सफलं भवितुं शक्यते। मनुष्यस्य मानसिकस्थिते: प्रभावः स्वास्थोपरि परिलक्ष्यते। अत: प्राणायामस्य अभ्यासेन मनुष्य: मनसः चञ्चलता दूरीकृत्य एकाग्रमानसिकस्थितिं लब्धुं शक्नोति।

प्राणायाम: मनोमयकोश: इव विज्ञानमयकोशं शुद्धयति । आच्छादितबुद्धितत्वावरणं नश्यति । योगदर्शनानुसारेण प्राणायाम: बुद्धिं सूक्ष्मरूपं कर्तुं सहायकं भवति। प्राणायामेन मस्तिष्कस्य निष्क्रियभागमपि सक्रियं भवितुं शक्यते तथा च साधकमध्ये विशेषगुणान् परिलक्ष्यन्ते। प्राणायामः वैद्धिकस्थैर्यलाभाय सहायकं भवति।

वौद्धिकस्थैर्येण स्मृतिः प्रवल: भवति तथा च बुद्धिः पवित्रं भूत्वा विवेकज्ञानं उत्पादयति। प्राणायामस्य नित्याभ्यासेन मनोकायिकरोगात् अर्थात दुश्चिन्ता, क्रोध:, अवसादित्यादय: रोगात् मनुष्य: मुक्तिं प्राप्नोति। अनेन साधकस्य मनः

---

[1]. शाण्डिल्योपनिषद्

[2]. तत्ववैशारदी, पृ. २७६

पूर्णरुपेण एकाग्रं भवति तथा च चिन्तनस्य विश्लेषणस्य च शक्तेः विकासः भवति। योगदर्शने महर्षि पतञ्जलिना उकतम् - ततः क्षीयते प्रकाशावरणम्।[1]

प्राणायामस्य आध्यात्मिकं महत्वं विद्यते। प्राणायामेन सह प्रणवजयं तथा च प्रणवस्यार्थस्य भावना चिन्तनं वा आध्यात्मिकताया: कृते अत्युत्तमसाधनमस्ति । योगसूत्राकार: वर्णयति - तज्जपस्तदर्थभावनम् ।[2] योगी ध्यानावस्थायां ब्रह्मेन सह एकीभूतं भवितुं शक्यते। ॐ अस्ति इश्वरस्य वाचकः। अयं ॐ ब्रह्मानुभूति : सवोर्त्तमं साधनमस्ति। प्राणायामेन प्रत्याहारसिद्धिः सम्भवति। अविधा-अस्मिता-राग-द्वेष-अभिनिवेश: पश्चक्लेशानां हेतव: प्राणायामेन समाप्तं जायते । अतः अनेन क्लेशानां तनूकरणं कृत्वा योगिनः समाधिः सिद्धि: सम्भवति - समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च ।[3] अतः वक्तुं शक्यते यत् मानसिकशान्तिलाभाय, उत्तमस्वास्थ्यलाभाय, समाधिसिद्धयर्थं प्राणायामस्य अनुष्ठानं अवश्यमेव करणीयम् । अत: समाजस्य सर्वस्तरे प्राणायामस्य महत्वं अनस्वीकार्यमिति वक्तुं शक्यते।

उपसंहारः -

भारतीयाध्यात्मिकयोगसाधनायां योगस्य विद्यते महत्वपूर्ण स्थानम्। योगः एव मानवजीवनस्य सर्वोपरि लक्ष्यस्य साधनम्। योगसाधनेन आत्मविकासं सम्भवति। प्राणायाम: योगसाधनायाः अभिन्न: अङ्गः अस्ति। प्राणनियन्त्रणमस्ति प्राणायाम:। प्राणायामेन श्वासं नियमितं नियन्त्रितं कर्तुं वयं शक्नुमः। प्राणोपरि विजयं प्राप्य शरीरस्थ: सम्पूर्णक्रियायाः उपरि अस्माकं नियन्त्रणस्थापनं हि प्राणायामः । प्राणायामस्य साधना अस्ति कैवल्यपथगामिनी। प्राणायामाभ्यासमाध्यमेन अनेकेभ्यः कायिकरोगेभ्यः, कायमानसिकरोगेभ्य: मुक्तिरूप: सुष्टु: फलप्राप्तिः दृश्यते। प्राणायाम : सुख्यप्रदायकः आयुवर्धकश्चेति। मनोविकाराणां उन्मूलनं अनेन एव सम्भवति।

एषः आम्नोन्नते: कृते राजमार्गः इव। प्राणवायो: सिद्धेरनन्तरं तमसः आवरणं धीयते, प्रकाशं उदेति, चित्तस्य चञ्चलता दूरीभूयते,धारणाया: योगाता विकसति तथा च साधकः समस्तविघ्नं अतिक्रम्य समाधिं प्रति अग्रसरति।

आध्यात्म्यप्रसादोपलब्धेः राजमार्ग: प्राणायामेण हि सम्भवति। रोगनिवारणं, मानसिकशान्तिं, पापविमोचनं एव प्राणायामस्य फलम। प्राणायाम इदृश: साधनमस्ति येन समाधिस्पोसाध्योपलब्धि: भवति। एतदपि प्राणायामस्य अन्यतमं फलम्। प्राणायामेन योगी अलौकिकब्रह्मशक्तिसम्पन्नं भवति। मस्तिष्कस्य क्षमता, स्मरणशक्तिः, धारणा, प्रज्ञा इत्यादय: संवर्द्धने सहायकं भवति। प्राणायामस्य नित्याभ्यासेन श्वासकष्टरोगः यथा आस्थामा, साइनोसाइटिस्, उच्चरक्तचाप:, निम्नरक्तचापः, ह्रदरोगं च इत्यादिरोगे गुणात्मकं संशोधनं भवति। मानसिकरोगाः, चिन्ता, अवसादः,

भयः असुरक्षायाः भावना इत्यादिरोगग्रस्थव्यक्तिनां उपरि प्राणायामस्य सकारात्मकं प्रभावं प्राणायामस्य उल्लेखयोग्य: लक्ष्यनीयः परिणाम: । तत्व-नीति-आचारमीमांसादृष्ट्या प्राणायाम: अत्यन्तं महत्वपूर्णं भूमिकां

[1]. योगदर्शनम् - २/५२

[2]. तत्रैव - १/२८

[3]. तत्रैव - २/२

निर्वाहयति । योगस्य प्रधानं लक्ष्यं समाधिप्राप्ति: प्राणायामस्याभ्यासेन सम्भवति । अतः इदं वक्तुं शक्यते यत् प्राणायाम: शारीरिकं मानसिकं सामाजिकं आध्यात्मिकं च लक्ष्यपूरणे प्रतिवद्धोऽस्ति।

<u>सन्दर्भग्रन्थाः</u> -

- चक्रवर्ती, लोकनाथः । वेदान्तसार: । पश्चिमवङ्ग राज्य पुस्तक पर्षत्, कोलकाता । २०१३ ।
- वन्द्योपाध्याय, अशोककुमारः । पातञ्जलयोगदर्शन । सदेश:, कोलकाता । २००६ ।
- वन्द्योपाध्याय, गायत्री । श्रीमद्भगवद्गीता । गीताप्रेस, गोरखपुर ।२००५ ।
- श्रीवास्तव, सुरेशचन्द्र: । पातञ्जलयोगदर्शनम् । चौखाम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी । २०२१ ।

किरातार्जुनीये भारवेः अर्थगौरवम् - एकः विमर्षः

अमृता सिं ओराओ
शोधच्छात्रा, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - १.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

संस्कृतसाहित्यजगति महाकविः भारविः 'अर्थगौरवम्' इति रचनाशैल्यां कृते सुप्रसिद्ध आसीत् । स्वल्पशब्दप्रयोगेन अधिकम् अर्थज्ञापनम् एव 'अर्थगौरवम्' । भावाभिमव्यक्तार्थं स्वल्पशब्दानां प्रयोगं भारवेः स्ववैशिष्टम् अस्ति। अतः भारविः अर्थगाम्भीर्यया परमाचार्यरूपेण अभिधीयते। तेन महाभारतस्य उपाख्यानामाधारेण "किराताज्र्जुनीयम्" इति महाकाव्यं रचितम्, अर्थगौरवयुक्तं इयं काव्यं नारिकेलवचसम्मितं इति मन्यते। अस्मिन् लघुशोधप्रबन्धे महाकवेः भारवेः अर्थगौरवम् इति रचनाशैल्यामुपरि वर्णनां कृतम्।

कुटशब्दाः - संस्कृतसाहित्यम्, भारवि, किरातार्जुनीयम्, अर्थगौरवम्।

संस्कृतसाहित्याकाशे महाकविभारविः मित्रमिव विराजते। कालिदासपरवर्ती-महाकाव्यकाररूपेण भारवेः नाम सार्वाधिकमुल्लेखयोग्यमस्ति। सः वागविन्यासे - रचनापद्धत्यां - अलंकारादिचित्रणे चात्यन्तं प्रौढमासीत्। दण्डीना विरोचितम् "अवतिसुन्दरीकथा" तथा "कथासार" ग्रन्थद्वये महाकवेः भारवेः व्यक्तिगतपरिचयः प्राप्यते। तत्र उल्लेखमस्ति सः गुजरात् प्रदेशस्य आनन्दपुरम् इति नगरे कौशिकगोत्रीयब्राह्मणपरिवारे अजायत। तस्य पिता आसीत् नारायणस्वामी । भारविः दण्ड्याचार्यस्य प्रपितामह आसीत् इति कथासारग्रन्थैव उल्लिखितम् । संस्कृतसाहित्ये महाकवेः भारवेः रचनाकालः महाकविः कालिदासमिव सन्दिग्धः मन्यते। तथापि महाकवि कालिदासस्य कालनिर्णयं अत्यन्तं कष्टकरं परन्तु भारवेः आविर्भावकालविषये तथैव जटिलता न दृश्यते, कारणम् तु केनचित् असन्दिग्धं तथा निश्चितप्रमाणामुपरि आधारीकृत्यः तस्य कालनिर्णयम् सम्भवेत्। यथा - ६३४ खीष्टाब्दे रचितं द्वितीयपुलकेशीना तथा तद्वंशस्य आइहोलशिलालिप्याम् रविकीर्तिः इति लेखकः महाकविना कालिदासेन सह प्रथितयशाकविरूपेण भारवेः उल्लेखं कृतम् -

"येनायोजि न वेश्म स्थिरमर्थविधौ विवेकिना जिन वेश्म।
स विजयतां रविकीर्तिः कविताश्रित 'कालिदास भारविकीर्तिः ॥" (Aihole Inscription)

तस्मिन् समये महाकविः भारविः महाकविना कालिदासेन सह एकस्यां लिप्यां स्थानग्रहीतुं जनप्रियता अर्जितवान् तथापि तस्य कियत्कालः पूर्वे एव भारवेः समयकालः मन्यते इति पाश्चात्यपण्डितः अध्यापकः कीथनामाख्य: महोदयः ५५० ख्रीष्टाब्दे इति उक्तवान्। अपि च मीमांसादार्शनिकः प्रभाकरमिश्रोऽपि भारवेः काव्यात् उद्धृतय: संकलितवान्। कवि कुमारदासः स्वस्य 'जानकीहरणम्' इति महाकाव्ये भारविं अनुक्रियते। महाकवि भट्टिविरचितेन शरदवर्णना, प्रभातवर्णना इत्यादय: उपजीव्यमस्ति "किरातार्जुनीयम्" महाकाव्यम्। अपि च महाकविमाघप्रणितं शिशुपालवधमहाकाव्यस्य प्रत्येके सर्गे भारवेः प्रभाव: स्पष्टतया परिलक्ष्यते । महाकविकालिदासस्य काव्येषु यत् गभीरमननशीलतायाः,अनुभूतेः प्रकाशः, कल्पनाया: प्रकाशः, भाषाया: स्वतस्फूर्तता दृश्यते, तत् निःसन्देहेन समालोच्यते, तदाभावपुरणार्थं एव वर्णनाया: वैचित्र्यं, अलंकारप्रयोगं, शब्दप्रयोगचातुर्यं, यथायथछन्दप्रयोगं अपि च विविधशास्त्रे पाण्डित्याभास: परिलक्ष्यते, तदसमये एव भारवे: आविर्भाव: इति मन्यते। प्रत्येकसाहित्यिकानामपि स्वरचनाशैली वर्तते। साहित्यिकानां रचनामाध्यमेन एव तेषां व्यक्तिस्वतन्त्रता परिस्फुटति। संस्कृतसाहित्यस्य कृत्रिमतायुगे आविर्भूतः महाकविभारविः तत्कालीन् युगधर्मं न भवति उपेक्ष्यते अपितु तदनुसारं स्वस्य रचनाशैल्यां नानाशास्त्रेपाण्डित्यम्, अलंकार:, छन्दः तथा शब्दचातुर्येन नैपुन्यताप्रकाशार्थं उपयोगी कृतवान्।

अस्मिन् प्रसङ्गे वक्रोक्तिजीवितकारः कुन्तकेनोक्तम् - "कवि स्वभावभेदनिवन्धनात् अनन्तभोगभिन्नत्वम् अनिवार्यम्।" अर्थात् व्यक्तिचरित्रमिव वाणीभङ्गिमा अपि सर्वेषां जतानां कृते पृथक्पृथकरूपेण परिगण्यते। तदेव रचनाशैल्यामपि भिन्नता परिदृश्यते।

भारविविरचितं एकैव महाकाव्यमस्ति 'किरातार्जुनीयम्', अस्मिन् महाकाव्ये भारविः अर्थगौरवप्रतिष्ठापितुं यत् प्रयासं कृतवान् तदेव कोऽपि कविनां मध्ये न परिलक्ष्यते। संक्षिप्तं तथा अर्थभूयिष्ठं शब्दचयनमेव भारवेः रचनाशैल्यामन्यतमवैशिष्टरूपेण दरीदृश्यते। भारवे: प्रयोगानि वाक्यानि स्वल्पावयवयुक्तानि, कुत्रचित् अलंकारेण भूषिता दृश्यते, कुत्रचिदपि अलंकार विहीनः दृश्यते। तथापि वाक्यप्रयोगे 'अर्थगौरवं' विशेषतः उल्लेखनीयम्। अतः केनापि साधुक्तम् - "उपमा कालिदासस्य भारवेरर्थगौरवम्' । अर्थात् संस्कृत साहित्ये महाकविकालिदास यथा उपमाप्रयोगे निपुना: आसीत्, तथैव भारविः अर्थगौरवम् हेतो: प्रसिद्धम् मन्यते। महाकविभारवे: रचितः श्लोकस्य वहिर्भागः अत्यन्तं नीरस: कठिनश्च भवति परन्तु अन्तर्भागः सरसः सुमधुरश्च वर्तते। अस्मिन् विषये सुप्रसिद्धः टीकाकार: मल्लिनाथः भारविविरचितं श्लोकंनारिकेलफलतुल्यं इति उक्तवान् -

"नारिकेल फलसम्मितं वचो भारवेः सपदि तद् विभज्यते।
स्वादयन्तु रसगर्भनिर्भरं सारमस्य रसिका यथेप्सितम्॥

अर्थात् यथा कठिनावरणयुक्तं नारिकेलफलं न विभज्यः तन्मध्यस्थित सुमधुरं तथा सरसवस्तुं प्राप्तुं न शक्यते, तथैव भारविप्रणितानां श्लोकानां यथार्थरूपेण अन्वयः सन्धि - समासादि विश्लेषणं न कर्तु चेत् तदन्तर्भुक्ता: उपादेयाः अर्थाः अपि प्राप्तुं न शक्यते।

भारवेः अर्थगौरवम् - महाकविभारवेः रचनाशैल्यान्तर्गते अन्यतममस्ति 'अर्थगौरवम्' । अस्मिन् अर्थगौरवेन महाकविभारवि: संस्कृतसाहित्यजगतिः सुप्रसिद्धिः लभते। महाकविना विरचितं 'किरातार्जुनीयम्' इति महाकाव्ये अस्य स्पष्टवर्णना वयं द्रष्टुं शक्यन्ते। समीक्षकानुसारेन कालिदासस्य 'उपमा' संस्कृत कविनां मध्ये सर्वश्रेष्ठरूपेण प्रतिभाति। किन्तु भारवे: रचितकाव्यम् अर्थगौरवयुक्तं अस्ति। अर्थात् स्वल्पशब्देषु विशेष:

अर्थवोधस्य सन्निवेश एव अर्थगौरवम् इति उच्यते । महाकविः भारविः स्वकाव्यचातुर्येन दीर्घोऽर्थयुक्तवाक्यं स्वल्पशब्देन प्रकटयति, एतद् विषये युधिष्ठिरेण भीमस्य भाषणस्य प्रशंसा येषु शब्देषु क्रियते, तस्य यथार्थनिदर्शनमपि अस्मिन् श्लोके दृश्यते -

"स्फुटता न पदैरपाकृता न च न स्वीकृतमर्थगौरवम् ।
रचिता पृथगर्थता गिरां न च सामर्थ्यमपोहितं क्वचित् ॥

महाकविभारवे: मतानुसारेण उत्तमकाव्यार्थं येषां उपादानानां प्रयोजनमस्ति तानि भवन्ति - पदानां स्फुटता, अर्थगौरवम्, विभिन्नअर्थस्य प्रयोगम्, यथार्थ पदै: अभीष्टार्थस्य द्योतना इत्यादयः । एतेषां गुणानां समावेश: भारवे: काव्ये सुस्पष्टतया दृश्यते । महाकविः नैतिकसिद्धान्तानां आवश्यकता सर्वोत्कृष्टरूपेण मन्यते । अतः तेन नैतिकतत्वानामुपरि अधिकगुरूत्वं प्रदत्तम्, अस्मिन् विषये तस्य व्यावहारिक तथा शास्त्रीयअनुभवम् अत्यन्तं पौढं परिपक्वरूपेन च प्रतिभाति ।

महाकविः कालिदासस्य उपमा, दण्ड्याचार्यस्य: पदलालित्यं, अपि च महाकविभारवे: अर्थगौरवम् सुप्रसिद्धमस्ति । अपरपक्षे कविमाघ: एतेन त्रिविधगुणयुक्तेन प्रसिद्धा: आसीत् । भारविविरचितरचनायां गीतिमयमाधुर्य्यादिपेक्षाया: वर्णनात्मकः तर्कात्मकश्च शैल्यां प्राधान्यं दृश्यते । अनन्तरं अर्थगौरवयुक्तपदविन्यासोऽपि पूर्णतया परिलक्ष्यते ।

क्रियासु युक्तैनृपचारचक्षुषो न वञ्चनीयाः प्रभवोऽनुजीविभिः ।
अतोऽर्हसि क्षन्तुमसाधु साधु वा हितं मनोहारि च दुर्लभं वचः ॥[1]

श्लोकस्य अर्थोऽस्ति गुप्तचराः राज्ञः चाक्षुस्वरूपाः वर्तन्ते । अतः तान् कदापि मित्थां उक्ता प्रतारितं न कर्तव्यम्, सर्वदा सत्यं वक्तव्यम् । तद् सत्यं यदि अप्रियं भवति चेत् तथापि क्षमायोग्यरूपेण विविच्यते । 'किरातार्जुनीयम्' महाकाव्ये व्यावहारिकतत्वज्ञानवर्णनायां कवेः अनुभूतिज्ञानम्, राजनीतिविषयकज्ञानम्, कथोपकथचातुर्यता इत्यादयः अद्भुदशक्तिभिः परिचयः प्राप्यते । अस्मिन् महाकाव्ये एव द्रौपद्या: उक्तिः अस्ति यत् - य: पुरुषः छलकपटकारीभिः मुनिभि: सह तदनुरुपकपटता न करोति चेत् सः पराभवं प्राप्नोति, यथा - कवचरहिता योद्धा युद्धे वाणाघातेन मृत्युं प्राप्नोति -

"ब्रजन्ति ते मूढधियः पराभवं भवन्ति मायाविषु ये न मायिनः ।
प्रविश्य हिघ्नन्तिशठस्तथाविधान, संवृत्ताङ्गान्निशिता इवेषवः ॥[2]

'अर्थगौरवम्' एव महाकवेः प्राञ्जलकाव्यस्य एकैव आधारस्वरूपम् । तस्य सर्वाः उक्तय: अस्य तत्त्वस्य केन्द्रविन्दुः अस्ति । एषा अर्थगरिमा अर्थद्रष्टा कवे: अपरूपसृष्टिः य: शब्दस्य अन्तरात्मानम् उन्मोचने विशेषतया सहायका भवति । कवे: मतानुसारेण यः मन्त्रीः राजान: हितकारी उपदेशप्रदानात् विरतः सन्, सः योग्यमन्त्रीरूपेण मन्यते । यः राजा मन्त्रीप्रदत्तस्य हितकारीवचनस्य अवमानना क्रियते सः अयोग्यराजारूपेण परिगण्यते । यदि मन्त्रीनृपयो: मध्ये मेलबन्धनं तिष्ठति चेत् तस्मिन् राज्ये एव राजलक्ष्मी निवसति ।

स किंसखा साधु न शास्ति योऽधिपं हितान्न यः संश्रृणुते स किंप्रभुः।

---

[1]. किरातार्जुनीयम् - १/४

[2]. तत्रैव - १/३०

सदाऽनुकुलेषु हि कुर्वते रतिं नृपेष्वमात्येषु च सर्वसम्पदः ॥[1]

महाकविः भारविः संस्कृतसाहित्यजगति अर्थगैरवार्थं प्रसिद्धं जातम्। स्वल्पशब्दमाध्यमेन अधिकअर्थस्य अभिव्यक्तिः एव अर्थगौरवस्य वैशिष्ट्यम्। कवेः सृष्टेः 'अर्थगौरवम्' तस्य अभिव्यञ्जनाशक्तेः परिणामरूपेण परिगण्यते। अस्य प्राप्तिः शब्दअर्थयोः संयुक्तप्रयोगेन एव भवति। गम्भीरव्यक्तित्वसम्पन्नः अयं कविः स्वरचनया उदात्तभावस्य वर्णना अतीव-सुचारूरुपेण प्रतिपादयति।

अवन्ध्यकोपस्य विहन्तुरापदां भवन्ति वश्याः स्वयमेव देहिनः।
अमर्षशून्येन जनस्य जन्तुना न जातहार्देन न विद्विषादरः ॥[2]

अर्थात् येषां मनुष्यानां क्रोधं निष्फलं न भवति, सर्वाः मनुष्याः तेषां वशवर्ती भवन्ति। क्रोधहीनव्यक्तिनां सह शत्रुतां मित्रतां च जनानां कृते समादरयुक्तः न भवति। मानवहृदयस्य अभ्यन्तरीणभावस्य सूक्ष्मनिरीक्षणशक्तेः अभावः कवेः काव्यकलायां दृश्यते चेत् लोकसम्बन्धीय तत्त्वानां विवरणेऽपि सिद्धहस्तः आसीत्। द्रौपदी उक्तवती यत् - अस्माकं दुःखस्य कारणमस्ति एते शत्रवः। यदि कोऽपि जनः शत्रुना पराजयं न प्राप्नोति तर्हि अम्मिन् विपत्तिसमयं एव विद्वांसानां कृते उत्सवतुल्यरूपेन मन्यन्ते।

द्विषिन्निमित्ता यदियं दशा ततः समूलमुन्मूलयतीव मे मनः।
परैरपर्यासितवीर्य्यसम्पदां पराभवोऽप्युत्सव एव मानिनाम् ॥[3]

महाकविः भारविः स्वाधीनचेता कविरूपेण परिचिताः आसीत्। तेन विरचितेन महाकाव्ये काव्यसम्बधीय विशेषधारणायाः वर्णना प्राप्यते, यस्य उद्भवं स्वीय मेधाशक्तिना भवति। कविना स्वीयमहाकाव्ये अर्थगौरवविषयकं इयं धारणा श्रेष्ठतया प्रतिपाद्यते। अपि च इयं धारणा मौलिकरूपेण अभिधीयते। कविना अर्थगौरवस्य तात्पर्यरूपेण काव्येप्रतिपादिता गुणवत्ताम् अभिधीयते। कविः सौन्दर्य्यात् अधिकं शिवं तथा आस्वादनात् अधिकं प्रयोजनस्योऽपरि सार्वाधिकगुरूत्वं दत्तवान्। तस्यकृते श्रेयं तथा सत्यं साध्यस्वरूपम्, सौन्दर्यं केवलं उपकरणस्वरूपम् -

"द्विषां विघाताय विधातुमिच्छतो रहस्यनुज्ञामधिगम्य भुभृतः।
स सौष्ठवौदार्यविशेषशालिनीं विनिश्चितार्थामिति वाचमादेद ॥[4]

सौष्ठव तथा औदार्य्ययुक्तवाक्यानां कृते विशेषतायाः प्रयोजनमस्ति। परन्तु साध्य तु निश्चितम् भवति। महाकवेः सहसाध्यवाक्यं सर्वदा इष्टस्वरूपं मन्यते। यद्यपि सौष्ठवादि गुणाणां उपस्थिति न भवेत् तथापि अर्थगौरवयुक्तवाक्यं तस्य कृते अधिकं वरणीयम्। द्रोपद्याम् उत्तेजकवाणीना भीमः प्रसन्नचित्तमभवत्, वाणेः अन्तर्निहितं अर्थानां गभीरताविषये अवगतम् आसीत्। अतः अस्मात् कारणात् एव तर्कसंगतम् अर्थगौरवयुक्तं उद्धरेणेन स्वयं युधिष्ठिरं व्याख्यातुं प्रयतते -

"विहितां प्रियया मनः प्रियामथ निश्चित्य गिरं गरीयसीम्।

---

[1]. किरातार्जुनीयम् - १/५

[2]. तत्रैव - १/३३

[3]. तत्रैव - १/४१

[4]. किरातार्जुनीयम् - १/३

उपपत्तिमदुर्जिताश्रयं नृपमुचे वचनं वृकोदरः ॥[1]

भीमेन उक्तम्, येन प्रकारेण उत्तमऔषधस्य अल्पमात्रायामेव आरोग्यम्- वलम्- पौष्टिकताश्च अनेकाः गुणा समाविष्टः भवन्ति, तस्य परिणामं लाभदायकरूपेण प्रतिभाति। परन्तु तत् औषधेन दुर्वलपाचनशक्तिकारीनां कृते भयङ्कररूपेन प्रतिपन्नं भवति। अतः द्रौपद्यां इयं उक्तिः अत्यन्तं संक्षिप्त भवितुं चेत् श्रेष्ठरुपेण विविच्यते, अतः एनंप्रकारेण आचरणं कर्तुं चेत् निश्चयेन ऐश्वर्यं पराक्रमं च वृद्धिं प्राप्नोति -

परिणामसुखे गरीयसी व्यथकेऽस्मिन्वचसि क्षतौजसाम्।
अतिवीर्यवतीव भेषजे वहुरल्पीयसि दृश्यते गुणः ॥[2]

श्लेषालंकाराणां अभ्युदयेन एव अनेके स्थाने अर्थगौरवस्य सौन्दर्य्यं स्पष्टरूपेण प्रतिभासते। श्लेषालंकारयुक्तम् अस्मिन् श्लोके अर्थगौरवस्य चमत्कारीत्वं वर्तते। कथाप्रसङ्गेन उच्चारितस्य अर्जुनस्य नाम श्रवणेन तस्य पराक्रमस्मरणेन दुर्योधनः शिरसा नमति, येन प्रकारेण गरुड: तथा वासुक्यां नामयुक्तं मन्त्रपदं उच्चारणे एवं यथा सर्पाः नतमस्तकेन दुःखभोगं करोति -

कथाप्रसङ्गेन जनैरुदाहृतादनुस्मृताखण्डलसुनुविक्रमः।
तवाभिधानाद् व्यथते नताननः सुदुःसहान्मन्त्रपदादिवोरगः ॥[3]

साहित्यजगति महाकवे: भारवे: वर्णनाशक्तिः अतुलनीयरूपेण परिगण्यते। तस्य दीर्घवर्णनाप्रयोगं दृष्ट्वा मन्यते यत् महाकविः भावावेगेन वशवर्ती भूत्वा स्वयमेव संयतं तथा च नियन्त्रितं कर्तुं न शक्तवान्। शास्त्रानुमोदित: उक्तिः प्रत्युक्तिश्च उपस्थापने कविः विशेषः कृतित्वं प्रदर्शयति, महाभारत-मनुसंहिता-अर्थशास्त्र:-नीतिशास्त्रेषु प्रतिपादितानि राजनीतिविषयकविधिविधानावलम्वनेन राजनीतिविषयकः पर्यालोचना कृतवान् तेन माध्यमेन तस्य गभीरं पाण्डित्यं प्रकाश्यते।

उपसंहार: -

संस्कृतसाहित्ये महाकविकालिदासविरचितं महाकाव्यरचनया यत् परम्परा दृश्यते तत् परवर्ती समये एव प्रचलित : आसीत्। परन्तु तस्य आमूलपरिवर्तनं वयं द्रष्टुं शक्नुमः। महाकविकालिदासस्य परवर्तिसमये भारवे: आविर्भाव:। तस्मिन् समये सृजनशीलतायाः कोऽपि स्पर्शाः न दृश्यते अपितु अधिका समालोचना तथा विश्लेषणं दृश्यते। तस्मिनकाले कवित्वं प्रकाशापेक्षया नानाशास्त्रे पाण्डित्यप्रदर्शनं अधिकं परिदृश्यते, अतः काव्ये व्यञ्जना तथा ध्वनिनाम् अभिप्रेतः नासीत् अपि च विविधछन्दानां अलंकारप्रयोगानां वैचित्र्यं, शब्दानां चातुर्यपूर्णप्रयोगं काव्ये कृत्रिमतायाः सृष्टिं करोति। संस्कृतमहाकाव्यरचनायां अस्मिन् विषये महाकविः भारविः निपुण: आसीत्। तेन विरचितेन 'किरातार्जुनीयम्' इति महाकाव्ये नानाकृत्रिमताया: स्पर्शा: दृश्यते इति अस्मिन् विषये कोऽपि सन्देह: नास्ति। अस्मिन् महाकाव्ये वर्णनीयविषयापेक्षया वर्णनारीतेः प्रयोगं अधिकतरं वर्तते। महाकवि कालिदासस्य काव्येषु यत् कल्पनाशक्तिः, अनुभूते: प्रकाशः तथा मननशीलता परिलक्ष्यते, तदुत्तरकालस्य कविनां मध्ये एतत् न दृश्यते। अतः तदाभाव पुरणार्थं एव कृत्रिमतायाः आश्रयग्रहनं क्रियते। काव्यवर्णनायां प्रतिस्थाने प्रवादप्रवचनमिव

[1]. तत्रैव - २/१

[2]. तत्रैव - २/४

[3]. तत्रैव - १/२४

नीति तथा ज्ञानगर्भसंक्षिप्तार्थानां वाक्यप्रयोगे भारविः संस्कृतसाहित्यिकानां मध्ये अद्वितीयम् इति अस्मिन् विषये नास्ति संशयः । तस्य रचनायां नैतिकता तथा सामाजिकसत्यतायाः मेलबन्धनं दृश्यते, यः सहृदयानां कृते मानवीयमूल्यबोधानां शिक्षा तथा च सामाजिकजीवनयापने सहायतां अपि करोति । अस्मिन् संसारस्य आवर्तने प्रत्येकं मनुष्याः प्रतिनियतः विघ्नामुखे पतति, अतः तान् परित्राणार्थं महकवेः नानाशास्त्रज्ञानं तथा अभिज्ञताप्रसूतं प्रवादप्रवचनयुक्तज्ञानगर्भः अर्थभूयिष्ठः स्वल्पावयवयुक्तानि वाकयानि दीपवर्तिकामिव अत्यन्तं प्रयोजनीय तथा च अपरिहार्यरूपेण प्रतिभाति ।

<u>सन्दर्भग्रन्थाः</u> –

- गोप ,युधिष्ठिरः । संस्कृत साहित्येर इतिहास । संस्कृत वुक डिपो, कलकाता । २००१ ।
- वन्द्योपाध्याय, धीरेन्द्रनाथ । संस्कृत साहित्येर इतिहास । पश्चिमवङ्ग राज्य पुस्तक पर्षत्, कोलकाता । १९९१ ।
- वसु अनिलचन्द्रः । किरातार्जुनीयम् । संस्कृत वुक डिपो, कलिकाता । २००२ ।

सरस्वतीतीर्थस्य विद्वद्वालानुरञ्जिनी - अध्ययनमेकम् (मेघदूतस्य एका अप्रकाशिता टीका)

डॉ. प्रदीपकुमारो महापात्रः
सहायकाध्यापकः, संस्कृतविभागः
राजा-प्यारीमोहन-महाविद्यालयः

प्राप्तम् - १.४.२०२५ परिमार्जितम् - २८.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

कस्यापि ग्रन्थस्यावबोधने टीकादीनां योगदानन्त्वतीव गुरुत्वपूर्णतया मन्यते । टीकामृते मूलग्रन्थस्य आस्वादो नोपलभ्यते साहित्यपाठकैः । सुप्रसिद्धस्य वैदिकसाहित्यस्य पाठावबोधने यथा स्कन्द-वेङ्कटमाधव-सायण-उवट-माधव-महीधरावर्य्यानां प्रणीतानां भाष्यादीनामपेक्षा वर्तते तथैव लौकिकसंस्कृतसाहित्ये काव्य-महाकाव्यादीनां यथार्थावबोधने भाष्यादीनामुपयोगो वर्तते । वैदिकसाहित्योत्तरकाले ये खलु कवयः साहित्यसेवामाध्यमेन संस्कृवाङ्मयमर्चयन्ति स्म तेष्वन्यतमः खलु कालिदासः । यावत् खलु स्थास्यति निखिलविश्वं तावच्च शोभते संस्कृतसाहित्यं, तत्र साहित्याकाशे चन्द्र इव शोभते कविकालिदासः । अयं कविवरस्तु स्वकीयकारयित्र्या प्रतिभया आसंस्कृतमालोकयति । यद्द्वारा एव तदुत्तरयुगीयाः कवयस्तु धन्याः परिपूर्णाः आसन् । अस्ति कश्चिद् वाग्विशेषः इति वाक्यमवलम्ब्य कालिदासः क्रमेण कुमारसम्भवं मेघदूतं रघुवंशञ्चेति काव्यानि त्रीणि प्रणिनाय । मेघदूते स्वानुष्ठेयकार्यप्रमादजन्य-भर्तृशापाद्वर्षभोग्यप्रियाविश्लेषितस्य कस्यचिद्यक्षस्याचलं मेघं दूतरूपेण नियुज्य सम्बोध्य च सखा स्ववल्लभार्थं प्रेयषणीयसन्देशकथनं प्रकाशितमत्रैव खलु महाकविना कालिदासेन । मेघदूते त्वचेतनस्य मेघस्य दूतत्वेन प्रेषणं कालिदासस्य विचित्राऽस्ति कल्पनेयम् ।

तत्र मेघदूतं समाश्रित्य वह्व्यः टीकाः व्यारचन् । एतासु टीकासु केचन प्रकाशिताः पुनश्च केचन अप्रकाशिता वर्तन्ते । दाक्षिणात्यवास्तव्यस्य सरस्वतीतीर्थस्य विद्वद्वालानुरञ्जिनीकापि एतादृशी अप्रकाशिता टीका । एतस्याः प्रकाशनेन कालिदासतत्त्ववुभुक्षुनां रसपिपासा दूरीभूता भविष्यतीति मन्ये । सन्ति यद्यपि भूयांशः टीकाग्रन्थाः मेघदूतस्य तथापि कथं तेन टीकेयं विरचिता, पुनः कानि वा अस्याः वैशिष्ट्यानि, टीकायाः पद्धतिः, पाठान्तरविषये धारणा प्रदीयते नवेति, तन्नैपुण्यानि साहित्यशास्त्रदृष्ट्या चालोच्यन्ते इति शम् ।

कूटशब्दाः - मेघदूतस्य टीकादयः, सरस्वतीतीर्थः, विद्वद्वालानुरञ्जिनी, मल्लिनाथस्य सञ्जीवनी चेत्यादयः ।

संस्कृतवाङ्मयेषु दृश्य-श्रव्यभेदेन काव्यं तु द्विधा जायते । तत्र द्वितीयन्तु गद्य-पद्य-चम्पू-भेदेन पुनस्त्रिधा विभज्यते । तत्र पद्यकाव्येष्वन्यतमं सुप्रसिद्धं च खण्डकाव्यमिति । तत्र खण्डकाव्येषु मेघदूतमन्यतमं वर्तते । संस्कृतसाहित्यविभागेषु केचन मेघदूतन्तु दूतकाव्यं मन्यन्ते । सन्देशकाव्यत्वेनाप्येतेषां परिचितिः विपश्चिद्भिः जायते । गीतिकाव्यस्यादितमस्य मेघदूतकाव्यस्य पूर्वमेघे बाह्यप्रकृतेः भारतभूमेश्च सुमनोहरं चित्रं पुनस्तूत्तरमेघे अलकासौन्दर्य्यं समुपवर्णितमेव।

वैदिके साहित्ये दूतमाध्यमेन वार्ताप्रेषणपद्धतिः प्रचलिता इति तु ज्ञायते सरमा-पणिसंवादसूक्तादेव । तत्र इन्द्रस्य दूती सरमा पणिं निकषा गतवती ।[1] वैदिकोत्तरसंस्कृतस्यादितमं काव्यं तु रामायणं तत्र तु रामो हनुमन्तं दूतरूपेण प्रेषितवान्। महाभारतेऽपि कृष्णस्य दौत्यमुल्लेखितमेव। वनपर्वणिके पुनः दमयन्ती हंसं दूतरूपेण नियोज्य नलं निकषा प्रेषितवती। मल्लिनाथादयस्तु मेघदूतं तु रामायणप्रभावितमिति मन्यन्ते।[2]

विरहविच्छेदस्य यक्षस्य विरहभावना तथा च विरहविधुरायाः प्रेयस्याः समीपे मेघद्वारा सन्देशप्रेषणमेवास्ति अस्यैव खलु खण्डकाव्यस्य जनप्रियतायाः कारणम्।

वैदिकसाहित्योत्तरकाले ये खलु कवयः साहित्यसेवामाध्यमेन संस्कृवाङ्मयमर्चयन्ति स्म तेष्वन्यतमोखलु कविवरस्तु स्वकीयकारयित्र्या प्रतिभया आसंस्कृतमालोकयति। यद्वारा एव तदुत्तरयुगीयाः कवयस्तु धन्याः परिपूर्णाः आसन् । 'अस्ति कश्चिद् वाग्विशेषः' इति वाक्यमवलम्व कालिदासः क्रमेण कुमारसम्भवं मेघदूतं रघुवंशञ्चेति काव्यानि त्रीणि प्रणिनाय। मेघदूते स्वानुष्ठेयकार्यप्रमादजन्य-भर्तृशापाद्वर्षभोग्यप्रियाविश्लेषितस्य कस्यचिद्यक्षस्याचलं मेघं दूतरूपेण नियुज्य सम्बोध्य च सखा स्ववल्लभार्थं प्रेयषणीयसन्देशकथनं प्रकाशितमत्रैव खलु महाकविना कालिदासेन। मेघदूते त्वचेतनस्य मेघस्य दूतत्वेन प्रेषणं कालिदासस्य विचित्राऽस्ति कल्पनेयम्।

मेघदूतं प्रभावितं तु नैकविधं दूतकाव्यम्। तत्र त्वनेकविधानि दूतनामानि काव्यानि विरचितानि। यथा धोयिकवेः पवनदूतम्, रूपस्य उद्धवसन्देशः, माधवशर्मणः उद्धवदूतं, विक्रमस्य नेमिदूतं, विष्णुदासस्य मनोदूतम्, इत्यादीनि दूतनामानि काव्यानि विरचितानि। तत्र प्रायशः पञ्चाशद्दूतकाव्यानि प्राप्यन्ते। तत्र च टीकाकारा अपि बहवः आसन्। तैस्तु टीकाकृद्भिः स्वकीयभावयित्र्या प्रतिभया कालिदासपंक्तिः यथार्थतया सार्थक्यं प्रमाणीयते।

मेघदूतोपलब्धाः टीकाः -

वल्लभदेवस्य पञ्जिका खलु अतीव प्राचीना। असौ च कालिदासस्य रघुवंश-कुमारयोः टीकामपि व्यरचत्। तस्य टीका तु मूलानुसारिणी इत्यत्र नास्ति सन्देहावसरः। तेन तु द्वादशोत्तरं शतश्लोकमाधारीकृत्य टीका विरचिता। तेन तु मन्यते एकादशोत्तरशतश्लोक एव मूलानूगः। एतेन खलु एकोनवंशतिश्लोकस्य टीका न कृता। दक्षिणावर्तनाथस्य टीका तु *प्रदीप* इति नाम्ना परिचीयते। मल्लिनाथस्य टीकामध्ये तु अस्य नामानि प्राप्यन्ते। इतरे टीकादयस्तु स्थिरदेवस्य *वालबोधिनी*, चित्रदेवस्य *चित्रवर्धिनी*, सरस्वतीपूर्णस्य *विद्युल्लता,* (अयं तु

[1]. ऋग्वेद – १०/१०

[2]. मेघदूतस्य प्रथमश्लोकस्य मल्लिनाथीया टीका द्रष्टव्या

दाक्षिणात्यप्रदेशस्येति), परमेश्वरस्य *सुमनोरमनी,* चतुर्दश-पञ्चदशशतकयोर्मध्ये एव विरचिता इयमेव । तत्र तु पाठभेदाः बहुत्रैव दृश्यन्ते एव।

मल्लिनाथस्तु स्वकीयविद्याद्वारा स्वकीयकारयित्र्या भावयित्र्या च प्रतिभया संस्कृतसाहित्ये विराजते । चतुर्दशशतकस्यान्तिमे पञ्चदशशतकस्य प्रारम्भे वा अयन्तु बरङ्गले तेलेङ्गानायां वा जनिं लेभे। स तु न केवलं मेघदूतटीकां विरचितवान् अपि त्वन्येषां ग्रन्थबहूनामपि टीकां व्यरचत्। मूलस्य पाठनिर्णये तथा च व्युत्पत्तिनिर्णये मल्लिनाथस्य टीका तु अधिकसहायकेति मन्यन्ते विद्वांसः । कालिदासस्य काव्यसाहित्यमाधारीकृत्य तेन तु *सञ्जीवनी* इति नाम्ना टीका कृता। तत्र प्रारम्भे स तु टीकारचनायाः कारणं व्यक्तकृतवान् -

भारती कालिदासस्य दुर्व्याख्या विषमूर्च्छिता।
एषा सञ्जीवनी टीका तामद्योज्जीवयिष्यति ॥

तत्र प्रारम्भे टीकायाः रचनाशैली अपि तेन व्यक्तीकृता-

इहान्वयमूलेन सर्वं व्याख्यायते मया।
नामूलं लिख्यते किञ्चिनानपेक्षितमुच्यते ॥

रचनायाः विघ्नोपशमार्थमाशीर्नमस्क्रिया वस्तुनिर्देशो वापि तन्मुखमिति शास्त्रवचनात् तैस्तु पितरौ स्मर्य्येते *मातापितृभ्यां जगतो नमो वामर्द्धजानये* इत्यादिना । मल्लिनाथस्य टीकायां सर्वत्रैव व्याकरणस्य स्वसूत्रेण प्रयोगोपलभ्यते।

अन्ये च बहवो यथा टीकाकाराः आसन् अन्यप्रदेशस्य तथैव च अनेके वङ्गीयाऽपि मेघदूतसमाश्रित्य टीकां प्रणिन्युः। वङ्गदेशे मेघदूतसमाश्रित्य नैकविधाः टीकाः प्राप्यन्ते। एतेनानुमीयते अत्र मेघदूतस्य जनप्रियत्वमेव। न केवलं टीकाः तत्र बहवो दूताख्याः ग्रन्थाः अपि प्राप्यन्ते। एतेषु प्रसिद्धानां टीकाकाराणां नामानि प्रदीयन्ते।

सनातनगोस्वामी पञ्चदश-षोडश-शतकयोर्मध्य एवाविर्भूय मेघदूतस्य *तात्पर्यदीपिकेति* टीकां प्रणिनाय । सनातनोऽयं चैतन्यदेवस्यान्तेवासी, रूपगोस्वामिनः भ्राता । जीवस्तु अस्य भ्रातृव्यः । सप्तदशशतकस्यान्तिमे कल्याणमल्लस्य *मालतीटीकायाः* नामानि प्राप्यन्ते। अष्टादशशतकस्य मध्यभागे *सुबोधा* टीका विरचिता भिषजा भरतमल्लिकेन। टीकायाः प्रामाण्यं तथा च गुरुत्वं सर्वैरेवाङ्गीक्रियते। रामनाथतर्करत्नस्य *मुक्तावली,* वाचस्पति-हरगोविन्दस्य *ज्ञापकावली,* चक्रवर्ति-कविरत्नस्य *अर्थबोधिनी,* विधूभूषणस्य *मेघालोकः,* विश्वनाथमिश्रस्य *मेघदूतार्थमुक्तावली*, विद्यासागरस्य *पाठादिविवेकः* । अन्ये च विद्यानिधि-लालमोहनः, जीवानन्दविद्यासागरः, हरिपदचट्टोपाध्यायः, हरिदाससिद्धान्तवागीशः, काव्यतीर्थगुरुनाथादयो बहवो विद्वांसः।

सरस्वतीतीर्थः तस्य कृतयश्च -

दाक्षिणात्यप्रदेशशस्य टीकाकृत्स्वग्रगण्यः पूज्यश्च सरस्वतीतीर्थः। स तु 1242 तमे वर्षे अन्ध्रप्रदेशस्य त्रिभुवनगिरौ अजायत। तस्य पिता आसीत् मल्लिनाथः, माता च नागाम्मा देवी। स तु नरसिंहस्य पौत्रः। नरहरिस्तस्य पितृदत्तः नाम। सन्यासग्रहणादनन्तरं तेन सरस्वतीतीर्थनाम्ना परिचीयते। काश्यां निवासकाले विश्वनाथसन्निधौ तेन

टीकेयं विरचिता।[1] कालिदासप्रणीतस्य कुमारस्य एका टीका, मम्मटस्य काव्यप्रकाशस्य *वालचित्तानुरञ्जिनी*[2] नाम्नी एका टीका अपि प्रणीता। स्मृतिदर्पणः[3], तर्करत्नश्च तस्य इतरा ग्रन्थाः। तर्करत्नस्य *दीपिका* नाम्नी टीका अपि तेन रचिता।[4] तेन तु मेघदूतोपलब्धानां 123 श्लोकानां व्याख्या कृता। मल्लिनाथेन तु 112 श्लोकानां व्याख्या कृता।

मातृकायाः विवरणम् -

इयन्तु इदानीमपि अप्रकाशिता प्रकारेणानेन एतस्याः अध्ययनं क्रियते मयैका। एतस्याः मातृकास्तु प्राच्यदेशस्थेषु विविधेषु ग्रन्थागारेषु तथा च प्रतीच्येष्वप्युपलभ्यन्ते। प्राच्यप्रदेशस्य पुणेमण्डलान्तर्गतस्य भाण्डारकरप्राच्यगवेषणकेन्द्रे, कलिकातान्तर्गतयामेशियाटिकसमितौ, उत्तरप्रदेशस्थितौ अखिलभारतीयसंस्कृतपरिषदि, राजस्थानप्रदेशस्य जैनग्रन्थागारे, मिथिलाप्रेशस्य विहार-उडिषा-गवेषणसमितौ तथा चान्यत्रोपलभ्यन्ते। पुनः प्रतीच्यभूखण्डस्य केमब्रिज्विश्वविद्यालयस्य ग्रन्थागारे वर्तते।

तत्र प्रतीच्यभूभागस्य केम्ब्रिजविश्वविद्यालयस्य मातृकाध्ययेन ज्ञायते अत्र 49 फोलियस् उपलभ्यन्ते। एतस्याः दैर्घस्तु 13.5 सेन्टिमिटर् प्रस्थश्च 34.5 सेन्टिमिटर्। मातृका तु उपयोगयोग्या सम्पूर्णा च। नागराक्षरशोभितायां प्रति पृष्ठायां सर्वनिम्नेन पंक्तीनां द्वे, सर्वोच्चेन च द्वादश पंक्तय उपलभ्यन्ते। प्रति पंक्तौ पञ्चाशत् अक्षराणि वर्तन्ते। दाक्षिणात्यदेशीयपाठानुसरेणेयं विरचिता।[5] काश्मीरपाठात् तथा च मालावारपाठात् अत्र इतरपाठस्योपयोगो दृश्यते खलु।

तत्र देवनागरीसंख्यया पृष्ठायाः दक्षिणप्रान्तःसीमा उत्तरप्रान्तःसीमा च सूचिता वर्तेते। मङ्गलाचरणे शिवं, अम्बिकां तथा च गणेशं प्रति स्तुतिर्दृश्यते प्रथमे फोलिओमध्ये-

श्रीगणेशाय नमः। शंकरजगदंविकयोरंकेन खेलनम्। लंबोदरमवलंवेयं वेदनतत्वतोवेदः॥ 1

॥श्यामतामरसदामसुंदरः पादपंकजनमत्पुरन्दरः वर्द्धमानभवदावपावकः पातुकोपिवसुदेवसावकः॥ 2॥

श्रमातृकायाः मार्जिनालिया मे.दू.का. इत्यनेनारभ्यते। अस्यायां मातृकायां सुप्रसिद्धस्य मेघदूतस्य *कश्चित्कान्ता....* इति प्रथमश्लोकस्य व्याख्याद्वारा लेखनस्य सूचना जायते यथैव तथैव अन्तिमे *श्रुत्वा वार्तां जलद कथितं तां धनेशोऽपि* .... इत्यनेन श्लोकेन अन्तिमव्याख्या निर्दिष्टा। अन्तिमे उपलभ्यते- *श्रीमेघदूताख्यं कालिदासकृतौ महाकाव्यं समाप्तम्।*

श्रीमते रामानुजाय नमः इत्यनेन टीकायाः आरम्भो जायते। ततश्च एवं हि किल श्रूयते .... समस्तप्र...... । तत्र काश्यामियं टीका कृता सरस्वतीतीर्थेन।

---

[1]. काश्यां सरस्वतीतीर्थयतिकृता विद्वाद्वालानुरञ्जिनी टीका समाप्ता।

[2]. https://discoverarchives.library.utoronto.ca/index.php/unbound-manuscript- balacittanuranjani-commentary -on-mammatas-kavyaprakasa-by-sarasvati-tirtha.

[3]. Date of Ms. Saka 1444. Report of a Second Tour in Research of Sanskrit Manuscripts Made in Rajputana and Cultural India in 1904-5 and 1905-6. By Shridhar R. Bhandarkar, Bombay,1907. Pg.4

[4]. काव्यप्रकाशः, सम्पा. आर. श्याम शास्त्री, महीशूरम्, 1922, पृ. भूमिका-4.

[5]. S. K. Dey,

गवेषणस्योद्देश्यम् -

भारतीयसाहित्यशास्त्रे कस्याप्यप्रकाशितायाः मातृकायाः पाठसम्पादनन्तु अतीव औत्सहिककार्यं,यत्र गवेषकस्य चिन्ताधाराद्वारा टीकाकारस्य भावना आलोकीभूता भवति । एतेन काव्यतत्त्वविनोदानां धीमतां कालो गच्छति रसास्वादेन । पुनश्च एतस्याः प्रकाशनेन कालिदासस्य कृतौ एका नवीना पृष्ठा संयुक्ता भविष्यतीति । मल्लिनाथेन मेघदूतोपलब्धानां 115 श्लोकानां व्याख्या कृता । परन्तु सरस्वतीतीर्थेन 122 श्लोकानां व्याख्या रचिता ।

विद्वत्वालानुरञ्जिनी -

श्रीगणेशायनमः।

शंकरजगदंविकयोरंकेनखेलनम्।

लंवोदरमवलंवेयंवेदनतत्त्वतोवेदः॥1॥

श्यामतामरसदामसुंदरःपादपंकजनमत्पुरंदरः ।

वर्द्धमानभवदावपावक पातु कोपि वसुदेवसावकः ॥2॥[1]

मूल-श्लोकः

कश्चित्कांताविरहगुरुणा स्वाधिकारप्रमत्तः

शापेनास्तं गमितमहिमा वर्षभोग्येन भर्तुः ॥

यक्षश्चक्रे जनकतनया स्नानपुण्योदकेषु ॥

स्निग्धच्छायातरुषु वसतिं रामगिर्याश्रमेषु ॥1॥

विद्वत्वालानुरञ्जिनी- श्रीमते रामानुजाय नमः । एवं हि किल श्रूयते समस्त प्रपाशस्त सर्वासिप्रवराभिलस्य माणवैभवस्तत्र भवद्धवानेवल्लभसखे निखिलकिन्नरप्रवरोत्तमांगशेखरीकृतवित तथा सनः कदाचित् कमपि कनककमलरक्षाध्यक्षमादिदेश । सोपि तदाज्ञयावश्योऽलसेक्षणाप्रणयगुणानुवद्धा सोऽपि मानससरोवरमरक्षत् । तत्र कथं कथमपि स्त्रियामाद्यायामद्वयमतिवाह्यरजन्यपि निजगामैवेति मन्यमानो निजकांताविरहकातरः स्वाश्रयमेवा आसीत् । अत्रांतरे क्षणदां प्रांतसमुत्पन्न प्रवोधिविधूत श्रोत्रतालापस्तरजातरशुंडास्फालन प्रोद्दोलित सकल जलजीवातयोदिग्गजास्तत्तडागभागमालोडयां चक्रुर्वक्ताः अत्रांतरे राजराजोपि प्रातरेवाकर्ण्य ततद्वृतांतः समुत्पन्नरोषकषायविलौचनश्चपलरं तमाहूय स्वकीयजायाव्यसनिनमाज्ञाया नवैव तव संवत्सरमदर्शनमस्तु महिमा च विलीयतामित्य सास्पीश्चैवम् अत्र वस्तुनिर्देशामुर्द्दिशन्नाह कश्चिदिति । कश्चिद्दयनिर्दिष्टमानामधेयो यक्षो गुह्यको रामेण दाशरथिनोपलक्षितो गिरिः रामगिरिश्चित्रकूटः पर्वतस्तस्याश्रमा मुनिगुहास्तेषु वसतिमवस्थानं चक्रे कृतवान् । अत्र वहुवचनं विरहितत‍ापत्वाद्देकत्रावस्थानासंभवसूचनार्थं कीदृशेषु जनकस्य तनया सीता तस्याः स्नानेना प्लवेन पुरा यानि पवित्राण्युदकानि येषु तेषु । एतेन पतिव्रतासंयोगात् पुण्यत्वं निरूपितं । तथा स्निग्धाः शाद्वलाछायाः न तापस्तत्प्रधानास्तरवो वृक्षा येषु ते । यद्वा शिग्धा शीतलछाया आतपनिवृत्तिर्यस्य स्ते चासमन्ताद्वृक्षाः येषु मध्याह्ने संस्थितेप्यर्के छाया येषामधःस्थिता स्तंभिताश्च तिष्ठति ते छाया तरवो मतेस्यु इति भविछायातरव अनेन वियोगिनो

[1]. श्रीः

योग्यं स्थानं धत्ते। ननु निजस्थानमलकां परित्यज्य तपोवनाश्रये कोस्य हेतुरित्याह ॥ भर्तुः स्वामिनः कुवेरस्य शापः कोपवचः तस्मादस्तंगमितः प्रापितो महिमा दूरविलोकनश्रवणाद्विरक्तिर्यस्य स तथा ॥ कीदृशेन वर्षेण संवत्सरेण संभुज्यते समाप्यते वर्षभोग्यः। यद्वा वर्षभोग्येस्येति वर्षभोग्यः कालाध्वनोरत्यंतसंयोगे द्वितीया। तेन तथा कांताया वल्लभाया वियोगास्तेन गुरु दुर्वहस्तेन अथावा कांताविरहे गुरुरिति वा। गुरुपदेशकस्तेन स्त्रीवियोगित्वे मुष्मपरिज्ञानत्वात्। ननु किमर्थे स्वामी शशापेत्याह। स्व आत्मीयोधिकारो व्यापारस्तडागरक्षणस्तस्मिन् प्रमत्तो विकलः। अतो रामस्य स्थितिमात्रार्थतीर्थभूतो यं पर्वतः इति तमेवाभीभजत्। यतः। यदध्यासितमहोद्भिस्तद्धि तीर्थां प्रचक्षत इति। जनकात्मजाविरहितो रामस्तत्रासीत्तरुप्राप्तवान्। अतो ममाप्येवं स्थानमहिम्ना कांतासंगतिर्भविष्यतीति तस्याश्रयणाम्। अत्र वर्षभोग्यत्वेन षड्तुष्वपि नानाप्रकारविरहदुःखानुभवनं दर्शितं अतएव येन संवत्सरो दृष्टः सकृत्कामश्च सेवितः। तेन सर्वमिदं दृष्टं पुनरावर्तितं जगदिति ॥1॥

नन्वत्र शापवसस्तस्तत्रस्थितिकरणात्कर्तुभिप्रायाभाच्चक्र इत्यात्मनेपदप्रयोगः कथमिति न वाच्यम् पदसंस्कारेण साधुत्वाङ्गीकारात्। सर्वत्र मंदाक्रांतादावृत्तलक्षणो च यथा। मन्दाक्रांता जलभिषडगैभौक्तौताङ्गकत्वेत्। प्राक्प्रश्रयेण प्रवासविप्रलंभश्रृंगाराख्योरसोत्र ज्ञेयः। श्चादित्यकांक्षायां व्याचष्टे।

मूलश्लोकः

तस्मिन्नद्रौ कतिचिदवलाविप्रयुक्तः स कामी
नीत्वा मासान्कनकवलयभ्रंशरिक्तप्रकोष्ठः।
आषाढस्य प्रथमदिवसे मेघमाश्लिष्टसानुं
वप्रक्रीडापरिणतगजप्रेक्षकणीयं दर्श ॥2॥

तस्मिन्निति। कामी कामुकः स यक्षः तमिस्मिन्नद्रौ रामगिरौ। कतिचित् आश्रमेष्विति वहुवचने प्रकृतेपि समासे गुणभूतस्य गिरेरेवानुवृत्तिस्तच्छत्वेन विधीयत इत्यनुमन्तव्यम्। कतिचित् कियतोपि शेषान्। मसान् गमय चतुर इति वक्षमाणत्वादष्टौ मासान्नीत्वा निर्वाह्य आषाढस्य प्रथम प्रवरश्चासौ दिवश्चवासरे समासः पूर्त्तिमिर्यान्नौ आषाढमाचक्षेति भावस्तस्य प्रवरत्वं च कृष्यादिकार्याणां तस्मिन् प्रारभ्यमानत्वात्। मेघं ददर्श। विलोकितवान्। कीदृशं आश्लिष्टाः आलिंगिताः सानवः शिखराणि यैस्तम्। तथा वप्रस्य पर्वतस्य क्रीडा विदारणं तत्र परिणतस्तिर्य्यग्दंतप्रहारश्चासौ गजश्च तद्वत् प्रोक्षितुं, रमणीयो यः तम्। उपमालंकारः। कीदृशो यक्ष। अवलया प्रियया विप्रयुक्तो विरहितोऽतएव कृशशरीरत्वात्कनकस्य हेम्नो वलयानि कंकणानि तेषां भ्रंशोऽधःपतनं तेन रिक्तौ शून्यौप्रकोष्ठौ यस्य कपिरधोभागौ यस्य स तथा। कामोऽस्यास्तीति कामी अतिशयने मत्वर्थीयः। अतएवालंकरणमकरोत् न कामी। मंडनप्रिय इति वचनात् ॥ आदि प्रवरौ प्रथमौ प्रधाने परिकीर्तितौ। व्रप्रोरोधसिके दारे प्रकारेपि प्रकीर्त्तितः। तिर्यग्दंतप्रहारस्तुगजः परिणतो मत्तः परिणतग्रहणेनैव सिद्धे पुनर्गजग्रहणं करिकलभवत ज्ञेयं। प्रथमदिवस इति पाठे मासस्यांते यो दिवसः स एव प्रथमो दिवसस्तत्र प्रथम प्रख्याने पचाद्यच्। प्रेमं प्रख्यातं अकारो विष्णुस्तस्य दिवसं। आदि च सं प्रथमैकादशीत्यर्थः। सा तत्र अतएव शान्तो मे भुजगशयनादुत्थिते शार्ङ्गपाणौ मासानेतान् गमयं चतुर इति वाक्यं ॥2॥

श्रुत्वा वार्तां जलद कथितं तां धनेशोऽपि - इति श्लोकस्य व्याख्यायां प्राप्यते -

श्रुत्वा वार्तां ।। मेघात् श्रवणानन्तरं किं जातमित्यतः आह श्रुत्वेति । धनेशो पि कुवेरो पि जलदकथितां तां वार्ता श्रुत्वा सदयहृदयः मां अन्त ... यस्य स सन् गद ता शासस्यान्तं संविधाय कृत्वा विगलिता शुकु शो ययो. तौ हृष्टचित्तौ तुष्टचित्तौ विरचितानि मङ्गलानि याभ्यां तौ दम्पती संयोज्य पथात् शापावसाने इष्टान् अभीष्टान् अभिमतमुरान् भोमान् शश्वत् सर्वदा भोजयामास ।।

काश्यां सरस्वतीतीर्थयतिना कृतिना कृता ।
मेघदूतस्य टीका तु विद्वद्बालानुरञ्जिनी ।। 123 ।।
इति श्री परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीसरस्वतीतीर्थविरचिता मेघदूतटीका समाप्ता ।। सं 1856

उपसंहारः -

अन्ततो गत्वा कथ्यते यत् आसीत् सरस्वतीतीर्थः प्रकृतसाहित्यसाधकः । यद्यपि स तीर्थसम्प्रदायस्य तथापि श्रृङ्गाररसाख्यस्य काव्यस्य टीका तेन रचिता । आसीत् स सहृदयः । एतासां टीकादीनां प्रकाशनेन यथा गवेषकाणां तथैव च साहित्यपिपठिषूणामपि जिज्ञासा परिपूर्णा जायते ।

References :

- Basu, Ratna. *Research Methodology.* Kolkata : Rabindra Bharati University, 2016.
- *Catalogue of Sanskrit MSS [unpublished card catalogue]* . Cambridge: 1916.
- Dash, Sriniruddha. *New CatalogusCatalogorum.* Chennai: Madras University, 2003.
- De, S. K. *Some Commentators on the Meghadūta, Our Heritage.* Vol. 3 issue., 1955.
- De, S. K. *The Meghadūta of Kalidasa.* Delhi : Sahitya Akademi,1982.
- Katre, S.M. *Introduction to Text Editing*,
- *List of Oriental MSS. Class Catalogue of Oriental MSS. [unpublished]* .Cambridge : 1900.
- Shastri, H. P. *A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts.* Kolkata : The Asiatic Society, 2008.

साहित्यसिद्धान्तस्य पाश्चात्त्याभिमतम् - एकं पर्यालोचनम्

डा. देबव्रतबाडइ
सहायकाचार्यः, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ५.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

साहित्यिकप्रतिभाप्रसूतं किमपि विलक्षणं शब्दार्थयोजनात्मकं कर्म एव साहित्यम्। साहित्यशब्दस्य प्रयोगः संकुचितार्थे काव्यनाटकादिकृते भवति परं व्यापकार्थे कस्यामपि विशिष्टभाषायां निबद्धाः ग्रन्थाः साहित्यमिति कथ्यन्ते । पाश्चात्यसाहित्यविचारकैर्यथा प्राचीनभारतीयसंस्कृतवाङ्मयस्य वेदोपनिषत् लौकिकसाहित्यं तथा साहित्यशास्त्राणामांग्लभाषायां सदुपयोगः कृतस्तथारूपेण अधुना पाश्चात्यसाहित्यस्य ज्ञानविज्ञानस्य समुन्मेषः संस्कृतभाषायामल्पोयानेवावलोक्यते । येन प्रकारेण प्राचीनभारतीयसंस्कृत-साहित्याचार्याः साहित्यस्याभ्यन्तरिकात्मतत्त्वम् अन्वेषयन्ति तथा पाश्चात्यासाहित्यशास्त्रविचारकाः साहित्यतत्त्वं न विश्लेषयन्ति । पाश्चात्यसाहित्यशास्त्रस्य मूलाधारो भौतिकवाद एव प्रतिष्ठितो वर्तते तत्र साहित्यस्य बहिरङ्गपक्षे महानादरो दरीदृश्यते।

साहित्यतत्त्वविवेचने पाश्चात्त्यसाहित्यिकानां कल्पयितुं विषयान् प्रभावयतीति सिद्धान्तसरणि-सम्पर्के अस्मिन् सन्दर्भपत्रमध्ये आलोचनं प्राप्यते।

सूचकशब्दाः - साहित्यतत्त्वम्, पाश्चात्यासाहित्यशास्त्रम्, भौतिकवादः, शैली प्रभृतयः।

साहित्यमध्ये तत्कालिकसमाजस्य उत्थानपतनसमृद्धिव्यर्द्धीनां ज्ञानस्य प्रमुखसाधनं वर्तते । एतत्कारणेन साहित्यं समाजस्य दर्पणरूपेण स्वीक्रियते। हितेन रसेन वा विगलितवेद्यान्तरज्ञानबलेन सह युक्तं सहितम्, तस्य भावः साहित्यम्। अपरश्च हितं विहितमावृतं वा हितं सन्निहितं कविभिः रक्षितं वा ब्रह्मणा अवहितं ध्यातं वा तेन सह सहितं, तस्य भावः साहित्यम् एतद् साहित्यपदविवेचनधुरन्धराः । साहित्येषु आदर्शचरितानि कमनीयकथावस्तूनि च तथा वर्ण्यन्ते यथा चित्तं चमत्कृतमानन्दितं जायते। तत्कारणेन यथार्थमेव कवयः क्रान्तदर्शिनः इति प्रोक्तम्।

कवेः प्रतिभाप्रसूतं किमपि विलक्षणं शब्दार्थयोजनात्मकं कर्म एव काव्यम्। कविः विह्लणस्य मते -

साहित्यपाथोनिधिमन्थनोत्थं काव्यमृतं रक्षत हे कवीन्द्राः ।
यदस्य दैत्या इव लुण्ठनाय काव्यार्थचौराः प्रगुणीभवन्ति[1] ॥

साहित्यशब्दस्य प्रयोगः संकुचितार्थे काव्यनाटकादिकृते भवति परं व्यापकार्थे कस्यामपि विशिष्टभाषायां निबद्धाः ग्रन्थाः साहित्यमिति कथ्यन्ते । प्राचीनवैदिकसाहित्यं गद्य-पद्य-गीतभेदेन त्रिधा भागेन विभज्यते । लौकिकसंस्कृतसाहित्यं गद्य-पद्य-चम्पूभेदेन त्रिविधमुपलभ्यते । पद्यात्मकं काव्यं गुरुलघुभेदेन पुनः महाकाव्य-काव्य-गीतिकाव्यादिभेदमश्नुते । गद्यात्मकं काव्यं कथाख्यायिकाभेदेन द्विविधम् । दृश्य-श्रव्यत्वभेदेन काव्यं द्विविधम् । काव्यं-महाकाव्यादिकं श्रव्यम्, दृश्यन्तु रूपकम् । रूपकस्य दशभेदाः -

नाटकं सप्रकरणं भाणः प्रहसनं डिमः ।
व्यायोगसमवकारौ वीथ्यङ्केहामृगा इति[2] ॥

अर्थात्, नाटक-प्रकरण-भाण-प्रहसन-डिम-व्यायोग-समवकार-वीथि-अङ्क- ईहामृग-भेदेन तद्दशधा विभज्यते । उपरूपकाणाम् अष्टादशभेदाः सन्ति । संस्कृतसाहित्यस्य सर्वप्रथमग्रन्थस्य निर्माणम् अष्टादशसहस्राणि वर्षाणि पूर्वमभवत् । ततः प्रभृति एव संस्कृतसाहित्यस्य धारा विच्छिन्नगत्या प्रवहति । अन्यसाहित्यानाम् इतिहासानाम् अध्ययनेन एवं प्रतीयते यत् साहित्यम् अनुकूलपरिस्थितौ विकसितं परं विषमावस्थासु तस्य प्रवाहोमन्दीभवती । परं संस्कृतसाहित्ये अयं दोषः न परिलक्ष्यते।

पाश्चात्यसाहित्यविचारकैर्यथा भारतीयसंस्कृतवाङ्मयस्य वेदोपनिषत्साहित्यशास्त्राणामांग्लभाषायां सदुपयोगः कृतस्तथा पाश्चात्य-ज्ञानविज्ञानस्य समुन्मेषः संस्कृतभाषायामल्पीयानेवावलोक्यते । येन प्रकारेण प्राचीनभारतीयसंस्कृतसाहित्याचार्यानां भरत-भामह-रुद्रट-वामन-आनन्दवर्धन- अभिनवगुप्त-कुन्तक-क्षेमेन्द्रादीनां साहित्यशास्त्रीयाचार्याणां रस-अलंकार-रीति- ध्वनि-वक्रोक्ति-औचित्यसंप्रदायाः यथा साहित्यस्याभ्यान्तरिक आत्मतत्त्वम् अन्वेषयन्ति तथा पाश्चात्यसाहित्यशास्त्रविचारकाः साहित्यतत्त्वं न विश्लेषयन्ति ।

साहित्यतत्त्वविवेचने सम्पूर्णब्रह्माण्डलोकं साहित्यस्य अन्तर्गतो भवितुमर्हति ; कविश्रेष्ठश्चात्मप्रतिभया नवानपि स्वयं कल्पयितुं विषयान् प्रभवतीति पाश्चात्त्यसाहित्यिकानां सिद्धान्तसरणिः । तद्विषये काव्यादर्शे प्राप्यते -

नैसर्गिक च प्रतिभा श्रुतञ्च बहुनिर्मलम् ।
अमन्दश्चाभियोगोहस्याः कारणं काव्यसम्पदः[3] ॥

समस्तजगतः प्रत्येकमङ्गप्रत्यङ्गानि, नृणां मानसाध्यात्मिकसामाजिकराजनीतिकविचारधाराश्च साहित्यस्य विषयाः भवितुमर्हन्तीति । तदेव कथितम् -

अपारे काव्यसंसारे कविरेकः प्रजाजतिः ।

---

[1]. कुवलयानन्दः - ७३

[2]. दशरूपकम् - १ /८

[3]. काव्यादर्शः - १/१०३

यथस्मै रोचते विश्वं तथैव परिवर्तते[1] ॥

पाश्चात्त्यदेशस्य विद्वांसः केवलं विषयनिरूपणमात्राश्रयः काव्यशैलीविभाग इति प्रवदन्ति । इत्थं च ते काव्यप्रतिपादनस्य शैलीत्रयं स्वीकुर्वन्ति । यथाश्च - क. बाह्यवादिनी (विषयप्रधानम्), ख. अन्तर्वादिनी, ग. वाह्यान्तर्वादिनी च ।

१. तत्र बाह्यवादिन्यां तु तटस्थो दर्शक इव बाह्यरूपेणेह काव्यगतं विषयवस्तु कविरभिव्यनक्ति । २. अन्तर्वादिनी शैली तु विचारानामात्मनश्च भावनाः समुपादाय काव्यगतं वस्तुं व्याख्याति कविश्चित्रयति वा । यया चित्रकारः कश्चित् विषयः स्वकल्पनया स्वस्य तूलिकया चित्रितं करोति । ३. बाह्यान्तर्वादिनी शैली उपर्युल्लिखितः शैलीद्वयमात्रसमष्टिफलारूपम् ।

शैलीमाश्रित्य काव्यज्ञाः अनेन एव प्रकारेण प्रकल्पन्ते पाश्चात्यसाहित्यसिद्धान्तः विवेचने । तत्र वाह्यवादिनी वर्णनात्मकं काव्यम्, अन्तर्वादिनी गीतकाव्यं तथा बाह्यान्तर्वादिनी व्याख्यात्मकं काव्यमिति रचयति ।

क. बाह्यवादिनी (विषयप्रधानम्) - पाश्चात्यसाहित्यसिद्धान्तस्य बाह्यवादिनी शैलीप्रसूतेषु वर्णनात्मकं साहित्येष्वेव समस्तानि महाकाव्य-खण्डकाव्य- स्फुटकाव्यानि परिगण्यन्ते । ततदानुसारेण पाश्चात्यसाहित्यचिन्तने महाकाव्यलक्षणं लक्षयन्ति -

महाकाव्ये (Epic) प्राचीनपरम्पराप्राप्तमेव उपनिबध्यते मूलकथावस्तु । अत्र वीरपुरुषो देवो वा कश्चिन्नायकत्वेन उपस्तूयते । साहित्यस्य प्राचीनतमस्वरूपो महाकाव्यम् । पश्चिमे जगति ‘इलियट’ तथा ‘ओडेसी’ प्राचीनतमे महाकाव्ये, तथैव भारतवर्षे प्राचीनतमे रामायण-महाभारते द्वे महाकाव्ये । नायकस्य जीवनेन सह संबद्धं वस्तुविषयजातं चैकविधेनैव च्छन्दसोपश्लोक्यते महाकविना । पुनः महाकाव्यस्य वर्णनम् अनेन प्रकारेण क्रियन्ते -

१. सञ्चितमहाकाव्यं विकसनशीलमहाकाव्यं वा (Epic of growth) । खण्डकाव्यम् अस्यैव एव प्रभेदस्य अंशभूतमस्ति । २. साहित्यिकमहाकाव्यम् (Literary Epic) । स्फुटकाव्यं चास्मिन् प्रभेदेऽन्तर्भूतं भवति ।

अ. सञ्चितमहाकाव्यम् विकसनशीलमहाकाव्यम् वा (Epic of growth) - अत्र सञ्चितमहाकाव्यमध्ये परम्परागतामेव आख्यानं कविरात्मप्रतिभया साहित्यरूपेण निष्पादयति । विश्वस्य बहुप्राचीनमितिवृत्तम्, तत्रत्या जातीः, तासां रूढीः, आदर्शान्, लौकिकविश्वासान्, धर्मभावान्, आचार-विचारांश्चादाय सञ्चितमहाकाव्ये उपस्थाप्यते । अथ च खण्डकाव्यमपीहैव परिगण्यते ।

आ. साहित्यिकमहाकाव्यम् (Literary Epic) - साहित्यिकमहाकाव्यं तु स्पष्टाङ्कित-सञ्चितमहाकाव्यगतकियदंशमपीदं ततो भिद्यते । प्रभेदश्चायं केवलं कथावस्तुप्रतिपादनशैलीगतभेदे । यथैव

---

[1]. अग्निपुराणम् - ३३९/१०

सञ्चितमहाकाव्ये मतिमन्नैसर्गिके प्रकृतरूपे वर्णयितुं पार्यते तथैव न साहित्यिकमहाकाव्यम् भवति । साहित्यिकमहाकाव्यस्य प्रतिपादने रचनायां वा महाकवेर्विशदं ज्ञानं समधिकमपेक्ष्यते, अथ च केवलया कविप्रतिभयेदमुपवृंह्यते । साहित्यिकमहाकाव्यस्यास्येमे निम्नलिखिता मुख्याः प्रभेदाः प्राप्यते - १. उपहास-महाकाव्यम् (Mock Epic), २. उपहासनृत्यगीतम् (Mock Ballad), ३. साहित्यिकनृत्यगीतम् (Literary Ballad), ४. प्रामाणिकनृत्यगीतम् (Authentic Ballad).

(१) उपहासमहाकाव्यं हास्यरसप्रधानं शब्दाडम्बरपूर्णं अतिशयोक्तिप्रोतं च भवति । अतिसामान्यं कथावस्तुयुक्तं, हास्यस्पदी महाकाव्यच्छाया चेति स्वरूपमस्य महाकाव्यस्य।

(२) उपहासनृत्यगीतमुपर्युल्लिखितं काव्यलक्षणसमन्वितं भवति । यस्याः कस्याश्चिद् भावनाया विचारधाराया घटनाया वा अतिशय्यस्य उपहासास्पदीकरणमेवास्य प्रधानं लक्ष्यमस्ति।

(३) साहित्यिकनृत्यगीतं तु व्यक्तिविशेषसंबन्धसमन्वितम् अभ्युपगम्यते । अत्र रूढैराधुनिकैश्च विशेषणैर्गुणर्युक्ता भाषा भवति। कस्याप्यादर्शस्य प्रतिपादनं भवति तथा कुत्रापि वा ऐच्छिको नृत्यसंयोगः समायाति। अत्र काव्यमध्ये ऐतिह्यमूलः पौराणिको वा विषयो विचार्यते तथा रोमाञ्चोलासिका च कथा वर्ण्यते।

(४) प्रामाणिकन्नृत्यगीतं मूलतः जात्या संबद्धविषयं संजायते। प्रेमघृणे, ममताकरुणे, युद्धमृगये च विषयाः अत्र वर्ण्यते। सामान्येनैव काचिदिह कथोपवर्ण्यते। बाह्यवादिनी शैली, तथा च रोचकं छन्दः। नृत्यमत्रापेक्षितमेव, न त्वादर्श-वादोऽत्यावश्यकश्चेति मीमांसास्य प्रभेदस्य।

साहित्यिकमहाकाव्यस्य अन्तर्गतस्य स्फुटकाव्यस्य च इमे प्रभेदाऽपि भवन्ति -

१. रूपककाव्यम् (Allegory), २. दृष्टान्तकाव्यम् (Parable), ३. कल्पितकथाकाव्यम् (Myth), ४. प्रबोधककाव्यम् (Didactic poetry), ५. व्यङ्गयोक्तिः (Satire), ६. पत्रकाव्यम् (Epistles), ७. ग्राम्यकाव्यम् (Pastorals) ८. प्रत्युत्तरम् (Eclogues) चेति।

१. रूपककाव्यम् – अस्य लक्ष्यं साधारणतः शिक्षोपदेश एव भवति, परन्तु स्पष्टतः प्रत्यक्षतश्च नैव प्रदीयते। अत्र धार्मिकः सामाजिको वा विषयो सन्निविष्टो भवितुमर्हति। रूपककाव्ये स्थूलाकारेण बाह्याकारेण च काव्यात्मकत्वं भवति परन्तु सूक्ष्मान्तरिकरूपेण प्रतीकार्थोऽपि समवलोक्यते।

२. दृष्टान्तकाव्यम् - शिक्षामयलघुकथात्मकोऽयं प्रभेदः विशेषः। अत्र च कवेः प्रशिक्षणमपि भवतिः। दृष्टान्तकाव्ये कविः पाठकेभ्य उपदिशति, उपदेशविषयाः प्रायः लोभप्रेममैत्रिस्वार्थादयः सामाजिकाः भवन्ति। अस्या विषयाश्च स्नेहः, स्वार्थः, मैत्री, जीवनस्यानुभूतिविशेषो वेति।

३. कल्पितकथाकाव्यम् - काव्येऽस्मिन् कल्पितकथानां बहुलता भवति । मूलतः पृथिव्यान्तरिक्षयो दृश्याण्यादायैवैषानुभवाश्रया कल्पिता कथानिर्मितिः भवति । सूर्योदयास्तगमयन-चन्द्रागमन प्रभृतय शिशिरादीनवलम्ब्यात्र कथोपनिबन्धनम् भवति। कल्पनाद्वारा शब्दविस्तारश्चमत्कारश्चोपलभ्यते।

४. प्रबोधकम् - अत्र कविः पद्यमाध्यमेन स्वकीयान् विचारान् शिक्षामयांश्चोपदेशान् गुम्फति । अस्य काव्यस्य प्रधानमुद्देश्यमस्य समाजसंस्कार एव। अत्र कविणा नैतिकाधारेण उपदेशाश्च वर्णिताः विराजन्ते ।

५. व्यङ्गथोक्तिः - अत्र आदाविह अश्लीलवाक्यानि पराक्षेपकटूक्तयश्च प्रायुज्यन्त । साम्प्रतं समये तु कविरेतन्माध्यमेन संस्कारलक्ष्यमुपस्थापयति ।

६. पत्रकाव्यम् - पत्रेण प्रेष्यते परोक्षस्थिताय प्रेमसन्देशवार्ताः । पत्राणीमानि चातिविस्तृतानि, शिक्षामयाणि, परामर्शात्मकानि च भवन्ति । अधुना तु कविवराः प्रेमशोकप्रतिपादनायाप्येतानि अपि प्रयुज्जन्ते । रोमीय नाट्यकारस्य समालोचकहोरेसस्य च काले पत्रकाव्यस्य प्रचलनम् अजायत । होरेस एवास्य जनकरूपेण स्वीकृयते ।

७. ग्राम्यकाव्यम् - निसर्ग-निर्मल-निरीह-शान्तात्मतुष्ठसहजस्वाभाविकं जीवनचित्रम् अत्र चित्र्यते । वर्तमानकाले नानारीत्या निर्मीयन्ते चात्र । ग्राम्यकाव्ये प्रकृतिभावः ग्राम्यभाषेति च तत्वद्वयमावश्यकम् ।

८. प्रत्युत्तरकाव्यम् - ग्राम्यजीवनसंबद्धमथवा जीवनस्यैकं लघु चित्ररूपमिदं काव्यं विरचितं भवति । ग्रामीनगोपालकानां शान्ता जीवनपरिपाटी तथा तेषां संयोगवियोगौ, सुख-दुःखानि च अत्र वर्ण्यन्ते ।

ख. अन्तर्वादिनीशैली - इदानीं पर्यन्तं केवलं पाश्चात्यसाहित्यसिद्धान्तस्य बाह्यवादिनीशैली सम्पर्के आलोचितम् । एतत्पश्चात् पाश्चात्यसाहित्यसिद्धान्तस्य अन्तर्वादिनी शैली विषये विवरणं प्रस्तूयते । अत्र चित्रकारस्य चित्रणमिव कविः आत्मप्रतिभया यत्किञ्चिदुपकल्पयति तथा रचना भवति । शैल्यामस्यां तु सर्वाणि गीतीकाव्यानि अन्तर्गतानि भवितुमर्हन्ति । पाश्चात्यसाहित्ये 'लिरिक' (Lyric) इति शब्देनाभिप्रेतोऽयं गीतकाव्यशब्दः बोध्यते। पूर्वे लिरिक (Lyric) शब्दश्च वीणाभिधानमेव अजायते । तदा पवीणनार्हाणि गीतान्येव कविभिः प्रागुपकल्पितानि परवर्तीकाले तान्येव 'लिरिक' इति शब्देनाभिहितानि । वीणायाः साहचर्येण विरचितानि इमानि कालक्रमेण शनैः शनैः देव-देवी-महापुरुषाणां गाथास्वरूपाणि विजयप्रशस्तिरूपाणि च अभवन् । गीतमाध्यमेण कविरात्मनः सदाशां निराशां करुणावस्थां काव्यमध्ये लेखनीसाहाय्येन चाङ्कयति । एषां गीतानां रसास्वादाय भावानां भावनैसर्गिकतयार्थे स्वभावसरला भावाभिव्यक्ति च सततम् उपेक्ष्यते । पुनः गीतानामित्थं निम्नप्रकारकः विभागः परिलक्ष्यमानः जायते -

१. धार्मिकस्तुतिगीतम् (Hymns), २. राष्ट्रियगीतम् (Patriotic songs), ३. प्रणयगीतम् (Love lyrics), ४. शोकगीतम् (Elegy), ५. गौरवगीतम् (Ode), ६. उत्सवगीतम् (Convivial lyrics) एवं ७. चतुर्दशी (Sonnet) प्रभृतयः ।

१. धार्मिकस्तुतिगीतम् (Hymns) - गीतकाव्यप्रभेदेषु धार्मिकस्तुतिगीतस्य प्रमुखं स्थानं वर्तते । पुराकाले प्रकृतिकार्यप्रभावेन प्रभाविताः मानवाः प्रकृतिस्तुतिं वन्दनास्ततो ह्यात्मनो रक्षामकामयन्त । तदनन्तरं च देवानां, तत्परं च परमेश्वरं स्तुति-वन्दनां प्रस्तोतुमारभत । सैषामासीत् वर्तमानकालस्य धार्मिकगीतानां परम्परा । अत्रास्माकं मानवीयः विषयसंबन्धहेतु प्राप्यते किञ्च गीतेष्वेषु यद्यपि लेखकाः आत्मानमेवाङ्कयति परन्तु एतानि गीतानि मानवसमाजस्यान्तरतमभावानां चित्राणीव वर्ण्यन्ते ।

२. राष्ट्रियगीतम् (Patriotic songs) - राष्ट्रियगीतानाम् अभ्यन्तरे वीरगाथासम्बन्धीयः विषयाः अन्तर्निहितं भवति । स्वदेशस्य राष्ट्रीयभाषा राष्ट्रियगीतेषु व्यञ्जन्ते । मानवाः सततं निसर्गपूजकाः वीराणाम् । कालक्रमेण यथा वीरपुङ्गवानां व्यक्तित्वं राष्ट्रिये व्यक्तित्वे विलीनं सञ्जातं तथैवैषा वीरपूजा राष्ट्रपूजायाः रूपं धारयन्ती परिवर्तिता । ततश्च वीरप्रसविन्याः देश-मातृभूमेः स्तुतिः क्रमेण प्रारभत । वर्तमानकाले तु विश्वेऽस्मिन् सर्वेषां देशानां साहित्येषु राष्ट्रियगीतानां विशिष्टमेव स्थानं परिलक्ष्यते । तत्कारणेन साम्प्रतिकं राष्ट्रियगीतं न केवलं राष्ट्रियभावान् जागरयति, अपि च राष्ट्रकृते त्वागान् विषयेऽपि सन्तानायो आदर्शं प्रस्तौति ।

३. प्रणयगीतम् (Love lyrics) - शृङ्गाररसस्य संयोग-वियोगादयः भेदाः प्रणयगीते समवलोक्यन्ते । प्रेमकथाश्रयाणि खलु प्रणयगीतानि । यत्र प्रेमिकानामाशानिराशे हृदयानुरक्तिरातुरतासन्तापविलापप्रभृतयः एव मुख्यविषयाः । किन्तु वियोगवर्णनपराः कृतयो नूनं मर्मस्पर्शिन्यः संजायन्ते, शोकसंवेदनामयचित्तवृत्तिमान् भवन्ति मनुष्याः । एषु प्रकारेषु करुणरसाश्रितानि प्रणयगीतानि सर्वाधिकमाधुर्यपूर्णानि भवन्तीति मानवहृदये ।

४. शोकगीतम् - शोकगीते दुःखप्राधान्येन शोकस्य विभावो विराजते शोकगीते । देशस्य महतां पुरुषाणां जीवनत्यागस्यावसरे शोकप्रदर्शनार्थमेतानि शोकगीतानि प्रस्तूतयन्ते । शोकवियोगभावैः स्वभावत एव कवयोऽधिकमाकृष्यन्ते एतत्गीतम्। प्रति गीताभ्यन्तरे मानवजीवनस्य सारत्वमपारदुःखसङ्कुलत्वं च चित्रयति गीतिकारः । भारतीयसंस्कृतनाट्यकारेण भवभूतिना कथितम् - 'एको रसः करूण एव' इति ।

५. गौरवगीतम् - पाश्चात्यसाहित्ये गौरवगीतस्य बहुप्रचलनं वर्तते । गौरवपूर्णम् अनियतच्छन्दोमयं विस्तृतमिदं भवति गौरवगीतकाव्यम् । एतस्मिन् काव्यमध्ये भावानुरूपं चात्रारोहावरोहाः क्रियन्ते तथैव चोपनिबध्यन्ते छन्दांसि ।

६. उत्सवगीतम् - विशेषपर्वणि समाहारे सदुत्सवे उत्सवगीतानि गीयन्ते । वैवाहिक-उत्सवेषु, विजयदिवसेषु, ऋतूत्सवेषु च समवेतस्वरेण गीयमानानि उत्सवगीतानि । उत्सवगीतस्य माहात्म्यं चैतेषां सामाजिकमेव। सहजाङ्कितस्नेहलालसानीमानि गीतानि आकर्षयन्ति सर्वेषामेव मनांसि ।

७. चतुर्दशी - इदं चतुर्दशीगीतं द्विधा विभज्यते। अष्टपङ्क्तिभिः प्रथमः, षड्भिश्चापरो भागो भवति । पूर्वत्र विषयप्रवेशोऽपरत्र च भवत्युपसंहारः ।

ग. बाह्यान्तर्वादिनी शैली - तृतीयभेदरूपेण बाह्यान्तर्वादिनीशैली प्रस्तूयते पाश्चात्यसाहित्यसमालोकैः । बाह्यान्तर्वादिनी शैली तु उपर्युल्लिखितशैलीद्वयस्य संमिश्रणत्वेन परिगण्यते । वस्तुतस्त्वियमेव नाट्यकाव्यमितिरूपेण परिगणयेतुं शक्यते । यदस्माकं साहित्यशास्त्रे दृश्यकाव्यनाम्ना एव प्रसिद्धमस्ति । नाट्यकाव्यमेतच्च बाह्यवादिनीशैलीतः कथावस्तु, अन्तर्वादिनीशैलीतश्च पात्रानुभूतीनाम् अभिव्यक्तिमादाय निर्मीयते । व्याख्यात्मकसाहित्यनाम्ना अपि एतदभिधीयते। नाट्यकाव्ये क्वचिच्चान्यसामान्यवस्तूनां विवेचनं समवलोक्यते । नाट्यकाव्यमध्ये विषयमुपस्थाप्य तत्रात्मनः स्वातन्त्र्यमपि प्रतिपादयति कविः साहित्यिकः नाट्यकारः वा, येन वर्ण्यवस्तुन्यावर्जकत्वमाधीयते । सम्पूर्णं नाट्यसाहित्यं शैल्यानुसारेण प्रभेदत्रयात्मकं वर्तते । हेनरी हडसनस्य

मते नाट्यगीतिरियं भावाधारेण शैल्याधारेण चात्मप्रधाना भवति। यद्यपि कस्याप्यन्यस्य जनस्थानुभवाः स्थितयश्च कविनाभिव्यज्यन्ते तथापि अस्या विषयो हि कविनान्यवहितरूपेण सम्बन्धो न भवति।

न खलु विस्तृतं पाश्चात्यनाट्यसाहित्यस्य विषयः। तदनन्तरं भारतीयसंस्कृतनाट्यशास्त्रेण तुलना यदि वा क्रियते तदा तत्र विषयस्य गभीरता वैशिष्ट्यं च न्यूनमेव परिलक्ष्यते।

<u>सहायकग्रन्थाः</u> -

- घोष, डि. एन। प्रिन्सिपाल अफ् लिटिरारी क्रिटिसिजम् (आंग्ल)। कितावघर, दिल्ली। १९६४।
- जैन, निर्मला। प्लोटो का काव्यसिद्धान्त (हिन्दी)। नेशनेल पाव्लिशिंग हाउस, नइ दिल्ली। १९८६।
- ड्राइडेन, जन। ड्रामाटिक पोएसि एण्ड अदार्स एसे (आंग्ल)। जे, एम. डेण्ट एण्ड कों। १९५०।
- नगेन्द्र,। अरस्तू का काव्यशास्त्र (हिन्दी)। भारती भण्डार, एलाहावाद। १९१६।
- रिचार्ड, आइ. ए। दि फिलोसफि अव रिथोरिक्। ओ. इड. पि। १९६५।
- शर्मा, देवेन्द्रनाथ। पाश्चात्य काव्यशास्त्र (हिन्दी)। सयूर पेपरबैक्स, नोएडा। २००४।

नाट्यशास्त्रदिशा विधिपूर्वकरङ्गदेवपूजनम् – एका समीक्षा

रवीनसरकारः
शोधच्छात्रः, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी असमः

प्राप्तम् - ९.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

नाट्यशास्त्रं प्राचीनतमः अलंकारशास्त्रीयग्रन्थः । अस्य ग्रन्थस्य रचयिता आचार्यभरतः । अयं ग्रन्थः काव्यशास्त्रीयविषयाणां भारतीयललितकलानाञ्च विश्वकोषरूपेण परिगण्यते । भारतीयनाट्यकलायाः उत्पत्तेः विकाशस्य चेतिहासे नाट्यशास्त्रम् इति ग्रन्थमत्यन्तं महत्वपूर्णं भवति । पुरातनभारतीयमनोविज्ञानस्य चिन्तनमपि अस्मिन् ग्रन्थे विद्यते । नाट्यरचना-नाट्याभिनय-नाट्योत्पत्ति-प्रेक्षागृहरचना-रङ्गदेवपूजन-वेशभूषा-सङ्गीत-रसा-गुणा-अलङ्काराश्च विषयाः अत्र प्रतिपादिताः । भारतीयसंस्कृतौ प्राचीनसमयतः देवपूजाया उल्लेखः प्राप्यते । गृह-प्रासाद-मार्ग-देवालय-मण्डप-प्रेक्षागृह-यन्त्रशाला-कार्यालय-विद्यालयश्च प्रभृतीनां निर्माणस्य पश्चात् तस्मिन् स्थाने देवतानां कृते पूजा-यज्ञ-माङ्गलिकानुष्ठानञ्च क्रियते । वैदिककालेऽपि एवं रीतेः प्रभावः दृश्यते । अतः नाट्यशास्त्रे ब्रह्मा रङ्गमञ्चनिर्माणं पश्चात् रङ्गदेवपूजायाः उपदेशम् अयच्छत् । नाट्यशास्त्रे तृतीयेऽध्याये रङ्गदेवतापूजापद्धतिः जर्जरोत्सवस्य वर्णनाः च विस्तृतरूपेण उपलभ्यते ।

कुटशब्दाः - नाट्यशास्त्रम्, रङ्गदेवपूजनम्, होमानुष्ठानम्, घटस्थापनम् ।

रङ्गदेवपूजनम् -

ब्रह्मा वलिदान-होम-मन्त्र-ओषधि-भोज्य-जप-पानीयभृतृभिः उपादानैः यथार्थविधिभिः च यज्ञानुष्ठानं कर्तुम् उक्तवान् । नाट्यस्य प्रथमप्रादुर्भावः देवलोके अभवत् । अतः भरतः द्वाभ्यां कारणाभ्यां देवतानां रङ्गपूजाकर्तुम् उक्तवान् ।

प्रथमं कारणम् - यदि देवताः यज्ञेन रङ्गपूजा कुर्वन्ति तर्हि मर्त्यलोकेऽपि इयं पूजां प्राप्स्यति । अतः देवाः महापुरुषाश्च यत् आचरणं कुर्वन्ति मनुष्याः अपि तस्यैव अनुकरणं कुर्वन्ति ।

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥[1]

[1]. श्रीमद्भगवद्गीता, पृ. ८८

अतः ब्रह्मा कथयति यत् यदि भवन्तः यज्ञं कुर्वन्ति तर्हि तत् दृष्ट्वा मनुष्याः अपि यज्ञानुष्ठानं करिष्यन्ति। यज्ञस्यास्य फलं देवताः एव आपृस्यन्ति।

मर्त्यलोकगताः सर्वे शुभां पूजामवाप्स्यथ।[1]

द्वितीयं कारणं - रङ्गपूजां न कृत्वा नाट्यारम्भं न कुर्यात्। ये रङ्गपूजां न कृत्वा नाट्यारम्भं कुर्वन्ति ब्रह्मदेवेन तेभ्यः सर्वेभ्यः शापं दीयते।

अपूजयित्वा रङ्गं तु यः प्रेक्षां कल्पयिष्यति।
तस्य तन्निष्फलं ज्ञानं तिर्यग्योनिं च यास्यति॥[2]

अर्थात् यः व्यक्तिः रङ्गमञ्चस्य पुजां न कृत्वा नाट्यारम्भं करोति, तस्य नाट्यसम्बन्धितज्ञानं निष्फलं जायते, सः निम्नश्रेण्याः प्राणीरुपेण गण्यते।

यतः रङ्गमञ्चे देवगणानां पूजा यज्ञेव समतुल्यं भवति, अतः नाट्याचार्यस्य सर्वैः प्रयासैः रङ्गमञ्चस्य पूजाम् अवश्यमेव कुर्यात्। तदतिरिक्तम् अभिनेता नाट्यनिर्माता च पूजां न करोति अन्यैः कारयति वा, तर्हि सर्वेषां हानि भवन्ति। ये विधिपूर्वकानुसारं रङ्गपूजां कुर्वन्ति ते धनं प्राप्नुवन्ति स्वर्गलोकञ्च गच्छन्ति।

यथाविधि यथादृष्टं यस्त्त पूजां करिष्यति।
स लप्स्यते शुभानर्थान् स्वर्गलोकं च यास्यति॥[3]

नाट्यशास्त्रे रङ्गदेवतानाम् उल्लेखोऽस्ति। यथा महागदेव-पद्मयोनि-ब्रह्मा-विष्णु-सुरगुरु-वृहस्पति-इन्द्र-कार्तिकेय-सरस्वती-लक्ष्मी-सिद्धि-मेधा-स्मृति-मति-चन्द्र-सूर्य-मरुद्गण-लोकपालगण-अश्विनीद्वय-मित्र-अग्नि-रुद्रगण -काल-मृत्यु-नियति-कालदण्ड-विष्णुप्रहरण-नागराज-वासुकि-गरुड-वज्र-विद्युत्-समुद्रगण-गन्धर्वगण-अप्परागण-मुनिगण-भूतगण-पिशाच-यक्ष-गुह्यक-महोरग-असुर-नाट्यविघ्नगण-दैत्य-राक्षसाः प्रमुखाः सर्वे रङ्गदेवताः।

रङ्गदेवतानां पूजा -

धेनवः ब्राह्मणान् च नाट्याभिनयात् पूर्वे एकसप्ताहं शुभलक्षणयुक्तरङ्गालये तिष्ठेयुः। तदनन्तरं नाट्यकलाविशेषज्ञ-नूतनवस्त्रपरिहित-त्रयदिवसोपवास-इन्द्रियसंयमी-शय्यागृहत्यागी च एवं नाट्याचार्यः अङ्गप्रत्यङ्गे मन्त्रपूतं जलं सिक्त्वा रङ्गालयस्य रङ्गपीठस्य देवताः आह्वानं कृत्वा गन्धद्रव्य-माल्य-तैल-हरिद्रा प्रभृतिभिः पूजां करिष्यति। एतत् कार्यं पूजारम्भात् पूर्वं क्रियते। ततः नाट्याचार्यः रङ्गदेवताः ऋषयः च कृताञ्जलिपुटेन प्रणम्य यथास्थाने स्थितान् देवगणान् आमन्त्रणं कृत्वा वदन्ति -

भवद्भिर्नो निशायां तु कर्तव्यः संपरिग्रहः।
साषाय्यं चैव दातव्यमस्मिन् नाट्ये सहानुगैः॥[4]

[1]. नाट्यशास्त्रम् - पृ. १९
[2]. तत्रैव - पृ. १९
[3]. तत्रैव - पृ. २०
[4]. तत्रैव - पृ. ३९

अर्थात् भवन्तः अनुचरेण सह अद्य रात्रौ अस्माकं रङ्गालये आगत्य अस्मान् रक्षतु अभिनयविषये सहायता कुर्वन्तु इति । एवम् आह्वानं कृत्वा यज्ञस्य कृते शुद्धभूमौ रङ्गदेवगणानां पूजां क्रियते । नाट्याचार्यः अधिवासस्य उत्तरदिने प्रातः काले पूजारम्भं करोति । आर्द्रा-मघा-याम्या (भरणीनक्षत्र)-पूर्वफाल्गुनी-पूर्वभाद्र-पूर्वाषाढ-आश्लेषा-मूलानक्षत्रे पूजा क्रियते । नाट्याचार्यः दिनान्ते दारुण-भीषण-भूताधिष्टसमये प्रक्षालनं कृत्वा देवानां प्रतिस्थापनं करोति । प्रतिस्थापनाय रक्तवर्णयुक्तमाल्य-रकचन्दन-रक्तवर्णयुक्तपुष्प-रक्तवर्णयुक्तफल-यव-श्वेतसर्षप-घृत-शालितण्डुलस्य व्रीहि-नागपुष्पस्य पराग-तुषमुक्त प्रियङ्गुः इत्यादयः उपकरणानि संगृह्यन्ते ।

तदन्तरं तस्मिन् स्थाने एकं मण्डलं आलेखितुं भवति । मण्डलस्याकृतिः षोडशहस्ताः (Tālas) चतुष्कोनञ्च भवति ।[1] मण्डलस्य सर्वतः द्वाराणि स्थापितं भवन्ति । मण्डलस्य मध्यभागतः द्वे रेखे लम्बरेखा समारेखा च आलेखितुं भवति ।[2] आभिः रेखाभिः ये प्रकोष्ठाः जायन्ते तत्र देवताः स्थाप्यन्ते । यथा -

मध्यभागः - ब्रह्मा ।

पूर्वभागः - भूतगणैः सह शिव-नारायण-इन्द्र-स्कन्द-सूर्य-अश्विनीद्वय-चन्द्र-सरस्वती-लक्ष्मी-श्रद्धामेधा ।

दक्षिण-पूर्वभागः - अग्नि-स्वहा-विश्वदेवा-गन्धर्वा-रुद्र-ऋषयः ।

दक्षिणभागः - यम-सानुचरस्य मित्रा-पितृगणा-पिशाच-उरग-गुह्यकगणाः ।

दक्षिण-पश्चिमभागः - राक्षसगणा-भूताः ।

पश्चिमभागः - समूद्रा-वरुणः ।

उत्तर-पश्चिमभागः - सप्तवायु-विहङ्गैः सह गरुडः ।

उत्तरभागः - कुवेर-नाट्यमातृगणा-सानुचरस्य यक्षगणाः ।

उत्तर-पूर्वभागः - नन्दीप्रभृतयः गणनायका-ब्रह्मर्षिगणा-भूतगणस्य यजमान ।

पूर्वस्तम्भः - सनत्कुमारः ।

दक्षिणस्तम्भः - दक्षः ।

उत्तरस्तम्भः - ग्रामणी (गणनायकः)

पश्चिमस्तम्भः - स्कन्दः ।

देवानां स्थापनं कृत्वा तेषां पूजा करणीयम् । देवेभ्यः श्वेतमाल्यं अङ्गरागञ्च दीयते । गन्धर्वाय अग्नैः सूर्येभ्यश्च रक्तमाल्यम् अनुरागञ्च दीयते । प्रकृतरीत्या क्रमानुसारेण च गन्धं माल्यं धूपञ्च प्रभृतयः उपकरनेन उपचारं कृत्वा तेषां पूजा करणीयम् ।

देवानां भोज्योपकरणम् -

ब्रह्मा - मधुपर्कम् (दध्नः घृतस्य वारिणः मधुनः शर्करस्य च संमिश्रणम्) ।[3]

---

[1]. नाट्यशास्त्रम् - पृ. ३५

[2]. तत्रैव - पृ. ३६

[3]. तत्रैव - पृ. ४३

सरस्वती – पायसम्।

शिवः विष्णुः इन्द्रश्च – मोदकम्।

अग्निः – घृतपक्व ओदनम्।

चन्द्रः सूर्यश्च –गुडपक्व ओदनम्।

विश्वदेवाः गन्धर्वः मुणयः – मधु पायसञ्च।

यमः मित्रश्च – अपूपः मोदकञ्च।

पितरः पिशाचः उरगाश्च – घृतं दग्धञ्च।

भूताः – पक्व अपक्व मांसं,नानाविधाः सुराः, स्थूलक्षीरेण आवृतं चणकम्।

एभिः नानाविधैः भोज्योपकरणैः देवानां पितॄणां भूतानाञ्च पूजा क्रियते। तदन्तरं देवानां मन्त्राः पठ्यन्ते।

देवानां मन्त्राः -

ब्रह्मणः मन्त्रः -

देवदेवे महाभाग पद्मयोने पितामह।
मन्त्रपूतनिनं सर्वं बलिं देव गृहाण नः ॥[1]

शिवस्य मन्त्रः -

देवदेव महादेव गणेश त्रिपुरान्तक।
प्रगृह्यतां बलिर्देव मन्त्रपूतो मयोद्यतः ॥[2]

विष्णोः मन्त्रः -

नारायणामितगते पद्मनाभ सुरोत्तम।
प्रगृह्यतां बलिर्देव मन्त्रसंस्कारसंस्कृतः ॥[3]

इन्द्रस्य मन्त्रः -

पुरन्दरामरपते वज्रपाणे शतक्रतो।
प्रगृह्यतां बलिर्देव बलिमन्त्रपुस्कृतः ॥[4]

स्कन्दस्य मन्त्रः -

देवसेनापते स्कन्द भगवन् शङ्करप्रिय।
बलिः प्रीतेन मनसा षण्मुख प्रतिगृह्यताम् ॥[5]

घटस्थापनम् -

सर्वे मन्त्राः पठित्वा एकं जलपूर्णं घटं पर्णमाल्येन सज्जित्वा रङ्गमञ्चस्य मध्यभागे स्थाप्यते। अस्मिन् घटे स्वल्पसुवर्णमपि दीयते।

---

[1]. नाट्यशास्त्रम् - पृ. ४५
[2]. तत्रैव - पृ. ४५
[3]. तत्रैव - पृ. ४५
[4]. तत्रैव - पृ. ४५
[5]. तत्रैव - पृ. ४५

वाद्ययन्त्राणां पूजा -

रङ्गमञ्चे स्थितसर्वाणि वाद्ययन्त्राणि वस्त्रावृत्य तत्र चन्दन-माल्य-धूप-नानाविधानि भोज्यद्रव्यानि दत्त्वा पूज्यते।

मत्तवारण्याः देवानां पूजा -

रङ्गमञ्चस्य सर्वे विधयः पालयित्वा मत्तवारण्यां पुजां क्रियते। अत्र राक्षसेभ्यः पक्वापक्व च मांसं दीयते। दानवेभ्यः सुरां मांसञ्च दीयते। देवेभ्यः पुरोडाशम् उत्करिकां पक्वान्नञ्च , समूद्रानां नदीनाञ्च देवेभ्यः मत्स्यं पिष्ठकञ्च, वरुणेभ्यः घृतं पायसञ्च, मुनिभ्यः फलमूलं, वायुदेवाय विहगेभ्यश्च नानाविधं खाद्यं, नाट्यमातृभ्यः कुवेराय च अपूपं लोचिताञ्च यच्छति। मत्तवारण्याः देवानां कृते मन्त्रपाठः क्रियते।

याश्चास्यां मत्तवारण्यां संश्रिता वास्त्तदेवताः।
मन्त्रपूतमिमं सम्यक् प्रति गृह्णन्त्त मे बलिम् ॥[1]

जर्जरस्य पूजा -

रङ्गविघ्नशान्त्याः कृते जर्जरस्य भूमिका अत्यन्तगुरुत्वपूर्णभवति। नाट्यशास्त्रस्य प्रथमोऽध्याये ब्रह्मा एवम् उक्तवान् –

नाट्यविध्वंसिनः सर्वे येन ते जर्जरीकृताः।
तस्माज्जर्जर इत्येव नामतोऽयं भविष्यति ॥[2]

अर्थात् अनेन सर्वेषाम् असुराणां सर्वेषां बाधाविघ्नानाञ्च निवृत्तिः भवति। अतः सर्वस्मिनेव एतत् अस्त्रं जजरः इति नाम ज्ञास्यति। नाट्यशास्त्रस्य तृतीयोऽध्याये जर्जरस्य पूजाविषये विस्तृतालोचनमस्ति। नाट्यानुष्ठानस्य मङ्गलाय जर्जरस्य पूजा क्रियते। जर्जरस्य स्तूतिं कृत्वा एवम् उच्यते –

जर्जराय प्रयुञ्जीत पूजां नाट्यप्रसिद्धये।
त्वं महेन्द्रप्रहरणं सर्वदानवसूदनम्॥
निर्मितं सर्वदेवैश्च सर्वविघ्ननिवर्हणम्।
नृपस्य विजयं शंस रिपुणां च पराजयम्॥
गोब्राह्मणशिवं चैव नाट्यस्य च विवर्धनम्।[3]

अर्थात् त्वं इन्द्रस्य सर्वदैत्यविनाशकास्त्रं, त्वं सर्वविघ्ननाशकरुपेण सर्वदेवैः निर्मीयते, त्वं राज्ञां विजयरूपेण शत्रूणां पराजयरूपेण ब्राह्मणानाञ्च उपकारकरूपेण नाट्यानुष्ठानस्य प्रगतिविधानम् करोषि।

एकः शुभाकाङ्क्षीजनेन जर्जरस्य शिरसि श्वेतवस्त्र-रुद्रस्थाने नीलवस्त्र-विष्णुस्थाने पीतवस्त्र- स्कन्दस्थाने रक्तवस्त्र-सर्वनिम्नस्थाने नानाविधानि वर्णायुक्तानि वस्त्राणि च सज्यते। जर्जराय माल्य-धूप-अङ्गरागं दीयते।

---

[1]. नाट्यशास्त्रम् - पृ. ४८

[2]. तत्रैव - पृ. १२

[3]. तत्रैव - पृ. ३९, ४०

होमानुष्ठानम् -

जर्जरपूजायाः सर्वकार्यसमापनं कृत्वा यज्ञाग्नौ मन्त्राहुत्या च होमानुष्ठानं क्रियते। होमानुष्ठानं समाप्य तं स्थानं प्रदीप्ताभिः उल्काभिः परिमार्यते। अनेन कार्येण राज्ञां नर्तकीनाञ्च प्रतिभा वर्धते। तदनन्तरं वाद्ययन्त्राणि वादयित्वा राज्ञः नर्तकीश्च उद्दीप्तं कृत्वा पुनः तेषाम् उपरि मन्तपूतजलं सिञ्चते। जलसिञ्चनं कृत्वा तेषां मङ्गलाय मन्त्रपाठः क्रियते।

महाकुले प्रसूताश्च गुणौघैश्चाप्यलंकृताः।
यद्वो जन्मगुणोपेतं तद्वो भवतु नित्यशः॥[1]

अर्थात् भवन्तः उच्चवंशजातः, बहुभिः गुणैः विभूषिताः, जन्मना ये प्राप्तवन्तः ते सदा भवतां तिष्ठन्तु। राजा नर्तकीश्च मङ्गलाय मन्त्रपाठं कृत्वा नाट्यानुष्ठानस्य सफलतायाः कृते आशीर्वाणी उक्तवान्।

स्वरस्वती धृतिर्मेधा ह्रीः श्रीर्लक्ष्मीर्मतिः स्मृतिः।
पान्त वो मातरः सर्वाः सिद्धिदाश्च भवन्त वः॥[2]

घटभङ्गानुष्ठानम् -

नियमानुसारेन होमानुष्ठानं कृत्वा रङ्गमञ्चे स्थितः घटः नाट्याचार्यः सावधानतया भङ्क्ष्यति। यदि घटः अक्षुण्णः तिष्ठति तर्हि राज्ञः शत्रुभयं भविष्यति। यदा घटः क्षुण्णः तिष्ठति तदा राज्ञः शत्रूणां विनाशं भविष्यति।

रङ्गमञ्चस्य प्रकाशसज्जा -

घटभङ्गस्य पश्चात् नाट्यचार्यः निर्भयं भूत्वा प्रदीप्तेन दीपेन सम्पूर्णं रङ्गालयं प्रकाशितवान्। कोलाहलेन गर्जनेन अङ्गुलिमोटनेन कूर्दनेन धावनेन च नाट्याचार्यैः प्रज्वलितदीपेन रङ्गालयं आच्छादयेत्। तस्मिन् समये शङ्ख-दुन्दुभि-मृदङ्ग-पणवञ्च वाद्ययन्त्राणि वाद्यते युद्धम् अपि क्रियते च। अनेन युद्धेन यदि रक्तस्रावस्य अङ्गछेदनस्य भेदनस्य च क्षतचिह्नानि उज्ज्वलानि विस्तृतानि च भविष्यन्ति तर्हि एतत् सफलतासूचकं भविष्यति।

रङ्गालयस्य देवपूजा यज्ञ इव। रङगदेवस्य पूजां न कृत्वा नाट्यानुष्ठानं न कुर्यात्। दोषयुक्तानुष्ठानं नाट्याचार्यं दग्धं करोति। अतः शास्त्रज्ञ-विनीत-शुद्ध-दीश्रित-शान्तस्वभावयुक्तो नाट्याचार्यो रङगपूजां कुर्यात्।

उपसंहारः -

नाट्यशास्त्रे रङ्गदेवतापूजापद्धतिः जर्जरोत्सवस्य च विस्तृतालोचनम् अस्ति। प्राचीनकालादेव भारतवर्षे रङ्गदेवपूजनस्य नियमं प्रचलनमस्ति। रङ्गदेवतापूजापद्धतिः, देवानां भोज्योपकरणम्, देवानां मन्त्राः, घटस्थापनम्, वाद्ययन्त्राणां पूजा, मत्तवारण्याः देवानां पूजा, जर्जरस्य पूजा, होमानुष्ठानम्, घटभङ्गानुष्ठानम्, रङ्गमञ्चस्य प्रकाशसज्जा इत्यादीनां विषयानां विवरणं सुस्पष्टरूपेण नाट्यशास्त्रे उपलभ्यते।

---

[1]. नाट्यशास्त्रम् - पृ. ५१

[2]. तत्रैव - पृ. ५१

सन्दर्भग्रन्थाः -

- कौशिक, अशोक। श्रीमद्भगवद् गीता। स्टार पावलिकेसन्स एलटिडि. निउ दिल्ली। १९९४।
- त्रिपाठी, रमाकान्त। संस्कृत नाट्य-सिद्धान्त। चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी। १९९४।
- द्विवेदी, पारसनाथ। नाट्यशास्त्र का इतिहास। चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी। २०१७।
- नागर, रविशङ्कर। नाट्यशास्त्रम्। परिमल पाब्लिकाशन्स, दिल्ली। १९९४।
- वन्दोपाध्याय, सुरेशचन्द्र। भरत नाट्यशास्त्र। नवपत्रप्रकासन, कोलकाता। २०१८।
- शर्मा, श्रीसत्यप्रकाश। नाट्यशास्त्रम्। चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी। २०१८।
- Ghosh, Manomohan. The Naṭyaśāstra. Asiatic Society of Bengal, Culcutta. 1959.
- https://archive.org/
- https://en.wikipedia.org/wiki/Natya_Shastra
- Keith, A. B. The Sanskrit Drama. Motilal Banarsidass International, Delhi, 2021.

गौतमधर्मसूत्रे वानप्रस्थाश्रमधर्मः सन्यासाश्रमधर्मश्च – एकमवलोकनम्

अनुराधा शरणीया
शोधच्छात्रा , संस्कृतवेदाध्ययनविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी , असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ९.४.२०२५ परिमार्जितम् - २६.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

'आश्रम' शब्दः 'श्रम्' धातुना निष्पद्यते। यस्यार्थो भवति प्रयासकरणम्। आश्रमव्यवस्था मनुष्यजीवनस्य चत्वारभागरूपेण वर्तते। ते चत्वाराश्रमाः यथा - ब्रह्मचर्य- गृहस्थ- वानप्रस्थ- सन्यासाश्रमाश्च। मानवजीवनं परमलक्ष्यं प्रति प्रापयितुम् इमे आश्रमाः सोपानमार्गस्वरूपाः भवन्ति । तत्र प्रथमभागे मनुष्यः ज्ञानप्राप्तं करोति, द्वितीये संसारीयवास्तविकतायाः भोगं करोति, तृतीये ईश्वरीयज्ञानं प्राप्तं करोति, अन्तिमे परमलक्ष्यं प्रति अधिगच्छति । धर्मसूत्र-स्मृति-पुराणादि साहित्येषु आश्रमव्यवस्थायाः विस्तृता आलोचना दरीदृश्यते । धर्मसूत्रेषु वर्णितविषयेषु उल्लेखनीयाऽस्ति आश्रमव्यवस्था । तत्र धर्मसूत्रेष्वन्यतमः गौतमधर्मसूत्राणुसारं वानप्रस्थाश्रमधर्म तथा सन्यासाश्रमधर्मविषयकम् आलोचनं भविष्यति पत्रेऽस्मिन्।

कूटशब्दाः - गौतमधर्मसूत्रम् , आश्रमव्यवस्था, वैखानसः, भिक्षुः।

आचार्यगौतमप्रणीतस्य गौतमधर्मसूत्रस्य प्रथमप्रश्नस्य प्रथमाध्यायतः चतुर्थाध्यायपर्यन्तम् आश्रमव्यवस्थायाः सुष्ठ प्रतिपादनं वर्तते । गौतमधर्मसूत्रस्य प्रथमप्रश्नस्य तृतीयाध्याये चत्वाराश्रमविषये एवं रूपेणोपस्थाप्यते - "ब्रह्मचारी गृहस्थो भिक्षुर्वैखानसः ।"[1] अर्थात् ब्रह्मचर्यः, गृहस्थः, भिक्षुः, वैखानसश्चेति एते चत्वाराश्रमाः वर्तन्ते । सूत्रेस्थितः 'भिक्षुः' इति शब्देन सन्यासाश्रमं बोध्यते, पुनश्च 'वैखानसः' इति शब्देन वानप्रस्थाश्रमं द्योतयति। एवं रूपेण ब्रह्मचारी-गृहस्थ-भिक्षु-वैखानसाभिधेयाः चत्वाराश्रमाः गौतमेनोपस्थापिताः । मनुस्मृतिग्रन्थे मनुना चत्वाराश्रमा एवं प्रकारेण उपस्थापिताः -

"ब्रह्मचारी गृहस्थश्च वानप्रस्थो यतिस्तथा।

[1]. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/२

एते गृहस्थप्रभवाश्चत्वारः पृथगाश्रमाः ।।"[1]

मनुना सन्यासाश्रमस्य कृते 'यतिः' इति शब्दः व्यवहृयते । गौतमधर्मसूत्रे पृथग-पृथगरूपेण चत्वाराश्रमानां वर्णना अति विस्तारेण विद्यते। गौतमधर्मसूत्रे प्रत्येकाश्रमस्य कर्तव्यं महत्त्वञ्च सुष्ठु प्रतिपादितम्।

वानप्रस्थाश्रमधर्मः -

गौतमधर्मसूत्रस्य प्रथमप्रश्नान्तर्गतस्य तृतीयाध्याये वानप्रस्थाश्रमविषये वर्णितं विद्यते । अत्रैव वानप्रस्थाश्रमीनां कृते किं करणीयम्, किं निषिद्धमित्यादि तेषां कर्त्तव्यानि वर्णितानि सन्ति । गौतमधर्मसूत्रे वानप्रस्थाश्रमं 'वैखानसः' इति कथ्यते।

वैखानसप्रोक्तेन मार्गेन वर्तते अयमाश्रमः । वने प्रतिष्ठित इति वानप्रस्थः(वैखानसः) । अर्थात् वैखानसधर्मो भवति यत् वने एव वसन् मूलानि फलानि च पक्वानि अश्नीयात् । ओदनभजनं तु तस्य कृते निषिद्धमस्ति । मूलफलान्यपि स्वल्पानि एवाश्नीयात् । पुनश्च वैखानसः तपःशीलो भवेत् । तथाहि गौतमवचनम् - "वैखानसो वने मूलफलाशी तपःशीलः ।"[2] अस्मिन्प्रसङ्गे मनुस्मृतिग्रन्थेऽपि मनुना एवमुद्धृतम् -

"स्थलजौदकशाकानि पुष्पमूलफलानि च ।
मेध्यवृक्षोद्भवान्यद्यात्स्नेहाश्च फलसम्भवान् ।।"[3]

गौतमधर्मसूत्रे उक्तमस्ति - "श्रावणकेनाग्निमाधाय ।"[4] अर्थात् श्रावणकं नाम वैखानसशास्त्रमस्ति । तदुक्तेन प्रकारेणैव असौ वैखानस अरण्ये अग्निमाधाय अर्थात् अग्नाधानं कृत्वा प्रातः सायं जुहुयात्। बौधायनधर्मसूत्रानुसारं सैव वानप्रस्थी, यो वैखानसशास्त्रस्य नियमेन पालनं करोति। तथाहि प्रोक्तम् - "वानप्रस्थो वैखानसशास्त्रसमुदाचारः ।"[5] वैखानसः ग्राम्यफलमूलान्यपि न अश्नीयात् । देवयज्ञः, पितृयज्ञः, मनुष्ययज्ञः, भूतयज्ञः, ऋषियज्ञश्च इति एते पञ्चमहायज्ञाः । वैखानसोऽरण्ये वासं कृत्वा वन्यफलमूलै अहरहः पञ्चमहायज्ञान् कुर्यात् । गौतमवचनं यथा - "अग्राम्यभोजी ।"[6] "देवपितृमनुष्यभूतर्षिपूजकः ।"[7] अस्मिन्विषये मनुनाऽप्युक्तम् -

"मुन्यन्नैर्विविधैर्मेध्यैः शाकमूलफलेन वा ।
एतान्येव महायज्ञान्निर्वपेद्विधिपूर्वकम् ।।"[8]

पुनश्च प्रतिसिद्धान् स्तेनपतितादीन् (चौरः,पतितादि) वर्जयित्वा ये एनम् उपागच्छन्ति ते सर्वेऽस्यातिथयो भवन्ति। न पुनर्ब्राह्मणस्यानतिथिरब्राह्मण इत्ययं नियमोऽस्ति। सूत्रे एवमुक्तमस्ति - "सर्वातिथिः प्रतिषिद्धवर्जम् ।"[9]

---

1. मनुस्मृतिः - ६/८७
2. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/२५
3. मनुस्मृतिः - ६/१३
4. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/२६
5. बौधायनधर्मसूत्रम् - २/६/१६
6. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/२७
7. तत्रैव - १/३/२८
8. मनुस्मृतिः - ६/५
9. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/२९

साधारणतः वैखानसः फलमूलान्येव अश्नीयात् । परन्तु फलमूलाद्यभावे व्याघ्रादिभिः हतं मांसम्(वैष्कम्) अपि भक्षमिति। तत्रापि प्रतिषिद्धं मांसं वर्जनीयम्। तथाहि गौतमवचनम् - "वैष्कमप्युपभुञ्जीत।"[1] "न फालकृष्टमधितिष्ठेत् ।"[2] अर्थात् वैखानसाश्रमे स्थितजन अरण्ये वसन् हलेन कृष्टं प्रदेशं नाधिवसेत् । "ग्रामं च न प्रविशेत् ।"[3] अर्थात् वैखानसः ग्रामे प्रविष्टुं न शक्नोति , केवलम् अरण्ये एव वसेत्। असौ वैखानसो जटिलो भवेत्। केशश्मश्रुलोमनखधारी च भवेत् । चीरं दर्भादिनिर्मितं वस्त्रञ्च परिधारयेत् । अजिनं (मृगव्याघ्रादिचर्म) च तस्योत्तरीयं भवेत् । यथा आह गौतमेन - "जटिलश्चीराजिनवासाः ।"[4]

अस्मिन्प्रसंगे मनुनाऽपि एतदेवोक्तम् -

"वसेत चर्म चीरं वा सायं स्नायात्प्रगे तथा।
जटाश्च बिभ्रियान्नित्यं श्मश्रुलोमनखानि च ॥"[5]

अर्थशास्त्रेऽपि उक्तमस्ति यत् -

"वानप्रस्थस्य ब्रह्मचर्य भूमौ शय्या जटाअनिधारण-
मग्निहोत्राभिषेकौ देवतापित्रतिथिपूजा वन्यश्चाहोरः ॥"

अर्थात् ब्रह्मचर्यपालनम् , भूमौशयनम् , जटाधारणम्, अग्निहोत्रप्रतिपादनम् , देव-पितृ-अतिथिपूजनम्, वन्यफलमूलभक्षणमित्यादि वैखानसकर्त्तव्यमस्ति।

"नातिसंवत्सरं भुञ्जीत ।"[6] अर्थात् अतिसंवत्सरं भोजनम् असौ न गृह्णीयात् । संवत्सरमतिक्रान्तम् अतिसंवत्सरम्। अत्र मनुवचनं यथा -

"त्यजेदाश्वयुजे मासि मुन्यन्नं पूर्वसंचितम्।
जीर्णानि चैव वासांसि शाकमूलफलानि च ॥"[7]

एवं प्रकारेण गौतमेन वैखानसधर्मविषयकं विस्तृतालोचनं कृतम्।

सन्यासाश्रमधर्मः -

गौतमप्रणीते गौतमधर्मसूत्रे प्रथमप्रश्नान्तर्गते तृतीयाध्याये सन्यासाश्रमविषये वर्णितोऽस्ति । गौतमधर्मसूत्रे सन्यासाश्रमं 'भिक्षु-आश्रमः' इत्यपि उच्यते । भिक्षु-आश्रमः चत्वाराश्रमस्य अन्तिमाश्रमः । आचार्यगौतमेन भिक्षोर्धर्मानाह - "अनिचयो भिक्षुः।"[8] अर्थात् भिक्षुः अनिचयः स्यात् । निचयो द्रव्यसंग्रहः । अनिचयो

---

[1]. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/३०
[2]. तत्रैव - १/३/३१
[3]. तत्रैव - १/३/३२
[4]. तत्रैव - १/३/३३
[5]. मनुस्मृतिः - ६/६
[6]. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/३४
[7]. मनुस्मृतिः - ६/१५
[8]. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/१०

द्रव्यसंग्रहरहितः । अर्थात् भिक्षुः द्रव्यसंग्रहरहितः स्यात् । पुनः भिक्षुः ऊर्ध्वरेताः भवेत् ।[1] अर्थात् जितेन्द्रियगुणसम्पन्नभूत्वा एव तिष्ठेत्।

भिक्षुः वर्षर्तौ सति ध्रुवशीलः स्यात्, एकत्र तिष्ठेदिति । अर्थात् भिक्षुः वर्षा-ऋतौ एकस्मिन् स्थाने एव तिष्ठेत्, यत्र तत्र न विचरेत्। गौतमवचनं यथा - "ध्रुवशीलो वर्षासु ।"[2] पुनरेवं प्राप्यते यत् - "भिक्षार्थी ग्रामगियात् ।"[3] अर्थात् भिक्षुः भिक्षाकाले एव ग्रामं प्रविशेत्। अन्यथा देवालयादौ वृक्षमूलेषु वा निवासं कुर्यात्। भिक्षाकाले यद् गृहमनुपपत्त्या विलम्बितं न तद्भूयस्तदहः प्रविशेत्। गौतमेन एवमुक्तमस्ति - "जघन्यमनिवृत्तं चरेत् ।"[4] अस्मिन्प्रसङ्गे मनुनाऽपि प्रदर्शितं यत् -

"विधूमे सन्नमुसले व्यङ्गारे मुक्तवज्जने।
वृत्ते शरावसंपाते भिक्षां नित्यं यतिश्चरेत्॥"[5]

पुनर्भिक्षु अधिकभिक्षालाभार्थं गृहेष्वाशीर्वादपरो न स्यात्।[6] ततः प्राप्यते यत् - "वाक्चक्षुः कर्म संयतः ।"[7] अर्थात् भिक्षुः वाक्संयमः, चक्षुसंयमः, कर्मसंयमश्च भवेत् । वाक्संयमोऽर्थात् मौनम्, चक्षुसंयमोऽर्थात् पादविक्षेपप्रदेशादन्यत्र चक्षुषोरप्रवर्तनम् , कर्मसंयमोऽर्थात् भिक्षोः विहितः कर्ममतिरिक्त कर्मं न कुर्यात्।

पुनश्च भिक्षुः कौपीन् आच्छादनार्थं यावता तावदेव वस्त्रं विभृयात्। अधिकं तु प्रावरणादि न विभृयात्। पुनश्च एके मन्यन्ते यत् तदपि कौपीनाच्छादनं प्रहीणं जीर्णं तथा चान्यैः त्यक्तं प्रक्षाल्य विभृयात् इति । अत्र गौतमेन एवमुक्तमस्ति - "कौपीनाच्छादनार्थे वासो विभृयात्।"[8] "प्रहीणमेके निर्णिज्य।"[9]

भिक्षुः वृक्षलतादीनामङ्गं स्वयं पतितं तु गृह्णीयात्।[10] वर्षा-ऋतुं वर्जयित्वा, ऋत्वन्तरेषु एकस्मिन् ग्रामे एकरात्रि एव वसेत्। उक्तमस्ति - "न द्वितीयामपर्तु रात्रिं ग्रामे वसेत्।"[11] भिक्षुः सर्वानेव केशान्सह शिखा वापयेत्। अथवा शिखामतिरिक्त सर्वानेव केशान् वापयेत्।[12] पुनश्च भिक्षुः बीजानि व्रीह्यादीनि तेषां वधो मुसलादिनाऽवघातस्तं न कुर्यात्। केवलं पक्वान्नस्यैव भिक्षां कुर्यात्। गौतमवचनं यथा - "वर्जयेद् बीजवधम् ।"[13] यः हिनस्ति यो वा

1. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/११
2. तत्रैव - १/३/१२
3. तत्रैव - १/३/१३
4. तत्रैव - १/३/१४
5. मनुस्मृतिः - ६/५६
6. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/१५
7. तत्रैव - १/३/१६
8. तत्रैव - १/३/१७
9. तत्रैव - १/३/१८
10. गौतमधर्मसूत्रम् - १/४/१९
11. तत्रैव - १/३/२०
12. तत्रैव - १/३/२१
13. तत्रैव - १/३/२२

अनुगृह्णाति तेषां प्रति भिक्षुः समानव्यवहारं कुर्यात् । उक्तमस्ति - "समो भूतेषु हिंसानुग्रहयोः ।"[1] पुनः भिक्षुः ऐहिकं पारत्रिकञ्च किञ्चिदपि कर्मम् आरम्भं न कुर्यात् ।[2] एवं प्रकारेणैव गौतमधर्मसूत्रे भिक्षुर्धर्माः सुष्ठु प्रतिपादिताः ।

निष्कर्षः -

प्राचीनभारतीयऋषयो मनुष्याणां व्यक्तिगतोत्कर्षसाधनार्थं तथा समष्टिगतोत्कर्षसाधनार्थमेव आश्रमव्यवस्थायाः सृजनमकुर्वन् । ब्रह्मचारी-गार्हस्थ-वैखानस-भिक्षुर्नामकाश्रमानां माध्यमेनैव मनुष्यस्य बौद्धिकः शारीरिकः तथा आध्यात्मिकोन्नतिना सह परमलक्ष्यम् अर्थात् मोक्षप्राप्तिरपि भवति । आश्रमव्यवस्था मनुष्याणां शारीरिक - मानसिकोत्कर्षसाधने । पुनः मनुष्यजीवनं सुचारुरूपेण तथा सुव्यवस्थितरूपेण परिचालनार्थमपि सार्थकास्ति आश्रमव्यवस्थायाः प्रयोजनीयता परिदृश्यते । प्राचीनकाले आश्रमव्यवस्थाया अधिकप्रचलनं परिलक्षितमासीत् । परन्तु वर्तमानसमाजे आधुनिकतायाः प्रभावात् आश्रमव्यवस्थायाः प्रचलनं पूर्ववत् नैव दृश्यते ।

सन्दर्भग्रन्थाः –

- द्विवेदी, कपिलदेव । वैदिक साहित्य एवं संस्कृति । विश्वविद्यालय प्रकाशन वाराणसी । २०१८ ।
- पाण्डेय, उमेशचन्द्र । गौतमधर्मसूत्राणि । चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी । २०१३ ।
- पाण्डेय, उमेशचन्द्र । बौधायन-धर्मसूत्रम् । चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी । २०१७ ।
- मिश्रः, जगदीशचन्द्र । वैदिकवाङ्मयस्येतिहासः । चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्, वाराणसी । २०१९ ।
- योगी, सत्यभूषणो । मनुस्मृतिः । मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली । २००९ ।

1. गौतमधर्मसूत्रम् - १/३/२३
2. तत्रैव - १/३/२४

भारतीयज्ञानपरम्परायां न्यायशास्त्रदृष्ट्या महामहोपाध्यायः हरिरामतर्कवागीशस्यावदानम्

देवजित् दासः
सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः
शिवनाथ-शास्त्री-महाविद्यालयः, पश्चिमबङ्गः

प्राप्तम् - २८.३.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

भारतीयज्ञानपरम्पराया खलु मूलं हि वेदः । वेदः खलु अपौरुषेयः । अतः भारतीयज्ञानरम्परायाः सूचना कस्मिन् दिवसे जाता इति विषये प्रश्नो जायते पण्डितेषु । भारतीयज्ञानपरम्परायाः विविधशाखाः विद्यन्ते, तेषु एकं भारतीयदर्शनम् । भारतीयदर्शनस्य एकः सम्प्रदायो हि न्यायसम्प्रदायः, अस्यापि अवान्तरभेदो वर्तते ।

वङ्गदेशे न्यायशास्त्रचर्चायाम् अन्यतमो ख्यातिमान् हि महामहोपाध्यायो हरिरामतर्कवागीशः । तद्वंशपरिचयोऽज्ञातः, वासस्थानं नवद्वीपः इति अनुमीयते। सम्पूर्णे भारतवर्षे तद्वादग्रन्थानां प्रसिद्धिरासीत् । हरिरामेण दीधितेः तत्त्वचिन्तामणेः टीका कृता न वेति विषये संशयो अस्ति । स रघुनाथस्य वंशधर इति अनुमीयते । तद्ग्रन्थविषये ग्रन्थसंख्याविषयेऽपि संशयोऽस्ति । जगद्गुरुः इत्यादिना उपाधिना भूषितरासीत् । न केवलं न्याये किञ्च अवान्तरविषयेऽपि तद्ग्रन्था विद्यन्ते । तद्विरचितानां केञ्चाञ्चित् ग्रन्थानां टीकादयो वर्तन्ते, किञ्च तद्ग्रन्थमवलम्ब्य पत्रिका अपि विरचिताः । तद्-ग्रन्थोस्योत्कर्षतायाः कारणात् पूर्वपण्डितानां तदानीन्तनपण्डितानाञ्च ग्रन्था अपि विलुप्ता जाताः । परन्तु स्वशिष्यगदाधरस्य ग्रन्थोत्कर्षतायाः कारणात् तद्ग्रन्था विलुप्ता जाताः । तस्यापरः शिष्योऽस्ति रघुदेवः । रघुदेवगदाधरयोः पाण्डित्यं जगति सुविदितमस्ति ।

कूटशब्दाः – भारतीयज्ञानपरम्परा, भारतीयदर्शनम्, हरिरामतर्कवागीशः, न्यायशास्त्रचर्चा शास्त्रचर्चा च ।

प्राचीनकालादारभ्य अद्यतनदिवसपर्यन्तं भारतवर्षे निरन्तरं शास्त्रचर्चा (ज्ञानचर्चा)प्रवहमानास्ति । तेषु शास्त्रेषु न्यायशास्त्रम् अन्यतमम् । वात्स्यायनभाष्ये न्यायस्य लक्षणमुक्तम् “प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः”[1] । न्यायशास्त्रस्य अपरनाम आन्विक्षकी इति । कौटिल्येन उक्तं यत् आन्वीक्षिकी(न्यायः)विद्या सर्वविद्यायाः प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वधर्मानाम् आश्रयः इति -

[1]. वात्सायणभाष्यम् - २

"प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।
आश्रयः सर्वधर्माणां शश्वदान्विक्षिकी मता ॥"[1]

वङ्गदेशो भारतवर्षस्य न्यायशास्त्रचर्चायाः अन्यतमः केन्द्रः । न्यायस्य शाखाद्वयम् अस्ति प्राचीनन्यायः नव्यन्यायश्चेति । मध्यन्यायो नाम अपरशाखास्ति । न्यायशास्त्रपरम्परायां नवद्वीपे भवानन्दसिद्धान्तवागीशादनु हरिरामतर्कवागीशस्य नाम प्रसिद्धम् । हरिरामेण नव्यन्यायस्य ग्रन्था अधिका विरचिता इति वक्तुमलम्, परन्तु इतरशास्त्रमवलम्ब्य अपि ग्रन्था विरचिताः । तस्य सम्यक्परिचयः ग्रन्थाश्च अज्ञाताः । अतस्तस्य सम्पूर्णपरिचयो ग्रन्थाः (प्रकाशिताः, अप्रकाशिताः) अस्माभिर्ज्ञेयाः । यथामति तत्परिचयः ग्रन्था अधस्ताद्विवृताः -

हरिरामस्य कालः -

हरिरामो वङ्गीयः आसीद् न वेति इति विषयेऽपि वैमत्यं दृश्यते । कालिदासादीनां कवीनां जन्मस्थानविषये यथा संशयोऽस्ति तथा हरिरामतर्कालङ्कालंकारस्य जन्मस्थानविषयेऽपि संशयोऽस्ति । तन्नवद्वीपवासित्वं केवलं प्रवादपरम्परया अस्माभिः ज्ञायते । किमपि प्रमाणं न समुपलभ्यते येन प्रमाणेन वक्तुलं यत् तत्स्थाने हरिरामः अवसतदिति ।[2] हरिरामो रघुदेवगदाधरयोः अध्यापकः आसीदतः सप्तदशशताब्द्याः प्रथमभागे तत्कालः आसीदिति वक्तुमलम् । 'A History of Indian Logic' इति ग्रन्थे उक्तम् - "He was the teacher of Raghudeva Nyāyālaṅkāra and of Gadhādhara Bhaṭṭācārya. He must be older than 1654 A.D., the date of a Manuscript of his Vādabudhi-vicāra, a section of his Tattva-cintā-maṇī-tikā.As a teacher of Raghudeva, he might be placed in the first quarter of the Seventeenth century."[3]

जगदीशः १६१० ईशवीयाब्दे नवद्वीपस्य प्रधाननैयायिकः आसीत्। तदा गदाधरस्य वयः पञ्च षट् वा आसीत्। जगदीशस्य स्वर्गप्राप्तेरनन्तरं प्रायेण १६२० ईशवीयाब्दे हरिरामः प्राधान्यपदं अधिष्ठितः इति अनुमीयते[4] । वादबुद्धिप्रतिवन्धकताविचारे १७११(१६५५ ईशवीयाब्दः) सम्बत् उल्लिखितम्। सन्निकर्षरहस्य नाम मातृकायां लिपिकालः १५९० शकाब्दस्य (१६६८ईशवीयाब्दः) वैशाखमासस्य पञ्चविंशतितमदिवसः इति, अस्य लिपिकर्ता कृष्णदेवशर्मा ।[5]

लिङ्गोपहितलैंगिकभानविचारः नाम मातृकायां हरिरामस्य कालः उल्लिखितोऽस्ति - "स्वस्ति श्रीनृपशालिवाहनशके १७२५ रक्ताभिनामसंवत्सरे दक्षिणायेन वर्षर्तौ श्रावणमासे शुक्लपक्षे चतुर्दश्यामिन्दुवासरे.... शोभननामयोगे .... दिवा तृतीयघटिकासमये तदा सिंहलग्ने इदं पुस्तकं सम्पूर्णम् ।"[6]

---

1. अर्थशास्त्रम् - १/२/२
2. Dhvaṃsa-Janyabhāvayoḥ Kārya-Kāraṇabhāvavicārarahasya (Ed. 1st). P - XIII
3. A History of Indian Logic. P - 479
4. Vangalir Sarasvata Avadana : Vange Navyanyayacarca. Pp. 184
5. Ibid - 182
6. Tanjore Descriptive Catalogue. Vol-XI. Pp – 4816 (Ms. No - 6627)

हरिरामस्य आत्मपरिचयः -

हरिरामस्य बहवः उपाधयः वर्तन्ते। कदाचित् हरिरामस्य उपाधिः तर्कालङ्कारः कुत्रचित् तर्कवागीशः क्वचित् न्यायालंकारः तर्कवागीश इति उच्यते । 'A History of Indian Logic' इति ग्रन्थे अस्मिन् विषये उक्तम् - "Harirāma Tarkavāgīś a is sometimes called Tarkālaṅkāraa, Tarkālaṃkāravāgīśa and Nyāyālaṃkāratarkavāgīśa"[1]। कुत्रचित् न्यायवागीशहरिरामभट्टाचार्यः इति महामहोपाध्यायः इति उपाधिना अपि भूषितरासीत् हरिरामः । लिङ्गोपहितलैंगिकभानविचारः नाम मातृकायां हरिरामस्य उपाधिः ज्ञायते - "इति श्रीहरिरामतर्कवागीशकृतलिङ्गोपहितलैङ्गिकभानविचारः समाप्तः"[2] । नवीनमतविचारः इति मातृकाया पुष्पिकांशे उक्तम् - "इति श्री भट्टाचार्यहरिरामतर्कालंकारवागीशकृतो नवीनमतविचारः समाप्ति..।"[3] विषयतावादः नाम अपरमातृकायाः पुष्पिकायाम् उक्तम् - "इति श्री तर्कालंकार हरिरामभट्टाचार्यविरचितोऽयं विषयतावादार्थः समाप्तिमगमत् ।"[4] विषयताविवेकः नाम अपरमातृकायाः पुष्पिकायामुक्तम् - "इति न्यायालंकारतर्कवागीशविरचितो विषयताविवेकः समाप्तिमगमत्"[5]। तदानीन्तनकाले स न्यायस्य सर्वप्रधानोपाधिना भूषितः आसीत्। ततः प्राक् तस्य पञ्चपुरुषः षष्ठपुरुषो वा प्रधानः इति उपाधिना भूषितः आसीत् । इदं सत्यं भवति चेत् हरिरामः रघुनाथस्य वंशधरः[6] भवेदिति 'नवद्वीपमहिमा' नाम ग्रन्थे उल्लिखितम् ।

भवानन्दसिद्धान्तवागीशस्य ग्रन्थोऽतीव सुप्रसिद्धः आसीत्, परन्तु हरिरामस्य ग्रन्थोत्कर्षताकारणात् भवानन्दसिद्धान्तवागीशस्य ग्रन्था लुप्ता जाता । अनुमीयते यत् चतुःषष्ठिः वादाः इति पदयोः उत्पत्तिः हरिरामादागता । न केवलं भवानन्दसिद्धान्तवागीशस्य ग्रन्थाः किञ्च रामभद्रमथुरानाथजगदीशादीनां महापण्डितानां ग्रन्था तदुत्कृष्टरचनाया कारणात् विलुप्ता जाताः । कणादस्य तर्कवादार्थमञ्जरी रामभद्रस्य मथुरानाथस्य च सिद्धान्तमञ्जरी जगदीशस्य विचारमूलकग्रन्थाः न्यायवागीशस्य वादतत्त्वं चेत्यादयः ग्रन्थाः क्रमेण हरिरामस्य पाण्डित्यकारणात् विलुप्ता जाताः । परन्तु स्वशिष्यगदाधरस्य वादग्रन्थस्य प्रसारेण हरिरामस्य ग्रन्था अपि विलुप्ता जाताः । एकपञ्चाशदधिकाष्टादशतमवर्षस्य सेप्टेम्बरमासस्य चतुर्थतमदिवसे सम्बादभास्करो नाम प्रकाशितायां पत्रिकायाम् सप्तसु प्राचीननैयायिकेषु हरिरामस्य नाम प्रकाशितम् - मथुरानाथः जगदीशः गदाधरः मधुसूदनः महिषारामः हरिरामः शङ्करश्चेति[7] । हरिरामः जगद्गुरुः इति उपाधिना भूषितरासीत् इति दीनेशचन्द्रभट्टाचार्यमहाभागेन तद्ग्रन्थे उल्लिखितम् - "इति हरिरामत(र्क)वागीशमहामहोपाध्यायजगद्गुरुविरचितं प्रामाण्यवादस्वरहस्यं सम्पूर्णम्[8]" । हरिरामस्य वादग्रन्था भारतवर्षस्य सर्वत्र प्रचारिताः । रामचन्द्रः खलु नवद्वीपस्थो नैयायिकः । नैयायिकेनानेन साकं हरिराम-गदाधरयोः प्रतिप्रक्षता आसीदिति वङ्गे नव्यन्यायचर्चा ग्रन्थे उल्लिखितम्। हरिरामविरचितानां सर्वग्रन्थनां लिपिः वङ्गीयः इति ध्वंसजन्यभावयोः कार्यकारणभावरहस्यम् इति ग्रन्थस्य विज्ञापनानांशे उल्लिखितम्, परन्तु संशयपूर्णमिदं तथ्यम् । अन्यत्र (वङ्गभिन्नस्थाने) प्राप्तेषु ग्रन्थेषु इतरे लिपयरपि

---

1. A History of Indian Logic. Pp – 479
2. Tanjore Descriptive Catalogue.Vol - XI. Pp – 4817 (Ms. No - 6628)
3. Ibid. Pp - 4812 (Ms. No - 6622)
4. Ibid. Pp - 4818 (Ms. No - 6629)
5. Ibid. (Ms. No - 6630)
6. Navadvipamahima . Pp - 159
7. Vangalir Sarasvata Avadana :Vange Navyanyayacarca. Pp -143
8. Ibid. Pp - 182

दृश्यन्ते, वस्तुतस्तु वङ्गस्य एशियाटिकसोसाईटि इति ग्रन्थागारे विद्यमानायाम् अनुमितिविचारः नाम मातृकायाम् लिपिः देवनागरी अस्ति । Government Oriental Manuscripts Library and Research Centre इत्यस्मिन् प्राप्तस्य प्रामाण्यवादः. (Acc.3878(b)) इति ग्रन्थस्य लिपिः खलु ग्रन्थः । अत्रैव बोधविषयो (ACC. 2253 (b) नाम इतरमातृकाया लिपिः ग्रन्थः । केषाञ्चित् ग्रन्थानां लिपिः मैथिली । सम्पूर्णे भारतवर्षे हरिरामस्य प्रसिद्धिरासीत् ।

हरिरामः रघुदेवगदाधरयोः गुरुः आसीत् । तत्त्वचिन्तामणिव्याख्यायां गदाधरेण गुरोः हरिरामस्य नाम समुल्लिखितम् -

"निजगुरुहरिरामनामभूमीसमुदितभास्वरवाङ्मयुखयोगात् ।
स्फुरदमलभिदक्र्कान्तरत्नश्चरममणिं विवरीतुमुद्यतोऽस्मि ॥" [1]

रघुदवेनापि नञ्शिरोमणिव्याख्यायां गुरोः हरिरामस्य नाम उल्लेखः कृतः -

"शिवं प्रणम्य तत्पश्चात् तर्कवागीश्वरं गुरुम् ।
क्रियते रघुदेवेन नञ्पदार्थविवेचनम् ॥"[2]

एशियाटिक-सोसाइटि इति ग्रन्थागारे द्रव्यसारसंग्रहः नाम मातृकायाः पुष्पिकायां रघुदेवः हरिरामस्य शिष्य आसीदिति रघुदेवेन स्वीकृतम् - "इति श्रीयुक्तमहामहोपाध्यायहरिरामतर्कवागीशभट्टाचार्यशिष्य"[3] इति दीनेशचन्द्रमहोदयेन उल्लिखितम् ।

हरिराम-गदाधरयोः प्रगाढसम्बन्धः आसीत् । तद्विषये काचिद् कथा प्रचलिता अस्ति । हरिरामस्य व्याकरणज्ञानं स्वल्पमासीतदिति । कस्यांचिद् सभायाम् हरिरामः अवदत् यत् "स्थानो नास्ति[4] इति । शिष्यः गदाधरेण अस्य व्याख्या कृता - यत् " नः अस्माकं स्था स्थानं नास्ति[5] इति । हरिरामगदाधरयोः अपरा कथा अपि विद्यमाना अस्ति यत् कस्मिंञ्चिद् समये नवद्वीपस्य प्रधाननैयायिकः हरिरामः लक्ष्मीचापडग्रामे अगच्छत् । तत्र गदाधरेण साकं हरिरामस्य साक्षात् अभवत् । हरिरामः गदाधरस्य प्रतिभाम् अवगम्य गदाधरं न्यायशास्त्रस्य पठनार्थम् उपदिष्टवान् । गदाधरोऽपि हरिरामस्य चतुष्पाठ्यां न्यायशास्त्रम् अधितुं प्रविष्टवान् इति नवद्वीपमहिमाग्रन्थे निहितमस्ति[6] ।

हरिरामविषये गदाधरस्य एका स्तुतिरपि रत्नकोशमतवादार्थे उल्लिखितम् -

"कस्त्वं ब्राह्मणवंशजः, कुत इह, श्रीगौडभूमण्डलात्,
जाने यत्र गदाधरः, श्रृणु सखे ब्रुते स मां पण्डितम् ।

श्रुत्वैतद्वचनं बृहस्पतिमुखाच्छ्रीतर्कवागीश्वरो
लज्जानन्दमयार्णवे निपतितो नाद्यापि विश्राम्यति ॥"[7]

---

1. Tanjore Descriptive Catalogue.Vol - XI. Pp - 4608 (Ms. No - 6244)
2. Ibid. Pp - 4568 (Ms. No - 6181)
3. Vangalir Sarasvata Avadana : Vange Navyanyayacarca. Pp - 279
4. Ibid. Pp - 184
5. Ibid.
6. Navadvipamahima. Pp - 173
7. Harirama .Ratnakoṣamatavādavādartha (Ed. 1st). Prakkathana. Pp - 3

साक्षात् रामगोपालतर्कतीर्थाद् प्राप्तेन प्रमाणेन दीनेशचन्द्रभट्टाचार्येण उदितं यत् गदाधरः पाठान्ते देशं गतः। तदन्तरं मृत्युकाले चतुष्पाठी गदाधराय समर्पिता हरिरामेण। तदा गदाधरस्य वयः आसीद् प्रायेण चत्वांरिंशत्। एतदनुसारं हरिरामस्य मृत्युकालः भवेत् १६४० ईशवीयाब्दः इति।[1]

परन्तु नवद्वीपमहिमाग्रन्थे किञ्चिद् भिन्नं वर्णितं यत् हरिरामस्य मृत्योः प्राग् गदाधरस्य पाठः असम्पूर्णः आसीदिति कारणेन उपाधिः न प्राप्तः। अतः सर्वे छात्रा गदाधरं त्यक्त्वा जगदीशं अन्यगुरुं वा आश्रितवन्तः विद्यालाभाय[2]। नवद्वीपमहिमाग्नन्थे उल्लिखितानि एतानि तत्त्वानि सम्यक् नास्तीति इति वङ्गे नव्यन्यायचर्चाग्रन्थे उल्लिखितम्[3]।

हरिरामविषये विद्यमाना मतभेदाः, तेन खण्डितं ग्रन्थकारमतञ्च -

हरिरामस्य बहवः ग्रन्थाः विद्यन्ते। हरिरामस्य ग्रन्थसंख्याविषये ग्रन्थविषयेऽपि संशयोऽस्ति, हरिरामस्य विषये भ्रमोक्तिरपि दृश्यते। व्यैयाकरणहरिरामस्य कातन्त्रव्याख्यासारः नाम ग्रन्थोऽस्ति। नैयायिकहरिरामेण साकं व्यैयाकरणहरिरामस्य अभेदोऽस्ति न वेति विषये राय-मनमोहन-चक्रवर्ती-वाहादूरमहोदयेस्यापि संशयोऽस्ति[4]। श्रुयते यत् हरिरामेण मणेः दीधितेश्च टीका न विरचिता परन्तु एतत् न सम्यक्। किञ्च सप्तपदार्थीव्याख्या (नवद्वीपमहिमानुसारम्) हरिरामेण कृता, एतत् संशोधनीयम्। हरिरामः चिन्तामणेः प्रसिद्धखण्डत्रयमस्य प्रधानविषयम् अवलम्ब्य विचारहस्यम् नाम पाण्डितपूर्णं वादग्रन्थं अरचयत्। एषु वादग्रन्थेषु मणिकारः आलोककारः दीधितिकारश्चेति विदग्धनैयायिकानां मतं खण्डीकृत्य स्वमतम् अस्थापयत् इति दीनेशचन्द्रभट्टाचार्यमहोदयस्य मतम्[5]। एस्-सि-विद्याभूषणमहोदयेनापि हरिरामस्य तत्त्वचिन्तामणिटीकाविचारस्य उल्लेखः कृतः।[6] मङ्गलवादे शशधराचार्यस्य[7] (न्यायसिद्धान्तद्वीपः) रुचिदत्तमिश्रस्य च मतं खण्डितं तेन।

हरिरामस्य अप्रकाशिता ग्रन्थाः -

गङ्गेशोपाध्यायस्य अनुमितिचिन्तामणिमवलम्ब्य अनुमितिविचारः शिवादित्यकृतस्य वैशेषिकशास्त्रीयस्य सप्तपदार्थनिरूपणमिति ग्रन्थस्य व्याख्या। रत्नकोषः इति ग्रन्थस्य व्याख्या, उदयानाचार्यमवलम्ब्य प्राचीनन्यायानुसारम् आचार्यमतरहस्यं नव्यमतानुसारं नव्यमतरहस्यं चेति न्यायशास्त्रीयग्रन्थं रचितवान्। अपि च, नवीनमतविचारः, अनुमितिपरामर्शवादबुद्धिः, अनुमितिपरामर्शविचारः, प्रतिबन्धकताविचारः, विशिष्टबोधविचारः, नव्यधर्मितावच्छेदकता, प्रत्यासत्तिविचारः, परामर्शवादवुद्धिः तर्कचन्द्रिका, अवच्छेदकानुमितिविचारः पक्षतावादः, प्रागभावखण्डनविचारः कार्यकारणभावविचारः, सामग्रीविचारः स्वप्रकाशवादः, अनुपलब्धिवादः, तात्पर्यरहस्यम्, चित्ररूपविचारः, तर्कवादः, वादबुद्धिप्रतिवन्धकताविचारः, अंधकारवादः, बाधवुद्धिरहस्यम्, अपेक्षाबुद्धिविचारः, प्रतियोगिज्ञानस्य कार्यकारणभावविचारः, इतरबाधरहस्यम् एवकारवादार्थः, व्याप्त्यनुगमः, आसत्तिः, विशेषणज्ञानम् चेत्यादयो ग्रन्था तेन विरचिताः। न केवलं न्यायमाश्रित्य तत्कृतयो विद्यन्ते किञ्च ब्राह्मणत्वजातिविचारः

---

1. Vangalir Sarasvata Avadana :Vange Navyanyayacarca. Pp - 184
2. Navadvipamahima. Pp - 174
3. Vangalir Sarasvata Avadana :Vange Navyanyayacarca. Pp - 218
4. Journal and Proccedings of the Journal of Asiatic Scoiety of Bengal. New Series. Xi. (1915), Pp - 288
5. Vangalir Sarasvata Avadana :Vange Navyanyayacarca. Pp -182
6. A History of Indian Logic. Pp - 479
7. Journal of the Oriental institute Vol.- 65, Nos 1- 4. Pp - 150, 151 & 153

स्वत्वविचारः अशौचान्तद्वितीयदिननिरुक्तिः चेति अवान्तरविषये तज्ज्ञानं परिलक्ष्यते। NCC, CC, Descriptive catalogue, इत्यादिषु ग्रन्थेषु उल्लिखिताः ग्रन्थाः प्राप्ताः, किञ्च Bharatiya kriti Sampada इत्यतः बहवः ग्रन्थाः उल्लिखिताः। एते ग्रन्थाः प्रायेण अप्रकाशिताः। कुत्रचित् केवलं ग्रन्थनाम उल्लेखं क्रियते, पुष्पिकादयो नोल्लखिताः। अतः एकस्यैव ग्रन्थस्य नामान्तेरण तद्भिन्नोः ग्रन्थो भवेदत्र। केषुचित् ग्रन्थागारेषु हरिरामस्य नामाङ्कितानां ग्रन्थानां कर्तारः भिन्ना अपि भवेयुरिति।

हरिरामस्य ग्रन्थमवलम्ब्य रचिता टीकाः -

हरिरामस्य ग्रन्थोत्कर्षताकारणात् तद्-ग्रन्थमवलम्ब्य टीकाः विरचिताः ज्ञानलक्षणविचाररहस्यम् इति ग्रन्थस्य विमर्शिनी टीका विरचिता श्रीमदनन्तकुमारभट्टाचार्येण। मुक्तिवादविचारः इति ग्रन्थमवलम्ब्य मुक्तिलक्ष्मी नाम टीका विरचिता कालीपदतर्काचार्येण। अनुमितेर्मानसत्वविचाररहस्यम् इति ग्रन्थमवलम्ब्य सरला टीका रचिता। प्रामाण्यवाद इति ग्रन्थस्य विश्वबन्धुभट्टाचार्येण प्रभा टीका विरचिता। ध्वंसजन्यभावयोः कार्यकारणभावरहस्यम् नाम ग्रन्थस्योपरि यामिनीकान्ततर्कतीर्थेन सुबोधिनी नाम टीका रचिता।

हरिरामस्य ग्रन्थमवलम्ब्य रचिताः पत्रिकादयः -

हरिरामस्य वादग्रन्थस्योपरि विश्वनाथन्यायालङ्कारस्य पत्रिका विद्यते। विशिष्टवैशिष्ट्यबोधः नाम पत्रिकायां हरिरामस्य नाम उल्लिखितम् विश्वनाथन्यायालंकारेण - "...अथ दण्डी पुरुष इत्यादिविशिष्टवैशिष्ट्यवोधस्य दण्डत्वांशे भ्रमत्वानुपपत्तिः दण्डत्वाभाववत्- पुरुषनिष्ठा वा दण्डादिनिष्ठप्रकारता.. इत्थञ्च रक्तदण्डवान् पुरुष इत्यादौ विशिष्टवैशिष्ट्यवोधीया या उभयपर्य्याप्तप्रकारता सा दण्डत्वादिनिष्ठप्रकारतानिरूपितविशेष्यतापन्नदण्डवृत्तिः अतो न कोपि दोषः इति हरिरामतर्कवागीशभट्टाचार्य्योणोक्तम्। अत्रेयमनुपपत्तिः।"[1]

अष्टादशशताब्द्याः वङ्गीयतार्किकः जयकृष्णभट्टाचार्यः। प्रायेण हरिरामगदाधरयोः सर्वषां वादग्रन्थानां सारसङ्कलनं कृतं जयकृष्णभट्टाचार्येण।[2]

प्रकाशितग्रन्थाः –

१. अनुमितेर्मानसत्वविचारहस्यम्(सटीकोपेतम्) २. ज्ञानलक्षणविचाररहस्यम् (सटीकोपेतम्) ३. मुक्तिवादविचारः (सटीकोपेतः) ४. विषयतावादः ५. रत्नकोशविचारः ६. प्रामाण्यवादः (सटीकोपेतः) ७. ध्वंसजन्यभावयोः का र्यकारणभावरहस्यम् (सटीकोपेतम्) ८. काशीमरणकारणतावादवीचिः ९. स्मृतिसंस्कारवादवीचिः १०. मङ्गलवादः ११. धर्मितावच्छेदकप्रत्यासत्तिविचारः १२. नूतनमतवादविचारश्चेत्यादयो ग्रन्थाः प्रकाशिताः।

उपसंहारः -

इत्थं भारतीयज्ञानपरम्परायां न्यायशास्त्रदृष्ट्या महामहोपाध्यायहरिरामस्य अवदानं सुस्पष्टरूपेण प्रतिभातीति। स्वमतं तेन ग्रन्थाकारेण संरक्षितम् उत्तरकालाय।ग्रन्थसंख्याविषये ग्रन्थविषये च वैमत्यमस्ति प्रमाणाभावे। तस्य ग्रन्थाः खलु उत्कृष्टाः, सर्वे ग्रन्थाः न प्रकाशिताः। प्रकाशितेषु उत्कृष्टेग्रन्थेष्वपि विषयतावादः

---

[1]. Vangalir Sarasvata Avadana :Vange Navyanyayacarca. Pp - 240

[2]. Ibid. - Pp - 244

नवनीतं सञ्चारितवान् न्यायसम्प्रदाये । नवद्वीपे प्रायेण प्रतिचतुष्पाठ्याम् अस्य ग्रन्थस्य पठनमभवत् । ज्ञानलक्षणासन्निकर्षे ग्रन्थे ज्ञानलक्षणासन्निकर्षविषये सविस्तरमालोचितं तेन । प्रकाशितेषु ग्रन्थेषु केञ्चाञ्चित् ग्रन्थानां समीक्षात्मकं सम्पादनं नास्ति । अतस्तेषां समीक्षात्मकं सम्पादनं करणीयम्, किञ्च अप्रकाशितानां ग्रन्थानामपि समीक्षात्मकं सम्पादनं करणीयमिति । अप्रकाशितग्रन्थानां सम्पादनेन नूतनतत्त्वानां समागमने भारतीयज्ञानपरम्परायाः विकाशः भविष्यीति । ग्रन्थागारेषु प्राप्ता हरिरामनामङ्किता सर्वग्रन्था हरिरामस्य न वेति संशयः निराकरणीयः । हरिरामस्य बृहद्ग्रन्थस्य टीकादयो दुर्लभाः स्वल्पा वा इति वक्तुमलम्, परन्तु वादग्रन्थाः अतीव उत्कृष्टा आसन् । स्वशिष्यगदाधरस्य पाण्डित्यवशात् हरिरामस्य ग्रन्था लुप्ताः । अपरशिष्यः हि रघुदेवः, तेनापि बहुग्रन्था विरचिताः । हरिरामस्य उभयोः शिष्ययोरपि शिष्या आसन् ।

सहायकग्रन्थाः -

- Bandyopadhyaya, M. & Bandyopadhyaya, A. *Arthaśāstra.* Kolkata: Sadesh, 1417 (Beng. Era).
- Bhattacharya, G. and Harirama. *Jñanalaksṇavicārarahasya.* Calcutta Sanskrit College, 1958.
- Bhattacharya, J. and Harirama. *Muktivādavicāra.* Calcutta Sanskrit College, 1959.
- Bhattacharya, V. Harirama. *Prāmāṇyavāda*. Calcutta: Sanskrit College, 1964.
- Jha, S. J. and Harirama. *Ratnakoṣamatavādavādartha.* Dhārvanga Mithila Vidyapitham, 1962.
- Jha, V. N. Harirama. *Viṣayatavaāda*. Pune : University of Pune,1987.
- Sastri, G. *Anumitermānasatvavicārarahasya*. Calcutta: Sanskrit College, 1959.
- Siddhantavagisa, N. and Harirama. *Dhvaṃsa-Janyabhāvayoḥ Kārya-Kāraṇabhāvavicāra rahasya*. Calcutta, Sanskrit College. 1960.
- Thakur, A. *Gautamīyanyādarśana* with *Bhāṣya* Of Vatsyana. Delhi : ICPR, 1997.

रामचन्द्रसूरिकृतं ‘रघुविलासनाटकम्’ : जैनसंस्कृतवाङ्मये योगदानविषये एकमवलोकनम्

हिमाद्री अधिकारी
विद्यावारिधी-गवेषकः, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ३१.३.२०२५ परिमार्जितम् - २९.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

संस्कृतरूपकाणामुद्भावो वैदिक-संवादेभ्यः इति मन्यते । तदाधारं संस्कृतनाट्यपरम्परा प्रारब्धा जाता वैदिकयुगाद्धि । अस्यां परम्परायां निरन्तरं विकासो जायमानास्ति । विकासेऽस्मिन् जैनकवयोऽपि महान्तं सहयोगं दत्तवन्तः। जैननाट्यकारेषु हेमचन्द्राचार्यस्य प्रमुखः शिष्यः रामचन्द्रसूरेः विशिष्टं स्थानं वर्तते । 'रघुविलासनाटकम्' तस्य महती कृति वर्तते । अस्मिन् नाटके जैनपरम्परानुयायी रामकथा वर्णीयते । रघुविलासे रामकथाया समकालिकं परम्परागतप्रचलितमूल्यमपि उल्लेखमकरोत् । अधिका जैनकवयः जैनसम्वद्धमहापुरूषाणां जीवनचरिताधारान् ग्रन्थान् रचितवन्तः। परन्तु रघुविलासनाटके हिन्दुधर्मसमन्वितरामकथायाः वर्णना जाता । यद्यपि इयं कथा जैनपरम्पराधारिता विद्यते तथापि मूलकथा हिन्दुपरम्पराधारिता एवास्ति । अनेन प्रकारेण जैनसंस्कृतवाङ्मये रघुविलासनाटकस्य महद् योगदानं वर्तते ।

सूचकशब्दाः - रघुविलासनाटकम्, रामकथा, जैनकवयः, जैनसंस्कृवाङ्मयम् प्रभृतयः ।

संस्कृतरूपकाणामुद्भवो वैदिक-संवादेभ्यः इति मन्यते । तदाधारं संस्कृतनाट्यपरम्परा प्रारब्धा जाता वैदिकयुगाद्धि । अस्यां परम्परायां निरन्तरं विकासो जायमानास्ति । विकासेऽस्मिन् जैनकवयोऽपि महान्तं सहयोगं दत्तवन्तः । जैननाट्यकारेषु हेमचन्द्राचार्यस्य प्रमुखः शिष्यः रामचन्द्रसूरेः विशिष्टं स्थानं वर्तते । तस्याविर्भावकाल ईसवीय - द्वादश शताब्दी इति मन्यते । परन्तु तस्य जन्मस्थानादीनां विषये वास्तविकपरिचय अद्यावधि नोपलव्ध । " प्रो . जे . एच . दवेवर्यस्य ज्ञानानुसारं रामचन्द्रसूरे जन्मस्थानम् अण्हिलपुर पाटरः (गुजरातः) इत्यस्य समीपे इति आशयः।"[1] तेन संस्कृते ११ रूपकाणि लिखितानि सन्ति । तस्य विवरणमेवमस्ति - १. राघवाभ्युदयनाटकम् , २. यादवाभ्युदयनाटकम्, ३. नलविलासनाटकम्, ४. रघुविलासनाटकम्, ५. सत्यहरिश्चन्द्रनाटकम्, ६.

[1]. रघुविलासनाटकम् , भूमिका, पृ. - ६

यदुविलासनाटकम्, ७. निर्भयभीमव्यायोग, ८. मल्लिकामकरन्द प्रकारणम्, ९. कौमुदीमित्राणन्दप्रकरणम्, १०. रोहिणीमृगांक प्रकाणम्, ११. वनमालानाटिका।

'रघुविलासनाटकम्' तस्य महती कृति वर्तते। अस्मिन् अष्ट अङ्काः सन्ति। जैनरामकथामाधार्य कवि अस्य नाटकस्य वर्ण्यविषयमङ्गोकरोति। यद्यपि रामकथा सर्वविदितास्ति, तथापि कविरत्र अनेकमौलिकोद्भावना प्रस्तूय एतन्नाटकं बहुप्रभावशाली रोचकश्च कारितवान्। मूलकथापरिवर्तनवेलायां कवेर्विलक्षणप्रतिभायाः प्रमाणं द्योतते।

संस्कृतनाट्यसाहित्ये रामचन्द्रसूरिप्रणीतस्य रघुविलास नाटकस्य महत्वपूर्णं स्थानं वर्तते। परं दुर्भाग्यवशाद् अद्यावधि अस्य वास्तविकं मूल्याङ्कणं न जातम्। विदूषाम् उपेक्षाकारणादपि इदानीं पर्यन्तं जनानां सहृदयानां दृष्टिगोचरं नाभवत्। रघुविलासस्य कथानकं मूलतो जैनरामायणकथा वर्तते। अस्मिन् , जैनपरम्परानुसारं रामस्य वनगमनादारभ्य रावणवधोपरान्तं राम-सीतामिलनघटनां यावद् वर्णितं जातम्। साधारणतया तु रामकथा जनानां मानसपटले विद्यमानास्ति परं रघुविलासे वर्णिता रामकथा जैनपरम्परानुसारिणी वर्तते। अत्र अनेकाः प्रसङ्गा एतादृशः सन्ति ये सनातनपरम्परायाः भिन्नासन्ति। एतेषां प्रसङ्गानां विषये जनानां ज्ञानं नास्ति। अतः नव - नवघटनाप्रसङ्गत्वाद्धि इयं रामकथायुक्तं रघुविलासस्य कथावस्तु पूर्णतया नवीना आकर्षणयता चास्ति। नवीनतयाः कारणेन अस्योपरि पाठकानां दर्शकानाञ्चरूचिरपि तिष्ठति। प्रत्येकघटनायाः परं दर्शकानां रूचि लिप्सा जुगुप्सा वा उत्पद्यते यद् इतः परं का घटना वा परिलक्षिष्यते। कथावस्तो अस्याः विशेषतयाः कारणात् रघुविलासनाटकस्य वैशिष्ट्यमितोऽपि अधिकं वर्तते।

रघुविलास नाटकस्य कथा श्रीरामचन्द्रस्य पावनचरित्राधारितास्ति। रामचरित्रविषये श्रीमद्वाल्मीकीरामायणे, आध्यात्मरामायणे, आनन्दरामायणे, अद्भूतरामायणे सर्वाधिकतया मान्यता परिलक्ष्यते। विविधपुराणेष्वपि रामकथायाः सविस्तरं विवेचनं जातम्। परं लौकिकसाहित्ये रामकथाः स्रोते वाल्मीकीयः रामायणमेव गृहीयते। अनेके कवयः साहित्यकाराः रामायणस्य वर्णनावसरे वाल्मीकियरामायणमेव स्रोतरूपेण व्यक्तीकृतवन्त आधारीकृतवन्तश्च। जैनसाहित्यकापि अनेकैः परिवर्तनै सह रामकथाया वर्णनमकुर्वन्। यदि रघुविलासस्य कथा वस्तुत उपरि विचारः क्रियते तर्हि , तस्य काचन कथाः वाल्मीकीय रामायणात्पूर्णतया भिन्न वर्तन्ते इति दृश्यते। अत्र रामस्य वनगमनात्पूर्वं या कथा विच्यते तां कथां न उल्लेखं करोति। या वर्णिताः तास्तु अपि मन्थरायाः षडयन्त्रः, रामस्य वनगमनात् प्रजानां हृदये जातकष्टं, रात्रो शयनावस्थायाम् अयोध्यावासोः त्याक्ता रामस्य वनगमनं, निषाद - भारद्वाजादोनामातिथ्यादय अनेके प्रसङ्गा न विद्यन्ते। वनगमनात्परं साक्षाद् दण्डकारण्यस्य कथास्ति। खरदूषण - रावणयोः सम्बन्ध व्यापारेऽपि रामायणानुसारं नास्ति। रघुविलासे शम्वुकं रावणभग्नी चन्द्रनखयाः पुत्र इति उच्यते। एतद् रामायणाद्भिन्नं वर्तते। खरं रावणस्य आपुत्र इत्युच्यते। रावणस्य विराधरूपेणागमनं, सुग्रीवरूपधारी विद्याधरस्य तारासमीपमागत्य निवासं, रावणेन लक्ष्मणस्योपरि शक्तिपहारः, लक्ष्मणेन रावणवधश्च एतादृशा अनेके प्रसङ्गा सन्ति ये वाल्मीकीयरामायणवन्त सन्ति। अतो रघुविलासस्य अपजीव्य वाल्मीकीयरामायणं नास्तीति अनुमीयते।

रघुविलासस्य कथा जैनरामायणाधारितास्ति। जैनरामायणेषु आचार्य विमलचन्द्रसूरिविरचित 'पउचरियं' नामकस्य आचार्य रविषेण प्रणीतं 'पद्मचरितं' नामकस्य नाटकद्वयस्य महत्वं वर्तते। 'पउचरियं' प्राकृतभाषाया विरचितं

'पद्मचरितश्च' संस्कृतभाषाया रचितमस्ति । विद्वांस आमनन्ति यत् पद्मचरितापेक्षया पउमचरियम् अधिकतय प्राचीनतरास्ति। उभयोमूर्लकथा प्रायः समाना एवास्ति।

रघुविलासस्य कथा विचार्यते चेत् तस्य अधिकांशाः कथाः एतत्काव्यद्वयस्यैवीपरि आधारिता इति संरक्ष्यते । रामस्य वनगमनकथया सह एतयोः वर्णित रामवनगमनकथाया सादृश्यमता परिलक्ष्यते । दण्डकारण्ये वर्णिताः खर - चन्द्रनखा सुतशम्वुकाथ्यां कृतसूर्योपासना, भ्रान्तिवशत लक्ष्मणेन तस्य वधः, राक्षसैः सह कृतयुद्धावसरे सिंहनादरूपाभि ज्ञानं, रावणेन कृतवलीकिनी विद्यया सीताहरणं, रामं निकषा हनुमतो सन्देशः, मायारूपस्य सुग्रीवस्य कथा, रावणेन लक्ष्मणस्योपरि कृतशक्तिप्रहारः विद्याधरेण जातोपचारोपायः, रावणस्य कुचक्रान्तः, लक्ष्मणेन कृतरावणवधम् एता घटनाः पउचरिये विवृताभि घटनाभिः पूर्णतया मिलन्ति। अत एतत् विस्पष्टं जायते यत् रघुविलासनाटकस्य उपजीव्यं पउमचरियम् एवास्ति।

रघुविलास एकं चरित्रप्रधानं नाटकमस्ति। अत्र रामं नायकरूपेण सीताश्च नायिकारूपेण आरोप्यते। रावणः प्रतिनायकरूपेण प्रतिष्ठितो जातः । नायकस्य फलप्राप्तौ विघ्नत्पादनं यः करोति सः पात्रं प्रतिनायक इत्युच्यते । सो लोलुप्सः धीरोद्धत्तः, कठोरः, आग्रही, पापी, व्यसनी च भवति । " लुब्धो धीरोद्धत्तः स्तब्धः पापकृदव्यनी रिपुः ।"[1] रावणः अत्यन्तः कामुकः, स्त्री लुलोपोऽस्ति। दण्डकवने सीतायाः दर्शनमात्रादेव तां प्रति आकृष्टो जायते।

"यस्याः पाणिमवाण्य काननचरः सोऽयं स्पृहायाः पदं,
द्यावा-क्ष्माविजयोन्मदिष्णुमनसो लङ्केश्वरस्याप्यभूत्।
धातुः शिल्पकलाकलापनिकषः स्वर्भुर्भुवश्चशुषां,
निर्माणस्य फलं स्मरास्त्रमसमं सेयं विदेहात्मजा ।।"[2]
"वक्रं चन्द्रविलासि, पङ्कजपरीहासक्षमे लोचने,
वर्णः स्वर्णमपाकरिष्णुरलिनीं जिष्णुः कचानां चयः ।
वक्षोजाविभकुम्भविभ्रमकरौ, गुर्वी नितम्बस्थली,
वाचां मार्दवमुज्ज्वलं युवतिषु स्वाभाविकं मण्डनम् ।।"[3]

लक्ष्मणो सहनायक रूपेण प्रस्तूयते। सुग्रीवः, हनुमान, दशरथः, विभीषणः, चन्द्रराशिः प्रभृतयः प्रमुखा पात्राः सन्ति। कविः रामम् आदर्शचरित्ररूपेण प्रतिष्ठापयति । राम अतीवो गम्भीर प्रकृति विशेषः व्यक्ति वर्तते । तस्मिन् पुत्रस्य सर्वे प्रसस्यगुणास्सन्ति। तै सह सः प्रकृत्यापिमनोरमोऽस्ति।

" न रामस्तैः स्तुत्यैर्नियतमभिरामः सुतगुणै-
रूताहो ! व्यक्तं मे विशदगुणगृह्यं न हृदयम्।
तदेतत् कैकेयीवचनमुपकर्ण्यापियदहं ,

---

1. दशरूपकम् - २/१४
2. रघुविलासनाटकम् - २/५
3. तत्रैव - २/६

मरून्मैत्रीहार्यैर्न तनुतनुखण्डैर्विदलितः ।।"[1]

सीतायाः चरित्राङ्कणावसरेऽपि तस्य प्रखरप्रतिभायाः परिचयः प्राप्यते। स सीताम् उत्कृष्टचरित्रसम्पन्नासती रूपेण प्रस्तौति । कवि सीतया उत्तमचरित्रवर्णनाय स्वस्य पूर्णां शक्तिमारोपयति । तस्याः चरित्रचित्रणे कुत्रापि तुष्टिं करोति। इयं तस्याः स्वाभाविकसौन्दर्यमत्यन्तं प्रसस्यं जातम्।

"वक्रं चन्द्रविलासि ,पङ्कजपरीहासक्षमे लोचने,
वर्णः स्वर्णमपाकरिष्णुरलिनी जिष्णुः कचानां चयः।
वक्षीजाविभकुम्भविभ्रमकरो , गुर्वी नितम्बस्थली,
वाचां मार्दवमुज्ज्वलं युवतिषु स्वाभिविकं मण्डनम् ।।"[2]

लक्ष्मणस्य चरित्रनिर्माणावसरेऽपि कविः स्वप्रतिभायाः परिचयं ददाति । अनेन प्रकारेण अन्येषां पात्राणां चरित्रचित्रनोऽपि कविः सफलतामाप्नोति । रावणस्य अन्येषां मायायुतपात्राणां चरित्रचित्रणेऽपि कवि पूर्णरूपेण सफलो जायते।

रघुविलासे कवि अनेकानां मायायुतपात्राणां समावेशं कारयति । तादृशानां मायापात्राणां समावेशात् कथायाम् औत्सुकाता रूचिशानां अनवरतम् एधेते वर्तते च। अनया दृष्ट्या नाटकमिदम् अतीवोल्लेखनीयं वर्तते। यावतानां मायापात्राणामंत्र समावेशो जायते नान्यत्र कुत्रापि तावत् समावेशनं लभ्यते। डा. रामाजो उपाध्याय सत्यमेव भणति - " मायापात्राणाएतादृशी कल्पना नही अन्यत्र लभ्यते विरलासातु । कश्चनः व्यक्ति अपरस्य रूपस्य धारणं करोति , तत्तु भवितुमर्हति, किन्तु कश्चनः विशुद्धः छद्मवेशी एव अपरस्य पात्रस्य छायारूपं धरोति तस्य प्रस्तुतिकरणं यावद सौष्ठवपूर्णेन अस्मिन् नाटकेऽस्ति , तावदन्यत्र न दृष्टिगोचरं भवति ।"[3] इत्थं मायापात्रदृष्ट्यापि नाटकमिदम् अनुपमसन्ति। अस्य प्रयोगस्य सफलनिर्वाहनवशाद् कविः सफलताम् उल्लेखनीयरूपेण लभते।

रसयोजनादृष्ट्या रघुविलास अतीवं सुन्दरं नाटकमस्ति । अस्य अङ्गीरसोऽस्ति वीररसः । अत्र कवि वीररसस्य अन्यान् रसान् अपि सफलतापूर्वकं परिपाकीकरोति। वीरताक्रमै करूणरस द्वितीयस्थानोऽस्ति। श्रृङ्गार - हास्य-रौद्र-वीभत्स्य-भयानकादीनां रसानामपि समुचितः प्रयोगः क्रियते । आचार्य रसं नाटकस्य प्राणतत्वरूपेण स्वीकरीति। अस्य तत्त्वस्य पूर्णानिर्वाहने कविं पूर्णतया सफलता लभते। अनेन नाटकं रसयुक्तं रूचिकरं च जातम्।

वस्तुतः कविः यां रसध्वारां प्रवाहितवान् , सा सर्वदा प्रशस्यास्ति। सम्पूर्णे नाटके कुत्रापि नास्ति एवम्विधः प्रसङ्गे यत्र रसत्ताया अभावो जातः। अत अस्य नाटकस्य वैशिष्ट्यमितीऽपि अधिकं जातम्।

रघुविलासस्य भाषा अधिका परिमार्जिता प्रौढ चास्ति। कविः प्रायः सरलां सरसां भाषां प्रयुक्तवान्। कुत्रापि सः पाण्डित्यस्य प्रयोगं न करोति। अतो नाटकीयं भावं बोद्धुं नावश्यको जायते अधिकं प्रयन्तः सम्पूर्णस्य नाटकस्य भाषा ललिता प्रवाहमयी चास्ति। कवे शैली अपि प्रभावपूर्णा आकर्षणीया चास्ति। वैदर्भीरीत्याश्रयात् सर्वत्र सरलता विद्यमाना जायते। कवि अधिकतया प्रसादगुणस्य प्रयोगो दृश्यते। गुणनिरूपणदृष्ट्या इदं नाटकमतीव सफलमस्ति।

[1]. रघुविलासनाटकम् - १/१०

[2]. तत्रैव - २/६

[3]. मध्यकालीन संस्कृत नाटक, पृ. - १७८

रघुविलासस्य अलंकारयोजनमतीव सुन्दरमस्ति। अत्र शब्दालङ्काराणाम् आर्थीलङ्काराणां पर्याप्तः प्रयोगो जातः। परन्तु कुत्रापि कवि वलात्रेषां प्रयोगो न कृतवान् अपितु अलङ्कारः स्वत एव आगतः। अलङ्काणां स्वाभाविकप्रयोगाद् इदं नाटकं प्रगाढतया सुन्दरं जातम्। कुत्रापि कृत्रिमतयाः प्रयोगे न दृश्यते।

संस्कृतभाषायां साहित्यसृजनपरम्परा अत्यन्ततया प्राचीनकालत एव प्रचलन्त्यस्ति। अस्मिन् क्षेत्र जैनकवीनां विदुषां च योगदानमपि प्रशस्यमस्ति। जैनविद्वद्भि संस्कृतेन ग्रन्थरचनाकार्यं पथमशताब्दया निकटकालैव आरब्धं जातम्। प्राप्तग्रन्थाधारं विदूषाम् अनुमानं वर्तते यत्, आचार्य - उमास्वामीकृतः तत्वार्थसूत्रनामकग्रन्थः जैनसंस्कृतसाहित्यस्य प्रथमो ग्रन्थ इति। अस्य रचनाकालः ई. प्रथमशताब्दीतः तृतीयशतब्द्या मध्यवर्तीकालभ्यन्तरोऽस्तीति मन्यते। ततः परम् अनेके जैनकवयः विद्वांस अनेकानां संस्कृतग्रन्थानां रचनामकुर्वन्। नाट्यसाहित्यविकासेऽपि जैनकवीनां योगदानं प्रशस्यमस्ति। विशेषतो जैनकवयः नाट्यरचनाक्षेत्रे उल्लेखयोग्यं कार्यं कृतवन्तः।

सुप्रसिद्धः नाट्याचार्यः नाट्यकारश्च हेमचन्द्रसूरी अपि अनेकानां रूपकाणां प्रणयणं कृतवान्। तदीयासु नाट्यकृतिसु रघुविलासो सर्वदा उल्लेखनीयं नाटकं वर्तते। अस्मिन् नाटके जैनपरम्परानुयायी रामकथा वर्णीयते। अस्य प्रणेता रामचन्द्रसूरी एकं कविः जैनसन्तश्चापि आसीत्। रघुविलासे रामकथाय समकालिकं परम्परागतप्रचलितमूल्यमपि उल्लेखमकरोत्। अस्याः प्रवृत्ते प्रभावः परवर्ति काले साहित्यकारेष्वपि अपतत्। अत अनया दृष्ट्या पश्यामश्चेत् जैनसंस्कृतवाङ्मये रघुविलासनाटकस्य योगदानं प्रशस्यमस्ति इति वक्तुं शक्यते।

अधिकाजैनकवयः जैनसम्वन्धमहापुरूषाणां जीवनचिताधारात् ग्रन्थान् रचितवन्तः। परन्तु रघुविलासनाटके हिन्दुधर्मसमन्वितरामकथायाः वर्णना जाता। यद्यपि इयं कथा जैनपरम्पराधारिता विद्यते तथापि मूलकथा हिन्दुपरम्पराधारिता एवास्ति। अतो रामचन्द्रसूरेः परवर्णिकालिकाः कवयः रामकथामाधार्य असंख्यग्रन्थानां रचनाम् अकुर्वन्। अनेन प्रकारेण जैनसंस्कृतवाङ्मये रघुविलासनाटकस्य महद् योगदानं वर्तते।

<u>सहायकाग्रन्थाः -</u>

- आचार्य, सीतानाथ। दास, देवकुमार। दशरूपक। संस्कृत पुस्तक भाण्डार, कलिकाता। २०१६।
- उपाध्याय, रामजी। मध्यकालीन संस्कृत नाटक। संस्कृतपरिषद्, सागरविश्वविद्यालय, सगर। १९७४।
- दवे, जयन्तकृष्ण। रघुविलासनाटकम्। भारतीय विद्या भवन, बम्वई। १९८२।
- पाण्डे, सुरेशचन्द्र। नलविलासनाटकम्। पार्श्वनाथ विद्यापीठ, वाराणसी। १९९६।
- मुनि, विजय जिन। प्रबन्धचिन्तामणि। सिंघी जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद। १९९७।

प्रतिभास्वरूपविमर्शः

अभिषेकपाण्डेयः
व्याकरणविभागाध्यक्षः
श्रीगोरक्षनाथसंस्कृतविद्यापीठम्, स्नातकोत्तरमहाविद्यालयः
गोरखनाथमन्दिरम्, गोरक्षपुरम्

प्राप्तम् - १.४.२०२५ परिमार्जितम् - २८.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

अत्र भर्तृहरिणोक्तप्रतिभायाः साहित्याचार्यैरुक्तप्रतिभायाश्च भेदो नास्ति। तद्यथा भर्तृहरिणोक्तस्वाभाविकी प्रतिभैव साहित्याचार्याणां सहजा प्रतिभा। सहजरूपेण अथवा स्वाभाविकेनैव जायमाना प्रतिभा भवति इयम्। एवं हरिणोक्ते चरणनिमित्ता, अभ्यासनिमित्ता च प्रतिभे तेषाम् उत्पाद्यायाम् अथवा औत्पादिक्यां प्रतिभायाम् अन्तर्भावः। आचरणेन अथवा अभ्यासेन उत्पाद्या भवति इयं प्रतिभा। एवं हरिणोक्तयोगनिमित्ता प्रतिभा तेषां कारयित्र्याः प्रतिभायाः आहार्या इति भेदे अन्तर्भवति। तद्यथा आहार्यप्रतिभायाः उद्बोधनाय अधिकः कालो आवश्यको भवति, तथैव योगनिमित्तप्रतिभायाः उद्बोधनाय च। एवं भर्तृहरिणोक्ते अदृष्टनिमित्ता विशिष्टोपहिता च प्रतिभे साहित्याचार्याणां कारयित्र्याः औपदेशिकी इति भेदे अन्तर्भवति इति च वक्तुं शक्यते।

वैयाकरणानां मते प्रतिभा नाम वाक्यार्थः भवति इति पूर्वमुक्तम्। अर्थात् वर्णपदवाक्यरहितः अखण्डः अनवयवः वाक्यस्य प्रतिभासः भवति प्रतिभा। अत एव सा प्रतिभा बुद्धिस्थो भवतीति कथने दोषो नास्ति। 'प्रतिभा वाक्यार्थः' इति कथनस्य हेतुरपि असावेव भवति। वाक्ये विद्यमानपदार्थानां अर्थेभ्यः भिन्नरूपा एका प्रतिभा एव वाक्यार्थात् जायते। यथा 'सूर्यः उदयते' इत्यत्र न केवलं सूर्यस्य एवम् उदयतेः किन्तु एतस्मात् भिन्नः एकः अर्थः जायते। अथवा पदं पदं पदं ..... वाक्यम्, एवं पदार्थः पदार्थः पदार्थः = वाक्यार्थः इति व्युत्पादनं समीचीनं नास्ति, प्रतिभा भवति अत्र कारणम्। सा प्रतिभा सर्वथा असमाख्येया भवति चेदपि अनुभवितुं शक्यते। अत्र पदानाम् अभिधेयार्थः समानो भवति किन्तु प्रत्येकं वाक्येषु प्रयोगकाले पदानां प्रतिभा अर्थः भिन्नो भविष्यति। पश्चात् वाक्यगतः सामुदायिकी प्रतिभा च भिन्ना भवति।

अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना इति तिसृणां वाक्यशक्तीनां समावेशः प्रतिभायां वर्तते। भर्तृहरेः "विच्छेदग्रहणेऽर्थानाम्....." इत्युक्तिमनुसृत्य प्रत्येकं प्रयोगेषु प्रयोगानुसारिणी प्रतिभा स्वयमुत्पन्ना भवति चेत् प्रयुक्ते पदे वाक्ये च तत् अभिधेयार्थः सिद्ध्यति। एवं लक्षकव्यञ्जकवाक्येषु च प्रतिभार्थः वर्तते। अत एव वाक्यपदीये प्रतिभास्वरूपवर्णनावसरे भर्तृहरिणा अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना इति तिस्रः शब्दशक्तीः अधिकृत्य प्रतिपादनं न कृतम्।

"प्रतिभा वाक्यार्थः" इति पक्षस्य स्वीकारे सति व्याकरणसिद्धान्तस्य मूलं सुदृढं भवति। एवं 'सर्वे सर्वार्थवाचकाः' इति सिद्धान्तः अपि प्रतिभायाः स्वीकारेणैव वलवत्तरो भवति। वस्तुतः "सर्वे सर्वार्थवाचकाः" इति

स्वीकारे प्रतिभायां ये ये अर्था उपस्थिताः भवन्ति ते सर्वे अर्थाः शब्दस्यार्थाः भवन्ति। यतः प्रतिभायाः कारणं शब्दो भवति। तस्मात् शब्दात् विशिष्टप्रकाराः अर्थाः प्रकाशन्ते च। यथा मन्त्राणां जपेष्वपि ध्यानस्य इदं महत्त्वमस्ति यत् आराधकः मन्त्राणामर्थस्य ध्यानं करोति। तद्वारा तस्य मनसि देवतायाः यादृशः आकारः वर्तते तादृशाकृतियुक्तायाः देवतायाः साक्षात्कारः भवति। एवमयं प्रतिभाविचारः वैयाकरणानां सर्वसम्मतसिद्धान्तरूपेण प्रतिष्ठितो भवति।

कूटशब्दाः – प्रतिभा, वाक्यार्थः, व्याकरणसिद्धान्त, अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना।

भारतीयकाव्यशास्त्रकारैः काव्यकर्मणि प्रतिभा, व्युत्पत्तिः, अभ्यासश्च इति त्रयो हेतवः उक्ताः। तेषु काव्यकर्म प्रतिभावानेव कविः कर्तुं क्षमते इति भामहः अभिप्रैति। स्वाभाविकी प्रतिभा, प्रचुरमध्ययनमभ्यासनैरन्तर्यञ्चेति त्रीणि तत्वानि काव्यहेतवो भवन्ति' इति दण्डिना उच्यते[1]। एवं काव्यरचनायाः हेतुः केवलं प्रतिभैव वर्तते इति जगन्नाथपण्डितः[2], राजशेखरः[3] च प्रतिपादयतः। एते आचार्याः व्युत्पत्तेः अभ्यासस्य च अपेक्षया प्रतिभा एव काव्यहेतुः इति विश्वसन्ति। किन्तु काव्यरचनायां व्युत्पत्तेः अभ्यासस्य च आवश्यकता नास्तीति अभिप्रायः तेषां नास्ति। अर्थात् काव्यरचनायाः प्रधानहेतुः यद्यपि प्रतिभा भवति तथापि तस्याः सहायकहेतुरूपेण व्युत्पत्त्यभ्यासौ अपि स्वीकर्तव्यौ इति तेषामभिप्रायः वर्तते।

जगन्नाथपण्डितः प्रतिभैव काव्यहेतुः इति मत्वा व्युत्पत्यभ्यासौ तस्याः प्रतिभायाः हेतु प्रोक्तवान्। तस्य मते प्रतिभायाः द्वौ हेतौ वर्तेते 'एकः देवतायाः महापुरुषस्य च प्रसादेनोत्पन्नमदृष्टम्, अपरस्तु विलक्षणौ व्युत्पत्यभ्यासौ[4]' इति। एवं 'प्रतिभैव केवलं काव्यहेतुः व्युत्पत्यभ्यासौ तस्याः संस्कारको वर्तेते' इति वाग्भटः,[5] 'काव्यहेतुः केवलं प्रतिभैव, व्युत्पत्यभ्यासौ तां पुष्णीतः। यथा लतायाः कारणं बीजमस्ति, जलमृत्स्ने तद्बीजं पुष्णीतः' इति जयदेवः[6] अपि अभिप्रैति। आनन्दवर्धनाचार्यः तु प्रतिभाव्युत्पत्तिद्वयं काव्यहेतुरिति मन्यते। तयोः प्रतिभायाः एव प्राधान्यम्। तस्य मते कविः प्रतिभया एव अव्युत्पत्तिसमुत्पन्नस्तु दोषः संव्रियते। किन्तु प्रतिभाराहित्यसमुत्पन्नः दोषो झटित्येव प्रतीयते।[7] एतेषामाचार्याणामभिप्रायाणाम् अवलोकनेन ज्ञातुं शक्यते यत् भारतीयकाव्यशास्त्रकाराः प्रतिभा, व्युत्पत्तिः, अभ्यासः इति त्रयं काव्यहेतुं मन्यन्ते, तेषु च प्रतिभायाः एव प्राधान्यं वर्तते इति। तदुक्तं काव्यप्रकाशे –

"इति त्रयः समुदिताः न तु व्यस्तास्तस्य काव्यस्योद्भवे निर्माणे समुल्लासे च हेतुर्न तु हेतवः[8]" इति। अर्थात् त्रयोऽप्येते समष्टिरूपेण काव्यहेतवः वर्तन्ते, न तु व्यष्टिरूपेण। अत एव तेन हेतुलक्षणे कारिकायामेकवचनस्य प्रयोगो विहितः, न तु बहुवचनस्य इति।

---

[1]. वाक्यपदीयम् - २/१८७

[2]. तत्रैव - २/१८८

[3]. तत्रैव - २/१८८

[4]. तत्रैव - २/१८८, पुण्यराजकृतव्याख्यानम्, पृ. ८०

[5]. तत्रैव - २/१८९

[6]. तत्रैव - २/१९२

[7]. व्याकरणमहाभाष्यम् - १/२/६४, ५/७५

[8]. तत्रैव - २/१९४

तदुक्तं हरिणा –"चादयो न प्रयुज्यन्ते पदत्वे सति केवलाः।

प्रतिभाभेदाः -

सहजा, उत्पाद्या इति द्वौ प्रतिभाभेदौ स्तः इति रुद्रटाचार्यः[1] अभिप्रैति । रुद्रटाचार्यस्याभिप्रायमङ्गीकुर्वता हेमचन्द्रेणापि[2] उत्पाद्या, औत्पादिकी इति द्वौ भेदौ प्रदर्शितौ । प्रतिभाभेदानधिकृत्य विशदरूपेण पठनं कुर्वत्सु प्रमुखः आसीत् राजशेखरः । तस्य मते प्रतिभायाः प्रथमं द्वौ भेदौ स्तः कारयित्री प्रतिभा, भावयित्री प्रतिभा च। अत्र काव्यकारणसमर्था कविप्रतिभा भवति कारयित्रीप्रतिभा । काव्यसमीक्षकाः पाठकाः यया प्रतिभया कवेरभिप्रायमधिगन्तुं शक्ताः भवन्ति सा भावयित्री प्रतिभा भवति । एतयोः कारयित्रीप्रतिभा - सहजा, आहार्या, औपदेशिकी इति त्रिविधा भवन्ति । या प्रतिभा पूर्वजन्मसंस्कारानपेक्षते, एवं अल्पेनैव अभ्यासेन उद्बुद्ध्यते सा सहजा प्रतिभा भवति । या प्रतिभा जन्मान्तरसंस्कारांस्त्वपेक्षते एवम् उद्बोधनाय अधिकः अभ्यासः अपेक्षते सा आहार्या प्रतिभा भवति । एवं या प्रतिभा मन्त्रतन्त्रादीनामुपदेशेनोद्भवति सा औपदेशिकी प्रतिभा भवति ।

अत्रेदमस्माभिः अवगन्तव्यं यत् केषाञ्चनाचार्याणां मते प्रतिभा नाम प्रज्ञा भवति । अतः प्रतिभा, प्रज्ञा इति पदद्वयं समानार्थकम् अथवा पर्यायवाचीति कथने दोषो नास्ति । वस्तुतः कवेः बुद्धिरेव प्रतिभा, प्रज्ञा इति पदद्वयेनोद्दिश्यते । सा च बुद्धिः त्रिविधा भवतीति राजशेखरः अभिप्रैति स्मृतिः, मतिः, प्रज्ञा इति । एतेषु व्यतीतार्थस्मारिका बुद्धिः स्मृतिरिति, वर्तमानार्थबोधिका बुद्धिः मतिरिति, भविष्यत्कालार्थदर्शिका बुद्धिः प्रज्ञा इति च उच्यते[3] ।

वैयाकरणाभिमत-प्रतिभास्वरूपविमर्शः-

वैयाकरणानां मते प्रतिभा नाम वाक्यार्थः भवति। तदुक्तं नागेशभट्टेन वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषायाम्- "वाक्यार्थश्च प्रतिभामात्रविषयः । प्रतिभा च जन्मान्तरसंस्कारजाऽपि। यथा मधौ पिकस्य पञ्चमस्वरविरावो जन्मान्तरसंस्कारजः । प्रतिभाविषयत्त्वाच्च प्रतिभा वाक्यार्थ इति व्यवहार इत्यलम्[4]" इति । अयं सिद्धान्तः भर्तृहरेः मतमनुसृत्यैव नागेशभट्टेन प्रतिपादितः । सा च प्रतिभा पदार्थव्यतिरिक्ता असत्यैः पदार्थः एव उपाधिभूतैः अभिव्यज्यते। वस्तुतः शब्दशक्तिः यदा यदा यां यां प्रतिभां जनयति तदा तदा विश्वं विविधं विवर्तते परिणमते च । 'मृदियं' 'घटोऽयम्' इत्यादौ रूपभेदे परमार्थतः पृथ्वीं प्रति शब्दशक्तिजनिता प्रतिभैव कारणम्, उतापि पृथ्वीयम्, तेज इदम् इत्यादौ अपि परमतत्त्वं (शब्दतत्त्वम्) प्रति पृथ्वीति शब्दशक्तिजनिना प्रतिभैव तादृशभेदस्य हेतुः । अत एव विच्छेदग्रहणेऽर्थानाम्..[5] इति हरिणोक्तम् । एवं च सर्वेषाम् अर्थानां रूपभेदेन विच्छेदः प्रतिभात्मक एव, तस्य विच्छेदस्य प्रधानभूता प्रवर्तिका तु शब्दानां शक्तिः एव ।

प्रतिभा द्वारा पदानि वाक्यानि च सफलानि भवन्ति । अत एव 'देवदत्त गामभ्याज शुक्लां दण्डेन' इति वाक्यात् विच्छिन्नोपस्थितैः असत्यैः देवदत्तादिपदार्थैः प्रतिभायाः अभिव्यक्तिः भवति । अतः वैयाकरणानां मते प्रतिभारूपेण उपाधिना अभिव्यञ्जितः भवति वाक्यार्थः । एवं यथा द्राक्षा-मधु-सित-शर्करादीनां मधुरत्वभेदाः स्वयं ज्ञातुं शक्यन्ते

प्रत्ययो वाचकत्वेऽपि केवलो न प्रयुज्यते ॥

[1]. तत्रैव - २/२०४

[2]. तदुक्तं व्याकरणमहाभाष्ये "संघातार्थवत्वाच्च मन्यामहे अर्थवन्ता: वर्णा इति"। म. भा. "हयवरट्" सूत्रव्याख्याने पृ. सं. -१३३

[3]. वाक्यपदीयम् - २/२०५

[4]. वाक्यपदीयम् - २/२०८, तमकारिकायाः स्वोपज्ञवृत्तिः, पृ. - २४१

[5]. वाक्यपदीयम् - २/२०८

अन्यान् प्रति आख्यातुं न शक्यन्ते तथा इयं प्रतिभाऽपि स्वसंवेदनसिद्धा चेदपि अन्यान् प्रति 'इदं तदित्येवम्' इति आख्यातुम् अशक्या भवति। किन्तु इयं प्रतिभा फलमुखेन आश्रयमुखेन अभिव्यञ्जकमुखेन च निरूपयितुं शक्यते एव। वह्नौ दाहानुकूला शक्तिरस्ति। एवं यथा इयं च वह्निनिष्ठा शक्तिः फलमुखेन आश्रयमुखेन अभिव्यञ्जकमुखेन च निरूपयितुं शक्यते तथा प्रतिभाऽपि निरूपयितुं शक्यते, एतस्मात् वाक्यं प्रतिभायाः जनकत्वेन आश्रयः, पदार्थाश्च पदोपस्थापिताः तस्याः प्रतिभायाः अभिव्यञ्जकाः भवन्तीति सिद्ध्यति।

सर्वेषां प्राणिनाम् इतिकर्तव्यतारूपव्यवहारस्य हेतुः प्रतिभा भवति । सा च प्रतिभा मनुष्याणां शक्तिग्रहसहकृतेन शब्देन कदाचित् व्यवहारकाले जन्यते। एवम् अशिक्षितः अपि बालः स्ववयोऽनुरूपं वयस्यैः सह व्यवहरतीत्यस्य हेतुरपि प्रतिभैव। एतस्मात् इदानीन्तनी प्राक्तनी च प्रतिभा भवितुमर्हतीनि सिद्ध्यति। "तन्मूल एव इतिकर्तव्यतारूपः सर्वस्य व्यवहारः[1]" इत्युक्त्वा पुण्यराजः अपि इमं पक्षं दृढीकरोति। एवं न केवलं मनुष्याणां किन्तु सर्वेषां प्राणिनां सर्वे व्यवहाराः प्रतिभामूलका एव इति भर्तृहरिः अभिप्रैति। उदाहरणतया यदा मधुमासः आगच्छति तदा पुंस्कोकिलः साधारणस्वरस्य स्थाने पञ्चमस्वरानुकूलं व्यापारं यत्नं विना कुरुते। तद्वत् लूतादिजन्तवः अपि अन्येभ्यः अभ्यसनं विनैव कुलायादि निर्माणं जानन्ति। एवं प्रत्येकं प्राणिनाम् आहारप्रीत्यपद्वेषप्लवनादिक्रियायाः हेतुः अपि प्रतिभैव। तद्यथा स्वामिनं प्रति शुनकस्य प्रीतिः, अहिनकुलयोः परस्परं द्वेषः, गोमहिष्यादीनां च जले प्लवनक्रिया इत्यादीनां सर्वेषां व्यवहाराणां मूलभूतहेतुः प्रतिभा भवति । एतस्मात् इयं प्रतिभा जन्मान्तराभ्याससमुपजातहेतुका भवतीति ज्ञातुं शक्यते।

साहित्याचार्याणां मतमनुसृत्य प्रतिभाभेदाः पूर्वं प्रतिपादिताः । भर्तृहरिणाऽपि षड्विधां प्रतिभामधिकृत्य स्वग्रन्थे उच्यते। ताश्च स्वाभाविकी प्रतिभा, चरणनिमित्ता प्रतिभा, अभ्यासनिमित्ता प्रतिभा, योगनिमित्ता प्रतिभा, अदृष्टनिमित्ता प्रतिभा, विशिष्टोपहिता प्रतिभा च भवन्ति[2]। एतासामेकैकस्योदाहरणानि अधः प्रस्तूयन्ते -

स्वाभाविकी प्रतिभा - इयं स्वभावेनैव जायमाना प्रतिभा भवति। कपेः शाखाप्लवनादिषु विद्यमानं सामर्थ्यम् अत्र उदाहरणं स्वीकर्तुं शक्यते।

चरणनिमित्ता प्रतिभा - शास्त्रविहितं तपःस्वाध्यायादि सदाचारा एव अत्र चरणशब्देनोद्दिश्यते । भूतभविष्यद्वर्तमानकालज्ञानादिरूपवसिष्ठादीनां प्रतिभाऽत्र उदाहरणरूपेण स्वीकर्तुं शक्यते।

अभ्यासनिमित्ता प्रतिभा - अभ्यासेन जायमाना प्रतिभा भवति । कूपतडागादिखनकाः कूपतडागादिखननाभ्यासेनैव क्षितौ तिरोहिता जलनाडीः परिचिन्वन्ति। इयम् अभ्यासनिमित्तप्रतिभायाः उदाहरणं भवति।

योगनिमित्ता प्रतिभा - योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः भवति। योगिनां स्वयोगद्वारा पराभिप्रायज्ञानादिरूपा काचिद् प्रतिभा जायते। इयं योगनिमित्तायाः प्रतिभायाः उदाहरणं भवति।

अदृष्टनिमित्ता प्रतिभा - अदृष्टनिमित्तायाः प्रतिभायाः कारणम् अदृष्टं भवति। रक्षःपितृपिशाचादीनां परकायप्रवेशान्तर्धानादिषु जायमानादिरूपा भवति अदृष्टनिमित्ता प्रतिभा।

---

[1]. तत्रैव - २/४१०

[2]. व्याकरणमहाभाष्यम् - १/३/४, पृ. - ४०४

विशिष्टोपहिता प्रतिभा - इयं तपोयोगादिसिद्धसम्पन्नैः उपहिता प्रतिभा भवति। महाभारतयुद्धावसरे बहुदेशव्यापियुद्धवृत्तसम्यग्दर्शनाय सञ्जयादीनां कृष्णद्वैपायनादिभिः उपहिता प्रतिभाऽत्र उदाहरणं भवति। एवं षविधां प्रतिभामधिकृत्य भर्तृहरिणा वाक्यपदीये प्रतिभाया: स्वरूपुपस्थापितम्।

उपसंहार: -

वस्तुतः अत्र भर्तृहरिणोक्तप्रतिभायाः साहित्याचार्यैरुक्तप्रतिभायाश्च भेदो नास्ति। तद्यथा भर्तृहरिणोक्तस्वाभाविकी प्रतिभैव साहित्याचार्याणां सहजा प्रतिभा। सहजरूपेण अथवा स्वाभाविकेनैव जायमाना प्रतिभा भवति इयम्। एवं हरिणोक्ते चरणनिमित्ता, अभ्यासनिमित्ता च प्रतिभे तेषाम् उत्पाद्यायाम् अथवा औत्पादिक्यां प्रतिभायाम् अन्तर्भाव:। आचरणेन अथवा अभ्यासेन उत्पाद्या भवति इयं प्रतिभा। एवं हरिणोक्तयोगनिमित्ता प्रतिभा तेषां कारयित्र्याः प्रतिभायाः आहार्या इति भेदे अन्तर्भवति। तद्यथा आहार्यप्रतिभायाः उद्बोधनाय अधिकः कालो आवश्यको भवति, तथैव योगनिमित्तप्रतिभायाः उद्बोधनाय च। एवं भर्तृहरिणोक्ते अदृष्टनिमित्ता विशिष्टोपहिता च प्रतिभे साहित्याचार्याणां कारयित्र्याः औपदेशिकी इति भेदे अन्तर्भवति इति च वक्तुं शक्यते।

वैयाकरणानां मते प्रतिभा नाम वाक्यार्थः भवति इति पूर्वमुक्तम्। अर्थात् वर्णपदवाक्यरहितः अखण्डः अनवयवः वाक्यस्य प्रतिभासः भवति प्रतिभा। अत एव सा प्रतिभा बुद्धिस्थो भवतीति कथने दोषो नास्ति। 'प्रतिभा वाक्यार्थः' इति कथनस्य हेतुरपि असावेव भवति। वाक्ये विद्यमानपदार्थानां अर्थेभ्यः भिन्नरूपा एका प्रतिभा एव वाक्यार्थात् जायते। यथा 'सूर्यः उदयते' इत्यत्र न केवलं सूर्यस्य एवम् उदयतेः किन्तु एतस्मात् भिन्नः एकः अर्थः जायते। अथवा पदं पदं पदं ..... वाक्यम्, एवं पदार्थः पदार्थः पदार्थः. = वाक्यार्थः इति व्युत्पादनं समीचीनं नास्ति, प्रतिभा भवति अत्र कारणम्। सा प्रतिभा सर्वथा असमाख्येया भवति चेदपि अनुभवितुं शक्यते। अत्र पदानाम् अभिधेयार्थः समानो भवति किन्तु प्रत्येकं वाक्येषु प्रयोगकाले पदानां प्रतिभा अर्थः भिन्नो भविष्यति। पश्चात् वाक्यगतः सामुदायिकी प्रतिभा च भिन्ना भवति।

अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना इति तिसृणां वाक्यशक्तीनां समावेशः प्रतिभायां वर्तते। भर्तृहरेः "विच्छेदग्रहणेऽर्थानाम्....." इत्युक्तिमनुसृत्य प्रत्येकं प्रयोगेषु प्रयोगानुसारिणी प्रतिभा स्वयमुत्पन्ना भवति चेत् प्रयुक्ते पदे वाक्ये च तत् अभिधेयार्थः सिद्ध्यति। एवं लक्षकव्यञ्जकवाक्येषु च प्रतिभार्थः वर्तते। अत एव वाक्यपदीये प्रतिभास्वरूपवर्णनावसरे भर्तृहरिणा अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना इति तिस्रः शब्दशक्तीः अधिकृत्य प्रतिपादनं न कृतम्।

"प्रतिभा वाक्यार्थः" इति पक्षस्य स्वीकारे सति व्याकरणसिद्धान्तस्य मूलं सुदृढं भवति। एवं 'सर्वे सर्वार्थवाचकाः' इति सिद्धान्तः अपि प्रतिभायाः स्वीकारेणैव वलवत्तरो भवति। वस्तुतः "सर्वे सर्वार्थवाचकाः" इति स्वीकारे प्रतिभायां ये ये अर्था उपस्थिताः भवन्ति ते सर्वे अर्थाः शब्दस्यार्थाः भवन्ति। यतः प्रतिभायाः कारणं शब्दो भवति। तस्मात् शब्दात् विशिष्टप्रकाराः अर्थाः प्रकाशन्ते च। यथा मन्त्राणां जपेष्वपि ध्यानस्य इदं महत्त्वमस्ति यत् आराधकः मन्त्राणामर्थस्य ध्यानं करोति। तद्वारा तस्य मनसि देवतायाः यादृशः आकारः वर्तते तादृशाकृतियुक्तायाः देवतायाः साक्षात्कारः भवति। एवमयं प्रतिभाविचारः वैयाकरणानां सर्वसम्मतसिद्धान्तरूपेण प्रतिष्ठितो भवति।

सन्दर्भग्रन्थाः -

- अय्यर्, के. ए. सुब्रह्मण्य । सवृत्तिवाक्यपदीयद्वितीयकाण्डम् । मोतीलाल् बनारसीदास । १९८३ ।
- खण्डूडी, सत्यनारायणशास्त्री । वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डम् । कृष्णदास अकादमी, वाराणसी । १९८७ ।
- गणपतिशास्त्रिः, टि. । व्यक्तिविवेकः । अनन्तशयनसंस्करणग्रन्थावलिः, तिरुवनन्तपुरम् । १९०९ ।
- जोशी, भार्गवशास्त्री । व्याकरणमहाभाष्यम् । चौखम्बा संस्कृतप्रतिष्ठान्, दिल्ली । १९९२ ।
- वाक्यपदीयम् (द्वितीयो भागः, पदकाण्डम्) । सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी । १९९१ ।
- वाक्यपदीयम्, श्रीहेलाराजविरचितया 'प्रकाश' व्याख्यया । सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी । १९९१ ।
- शर्मा, हरिशङ्कर । काव्यप्रकाशः, नागेश्वरीटीकया समलङ्कृत । चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी । १९९४ ।
- श्रीश, चन्दवसुः । अष्टाध्यायी । मोतिलाल बनारसीदास, दिल्ली । १९६२ ।

विश्वभ्रातृत्वभावनायां वेदान्तसिद्धान्तः

धरणी शर्मा
शोधच्छात्रः, संस्कृतवेदाध्ययनविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ७.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

वेदलक्षणप्रतिपन्नं ब्राह्मणान्तर्गतं ब्राह्मण-आरण्यक-उपनिषदितिभागत्रयाणाम् अन्तिमभागगतप्रमाणं वेदान्तं नामकरणं – "वेदान्तो नाम उपनिषत्प्रमाणम्" इति। वैदिकवाङ्मयम् अखिलज्ञानाधारं विश्वप्रसिद्धम्। वेदाः सृष्टिप्रकृतिदार्शनिकवर्णनेन साकं विश्वशान्तिभावनया परिपुष्टं वर्तन्ते। आध्यात्मिक-नैतिकजीवनाधारिताः धारणाः तथा जीवनयापने विहिताः नियमाः तदुक्ताः मन्त्राः "संगच्छध्वं संवदध्वं संवोमनांसि जानताम्"[1] सदैव स्मरणीयाः। तदन्तर्गतं वेदान्तशास्त्रं तादृगेव अविद्यारोपितव्यतिरिक्तभावनया यथार्थात्मविद्विद्याचिन्तनमुपदिशति। परस्परमैक्यभावना ज्ञानचक्षुषा दीप्तिमान् भवति। वेदान्तशास्त्रोक्तं जीवब्रह्मैक्यं शुद्धं चैतन्यमिति यदा मनसि अनुभूतिर्जायते तदा राष्ट्रे विश्वभ्रातृत्वं कल्पयितुमवश्यं शक्यते इति वेदान्तसिद्धान्तमिदमन्वेषणमेव शोधकर्तुः महती इच्छेति।

कूटशब्दाः - वेदः, वेदान्तः, उपनिषद्, विश्वभ्रातृत्वभावना,आत्मज्ञानम्, विश्वशान्तिः।

मनुष्यशरीरं लब्ध्वाऽपि नैव सर्वोऽपि जीवलोकः जन्मपरम्परामनुभवन् दुःखसागरमुत्तरीतुं प्रभवति, किन्तु तत्राधिकतराः पुनरपि ता एव चतुरशीतिलक्षयोनिषु जन्मपरम्परा अनुभवितुं प्रवर्तते। तादृग्विधे च वैषम्ये नान्यदुपलभ्यते मूलम्, ऋते पूण्यपापयोः। पूण्यपापयोश्च प्राणिकर्तृकं कर्म एव मूलमिति। किं कर्म पूण्यजनके किञ्च पापजनकमिति गवेषणीयम्। तत्र च तद्बोधकानि वेदवेदान्तादिशास्त्राणि एवेति।

समानी व आकूति: समाना हृदयानि व:।
समानमस्तु वो मनो यथा व: सुसहासति॥[2]

---

1. ऋग्वेदः - १०/१९१/२
2. तत्रैव - १०/१९१/३

विश्वैक्यभावनाभिव्यक्तिकृतोऽयं मन्त्रः ऋग्वेदस्य अन्तिमसंज्ञानसूक्तोपलब्धः । वेदस्य अन्तः वेदान्तः । "मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्"[1] वेदलक्षणगतं ब्राह्मणभागस्य अन्तिमं ज्ञानकाण्डं वेदान्त इति नाम्नाभिधीयते । तदारभ्यतेऽनेन -

अखण्डं सच्चिदानन्दमवाङ्मनसोऽगोचरम् ।
आत्मानमखिलाधारमाश्रयेऽभीष्टसिद्धये ॥[2]

सत्-चित्-आनन्दात्मना जीवनस्य अभीष्टसिद्धिर्गच्छेत् । तत्र च परस्परं भ्रातृत्वमैक्यत्वं वा कल्प्यते ।

विश्वभ्रातृत्वे वेदान्तसिद्धान्तः –

सम्प्रतिकाले विश्वभ्रातृत्वभावनायां तथा विश्वशान्तिप्रतिष्ठायां अनेका प्रचेष्टा जायमाना, किन्तु तत्फलं कार्यतो न सफलीभूतम्, पक्षान्तरे वैपरीत्यं सुखमेव प्रतिभाति । तत्कारणं केवलं यथार्थात्मविज्ञानस्य समुत्कर्षाभावः । यथार्थात्मविज्ञानस्य समुन्नतिं विनान्यविज्ञानशतैरपि विश्वभ्रातृत्वभावना तथा विश्वशान्तिप्रतिष्ठा न सम्भवति । आधुनिकजड़विज्ञानादिविस्तारैरेव विविधशिक्षासंस्कारादिप्रसारैर्वयं समुन्नता इत्युक्त्वा गर्विता सन्तोऽविद्यायामन्तरे वर्तमाना आत्मानं सर्वविद्या पारंगतं सम्भावयन्तः केवलम् ऐहिकसुखभोगविलासादिकामनासक्ता नाना समस्याशंकाकुला अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः कल्पनाकाशे विभ्रमामः ।

यद्यप्यस्माकं सर्वेषां साधारणमात्मज्ञानमस्ति तथापि तद्विषयकविशेषज्ञानाभावाद् अनात्मानम् आत्मेतिमन्यमानाः सर्वे वयमतस्मिंस्तद्बुद्ध्या देहेन्द्रियाद्यालम्बनं भोगविलासास्पदम् आत्मानं 'अहम्' इति ज्ञात्वा - 'अहं राजा', 'अहं मृत्युः', 'अहं सुखी', 'अहं दुःखी' इत्युक्त्वा पुनः 'मम देहः', 'मम पुत्रः', 'मम मित्रम्', 'मम शत्रुः' इत्याद्यनुभवामः । किन्तु कोऽहम् ? किं ब्रह्म ? को वात्मा ? किमिदं विश्वम्?केन सृष्टमिदम् ? अनेन विश्वेन सहास्माकं को वा सम्बन्धः ? इत्यविचार्य 'अयं निजः', 'अयं परः' इत्यादिभेदबुद्ध्या विश्वं प्रति 'अमित्रवत्' एवाचरामः, किन्तु वास्तवबुद्ध्या विचारे कृते नेदं विश्वममित्रं शत्रुः वा, परन्तु मित्रमेव विश्वस्यास्य सरूपत्वात् । अतो यथार्थात्मविज्ञानादस्य विश्वस्य सद्रूपत्वं विज्ञाय तत्प्रत्यविद्यारोपितद्वेषभावनां परित्यज्य विद्यया मैत्रीभावना करणीया । तस्या एव भ्रातृत्वभावनाया मैत्रीभावनायाः वा उत्सो वेदान्तः । यतो वेदान्तिमभाग एव विशेषेणात्मतत्वं पर्यालोचितम् । वेदान्तमतं श्रुतिसिद्धम्, श्रुतिसिद्धत्वादेवास्य वेदान्तशास्त्रस्योपादेयता - "श्रु तितिरेव गरीयसी "ति न्यायात् ।

वेदान्तशब्दो नामतो निर्दिश्यते वेदस्य चरमो भागो वेदान्तः । स एव श्रीमत्सदानन्दयोगीन्द्रमतेन व्युत्पाद्यते "वेदान्तो नाम उपनिषत्प्रमाणं तदुपकारीणि शारीरकसूत्रादीनि च । "अत्र तदुपकारीणीति वेदान्तार्थविचारानुकूतानि

---

1. आपस्तम्ब. श्रौ. सू - २४/१/३०
2. वेदान्तसार: - १

"अथातो ब्रह्मजिज्ञासा"[1] इत्यादीनि ब्रह्मसूत्रादीनि। आदिशब्देन श्रीमद्भगवद्गीतद्यध्यात्मशास्त्राणि गृह्यन्ते, तेषामपि उपनिषच्छब्दवाच्यत्वादिति भावः।

अस्याः विश्वभ्रातृत्वभावनाया वेदान्तप्रकरणत्वात् तदीयैरेवानुबन्धैस्तदनुबन्धः सिद्धः। अधिकारि-विषय-सम्बन्ध-प्रयोजनान्येत्यनुबन्धचतुष्टयम्। अत्र यथार्थात्मविज्ञानेन नितान्तनिर्मलान्तःकरणविशिष्टाभेदबुद्धिसम्पन्नाः प्रमातार एव विश्वभ्रातृत्वभावनाया अधिकारिणः। अखण्डात्मज्ञानं विषयः। अखण्डात्मज्ञानप्रमेयविषय-तत्प्रमाणवेदान्तशास्त्रयोः प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावसन्बन्धः। 'विश्वभ्रातृत्वभावना' इति प्रयोजनम्।

वेदान्तशास्त्रं हि विश्वात्मैक्येनाखण्डज्ञानं प्रतिपादयति, - इदं नाम-रूपाभिव्यक्तं परिदृश्यमानं विश्वं जगदुत्पत्तेः प्राक् सद्रूपेणैकमद्वितीयं ब्रह्मस्वरूपमैवासीदिति "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्"[2] इति श्रुतेः। अत्र 'सत्' शब्देनास्तित्वमात्रं सूक्ष्मं सर्वगतमेकं सत्यज्ञानमनन्तं 'ब्रह्म' इति सर्ववेदान्तेभ्योऽवगम्यते। अन्यच्च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'[3] इति श्रुत्या दृश्यमानमिदं विश्वं कारणात्मना ब्रहमस्वरूपं विज्ञाय "अयमात्मा ब्रह्म"[4] इति वाक्येनात्मनो ब्रह्मैक्यं वास्तवं वृत्तं प्रदर्शयति। एवञ्च ब्रह्मैक्यं प्रदर्श्य "तत् सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो[5] इति श्रुत्या 'तत्' पदेन हि सर्वं सत्यसंकल्पं जगत्कारणं ब्रह्म लक्षयति "तदैक्षत बहु स्याम्"[6] इत्यादिषु प्रकृतत्वात्। 'तत्' समानाधिकरणं 'त्वम्' पदं जीवशरीरकं प्रतिपादयति। एवं तच्छब्दवाच्यस्य परब्रह्मणो जगदुपादानत्वं जगन्निमित्तत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वान्तरत्वं जगतस्तदात्मकताञ्च प्रतिपाद्य सोऽयं ब्रह्मात्मकः 'त्वमसि' इति श्वेतकेतुं प्रत्युपदेशमुखेन "तत्वम्" पदयोरखण्डत्वमवबोधयति। एवमखण्डार्थावबोधिते "अहं ब्रह्मास्मि"[7] इत्यनेन 'अहम्' नित्यशुद्धबुद्धमुक्तं सत् परमानन्दानन्ताद्वयं ब्रह्म भवामीति अखण्डचैतन्यप्रतिपादकस्य 'तत्तत्वमसि' वाक्यस्यार्थं सप्रपञ्चाखण्डाकारमनुभावयति। एवञ्च –"अहमात्मा गुडाकेशः"। "अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा। "अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते"। "अहं बीजाप्रदः पिता"। इत्यादिश्रीमद्भावगीतवाक्येभ्यः परमात्मनः स्वरूपं 'अहम्' इत्याकारेण प्रतिपादयति। ततः परमात्मना सह एकत्वमवबोधनानन्तरं कश्चिदधिकारी सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं सच्चिदानन्दैकरसं "अहं ब्रह्मास्मि" इति वाक्यार्थमनुस्मरन् स्वात्मानन्दमनुभवति। एवमखण्डात्मज्ञानेन विश्वात्मैक्यमपि सञ्जायते।

आधुनिकविज्ञान-शिक्षा-संरस्कारादि-समुन्नतौ सत्यामपि यथार्थात्मविज्ञान-समुन्नतेरभावादविद्याभासभेदबुद्धिजनितहिंसाद्वेषादि विषयाष्पैर्विश्वाकाशो धूमाच्छत्रः। एतेन विश्वशान्तिरपि संभाव्यते। अतो विश्वात्मैक्यप्रमेयगतभेदबुद्धिनिवृत्तये तथा विश्वशान्तिप्रतिष्ठायै प्रयोजनम् - "विश्वभ्रातृत्वभावना"

---

1. ब्रह्मसू. - १/१
2. छान्दो. - ६।१।२
3. तत्रैव - ३/१४/१
4. बृहदा. - ४/४/५
5. छान्दो. - ६।८।७
6. तत्रैव - ६/२/३
7. बृहदा. - १।४।१०

इति । भावनेयं वेदान्तविद्याखण्डात्मज्ञानेनैव सम्भवति “वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः”[1] इत्यादि श्रुतिनिर्देशात् । तथा च “विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत”[2] । “अनुविद्य विजानाति,”[3] “आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः”[4] इत्येवमाद्याः श्रुतयः । एवं वेदान्तविज्ञपितात्मविज्ञानान्मूला ज्ञानतत्कार्यहिंसाद्वेषादिशोकराहित्य-निराकुलप्रशान्तिरुपजायते “तरति शोकमात्मवित्”[5] इति श्रुतेः । ततो निर्गतनिखिलकल्मषैः प्रशान्तचित्तैः “विश्वभ्रातृत्वभावना” सफलीभवति । तत्र वेदेषु विश्वभ्रातृत्वभावनायुक्ताः मन्त्रांशाः केचन उल्लिख्यन्ते यैः सर्वेऽपि प्रभाविताः -

“अज्येष्ठासो अकनिष्ठास एते सं भ्रातरो वावृधुः सौभाय” ।[6]

वयं सर्वेऽपि भ्रातरः स्मः,न कोऽपि ज्येष्ठः न च कनिष्ठः, सौभाग्यं यत् परस्परं सम्मिल्य भ्रातृत्वमैक्यत्वं अग्रं नेतुं शक्याः ।

“माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः” ।[7]
“सहृदयं सामनस्यम् अविद्वेषं कृणोमि वः” ।[8]
“कृण्वन्तो विश्वमार्यम्” ।[9]

उपसंहारः –

आत्मानुभूतिः ज्ञानानुभूतिश्च सम्प्रति सर्वैः प्रतिक्षणमनुभूयते । तथाहि कलिकल्मषनाशकाखिलवेदवेदान्तश्रुतिविज्ञानमपि जनेषु विश्वभ्रातृत्वभावनायां सर्वतोपकारकं मन्यते । अनेन जीवेषु भेदाभेदद्वेषनिराकरणं ‘अयं निजः परो वेति’ लघुचेतनात्मकं चिन्तननिर्मूलं च सर्वात्मकत्वेन सिद्ध्यति । शास्त्रीयैक्यभावनाचिन्तनं तदा एव जनसमीपमागमिष्यति यदा अध्येतारः तत्र सुदृष्टिं प्रकटयन्ति । यतोहि वेदवेदान्तवक्तारस्तु यथार्थवक्तार एव सर्वप्रमाणसिद्धत्वात् । अतएव, विश्वसर्वशान्तिकामनया वेदान्तचर्चा शिक्षास्तरेषु च तद्व्यवस्थापनमवश्यमेव करणीया। यथोक्तं यजुर्वेदे - “मित्रस्य मा चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्” ।[10]

---

1. मुण्डक - ३/६
2. बृहदा - ४।४।२१
3. छान्दो - ८।१२।६
4. बृहदा -२।४।५
5. छान्दो - ७।१।३
6. ऋग्वेद - ५/६०/५
7. अथर्ववेद - १२/१
8. तत्रैव -३.३०.१
9. ऋग्वेद. - ९/६३/५
10. यजुर्वेद. - ३६.१८

सन्दर्भग्रन्थसूची -

- ईशादिदशोपनिषदः । मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली । २०१५ ।
- छान्दोग्योपनिषत्, शाङ्करभाष्यम् । गीताप्रेस, गोरखपुर । १९६१ ।
- द्विवेदी, कपिलदेव । वैदिक साहित्य एवं संस्कृति । विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी । २०१८ ।
- बृहदारण्यकोपनिषत् । गीताप्रेस, गोरखपुर । १९६१ ।
- मिश्र, जगदीशचन्द्र । वैदिकवाङ्घयस्येतिहासः । चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी । २०१८ ।
- वाचस्पत्यम् (षट् भागाः) । चौखम्भा संस्कृत ग्रन्थमाला, वाराणसी । १९६९ ।
- वेदव्यास । ब्रह्मसूत्रम्, शाङ्करभाष्यम् । अच्युतग्रन्थमाला कार्यालयं, काशी । १९६१ ।
- शंकरः । अथर्ववेदसंहिता । गवर्नमेन्ट सेन्ट्रल बुक डिपो । १८९५ ।
- शब्दकल्पद्रुम (पञ्च भागाः) । चौखम्भा संस्कृत ग्रन्थमाला, वाराणसी । १९६७ ।
- शर्मा, नारायण । शर्मा, चिन्तामणि । ऋग्वेदसंहिता । आदर्श-संस्कृत-शोध-संस्था (वैदिक-संशोधन), पुणे । २०१४ ।
- शर्मा, वासुदेव । श्रीमद्वाजसनेयिमाध्यन्दिनशुक्लयजुर्वेदसंहिता । चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी । २०१७ ।
- श्रीमदमरसिंह । अमरकोशः । निर्णयसागर प्रेस, बम्बई । १९६१ ।
- श्रीमद्सदानन्दयोगीन्द्र । वेदान्तसारः । चौखम्भा ओरियण्टलिया, वाराणसी । १९९२ ।
- हंसराज एवं भागवद्दत्त । वैदिककोषः । विश्वभारती अनुसन्धानपरिषद्, ज्ञानपुर, वाराणसी । १९९२ ।

शिलालेखे नैतिकमूल्यबोधः मानवता च विषये एका समीक्षा

पिन्टु वेरा
सहायक-शिक्षकः, संस्कृतविभाग
कादिरपुर फकिरवाजार प्रा.विद्यालयः, पश्चिमबङ्गः

प्राप्तम् - २७.३.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

भारतवर्षम् एकः सभ्यतासंस्कृतिसमृद्धः देशः। प्रायः पञ्चलक्षं ब्राह्मी, प्राकृतम्, देवनागरी, पाली, ग्रन्थः इत्यादिभाषासु पाण्डुलिपयः प्राप्ताः, यद्यपि पाण्डुलिपयः प्रादेशिकभाषासु सन्ति तथापि भारतीयसभ्यतायाः इतिहासे एकः अंशः विलुप्तः अस्ति। पूर्वं शिक्षाव्यवस्थायां गुरुपरम्परायां श्रुतिमाध्यमेन पाठग्रहणं प्रतिलिपिकरणं प्रचलितम् आसीत्। तस्मात् पुस्तकलेखनं यथा दुर्लभं तथा स्वनिकटे समाहितम् आसीत्। ततः वस्तुतः प्राचीनकाले लेखनविधिः शिलालेखस्य उपरि आसीत्। सिन्धुसभ्यताया अथवा हडप्पासभ्यतायाः (२६०० - १९०० ई. पू.) मनुष्याः प्रयुक्तवन्तः। यद्यपि वेदेषु, ब्राह्मणेषु, उपनिषत्सु च लेखानाम् उल्लेखः प्राप्यते - "तैलाद् रक्षेद् जलाद् रक्षेद् रक्षेच्छिथिलवन्धनाद्। मूर्खहस्ते न दातव्यमेवं वदति पुस्तकम्" (सं. पुँथि. तत्त्व प्रयोग – पृः 78)॥ अनन्तरं विद्वांसः भारतसर्वकाराय बृहत्सङ्ग्रहेषु कार्यं कुर्वन्ति। येषां निरलसप्रयासस्य प्रशंसा अधुना अपि प्रसृता अस्ति। आधुनिकशिक्षायाम् अन्तर्जालयुगे यद्यपि बहूनि परिवर्तनानि सुलभानि अभवन्। तालपत्रं, भूर्जपत्रं, साँचिपत्रं, वस्त्रं, कागदं, काष्ठफलकं, चर्म, इष्टका, पाषाणम् इत्यादीनां व्यवहारः, मसिरूपेण मेलान्धुः, मसिः मेला वा, मसिपात्रं च मेलान्धुकम् अथवा मसिभाण्डम् इति नाम्ना प्रसिद्धम् आसीत्। तदा शिक्षाव्यवस्था कठिना, दीर्घसमयसापेक्षा च आसीत्। शिलायाम् उत्कीर्य खनयित्वा वा कतिपयानि वाक्यानि अविस्मरणीयानि सन्ति। कलम इत्युक्ते वंशनिर्मितदण्डः, सजारोः कण्टकम्, हंसपक्ष्म, लोहकूर्चः इत्यादीनां व्यवहारः। सुवर्ण-रजत-लोहादिविविधधातवः लेख्योपादानानि शिल्पकलायाः प्रकृष्टोदाहरणानि सन्ति।

सूचकशब्दाः - पाण्डुलिपिः, नैतिकता, मूल्यबोधः, शिलालेखः, मानवबोधः।

विविधेषु शिलालेखेषु मानवतायाः चिह्नानि दृश्यन्ते। येषु प्रथमम् आयाति सम्राजः अशोकस्य शासनकाले प्रदत्ताभिलेखे दिग्विजयनीतेः स्थाने धर्मविजयनीतेः प्रवर्तनम्। तदानीन्तनसमये कलिङ्गयुद्धे क्रूरहत्याः तस्य मनः अतीव प्रभावितवत्यः। अतः सः बौद्धधर्मस्य प्रचारेण स्वस्य मैत्रीसाधनायाः उत्तरसाधकोऽपि आसीत्। अतः तस्य

धर्मस्य आधारः भवति शाश्वतसर्वजनीनचरित्रनीतिः भ्रातृत्वनीतिः च, विश्वमैत्र्याः विश्वभ्रातृत्वबोधजागरणस्य मानवधर्मबोधस्य च उन्मेषः । तस्य लेखनानि जीवनादर्शस्वरूपाणि। येषु मानवोदारतारूपमनोवृत्तिः व्यक्ता अस्ति । तस्य अनुशासनेन या मानवता प्रकाशिता अस्ति सा तस्य पर्वतशिलालेखेषु प्राप्यते । यथा-

प्रथमः गिरनारलिपिः -

लिपेः शाब्दिकः अर्थः अस्ति यत् कोऽपि पशुः न हन्तव्यः इति । प्राणिहत्यां कृत्वा उत्सर्गप्रदानानुष्ठानं न अनुमन्यते । अपि च पाकशालायां बहुशतपशूनां हत्या, मुख्यरूपेण मयूरद्वयस्य मृगस्य च वधः पुनः कदापि न करिष्यते –

1. "इयं धंमलिपि देवानां प्रियेण
2. प्रियदसिना राञा लेखा पिता इधन किं
3. चि जीवं आरभितपा प्रजुहितव्यं
4. न च समाजो कतव्ये बहुकं हि दोसं"[1]

द्वितीयः मुख्यगिरिलेखः -

कथ्यते यत् तस्य पशूनां मनुष्याणां च कृते भिन्नाः चिकित्साव्यवस्थाः आसन्, तदर्थं वनौषधीनां फलानां च वनस्पतयः रोप्यन्ते स्म । तदतिरिक्तं मार्गे कूपखननं, वृक्षरोपणं च मानवतायाः उदाहरणम् अस्ति -

1. "पंणी अंतियो को योन-राजा ये वा पि तस्य अंतियोकस सामीप (ъ)
2. राजानो सर्वर्ततो (ए) देवानां पिं (प्रि) यदसिनो राञो द्वे चिकीछ (ъ) कता
3. मनुस-चिकीछा च पसु – चिकीछा च (।) ओसुढान च यानि मनुसोपगानि च (।)"[2]

तृतीयः मुख्यगिरिलेखः -

मातापितॄणाम् ईश्वरत्वेन सेवा, आत्मीयमित्राणि प्रति सौहार्द्यपूर्णम् आचरणम्, ब्राह्मणश्रमणौ प्रति सहृदयाचरणम् च तस्य एकस्यां लिप्याम् -

"(स) धु मातरि च पितरि च सुर्पू (स्रू) सा मितांस्तु – तञातीनं वाम्हण"[3]

चतुर्थः मुख्यगिरिलेखः -

पशुवधः, जीवहिंसा, बान्धवान्, ब्राह्मणान्, श्रमणान् च प्रति अनादरः इत्येतत् सर्वं वर्द्धनं जातम् । किन्तु शिलालेखे स्पष्टम् अस्ति यत् पटहध्वनिः धम्मध्वनौ पर्सवसितः, किञ्च स्वर्गस्य रथः, जातिः, अग्निगोलकम्, नानादेवमयमूर्तयः च सर्वेषां पुरतः प्रदर्शिताः । उक्तनिर्देशेन पूर्ववर्द्धनस्य स्तगितकरणं जातम्। धर्मप्रचारः एव श्रेष्ठः धर्मः अस्ति -

---

[1]. भारतीय अभिलेख संग्रह ओ इतिहास वीक्षण – पृ. ३४

[2]. तत्रैव - पृ. ३५

[3]. तत्रैव - पृ. ३६

"(भो) र्प (प्रा) णानां अविहीसा भू (ता) नं ञातीनं संपटिपती ब्रम्हणसमणानं संपटिपती मातरि पितरि"[1]

पञ्चमः मुख्यगिरिलेखः -

प्रियदर्शी राजा विविधाः पशवः, पक्षिणः, जलजीवाः च हन्तुं न शक्यन्ते इति उद्घोषितवान् । अपि च, वनदाहः निषिद्धः, एकस्य प्राणिनः वधेन अन्यस्य प्राणिनः पोषणं निषिद्धम् । शारीरिकवेदना न दातव्या ।[2]

सप्तमः मुख्यगिरिलेखः -

सप्तमे मुख्यशिलालेखे वयं पश्यामः यत् प्रियदर्शी राजा प्रजाः धर्मे कथम् उन्नतिं करिष्यन्ति, केन प्रकारेण प्रजाः धर्माचरणं करिष्यन्ति, धर्मस्य प्रचारं करिष्यन्ति इत्यादिप्रश्नेन पीडितः अस्ति । मार्गेषु वटवृक्षाः रोपिताः सन्ति । येन ते मनुष्याणां पशूनां च आश्रयं ददति । कूपखननेन जलदानव्यवस्था धर्मप्रतिष्ठा चेत्यादि । ब्राह्मणानाम् आजीवकानां च कृते सेवायां रतः -

"एते च अंणे च वहुका मुखा दान-विसगसि वियापटासे सम चेव देविनं च (।)"[3]

सः जीवस्य कर्तव्यविषये अवदत् - 'साधु मातरि पितरि च शुश्रूषा, मित्रसंस्तुतज्ञातिभ्यः ब्राह्मणश्रमणेभ्यः साधु दानम् । प्राणानां साधु अनालम्भः अल्पभाण्डता च साधु ।'[4] इति । सम्राट् अशोकः जनानां मनसि नैतिकताबोधं जागरितुं घोषितवान् –

"भेरिघोसो अहो धंमघोसो ।
ब्राह्मण- श्रमणेभ्यः साधु दाणम्
ब्राह्मण- श्रमणानां सं प्रतिपत्तिः" ।[5]

बेसनगर-गरुडस्तम्भलेखः -

दमः, त्यागः अप्रमादः च इत्येतस्य अमृतपादत्रयस्य स्वनुष्ठानेन स्वर्गलाभो भवति -

"त्रि असूत-पदानि (हअ) (सु) - अनुठितानि
नेयंति (स्वगं) दम चागअप्रमाद''।[6]

पुलुमायीर-नासिकगुहाभिलेखः -

सप्तवाहनवंशस्य राज्ञः गौतमीपुत्रस्य शातकर्णेः पुत्रस्य पुलमायिनः शासनकाले एका ब्राह्मीलिपिः। मानवबोधस्य निदर्शनसूचकानि कानिचन वाक्यानि -

---

[1]. भारतीय अभिलेख संग्रह ओ इतिहास वीक्षण - पृ. ३७
[2]. तत्रैव - पृ. ३८
[3]. तत्रैव - पृ. ५९
[4]. तत्रैव - पृ. ६०
[5]. तत्रैव - पृ. ३७
[6]. तत्रैव - पृ. ८७

“पियदनस वर-वारण-विकम-चारु-विकमस भुजगपति -भोग-पीन-वाट-विपुल- दोघ सुद (र) भुजस अभयोदक – दान- किलिन- निभय- करय-अविपन- मातु – सुसू- साकस सुविभत-तिवग-देस-कालस

पोरजन – निविसेस- सम- सुख- दुखस खतिय – दप- मान- मदनस सक- यवन- पह्लव- निसूदनस धमोपजित – कर-विनियोग- करस कितापराधे पि सतु – जने अ- पाणहिसा- रुचिस दिजांवर कुटूव-विविध-’’[1]

रुद्रदाम्नः गिर्णारलिपेः कानिचन वाक्यानि -

जलप्रलयकाले तीव्रवेगवायुभिः चोदितेन जलेन नदीतटात् विकीर्णाः प्रहारिताः (भग्नाः) प्रक्षिप्तशिलाः, वृक्षाः, गुल्मलताः निर्गताः, येन गिरिशेखरः, वृक्षाः, तटाः, भवनानि, उपरितलानि, द्वाराणि, शरणस्य स्थानानि च नष्टानि अभवन्। तेन जलसन्धेः उपरि राजोचितसुरक्षाव्यवस्थया सह विशालः सेतुः निर्मितः। गर्भावस्थायां स्थितायाः अप्रतिहताभ्युदितराजलक्ष्म्याः धारणाबलेन सर्वेषां जनानाम् अग्रे आगत्य स्वेषां रक्षणार्थं पतित्ववरणे स अन्तिम-श्वासपर्यन्तं संग्रामभिन्नपुरुषाणां वधे निवृत्तिं कर्तुं प्रतिज्ञां कृतवान्। सुन्दररूपम्, उन्मानम् (अर्थात् द्रोणपरिमाणम्), स्वरः, गतिः, वर्णः, सारः, प्राणवत्त्वम् इत्यादिभिः यः परमलक्षव्यञ्जनां धारितवान्, यः स्वयं महाक्षत्रपनाम्ना राजकन्यानां स्वयंवरे माल्यं प्राप्तवान्, महाक्षत्रपः रुद्रदामा सहस्रवर्षं गोब्राह्मणयोः धर्मकीर्तयोश्च वृद्ध्यर्थम् अपीडनं विना करणग्रहणं कृतवान्, अनिवार्यश्रमेण, प्रेमालापेन च पुरजनपदस्य जनेभ्यः निजकोषात् बहुभिः धनैः दत्त्वा अल्पकालेन एव सेतोः विस्तारं कृत्वा सर्वं तटं सुन्दरं कृतवान्[2]।

समुद्रगुप्तस्य एलाहावादस्तम्भलेखः -

तस्य पिता प्रेम्णा वाष्पयुक्ततत्त्वदर्शिनेत्रे उद्घाट्य ‘आगच्छ आगच्छ’ इत्युक्तवा आलिङ्गन् अवदत् “पृथिवीं पालयतु” इति, तस्मिन् समये तस्य पितुः लोमानि आनन्देन ऊर्ध्वोत्थितानि आसन्। तुल्यवंशजाताः आत्मीयाः म्लानमुखेन तं पश्यन्तः आसन्। परन्तु (प्रहृष्टाः) सभ्यजनाः उल्लासिताः भूत्वा स्वस्तेः निःश्वासं गृहीतवन्तः। यस्य धर्मरूपभित्तिपरिवृतं चन्द्रकिरण इव यशः दूरं विस्तृतम्, पाण्डित्येन यः परमं सिद्धान्तं विद्धवान्, शान्तैः धार्मिकपुरुषैः प्रोक्तस्य मार्गस्य अनुसरणं कर्तव्यम्, यादृशानि काव्यानि कवीनां बुद्धिं सम्प्रसारयन्ति तादृशानि काव्यानि पठितव्यानि - इत्येवंविधं यः उपदिशति, यः गुणवान्, बुद्धिमतां विदुषां च एकमात्रं ध्यानास्पदः, तस्मिन् सर्वे गुणाः विद्यन्ते[3]।

स्कन्दगुप्तस्य जुनागडशिलालेखः -

सर्वपरीक्षाभिः (सर्वपाधिभिश्च) विशुद्धबुद्धिसम्पन्नः, अक्रूणभावेन व्याप्तः, अन्तरात्मसमन्वितः, सर्वेषां पुरुषाणां हितार्थं प्रवृत्तः, सः प्रथमं स्मितहास्येन सम्मानेन च आभाषणेन प्रजानां परस्परं गृहगमनागमनयोः विषये नियन्त्रणं विना, गृहोपचारं वर्धयित्वा च परस्परं प्रीतेः वर्धनेन प्रजानां मनोरञ्जनं कृतवान्। उच्चब्राह्मणत्वसम्बद्धः, दोषसम्बन्धविहीनः (शुक्लः), शुद्धः (शुचिः) योग्यपात्रे दानशीलः च सः यथासमयं प्राप्तान् भोगान् धर्मार्थयोः विरोधम् अकृत्वा सेवितवान्।[4]

[1]. भारतीय अभिलेख संग्रह ओ इतिहास वीक्षण – पृ. १००

[2]. तत्रैव - पृ. १०७ - १२४

[3]. तत्रैव - पृ. १२५ - १३७

[4]. तत्रैव - पृ. १४६ - १५५

गुप्तानां दामोदरपुरताम्रशासनम्, २२४ गुप्तसम्बत् -

मातुः पुण्यवृद्ध्यर्थं, दीनारसङ्ग्रहेण अस्मिन् वने भगवतः श्वेतवराहस्वामिनः मन्दिरस्य संस्करणाय वलि-चरुसत्रप्रवर्तनार्थं गव्यधूपपुष्टप्रभृतिप्राप्त्यर्थं मधुपर्कदीपप्रभृतियोगासनार्थम् अप्रदाधर्मानुसारं ताम्रपट्टद्वारा किञ्चित् भूमिप्रदानस्य आज्ञां प्राप्तवान्[1]।

गोपालचन्द्रस्य तृतीयराज्यवर्षस्य मल्लसारुलताम्रशासनम् -

पूज्यमहाराजविजयसेनस्य निवेदनानुसारं तेभ्यः अस्याः वीथ्याः अन्तर्गतं वेत्रगर्तानामधेयं यथाविधि अष्टकुल्यवापभूमिं क्रीत्वा पित्रोः स्वस्य च पुण्यवृद्ध्यर्थं कौण्डिन्यागोत्रस्य बहचशाखाध्यायिनः वत्सस्वामिनः पञ्चमहायज्ञप्रवर्तनार्थं तस्मै कल्पान्तरस्थायी पुत्रपौत्रादिक्रमेण च भोग्यरूपेण दानं कर्तुम् इच्छुकः अस्ति।

"भूमिदो-
त्स्मन्कुले जातः सः नः सन्तारयिष्यति॥
यत्किञ्चि नकुरुते पापं लोभ-समान्वितः।
अपि गोचर्म्म मात्रेण भूमि दानेन शुध्यति"।[2]

यः भूमिदानं करोति स षष्टिवर्षसहस्राणि स्वर्गे आनन्दं लभते। दत्तभूमेः हरणकर्त्ता हरणविषये अनुमोदनकारी च तावत्कालं नरकभोगं कुरुतः।

भूमिप्रदातुः पितृपितामहाः एवं वदन्ति यत् - एकः भूमिप्रदाता वंशे अजायत। स एकः एव मोचयिष्यति[3]।

धर्मादित्यस्य शासनकालस्य तृतीयवर्षे उत्कीर्णं फरिदपुरताम्रशासनम् -

यः स्वेन अन्येन वा दत्तां भूमिं हरति सः विष्ठायां कृमिः भूत्वा पूर्वजैः सह नरके पचति -

"स्व-दत्तां परदत्ताम्वा यो ह-रेत वसुन्धरां
श्व- विष्ठायां क्रिमिर्मुत्वा पच्यते पितृभिस्सह"।[4]

शशाङ्कस्य शासनकाले मेदिनीपुरताम्रशासनम् -

प्रदेशमध्ये स्थितस्य तावीरस्य अधिकरणरूपविप्रप्रधानादिषु भविष्यद्वर्तमानाधिकरणिकान् एतत् सत्यं प्रियवचनं च उक्तवान्। अयं सुपण्डितः शुभकीर्तिः पितुः पुण्यवृद्ध्यर्थं तेभ्यः केतकपद्रिकाञ्चलस्थितपाद्रकग्रामे चत्वारिंशद्द्रोणवापकृषियोग्यभूमीः, एकं द्रोणवापवास्तुभूमिं च क्रीत्वा भारद्वाजगोत्रीयमाध्यन्दिनशाखायाः धीमते ब्राह्मणाय दान्यस्वामिने दत्तवान्।[5]

हर्षवर्धनस्य वाँशखेडाताम्रशासनम् -

---

1. भारतीय अभिलेख संग्रह ओ इतिहास वीक्षण – पृ. १७१ - १७९
2. गुप्तोत्तर अभिलेखे इतिहास वीक्षण – पृ. ४
3. तत्रैव - पृ. ५
4. तत्रैव - पृ. १२
5. तत्रैव - पृ. २०

महिम्ना स्नेहेन च स अन्यान् नृपान् वशीकृतवान् । तस्य चक्रं (सेनासाहाय्यपोषितः प्रतापः) वर्णधर्मम् आश्रयधर्मं च सम्यक् नियन्त्रयति स्म । स एकचक्ररथः अर्थात् सूर्यवत् (एकचक्रविशिष्टः रथः यस्य अर्थात् सूर्यः) प्रजानां दुःखानि अपहृतवान् । सः सन्मार्गे बहु धनं भूमिं च दत्त्वा प्रार्थिनां हृदयं परिपुष्टं कृतवान् -

"सत्पथोपार्ज्जितानेक-द्रविण-भूमि-प्रदान संप्रीणितार्थि-हृदयोहतिशायित-पूर्व्वराज-चरितो देव्याममलयशोमत्यां श्रीयशोत्यामुत्पन्न परमसौगतस्युगत इव परहितैकरत परमभट्टारक महाराजाधिराज श्रीराज्यवर्द्धनः" ।[1]

द्वितीयपुलकेशिनः आइहोललेखः -

मन्त्रशक्त्या उत्साहशक्त्या च तीव्रप्रयोगेण तदा सः न केवलं स्वीयपुत्रार्थं राज्यं प्राप्तुं प्रयासात् निवृत्तः, अपि तु स्वस्य महत् राज्यं जीवनं चोभयम् अपि त्यक्तवान् । तस्य वैभवेन पराभूताः लाटः, मालवः, गुर्जरदेशिनः च आचार्याः इव दन्तोपनत-सामन्तानाम् आचरणविषये उपदेशं ददति स्म । सः चोल-केरल-पाण्ड्यप्रभृतीनां समृद्ध्यर्थं पल्लवसैन्यरूपेण नीहारस्य समीपे सूर्यवत् प्रादुर्भूतः । कुरुक्षेत्रयुद्धात् अधुनापर्यन्तं पञ्चत्रिंशदुत्तरसप्तशतत्रिसहस्रम् वर्षाणि (३७३५) व्यतीतानि, अनन्तरं कलिकाले शकनृपतीनां शासनकालस्य ५५६ वर्षेषु व्यतीतेषु त्रिसमुद्रवेष्टितपृथिव्याः शासनकर्ता तस्य सत्याश्रयस्य परमप्रसन्नतालाभकारिणा बुद्धिमता रविकीर्तिना सकलमहिम्नां निलयस्वरूपप्रस्तरमयम् जिनेन्द्रमन्दिरं निर्मितम् आसीत्। कृतिः रविकीर्तिः स्वयम् अस्य प्रशस्तेः त्रिजगद्गुरोः जिनेन्द्रस्य च अस्य मन्दिरस्य क्रमेण यथाक्रमं निर्माता निर्मापयिता च अस्ति ।[2]

देवपालस्य नालन्दाताम्रशासनम् -

यस्य राज्ञः परिचारकाः केदारतीर्थे नियमानुसारं स्नानतर्पणादिजलक्रियां कुर्वन्ति स्म, गङ्गासागरस्य सङ्गमे, गोकर्णप्रभृतितीर्थेऽपि च धर्मकर्मादीनाम् अनुष्ठानं कुर्वन्ति स्म। एवं राज्ञः दुष्टस्य दमनविषये शिष्टानां च पालनविषये आनुषङ्गिकसिद्धिः भृत्यानां पारत्रिकसाफल्यलाभस्य कारणम् अभवत् ।

दिग्विजयान्ते स नृपतिः उत्कृष्टमानपुरस्कारप्रदानेन पराजितानां नृपतीनां पराजयजनितं सर्वाधिकं दुःखं क्रोधं च दूरीकरोति स्म । किञ्च तेषां स्वस्वराज्यं च पुनः प्राप्य तस्य नरपतेः (देवपालस्य) प्रशंसनीयं कर्म चिन्तयति स्म । तदा हृदयस्य पुण्यक्षयहेतोः स्वर्गभ्रष्टाः ये पूर्वजन्मस्मरणं कर्तुं शक्नुवन्ति ते प्रेमपूर्णाः जतिस्मरा इव उद्विग्नाः भवन्ति ।

स गार्हस्थ्यधर्मावलम्बी नरपालः श्रीराष्ट्रकूटराज्यभूषणस्य श्रीपरवलनामकनरपालस्य पुत्रीं रन्नादेवीं परिगृहीतवान् ।

समुद्रस्य शुक्तिमुक्तारत्नप्रसववत् प्रशंसनीया पतिव्रता एषा रन्नादेवी अपि श्रीदेवपालनामकं प्रसन्नवदनं पुत्रं प्रसूतवती ।

शुद्धचित्तः, संयतवाक्पवित्रकर्मपरायणः, बोधिसत्त्वस्य बुद्धपदलाभवत् पितुः निरुपद्रवराज्यं प्राप्तवान् ।

सत्ययुगे बलिराजेन यः दानमार्गः आविष्कृतः, त्रेतायुगे भार्गवेन यः दानमार्गः अनुसृतः, द्वापरे कर्णेन यः अनुसृतः, कालक्रमेण विक्रमादित्यस्य तिरोभावेन यः दानमार्गः कलियुगस्य उत्पीडनेन विच्छिन्नः जातः । अयं नृपतिः (देवपालः) तं पुरातनं दानमार्गं पुनः प्रकाशितवान् ।

---

[1]. गुप्तोत्तर अभिलेखे इतिहास वीक्षण - पृ. ३६

[2]. तत्रैव - पृ. ४६-६०

एकतः हिमालयः, अपरतः रामचन्द्रस्य महिमारूपेण सेतुबन्धः - एकतः वरुणस्य निवासः अपरतः लक्ष्मीजन्मस्थानं (क्षीरसागरः) च- एवं चतुर्दिशि व्याप्तं सीमानायुक्तां समग्रां पृथिवीं स राजा निःसपत्नरूपेण अभुङ्क्त।

सगरादिराजैः बहुः भूमिः दत्ता, यः जनः यथा भूमिं ददाति सः तथैव परिणामं प्राप्नोति।

स्वदत्तां परदत्तां भूमिं वा यः हरति स विष्ठायां कृमिः भूत्वा पितृभिः सह नरके पचति।

यः जनः भूमिदानं करोति स षष्टिवर्षसहस्राणि स्वर्गं भुङ्क्ते। दत्तस्य हरणकर्ता हरणविषयस्य अनुमोदनकारी च तावत्कालं नरके वसतः।

लक्ष्मीः विद्युद्वत् जलबुद्धवत् च चपला, अतः दानस्य परिणामेण अन्यस्य यशसः परिपालनं कर्तव्यम्।

उपर्युक्तोदाहरणेभ्यः एतत् अवगन्तुं शक्यते यत् मानवतायाः निदर्शनानि न केवलं वर्तमानसाहित्ये प्रतिविम्बितानि, अपि तु पूर्वं प्राचीनलेख्येषु तेषां प्रमाणमपि वर्तमानम्।[1]

- अन्ते पाण्डुलिपिः प्राचीनसभ्यतानां हस्तलिखितसुन्दरतथ्यं प्रकाशयति। भारतीयसम्पदः असाधारणसामग्री या परम्परागतरूपेण चित्रलेखानां माध्यमेन स्वचिन्ताधारा-शब्दधारा-विचारधारादीनां ग्रथितवती। अतः एतेषां वैज्ञानिकपाठः - संग्रहः (Collection), प्रतिलेखनं (Transcription), अनुवादः (Translation), समीक्षात्मकसम्पादनम् (Critical Edition) प्रकाशनं (Publication) च आवश्यकः। न केवलम् एतानि संग्रहालयस्य सामग्रिवस्तूनि नास्ति, अपि तु पूर्वजार्जितज्ञानानां धारकवाहकानि। प्रचारस्य आलोके शैक्षिकसंस्कृतिं बहिः प्रकाशयितुं लिप्याः मुद्रणस्य च गहनाभ्यासः आवश्यकः अस्ति। "पाण्डुलिपिं पुत्रवत् पोषयेत्, शत्रुवत् बध्नीयात्।" उइलियम-जोन्स, ल्यासेन, क्यानिं, प्रिन्सेस, बुलार, हरप्रसाद-शास्त्री, राजेन्द्रलाल-मित्रः इत्यादीनां नामानि पाण्डुलिपीनां पाठोद्धारे अविस्मरणीयानि सन्ति। ग्रन्थकारानुमोदितस्य पाण्डुलिपेः उपस्थितिः दुर्लभा। भङ्गुरत्वात् पाण्डुलिपीनाम् अनुकरणं प्रतिलिपिः च करणीया। अतः डिजिटल-संरक्षणागारे MRC, MCC, MCPC इत्येतेषां परिपालनाय अधिकानां कर्मचारिणां नियोगः करणीयः। अनाविष्कृतपाण्डुलिपीनां कृते शोधस्य संख्यां वर्धयित्वा, वित्तपोषणं सूचीकरणं च इत्यादीनां कृते मानविकता भवेत्। भारतीयमूल्यनिधयः पाण्डुलिपयः सन्ति, अतः दृष्टेः अन्तराले स्थितानां पाण्डुलिपीनां परिदर्शनं प्रत्येकजनानाम् अवश्यं कर्तव्यम्।

[1]. गुप्तोत्तर अभिलेखे इतिहास वीक्षण। पृ. १०१-११६

सहायकग्रन्थाः -

- गोस्वामी, सुबुद्धिचरण। संस्कृत पुँथिविद्याः तत्त्व प्रयोग। पश्चिमवङ्ग राज्य पुस्तक पर्षत्, कलकाता। २०१४।
- भट्टाचार्य, रीता। प्रेक्षापट पाण्डुलिपि। भारतत्व केन्द्र, यादवपुर विश्वविद्यालय, कलकाता। २०१४।
- मिश्र, सुधाकर। अभिलेखलिपिशास्त्रम्। बनारस मर्केण्टाइल कम्पनी, कलकाता। २०२१।
- वटव्याल, सुमिता। गुप्तोत्तर अभिलेखे इतिहास वीक्षण (खीष्टीय षष्ठ - खीष्टीय द्वादश)। सदेश, कलकाता। २०१३।
- वटव्याल, सुमिता। भारतीय अभिलेख संग्रह ओ इतिहास वीक्षण (खी. पू. 300- खी. 550)। सदेश, कलकाता। २०१३।
- वन्द्योपाध्याय, अशोककुमार। गिर्णार प्रशस्ति। वलराम प्रकाशनी, कलकाता। २००५।
- सरकार, देवार्चना। नित्यकालेर तुइ पुरातन। पश्चिमवङ्ग राज्य पुस्तक पर्षत्, कलकाता।। २०१३।
- सरकार, शम्पा। पुँथिर कथा। रवीन्द्रभारती विश्वविद्यालय, कलकाता। २०११।
- Cooper, C. Epigraphy and The Greek Historian. University of Toronto Press, Canada. 2008.
- Cousins, E. H. Dynamic Epigraphy. Short Run Press, United Kingdom. 2022.
- Murthy, R. S. Introduction to Manuscriptology. Sarada Publishing House, Delhi. 1996.
- Salomon, R. Indian Epigraphy. Oxford University Press, Oxford. 1998.
- Sampath, M. D. & S. Subramonia. Iyer. Studies in Indian Epigraphy. Epigraphical Society of India. Geetha Book House, Michigan. 2008.
- Sircar, D. C. Indian Epigraphy. Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd, Delhi. 1965.

भारतीयसङ्गीतशास्त्रस्य उत्पत्तिः विकासश्च - अवलोकनमेकम्

डॉ. भृगु राजखोवा
विद्यावाचस्पतिगवेषकः, संस्कृतविभागः
असमविश्वविद्यालयः, शिलचरः

प्राप्तम् - ७.४.२०२५ परिमार्जितम् - २७.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

सारांशः

सङ्गीतस्य इतिहासः मनुष्यस्य इतिहासः इव प्राचीनः अस्ति । भारते सङ्गीतस्य प्राचीनबीजानि वैदिककाले दृश्यन्ते । चतुर्णां वेदानां मन्त्राणां भिन्न-भिन्न-ध्वनिषु स्वरेषु वा पाठे यः श्रुतिमधुरः शब्दः प्रवहति, सः भारतीयसङ्गीतस्य प्राचीनरूपम् इति वक्तुं शक्यते । सामवेदे 'ग्रामगेयगानम्', 'आरण्यगानम्', 'आरण्यगेयगानम्', 'उहगानम्', 'उह्यगानम्' इत्यादयः अनेके सङ्गीतग्रन्थाः सन्ति । महाभारतस्य श्रीमद्भगवद्गीता अपि गीतरूपेण पाठ्यते । पाश्चात्यरीत्यनुसारं सङ्गीतं इदानीं स्वरसङ्गीतं वाद्यसङ्गीतं च इति द्वयोः वर्गयोः विभक्तं भवति, परन्तु भारतीयशास्त्रेषु गीतं, वाद्यं, नृत्यं च एकत्र सङ्गीतरूपेण निर्दिश्यते 'गीतं वाद्यं नृत्यञ्च त्रयं संगीतमुच्यते' इति । भारतीयविद्वांसः नटराजशिवं नृत्यस्य मूलस्रोतः, सरस्वतीं च गीतवाद्यस्य देवी इति वर्णितवन्तः । भरतनाट्यशास्त्रे सङ्गीतं ब्रह्मणः उत्पन्नम् इति कथ्यते । परन्तु पश्चात् भारतीयाः शास्त्रलेखकाः उपर्युक्तानां प्राचीनग्रन्थानाम् आधारेण सङ्गीतविषये अनेकानि पुस्तकानि लिखितवन्तः, तथा च ग्रन्थाः पश्चात्काले 'संगीतशास्त्रम्' इति विशिष्टसाहित्यग्रन्थरूपेण प्रसिद्धिं प्राप्तवन्तः । अस्मिन् पत्रे भारतीयसङ्गीतस्य प्रारम्भिकस्रोतानां भारतीयसङ्गीतशास्त्रस्य ग्रन्थानां च सुन्दरीं चर्चां प्रदातुं प्रयत्नः कृतोऽस्ति ।

कूटशब्दाः - संगीतशास्त्रम्, नाटकम्, संस्कृतम्, भारतवर्षम्, सामवेदः इत्यादयः ।

अध्ययनस्य उद्देश्यम् -

आलोचनापत्रे भारतीयसङ्गीतशास्त्रस्य प्रारम्भिकस्रोतानां विवरणं तथा वर्तमानसमये तेषाम् उपादेयता कृताऽस्ति । प्राचीनभारतीयसंगीतशास्त्राणां वर्तमानप्रजन्मया: गवेषणात्मकपरिचय: अस्य पत्रस्य मुख्यम् उद्देश्यम् अस्ति ।

अध्ययनस्य पद्धतिः -

भरतमुनेः नाट्यशास्त्रं, ऋग्वेद-सामवेद-अथर्ववेदाः संगीतग्रन्थस्याधिकृत्य साहाय्येन एतत् पत्रं निर्मितम् अस्ति । गौण रूपेण विविधानि पुस्तकानि पत्रिकाश्च प्रयुक्ता: सन्ति । विषयस्य चर्चायै विश्लेषणात्मकपद्धति: अवलम्विम् अस्ति ।

विषयवस्तुनः आलोचना -

भरतमुनिनाट्यशास्त्रे गीतं, वाद्यं, नृत्यं च त्रीणि संगीतेन सह संयोजितानि सन्ति 'गीतं वाद्यं नृत्तञ्च' त्रयं संगीत मुच्यते इति मतं प्रकटयति। एतेषां त्रयाणां गीतानां, वाद्यानां, नृत्यानां च प्रत्येकं स्वकीयं सारं भवति परन्तु परस्परं निकटसम्बन्ध: अस्ति। कण्ठसंगीतं वाद्यै: सह भवति, नृत्यं च वाद्यस्य अधीनं भवति। एतासु कलासु सङ्गीतं प्रधानम् इति कलाकारैः विद्वांसः विविधपक्षं परीक्ष्य तस्य प्रारम्भिकरूपस्य विषये विविधानि मतानि प्रदत्तवन्तः। विद्वांसः सूचितवन्तः यत् संगीतस्य तत्वानि मानवसभ्यतायाः अथवा मानवसृष्टेः बहुपूर्वं पृथिव्यां विद्यमानानि आसन्। सृष्टेः प्रारम्भिकपदे इदं तत्त्वं पक्षिणां मधुररागाणां, वातस्य तरङ्गानाम्, धाराणां कल्लोलस्य इत्यादीनां मध्ये आसीत् अद्यत्वे संगीतस्य मुख्यं उत्सरूपम् अस्ति, अद्यतनसंगीतस्य च सृष्टिः अस्ति। अन्ये विद्वांसः सूचयन्ति यत् यदा जनाः सृष्टेः प्रारम्भिकपदे समूहं कर्त्तुं आरब्धवन्तः। तदा ते विचित्रध्वनि वा हावभावाः वा कृतवन्तः ये पश्चात् नृत्यरूपेण भवन्ति स्म, एते विचित्रध्वनयः भाषायां परिणमन्ति स्म। ततः परं जनाः भावान, क्रोधं, द्वेषं, सुखं, दुःखं च प्रकटयितुं भाषां चितवतः। परन्तु जनानां स्वहृदयस्य कोणेषु विद्यमानानां श्वाश्वतभावनानां भाषाद्वारा अन्येभ्यः प्रस्तुतीकरणं न सम्भवति। अतः जनाः स्वदुखं वा आनन्दं वा प्रकटयितुं रागस्य आश्रयं कृतवन्तः स्युः। पश्चात् अनेन रागेण गीतस्य जन्म अभवत् इति विद्वांसः वक्तुम् इच्छन्ति। प्रकृति वर्षा-अग्नि-जलप्लावन-आदिभिः जनाः पराजयात् भयभीताः भवन्ति। अतः तस्य बलस्य वशीकरणार्थं जनाः प्रकृतेः पूजां कर्तुं प्रवृत्ताः, या पश्चात् स्तोत्ररुपं गृहीतवती। एतानि स्तोत्राणि प्रारम्भिकसंङ्गीतस्य स्रोतानि इति अपि विद्वांसः वदन्ति।

प्रारम्भिककाले मृगया मनुष्यस्य जीविका आसीत्। मांसं फलं च तेषां भोजनम् आसीत्। वृक्षवल्कलं पशुचर्म वा धारयन्ति स्म। प्रारम्भिकाः मानवाः भूमौ छिद्रं खनित्वा, चर्म आच्छादयित्वा अद्यतनस्य ढोलसदृशं वाद्यं निर्मान्ति स्म। भयात् जनान् संङ्ग्रहाय वा स्वसमूहेषु जनान् संङ्ग्रहाय वा स्वसमूहेषु जनान् सङ्गृह्यै वा वाद्यते स्म तथा च अनेन वाद्यस्य उत्पत्तिः स्यादिति परिलक्ष्यते। येन पश्चात् अस्माकं कृते पाखोयाज तबला-वीणा, ढोल-खोल इत्यादय: प्राप्ता:।

अन्या भारतीयपरम्परा अस्ति यत् सङ्गीतस्य उत्पत्तिः पशुपक्षिभ्य: अभवत्। सुप्रसिद्धः विद्वांसः दामोदरपण्डितस्य मते षडजस्वरेण मयुरः,ऋषभस्वरेण चातकः, छागः गान्धारस्वरेण, क्रौञ्चः मध्यमस्वरेण वदन्ति। अनेनैव सङ्गीतस्य सप्त मुख्यस्वरस्य विकासः अभवत्।

षडजं वदति मयूरः पुनः स्वरमृषभं चातको व्रूते।
गान्धाराख्यां छागो निगदति मध्यमं क्रौञ्चः॥[1]

यद्यपि विद्वांसः उपर्युक्तरीत्या विविधप्राकृतिकघटनाभ्यः संगीतस्य उत्पत्तिम् इति सूचितवन्तः तथापि केचन विद्वांसः सङ्गीतशास्त्रस्य उत्पत्तिः ईश्वरीयरुपेण अभवत् इति मन्यन्ते। अनेके विद्वांसः अस्य शास्त्रस्य पितरौ महादेव: ब्रह्मा च इति मन्यन्ते।

"सदा शिवः शिवा ब्रह्मा भरतः कश्यपो मुनिः।
मतङ्गो याष्टिको दुर्गा शक्तिः शार्दूलको हलौ॥"[2]

---

[1]. नाट्यशास्त्रम् – ३१/७

[2]. अनुशासनपर्व - १३४

विद्वांसः मन्यन्ते यत् नटराजशिवः नृत्यस्य प्रवर्तकः आसीत् तथा च सरस्वती गीतसंगीतस्य अधिष्ठात्री अस्ति। यदा शिवः ताण्डवनृत्यम् अकरोत्, शिवस्य डमरुत: ये शब्दाः निर्मिताः ते नृत्यस्य प्रारम्भिकाः इति कथ्यन्ते।

"नृत्तावसाने नटराजराजो ननाद ढक्कां नवपञ्चवारम्।
उद्धर्तुकामः सनकादिसिद्धानेतद्विमर्शे शिवसूत्रजालम्॥[1]

नाट्यशास्त्रानुसारं गन्धर्वसिद्धान्तयुक्तं नाट्यवेदं ब्रह्मणा लिखितम् -

“आज्ञापितो विदित्वाहव नाट्यवेदं पितामहात्।
पुत्रानमध्यापयामास प्रयोगं चापि तत्त्वतः॥
स्वातिभण्डि नियुक्तस्य सह शिष्यैः स्वयम्भूवा।
नारदाद्याश्च गन्धर्वा गानयोगे नियोजिताः”॥ [2]

महाभारते उल्लेखः अस्ति यत् महामुनिः नारदः प्रथमं ब्रह्मणः गन्धर्वविद्यां प्राप्य नारदीयशिक्षा, "चत्वारिंशद् नादनिरुपणं" "संगीत मकरन्दं" च इति त्रिषु पुस्तकेषु अभिलेखितवान्।

परन्तु उपर्युक्तानां प्रारम्भिकानां संगीतस्य स्रोतानां प्रमाणीकरणं विश्वसनीयसाक्ष्यस्य अभावात् कर्तुं न शक्यते। एते केवलं काल्पनिकाः एव। परन्तु परवर्तीकालात् वैदिककालात् अधुना यावत् भारते संगीतस्य अतीव सुन्दरी धारा अस्ति, तथा च अस्याः धारायाः प्रारम्भिकानाम् उदाहरणानां मध्ये चतुर्णां वेदानां मध्ये एकः सामवेदः अस्ति। आर्यसंगीतस्य प्रारम्भिकं स्रोतः सामवेदः एव इति विद्वांसः मन्यन्ते। सामशब्दस्य गीतार्थः। ऋग्वेदस्य सप्त स्वराः सामगाने गायन्ति। सामवेदकालस्य प्रथमेऽध्याये भारतीयसङ्गीतस्य सप्तस्वरेषु केवलं त्रीणि स्वराणि सन्ति। एते त्रयः स्वराः कदाचित् षडजः, ऋषभः, गन्धारः, मध्यम्, पञ्चम्, धैवतः, निषादः च संक्षेपेण सा, रे, गा, मा, पा, धा, नि इति कथ्यन्ते। सायणाचार्यः वेदभाष्यकारः सामवेदस्य एते सप्त स्वराः प्रथमद्वितीयतृतीयचतुर्थपञ्चमषष्ठसप्तम् इत्युच्यन्ते। मार्गसंगीतस्य सप्तस्वराः एतेभ्यः सप्तस्वरेभ्यः सामगानाद् निष्पन्नाः इति इदानीं विद्वांसः स्वीकुर्वतः सन्ति। मार्गसंगीतस्य प्रसिद्धः विद्वान् स्वामी प्रज्ञानानन्दः रामस्वामी आयारः अपि एतत् स्वीकरोति। यजुर्वेदे वीणावादक-ढोल -शङ्ख आदिनां वाद्यवादकानां उल्लेखः अपि अस्ति। अस्मिन् एव यजुर्वेदे महर्षि याज्ञवल्क्य : शततन्त्रेण वीणासृष्टिं कृतवान् इति उल्लेखः अस्ति अयं मतोल्लेखः करणीयः।

वेदानाम् अनन्तरं भारते संस्कृतभाषायां अनेके संगीतग्रन्थाः रचिताः, येषु प्रथमः भरतमुनिनाट्यशास्त्रम् अस्ति। वस्तुतः इदं नाट्यशास्त्रं भारतीय इतिहासस्य प्रथमः संगीतग्रन्थः अस्ति। इयं ग्रन्थं भरतमुनिनः रचितवान् ३६ अध्यायात्मकं पुस्तकं यस्मिन् गीतनृत्यवाद्य यन्त्राणां विस्तरेण वर्णनं कृतम् अस्ति। अस्मिन् कालखण्डे संगीतविषये अन्यं ग्रन्थं भरतनाट्यशास्त्रस्य अनुकरणे रचितवान्। अस्मिन् ग्रन्थे गान्धारग्रामस्य उल्लेखः अस्ति। भरतनाट्यशास्त्रे वर्णिता: अष्टादशजातय: अपि अत्र प्रत्यभिज्ञाताः।

मतङ्गमुनिकृत "बृहद्देशी" सङ्गीतशास्त्रस्य अन्यत् पुस्तकम् अस्ति। अस्मिन् ग्रन्थे सङ्गीतस्य इतिहासे बहुप्रयुक्तस्य रागपदस्य प्रथमो उल्लेखः अस्ति। अत्र टकी, सावीरा, मालव, पञ्चम्, षण्डव, वटुराग, हिंदोलक,

---

[1]. शिवसूत्रम् – १/४

[2]. नाट्यशास्त्रम् – २५/५०

टक्ककौशिका इति सप्त रागाः प्रकीत्तिता: । एतत् मतंगमुनि: संगीतस्य द्वयो: भागयोः विभाजनभागं कृतवान् । सङ्गीतशास्त्रस्य अन्यत् ग्रन्थं जयदेवस्य गीतगोविन्दम् अस्ति। एतत् काव्यं संस्कृतसाहित्ये गीतिकाव्यत्वेन प्रसिद्धम् अस्ति। अयं जयदेवः बङ्गालस्य राज्ञः लक्ष्मणसेनस्य सभाकविः आसीत्। अयं जयदेवः न केवलं कवित्वेन प्रसिद्धः आसीत्, अपितु कुशलः गायकः अपि च सङ्गीतस्य साधकः अपि आसीत्। तस्य जन्म १२ शतके अभवत्। अस्मिन् काले भारते सङ्गीतस्य प्रफुल्लता अभवत्। अयं कालः भारतीयसङ्गीतस्य स्वर्णयुगम् अपि वक्तुं शक्यते।

रागतरंगिणी इति सङ्गीतविषयकम् एकं अन्यत् पुस्तकम् । पञ्चदशशताब्द्याः आरम्भे एतत् काव्यं लिखितम् । अस्य ग्रन्थस्य वैशिष्टरूपम् अस्ति यत् सर्वे रागाः द्वादशखण्डेषु विभक्ताः सन्ति । अष्टरागस्य आधुनिकवर्गीकरणस्य बीजानि अस्यां रागतरङ्गिण्यां रोपितानि इति विद्वांसः वक्तुम् इच्छन्ति।

सारङ्गदेवस्य संगीतरत्नाकरम् अन्यत् एकं सङ्गीतविषयकं पुस्तकम् अस्ति । अयं सारङ्गदेवः देवगिरीराजसिंघनस्य (११३२-११६९ ई.) लेखपरीक्षकः इति ज्ञायते उत्तरदक्षिणभारतीयसङ्गीतस्य मूलग्रन्थत्वेन एषः ग्रन्थः स्वीकृतोऽस्ति। पुस्तके गान्धार ग्रामस्य उल्लेखः अस्ति। तदतिरिक्तं नारदेन स्वीकृताः स्त्रीपुरुषविभागाः ज्ञायन्ते। द्वादश प्रकाराः स्वराः अष्टादश वर्णाः त्रयोदश लक्षणानि च। अत्र त्रिंशत् ग्रामं रागं प्रविशति। अस्मिन् ग्रन्थे सप्त अध्याया: सन्ति । स्वराध्याय इति प्रथमे अध्याये गीतानां स्वराः, रागाः च वर्णिताः सन्ति । द्वितीयोऽध्यायः रागाध्यायः इति। अस्मिन् अध्याये रागाणां सूत्राणि उदाहरणानि च वर्णितानि सन्ति। प्रकीर्णः अध्यायम् इति तृतीये अध्याये सङ्गीतपरिभाषा वर्णिता अस्ति। चतुर्थे अध्याये निबन्धप्रकरणे निबन्धसङ्गीतविषयः। तालाध्याय इति पञ्चमोऽध्याये विविधतालवर्णनम्। वादाध्याय इति षष्ठोऽध्याये नानावाद्यविवरणं, नृत्याध्याय इति सप्तमोऽध्याये च नृत्यनाट्यविमर्शः।

रागबीबोधः सङ्गीतविषयकम् अन्यत् पुस्तकम् अस्ति। अस्य ग्रन्थस्य लेखकः सोमनाथः अस्ति। अयं सोमनाथः दक्षिणभारतीयः संगीतकारः विद्वान् च आसीत्। अस्मिन् ग्रन्थे उत्तर-दक्षिणभारतयोः सङ्गीतव्यवस्थाः संयोजयितुं प्रयत्नं कृतवान् अस्ति।

सङ्गीतशास्त्रस्य अन्यत् पुस्तकं चतुर्दशप्रकाशिका । अस्य ग्रन्थस्य लेखकः दक्षिणभारतीयः विद्वान् ब्याङ्कटमुखी अस्ति । सप्तेश्वरेणा अधिकतमं ७२ थाटः रचयितुं शक्यन्ते, एकस्मात् थाट् च कुलम् ४८४ रागाः उत्पन्नाः भवेयुः इति पुस्तके सिद्धयति।

१६२५ तमे वर्षे दामोदरः नाम विद्वान् संगीतदर्पण इति पुस्तकं लिखितवान्। अस्य ग्रन्थस्य फारसीभाषायां १७७४ तमे वर्षे श्रीदीन्नाथनाम्ना विद्वान् अनुवादं कृतवान्।

नान्यदेवनाम्ना विद्वान् सरस्वती हृदयलंकारः इति पुस्तकं लिखितवान्। अस्मिन् ग्रन्थे सौराष्ट्री, गुर्जरी, बङ्गला, सैन्धवी इत्यादीनां दक्षिणप्रदेशानां बहवः रागाः वर्णिताः सन्ति। मुसलिमशासकानाम् शासनकाले भारते सङ्गीतस्य प्रफुल्लता अभवत् । सम्राट् आकबरस्य शासनकाले भारतीयसङ्गीतस्य प्रभावः फरासीसङ्गीतस्य अत्यन्तं प्रभावः आसीत्। 'आइन-इ-आकबरी' इति पुस्तकानुसारं सम्राट् आकबरस्य राजसभायां बैजू, तान-तरङ्ग, तानसेन्, गोपाल इत्यादयः कुलम् ३६ संगीतकाराः आसन् । अकबरस्य शासनकाले पुण्डरीक बिटठल् नाम कर्णाटकविद्वान् सङ्गीतस्य रचनां कृतवान्।

सः अस्मिन् विषये चत्वारि पुस्तकानि रचितवान्। एताः कृतयः मद्रागचान्द्रोदयः, रागमाला, रागमञ्जरी, नर्तननिर्णयः च सन्ति ।सः भारतीयरागाणां पारम्परिकपद्धत्या अतीव वैज्ञानिकतया रागरागिनीपुत्रराग इति वर्गीकरणं बुद्धिपूर्वकं कृतवान् । स्वस्य सर्वेषु पुस्तकेषु सः सर्वासु वाद्य-राग-नृत्य-सङ्गीत-विधासु नवीनतया चर्चां कृतवान् अस्ति।

एतेषां पुस्तकानां अतिरिक्तं भारते अन्ये बहवः सङ्गीतकृतयः रचिताः । तेषु भवभट्टस्य संगीतरत्नाकरः, संगीत दर्पणः, राग बिबोधः, स्वरमेलकलानिधिः, रागकौतुकः, हृदयमालाः, हृदयनारायणस्य हृदय कौतुक तथा रागतरगिणी, दामोदर पण्डितस्य संगीत दर्पणम् अन्तर्भवति।

संस्कृतभाषायां उपर्युक्तानां कृतीनां अतिरिक्तं अनेकासु भारतीयक्षेत्रीयभाषासु असंख्याताः सङ्गीतकृतयः रचिताः सन्ति। एते ग्रन्था अपि भारतीयसङ्गीतक्षेत्रे प्रवृत्तिम् अद्यपर्यन्तं निरन्तरं कुर्वन्ति। एतेषु ग्रन्थेषु कुम्भन्देवस्य वाद्यरत्नकोषः (१७४८) अन्तर्भवति । पुस्तके वाद्यस्य सुन्दरं वर्णनं कृतम् अस्ति । अष्टादशशतके श्रीकण्ठनाम्ना विद्वान् रसकौमुदी इति ग्रन्थं रचितवान्। १८४३ तमे वर्षे कृष्णनन्दव्यासः रागकल्पद्रुम इति ग्रन्थं लिखितवान्। १८५० तमे वर्षे कृष्ण वेनार्जी गीत-सूत्रसार इति ग्रन्थं लिखितवान् । राधाकान्तदेवः नाम विद्वान् शब्दकल्पद्रुमः इति ग्रन्थं लिखितवान्।

उपसंहारः -

विभिन्नसमये लिखितानि एतानि पुस्तनि भारतीयसङ्गीतसाहित्यस्य कोषं समृद्धं कृतवन्तः । सङ्गीतं मानवहृदयस्य भावानाम् अभिव्यञ्जनस्य सफलं साधनम् अस्ति। धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष प्राप्त्यर्थं च सङ्गीतं श्रेष्ठम् इति प्रशंसितम् । एतत् सङ्गीतं भिन्नजातिधर्मजनान् एकत्र आनयति । भारतीयसङ्गीतस्य एषा अबाधितप्रवृत्तिः भविष्ये अपि निरन्तरं भविष्यति, सर्वेषां मनसि शान्तिं सौहार्दं च प्रेरयित्वा एतत् सङ्गीतं सुन्दरं जगत् निर्मास्यति इति वयं आशामहे।

<u>सहायकग्रन्थाः</u> -

- त्रिपाठी, राधावल्लभ। *सङ्क्षिप्तनाट्यशास्त्रम्।* वाणी प्रकाशन, दिल्ली। २००८।
- शास्त्री, बाबुलाल शुक्ल। *नाट्यशास्त्रम्।* वाराणसी, चौखम्भा संस्कृत संस्थान। २००५।
- Aman, Abdul Aziz Al. *Sāmveda Samhitā.* Kolkata, Haraf Prakashani, 1975.
- Arya, Ravi Prakash & Joshi, K. L. *Ṛgveda Samhitā.* Delhi, Parimal Publications, 2001.
- Bhattacharjee, H. *Asomiya Natya Sahityar Jilinani*. Guwahati. 1970.
- Dutta, M. N. *Mahābhārata.* Parimal Publications, Delhi, 2018.
- Dvivedi, P. *Nāṭyaśāstra of Bharata Muni,* Part One (Chapter 1 -5). Varanasi, Sampurnanand Sanskrit Vishvavidyalaya. 2015.
- Goswami, B. B. *Atharvaveda Samhitā,* Haraf Prakashani, Kolkata. 2000.
- Rastogi, S. *Nāṭyaśāstra of Bharata Muni,* Chowkhamba Krishnadas Academy. 2012.
- Singh, J. *Siva Sutras the Yoga of Supreme Identity.* New Delhi, MLBD. 2022.
- Tripathi, R. *Nāṭyaśāstra in the Modern World*. D K Print world. 2022.

प्राचीनभारतीयार्थशास्त्रदिशा परराज्यनीतौ दौत्यकर्म

डॉ. छबिलालउपाध्यायः
सहायकाचार्यः, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमः

प्राप्तम् - २१.३.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

प्राचीनभारतीयार्थशास्त्रेषु राजनैतिकचिन्तनस्य सुसमृद्धं रूपं सम्प्राप्यते। प्रगतिशीलसार्वभौमसत्तास्थापना, तस्याः उपलब्धिः तत्रक्षार्थं बुद्धेः बलस्य च प्रयोगः प्राचीनभारतीयार्थशास्त्राणां मूलतत्वानि सन्ति। स्थान-काल-वृद्ध्यावस्थाः विचार्य उत्साह-मन्त्रादिशक्तिसहायेन राष्ट्र-मित्र-बल-कोषरूपसाधनानां यथायथोपयोगं विधाय सामदानभेददण्डाद्युपायचतुष्टयानां तथैव सन्धि-विग्रह-यान-आसन-संश्रय-द्वैधीभावादिषड्नीतीनाञ्च समुचितप्रयोगैः विजिगीषुभूपतीनाम् अप्राप्तस्य प्राप्तिः, प्राप्तस्य च रक्षा सदैव भवति। अतः विजिगीषुशासकेन स्ववैदेशिकनीतेः साफल्यार्थं योग्यानां दूतानां चाराणां वा नियुक्तिः कर्तव्या भवति। यस्य देशस्य दूतव्यवस्था चरव्यवस्था वा यावती सुदृढा तस्य विदेशनीतिरपि तावती एव सफलिनीव दृश्यते। अतः अस्मिन् शोधपत्रे दूतसंज्ञा, दूतस्य आचारः, दूतस्य कर्तव्यं, दूतस्य अधिकारः,च इत्यादीनां विवेचनं कर्तुं विनम्रप्रयासो विधीयते।

कूटशब्दाः - परराज्यनीतिः, स्वदेशनीतिः, विशेषाधिकारः, निःसृष्टार्थः, परिमितार्थः, शासनहरः, विजिगीषुः, अमात्यगुणोपेतः चेति।

प्राचीनभारतीयग्रन्थानामध्ययनात् ज्ञायते यत् प्राचीनभारतीयशासकै न केवलं राज्यस्य दण्ड-कोश-विधिविषयकसुरक्षातन्त्राणां सुदृढीकरणार्थं प्रयासः कृतः, अपितु अन्यैः राज्यैः सह सुसम्बन्धस्थापनार्थमपि पर्याप्तं ध्यानं प्रदत्तम्। प्राचीनभारतीयराजनैतिकचिन्तकैः राज्यस्य सप्तांगसिद्धान्तान्तर्गतं मित्रमपि स्वतन्त्रस्थानं प्रदत्तम्। पुराकाले विविधराज्याणां मध्ये परस्परमैत्रीपूर्णसम्बन्धे परराज्यनीतेः विशेषमहत्वमासीत्।

का नाम परराज्यनीतिः -

पराराज्यनीति इत्येतस्य शब्दस्य अर्थान्वेषणाय कोषगतार्थस्य प्रयोजनीयतानुभूयते। कोशानुसारेण "परस्य राज्यं परराज्यम्, परराज्यस्य नीतिः परराज्यनीतिः। तत्र पृ धातोः अप् प्रत्ययस्य अच् प्रत्ययस्य वा योगात् 'पर' शब्दो निष्पन्नो भवति। यस्यार्थो भवति अन्यत् भिन्नं वा अर्थात् स्वस्मात् भिन्नम् अन्यत् किमपि वस्तु 'पर' इति उच्यते।

यस्यार्थः कोशेषु एवं प्रदीयते वैदेशिकः अपरिचितः शत्रुः, रिपुः, विरोधी, शत्रुतापूर्णप्रतिकूलावस्था, वेति अवबुध्यते। अत परराज्यमिति अन्यस्य राज्यम्। नीतिशब्द नी धातोः क्तिन् प्रत्यययोगेन निष्पन्नो भवति। निर्देशन-दिग्दर्शन-आचरण-योजना-उपाय-व्यवहार-कूटयुक्ति-औचित्याद्यर्थेषु नीतिशब्दो व्यवह्रियते । परराज्यस्य नीतिः परराज्यनीतिः ।[1] अतः परराज्यनीतिः इत्युक्ते परराज्यसम्बन्धीयव्यवहाराचरकूटयुक्तयः ज्ञायन्ते। परराज्यनीतिरिति शब्दस्य आंगलप्रतिशब्दो वर्तते Diplomacy इति। अस्यार्थो वर्तते - (1) The Management of relations between countries अर्थात् कूटनीतिः । (2) Skill at bringing about agreement between people अर्थात् विवादास्पदेषु स्थलेषु विवादनिष्पतिप्रदानम् ।[2] तथैव राज्याणाम् अन्तरः अन्तर्राज्यम् । अन्ताराज्यविषयकसम्बन्ध एव अन्ताराज्यम्।

प्राचीनकाले सम्पूर्णभारतं बहुषु राज्यसत्तासु विभक्तमासीत् । तदानीं शासनसम्बन्धीयैक्यस्य अभावः परिलक्ष्यते स्म। अतः तेषां जनपदानां राज्यानां वा सुरक्षार्थं प्रायः पारस्परिकसंघर्षो भवति स्म। वैदिककालादेव अन्यान् राज्ञः वशीकृत्य भूपतिभिः सार्वभौमराष्ट्रनिर्माणार्थं प्रयासः क्रियते स्म। वेदेषु दिवोदास-देववातु-सुदासादीनां केषाञ्चन राज्ञामुल्लेखः अस्माभिः प्राप्यते, ये अन्यराज्ञः पराजित्य अधिराट् (सम्राट्) इति पदवीं प्राप्तवन्त।[3] किन्तु तदानीम् अन्यराज्ञः पराजित्य तस्य मूलोच्छेदनं न कर्तव्यमिति नीतिः प्रचलिता आसीत् अतः ते पराभूतनुपपक्षतः केवलं राजस्वं सम्प्राप्य एवं सन्तुष्टाः भवन्ति स्म।[4] सार्वभौमसम्राट् स एव उच्यते य आसमुद्रपृथिवीं विजित्य सार्वभौममधिकारं प्राप्तवन्त।[5] पराजितराजभिः विजेतृसमाजः आधीन्यं स्वीकार्यमासीत् अतः शक्तिशालिराज्यस्य शक्तिहीनराज्याणामुपरि आक्रमणस्य सर्वदा आशंका विराजते स्म । तदर्थं सर्वाणि राज्यानि स्वस्य सुरक्षार्थं मित्रराज्यमाश्रयन्ति स्म, यश्च संकटकाले तेषां साहाय्यं कुर्यात् । अत समबलिना अतिबलिना वा राज्ञा सह मित्रसम्बन्धस्थापनम् अति आवश्यकम् प्रतीतम्। सीमावर्तिराज्यैः सह सम्बन्धपरकराजनीतिर्हि अन्ताराज्यसम्बन्धः 'परराज्यनीतिः' वेति संज्ञया ज्ञायते । सर्वे भारतीयार्थशास्त्रकारैः ऐक्यमत्येन परराज्यनीतौ (१) राज्यानां मध्ये परस्परसम्बन्धविषयकचिन्तनप्रक्रिया, (२) साम्राज्यविस्तारः, (३) अन्ताराष्ट्रियसम्बन्धः (४) अरिमित्रमध्यस्थोदासीनराष्ट्राणां मण्डलसिद्धान्तः, ५) दौत्यकर्म चेति विषया स्वीकृता । सर्वेषु राजशास्त्रेषु उपर्युक्तविषया सम्यक् आलोचिता।

को नाम दूतः -

अतः परराष्ट्रनीतौ दूतस्य प्रभूतं महत्वमस्ति। दूतस्यार्थः सन्देशवाहकः। अयं 'वार्ताहरः' इत्यपि कथ्यते। दूतस्तु नृपस्य मुखमिति वदता चाणक्येन प्रोक्तं यत् दूतरूपिमुखेन नृपतिभिः परस्परं वाग्विनिमयं क्रियते ।[6]

---

1. संस्कृतहिन्दी अभिधानम्। पृ. ५७५
2. Anglo Assamese Dictionary, Pp - 210
3. ऋक् - ८/१९/३२
4. ऐतरेय - ८/१२
5. तत्रैव - ८/१८
6. कौ. अ. - १/१५/२, नीति - १३/१८, हितोपदेश - ८/६२

पुराणसाहित्येऽपि सीमान्तराज्यस्य दृष्टादृष्टाचारसंग्रहणार्थं[1], शत्रुपक्षस्य च सतासत्-व्यवहारज्ञानाहरणार्थञ्च[2], 'दूतः' प्रेष्यते इत्याह। प्राचीनकालादारभ्याधुनिककालपर्यन्तं न केवलं मित्रदेशेष्वेव अपितु शत्रुदेशेष्वपि दूतस्य आवश्यकता उपयोगिता च सततं स्वीक्रियते।

दूतानामर्हता -

प्राचीनभारतीयार्थशास्त्रानुसारं सन्धिकार्ये निपूणः अमात्यगुणसंयुक्तो जनो दूतार्थमर्हः । मन्त्रशास्त्रवेत्ता सुमन्त्रप्रदानसमर्थः राज्ञो मन्त्रिवर्गानामनुमोदितः दौत्यकार्ये लब्धप्रतिष्ठमन्त्री दूतो भवितव्यः। कार्यनिपुणं बुद्धिमन्तं दूतं नियुज्य शत्रुमण्डलं प्रति सम्प्रेष्यते । असौ दूतः अहंकाररहितो भयार्तिशून्यः शीघ्रकार्यसम्पादको दयालु, शुद्धहृदयी, नीरोगी, उदारभाषी, लोभरहितश्चेति गुणसम्पनो भवेत् इति राजशास्त्रवचनम्[3] । शुक्राचार्येण तु आकारेङ्गितचेष्टादिपठने क्षमः, प्रखरस्मरणशक्तिवान्, देशकालानुरूपकर्तव्यज्ञाता, षाड्गुण्यवेत्ता, चतुरवाक्सम्पन्नो निर्भीको जनो दूतार्थमर्हः इत्युक्तः।[4] सोमदेवसूरिणापि उपयुक्तेषु गुणेषु स्वामिभक्तिः परराष्ट्राणां दुर्बलस्थलानां ज्ञाता उच्चवंशोत्पन्नादिगुणाः अपेक्षिताः।[5] नीतिसारेऽपि दूतानां गुणा एवं निर्दिष्टाः -

"प्रगल्भः स्मृतिमान् वाग्मी शास्त्रे चास्त्रे च निश्चितः।
अभ्यस्तकर्मा नृपतेर्दूतो भवितुमर्हति" ॥[6]

दूतानां प्रकारः -

अर्हतानामधिकाराणाञ्चाधारेण आचार्यचाणक्येन निसृष्टार्थ-परिमितार्थ-शासनहरश्चेति दूतस्य त्रिविधत्वं स्वीकृतम् । तत्र सन्धिकार्ये निपुणः अमात्यगुणयुक्तो दूतो निसृष्टार्थः इति कथ्यते । निसृष्टार्थनामकस्य दूतस्य पदमत्यधिकार्हतापूर्णं महत्वपूर्णं प्रतिष्ठापूर्णञ्च भवति स्म। स्वराज्यपक्षतः समस्तविवादास्पदविषयाणां समाधानस्य पूर्णाधिकारो निसृष्टार्थदूतस्योपरि न्यस्त आसीत्। तत्र अमात्यात् निःसृष्टार्थात् वा पादगुणहीनः परिमितार्थदूतः इति कथ्यते। अर्थात् अस्मिन् दूते अमात्यपदस्य ३/४ अर्हता अपेक्षते। प्राप्तनिर्देशानामन्तर्गतकार्यस्य वार्तालापस्य च सीमिताधिकार आसीत् अस्य दूतस्य। तथैव अमात्यात् निःसृष्टार्थात् वा अर्धगुणहीनः 'शासनहरदूतः' इति कथ्यते। अर्थात् यस्मिन् दूते अमात्यपदस्य अर्धगुणा एव तथा च परिमितार्थदूतात्पादपुणहीनो दूतः शासनहरदूतः इति कथ्यते । शासनहरदूतस्य कार्यं केवलं सन्देशस्य नयनानयनञ्चासीत् । तस्य वार्तालापे अधिकारो नासीत् ।[7] सोमदेवसूरिणापि कौटिल्योक्तत्रिविधदूताः तथैव स्वीकृताः ।[8] नीतिसारेऽपि कुत्रचित् शाब्दिकपरिवर्तनं कृत्वा

[1]. मार्कण्डेय. - १२६ /२३
[2]. ब्रह्मवै. - १७/२६-२९
[3]. विदुर. - ५/२७
[4]. शुक्र. - २/८७
[5]. नीति. - १३/२
[6]. का.नी. - १३/२
[7]. कौ.अ. - १/१५/१
[8]. नीति. – १३३/४

उपर्युक्तस्य दूतस्य त्रिविधत्वं अङ्गीकृतम् । तन्मते सामर्थ्यं हि अमात्यानां पञ्चविंशतिगुणरूपं तस्मात् पादतोहीनो दूतो भवतीति ।[1] स्मृतिशास्त्रेषु अन्यतमायाः याज्ञवल्क्यस्मृत्याः मिताक्षराटीकायां विज्ञानेश्वरेणापि निःसृष्टार्थः संदिष्टार्थः शासनहराश्चेति दूताः त्रिविधाः इत्युक्ताः । तन्मते निस्सृष्टार्थदूताः राजकार्याणि देशकालोचितानि स्वयमेव कथयितुं क्षमाः, उक्तमात्रं ये परस्मै निवेदयन्ति ते संदिष्टार्थाः, शासनहरास्तु राजलेखहारिणः[2] इति ।

आधुनिककाले स्वकूटनीतिकप्रतिनिधिनिर्वाचने विशेषध्यानं प्रदीयते । यथा स स्वदेशवासी, वक्ता आकर्षकभाषणदानदक्षः, सामाजिकगुणोपेतः उत्तमस्वभावः, चित्ताकर्षणविशेषज्ञः, कूटनीतिज्ञ, बहुभाषाविदपि स्यात्। स स्वदेशहितं सम्यक्तया विज्ञाय राष्ट्रस्य सुष्ठु प्रतिनिधित्वकरणे सक्षमो भवतु इत्यपि अपेक्षा क्रियते ।[3]

दूतस्य कार्यम् -

परराज्यनीती नीतेराधारो 'दूत' इति मन्यते । दूत एवं स्वराज्यस्य परराज्यस्य च पारस्परिकसम्बधान् व्यावहारिकरूपं प्रददाति । विदेशेषु स्वराज्यपक्षतः सन्धि-विग्रहयोः औपचारिकरूपेण घोषणादिकं तस्यैव कार्यम् । दूतस्य कार्यं प्रधानतः कूटनैतिक-राजनैतिक-सम्बन्धस्थापनम् । किन्तु यदा कदा दूतेन चरत्वेनापि कार्याणि करणीयानि भवन्ति ।[4] अतएव कामन्दकेन दूतः प्रकाश्यचरः इत्युक्तः ।[5] कौटिल्यप्रणितार्थशास्त्रे दूतस्य कार्यमेवं निर्दिष्टमस्ति-परपक्षस्य भेदज्ञानं, बलाबलादिज्ञानं, सन्देशवहनं, सन्धिस्थापना, स्वस्वामिप्रतापप्रदर्शनं, मित्रसंग्रहः, षडयन्त्राणां योजना, अरिमित्रेषु भेदोत्पादनं, दण्डगूढातिसारणं, चारज्ञानं, समाधिमोक्षः, अरिमित्राणां रत्नादिहरणञ्चेति दूतस्य प्रमुखकार्याणीति ।[6] तत्र दण्डगूढातिसारणं नाम गूढातिगूढचरान् सैन्यबलानि च शत्रुदेशं प्रति प्रेषणम् । चारज्ञानम् इत्युक्ते शत्रुराज्ये स्थित्वा गुप्तचराणां कार्याणां निरीक्षणम् । सन्धिसम्बन्धावसरे पणपणितेन भूतानां राजकुमाराणां मोक्षत्वप्रदानं समाधिमोक्षः । उपर्युक्तानि सर्वाणि कार्याणि विजिगीषुभूपतिना स्वदूतेन कर्तव्यानि । स्वदेशस्य दृश्यादृश्यरक्षकैः चरैः वा परदूतानामाचरणान्यपि संरक्षणीयानि ।[7] एवं परराष्ट्रे स्थित्वापि स्वराज्यस्य पूर्णदायित्वनिर्वाहः तन्निमित्तकार्याणाञ्च सम्पादनं दूतस्य प्रमुखलक्ष्यं भवति । तत्सम्बन्धिसूचनानां स्वराज्यं प्रति प्रेषणं तस्य मुख्यकर्तव्यम् । स्व-सौम्यव्यवहारेण वाक्पाटव्येन च कटुतां विना स्वराज्यनीतेः सम्यक् प्रतिपादनं दूतस्य आदर्शकृत्यमिति मन्यते ।

कामन्दकीयनीतिसारे दूतकर्म एवमुपदिष्टम् - शत्रान्वेषणं, रिपोः सुहृद्बन्धुविभेदनम्, अरेः दुर्ग- कोश- बलानां ज्ञानाहरणम्, अमात्यादिप्रकृतीनां स्वपक्षे आनयनम्, शत्रोः राष्ट्रपाल-वनपाल-अन्तपालानां वशीकरणं,

---

[1]. का.नी. - १३/३

[2]. याज्ञ. - १/१३/३२

[3]. इण्टारनेशनेल ल. पार्ट - १ पृ. - ६९७-६९८

[4]. प्राचीनसंस्कृतवाङ्गय मे राजधर्म का स्वरुप - २, पृ. – २६२

[5]. का.नी. - १३/३३

[6]. कौ.अ. - १/१५/५

[7]. तत्रैव - १/१५/६

युद्धभूमिनिर्णयमित्यादीनि दौत्यकृत्यानीति ।[1] कृत्योपग्रहः, अकृत्योत्थापनं, सुतदायादवरूद्धोपजापः, अन्तभूमिपालाटविकासम्बन्धः, स्वमण्डलं प्रविष्टगूढपुरूषपरिज्ञानम्, कोशः, देशतन्त्रमित्रावबोधः, कन्यारत्नवाहनविनिस्रावणं, स्वाभीष्टपुरुषप्रयोगात् परप्रकृतिक्षोभकरणञ्च दूतकर्म इति नीतिवाक्यामृते दूतसमुद्देशे सोमदेवसूरिणापि प्रोक्तम् ।[2]

दूतस्याचारः -

चाणक्यमतानुसारं परराज्यस्य राजाज्ञां प्राप्य एव तदराज्ये दूतः प्रविष्टव्यः । तत्र तेन प्राणसंकटे सत्यपि स्वराष्ट्रस्य सन्देशः यथास्ति तथैव प्रस्तुतव्यः । यदा पर्यन्तं शत्रुराजेन गमनार्थं न आज्ञाप्यते तदा पर्यन्तं तत्रैव स्थातव्यम् । परराज्ये कृतसत्कारात् सः अत्यधिकप्रफुल्लितोऽपि न भवेत् । परराज्ये स्थित्वा सः स्वं बलवन्तं न मन्येत । तत्र केनचित् अनिष्टवचनम् अनीप्सितवचनमुच्यते चेदपि सोढव्यं भवति । परस्त्रीगमन-मद्यपानादिभ्यः तेन दूरे स्थातव्यम् । यतो हि मद्यपानात् अन्येन सह सहवासात् वा प्रमादवशतः स्वप्नावस्थायां वा मनोभावानां गुप्ततत्वानां प्रकटनस्य सम्भावना भवति । तेन शत्रुराज्यस्य कृत्यपक्षेषु भेदनम् उपजापो वा कर्तव्यम् । तथा अकृत्यपक्षं स्ववशीकरणार्थं स्वगुप्तचरमाध्यमेन बोद्धव्यम् । तथैव नृपस्य अमात्यादिप्रकृतीनां पारस्परिकराग-द्वेषश्च स्वीयगुप्तचरैः ज्ञातव्यम् ।[3] तापस-वैदेहक-चिकित्सक-पाषण्डि-छद्मवेशिगुप्तचरैः उत उभयवेतनभोगिचरैः शत्रुराज्यस्य गूढरहस्यानि राजदूतेन ज्ञातव्यानि । यदि ते गुप्तचराः वाञ्छितरहस्योद्घाटने असफलाः भवन्ति तदा तत्र भिक्षुक-मत्त-उन्मत्त-प्रमादीभिः तेषां भेदः अन्वेषणीयः । तीर्थस्थान-देवालय-गृहचित्र-लिपिसंकेतैरपि राजदूतेन तत्रत्य रहस्यानामाचरणानां च सम्भेदः आहरणीयो भवति । रहस्योद्घाटिते सति तेन उपजापार्थं भेदाद्युपायाः प्रयोक्तव्याः । शत्रुनृपेण परिपृच्छयामपि तेन स्वराज्यप्रकृतीनां शक्ति-संख्यादिसम्बन्धे यथार्थज्ञानं न देयम् । अपि च "भवान् तु सर्वं जानाति एव" इत्युक्त्वा समापनीयम् । तथा कृते सत्यपि कार्यं न साध्यते चेत् न्यूनतमज्ञानं प्रदातव्यम् । आचार्यकौटिल्यमते यदि अरिराजा राजदूतात् श्रुतसन्देशेभ्यः क्रुध्यति तर्हि तु तस्य राजदूतस्य निग्रहणं मृत्युर्वा निश्चितमिति मत्वा तस्माद् अनुमतिं विना तेन प्रस्थितव्यः ।[4]

दूतानां विशेषाधिकारः -

दूतस्य कृते अर्थशास्त्रेषु कतिचित् विशेषाधिकाराः प्रदर्शिताः । दूतैः स्वराजसन्देशः नानानृपतिभिः साकं यथार्थतया उपस्थातव्यो भवति । सन्देशवहनप्रक्रिया इयं यावन्ती महत्वपूर्णा, तावन्ती जटिलापि वर्तते । यतो हि केनचित् विजिगीषुभूपतिना प्रेषितः सन्देशः तस्य शत्रुराजस्य कृते कर्णप्रियोऽपि भवितुं शक्नोति, कर्णकटुरपि । प्रियसन्देशं श्रुत्वा प्रसन्नता, अप्रियसन्देशं श्रुत्वा अप्रसन्नता रिपुराजस्य सहजस्वाभाविकस्वभावः । अप्रियेण असह्येन च सन्देशेन सः क्रोधाविष्टः सन् दूतेन साकमतिपातककार्यमपि कर्तुं शक्नोति । एतां स्थितिमवलोक्य प्राचीनभारतीयराजशास्त्रप्रणेतृभिः दूतस्य रक्षार्थं समीचीना व्यवस्था कल्पिता । तस्मादेव कौटिल्येन 'दूतः अवध्यः'

[1]. का. नी.- १३/२३-२४

[2]. नीति - १३/८

[3]. कौ.अ. - १/१५/२-३

[4]. तत्रैव - १/१५/४

इति वदता दौत्यकार्ये नियुक्तः चाण्डालोऽपि अवध्यः इति निगदितम् ।[1] दूतस्य सुरक्षासम्बन्धे कौटिल्येन एवं परामर्श्यते यत् विजिगीषुराजेन प्रेषितं सन्देशं श्रुत्वा शत्रुराजस्य प्रसन्नताम् अप्रसन्नता वा ज्ञानार्थं दूतेन निम्नोक्तवचनानि अवधेयानि । यदि दूतात् सन्देशं श्रुत्वा रिपुराजस्य वाण्यां मुखे दृष्टौ वा प्रसन्नता दृश्यते, दूतस्य वचनस्य आदरः क्रियते, तस्य कुशलता पृच्छयते, विजिगीषुमहिपतेः गुण-श्रवणे अनुरक्तता परिलक्ष्यते, दूतस्य कृते समीपस्थस्यासनस्य व्यवस्था विधीयते, सम्मानं प्रदीयते, तस्य विजिगीषुराजस्य इष्टमित्राणां स्मरणं वा क्रियते चेत् शत्रुराजा प्रसन्नोऽस्ति इति ज्ञातव्यः । परन्तु तस्य आचरणानि भावभङ्ग्यश्च तद्विपरीतानि भवन्ति तर्हि सः अप्रसन्नः इति बोधव्यः । अरिराजनि अप्रसन्ने भूते सति दूतेन एवंरूपेण निवेदनीयो महाराज ! दूतस्तु भवादृशाणामन्येषां राज्ञां मुखं भवति । तन्माध्यमेन राजागणः परस्परवार्तां कुर्वन्ति । तस्मादेव प्राणसंकटे स्थितेऽपि दूतेन स्वस्वामिनः सन्देशो यथावत् उपस्थापनीयो भवति इति । दूतकार्ये यदि चाण्डालोऽपि नियुज्यते तर्हि सोऽपि अवध्यो भवति, पुन ब्राह्मणस्य तु कथनेनालम् । वस्तुतः राज्ञो वचनस्य पुनर्कथनमेव दूतस्य कार्यं भवति[2] इति । इदृशः वाग्मितागुणसम्पन्नः स्यात् दूत: ।

वाल्मीकिरामायणे महाभारते चापि दूतस्य अवध्यतायाः पुष्टिः क्रियते ।[3] सुन्दरकाण्डे "ब्रुवन् परार्थ परवान् न दूतो वधमर्हति[4] इत्यपि कथितम् । महाभारते तु इतोऽपि कठोरतया दूतस्य अवध्यतां स्वीकृत्य प्रोक्तं - न तु हन्यान्नृपो जातु दूतं कस्याञ्चिदपि[5] इति । पुराणेष्वपि दूतानामवध्यता स्वीकृता[6] हितोपदेशे[7] नीतिवाक्यामृते[8] चापि दूतस्य अवध्यता अङ्गीकृता । सोमदेवसूरिणा तु महतापराधे कृते सत्यपि दूतस्तु अवध्य: इत्युक्त: ।

स्वराज्यनीतौ परराज्यनीतौ च समानतया एकेन विजिगीषुशासकेन स्ववैदेशिकनीतेः साफल्यार्थं योग्यानां दूतानां चाराणां नियुक्तिः कर्तव्या इति कौटिलीयमतम् आधुनिकलोकतान्त्रिकयुगेऽपि प्रासङ्गिकं वर्तते । यस्य देशस्य दूतव्यवस्था चरव्यवस्था वा यावती सुदृढा तस्य विदेशनीतिरपि तावत्येव सफलिनीव दृश्यते । साम्प्रतिकभारतस्य दूतव्यवस्था सन्तोषप्रदा इति वक्तुं शक्यते । प्रायः सर्वेषु देशेषु भारतीयराजदूताः राष्ट्रदूताः तथा च भारते तेषां विदेशीराजदूताः नियुक्ताः सन्ति । यस्मात् अन्ताराष्ट्रियसम्बन्धस्थापने ते स्वीयमहत्वपूर्णाः भूमिकाः निर्वहन्ति ।

---

1. तत्रैव - १/१५/२
2. तत्रैव - १/१५/२
3. वा. रा. सुन्दर. - ५२/१३
4. तत्रैव - ५२/२१
5. म.शा.प. - ८५/२६
6. ब्रह्मवै. - १२१/१-२६
7. हितो. - ८/६२, ४/१५
8. नीति - १३/१७

<u>सन्दर्भग्रन्थाः -</u>

- गैराला, वाचस्पति । कौटिल्यीयम् अर्थशास्त्रम् । चौखम्बाविद्याभवन । २००९ ।
- चौधुरी, गुंजेश्वर । विदुरनीतिः । चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी । १९९८ ।
- जोशी, के. एल. । याज्ञ्यवल्कस्मृतिः । परिमल पब्लिकेशन, दिल्ली । २००५ ।
- पुरी, उमेश । शुक्रनीतिः । रणधीर प्रकाशन, हरिद्वार । २००० ।
- ब्रह्मवैवतपुराणम् । आनन्दाश्रम, पुणे । १९३५ ।
- महाभारतम् । गीताप्रेस, गोरखपुर । १९८२ ।
- मार्कण्डेयपुराणम् । नागपब्लिशर्स, दिल्ली । १९८४ ।
- वन्दोपाध्याय, मानवेन्द्र । कामन्दिकीयनीतिसारः । संस्कृतपुस्तकभाण्डार, कोलकाता । १९९९ ।
- वाल्मीकिरामायणम् । गीताप्रेस, गोरखपुर । १९९२ ।
- सिंह, रघुनाथ । कौटिलीयम् अर्थशास्त्रम् । कृष्णदास अकादेमी, वाराणसी । १९९३ ।

रामायणे नारीसशक्तिकरणे सीता-कैकेय्यो अवदानविषये क्षीणावलोकनम्

सौमित्रदासः
विद्यावारिधी-गवेषकः, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - २९.३.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

आदिकविना वाल्मीकिना प्रणीतं रामायणं भारतवर्षस्य आदिमहाकाव्यं वर्तते यदस्ति भारतीयसाहित्यस्य अन्यतमं श्रद्धास्पदं ग्रन्थम् । महाकाव्येऽस्मिन् महाकविः स्वकीयाभिः निसर्गप्रीति-सौन्दर्यचेतना-मनोकल्पनाप्रसूतरमणीयमधुरताभिः यस्याः कथायाः वर्णनामकरोत् तदवसरे च यानि चरित्राणि प्राक्षेपत् तानि प्रतिशताव्दीं यावद् अस्मान् अनुप्रेरयन्ति । एतेषु चरित्रेषु चरित्रद्वयं स्वतन्त्रं तथा अत्याकर्षकं वर्तते यन्नारीशक्तेः प्रतिच्छविरूपेण भजते सीता कैकेयी चेति । सीता तस्याः पातिव्रत्यमहिम्ना, त्यागेन, तितिक्षया कष्टसहिष्णुतया चेत्यादिभिः गुणैरलंकृता सती भारतीयरमणीहृदयेषु श्रद्धास्पदरूपेण संस्थिता जाता । सीता धैर्य-निष्ठा- नैतिकदृढतानां प्रतीकस्वरूपास्ति । अपरातु कैकेयी कुटनैतिकविचक्षणतया स्वाधीनसिद्धान्तग्रहणेन च घटनाप्रवाहं प्रभावितवती । प्रवन्धेऽस्मिन् सीतायाः कैकेय्याश्च क्लिष्टचित्रायणं विश्लेषीक्रियते । तत्र तयोर्भूमिका, स्वाधीनता महाकाव्ये नारीशक्तेः कथं प्रतिविम्बनं जातं तच्च पर्यालोच्यन्ते सविस्तरम् ।

सूचकशब्दाः - रामायणम्, सीता, कैकेयी, नारीशक्ति, वाल्मीकि इत्यादयः ।

आदिकविना वाल्मीकिना प्रणीतं रामायणं भारतवर्षस्य आदिमहाकाव्यम् । यथार्थं हि रामायणं रामकथाया अमृतप्रवाहेन भारतीयजनजीवनं युगमवधि अभिसिञ्चयत् सजीवं कृत्वा स्थापयति । वाल्मीकिः स्वस्य अतीतं विब्रीयावदत्, तमसा नदीतीरं शिष्येन सहागच्छद् वाल्मीकिः स्नानाय । सहसा तत्र क्रौञ्चमिथुनम् आर्तनादमकरोत् । ऋषिचित्तं विगलितं जातं झटिति च व्यधमुदिश्य स्फुरिता शापवाणी -

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमागमः शाश्वती समाः ।
यत् क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥ [1]इति ।

ततःपरं ब्रह्मादेशं नारदोपदेशश्चावाप्य रामकथामवलम्व अनुष्टुपछन्दसा सप्तकाण्डयुतं पञ्चशताध्यायसमन्वितं चतुर्विंशतिसहस्रश्लोकयुक्तं करुणरससिक्तञ्च रामायण विरचयत वाल्मीकिः । उच्यते यत्,

[1]. वाल्मीकि रामायणम् - 1/2/15

नास्ति गङ्गासमं तीर्थं, नास्ति मातृसमो गुरुः, बिष्णुसमो नास्ति देवता, नास्ति रामायणं समं श्रेष्ठतमं किमपि। रामायणं भारतीयानां हृदयं स्यात् । रामायणं धर्मार्थकाममोक्षेतिवर्गचतुष्टयस्य रत्नमयकरस्वरूपम् । महासमुद्रवद्गभीरमिदं महाकाव्यं सर्वजनश्रुतिचिन्तानन्ददायकमस्ति भारतीयसाहित्यजगति रामायणम् एकस्य नवयुगस्य सूचनामकरोत्। वाल्मीकिप्रणीतं रामायणमिदं मानवीय-आवेग-धर्म-सामाजिकमूल्यबोधानां समृद्धचित्रपटविशेषम्।

वस्तुत, कस्यचिद् समाजस्य प्रगते मूल्यायणं भवति तस्य समाजस्य नारीणां पदमर्यादया। यतो नार्य्य एव प्रत्येकस्य समाजस्य आधारशीलाः, मुख्यकेन्द्रविन्दुभूताः सांस्कृतिकस्रोत्रस्वरूपा भवन्ति इति मन्यते । भारतीयसंस्कृतौ सदा हि स्त्रीणां स्वकीया विशिष्टा मर्यादा महत्वपूर्णा भूमिका च वर्तेते । ता अर्धाङ्गिनी-मातृत्वगुणोपेताः नित्यसन्मानिताः तथा च शक्ति-धन-ज्ञान-प्रतीकरूपेण वर्तिताः । यतो, देश-काल-परिवेश-प्रयोजनीयतासापेक्षं व्यक्तिविशेषस्य गर्भारो सम्पर्कः तिष्ठति तस्मात् च जातप्रभावः प्रतिव्यक्तेः सामाजिकजीवनमवश्यं प्रभावयति। रामायणे चित्रितानि न्नारीचरित्राणि प्रथागतभूमिकादृष्ट्य दृश्यन्ते चिदपि, तानि प्रकृततया कथाया गतिपथगठनाय अपरिसीमशक्तिं धारयन्ति । सीतास्ति भारतीयनार्य्य आदर्शस्वरूपा । सा नैतिकतायाः सहनशीलतायाश्च प्रतीकरूपा । सा स्वपातिव्रत्यमहिम्ना, त्याग-तितिक्षा-चारित्रिकसुदृढताभि गुणीनां सिद्धान्तं प्रभावयति । एतदर्थं सा भारतीयरमणीनां हृदयपटले सश्रद्धया अधिष्ठितास्ति । अपरा, कैकेयी सकौशलगतचिन्ताशक्तिं दृढसङ्कल्पश्च प्रदर्श्य सिंहासनस्य उत्तराधिकारीं परिवर्तयति स्म। प्रबन्धेऽस्मिन् विश्लेषनणं क्रियते यत्, कथं चरित्रद्वयेन महाकाव्यस्य परिप्रेक्षे नारीत्वस्य विविधाः मात्राः प्रतिफल्यन्ते।

सीता-नैतिकशक्ते सहनशीलतायाश्च प्रतिमूर्तिः स्वरूपा -

सीता हिन्दु-ऐतिह्ये नारीत्वस्य परमादर्शत्वेन विवीच्यते । राज्ञौ जनकस्य दुहिता रामस्य च एकनिष्ठा पत्नीरूपेण सा शालीनतां विश्वस्ततां धर्मश्च प्रति अविचलप्रतिश्रुति प्रदर्शयति। सा सीता रामायणस्य नायिका मुख्या नारीचरित्रविशिष्टा वा। युगे युगे हिन्दु समाजः नाम् एका आदर्शवती स्त्री रूपेण आदर्श नारीरूपेण उपस्थापयति। वाल्मीकि रामायणे सीतायाः चरित्रं मूलतः तस्या उत्सर्गतायाः, आत्मविसर्जनस्य, साहसिकतायाः विशुद्धतायाश्च कृते जनसमाजे सुविदितं जातम्। सीता भगवतो रामस्य पत्नी, भक्त्याः त्यागस्य च प्रतीकरूपेण परिचिता। किन्तु तस्याः परिचयः न केवलम् एतेषु गुणेषु आवद्धः, अपितु सीताया शक्तिः प्रतिकूलपरिस्थितौ अधिकतया प्रकाशिता जाता। रामेण सह वनवासगमनस्य सिद्धान्तः, तस्या अटलनिष्ठा–समर्पणयो उज्ज्वलं प्रमाणं वर्तते । सा स्वेच्छया वनवासमगच्छत् तत्र च सा जीवनस्य विविधप्रतिकुलतानां सम्मुखीनाभवत् । श्रीरामेण विविधप्रकारैरवबोधनात्परमपि तेन सह सीता वनवासमगच्छत् । अस्मिन् विषये सावदत् - 'वने दुःखं भयश्चादितु सत्त्येव, किन्तु मम हस्तरेखासु वनवासं निश्चितमिति वर्तते। कुमारीकाले पितृगृहम् आगतो ब्राह्मणो मम वनवासस्य भविष्यद्वाणीमकरोत्। अपर एको भिक्षुकिन्यपि मम मातरं कथितस्य वनवासस्य व्यापरे भविष्यद्वाणीमकरोत्' ।[1]

अनेकचेष्टाः कृते सत्यपि यदा रामः तां वनवासं नेतुं न मन्यते स्म तदा सा श्रीरामस्य पुरूषशरीरे एकस्याः नार्य्य उपस्थितिं सुचयति -

[1]. वाल्मीकि रामायणम् - २/२९/८-९, १३

किं त्वामन्यत वैदेहः पिता मे मिथिलाधिपः ।
राम जामातारं प्राप्य स्त्रिय परूषविग्रहम् ।।[1]

सीतायाः प्रकृतशक्तेः प्रतिफलनं जायते तस्याः क्लिष्टकरकाले । रामेण सह निर्वासनाय गमनस्य सिद्धान्त तस्याः प्रगाढप्रेम्णः कर्तव्यपरायणताय्राश्च परिचयं निर्वहति । परवर्तिकाले यदा रावणः तामपहरति लङ्कां नीत्वा गच्छति तदापि सा प्रलोभन-हताशादीनां समक्षं नतशिरा न भुत्वा स्वमर्यादामक्षुण्णतया रक्षति । तस्या एवम्बिधनिष्ठा एव तस्या उद्धाराय रामं संग्रामाय अनुप्रेरयति या सीताया धैर्यस्य विश्वासस्य च शक्तिं प्रतिफलति ।

स्वामिन यश-ख्यातय अक्षुण्णाः तिष्ठन्तु तदर्थं तस्या उद्धारात्परं स्वस्य पवित्रतां प्रमाणेतुं सा अग्निपरीक्षां दत्तवती । एतदेकधा यथा पितृतान्त्रिकसमाजव्यवस्थाया मूल्यवोधस्य प्रतिफलनं कारयति तथा अपरस्यां दिशि तस्या आत्मसन्मानस्य आत्मविश्वासस्यापि प्रतीकरूपेण द्योतते । उत्तरकाण्डे भद्राद् लोकापवादस्य वार्तां श्रुत्वा जनानां निन्दाभयार्थं, रामेण पुनरपि अग्निपरीक्षाभूता वहिष्कृता च यदाभवत् ततःपरं, सा रामेण कृतान्यायं प्रति असन्तेष्टिं व्यक्तीकृत्य अवदत् - ऋषिभिर्जिज्ञासायां किमहं वदामि वनवासस्य कारम् -

किन्तु वक्ष्यामिमुनिषु कर्म चासत्कृत प्रभो ।
कस्मिन् वा कारणे त्यक्तिका राघवेण महात्मना ।।[2]

अन्ततः स्वचरित्रस्य विशुद्धताप्रमाणाय सीता पृथिवीं संस्मर्य तां प्रणम्य चिरकालाय तस्या गर्भे विलीना जाता । एतदासीत् तस्या चुडान्तनारीत्वस्याधिकारप्रतिष्ठायाः प्रतीकम्, या समाजस्य रीति-नीतिभ्यापेक्षया स्वस्य सन्मानं प्रति अधिकं गुरूत्वं प्रददाति । अग्निवत् पवित्रा सत्यपि, सा कलङ्कसकलम् अवहत् रामस्य च यशसे स्वकर्तव्यानि अपालयत् । सीता कुत्रापि कदापि तस्या उदारहृदयभावं सहनशीलचरित्रश्च न त्यक्तवती, अतः सीताया जीवनादर्श चरित्रस्य एतादृशमेकं दृष्टान्तस्वरूपम् वर्तते, यस्मिन् वर्तन्ते स्वामिनः कृते भक्तिः, सतता, त्यागः, सहनशीलता, नम्रता, आत्मसन्मानः, एते गुणाः । सीतायाः व्यक्तित्वं युगावधिः नारीसमाजस्य कृते अनुकरणीयं, श्रद्धेयम्, अनुप्रेरणादायकश्च स्थास्यति ।

कैकेयीः- सुकौशलसिद्धान्तग्रहणस्य प्रतीकस्वरूपा -

अयोध्याया राजरानी भरतजननी च कैकेयी रामायनस्य अन्यतमं गुरूत्वपूर्णं चरित्रम् । रामकथाया मुख्यकारणत्वेन रामश्च मर्यादापुरूषोत्तम् पदे आस्तुं तस्या भुमिका अपरिसीमास्ति । सा अस्य महाकाव्यस्य गतिं प्रददाति । यदा सा रामस्य निर्वासनाय भरतं राजसिंहासने अधिष्ठापनाय मतं प्रकटितवती तदा घटनाक्रमः पूर्णतया परिवर्तितो जातः । यत्र सीताया शक्ति धैर्यरूपेण परिगण्यते तत्र कैकेय्या शक्ति कौशलगत चिन्ता तथा राजनितौ तस्याः प्रभावविस्तारस्य क्षमतारूपेण एव परिलक्ष्यते । कैकेय्याः प्रधानक्षमतासीत् तस्या स्वामिनो दशरथात्

प्राप्तवर द्वयम् । तस्य व्यवहारेण तस्या क्षमता द्योतिता । अनेन वरद्वयेन सा रामस्य निर्वासनं निश्चितवती राज्यस्य च उत्तराधिकारीं परिवर्तितवती ।

[1]. वाल्मीकि रामायणम् - २/३०/३

[2]. तत्रैव - ७/४८/७

कैकेयी स्वसिद्धान्तानि आंशिकतया स्वकीयविश्वासेन आंशिकतया तस्या दासी, मन्थरायाः प्रभावेन गृहीतवती । कैकेय्याः चमत्कृतरूपी रामं प्रति प्रदर्शीतेन वात्सल्येनप्रकाश्यते । मन्थरात् रामस्य राज्याभिषेकवार्तामाकर्ण्य आनन्दिता कैकेयी मन्थरामुपहारं प्रदाय अवदत् - हे मन्थरे ! रामस्य राज्याभिषेकसंवादाद्भिन्नं भवितुमर्हति किमपि अन्यन्मधुरामृतसमं वचनम् -

न मे परं किञ्चिदितस्त्वयापुनः, प्रियं प्रियर्हि सुवचं वचो वरम्।
तया ह्यवोचस्त्वमतः प्रियोत्तरं, परं वरं ते प्रददामि तं वृणु ॥[1]

मन्थरया 'सानुबन्धा हता ह्यसि'[2] इत्यस्य कारितस्मरणादपि कैकेयी रामस्य राज्याभिषेकस्यानन्दं प्रकाशयति मन्थराश्च निन्दति ।

भ्रत्रिन्भृत्यांश्च दीर्घायुः पितृवत्पालयिष्यति।
संतप्यसे कथं कुब्जे श्रुत्वा रामाभिशेचनम्॥[3]
सा त्वमभुदये प्राप्ते वर्तमाने च मन्थरे।
भविष्यति च कल्याणे कमर्थं परितप्यसे॥[4]

किन्तु, तद्विपरीतं कैकेय्या अनाकाङ्खितरूपऽपि प्रकाश्यते । यः त्वदीये चरित्रे कलङ्कं न्यस्तीकरोति । सश्च, जनसमाजे प्रतियुगं घृणा-क्रोध-कुख्यातीनां कारणसरूपेण प्रकाश्यते । भरतस्य राज्याभिषेकेण रामस्य च चतुर्दशवर्षाणिव्यपि प्राप्तवनवास इत्याभ्यां प्रसङ्गाभ्यां वाल्मीकिः कैकेयीं सत्ताकाङ्क्षायुता निष्ठुरा, घातकी, निकृष्टा, नारीरूपेण चित्रणमकरोत्। यद्यपि कैकेयी अतीव सुन्दरी, गुणवती, वीराङ्गणा, तीक्ष्णबुद्धिसम्पन्ना, नासीत रामेणसह तस्याः कोऽपि विरोधभावः, भरतवत् रामोऽपि तस्या कृते अतीव प्रिय आसीत्, किन्तु मन्थरा तस्या मनसि नारीसुलभामीर्षाम् उत्पादयति यस्मात् कारणाद् रामस्य सिंहासनलाभः तस्या मनसि एकप्रकारकावाध्यताया भीतिमुत्पादयति । झटिति कैकेय्या वात्सल्यभावः तस्या अहंचेतनायाः समक्षं क्षुद्रतररूपेण परीलक्षित जातः । कौशल्यां राणीमातारूपेण दृष्टा तस्याः प्राधान्यतायाः समक्षं स्वां क्षुद्रारूपेण अनुभुय तद् सोदुं न शक्तवती । अतः कौशल्यां प्रति तस्या एवम्विधो दुर्व्यवहार ।

दर्पान्निराकृता पूर्वं त्वया सौभाग्यवत्तया।
राममाता सपत्नी ते कथं वैरं ण यातयेत्॥[5]

किन्तु, यदा भरत सिंहासनमधिकर्तुम् अस्वीकतोति रामं प्रत्यानुगतश्चाभवत्, तदा कैकायी उपलब्धिं करोति यत् तस्याः कृतकर्मवशाद्धि राजपरिवारे विश्रृङ्खलता उत्पद्यते तदा च सा अतीव अनुतप्ता जाताराजनैतिकच्चभिलाषं च त्याजति । अनेन तस्याः चारित्रिकक्लिष्टता प्रकाश्यते । सा न केवलम् एका षडयन्त्रकारिणी नारी अपितु सा क्षमताशालिनी आसीत् या पुरूषकेन्द्रिकसमाजे स्वां प्रभावशालीनारीरुपेण प्रतिष्ठापितवती ।

तद्विपरीतं, कैकेय्याः करुणरूपः प्रकाशितो जायते भरतेन स्वमातृपरिचयप्रदानावसरे -

क्रोधनामकृतप्रज्ञां हप्तां सुभगमानिनीम्।

---

[1]. वाल्मीकि रामायणम् - २/७/३६

[2]. तत्रैव - २/७/२९

[3]. तत्रैव - २/८/१५

[4]. तत्रैव - २/८/१७

[5]. तत्रैव - २/८/३७

ऐश्वर्यकामां कैकेयीमनार्यामार्यरूपिणीम् ।।
ममैतां मातरं विद्धि नृशसां पापनिश्चयाम् ।
यतोमूलं हि पश्यामि व्यसनं महादात्मनः ।।[1]

भरतो भरद्वाजमुनेराश्रमे स्वमातृपरिचयप्रदानकाले वदति - 'क्रोधीस्वभावापन्ना, मन्दवुद्धियुक्ता, दम्भा, आत्मसौन्दर्यमनोभावापन्ना, सौभाग्यवतीभावापन्ना, राज्यलोभिनी, रूपेण आर्या आचरेण अनार्यास्वरूपा मदीया माता कैकेयी वर्तते' भरतेन स्फुरिता इयं कटुक्तिः तया इदं कटुवाक्यं कस्याचदपि मातुः कृते नैव सहनयोग्यम् ।

प्रकृततया, कैकेय्याः चरित्रमेतावत् गम्भीरयुतमस्ति यत् तस्या स्वभावयुतगुण-दोषाणां मूल्यायणकरणमतीव क्लिष्टकरम् । परमस्माद् जातघटनाचक्रादस्माभि इदं शिक्षा स्वीकर्तव्या यत्, मनुष्यचित्तम् अत्यन्तम् चपलयुतम् । अतः अस्माकं चित्तं सर्वदा जागरीकर्तव्यम् । यतो असीमा उच्चाकाङ्क्षा गुणीव्यक्तिं अपि पतनामुखी कर्तुं शक्नोति ।

सीता कैकेयी च नारीशक्ते भिन्नमुखीरूपद्वयं भवति चेदपि द्वावेवौ समगुरुत्वपुर्णे स्तः । एकस्मिन् पक्षे सीताया मानसिकशक्तिः या धैर्य-निष्ठा-नैतिकदृढताभिः प्रभावविस्तारं करोति । अपरश्च, कैकेय्याः राजनैतिककौशलगतशक्तिः, या सैद्धान्तिक कौशलेन रज्यशाशने प्रभावं पातयति । तथापि, द्वेऽपि ऩारीजीवनस्य गतिपथनिर्धारणे गुरुत्वपूर्णां भूमिकां निर्वहतः । सीताया धैर्य रामस्य लख्यस्थिरीकरणाय साहाय्यं करोति । अपरश्च, कैकेय्याः राजनैतिकपदक्षेपो रामस्य चतुर्दशवर्षव्यापि भवितव्यस्य वनवासनिर्वासनस्य सूत्रपातं कारयति । यत् अन्तिमतः तस्य विजयपथं प्रशस्तीकरोति ।

उपसंहारः –

महाकाव्यमिदं मानवतासमूहस्य एतादृशं विस्मयकरं सास्कृतिकैतिह्यं वर्तते य, मानवचरित्राणि विशेषतो नारीचरित्राणि अतीव गभीरतया चित्रितानि सन्ति । वाल्मीकिप्रणीते रामायणे चित्रितेन सीता-कैकेयीचरित्रमाध्यमेन नारीशक्ते वहुमात्रिकचित्रं प्रस्फुटितं जातम् । तासाम् अनुकरणम् अनुसरणश्च समाजम् उन्नेतुं परिपुरयितुश्च साहायं कुरुतः । एतानि चरित्राणि पूर्णतया भारतीयादर्शेण अनुप्राणितानि । एतै न केवलं चरित्रस्य शिक्षां लभते अपितु जीवनस्य मूल्यबोधः, भारतीयसंस्कृतेरादर्शः, गुणः, इतिवाचकचिन्तादृशीनी, मूल्यवानपि ज्ञानानि अवाप्यन्ते । आधुनिकभरतीयसमाजे यथा राजनैतिक-सामाजिक-धर्मीयपरिवर्तनानि बाहुल्येन विध्बंसीरूपवदितस्ततानि एधितानि जायन्ते यत्र च त्याग-सहनशीलता-आत्मसम्मानदृशादर्शा गुणाः विलुप्ता जायन्ते तदवसरे रामायणमहाकाव्यस्य व्यक्तित्वसमूहम् अस्मान् सुचारुतया उचितं पन्थानमनुसर्तुं प्रगाढतया उपयोगी भविष्यति । प्रकृततया, रामायणे वर्णितानि नारीचरित्राणि यानि सन्ति, तेषां पवित्रवाण्यः सम्प्रति ऩारीसमाजस्यकृते अत्योपयोगी कल्याणकारी च । एतानि चरीत्राणि वस्तुतः त्याग-आत्मसम्मानयोमूर्तप्रतीकसरूपाणि सन्ति । सीता स्वनैतिकशक्ति-सहिष्णुताया प्रभावं विस्तरोति कैकेयी च स्वकौशल-राजनैतिकक्षमताभ्यां परिवर्तनं प्रतिस्थापयति । ते मिलित्वा नारीक्षमतायाः परिपूर्णरूपं प्रकाशयतः । अर्थाद्, धैर्येण परिवर्तनम् आनेतुं शक्यते पुनश्च, कैशलगतसिद्धान्तेनापि भाग्यनिर्धारणं सम्भवम् । तयोक्रियाकलापादीनि अद्यावधिः प्रासङ्गिकानि सन्ति । तासां चरित्राणि केवलं वर्तमानसमाजस्यकृते प्रासङ्गिकानि न सन्ति, उत्तरसूरीणां कृतेऽपि समानतया एव गुरूत्वपूर्णानि सन्ति । तासामादर्श अनुकरणीयः, स्मरणीयः तासु च चित्रिता संस्कृतिः सतन्त्रा मर्यादापूर्णा या पूर्णतया स्वीकार्या वर्तते ।

[1]. तत्रैव - २/९२/२६-२७

सहायकाग्रन्थाः -

- अञ्जय, तपनकुमार। संस्कृतदिशा। ज्ञानवानी, कलकाता। २०१६।
- वन्दोपाध्याय, धीरेन्द्रनाथ। संस्कृतवाङ्मयस्य इतिहास। संस्कृतपुस्तकभान्डारः, कलिकाता। २०१८।
- वसुमिश्र, सुपर्णा। संस्कृतसाहित्येतिहास। करूणाप्रकाशन। १९६४।
- विश्वास, अचिन्त्य। संस्कृतसाहित्यपरिचयः। वङ्गीयसाहित्यपरिषद्, कलकाता। २०१७।
- स्वामी, भक्तिविकाश। वाल्मीकिकृत रामायणम्। संकीर्तन मन्दिर, इस्कन, कानपुर। २०१२।
- Lal, Malashri. The Mantra of Womanhood in Ramayan. Delhi University press, 2001
- Tiwari, Vibha. Revisiting the Ramayana with a Feminist Perspective, Vol. V Issue IV.

‘यान्त्येवं गृहिणीपदं युवतयः’ – शास्त्रोक्तदिशा पर्यालोचनम्

विष्णुपदवर्मणः
शोधछात्रः, संस्कृतविभागः
असमविश्वविद्यालयः, शिलचरः

प्राप्तम् - २८.३.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

जातिधर्मवर्णनिर्विशेषेण भारतीयसंस्कृतेः प्राचीनता विविधता च सर्वत्रैव गीयेते। अस्याः संस्कृतेः विविधाः परम्परा अतीव समृद्धा वर्तन्ते । तासु परम्परासु विवाहोऽन्यतमो योऽस्माकं लोकसमाजेन स्वीकृतः । भारतीयशास्त्रादिषु नारीं विना पुरुषस्य तथा पुरुषं विना नार्य्या असम्पूर्णतैव प्रतिपद्यते। विवाहस्तामसम्पूर्णतां दूरीकरणे कथञ्चित्समर्थो भवति । विवाहात् परं कन्यायाः पतिगृहं गमनमपि भारतीयसंस्कृतेरेका प्राचीना परम्परा वर्तते । भारतीयपरम्परानुसारेण सम्मानपूर्वकं कन्यायाः पतिगृहं प्रेरणमात्मीयवर्गाणां कर्तव्येषु एव परिगण्यते। कन्यां पतिगृहं प्रेरणकाले आत्मीयवर्गा अधिकोत्कण्ठय कालं यापयन्ति । अपि च पतिगृहं प्रति गमनकाले गुरुतुल्यजनः सर्वदैव कन्यायै सदुपदेशं प्रददाति। विभिन्नेषु शास्त्रेषु सुगृहिणीनां युवतीनां कृते शिक्षाप्रदो मनोहरा उपदेशाः प्रदत्ताः। शास्त्रस्य गुरुजनानां वा निर्देशानुसारेणोत्तमगुणयुक्ता युवतिः गुणद्वारा पतिगृहे यदा सर्वेषां मनो जेतुं समर्था भवेत् तदैव तस्या गृहिणीपदलाभस्य पन्थानः प्रशस्ता भवन्तीति।

कूटशब्दाः – भारतीयसंस्कृतिः, विवाहः, नारी, नववधूः, शास्त्रोपदेशः, पतिगृहम्, गृहिणीपदम्।

भारतीया संस्कृतिर्जातिधर्मवर्णनिर्विशेषेण विविधविषयाणामाधारस्वरूपा वर्तते। प्रायशः सर्वविधसंस्कृत्या मानवा इतस्तेषां प्राणवायुं गृहीत्वा सम्यक्तया जीवनधारणं कुर्वन्ति। मनुष्यजीवनमतीव दुर्लभम्। अस्मिन् मनुष्यजीवने नारी पुरुषश्चोभौ परस्पर-परस्परयोः परिपूरकौ । नारीं विना पुरुषस्तथा पुरुषं विना नारी प्रायोऽसम्पूर्णैव । उक्तञ्च तैत्तिरीयसंहितायाम् -

अर्धो वा एष आत्मनो यत्पत्नी।[1]

मानवाः खलु सामाजिकाः प्राणिनः। अतो जीवनयात्रानिर्वाहा कस्मिंश्चित् समये प्रियजनस्यावश्यकतानुभूता स्यात्। अस्यानुभवस्य वास्तवरूपप्रदाने विवाह एव केवलमेकः पन्था योऽस्माकं लोकसमाजेन स्वीकृतः। विवाहो

[1]. तैत्तिरीय-संहिता - ६/१/८.५

दाम्पत्यजीवनस्य पूर्णता तथा सुखप्राप्तये महत्वपूर्ण एक उपायः । विवाहस्यार्थः खलु - 'विवाहो विशिष्टं वहनम् ।'[1] अर्थात् विशेषतया सह पितृगृहात् कन्यायाः पतिगृहमानयनम् । इयं विशेषता संस्कारतः स्वत्त्वोत्पादनञ्चेति द्विविधा भवितुमर्हति -

विवाहपदार्थो द्विदलः सिध्यति स्वत्त्वोत्पादनं संस्काराधानं च ।[2]

एवं विवाहशब्दस्य प्रयोगो द्विधा सिध्यति - (क) विवाहः संस्कारतः (ख) संस्कारात् जातं दाम्पत्यजीवनञ्च । मेधातिथि-प्रमुखा धर्मशास्त्रकाराः विवाहशब्दस्य संस्कारपरकमर्थं कृतवन्तः । एतेषां मतानुसारेण विवाहः खलु कन्यायाः पत्नीरूपेण ग्रहणार्थं विविधप्रकारैर्विधि-विधानैः सम्पन्नं संस्कारमूलकमनुष्ठानम् -

विवाहो नाम उपायत्तः प्राप्तायाः कन्यायाः दारकरणार्थः संस्कारः ।[3]

विवाहस्य द्वितीयोऽर्थस्तु - समाजेन स्वीकृतो दाम्पत्यसम्बन्धः । अत्र पत्नीं प्रति पत्युः किञ्चित् कर्तव्यं विविधा अधिकाराश्चोत्पद्यन्ते । इदं तु स्वत्त्वोत्पादनम् । धर्मशास्त्रकारैर्ब्राह्म-दैवार्ष-प्राजापत्यासुर-गान्धर्व-राक्षस-पैशाचा इति अष्टविधा विवाहाः स्वीकृताः ।[4] एतेष्वष्टप्रकारेषु विवाहेषु शास्त्रकारैः प्रथमचतुष्टयं धर्मसम्मतमुक्तम् ।[5] यत एतेषु चतुर्षु कन्यां वस्त्रालंकारैः सुसज्जीकृत्य प्रदीयते । परन्तु वात्स्यायनमुनिना देशाचारस्तथा वंशपरम्परानुसारेण चतुर्णां विवाहानां श्रेष्ठत्वादपि गान्धर्वविवाह एव परमो विहितः । विवाहस्य मुख्यमुद्देश्यन्तु अनुरागः । अनुरागेण विना विवाहो निष्फल इव प्रतिभाति स्यात् । परन्तु गान्धर्वविवाहे अनुरागस्य सुन्दरं चित्रं प्रतिफलितं स्यात् । अतो गान्धर्वविवाह एव लोकपूजित इति वात्स्यायनमतम् -

व्यूढानां हि विवाहानामनुरागः फलं यतः ।
मध्यमोऽपि हि सद्योगो गान्धर्वस्तेन पूजितः ॥[6]

परन्तु कतिपयैराचार्यैः सर्वासां मानवजातीनां कृते एव गान्धर्वविवाहस्य श्रेष्ठत्वं प्रतिपादितम् । यतो गान्धर्वविवाहोऽयं वर-वध्वोः परस्परं प्रेमपूर्वकं जायते । विवाहोऽयं सुखस्य हेतुः, अल्पक्लेशसाध्यस्तथा विविधप्रकारशृङ्खलाया बन्धनात् मुक्तत्वादनुरागात्मकत्वाच्च सर्वश्रेष्ठः ।[7] महाभारतेऽपि गान्धर्वविवाहस्य श्रेष्ठता

प्रतिपादिता - 'विवाहानां हि रम्भोरु गान्धर्वः श्रेष्ठ उच्यते ।'[8] गान्धर्वविवाहो न केवलं कस्मैश्चित् जातिविशेषाय, अत्र जाति-धर्मयोः किञ्चिदपि बन्धनं न तिष्ठति, न वा तिष्ठति कस्यचित् धर्मस्य नियमस्य प्रतिबन्धकता ।

---

[1]. द्विवेदी, पारसनाथ, *कामसूत्रम्*, वाराणसी: चौखम्बा सुरभारती प्रकाशनम्, २०१७, पत्रसंख्या - २७७

[2]. तत्रैव, पत्रसंख्या -२७८

[3]. मनुसंहिता (मेधातिथि-भाष्यम्) - ३/२१

[4]. मनुसंहिता - ३/२१

[5]. कामसूत्रम् - ३/१/१९

[6]. तत्रैव - ३/५/२९

[7]. तत्रैव - ३/५/३०

[8]. महाभारतम् - १/६७/४

प्रत्येकं शास्त्रमेव समाजं प्रति नूतनं पन्थानं दर्शयितुं चेष्टते । अयं पन्थाः कीदृग्भवेत् तत् प्रयोज्यकर्तुर्मानविकज्ञानस्योपरि निर्भरं वर्तते । मानवस्तस्य ज्ञानालोकेन मार्गं प्रशस्तं करिष्यति, न वा ज्ञानाभावात् मार्गाद् विच्युतो भवेद्- एतत्तस्य उपरि एव विराजते । विशेषतः साहित्यस्य एको बृहदंश एव समग्रसमाजस्य नारीणां चित्रं प्रस्फोटयति । कालिदासस्य 'अभिज्ञानशकुन्तलम्' इति नाटकस्य एकस्यामुक्त्यौ स्पष्टीकृतं यत् - 'अर्थो हि कन्या परकीय एव ।'[1] दुहिता चिरकालं यावत् पितृगृहे आत्मीयवर्गैर्न पालयितव्या । यथाकाले नूतनजीवनं प्रति प्रेरणस्य भारोऽपि कन्याया आत्मीयवर्गाणामुपरि एव न्यस्तस्तिष्ठति । यतश्चिरकालं यावत् पितृगृहे अवस्थानत्वाद् कीर्ति-चरित्र-धर्मादयः कलुषिता भवितुमर्हन्ति । उक्तञ्च महाभारते -

नारीणां चिरवासो हि बान्धवेषु न रोचते ।
कीर्तिचरित्रधर्मघ्नस्तस्मान्नयत मा चिरम् ॥[2]

'नारी जीवनस्य सर्जनात्मिका शक्तिः' एतत् प्रायः समग्रसाहित्ये एव एकस्वरेण स्वीकृतम् । महाभारतेऽप्युक्तं यत्- नारी खलु आत्मनः सनातनं तथा पवित्रं जन्मक्षेत्रम्, ऋषीणां मध्येऽपि एतादृशी कापि शक्तिर्नास्ति यत् नारीं विना ते प्रजासृजने समर्था भवितुमर्हन्ति ।[3] नारीणां मध्ये असीमा शक्तिः साहसञ्चेत्यादीनां मानवीयगुणानामुपस्थितिर्विद्यमानास्ति । परन्तु इयं नारी यदा नववधूरूपेण पतिगृहं प्रेरिता स्यात् तदा पितृगृहे दीर्घदिनं यावदवस्थानत्वात् सहसा पतिगृहं गत्वा सुख-स्वाच्छन्द्यानुभवस्तस्याः कृते कदापि स्वाभाविको विषयो न भवति । दुहितरं पतिगृहं प्रेरणात् परमात्मीयवर्गा अधिकोत्कण्ठया दिनं यापयन्ति । अपि च कन्यां पतिगृहं प्रेरणकाले संवेदनशीलात्मीयवर्गस्य करुणावस्थायाः वर्णनं 'अभिज्ञानशकुन्तलम्' इति नाटके महाकविना कालिदासेन ऋषि-कर्णद्वारा सम्यक्तयोपस्थापितम् -

यास्यत्यद्य शकुन्तलेति हृदयं संस्पृष्टमुत्कण्ठया
कण्ठः स्तम्भितवाष्पवृत्तिकलुषश्चिन्ताजडं दर्शनम् ।
वैक्लव्यं मम तावदीदृशमिदं स्नेहादरण्यौकसः
पीड्यन्ते गृहिणः कथं नु तनयाविश्लेषदुःखैर्नवैः ॥[4]

पितृगृहं परित्यज्य पतिगृहं प्रति गमनकालस्य एतादृक्-करुणदृश्यस्यावेदनं सर्वकाले सर्वजनग्राह्यम् । पितृगृहे सर्वे अपराधा मार्जनीयाः सन्तोऽपि कस्याश्चित् नववध्वाः समीपे पतिगृहं सम्पूर्णतयापरिचितमेव । तत्र कीदृक्प्रकृत्या जनाः सन्ति एतदपि कस्याश्चित् नववध्वाः समीपे सर्वदानिश्चितमेव वर्तते । अतः कन्यां नववधूरूपेण पतिगृहं

प्रेरणकाले गुरुजनाः शास्त्रानुसारेण नववधूं प्रति आशीर्वाणीं प्रददति तथा पतिगृहे कीदृशं तावदाचरणं कर्तव्यं तदप्युपदिशन्ति । नियमोऽयं भारतीयसमाजस्य सर्वत्रैव प्रचलितऽस्ति । पतिगृहे नारीणामाचरणं कर्तव्यं वा सर्वदा तासां गुणं प्रकाशेत यत् संसारसुखस्य मूलमिति जनश्रुतिः । आचार्येण वात्स्यायनमुनिना उक्तम् - पतिव्रता नारी तस्याः

---

[1]. अभिज्ञानशकुन्तलम् – ४/२२

[2]. महाभारतम् - १/६८/११

[3]. तत्रैव - १/६८/६२

[4]. अभिज्ञानशकुन्तलम् – ४/६

स्वामिनं प्रति अनुरक्ता विश्वस्ता च सती देवतारूपेण तं स्मरेदिति ।[1] यतो न्यायत भर्तैव स्त्रीणां देवता।[2] विवाहपरवर्तिजीवने भर्तुः परिचयेनैव पतिव्रताया नार्याः परिचितिर्जायते भारतीयसमाजस्येयमेका पुरातनी परम्परा, क्वापि व्यतिक्रमोऽपि द्रष्टुं पार्यते । अतः स्वामिनमेवाज्ञाकारिणं मन्यमाना परिवारवर्गस्य दायित्वं भारं वा नववधूः स्वयमेव गृह्णीयात् ।'[3] पतिव्रता नारी स्वच्छतया सह विविधफलपुष्पादिवृक्षाणां रोपणेन गृहं सुशोभितं सौन्दर्यमण्डितञ्च कुर्याद् येन अनायासेनैव मनुष्याणां चित्तमाकृष्टं स्यात् । पूजार्चनाभ्यां गृहमध्ये पवित्रस्थाने देवालयस्य स्थापना कर्तव्या ।[4] एतैः कर्मभिः सह गृहस्य गुरुजनान्, आत्मीयजनान् तथा भृत्यमण्डलान् प्रति स्नेहपूर्वको व्यवहारः करणीयः ।[5] पाणिगृहीतीणां नारीणां समीपे पतिगृहं सर्वदा मन्दिरतुल्यम्। अतो गृहवधूः गृहस्याव्यवहृते स्थाने विविधजातीयानां शाकौषधिवृक्षादीनां रोपणेनोद्यानं सुशोभनं कृत्वा स्वर्गोद्याने परिणतं कुर्याद् येन तस्या भर्ता अस्यां पृथिव्यामेव स्वर्गमन्वेष्टुं शक्नोति । यतः पतिव्रता नारी तस्याः पत्युः समीपे स्वर्गस्योपरि एव वर्तते । तथा हि उच्यते- 'धर्ममूलस्मृतः स्वर्गस्तत्रापि नारी परमा ।'[6]

कुसङ्गवशतो मानवाः कदाचित् विपथं गच्छन्ति । अतः सत्गृहिणी नारी व्यभिचारिनारीणां तथा कुमन्त्रणाप्रदानकारिव्यक्तीनां संसर्गात् दूरत्वं साधयेत् ।[7] परिवारस्य सुस्वास्थ्यतापि कस्याश्चित् रमण्या उपरि परोक्षभावेन निर्भरशीला भवेत् । पाचनात् प्राक् गृहिण्या अवश्यमेव ध्यातव्यं यत् - किञ्चित् तावद् भोजनं भर्तुः कृते रुचिकरं किञ्चिद् न वा, किञ्चित् तावत् भोजनं स्वास्थ्याय अनुकूलं तथा किञ्चित् तावत् स्वास्थ्यं प्रति हानिं प्रेरयति इत्येतेषां सर्वेषां विषयाणां सम्यक्तया ध्यायनात् परमेव पाचने प्रवृत्तिः करणीया ।[8]

वात्स्यायनमुनिना तस्य शास्त्रे कस्यचिद् महत्वपूर्णविषयस्योपर्यप्यालोकपातः कृतः । केचन अपव्यायिनो जना विना कारणेन प्रचुरं धनं व्ययन्ति, तस्मात् परिवारस्योपरि तस्य प्रभावः प्रत्यक्षभावेन परोक्षभावेन च पतति । पतिर्यदि अपव्ययी स्यात् तर्हि गृहिण्याः कर्तव्यं खलु तत्कर्मणः प्रणयपूर्वकत्वाद् तस्य निवृत्तीकरणमिति ।[9] परिवारस्य मूलमपि काचित् नारी एव वर्तते । तया परिवारस्य आयसम्पर्केऽपि सम्यक्तया संख्यातव्यं तथा भविष्यतः कृते धनं रक्षितव्यम् ।

भर्तारं प्रति निष्ठावती नारी स्वगृहात् पितृगृहं तथा सखीभिः सह कुत्रापि गमनकाले वा यदि देवपूजार्थं कञ्चिद् मन्दिरं गच्छेत् तर्हि आज्ञाप्राप्तिसाधनात् परमेव गच्छेदिति ।[10] सा भर्तुः संवेशनात् परमेव शयीत तथा तस्य उत्थानात् प्रागेव जागृयादिति ।[11] पतिर्यदि गर्हिताचरणं करोति वाहितकरं कर्म करोति तर्हि पत्नी सामान्यतमामसन्तुष्टिं

---

[1]. कामसूत्रम् – ४/१/१
[2]. तत्रैव - ४/१/१ (भाष्यम्)
[3]. तत्रैव - ४/१/२
[4]. तत्रैव - ४/१/३
[5]. तत्रैव - ४/१/५
[6]. तत्रैव - १/२/३७ (भाष्यम्)
[7]. तत्रैव - ४/१/९
[8]. तत्रैव - ४/१/१०
[9]. तत्रैव - ४/१/१४
[10]. कामसूत्रम्, - ४/१/१५
[11]. तत्रैव - ४/१/१७

प्रकाशयेत्, न तु अधिकमिति ।[1] अशुद्धभाषाप्रयोगः, स्नेहहीना दृष्टिः, पराङ्मुखता, एकाकिनी कस्मिंश्चित् स्थाने अधिकसमयपर्यन्तमवस्थानञ्चेत्येते सर्वे दोषयुक्ताभ्यासाः पतिव्रतया नार्या वर्जनीयाः ।[2] पतिव्रता नारी सर्वदा स्वच्छतया सुशोभनतया च अवतिष्ठेत । उत्सवं किञ्चित् स्थानं प्रति वा गमनकाले वस्त्रालंकारादिभिः शोभिता सती पतिमनुसरेत् । पत्नी स्वगृहस्य गुप्तधनराशीनां विषये बहिः किञ्चिदपि न भाषेत तथा पत्या सह मन्त्रितस्य गुप्तविषयस्यालोचनाप्यन्यैः सह कदापि न आलोचयेदिति ।[3] सुगृहिणी गृहम् अतिथिरूपेणागतानि भर्तुर्मित्राणि प्रति विभिन्नद्रव्यादिप्रदानेन यथोचितं सम्मानं प्रदर्शयेत् ।[4] भर्तुरालये श्वशुर-श्वश्र्वौ गुरुजनव्यक्तिवर्गाश्च गृहवध्वाः समीपे सम्मानस्य पूजायाश्च योग्या भवेयुः । अतो नववधूः तान् प्रति सेवां प्रदर्शयेत्, तेषामाज्ञां यथायथभावेन पालयेत् तथा तान् प्रति किञ्चिदपि प्रतिकूलं वाक्यं प्रत्युत्तररूपेण न प्रयोजयेदिति । सा मधुरस्वरेण प्रयोजनानुसारेण भाषेत । तस्या मुखे सर्वदा स्मितहास्यं विराजेत । नववधूः तेषां शत्रून् प्रति शत्रुवत् तथा मित्राणि प्रति मित्रवत् प्रेमपूर्वकतया व्यवहरेदिति ।[5] सुगृहिणी कदापि पतिगृहे सुखभोगविषये अभिमानं न कुर्यात् ।[6] सा आत्मीयपरिजनान् प्रत्युदारतापूर्वकं व्यवहारं कुर्यात् ।[7]

अत्राचार्येण वात्स्यायनमुनिना सुगृहिणीनां युवतीनां कृते शिक्षाप्रदो मनोहरा उपदेशाः प्रदत्ताः । तत्रभवत आचार्यस्यैते उपदेशा महर्षिणा कण्वेन शकुन्तलायै प्रदत्तैरुपदेशैः सदृशास्तथा सर्वासां कुलवधूनां कृते आदर्शस्वरूपाः । भारतीयपरम्परानुसारेण सम्मानपूर्वकतया दुहितुः पतिगृहं प्रेरणमात्मीयवर्गाणां कर्तव्येषु एव परिगण्यते । परिचितजगतः अपरिचितजगत् प्रति गमनकाले गुरुतुल्यव्यक्तिगणः सर्वदैव सदुपदेशं प्रददाति । 'अभिज्ञानशकुन्तलम्' इति नाटकेऽपि महर्षिः कण्वः शकुन्तलां पतिगृहं प्रेरणकाले कतिपयानि तात्पर्यपूर्णान्युपदेशमूलकानि वाक्यान्युच्चारितवान् -

शुश्रूषस्व गुरून् कुरु प्रियसखीवृत्तिं सपत्नीजने
भर्तुर्विप्रकृतापि रोषणतया मास्म प्रतीपं गमः ।
भूयिष्टं भव दक्षिणा परिजने भाग्येष्वनुत्सेकिनी
यान्त्येवं गृहिणीपदं युवतयो वामाः कुलस्याधयः ॥[8]

अनेन प्रकारेण काचित् गृहवधूः शास्त्रस्य गुरुजनानां वा निर्देशानुसारेणोत्तमगुणयुक्ता सती गुणद्वारा पतिगृहे यदा सर्वेषां मनो जेतुं समर्था भवेत् तदैव सर्वेषामुपरि तस्याः प्रभुत्वं जायेत । ऋग्वेदसंहितायामपि सर्वेषामुपरि वध्वाः प्रभुत्वाचरणस्य कथा आशीर्वाणीरुपेण प्रकटीभूता -

सम्राज्ञी श्वशुरे भव सम्राज्ञी श्वश्र्वां भव ।

---

1. तत्रैव - ४/१/१९
2. तत्रैव - ४/१/२२
3. तत्रैव - ४/१/३०
4. तत्रैव - ४/१/३६
5. तत्रैव - ४/१/३७
6. तत्रैव - ४/१/३८
7. तत्रैव - ४/१/३९
8. अभिज्ञानशकुन्तलम् - ४/२०

ननान्दरि सम्राज्ञी भव सम्राज्ञी अधि देवृषु ॥[1]

यतो हि गुणद्वारा सर्वेषां वशीकरणं सम्भाव्यते। गुणं प्रति सर्वे एव अनुरक्ताः । गुणाः खलु अनुरागस्य कारणम् ।[2] गुणस्य हेतोर्यस्याः स्त्रियाः सम्मानं तस्या भर्त्रा कृतमसौ स्त्री समाजे सर्वैरभिनिन्दिता स्यात् । नारीः प्रति सम्मानं मर्यादा स्वच्छावधारणा चेत्येतेषां प्रदर्शनं सर्वेषां कर्तव्यम् । उक्तञ्च याज्ञवल्क्यस्मृतौ -

भर्तृभ्रातृपितृज्ञातिश्वश्रूश्वशुरदेवरैः ।
बन्धुभिश्च स्त्रियः पूज्या भूषणाच्छादनाशनैः ॥[3]

यतो नार्यस्तु कुसुमवत् कोमलस्वभावविशिष्टा इति। शास्त्रे उच्यते - 'कुसुमसधर्माणो हि योषितः सुकुमारोपक्रमाः ।'[4] अतस्ताभिः सह कोमलो मधुरश्च व्यवहारः कर्तव्यः । धर्मशास्त्रकारेण यथोक्तम् -

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता ।[5]

अपि चैतदपि कथ्यते यद् यो नायक आत्मानं नववधूञ्च प्रति प्रीतिं विश्वासञ्चोत्पादयति स स्त्रिया अत्यन्तं प्रियो भवेत्।[6] महाभारतेऽपि उक्तम् - भार्या पुरुषस्यार्धाङ्गिनी, सुमन्त्रणादिशतः सा पुरुषस्य श्रेष्ठतमः सखा, भार्यैव धर्मार्थकामानां मूलं तथा भार्यैव मुमूर्षूणां मित्रम् ।[7] भार्या सर्वदा प्रियं वदेत्, धर्मकार्ये सैव हितैषि-पितृवत् तथा विषण्णकाले स्नेहशीलमातृवदपि सैव ।[8] पत्नी दुर्गमे वने पथि च पथिकस्य स्वामिनः कृते छायाप्रदानकारिवृक्षवद् विश्रामस्थलरूपा ।[9] अतो रुष्टः सन्नपि पतिः पत्नीं प्रति किञ्चित्प्रकारमप्रियं कार्यं न कुर्यादिति । यतो रतिश्च प्रीतिश्च धर्मश्च सर्वमेव भार्याया अधीनम् -

सुसंरब्धोऽपि रामाणां न कुर्यादप्रियं नरः ।
रतिं प्रीतिं च धर्मं च तास्वायत्तमवेक्ष्य हि ॥[10]

कालः सर्वदा गतिशीलः तथा क्षणे क्षणे परिवर्तते। कालचक्रेणैव सर्वं स्थिरीकृतं जायते। समाजस्य या स्थितिः सापि कालानुसारिणी। प्रागेव यद् यादृशमासीद् नाधुना तत् तादृशमेवास्ति, न वा सदृशमेव स्थास्यति । परिवर्तनमेव समाजस्य नियमः । नारीणां स्थितिरपि प्रतिदिनं परिवर्तते । वैदिकयुगे नारीणां या स्थितिरासीत्, नाधुना तादृश्येव, न वा सदृशी स्थास्यति । परन्तु शास्त्रस्य विधानं कालातीतम् । शास्त्रं समाजस्य दर्शनस्वरूपमिति कथ्यते । तत्र नारीणां कृते ये उपदेशाः सन्ति तेषामप्यावेदनं त्रिकालातीतम् । अतः शास्त्रोपदेशमनुसरेयुश्चेद् नार्य्यः सदुपदेशेनोत्तमगुणयुक्ता सत्यः सुगृहिणीपदमलंकुर्वीरनिति ।

---

1. ऋग्वेदः - १०/८५/४६
2. मृच्छकटिकम्, प्रथमोऽङ्कः
3. याज्ञवल्क्यस्मृतिः - १/८२
4. कामसूत्रम् - ३/२/६
5. मनुसंहिता - ३/५६
6. कामसूत्रम् - ३/२/३२
7. महाभारतम् - १/६८/४०
8. तत्रैव - १/६८/४२
9. तत्रैव - १/६८४३
10. तत्रैव - १/६८/५०

सहायकग्रन्थाः -

- चक्रवर्ती, सत्यनारायण। अभिज्ञान-शकुन्तलम्। कोलकाता, संस्कृत पुस्तक भाण्डार। २०१०।
- तैत्तिरीयसंहिता (ग्रन्थाङ्क-४२)। आनन्दाश्रमग्रन्थावलिः। आनन्दाश्रममुद्राणालयः। १९५१।
- द्विवेदी, पारसनाथ। कामसूत्रम्। वाराणसी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन। २०१७।
- पाण्डेय, उमेशचन्द्र। याज्ञवल्क्यस्मृतिः। वाराणसी, चौखम्बा संस्कृत संस्थान। १९९४।
- वन्द्योपाध्याय, उदयचन्द्र और वन्द्योपाध्याय, अनिता। मृच्छकटिकम्। कोलकाता, संस्कृत बुक डिपो। २००७।
- शर्मा, गंगा सहाय। ऋग्वेदः। नई दिल्ली, संस्कृत साहित्य प्रकाशन। २०१६।
- शास्त्री, राकेश। मनुस्मृति (प्रथम भाग)। दिल्ली, विद्यानिधि प्रकाशन। २००५।
- सातवेलकर, श्रीपाद दामोदर। महाभारत। पारडी, भारत मुद्राणालय (स्वाध्याय मंण्डल)। १९६८।

वेदेषु वर्णितो राजधर्मः

पिङ्कु कलिता
शोधछात्रः, संस्कृतवेदाध्ययनविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ३१.३.२०२५ परिमार्जितम् - २८.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

वेदो हि सर्वेषां विषयाणां समाहारस्वरूपः । अत्र धार्मिक-दार्शनिक-वैज्ञानिक-सामाजिक-राजनैतिकादयः सर्वे विषया अन्तर्भूताः सन्ति । तस्मात् वेदो वर्तते सर्वेषां ज्ञानानामाधारस्वरूपः । तत्र राजनैतिकेषु राज्ञो राजधर्मः कथं भवेत् तस्यापि वर्णनं वेदेषु सम्यग्तया प्रतिपादितमस्ति । राजा स्वीयं राष्ट्रं प्रति कथं कल्याणं विचिन्त्य सदैव राष्ट्रस्य उत्तरोत्तरं विकासं साधयेत्, तस्यापि वर्णनं वेदेषु सन्निविष्टोऽस्ति । एवं राष्ट्रस्य सर्वमङ्गलाय सकलविकासाय राज्ञो राष्ट्रियकर्तव्यं कथं भवेत्, आर्थिककर्तव्यं कीदृशं व्यवहारयेत्, सामाजिककर्तव्यं कथमाचरणीयम्, शैक्षिककर्तव्यं कथं पालनीयम् इत्यादयः सर्वे विषयाः वेदेषु सुष्ठुरूपेण वर्णितमस्ति । तेन माध्यमेनैव एको राष्ट्रः सम्यग्रूपेण परिचालितं भवति । एवं शोधपत्रेऽस्मिन् राष्ट्रस्य सुष्ठुरूपेण परिचालनार्थं राज्ञो राजधर्मः कथं भवेत्, जनेषु आचरणं कथं करणीयम् इत्येते विषयाः वर्ण्यन्ते मया अत्र । अनेन एव वेदजिज्ञासवः राष्ट्रपरिचालनार्थं वेदेषु वर्णितो राज्ञः कर्तव्यविषये ज्ञातुं समर्थाः भविष्यन्ति ।

कूटशब्दाः - राजधर्मः, राष्ट्रियकर्तव्यम्, आर्थिककर्तव्यम्, सामाजिककर्तव्यम्, ब्रह्मजाया, शैक्षिककर्तव्यम् ।

वेदेषु धार्मिक-दार्शनिक-वैज्ञानिक-सामाजिक-राजनैतिकादयः सर्वे विषया: वर्णिताः सन्ति । तत्र राजनैतिकेषु राज्ञो विभिन्नानि कर्तव्यानि सन्ति । तानि कर्तव्यानि एव 'राजधर्म'रित्युच्यते । यानि कर्तव्यानि सम्यक् परिपाल्य राजा राज्यं शासयति । 'राजधर्मः' इति नाम राज्ञो धर्मः । अत्र 'धर्मः' इति पदेन 'कर्तव्यम्' अथवा 'कर्म' बोध्यते । चतुर्षु वेदेष्वेव राज्ञो कर्तव्यं निर्दिश्यते । येषां प्रयोजनं वर्तते राज्यस्य उत्तरोत्तरविकाशप्राप्तये ।

वेदेषु वर्णितो राजधर्मः -

वेदेषु वर्णितेषु विषयेषु राजधर्मोऽन्यतमः । ऋग्वेदे यजुर्वेदे च वरुणं सम्प्राट्रूपेण उपस्थाप्य तस्य कृते विशेषणो दीयते 'धृतव्रतः' इति अर्थात् निर्दिष्टानां निममानां कर्तव्यानाञ्च पालनकर्ता । 'व्रतः' इति शब्दस्यार्थः निर्दिष्टो नियम-अनुशासन-प्रतिज्ञा-सङ्कल्पार्थेषु आयाति । 'धृतव्रतः' इत्यनेन शब्देन ज्ञायते यत् राज्ञो कृते कानिचन कर्तव्यानि

निर्धारितानि भवन्ति। पुनः तेषां कर्तव्यानां पालनं राज्ञो कर्तव्यमिति मन्यते। राज्ञो विभिन्नानि कर्तव्यानि यथा राष्ट्रियकर्तव्य-आर्थिककर्तव्य-सामाजिककर्तव्य-शैक्षिककर्तव्यादीनि।

राज्ञो राष्ट्रियकर्तव्यम् -

यजुर्वेदे प्राप्तानुसारं राष्ट्रस्य रक्षार्थं राज्ञोऽर्थात् क्षत्रियस्य उत्पत्तिर्जायते। उल्लिख्यते यत् -

"क्षत्राय राजन्यम्।"[1] इति।

क्षत्ररिति शब्दस्यार्थः - क्षत्रात् त्रायते इति। अर्थात् यो विपत्तेः संरक्षयति, तं क्षत्रोऽथवा क्षत्रियरित्युच्यते। अत राजा आत्मास्वरूपं हृदयस्वरूपञ्च भवति। तस्मात् प्राप्यते - "आत्मा क्षत्रमुरो मम॥"[2] इति।

अथर्ववेदानुसारं प्रजानुरञ्जकाय क्षत्रियस्योत्पतिर्जायते। तथाहि उल्लिख्यते -

"सोऽरज्यत, ततो राजन्योऽजायत।"[3] इति।

राज्याभिषेकसमये राजानं स्वीयकर्तव्यस्य ज्ञानं प्रदीयते। अभिषेकसमये राजानं कृषे उत्पत्तये, जनकल्याणाय, राष्ट्रस्य श्रीवृद्ध्यये समग्रविकासाय च अभिषेकं करोति। तथोक्तम् -

"कृष्यै त्वा क्षेमाय त्वा रय्यै त्वा पोषाय त्वा॥"[4] इति।

राजानं राष्ट्ररक्षाय करसंग्रहणस्य अधिकारं प्रददाति। शत्रुनां विनाशः, विदुषां तथा वेदज्ञानां संरक्षणम्, धर्मस्य संरक्षणम्, इत्यादयस्तु राजानं कृते पालनीयं कर्तव्यमिति। वेदत्तोरकाले चतुर्वर्णानां कृतेऽपि स्वीयां कर्तव्यानां विभाजनमपि दृश्यते। तत्र क्षत्रियस्य कर्तव्यम् उलिख्यते - प्रजानां राक्षणम्, दानम्, यज्ञसम्पादनम्, अध्ययनम्, विषययादिभोगात् विरागः। श्लोके यथा -

"प्रजानां राक्षणं दानमिज्याऽध्ययनमेव च।
विषयेष्वप्रसक्तिश्च क्षत्रियस्य समासतः॥"[5] इति।

राज्ञ आर्थिककर्तव्यम् -

राज्यस्य सम्मक् परिचालनार्थम् अर्थस्य प्रयोजनम् अत्यन्तं महत्त्वपूर्णं वर्तते। अर्थं विना राष्ट्रस्य विकासमसम्भवम्। अत आर्थिककर्तव्येषु कृषिणां विकासः, ऐश्वर्य-प्राप्तिः, कोषवृद्धिः इत्यादीनामुल्लेखः प्राप्यते। तस्मादेव राज्याभिषेकसमये राजानं प्रति कृषेः सम्वर्धनाय उपदिशति। भारतं कृषिप्रधानदेशो वर्तते अतः कृषिणां तथा कर्षकानां प्रति ध्यानं राज्ञोऽपरिहार्यं कर्तव्यम्। साम्प्रतिकसमयेऽपि भारतवर्षस्य कृषिव्यवस्थाया उपरि आधुनिकीकरणमत्यन्तं महत्त्वपूर्णं कर्तव्यमिति। अर्थर्ववेदे ऐश्वर्यशालीं राजानं कृषेः सम्वर्धनाय उपदिश्य कथ्यते -

"भगो नो राजा कृषिं तनोतु।"[6] इति।

राजा राष्ट्रस्य सुष्ठुरूपेण परिचालनार्थं करसंग्रहण-व्यवस्थां सम्यग्तया परिचालयेत्। करसंग्रहणं कृत्वा राजा राज्यस्य कोषं सम्वर्धयेत्। पुनश्च संगृहीतकरस्य राष्ट्रोन्नतये निक्षिपेत्। मन्त्रे यथा -

---

[1]. यजुर्वेदः - ३०/५

[2]. तत्रैव - २०/७

[3]. अथर्ववेदः - १५/८/१

[4]. यजुर्वेदः - ९/२२

[5]. मनुस्मृति - १/८९

[6]. अथर्ववेदः - ३/१२/४

"बहुं बलिं प्रति पश्यासा उग्रः ।"[1] इति ।

"ततो न उग्रो वि भजा वसूनि ।"[2] इति ।

अत्र 'बलिः' इत्यनेन पदेन कररिति बोध्यते । पुनः राजा प्रजानां योग्यता तथा सामर्थ्यानुगुणमेव करसंग्रहणव्यवस्थां कुर्यात् । प्राप्यते यथा - 'विशश्चक्रे बलिहृतः सहोभिः ।'[3] इति । करसंग्रहणे तादृशीं व्यवस्थां नैव समुचितं येन प्रजानां जीवननिर्वहणाय कष्टमुत्पद्यते ।

राज्ञः सामाजिककर्तव्यम् -

राजा अभिषेकसमये एव समाजं प्रति कर्तव्यनिष्ठं दायित्वशीलञ्च भवति । प्रजानुरुञ्जकस्तथा भौतिकसाधनानां सम्वर्धनाय राजा सदैव उपायं चिन्तयेत् । यजुर्वेदे राज्ञः कर्तव्येषु विशिष्टकार्यद्वयं निर्दिशति - "जनभृत स्थ, विश्वभृत स्थ ॥"[4] इति । 'जनभृत्' अर्थात् स्वीयराज्यस्य प्रजानां संरक्षणं पालनञ्च । 'विश्वभृत्' अर्थात् विश्वहितम्, विश्वकल्याणम्, विश्वबन्धुत्वम्, सार्वभौमिकत्वञ्चेति । राजा केवलं स्वराष्ट्रस्य विकासमेव न अपि तु विश्वस्य कल्याणमपि चिन्तयेत् । अत्र राजा 'वसुधैव कुटुम्बकम्' इत्यनया भावनया सम्पूर्णस्य विश्वस्य कल्याणं विचिन्त्य स्वकीये राष्ट्रे शान्तमाचरणं कुर्यात् । यतोहि विश्वशान्तिं विना राष्ट्रेऽपि शान्तिर्न वर्तते । यो राजा प्रजाः प्रसन्नरूपेण संरक्षयति स एव भवति पूज्यो राजा । स एव उत्तमो राजा यो प्रजान् धन-धान्यादिना सम्पोषयति । यथोक्तम्-

"स विशः सबन्धुन् अन्नम् अन्नाद्यम् अभ्युदतिष्ठत् ॥"[5] इति ।

यस्मिन् राष्ट्रे 'ब्रह्मजाया' अर्थात् विदुषी, सुशिक्षिता, कुलीनस्त्री अपहृतं भवति, तासामुपरि अत्याचारं चलति, स राष्ट्रः सुरक्षितं नास्ति । अपहृत-अनाचार-अत्याचारादयः सम्पूर्णं राष्ट्रं विनश्यति । तस्मिन् राष्ट्रे श्रीवृद्धिमपि नैव सम्भवति । सो राष्ट्रेव सुरक्षितं भवति, यत्र स्त्रियः सुरक्षितरूपेण निवसन्ति । तथाहि -

"यस्मिन् राष्ट्रे निरुध्यते ब्रह्मजायाऽचित्त्या ॥"[6] इति ।

राज्ञः शैक्षिककर्तव्यम् -

यजुर्वेदे ज्ञानं विज्ञानञ्च नाभि अर्थात् केन्द्ररूपेण मन्यते । यथा – "नाभिर्मे चित्तं विज्ञानम् ।"[7] इति । ज्ञानं राष्ट्रस्य नाभिश्वरूपं भवति । तत् हि राष्ट्रहिताय आधारस्वरुपम् । ज्ञान-विज्ञानयोः प्रसारेणैव प्रजाः योग्याः विवेकपूर्णाःश्च भवन्ति । ज्ञानस्य प्रसारेणैव राष्ट्रोन्नतिः सिद्धति । अतो राज्ञः प्रमुखं कर्तव्यं भवति शिक्षायाः प्रचारः प्रसारश्च । ऋग्वेदे राष्ट्रोन्नतये अज्ञानं ज्ञानप्रदानाय तथा अशक्तं सशक्तं तथा सजीवं कर्तुमुपदिशति -

"केतुं कृण्वन् अकेतवे, पेशो मर्मा अपेशसे ।[8] इति ।

---

[1]. अथर्ववेदः - ३/४/३

[2]. तत्रैव - ३/४/४

[3]. ऋग्वेदः - ७/६/५

[4]. यजुर्वेदः - १०/४

[5]. अथर्ववेदः - १५/८/२

[6]. तत्रैव - ५/१७/१२

[7]. यजुर्वेदः - २०/९

[8]. ऋग्वेदः - १/६/२

पुनश्च राजानं विद्वांसं संरक्षयितुमुपदिशति – "पाहि सूरीन् ।"[1] इति । यदा विदुषां संरक्षणं भविष्यन्ति, तान् प्रति सम्मानं प्रदर्शयिष्यन्ति, तदैव शिक्षायाः प्रसारं भविष्यति तथा जनेषु कर्तृत्त्वबोधो जागृतं भविष्यति ।

उपसंहारः -

वेदेषु वर्णितं राजधर्मानुसारं राजा सदैव प्रजाः प्रति सहोदरभावापन्नं संस्थापयेत् । यतोहि राष्ट्रस्य सुष्ठुरूपेण परिचालनार्थम् उभयोः सहोदरभावापन्नं सदैव अनुचरणीरम् । यजुर्वेदे वर्णितानुसारं राजा-प्रजयोः सम्बन्ध अङ्ग-अङ्गी सम्बन्धो वर्तते । अत्र प्रजा भवति अङ्गम् राजा शरीरञ्च । अतो राजा प्रजान् अङ्गरूपेण वर्ण्यते - "विशो मेऽङ्गानि सर्वतः ।"[2] इति ।

राजसूययागे राजाभिषिक्तसमये प्रजाः पुत्रवत् पालयितुमुपदिशति । तथा राष्ट्रस्य श्रीवृद्धये सदैव तत्पराभवितुमुपदिशति । अतो राजा सर्वान् प्रति समभावापन्नं भवेत् तथा राष्ट्रस्य सकलविकासाय सदैव चिन्तयेत् । राजा सर्पवत् हिंसा तथा क्रुराचरणं परित्याज्य सत्यमनुसृत्य धन-धान्यादीन् सम्वर्धयेत् । यथोक्तम् -

"माहिर्भूर्मा पृदाकुर्नमस्त आतानानर्वा प्रेहि ।
घृतस्य कुल्या उप ऋतस्य पथ्या अनु ॥"[3] इति ।

सहायकग्रन्थाः -

- अथर्वसंहिता । गवर्नमेन्ट सेन्ट्रेल बुक डिपो । १८९५ ।
- ऋग्वेदसंहिता । आदर्श-संस्कृत्-शोध-संस्था । वैदिक-संशोधन-मण्डलम्, पुणे । २०१४ ।
- द्विवेदी, कपिलदेव । वैदिक साहित्य एवं संस्कृति । विश्वविद्यालय प्रकाशन । २०१८ ।
- मनुस्मृति । चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी । २०११ ।
- शुक्लयजुर्वेदसंहिता । चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी । २०१७ ।

[1]. तत्रैव - १/५४/११

[2]. यजुर्वेदः - २०/८

[3]. तत्रैव - ६/१२

नारीभावनायां मनु-कौटिल्ययोः सिद्धान्तयोः विचारः

तपनरायः
शोधश्छात्रः, संस्कृतसाहित्यविभागः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - २८.३.२०२५ परिमार्जितम् - ३०.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

मनुस्मृतिः तथा कौटिल्यस्य अर्थशास्त्रं प्राचीनभारतीयशास्त्रेषु प्रमुखग्रन्थौ स्तः । उभयोरपि ग्रन्थयोः नारीभावना भिन्ना दृश्यते। मनुः नारीं गृहस्थजीवने मुख्यं स्थानं दत्वा तस्याः पतिव्रता-धर्मं, पतिसेवा, कुलरक्षणं च प्रधानं कर्तव्यं मन्यते। तथापि सः नार्यां सुरक्षा, पालन-पोषणं च आवश्यकं इति निर्दिशति। कौटिल्यस्तु नारीं केवलं गृहिणी न मन्यते अपितु अर्थशास्त्रे तस्याः आर्थिकं, राजनीतिकं च योगदानं अपि स्वीकारयति। सः वेश्याव्यवस्था, राजकीयगुप्तचरवृत्तिः, दास्याः अधिकाराः इत्यादिषु विषयेषु विस्तृतं वर्णनं करोति । अतः मनु नारीं पारम्परिकं सांस्कृतिकं धर्मपरायणं रूपेण दर्शयति, यद्यपि तस्य संरक्षणं आवश्यकं मन्यते, किन्तु कौटिल्यः तस्याः कार्यक्षमतां, स्वतंत्रता च स्वीकरोति।

मूलशब्दाः – मनुः, मनुस्मृतिः, कौटिल्य, अर्थशास्त्रं, नारी।

सामान्यतः एतद् मन्यते यत् प्राचीनभारते नारीणाम् अत्यधिकं स्वातन्त्रताः आसन् । अपि च यदा आर्यजनाः अस्मिन् देशं आगतवन्तः तदा अपि सम्पूर्णरूपेन नारीणां सामाजिक-अवस्थायाः अवनमनं नासीत्। यद्यपि प्राचीनयुगे नारीणां स्वातन्त्रताः आसन्, किन्तु शीघ्रमेव ताः पुरुषानां आज्ञापालिकाः अभवन् इति परिदृश्यन्ते। यतः तदानिन्तनेषु शास्त्रग्रन्थेषु नारीणाम् अनधिकारचर्चाविषये तथा अवनमनविषये वर्णना आसीत् । तस्मिनकाले एवं मन्यते यत् नारी जन्मादेव आरभ्य पुरुषात् निकृष्टा अर्थात् गुणे, ज्ञाने, शक्तौ, योग्यतायां च नारी पुरुषात् हीना। अपि च पुरुषस्य भोजनानन्तरं अवशिष्टाभोजनं नारीभिः खादितव्यम् इति विधानम् आसीत्। "भू" धातौ "न्यत्" प्रत्यये कृते स्त्रीलिङ्गे "भार्या" इति रूपं भवति, तथा एव "भू" धातौ "क्यप्" प्रत्यये कृते पुंलिङ्गे "भृत्य" इति रूपं भवति। उभयत्र अपि अर्थः अस्ति – यं भरणं क्रियते, अर्थात् अन्नस्य कृते दासी अस्ति स्त्री, भार्या तथा च अन्नेन यः पालयते, सः भृत्यः। एषः अन्नः अपि श्रमेन वा क्लेशेन अर्जितमासीत्। अतः उच्यते यत् स्वामी वा पुरुषः केवलं प्रेम्णा स्त्रीं भरणं न करोति अपि तु स्त्री अन्नसंग्रहार्थं स्वश्रमं ददाति। यतः समाजः पुरुषतान्त्रिकः आसीत्, तस्मात् पुरुषः एव

समाजस्य विधिनिषेधस्य नियन्त्रकः आसीत् इति। यदि स्त्री अपमानितं अभवत् तथापि पुरुषतान्त्रिकसमाजः (मुख्यतः पुरुषः) पूर्णतः मौनं आसीत्। पुनः वेदे अपि इदं दृश्यते यत् कृष्णसर्पः,शकुनिः,विषः,क्षुरः प्रभृतयोर्पेक्षा नारी विषाक्तः एव। केचन् गवेषकाःएवं वदन्ति यत् वेदेषु वहुषु स्थानेषु नारीणामवनमनस्य उल्लेखः प्रतिपाद्यते, तस्मात् एव नारी केवलं भोग्यवस्तु रूपेण एव अवशिष्टा।

वर्तमाने काले अस्माकं देशे विविधेषु वैषम्येषु लिङ्गवैषम्यं विशेषरूपेण दृश्यते। न केवलं गतानां कतिपयानां वर्षाणां परिसंख्यानं, अपि तु प्रतिदिनस्य समाचारेभ्य वयं ज्ञातुं शक्नुमः यत् एतस्य वैषम्यस्य न्यूनतीकरणाय यद्यपि नाना प्रयासाः क्रियन्ते, तथापि वहुप्रतिकुलतायाः कारनतः तत् न सम्भवति। यद्यपि वर्तमाने भारते नारी-आन्दोलनं उन्नतिं प्राप्तं, तथापि नारीवैषम्य चिन्तनीयविषयः अस्ति। यदि वयं भारतस्य इतिहासं सम्यक् रूपेण जानिमः तर्हि दृश्यते यत् सर्वासु सामाजिकव्यवस्थासु भारतीयाः नार्यः अपमानिताः आसन्, अस्मिन् विषये किञ्चिदपि संशयो नास्ति। नारीणां अवमाननां विषये वहवः जनाः प्राचीनधर्मशास्त्रान् यथा कौटिल्यीयं अर्थशास्त्रं, मनुस्मृतिं च दोषयन्ति। मनुस्मृतिः एकं पौराणिकः ग्रन्थः। अयं ग्रन्थं हिन्दुधर्मशास्त्रस्य आधारस्वरूपेण विचार्यते। अस्मिन् ग्रन्थे हिन्दुधर्मस्य अवश्यपालनीय-कर्तव्यानि, आचारः, धार्मिक-सामाजिकविधानानि च वर्णितानि। विश्वसृष्टेः व्याखायां मनुः विधातायाः अर्धपुरुषः तथा अर्धनारीभावस्य उल्लेखं कृतवान्। परन्तु सः स्वयमेव नार्याः स्वरूपं वर्णयन् बहूनि अपमानजनकानि वाक्यानि अपि उक्तवान्, यद्यपि सः नारीणां कतिपयानि अधिकाराणि तेषां च संरक्षणाय उपदेशान् अपि दत्तवान्।

कस्यचित् देशस्य धर्मग्रन्थानां तथा शास्त्रग्रन्थानां आलोचनासमये नारीणाम् अवस्थानां विषयः अनिवार्यतया समागच्छति । भारतीयसमाज-संस्कृतौ धर्मग्रन्थाः अपौरुषेयाः इति परिगण्यन्ते, अर्थात् तत् खलु ईश्वरमुखनिसृतवाणीः अथवा आदेशाः इति स्वीक्रियन्ते। स्मृतिशास्त्राणां नियमाः अपि—अवश्यपालनीयम्, यतः मूलतः शास्त्रनिर्देशानुसारं व्यवस्थापितम् अस्ति। भारतीयधर्म-संस्कृतौ समाजव्यवस्थायां च श्रुति-स्मृतिविधाने नारीणां स्थितिः कस्यां अवस्थायां गच्छति इति विषये विस्तारतया अनुसन्धानं कृतम्। अनेके विद्वांसः, शोधकर्तारः च अस्मिन् विषये बहुमूल्याः चर्चाः अकुर्वन्, तासु बहुषु ग्रन्थेषु संकलिताः सन्ति । सर्वेऽपि चलमाने समाजे नारी एव अर्धांश भवति। यतः समाजः स्वनियमानुसारं प्रगतिं करोति, अतः समाजस्य स्थिरतां सुरक्षयितुं तथा शासयतुं स्मृतिग्रन्थाः धर्मग्रनाथाश्च रचिताः।

भारतस्य मुख्यो धर्मः ब्राह्मणधर्मः। अस्य धर्मस्य प्राचीनतमग्रन्थः वेदः अस्ति। यद्यपि वेदानां रचनायां संकलने च कतिपयाः नार्यः योगदानं कृतवन्त्यः, तथापि वैदिकोत्तरकाले लिखितेषु धर्मशास्त्रेषु स्त्रीणां भूमिका न्यूनः जातः। वैदिकयुगात् आरभ्य स्त्रीणां मर्यादा क्रमेण अवनतिं प्राप्नोति तथा सामाजिकावस्थानमपि निम्नगामी अभत्। वेदोत्तरकालेऽपि नारीणां सामाजिकस्थितिः सम्मानं च अधोगतिं प्राप्तम्। ततः क्रमेण नारीणां स्वाधिकारस्य अवनमनं भवति। धर्मशास्त्रेऽपि नारीणां स्वाधिकारस्य स्थानं न्यूनं दृश्यते। कतिपयानि धर्णशास्त्राणि नारीविरोधिनि अपि अभवन्। धर्मशास्त्रेषु नारीणां मानवीयं अस्तित्वं अस्वीकृतम्, तासां सत्त्वानां किमपि स्वीकृतिः न भवति। अपि च नारीः मनुष्यरूपेण न दृष्ट्वा प्रजननयन्त्ररूपेण परिगणितम्। पुनः नारीजीवनम् आजन्मपापफलं इति मन्यन्ते।

नारीवैष्यमं दूरीकरणाय अष्टादशशताब्द्याः अन्तिमे भागे 'नारीवादस्य' उत्पत्तिः अभवत् । वर्तमाने काले एकविंशतिशतके नारीवादः केवलं नारीणां अधिकारानां विषये संघर्षः नास्ति, अपितु सुसंहतदर्शनं विचारधारा च अस्ति । एषा विचारधारा केवलं स्त्रीभेदविरुद्धसंघर्षे सीमिता नास्ति, अपि तु समग्रसामाजिकपरिवर्तनाय प्रयुक्ता । भारतीयसामाजिकव्यवस्थायाः विवेचनं कुर्वन्तः वयं पश्यामः यत् प्राचीनवैदिककालानन्तरं नारीः क्रमशः शिक्षायाः स्वतन्त्रतायाः च क्षेत्राभ्यां बहिर्गताः । अनन्तरं कालक्रमेण नारीः केवलं गृहेषु एव कार्यपरायणा अभवन् । केवलं गृहाभ्यान्तरे एव ताः सीमावद्धाः । अस्याः अवस्थायाः सृष्टिकरणायः शास्त्रग्रन्थाः , महाकाव्यानि, धार्मिककथाः इत्यादयः अपि सकारात्मकां भूमिकां निर्वहन्ति । यदि अयमेव शास्त्रीयः नियमः भवति, तर्हि सुन्दरः समाजः कदापि न सृज्यते । यतः यदि भवान् समाजस्य निर्माणं कर्तुम् इच्छति, तर्हि स्त्रीपुरुषान् अपेक्ष्य सर्वान् सम्यगवलोकयितव्यः, किन्तु धर्मशास्त्रेषु एवं न दृश्यते । प्रत्येकस्य जीवनस्य स्वाधीनता अस्ति स्वस्य मतानुसारेण सुखान्वेषणं कृत्वा जीवनधारणार्थं, परन्तु एषः अधिकारः स्वतन्त्रता वा अनियन्त्रिता नास्ति । अपि च यदि कस्यचित् प्राधान्यमार्गः परस्य स्वतन्त्रतायाः विघ्नरूपः भवति, तर्हि तस्य नियन्त्रणं अस्माभिः करणीयम् इति अस्माकं दायित्वम् । यदि वयं आधुनिकस्य वा उत्तराधुनिकस्य नारीस्वतन्त्रतायाः विषये वदामः, तर्हि कौटिल्यस्य विचारः अतीव उदारः आसीत् इति निश्चितम् । यतः तस्मिनकाले (कौटिल्यस्य समये) नारीक्षमता सातन्त्रता च आस्तां तथा च याः वेश्याः आसन्, ताः अपि समाजे उच्चस्थानं प्राप्नुवन् । यद्यपि कौटिल्यः साधारणनारीणाम् अपेक्षा गणिकाणां प्राधान्यं दत्तवान् स् किन्तु साधारणनारीणां विषये किञ्चिदपि न चिन्तयति इति वक्तुं न शक्यते । कारणं कौटिल्यः गर्भवतीनारीणाम्, वृद्धानाम्, रोगीनामोपरि च विशेषं ध्यानं दत्तवान् । सम्भवतः बालिकानां कृते अधिकाः नियमाः आसन्, किन्तु पुरुषाणां कृते नियमाः न्यूनाः आसन् इति न स्पष्टम् । अस्मिन् शोधपत्रे दृढतया वक्तुं शक्यते यत् महामतिकौटिल्येन तत्कालीनधर्मशास्त्राणां स्मृतिशास्त्राणां च प्रावधानानामवहेलनां कृत्वा यथार्थदण्डनीतेः सन्दर्भे यत् नारीवादी दृष्टिकोणः विकसितः, तत् अद्यतनस्य अत्याधुनिकसमाजस्य नारीणां मुक्तिपथं भवितुमर्हति । मनुः कदापि नारीं पूर्णमानवरूपेण न दृष्टवान् । प्रजननार्थं एव नारीः जायन्ते इति मन्यते । मनुः केवलं नारीं पुरुषानां भोग्यवस्तुरूपेन स्वीकृतवान् । मनोर्मते नारीणां स्वातन्त्र्याताविषये किमपि योग्यताः नास्ति । कुमारीवस्थायां पितुः, यौवने भर्तुः , वृद्धावस्थायां पुत्रस्य अधीने च नार्यः वर्तन्ते । अर्थात् स्त्रियः आजीवनं त्रिषु 'प' षु बद्धाः भवन्ति । पतिं विना नारीणां न देवः, न यज्ञः, न तपः, न उपवासः, न धर्मः । पतिं विना नार्यः किञ्चिदपि कर्तुं नार्हन्ति । पतिसेवा एव स्त्रीणां परमो धर्मः। स भर्ता यदि कामुकः, उन्मत्तः, व्यभिचारी वा भवति, तथापि सः तां देववत् आजीवनं सेवयेत् इति मनुः निर्दिशति । मनुसंहितायां बहुषु श्लोकेषु मनुः सतीत्वस्य आदर्शस्य प्रचारं कृतवान् इति बहवः गवेषकाः वदन्ति । किन्तु सः पतिव्रतः भवितुं पुरुषं किमपि उपदेशं न दत्तवान् । भर्तुः मृत्योः परं स्वल्पाहारे,शुद्धाचारे जीवनयापनं करनीयं इति उपदेशः स्त्रीणां कृते मनुना प्रदत्तम् । अपरे पक्षे भार्यायाः मृत्योः अनन्तरं तस्याः अन्त्येष्टिं कृत्वा नूतनां भार्यां प्राप्तुं शक्यते स्म पुरुषाः इति ।

नारीनिन्दायां मनुसंहिता अश्लीलतायाः सीमां लङ्घयति । मनोर्मते व्यभिचार-काम-क्रोध-हिंसा-कुटिलता इत्यादिभिः सर्वैः दुष्टतमैः दोषैः नारीः सृज्यन्ते । किमर्थं नारीः एषाः अवहेलाः स्वीकुर्वन्ति ? यतः नारीः एषाः अवहेलाः धर्मरूपेण स्वीकुर्वन्ति । मनुसिंतायां नारीं प्रति याः घृणाः अपमानाः विद्वेषाः च प्रकाशिताः सन्ति, ताः

किमपि चिन्तनशीलमानवस्य विचारशक्तेः क्षमतां धर्मीयविधानेन असारं कर्तुं शक्नोति एतत् मनुः सम्यक् रूपेण जानाति । मनुसंहिता नारीणां सर्वान् मानवीय-सामाजिकाधिकारान् निषेधयति, नारीः पुरुषाणां भोगाय तथा पुत्रजननाय समर्पयति । उच्यते यत् मनुसंहिता ब्राह्मणपुरुषाणां कृते पुरुषसंहितारूपेन निरूपिता, न तु नारीणां कृते । शूद्रैः सह नारीणां तुलनां कृत्वा मनु अवदत् शूद्राणां यथा मनुसंहितायाः उत्तराधिकारवहनस्य आवश्यकता नास्ति तद्रूपं नारीणामपि अर्थात् सर्वासां वर्णानां नारीणां मनुसंहितायाः उत्तराधिकारवहनस्य प्रयोजनीयता नास्ति । मनोः मानवधर्मशास्त्रे नारीनिन्दायाः गभीरतायाः कापि सीमा यथोचितं नोपलभ्यते । मनुसंहितायां नारीणां स्थितिः अपमानस्य चरमसीमाम् अतिक्रमति, यः अपमानः कथञ्चन् भावेन व्याख्यातुं न शक्यते । सर्वेषु राष्ट्रेषु नारीः बहुभावेन पुरुषैः वञ्चिताः अभवन् । किन्तु अस्माकं देशे शासकपुरुषैः नारीजातिं प्रति अनियन्त्रितः द्वेषः प्रकटितः । अयं द्वेषः पुरुषैः मुक्ततया विज्ञापितः च । एवमेव अस्माकं देशे या सामाजिकव्यावस्था प्रतिष्ठिता तादृशी सामाजिकव्यावस्था अन्येषां राष्ट्राणां इतिहासे न दृश्यते । एवं च नार्यः यथा एतत्पदं स्वीकुर्वन्ति, तत् अपि अप्रतिमम् अस्ति ।

साधारणतः मनुष्याः सामाजिकाः प्राणिनः सन्ति , अस्मिन्समाजे नारी पुरुषः च उभयौ लिङ्गौ वर्तमानौ स्तः । आदर्शसमाजव्यावस्थायां स्त्री-पुरुषयोः समानाधिकारः भवेत् । किन्तु वास्तविकतायां प्रायः एवं न दृश्यते । यदि प्राचीनकालात् भारतीयशास्त्राणां समीक्षणं कुर्यामः, तर्हि ज्ञास्यामः यत् समाजे नार्यः पुरुषाश्च भिन्नरूपेण दृष्टाः। स्वभावतः नारीभ्यः पुरुषाणां प्राधान्यमधिकं दृश्यते । तत्त्वगतभावेन कतिपयानि विक्षिप्तानि घटनानि विहाय सर्वत्र पुरुषप्रधानता प्रचलिता आसीत् अस्मिन् विषये शंशयः नास्ति । वेदेषु, उपनिषद्सु, रामायणे, महाभारते, मनुसंहितायां च सर्वत्र पुरुषप्राधान्यता प्रत्यक्षमस्ति । अनेकाः गवेषकाः मन्यन्ते यत् कौटिलीयं अर्थशास्त्रमपि अस्मिन्विषये व्यातिक्रमा नास्ति । तथापि कौटिलीय-अर्थशास्त्रमेव प्रथमं नारीणां समानाधिकारविषये प्रामाण्यः ग्रन्थः आसीत् इति स्वीकृतम् । भारतीयराजनीतिकचिन्तनस्य इतिहासे कौटिल्यः प्रथमः आसीत् यः धर्मनिरपेक्षराजनीतिं प्रवर्धयति स्म । कौटिल्यः एव प्रथमं नारीसुरक्षाविषये चिराचरितधर्मशास्त्रस्य स्मृतिशास्त्रस्य च सिद्धान्तानां अस्वीकृतम् । वेदोपनिषदः युगात् आरभ्य मनुस्मृतिपर्यन्तं भारतीयस्त्रीणामधिकाराणां मार्गदर्शनं धर्मशास्त्रैः स्मृतिशास्त्रैश्च कृतमासीत् । विवाह-धर्मः, स्त्रीधनम्, वारवनितायाः अधिकाराः इत्यादयः सर्वे कौटिल्यस्य दण्डसंहितायां नियन्त्रिताः आसन् । उदाहरणरपेण उच्यते यत् अर्थशास्त्रे साधारणकन्या अपेक्षया गणिकायाः अधिकं स्वातन्त्र्यं प्राप्नुवन्ति । अर्थशास्त्रे गणिकायाः स्थानं सर्वोपरि असीत् तथा रूप-यौवने शिक्षा-दीक्षायां श्रेष्ठतमं निर्दिष्टमासीत् । यदा काचित् गणिका गणिकालयं निवसति स्म, तदा राष्ट्रः तस्याः शिक्षायाः व्यायभारं दत्त्वा तस्याः आयतः किञ्चित् राजस्वं संगृह्णाति स्म । कौटिल्यः अपि तासां वृद्धावस्थासु किञ्चित् वृत्तिदानाय व्यवस्थां कृतवान्, यत् संस्थागतदायित्वं कर्तव्यं च आसीत् । एतदतिरिच्य यदि कोऽपि पुरुषः काचित् गणिकां कामनारहितगृहे निरुद्धा निगूढः वा करोति स्म, तर्हि तस्य पुरुषस्य दण्डः अत्यन्तं तीव्रः भवति स्म । यदि तस्य शरीरस्य कस्मिन्नपि भागे व्रणं जन्यते स्म, तर्हि तस्य दण्डः अपि अतीव घोरतरः भवति स्म । परन्तु यदि काचित् गणिका राजाज्ञां प्राप्य अपि कस्यचित् पुरुषस्य समीपं न गच्छति स्म, तर्हि तस्य सहस्रप्रहारैः अथवा पञ्चसहस्रपणभिः दण्डं निर्दिष्टम् आसीत्। यदि काचित् गणिका भ्रमवशात् कंचन हन्ति स्म, तर्हि मृतस्य चितायां दग्ध्वा, कण्ठे शिलाबद्ध्वा जले निमग्ना वा मारयति स्म ।

मनु-कौटिल्ययोः नारी-भावनायाः फलस्वरूपम् वयं वक्तुं शक्नुमः यत् प्राचीनभारत्स मनु-कौटिल्ययोः नारीभावनासम्पर्किता आलोचना पितृतान्त्रिक-समाजाद् वहि गन्तुं न शक्यते । यद्यपि मनोः नारीभावना अपेक्षया कौटिल्यस्य नारीभावना श्रेष्ठा आसीत् इति वक्तुं शक्यते ।

सहायकग्रन्थाः –

- Das, B. The Science of Social Organization or Laws of Manu. Adyar, Madras. 1932.
- Ghosal, U. N. A History of Hindu Political Theories. Oxford University Press, London. 1923.
- Kane, P. V. History of Dharmasastra. Vol-III. BORI, Poona. 1973.
- Kane, P.V. The Arthasastra of Kautilya. BORI, Vol -III. 1926.
- চট্টোপাধ্যায়, রত্নাবলী । ভট্টাচার্য, প্রীতা । প্রাচীন ভারতে নারী । মানবীবিদ্যাচর্চা কেন্দ্র, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয় । ২০০৯ ।
- দত্ত, হীরেন্দ্রনাথ । মনুর বর্ণাশ্রমধর্ম, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয় প্রেস । ১৯৬৮।
- বন্দোপাধ্যায়, সুরেশচন্দ্র । মনুসংহিতা । আনন্দ, কোলকাতা। ২০০৯ ।
- বন্দ্যোপাধ্যায়, মানবেন্দু । কৌটিলীয়ম অর্থশাস্ত্রম । সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার । ২০১৪ ।
- বন্দ্যোপাধ্যায়, মানবেন্দু । মনুসংহিতা, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কোলকাতা। ১৯৯৩ ।
- বসু, অনিল চন্দ্র । মনুসংহিতা । সংস্কৃত বুক ডিপো, কোলকাতা। ২০০৮ ।
- ভট্টাচার্য, সুকুমারী । প্রাচীন ভারত সমাজ ও সাহিত্য । আনন্দ, কোলকাতা । ১৪১৭ ।
- মুখার্জী, ভারতী । প্রাচীন ভারতবর্ষের রাষ্ট্রনৈতিক চিন্তা । শ্রীভূমি পাবলিশিং কোম্পানি, কোলকাতা। ২০০৮ ।
- সিকদার, সুকুমার । কৌটিল্যের অর্থশাস্ত্র । অনুষ্টুপ, কোলকাতা। ২০১০

नीतिकथासमीक्षा - हितोपदेश-नीतिशतकदृष्ट्या

डॉ. राणु घोषः
शोध-सहायकः, वैदिक-अध्ययनसंकायः
रवीन्द्रभारती-विश्वविद्यालयः, कलिकाता, बङ्गप्रदेशः

प्राप्तम् - ९.४.२०२५ परिमार्जितम् - २८.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

निखिलेऽस्मिन् भारते संस्कृतं खलु समृद्धतमा भाषा । वैदिक-लौकिकभेदेन तस्याः भाषायाः द्विविधत्वमुररीकृम् । वैदिकसाहित्ये खलु तस्यामेव भाषायां सर्वतः प्राक् कविकाव्य-शब्दयोः समुल्लेखः प्राप्यते - कविर्मनीषी परिभूः स्वयम्भूः इति । महर्षिवाल्मीकि एव लौकिककाव्यस्य जनक इति स्पष्टमस्ति । संस्कृतसाहित्ये महाकाव्यद्वयेषु महर्षिवाल्मीकिविरचितं रामायणं, महर्षिव्यासदेवविरचितं महाभारतञ्च सुप्रसिद्धम् । रामायण-महाभारत-महाकाव्यद्वयस्योत्तरमायान्ति पुराणानि तथा महापुराणानि । पुराणादनन्तरं कालिदासपूर्वसमये स्थिताः रचनाः, कालिदासविरचिताः रचनाः, कालिदासोत्तरसमये विरचिताः रचनाः, नाट्यशास्त्रम्, दृश्यकाव्यम्, गद्यकाव्यम्, ऐतिहासिककाव्यम्, गल्पसाहित्यम्, चम्पूकाव्यम् इति । एतासु रचनासु संस्कृतसाहित्ये कथायाः तथा गल्पसाहित्यस्य उपदेशात्मक-मनोरञ्जक-भेदेन द्वौ प्रकारौ समुपलभ्येते । प्रथमा खलु पशुपक्षिकथा (Fables), द्वितीया तु मनोरञ्जनमात्रफला मानवकथा (popular tales) । हितोपदेश-पञ्चतन्त्रयोः समुपवर्णितानि गल्पानि उपदेशात्मकानि सन्ति । तत्र पशुपक्षिणां कथोपकथनद्वारेनैव उपदेशाः प्रदत्ताः ग्रन्थकाराभ्याम् । गवेषणापत्रेऽस्मिन् हितोपदेशस्य नीतिकथानां नीतिशतकस्य नीतिकथानाञ्चालोचनं कृतं मया । एतत्तूपदेशमूलकाः कथाः । कथाच्छलेन बालानां नीतिस्तदिह कथ्यते इति वचनं, अपि च न केवलं प्राचीनभारतीयज्ञानपरम्परायामपि तु आधुनिकज्ञानपरम्परायामपि नीतिशिक्षाया अपरिहार्यत्वं मनसि निधाय मया गवेषणापत्रेऽस्मिन् हितोपदेशस्य नीतिकथानां नीतिशतकस्य नीतिकथानाञ्च आलोचना समीक्षात्मकरूपेण यथामति कृता इति शम् ।

कूटशब्दाः - अवतरणिका, संस्कृतसाहित्ये गल्पसाहित्यम्, हितोपदेशः, नीतिशतकम्, हितोपदेश ।

सर्वासामपि भाषाणां जनानां जीवनं यतः । भासते संस्कृतं तेन शरीरस्य यथासवः ॥
यस्यां मुनीनां विदितं निबद्धं, यस्यां च बद्धं गदितं मुनीनाम् ।
ज्ञानञ्च विज्ञानमयं विशेषात् सा संस्कृता वाग्भुवि पूजितास्ति ॥ इति ॥

पुनरपि, गीर्वाणवाणी जगति प्रसिद्धा, दिव्या सुबोधा सरलातिरम्या।
महाकवीनामखिलोत्तमा सा, सरस्वती भारतभूसुराणाम्॥ इति॥

विश्वस्य प्राचीनातमा हृद्या, निरवद्या, सकलैरपेक्षितैः संस्कारैस्सम्पन्ना, साहित्य-काव्य-कोश-व्याकरणादि सर्वाङ्गैस्समन्विता अनादिकालतः काले काले परमात्मनावतीर्य संरक्षिता महोभिगौरवमण्डितास्ति संस्कृतभाषा। वसुन्धरायाः प्राचीनतमा समृद्धतमा च भाषा एव संस्कृतम्। सकलप्रदेशवासिनाम् आत्मीयतायाः सुवर्णमयं रक्षावन्धनं खलु संस्कृतम्। व्यासो वाल्मीकिः मनुर्याज्ञ्यवल्क्यः पाणिनिः पतञ्जलिश्चरकः सुश्रुतः कालिदासो जयदेवः शङ्करो रामानुजो गङ्गेशो रघुनाथो मधुसूदन आनन्दवर्धन इत्येते मान्या महाजना आविर्भूताः भारतवर्षस्य विभिन्नेषु प्रान्तेषु। तेषां मनीषा तु मान्यते निखिलप्रदेशवासिभिः समेनाधिकारबोधेन। नास्ति तत्र प्रादेशिकताया लेशमात्रमपि। दुःसाध्यमेतत् संसाध्यते संस्कृतेनैव। संस्कृतसाहित्यादिस्रोतसि वेदे एव सर्वतः प्राक् कविकाव्य-शब्दयोः समुल्लेखः प्राप्यते - 'कविर्मनीषी परिभूः स्वयम्भूः' इति। वेदे यत्र गायत्री-त्रिष्टुब्-जगतीप्रभृतिछन्दसां प्रयोगः तत्र लोकिकसाहित्ये तद्भिन्नतत्वदृशानाम् उपजाति-वंशस्थ-अनुष्टुवादिछन्दसां प्रसरः समुल्लसति। वस्तुतः स एषः वैदिकछन्दसाम् आदिप्रयोक्ता वाल्मीकि इति परम्परया सर्वैः स्वीक्रियते। तदित्थं वाल्मीकित एव लौकिक-काव्यस्योद्भवं इति स्पष्टमस्ति। संस्कृतसाहित्ये महाकाव्यद्वयेषु महर्षिवाल्मीकिविरचितं रामायणं, महर्षिव्यासदेवविरचितं महाभारतञ्च सुप्रसिद्धम्।

वस्तुतः लौकिकसंस्कृतसाहित्यस्य क्रम एव - रामायणम् - महाभारतम् - श्रीमद्भगवद्गीता - पुराणम् - कालिदासपूर्वसमयः - कालिदाससमयः - कालिदासोत्तरसमयः - नाट्यशास्त्रम् - दृश्यकाव्यम् - गद्यकाव्यम् - ऐतिहासिककाव्यम् - गल्पसाहित्यम् - चम्पूकाव्यम् इति।

विभागेषु एतेषु अस्माकमालोचितव्या नीतिकथा एव कथासाहित्यस्य अन्तर्गतम् इति सुप्राचीनकालपरम्परा।

संस्कृतसाहित्ये गल्पसाहित्यम् - संस्कृतसाहित्ये गल्पसाहित्यमेव कथेति शब्देन व्यपदिश्यते। कथा एव विश्वसाहित्याकाशे स्वकीयमाहात्म्येन राराजते जनजातिषु। वक्तुं शक्यते यत् तदेव विश्वसाहित्ये मानवनिकता उपहारकल्पतया विराजते। इदानीन्तने समये तथा वर्तमानजीवने काल्पनिकलेखेषु तस्य कथासाहित्यस्य माहात्म्यमनस्वीकार्यम्। कथाया उद्गतभूमिर्भारतवर्षमेव। अधुना पाश्चात्या अपि कथायाः गौरवं स्वीकुर्वन्तु, परन्तु ते कथाया आधारं भारतीयकथाया एव संगृहीतवन्तः। पाश्चात्यकथाया इतिहासं जानतो विद्वांसः प्रतियन्ति यद् भारतभूमिरेव कथाया उत्पत्तिक्षेत्रम्।

संस्कृते कथाया द्वौ प्रकारौ समुपलभ्येते - उपदेशात्मककथा, मनोरञ्जककथा च। प्रथमा खलु पशुपक्षिकथा (Fables), द्वितीया तु मनोरञ्जनमात्रफला मानवकथा (popular tales)। द्वयोः पार्थक्यविषये A. B. Keith - महोदय उवाच - It differs from the tales in that the fable element with its didactic stanzas decidedly prevails over other elements while the tale includes the fable merely as a lesser constituent. Both profit by this absence of rigidity, which permits either a richer content and

more elaborate development. Even so late a work as the Hitopadesa knows how to seek variety by blending the beast fable with Marchen and spicy narratives of human life.

संस्कृतसाहित्ये हितोपदेश-पञ्चतन्त्रयोः गल्पसमूहानि उपदेशात्मकानि सन्ति । पशुपक्षीणां कथोपकथनद्वारेनैव तत्र उपदेशाः प्रदत्ताः ग्रन्थकाराभ्याम् । गवेषणासन्दर्भेऽस्मिन् हितोपदेशस्य नीतिकथानां नीतिशतकस्य नीतिकथानाञ्चालोचनं कृतं मया । एतत्तूपदेशमूलकाः कथाः । मनोरञ्जककथानां केवलं नाममात्रं गृहीतमत्र मया । ता एव -

गुणाढ्यकृता बृहत्कथा, बुद्धस्वामिनः श्लोकसङ्ग्रहः, क्षेमेन्द्रनिर्मिता बृहत्कथामञ्जरी, सोमदेवस्य कथासरित्सागरः, वेतालपञ्चविंशतिका, शुकसप्ततिः, सिंहासनद्वात्रिंशिका इति । इदानीमुपदेशात्मककथासु विष्णुशर्मणा पञ्चतन्त्रम् प्रथमोऽतीवो जनप्रियो ग्रन्थः । तस्य पञ्च भेदाः सन्ति – मित्रभेदः, मित्रप्राप्तिः, काकोलूकीयम्, लब्धप्रणाशः, अपरिक्षीतकारकम् इति । पञ्चतन्त्रग्रन्थस्य रचनाशैली हृदा सरला चेति । लोकाचारं राजनीतिञ्च शिक्षयितुं विरचितेऽत्र ग्रन्थे निबद्ध्यमानाः सर्वा अपि कथाः किमपि उपदेशमन्तर्धारयन्ति, तेन परस्परानुस्यूतेऽपि पञ्चतन्त्रीयकथाप्रपञ्चे क्वचिदपि वैरस्यं नोपलक्ष्यते । पञ्चतन्त्रप्रणेतरि विष्णुशर्मणि निपुणराजनीतिज्ञस्य सिद्धहस्तवर्णनपरस्य च समधिकं सामञ्जस्यं दृश्यते । ग्रन्थस्यास्य भाषा सर्वत्रैव प्राञ्जला इति शम् ।

हितोपदेशः - गल्पसाहित्यस्य अपरो ग्रन्थ एव हितोपदेशः । ग्रन्थस्यास्य संकलक एव नारायणशर्मा । स स्वयमेव कथयामास - ………………………… नारायणेन प्रचरतु रचितः संग्रहोऽयं कथानाम्[1] इति । ग्रन्थस्यास्य रचनाकालः ख्रीष्टीयचतुर्थशतकमिति मन्यन्ते विद्वांसः । हितोपदेशस्य चत्वारो भागाः सन्ति – मित्रलाभः, सुहृद्भेदः, विग्रहः, सन्धिः चेति । ग्रन्थस्यास्य रचनाशैली पञ्चतन्त्रकल्पा । पञ्चतन्त्रात् तथाऽन्यस्माद् ग्रन्थादाकृष्य लिख्यते [2] इति ग्रन्थकारस्याभिमतम् ।

नीतिशतकम् - शतकम् इति शब्देन शतश्लोकस्य उपस्थिति अवगम्यते । महर्षे भर्तृहरेः विरचितेषु त्रिषु नीतिग्रन्थेषु नीतिशतकम् तु प्रथमतया विद्यते । अपरे द्वे तु - श्रृङ्गारशतकम् वैराग्यशतकम् चेति । नीतिशतकग्रन्थे श्लोकसंख्या तु अष्टत्तौरैकशतसंख्यकाः (108) । विविधविषयकाः पञ्चविंशतिश्लोकाः तत्र सन्ति । परन्तु ते प्रक्षिप्ता इति विद्वद्भिः मन्यन्ते । नाम्ना एव ग्रन्थस्य परिचयः समुपलभ्यते । ग्रन्थस्यास्य प्रतिश्लोके नीतिकथा वर्णिता इति कृत्वा ग्रन्थस्यास्य नाम एव नीतिशतकम् इति कथितुं युक्तियुक्तम् । आनुमानिकः सप्तमशतकस्य प्रथमार्ध एव शतकत्रयस्य रचनाकालः इति पण्डितसिद्धान्तः ।

हितोपदेश-नीतिशतकयोरालोके नीतिकथासमीक्षा - गवेषणापत्रेऽस्मिन् नारायणशर्मणो हितोपदेशग्रन्थस्य भर्त्तृहरेः नीतिशतकग्रन्थस्य च नीतिकथानां समीक्षात्मकालोचना वयं कर्तुं चेष्टयाम इति । यद्यपि समयविचारे हितोपदेशस्य रचनाकालः ख्रीष्टीयचतुर्थशतकं नीतिशतकस्य च सप्तमशतकं, तथापि नीतिशतकस्य

1. हितो. (स.) - १४०
2. हितो. (प्र.) - ९

नीतिकथानामालोचनावसरे हितोपदेशस्य कथासमूहानि आलोचितानि भवन्ति, यतो हि नीतिशतकस्य नीतिकथानां विषयभित्तिकविभागं कर्तुं शक्यते मया । तद्यथा - क) अज्ञविषयक-नीतिः, ख) विद्वद्विषयक-नीतिः, ग) मानशौर्यविषयक-नीतिः, घ) अर्थविषयक-नीतिः, ङ) दुर्जनविषयक-नीतिः, च) सुजनविषयक-नीतिः, छ) धीरविषयक-नीतिः, ज) दैवविषयक-नीतिः, झ) कर्मविषयक-नीतिः चेति । विषयाणामेतेषाम् आलोचनामसये हितोपदेशस्य नीतिकथानामपि आलोचनाऽत्र मया यथामति विहिता ।

अज्ञविषयक-नीतिः - अज्ञो नाम निर्बोधः, जडः, मूर्खश्चेति । अज्ञस्तु अशेषदोषस्याधारः । नीतिशतकमते[1] मकरवक्त्रदंष्ट्रान्तरात् प्रसह्यमणिमुद्धरेत्, प्रचलदूर्मिमालाकुलं समुद्रमपि सन्तरेत्, कोपितं सर्पमपि शिरसि पुष्पवत् धारयेत्, यत्नतः पीडयन् सिकतासु तैलमपि लभेत, पिपासार्तोऽपि कदाचित् मरीचिकातो जलं पिवेत्, कदाचिदन्वेषणेन शशविषाणमपि आसादयेत्, परन्तु मुर्खजनस्य चित्तविनोदनं कदापि न सम्भवेत् । पुनरपि, उदकेनाग्निनिरावणं शक्यते, छत्रेण सूर्यातपः, निशिताङ्कुशेन मदमत्तो हस्ती, दण्डेन गोगर्दभौ, भेषजसंग्रहैः व्याधिः, विविधैः मन्त्रप्रयोगैश्च विषं दूरीकर्तुं शक्यते । परन्तु नीतिशतकमते - सर्वस्यौषधमस्ति शास्त्रविहितं मूर्खस्य नास्त्यौषधम् ॥[2] इति ।

साहित्यसङ्गीतकलाविहीनो जनः पुच्छविषाणहीनः साक्षात् पशुतुल्यः । येषां विद्या नास्ति, नास्ति तपः, दानं च, ज्ञानं न, शीलञ्च नास्ति, सद्गुणो नास्ति, धर्माभावो नास्ति, ते एव पशुतुल्याः, पशुकल्पाश्चेति । त एव मर्त्यलोकस्य भारस्वरूपाः, मर्त्यलोके ते मनुष्यरूपेण विचरन्ति । वस्तुतः विवेकभ्रष्टानां भवति विनिपातः शतमुखः[3] इति । विधाता खलु अज्ञतायाः प्रकृष्टावरणं मौनभावं स्वायत्ताधीनरूपेणविनिर्मितवान् । विशेषतो हि विद्वत्समाजे अपण्डितानां मौनमेव भूषणस्वरूपम् ।[4] प्रसङ्गेऽस्मिन् हितोपदेशे उक्तम् –

मूर्खोऽपि शोभते तावत् सभायां वस्त्रवेष्टितः । तावच्च शोभते मूर्खो यावत् किञ्चिन्न भाषते ॥[5] इति ।

अपि च, - .... वालो न पाठितः । न शोभते सभामध्ये हंसमध्ये वको यथा ॥[6] इति ।

नीतिशतकमते - अज्ञः सुखमाराध्यः सुखतरमाराध्यते विशेषज्ञः । ज्ञानलवदुर्विदग्धं ब्रह्मापि नरं न रञ्जयति ॥[7] इति ।

नीतिशतकमते,[8] सुरेन्द्रभवने मूर्खजनसंसर्गापेक्षया पर्वतदुर्गेषु तथा दुर्गमपर्वतेषु वनचरैः सह तथा अरण्यवासिभिः सह भमणं वरं श्रेयः । किन्तु हितोपदेशमते -

[1]. नीतिशतकम् - ४-५
[2]. तत्रैव - ११
[3]. नीतिशतकम् - १०
[4]. तत्रैव - ८
[5]. हितो.(प्र.) - ४०
[6]. तत्रैव - ३८
[7]. नीतिशतकम् - ३
[8]. नीतिशतकम् - १४

कीटोऽपि सुमनःसङ्गादारोहति सतां शिरः । अश्मापि याति देवत्वं महद्भिः सुप्रिष्ठितम् ।।[1] इति । पुनरपि, यथोदयगिरेर्द्रव्यं सन्निकर्षेण दीप्यते । तथा सत्सन्निधानेन हीनवर्णोऽपि दीप्यते ।।[2] इति ।।

विद्वद्विषयक-नीतिः - उच्यते कवयस्तथा विद्वांसः खलु ह्यर्थं विनापीश्वराः ।[3] यस्यैव राज्ञो राज्ये शास्त्रोपस्कृतशब्दसुन्दरगिरः शिष्यप्रदेयागमाः विख्याताः कवयो निर्धनाः सन्तो निवसन्ति विराजन्ति तत्जाड्यं वसुधाधिपस्य । यतो हि - कुत्स्याः स्युः कुपरीक्षका न मणयो यैरर्घतः पातिताः ।[4] इति । यद्धनमेव हर्तुं गोचरं न याति, यदर्थिभ्यो वितरणेनापि वृद्धिं हि प्राप्नोति, कल्पान्तरेषु अपि यद्धनं निर्धनतां न प्राप्नोति, तद्विद्याखामान्तर्धनं येषु विद्यते ते एव सर्वत्र पूज्यन्ते, न खलु ते स्पर्धायाः पात्राणि । उच्यते तर्हि - मतिरेव वलाद्गरियसी [5] इति । नीतिशतकमते[6]- विद्या एव जनस्याधिकं सौन्दर्यम्, प्रच्छन्नगुप्तधनं, भोगकरी, यशःसुखकरी, गुरूणामेव गुरुः, विद्या एव विदेशगमने बन्धुकल्पा, परमदैवतरूपेण सा विद्या राजसु सदैव पूजिता । तदनुसारेण धनं न तु सर्वत्र समादरणीयम्, विद्याविहीनो जनस्तु पशुतुल्यः । प्रसङ्गेऽस्मिन् हितोदपेशे उच्यते -

रूपयौवनसम्पन्ना विशालकुलसम्भवाः ।
विद्याहीना न शोभन्ते निर्गन्धा इव किंशुकाः ।।[7] इति ।

प्रसङ्गेऽस्मिन् चाणक्यश्लोकः स्मरणीयः -

ज्ञातिभिर्वण्ट्यते नैव चौरेणापि न नीयते ।
दानेनैव क्षयं जाति विद्यारत्नं महाधनम् ।। इति ।

स्वजने दाक्षिण्यं, परजने दया, दुर्जने सदा शाठ्यं, साधुजने प्रीतिः, नृपान् प्रति नीतियुक्तमाचरणं, पण्डितानां प्रति सरलता, शत्रवे वीर्यप्रदर्शनं, गुरुजनेषु सहनशीलता, नारीणां प्रति च धूर्तता – ये चैवं पुरुषाः कलासु कुशलास्तेष्वेव लोकस्थितिः[8] इति नीतिशतकसिद्धान्तः । हितोपदेशे उक्तम् - प्रस्तावसदृशं वाक्यं सद्भावसदृशं प्रियम् । आत्मशक्तिसमं कोपं यो जानाति स पण्डितः ।।[9] इति । अपि च - शास्त्राण्यधीत्यापि भवन्ति मूर्खा यस्तु क्रियावान् पुरुषः स विद्वान् ।

सुचिन्तितं चौषधमातुराणां न नाममात्रेण करोत्यरोगम् ।।[10] इति ।

हितोपदेशस्य कथामुखे विद्यायाः प्रभूतप्रशंसा विहिता । तद्यथा - अनभ्यासे विषं विद्या[11] इति । हितोपदेशानुसारेण विद्या द्विविधा – शस्त्रविद्या, शास्त्रविद्या चेति -

---

[1]. हितोपदेशः (प्र.) - ४५
[2]. तत्रैव - ४६
[3]. नीतिशतकम्. - १५
[4]. तत्रैव
[5]. हितोपदेशः (सु.) - ८५
[6]. नीतिशतकम् - २०
[7]. हितोपदेशः (प्र.) - ३९
[8]. नीतिशतकम् - २२
[9]. हितोपदेशः (सु.) - ५१
[10]. हितोपदेशः (मि.) - १६८
[11]. हितोपदेशः (प्र.) - २२

विद्या शस्त्रञ्च शास्त्रञ्च द्वे विद्ये प्रतिपत्तये।
आद्या हास्याय वृद्धत्वे द्वितीयाऽऽद्रियते सदा ॥[1] इति ॥

मानशौर्यविषयक-नीतिः - नीतिशतकमते महतां निःसीमानश्चरित्रविभूतयः[2] इति। यथा - सूर्यकान्तमणि अचेतने सत्यपि सूर्यकिरणेन स्पृष्टस्सन् प्रज्वलति, तथा तत्तेजस्वी पुरुषः परकृतनिकृतिम् कथं सहते[3] इति। महानुभवानां गुणगरिमा आचरणेनैव प्रकाशयति। निःस्वार्थरूपेण सेवापरायणता एव तेषां धर्मः। उदाहरणमुखेन तत्प्रतिष्ठाप्यते - वहति भुवनश्रेणीं शेषः फणाफलकस्थितां / कमठपरिना मध्येपृष्ठं सदा स च धार्यते। तमपि कुरुते क्रोडाधीनां पयोधिरनादरा[4] इति ॥ नीतिशतकमते मानीनां कुसुमस्तवकस्यैव द्वयी वृत्तिरस्ति - मूर्ध्नि वा सर्वलोकस्य शीर्षते वने एव वा ॥[5] इति।

क्षुधया शीर्णकाये सत्यपि, जरया शिखिलप्राये सत्यपि, कष्टां दशमापन्नोऽपि, तेजे विलोपे सत्यपि, प्राणेषु नश्यत्सु अपि मानमहतां प्राणीनामग्रगण्य सिंहोऽपि मदमत्तगजश्रेष्ठस्य विदीर्णगण्डदेशस्य कवलग्रासे एव वद्धस्पृहो भवति। उच्यते तर्हि -

सिंहः शिशुरपि निपतति मदमलिनकपोलभित्तिषु गजेषु।
प्रकृतिरियं सत्त्ववतां न खलु वयस्तेजसो हेतुः ॥[6] इति।

अपि च -

परिवर्तिनि संसारे मृतः को वा न जायते।
स जातो येन जातेन याति वंशः समुन्नतिम् ॥[7] इति।

प्रसङ्गेऽस्मिन् हितोपदेशे कथितम् -

विनाप्यर्थैर्वीरः स्पृशति बहुमानोन्नतिपदं / समायुक्तोऽप्यर्थैः परिभवपदं याति कृपणः।
स्वभावादुद्भूतां गुणसमुदयावाप्तिविषयां / द्युतिं सैंहीं किं श्वा धृतकनकमालोऽपि लभते ॥[8] इति।

अर्थविषयक-नीतिः – प्रचलितमस्ति अर्थो ह्येवानर्थस्य मूलम्। अर्थमवलम्ब्य वित्तवतां निन्दाजनकं मनःस्वरूपं प्रकाशितमत्र भर्तृहरिमहोदयेन। तेनोच्यते -

जातिर्यातु रसातलं गुणगणस्तस्याप्यधो गच्छतु
शीलं शैलतटात् पतत्वभिजनः संदह्यतां वह्निना।
शौर्ये वैरिणि वज्रमाशु निपतत्वर्थोऽस्तु नः केवलं
येनैकेन विना गुणास्तृणलवप्रायाः समस्ता इमे ॥[9] इति।

---

[1]. तत्रैव - ७
[2]. नीतिशतकम् - ३५
[3]. तत्रैव - ३७
[4]. तत्रैव - ३५
[5]. तत्रैव - ३३
[6]. तत्रैव - ३८
[7]. तत्रैव - ३२
[8]. हितोपदेश (मि.) - १७६
[9]. नीतिशतकम् - ३९

नीतिशतकमते – वित्तवान् जन एव कुलीनः, पण्डितः, गुणग्राही, शास्त्रज्ञश्च । स एव वक्ता, दर्शनीयश्च । तदुच्यते – सर्वे गुणाः काञ्चनमाश्रयन्ते[1] इति । नीतिशतकमते - अर्थस्य हि त्रिविधा गतिः - दानं, भोगः, नाशश्चेति । यो जनो न ददाति, न भुङ्क्ते तस्य नाशरूपा तृतीयागतिर्भवति ।[2] ग्रीष्मकालस्य क्षुद्रजलाशयवत् अल्पमेधसोऽल्पवृत्तस्य च पुरुषस्य सर्वाणि कर्माणि विनश्यन्ति । तदुक्तम् -

अपुत्रस्य गृहं शून्यं सन्मित्ररहितस्य च ।
मूर्खस्य दिशाः शून्याः सर्वशून्या दरिद्रता ॥[3] इति ।

वित्तवतो जनस्य अवस्था खलु ईदृशी भवति –

परिक्षीणः कश्चित् स्पृहयति यवानां प्रसृतये
स पश्चात् सम्पूर्णः कलयति धरित्रीं तृणसमाम् ।
अतश्चानैकान्त्याद्गुरुलघुतयार्थेषु धनिना-
मवस्था वस्तूनि प्रथयति च संकोचयति च ॥[4] इति ।

दानशीलता राज्ञो षड्गुणेषु एका एव । तत्रोच्यते – आज्ञा, कीर्तिः, ब्राह्मणानां पालनं, दानं, भोगः, मित्रसंरक्षणञ्चेति षड्गुणाः । येषामेते षड्गुणा न प्रवृत्ताः कोऽर्थस्तेषां पार्थिवोपाश्रयेण[5] इति ।

हितोपदेशे उक्तम् –

धनवान् वलवाँल्लोके सर्वः सर्वत्र सर्वदा ।
प्रभुत्वं धनमूलं हि राज्ञामप्युपजायते ॥[6] इति ।

अपि च –धनेनवलवाँल्लोके धनाद्भवति पण्डितः[7]इति । अपि च, यस्यार्थाः स पुमाँल्लोके यस्यार्थाः स हि पण्डितः[8] इति । परन्तु सर्वदा न केवलं धनिन एव दानशीलाः । महर्षिभर्तृहरिः धनवतः सादृश्यं आकाशस्थितैः मेघैः सह दर्शयति । न सर्वे मेघाः अविश्रान्तरूपेण वर्षन्ति । केचित्तु तत्र पृथिवीमार्द्रयन्ति, शस्यपूर्णां च करोति । केचन तु वृथा गर्जयन्ति, मुहूर्तपरमाकाशात् अन्तर्हितं च भवन्ति । मेघकल्पाः बहवो धनिनः केवलं स्वसुखार्थं धनं उपार्जयन्ति, व्ययीकुर्वन्ति च । निःस्वार्थसेवायां तेषां मनो नास्ति । अतएव – यं यं पश्यसि तस्य तस्य पुरतो मा ब्रूहि दीनं वचः [9] इति । भर्त्तहरिर्महोदयो राजानमुपदिशति -

राजन् दुधूक्षसि यदि क्षितिधेनुमेतां
तेनाद्य वत्समिव लोकममुं पुषाण ।
तस्मिंश्च सम्यगनिशं परिपोष्यमाणे

1. तत्रैव. - ४१
2. तत्रैव. - ४३
3. हितो.(मि.) - १२८
4. नीति. - ४५
5. तत्रैव. - ४८
6. हितो. (मि.) - १२४
7. तत्रैव - १२५
8. तत्रैव - ११४
9. नीतिशतकम् - ५१

नानाफलं फलति कल्पलतेव भूमिः ।। [1] इति ।।

दुर्जनविषयक-नीतिः - दुर्जनस्वभावमपि नीतिशतके समुपवर्णितम् -

अकरुणत्वमकारणविग्रहः परधने परयोषिति च स्पृहा ।
सुजनवन्धुजनेष्वसहिष्णुता प्रकृतिसिद्धमिदं हि दुरात्मनाम् ।। [2] इति ।

अपि च – लज्जाशीले जडता, व्रताभिलाषिणे मानवे दम्भः, शुद्धचित्तौ जनौ शठता, शूरे निर्घृणता, मुनौ बुद्धिहीनता, प्रियभाषिणे नीचता, तेजस्विनि अवलिप्तता, वक्तरि मुखरता, स्थिरे दुर्वलता - एते अपि दुर्जनस्वभावाः ।

अतएव मणिभूषितसर्पो यथा मानवकृते हानिकरः स्यात्तथा विद्यया अलङ्कृतोऽपि दुर्जनः सर्वदा परित्यज्यः इति नीतिशतकसिद्धान्तः । तन्मते - लोभश्चेदगुणेन किं पिशुनता यद्यस्ति किं पातकैः .... रपयशो यद्यस्ति किं मृत्युना ।।[3] इति । अतएव ये नीचजनाः सुष्ठुतया विधिनिषेधान् न परिपालयन्ति, यैः खलु दुर्जनानां स्वभावाः प्रकटिताः भवन्ति, ये खलु तेषां पूर्वकृतान् सर्वान् दोषान् विस्मरन्ति, ये खलु जनाः गुणविद्वेषिणो भवन्ति, तेषां संस्पर्शेण कोऽपि जनः सुखी न भवितुं शक्नोति । खलानां बन्धुता दिवसस्य प्रथमार्धवत्, या खलु क्रमशः ह्रसति । तदुच्यते – आरम्भगुर्वी क्षयिणी क्रमेण ... ।
दिनस्य पूर्वार्धपरार्धभिन्ना / छायेव मैत्री खलसज्जनानाम् ।।[4] इति ।

लेखकमते –

शशी दिवसधूसरो गलितयौवना कामिनी
सरे विगतवारिजं मुखमनक्षरं स्वाकृतेः ।
प्रभुर्धनपरायणः सततदुर्गतः सज्जनो
नृपाङ्गणगतः खलो मनसि सप्त शल्यानि मे ।।[5] इति ।

प्रसङ्गेऽस्मिन् हितोपदेशे उक्तम् – स्पृशन्नपि गजो हन्ति जिघ्रन्नपि भुजङ्गमः ।
हसन्नपि नृपो हन्ति मानयन्नपि दुर्जनः ।।[6] इति ।

अहितहितविचारशून्यस्य, वेदविहितैः विधिनिषेधैः बहुधा तिरस्कृतस्य, उदरपूर्त्यैव केवलं जीवननिर्वाहकस्य पशुभिः सह किमपि पार्थक्यं नास्ति -

अहिताहितविचारशूण्यबुद्धेः श्रुतिसमयैर्बहुभिस्तिरस्कृतस्य ।
उदरभरणमात्रकेवलेच्छोः पुरुषपशोश्च पशोश्च को विशेषः ।।[7] इति ।

---

[1]. नीतिशतकम् - ४६
[2]. तत्रैव - ५२
[3]. तत्रैव - ५५
[4]. तत्रैव - ६०
[5]. तत्रैव - ५६
[6]. हितोपदेशः (वि.) – १४
[7]. तत्रैव (सु.) - ४५

अपि च – अन्तर्दुष्टः क्षमायुक्तः सर्वानर्थकरः किल [1] इति। पुनरपि, अतथ्यानि तथ्यानि दर्शयन्ति हि पेशलाः[2] इति अपि दुर्जनस्वभावः । अपि च, खलः करोति दुर्वृत्तं नूनं फलति साधुषु,[3] न स्थातव्यं न गन्तव्यं दुर्जनेन समं क्वचित्[4] इति। अतएव संसर्गमुक्तिः खले[5] इति नीतिशतकसिद्धान्तः इति ।।

सुजनविषयक-नीतिः - सुजनो नाम सज्जनः । सन् चासौ जनश्चेति । सज्जनो नाम सत्कुलोद्भवः । नीतिशतके भर्त्तृहरिर्महोदयः तानेव जनानुद्दिश्य प्रणमति य एव -

वाञ्छा सज्जनसङ्गमे परगुणे प्रीतिर्गुरौ नम्रता।
विद्यायां व्यसनं स्वयोषिति रतिर्लोकापवादाद्भयम्।
भक्तिः शूलिनि शक्तिरात्मदमने संसर्गमुक्तिः खले। एते येषु वसन्ति ... ।।[6] इति।

विपदि धैर्यम्, समृद्धिकाले क्षमा, सभायां वाक्पटुता, युधि विक्रमप्रदर्शनः, यशोलाभे आकाङ्क्षा, वेदाध्ययने अनुरक्तिः – एते एव महापुरुषाणां तथा सज्जनानां स्वाभाविकाः गुणाः ।[7] अपि च, प्रच्छन्नं प्रदानं, गृहागतानाम् अतिथीनां समादरः, हितसाधनात् परं मौनभावः, सभायां स्वकृतानाम् उपकाराणां नैवोल्लेखः, सम्पदलाभे अनुत्सेकः, निरभिभवसाराः परकथाः – एतान्येव सज्जनानाम् आचरणानि । निरर्थाः सन्तस्ते महानुभावा उन्नतस्वभावाः पुरुषाः -

करे श्लाघ्यस्त्यागः शिरसि गुरुपादप्रणयिता
मुखे सत्या वाणी विजयिभुजयोर्वीर्यमतुलम्।
हृदि स्वच्छा वृत्तिः श्रुतमधिगतं च श्रवणयो-
र्विनाप्यैश्वर्येण प्रकृतिमहतां मण्डनमिदम्।।[8] इति।

सम्पत्सु महतां चित्तम् उत्पलकोमल भवति। विपदि च महाशैलशिलासंघातकर्कशं भवति। उत्तप्ते लौहखण्डे पतितानां वारिविन्दूनामस्तित्वं न कोऽपि ज्ञातुं शक्नोति । पद्मपत्रे स एव वारिविन्दुः मुक्तायते । स्वाती-नाम्नो नक्षत्रस्योदये स जलविन्दु सागरसूक्तिमध्ये पतितं सत् मौक्तिकं जायते। अतएव संसर्गजा दोषगुणाः भवन्तीति आशयः। तदुच्यते – प्रायेणाधमध्यमोत्तमगुणाः संसर्गतो जायते[9] इति। अतएव -

नम्रत्वेनोन्नमन्तः परगुणकथनैः स्वान् गुणान् ख्यापयन्तः स्वार्थान् सम्पादयन्तो विततपृथुतरारम्भयत्नाः परार्थे।

1. तत्रैव – १००
2. तत्रैव – १११
3. तत्रैव - २१
4. तत्रैव - २२
5. नीति - ६२
6. तत्रैव - ६२
7. तत्रैव - ६३
8. तत्रैव - ६५
9. नीतिशतकम् - ६७

क्षान्त्यैवाक्षेपरूक्षाक्षरमुखरमुखान्दुर्मुखान्दूषयन्तः सन्तः साश्चर्यचर्या जगति बहुमताः कस्य नाभ्यर्मनीयाः ॥[1]
इति।

महापुरुषस्य तथा सुजनस्य लक्षणरूपेण हितोपदेशे उक्तम् -

प्रियं ब्रूयादकृपणः शूरः स्यादविकत्थनः। दाता नापात्रवर्षी च प्रगल्भः स्यादनिष्ठुरः॥ [2] इति।

प्रभो हिताकाङ्क्षी भृत्योऽपि सुजनः, यतो हि -

राज्ञ आपदि उन्मार्गगमने कार्यकालात्ययेषु च। अपृष्टेनीपि वक्तव्यं भृत्येन हितमिच्छता ॥[3] इति ॥

धीरविषयक-नीतिः - धीरो नाम धैर्यान्वितः। मेदिनीकोषमते पण्डितः। धीराः खलु अभीष्टसिद्धेः प्रागपि पूर्वनिर्धारिताः रीत्याः कदापि न विरमन्ति। उदाहरणमुखेनोच्यचे -

रत्नैर्महार्हैस्तुतुषुर्न देवा न भेजिरे भीमविषेण भीतिम्।
सुधां विना न प्रययुविरामं न निश्चितार्थाद्विरमन्ति धीराः ॥[4] इति।

यथा अधोमुखस्यापि कृतस्य वह्नेः शिखा नाधो याति कदापि, तद्वद् धीराः खलु कदापि कदर्थव्यवहारेणापि अधैर्यशीलाः न भवन्ति।[5] प्रियमतमायाः कटाक्षवाणेन हृदयाणि तेषां न कदापि जर्जरितानि सन्ति, कोपकृशानुतापेन न निर्दहन्ति तेषां चित्तानि। अपि च - कर्षन्ति भूरिविषयाश्च न लोभपाशैर्लोकत्रयं जयति कृत्स्नमिदं स धीरः ॥[6] इति।

धीराः तथा पण्डिताः खलु क्वचिद्भूमौ शेते, क्वचिदपि पर्यङ्के, क्वचिच्च ते शाकाहारिणः, क्वचिदपि तेभ्यः शाल्योद्यनानि रोचन्ते, क्वचिच्च ते कन्थाधारिणः, क्वचिदपि ते दिव्याम्बरधराः। नीतिशतकं कथयति -

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वा स्तुवन्तु
लक्ष्मीः समाविशु गच्छतु वा यथेष्टम्।
अद्यैव वा मरणमस्तु युगान्तरे वा
न्यायात् पथः प्रविचलन्ति पदं न धीराः ॥[7] इति ॥

दैवविषयक-नीतिः – अमरकोशानुसारेण दैवं नाम भाग्यम्। ब्रह्मवैवर्तपुराणस्य गणेशखण्डे उक्तम् -

दैवाधीनं जगत्सर्वम् जन्मकर्मशुभाशुभम्।
संयोगाश्च वियोगाश्च न च दैवात् परं बलम् ॥ इति।

परन्तु, नीतिशतकानुसारेण महत्या प्रचेष्टया एव सर्वाणि कर्माणि सिध्यन्ति, न तु दैवाश्रयेण। कविः भर्तृहरिः कथयति – बृहस्पतिर्यस्य नेता, बज्रं यस्य प्रहरणं, सुरां यस्य सैनिकाः, स्वर्गो यस्य दुर्गम्, हरिः यस्य आश्रयः, हरेः

---

1. तत्रैव – ६९
2. हितोपदेशः (वि.) - १०२
3. हितोपदेशः (सु.) - ६४
4. नीतिशतकम् - ८०
5. नीतिशतकम् - ८४, हितो. (सु.) - ६८
6. नीतिशतकम् - ८५
7. तत्रैव - ८३

खलु अनुग्रहो यस्य, ऐरावतो यस्य हस्ती – ऐश्वर्यसमन्वितस्यापि तस्येन्द्रस्य शत्रुभिः पराजितः साधितः । अतएव – तद्व्यक्तं ननु दैवमेव शरणं धिग्धिग्वृथा पौरुषम् ।[1] इति । प्रसङ्गेऽस्मिन् हितोपदेशस्य श्लोकोऽयं स्मर्तव्यः –

उद्यमेन हि सिध्यन्ति कार्याणि न मनोरथैः ।
न हि सुप्तस्य सिंहस्य प्रविशन्ति मुखे मृगाः ॥[2] इति ।

अपि च, मूषिकः कश्चन नक्तं विवरं कृत्वा विवरमध्ये निपतितः । दैवप्रतिकूलात् स मूषिकः भग्नाशस्य करण्डपीडिततनोर्म्लानेन्द्रयस्य भोगिनः भोजनमभवत् । स सर्पोऽपि तत्पिशितेन तृप्तस्सन् सत्वरं छिद्रपथा बहिर्यातः । तदुच्यते – लोकाः पश्यत दैवमेव हि नृणां वृद्धौ क्षये कारणम् ।[3] इति ।

भाग्यरहितो जनो यत्र गच्छति, विपदः एव तत्रैव यान्ति इति प्रायशो दृश्यन्ते । उच्यते उदाहरणमुखेन – केशहीनो जनः कश्चन सूर्यकिरणात् निवृत्तिहेतुः अनातपं देशं वाञ्छन् विधिवशात् तालवृक्षस्य मूलदेशं प्राप्तवान् । परन्तु वृक्षात् पतता महाफलेन तस्य शिरः सशब्दं भग्नं जातम् । अमृतनिधानम् ओषधीनामपि नायकोऽयं चन्द्रः शतभिषगनुयातः शम्भुशिरोभूषणञ्च । तथापि ग्रहणकाले तं चन्द्रं राजयक्षा न विरहयति, तस्य कला ह्रसतीत्यर्थः । एतत्तु हतविधिपरिपाकः केन वा लङ्घनीयः।[4] इति । लेखकमते करीरविटपे यदि पत्रं नैव भवति तर्हि वसन्तस्य को दोषः ? अथवा उलूको यदि दिवा न द्रष्टुं शक्नोति तर्हि तत्र सूर्यस्य को दोषः ? उत वा चातकमुखे यदि वारिधाराः न पतन्ति तर्हि तत्र मेघस्य किं दूषणम् ? अत एव – यत्पूर्वं विधिना ललाटलिखितं तन्मार्जितुं कः क्षमः ।[5] इति । सर्वशक्तिमता ईश्वरेण जगति यस्य यत्प्रमाणीकृतं, तत्तस्योपनमेत् । सर्वाशापरिपूरके जलधरे वर्षत्यपि चातकमुखे प्रत्यहं द्वित्राः सूक्ष्माः पयोबिन्दवः पतन्ति, ये खलु तत्कृते विधात्रा निर्दिष्टाः सन्ति । लेखकमते एतत्तु नोचितम् –

शशिदिवाकरयोर्ग्रहपीडनं गजभुजङ्गमयोरपि बन्धनम् ।
मतिमतां च विलोक्य दरिद्रतां विधिरहो वलवानिति मे मतिः ॥[6] इति ।

हितोपदेशेऽपि श्लोकोऽयं दृश्यते ।

भर्तृहरिमते – पुरुषस्य भाग्यं तस्य पूर्वजन्मकृतस्य कार्यस्य अधीनम्, बुद्धिश्च तत्कर्मानुसारिणी । तथापि सुधीजनः बुद्धिपूर्वकं विचारं कृत्वा कर्माणि कानिचित् अनुष्ठितवन्तः । तदुच्यते -

कार्यायत्तं फलं पुंसां बुद्धिः कर्मानुसारिणी ।
तथापि सुधिया भाव्यं सुविचार्यैव कुर्वता ॥[7] इति ॥

कर्मविषयक-नीतिः - उच्यते -

फलं कर्मायत्तं किममरगणैः किं च विधिना ।
नमस्तत्कर्मभ्यो विधिरपि न येभ्यः प्रभवति ॥[8] इति ।

---

1. नीतिशतकम् – ९०
2. हितोपदेशः (प्र.) - ३६
3. नीतिशतकम् - ९१
4. तत्रैव - ९६
5. तत्रैव - ९८
6. तत्रैव - ९४, हितो.(मि.) - ५१
7. नीतिशतकम् - ९२
8. तत्रैव. - ९९

भर्त्तहरिर्महोदयाः मन्यन्ते – देवा अति हतविधेः वशगाः। विधिः खलु वन्दनीयः। सोऽपि सर्वदा अस्मभ्यः कर्मानुसारिणं फलं प्रयच्छति । फलं तु कर्मायत्तम् । अतएव देवा अपि तद्विधेः वशगाः । येन कर्मणा ब्रह्मा ब्रह्माण्डभाण्डोदरे कुलालवन्नियमितः, येन विष्णुः दशावतारग्रहणेन महासंकटे धरित्रीमरक्षत्, येन खलु रुद्रःकपालपाणिपुटके भिक्षाटनं कारितः, येन सूर्यो गगने नित्यमेवभ्राम्यति, कविः तस्मै कर्मणे नमस्करोति नितराम्। पूर्वतपसा सञ्चितानि पुरुषस्य भाग्यानि वृक्षवद्यथाकाले फलन्ति। पुरा कृतानि पुण्यानि अरण्ये, युद्धक्षेत्रे जलमध्ये, अग्निमध्ये, महासमुद्रे पर्वशिखरे वा निद्रितं प्रमादग्रस्तं विषमस्थितं वा जनं रक्षन्ति नितराम्। जनः खलु अम्भसि मज्जतु, मेरुशिखरं यातु, युद्धे शत्रुं जयतु, वाणिज्यं कृषिकार्यं च प्रयत्नेन शिक्षतु, खगोऽपि विशालमाकाशं प्रयातु, परन्तु नाभाव्यं भवतीह कर्मवशतो भाव्यस्य नाशः कुतः[1] इति। कविर्मन्यते – यस्यैव जनस्य पूर्वकृतकर्मणः विपुलां पूण्यराशिमस्ति, तं निकषा अतिगहनं वनमपि राजधानीं प्राप्नोति, कृत्स्नाः च जनाः तेन सह मित्रायन्ते, समग्रा च पृथिवी तं निकषा सन्निधिरत्नपूर्णा भवतीति। अतएव -

या साधूंश्च खलान् करोति विदुषो मूर्खान् हितान् द्वेषिणः
प्रत्यक्षं कुरुते परोक्षममृतं हलाहलं ततक्षणात्।
तामाराधय सत्क्रियां भगवतीं भोक्तुं फलं वाञ्छितं
हे साधो व्यसनैर्गुणेषु विपुलेष्वास्थां वृथा मा कृथाः ॥[2] इति।

कर्मपद्धतिविषये हितोपदेशे उक्तम् - उपायेन हि यच्छक्यं न तच्छक्यं पराक्रमैः[3] इति। अपि च -

अलब्धं चैव लिप्सेत लब्धं रक्षेदवेक्षया। रक्षितं वर्धयेत् सम्यग् वृद्धं तीर्थेषु निक्षिपेत्॥ [4] इति।

इत्थं हितोपदेशे नीतिशतके च नीतिकथानां तुलनात्मकसमीक्षा अल्पबुद्ध्या मया परिवेशिता।

उपसंहारः – नयति इति नीतिः । अर्थात् या एव जनान् सुमार्गं चालयति, शिक्षयति सा एव नीतिः । नीतिकथया यथा बालानां कृते तथा बृद्धानां कृते च उपदेशाः प्रयच्छाः । हितोपदेशः - इति ग्रन्थेन कथाच्छलेन शिशूनां नीतिविद्या प्रदत्ता ग्रन्थकारेण। तदुच्यते -

यन्नवे भाजने लग्नः संस्कारो नाऽन्यथा भवेत्।
कथाच्छलेन बालानां नीतिस्तदिह कथ्यते ॥[5] इति।

ग्रन्थमते आहार-निद्रा-भय-मैथुनानिचमानव-मानवेतराणांसामान्यलक्षणानि। केवलंधर्मोहिविशेषो येन खलु उभयोः पार्थक्यं निरूप्यते। उच्यते -

आहारनिद्राभयमैथुनञ्च सामान्यमेतत् पशुभिर्नराणाम्।

---

[1]. तत्रैव - १०७

[2]. तत्रैव - १०३

[3]. हितो. (मि.) - १९१

[4]. हितो. (सु.) – ८

[5]. हितोपदेशः (प्र.) - ८

धर्मो हि तेषामधिको विशेषो धर्मेण हीनाः पशुभिः समानाः ।।[1] इति ।

उक्तं तत्र – सा एव न सभा यत्र वृद्धा न सन्ति, स एव न वृद्धा न धर्मं न वदति, धर्मं नाचरति । धर्म एव सत्यस्वरूपः । यत्र सत्यं नास्ति तत्र धर्म नास्ति, यत् छलमभ्युपैति तन्न सत्यम् ।[2] अतएव नीतिशिक्षायामुक्तम् -

वरं तुङ्गाच्छृङ्गाद् गुरुशिखरिणः क्वापि विषमे
पतित्वायं कायः कठिनदृषदन्तर्विदलितः ।
वरं न्यस्तो हस्तः फणिपतिमुखे तीव्रदशने
वरं वह्नौ पातस्तदपि न कृतः शीलविलयः ।। [3] इति शम् ।।

सहायकग्रन्थाः -

- गौतमः, चमनलालः । शतकत्रयम्, भर्त्तृहरिविरचितम् । । बरेली, संस्कृति संस्थान । १९७४ ।
- घोषः, यूथिका । शतकत्रयम्, भर्त्तृहरिविरचितम् । कलिकाता, पश्चिमवङ्ग-राज्यपुस्तक-पर्षद् । १९९१ ।
- चक्रवर्ती, सत्यनारायणः । हितोपदेशः, नारायणपण्डितविरचितः । कलकाता, संस्कृत पुस्तक भाण्डार । २०१३ ।
- भट्टः, रामेश्वरः । हितोपदेशः, नारायणपण्डितविरचितः । दिल्ली, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान । १९५१ ।
- मण्डलः, ललित-कुमारः । शतकत्रयम्, भर्त्तृहरिविरचितम् । दिल्ली, परिमल-पब्लिकेशन्स । २००३ ।
- राजपालः । हितोपदेशः, नारायणपण्डितविरचितः । दिल्ली, राजपाल एण्ड सन्स (राजपाल-पब्लिशिं) । २०१४ ।

[1]. तत्रैव - २५
[2]. हितो. (वि.) - ६१
[3]. नीतिशतकम् – ८७

आधुनिकसंस्कृतसाहित्यस्य विकासपरम्परायां सत्यव्रतशास्त्रिणः अवदानं निरीक्षणम्

अञ्जन कुमार विश्वासः
विद्यावारिधिः गवेषकः
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः

प्राप्तम् - ३१.३.२०२५ परिमार्जितम् - २८.४.२०२५ स्वीकृतम् - ३.५.२०२५

संक्षिप्तसारः

संस्कृतसाहित्याकाशे विद्योतन्ते सहस्रसः काव्यनक्षत्राणि । कविरत्नानि च सन्ति अपरिमिताः संस्कृतकाव्यरत्नाकरे । परन्तु तेषु असंख्येषु कविरत्नेषु सत्यव्रतशास्त्री एव कौस्तुभमणिवद् विभाति । आधुनिकसंस्कृतसाहित्यस्य विकाशे सत्यव्रतशास्त्रिणः अवदानम् अविस्मरणीयम् अस्ति । येषां कतिपयानां संस्कृतसाहित्यिकानां रचनाभिः आधुनिक-संस्कृतसाहित्यं सम्यक् विकासं प्राप्तवत्, तेषु सत्यव्रतशास्त्री अन्यतमः । सत्यव्रतशास्त्री स्वकीयया अभिनवया रचनाशैल्या आधुनिके संस्कृतसाहित्ये नवचैतन्यं संस्थापितवान् । 'श्रीबोधिसत्त्वचरितम्' इति महाकाव्ये निर्वाणलाभस्य पूर्वावस्था अर्थात् केन महत्कार्येण निर्वाणलाभः सम्भवति तद्विषयः चतुर्दशसर्गेषु निरूपितमस्ति । 'श्रीगुरुगोविन्दसिंहचरितम्' इति गीतिकाव्ये चतुर्षु खण्डेषु शिखगुरुगोविन्दसिंहस्य व्यक्तित्वं कृतित्वं च औरङ्गजेवेन सह संघातः अन्ये च विषयाः सम्यक्तया उल्लिखिताः सन्ति । 'इन्दिरा गान्धिचरितम्' महाकाव्ये भारतवर्षस्य पूर्वप्रधानमन्त्री इन्दिरागान्ध्याः वीरताप्रदर्शनमस्ति । पञ्चविंशतिसर्गात्मकं 'श्री रामकीर्ति' महाकाव्ये थाइदेशीयरामकथा वर्णितास्ति । 'थाइदेशविलासम्' तथा 'शर्मण्यदेशः सुतरां विभाति' सम्पूर्णनूतनप्रकारे विदेशगमनविषयककाव्ये सत्यव्रतशास्त्री थाइल्याण्डस्य चुलालौङकौर्नविश्वविद्यालयस्य तथा सिल्पाकौर्न-विश्वविद्यालयस्य अभिज्ञताम् अत्यन्तनिपुणतया उपस्थापितवान् । डॉ. सत्यव्रतशास्त्रिणा न केवल देशे अपितु विदेशेषु संस्कृतस्य प्रचारप्रसारः कृतः । प्रस्तुतगवेषणापत्रे आधुनिकसंस्कृतसाहित्यस्य विकासे सत्यव्रतशास्त्रिणः अवदानं संक्षेपेण विवृतम् ।

कुञ्चिकाशव्दः - काव्यनक्षत्रः, कौस्तुभमणिः, नवचैतन्यम्, रचनाशैली, महामहोपाध्यायः, शतककाव्यम् ।

उपोद्घातः -

सत्यव्रतशास्त्री संस्कृतसाहित्यस्य अग्रगण्यः पण्डितः, कविः, अनुसन्धाता च आसीत्। तस्य रचना चिन्तनं च संस्कृतसाहित्यं परम्परायाः आधुनिकतायाः च सङ्गमं कृत्वा नवां दिशं प्रदत्तवन्तौ। डॉ. सत्यव्रतशास्त्री १९३० तमे वर्षे अविभक्तभारते लाहोरप्रदेशे अजायत। तस्य पिता श्रीचारुदेवशास्त्री संस्कृतव्याकरणे प्रसिद्धः आचार्यः आसीत्। सत्यव्रतशास्त्री पितुः सकाशात् प्राथमिकशिक्षां लब्धवान्। स पाञ्जाबविश्वविद्यालयात् शास्त्री , आचार्यः चेति उपाधिद्वयं लब्धवान्। ततः स काशी-हिन्दू-विश्वविद्यालयात् 'भर्तृहरिकृतवाक्यपदीये दिक्कालमीमांसा' इति शीर्षकयुतं शोधप्रबन्धं समर्प्य विद्यावारिधिः इति उपाधिं प्राप्तवान्। १९५५ तमे वर्षे स दिल्लीविश्वविद्यालये संस्कृताध्यापकत्वेन नियुक्तः आसीत्। चत्वारिंशतः अधिकं वर्षं यावत् तेन तत्र पाठितं ततः परं तस्मात् विश्वविद्यालयात् एव सेवानिवृत्तः अभवत्। एतदतिरिच्य स जवाहरलालनेहरुविश्वविद्यालये अभ्यर्हिताध्यापकत्वेन, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालये अतिथिअध्यापकत्वेन, श्री जगन्नाथ संस्कृत विश्वविद्यालये कुलपतित्वेन नियुक्तः आसीत्।

थाइल्याण्डस्थे चुलार्लोङकौर्न विश्वविद्यालये, सिल्पाकौर्न विश्वविद्यालये, नर्थ-इष्ट-बौद्धविश्वविद्यालये, जर्मानीस्थे कार्ल-एचयर्ड-विश्वविद्यालये, वेलजियामस्थे केथोलिक-विश्वविद्यालये, कानाडास्थे एलवार्ट-विश्वविद्यालये च अतिथि-अध्यापकत्वेन स पाठितवान्।

'गुरुगोविन्दसिंहचरितम्' इति गीतिकाव्यस्य रचनायै स १९६८ तमे वर्षे 'साहित्य आकादेमि' इति पुरस्कारं, 'रामकीर्ति' महाकाव्याय २०१८ तमे वर्षे 'दयावती-मोदि' पुरष्कारं च प्राप्तवान्। आजीवनं संस्कृतसाहित्येतिहासे असामान्यावदानाय स्वीकृतित्वेन स २००६ तमे वर्षे भारतसरकारात् साहित्यजगतः श्रेष्ठं सम्मानं ज्ञानपीठपुरष्कारं लब्धवान्। आधुनिकसंस्कृतसाहित्येतिहासे सत्यव्रतशास्त्री एव एकतमः यः ज्ञानपीठपुरष्कारं प्राप्तवान्। एतदतिरिच्य स केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालयत् 'महामहोपाध्यायः' इति तथा थाइल्याण्डस्थात् सिल्पाकौर्न-विश्वविद्यालयात् 'डॉक्टर ऑफ् लिटरेचर' (D. Litt.) इति उपाधिं लब्धवान्। डॉ. सत्यव्रतशास्त्री भारतसरकारेण 'पद्मश्री' तथा 'पद्मभूषणम्' इति सम्मानेन भूषितः आसीत्।

सत्यव्रतशास्त्रिविरचितानां काव्यकृतीनां संक्षिप्तः परिचयः -

सत्यव्रतशास्त्रिविरचितेषु काव्यग्रन्थेषु उल्लेखनीयाः ग्रन्थाः 'श्री बोधिसत्त्वचरितम्', 'इन्द्रिरागान्धिचरितम्', 'रामकीर्ति महाकाव्यम्', 'श्रीमहाभारतम्', 'श्री गुरुगोविन्दसिंहचरितम्', 'लघुगीतम', 'गीतभारती','बृहत्तरं भारतम्', 'शतककाव्यम्','वैदिकस्वरतरङ्गिणी', 'पत्रसाहित्यसंकलनम्', 'थाइदेश विलासम्', 'शर्मण्यदेशः सुतरां विभाति' छात्रोपयोगी वैदिक व्यकरणम् , थाइदेशस्य व्राह्मणम्, सुभाषित साहस्री, Sanskrit Based Words in Languages of South East Asia, Discovery of Sanskrit Treasurers, Kalidasa in Modern Sanskrit Literature, New Experiments in Kalidasa, Studies in Sanskrit and Indian Culture in Thailand, The Ramayan : A Linguistic Study, Essay on Indology इत्यादयः। उपर्युक्तपुस्तकेषु अतिरिक्तं शताधिकपञ्चाशत् (१५०) शोधप्रबन्धाः, नवतितमाधिकानि (९०) पुस्तकानां प्राक्कथनानि च प्रकाशितानि। तथैव पुस्तकसमीक्षाग्रन्था अपि बहवः प्रकाशिताः। तस्य रचना आधुनिकसंस्कृतसाहितस्य गौरवं व्यापकरूपेण वर्धयामास।

श्री बोधिसत्त्वचरितम् -

'श्रीबोधिसत्त्वचरितम्' महाकाव्यं चतुर्दशसर्गात्मकं सहस्रश्लोकयुतञ्च अस्ति। महाकाव्यस्यास्य विषयः अस्ति पालिभाषया रचिता जातककथा। केन महत्कर्मणा सत्कर्मणा वा भगवान् बुद्धः निर्वाणावस्थां प्राप्तवान् तत् सम्यक्तया अत्र आलोचितम् अस्ति। संस्कृतसाहित्ये विभिन्नैः आलङ्कारिकैः काव्यस्वरूपं, काव्यभेदः, रसः, गुणः, अलङ्कारः तथा काव्ये एतेषां प्रयोगविषये स्वमतं स्वीये ग्रन्थे निरूपितम्।

महाकाव्यस्य प्रायः सर्वाणि लक्षणानि 'श्रीबोधिसत्त्वचरितम्' इति महाकाव्ये दृश्यन्ते। अतः सत्यव्रतशास्त्रिणा विरचितं 'श्रीबोधिसत्त्वचरितम्' महाकाव्यत्वेन यथार्थतां लभते इति वक्तुं शक्यते। सत्यव्रतशास्त्रिणः रचनासु काव्यत्वापेक्षया घटनावृत्तेन अधिकं स्थानं लब्धम्। शान्तरसस्य प्रसादगुणस्य च प्रयोगेन तासु आधुनिकतायाः प्रभावः दृश्यते।

श्रीगुरुगोविन्दसिंहचरितम् -

कवेः हृदयावेगः स्वतः यदा गीतिमयता लभते तदा गीतिकाव्यम् उत्पद्यते। गीतिकाव्यं त्रिधा भवति। यथा - १) नीतिमूलकम् २) प्रेममूलकम् ३) भक्तिमूलकम्। संस्कृतसाहित्येषु कतिपयानि उल्लेखनीयानि गीतिकाव्यानि सन्ति महाकविकालिदासस्य ऋतुसंहारः, मेघदूतञ्च। जयदेवस्य गीतगोविन्दम्, बाणभट्टस्य चण्डीशतकं, भर्तृहरिणः शतकत्रयम् इत्यादीनि।

'श्रीगुरुगोविन्दसिंहचरितम्' इति काव्यमिदं गीतिकाव्यान्तर्भूक्तम्। अत्र दशमः अन्तिमश्च शिखगुरुः गोविन्दसिंहस्य व्यक्तित्वं, बाल्यकालात् गुरुपदप्राप्तिं यावत् वृत्तान्तः, विद्याधरनामकबृहत्ग्रन्थस्य रचना, वैमत्यात् औरङ्गजेवेन सह संघातः, शिखमतावलम्बिनां रक्षकत्वेन अवतरणम्, अन्ते च औरङ्गजेवस्य षड्यन्त्रेण शिखगुरवे प्रहारस्य तथा तस्य मृत्योः वृत्तान्तः सत्यव्रतशास्त्रिणः लेखनीस्पर्शनेन जीवन्तः जातः इति भाति। यमकानुप्रासालङ्कारेण काव्यमिदं सार्थकं जातम्।

इन्दिरा गान्धिचरितम् -

पञ्चविंशतिसर्गात्मकं 'इन्दिरा गान्धिचरितम्' महाकाव्यस्य प्रतिपाद्यविषयः भारतवर्षस्य पूर्वप्रधानमन्त्री इन्दिरागान्ध्याः वीरताप्रदर्शनम्। सा न केवलं शासिका अपितु भारतमातुः स्नेहमयी पुत्री आसीत्, यस्याः हृदयं जनकल्याणाय सर्वदा स्पन्दितम्। अस्मिन् महाकाव्ये इन्दिरागान्ध्याः उदारता, उच्चरुचिः, अदम्यसाहसः, देशभक्तिः, जनेषु मातृवत् स्नेहशीलता इत्यादयः गुणाः विविधैतिहासिकानां घटनानां माध्यमेन प्रतिफलिताः सन्ति।

श्री रामकीर्ति महाकाव्यम् -

पञ्चविंशतिसर्गात्मकं श्री रामकीर्ति महाकाव्यस्य मूख्यविषयः थाइदेशीयरामकथा। श्री रामकीर्ति महाकाव्यम् थाईदेशस्य रामायणस्य आधारितम् अस्ति। कविश्रेष्ठः सत्यव्रतशास्त्री स्वकीये आत्मनिवेदने स्पष्टम् अकरोत् यत् तेन थाईदेशेषु प्रचलितां रामकीर्ति नामिकां रामायणम् उपजीव्यग्रन्थरूपेण गृहीतवान्, यानि च उपाख्यानानि श्रीमद्वाल्मीकीये रामायणे अथवा अन्येषु भारते प्रसिद्धेषु रामायणेषु न प्राप्यन्ते।

थाइदेशविलासम् -

१९७७ तमे वर्षे सत्यव्रतशास्त्री अथिति-अध्यापकत्वेन थाइल्याण्डस्य चुलालौङकौर्नविश्वविद्यालयं गतवान् । थाइल्याण्डस्था संस्कृतिकी परम्परा, धार्मिकावस्था, रामायणस्य रामकथायाः च प्रचारः प्रसारः, थाइल्याण्डीयराजपरिवारेण अभ्यर्थना, राजकन्यां संस्कृतपाठनम् इत्यादयः विषयाः तेन सम्यक्तया उक्तकाव्ये उल्लिखिताः । विदेशे संस्कृतसाहित्यस्य प्रसाराय थाइल्याण्डस्थं क्याथलिकविश्वविद्यालयः, कानाडास्थः एलवार्टविश्वविद्यालयः च इत्यादीन् विश्वविद्यालयान् अध्यापनाय स गतवान् तथा विश्ववासिभ्यः संस्कृतसाहित्यरसामृतं निरालस्येन तनोति स्म ।

शर्मण्यदेशः सुतरां विभाति -

अस्मिन् विदेशयात्राविषयककाव्ये कविः १९७५ तमे वर्षे जर्मनीदेशं गत्वा स्वकीयं यात्रावृत्तं लिखितवान् । कविः तत्र येषु प्रमुखविश्वविद्यालयेषु व्याख्यानानि दत्तवान्, यैः अनेकैः संस्कृतविद्वद्भिः सह समागमः अभवत्, यानि च स्थानानि भ्रमणं कृतवान्, तेषां विस्तृतं वर्णनं अत्र उपलभ्यते ।

प्राच्यविद्यया संस्कृतेन च सम्बद्धान् अन्यान् अनेकान् जर्मनसंस्थानान् विश्वविद्यालयांश्च सम्भ्रम्य, तत्रस्थैः विद्वद्भिः साक्षात्कारं कृत्वा, विविधेषु विषयेषु व्याख्यानानि दत्त्वा च कविवरः शास्त्रीमहोदयः यान् अनुभवान् अलभत, तेषां सर्वेषां संग्रहः अस्मिन् लघुकाव्ये कृतः। यद्यपि समग्रकाव्यं सूचनासङ्कलनप्रधानत्वात् अत्युत्कृष्टप्रकारस्य नास्ति, तथापि आधुनिकसंस्कृतकाव्येषु नूतनां धारां प्रवाहयितुं इदं काव्यं अतीव महत्त्वपूर्णम् अस्ति ।

सत्यव्रतशास्त्रिणः रचनावैशिष्ट्यानि -

शास्त्रीयपरम्परायाः संरक्षणम् - सत्यव्रतशास्त्रिणः रचनासु वैदिक-पौराणिक-साहित्यिकपरम्पराणां ज्ञानं प्रतिबिम्बितं भवति ।

नवीनतायुक्ता शास्त्रीयता - तस्य काव्येषु नूतनविषयाणां प्रतिपादनं शास्त्रीयशैल्या सह समन्वयं दृश्यते ।

भाषायाः सौष्ठवम् - संस्कृतभाषायाः शुद्धता, सरलता, माधुर्यं च तदीयरचनासु परिलक्ष्यते ।

ऐतिहासिक-सांस्कृतिकचेतना - भारतीयसंस्कृतेः, इतिहासस्य च प्रतिच्छाया तस्य साहित्ये स्पष्टा दृश्यते ।

काव्यात्मकता - शास्त्रगम्भीर्येऽपि तस्य रचनासु काव्यसौन्दर्यं, अलङ्काराणां च प्रयोगः सहजतया दृश्यते ।

अनुवादकौशलम् - सत्यव्रतशास्त्री अन्यभाषाभ्यः संस्कृतं, संस्कृतात् च अन्यभाषाणां प्रति उत्कृष्टान् अनुवादान् अकरोत् ।

वैविध्यम् - तेन महाकाव्यानि, खण्डकाव्यानि, गद्यसाहित्यं, शोधप्रबन्धाः, विदेशयात्राविषयकः काव्यम् च विविधविधेषु रचितवान् ।

सत्यव्रतशास्त्री संस्कृतसाहित्यस्य अग्रगण्यः पण्डितः, कविः, अनुसन्धाता च आसीत् । तस्य रचना चिन्तनं च संस्कृतसाहित्यं परम्परायाः आधुनिकतायाः च सङ्गमं कृत्वा नवां दिशं प्रदत्तवन्तौ । व्याकरणभाषाशास्त्रं डॉ. सत्यव्रतशास्त्रिणः प्रियविषयमस्ति । किन्तु दर्शन-धर्म-रामायण-महाभारत-पुराणाभिलेखशास्त्र-लौकिकसाहित्यैः सह

समवर्तिसंस्कृतसाहित्येऽपि तस्य गभीरा अन्तर्दृष्टिः आसीत्। प्रोफेसरशास्त्री यावन्तः उत्कृष्टाः मौलिकाः लेखकाः, तावन्तः एव निपुणाः अनुवादकाः अपि। तैः अनेकेषां महत्त्वपूर्णानां जटिलानां च ग्रन्थानां हिन्दी, आङ्ग्लभाषायां वा संस्कृते व्याकरणस्य प्रामाणिकतां कवेः सहजतां च सन्तुलयित्वा सूक्ष्मः भाषान्तरः कृतः । तेषां 'बोधिसत्त्वचरितम्', 'सुभाषितसाहस्री', 'चाणक्यनीति', 'श्रीरामचरिताब्धिरत्नम्', 'ए वैदिक ग्रामर फर स्टुडेन्ट्स' इत्यादयः उल्लेखनीयाः सन्ति।

सत्यव्रतशास्त्री यथास्थाने वीर-हास्य-करुणरसानां समावेशः कृतवान् । स्वाभाविकतया उपमा-रूपक-उत्प्रेक्षा-अर्थान्तरन्यासादीनां सुप्रयोगः लभ्यते। प्रकृतिवर्णने सः सिद्धहस्त आसीत्। तस्य प्राकृतिकवर्णनेषु यथार्थता, स्वाभाविकता, चित्रात्मकता च वर्तन्ते । वृक्ष-वन-पर्वत-राजभवन-उपवन-सूर्योदय-सूर्यास्त-ग्रीष्मादीनां प्राकृतिकवर्णानां सुरुचिपुर्णतया चित्रणमभवत्। सत्यव्रतशास्त्रिणः काव्यग्रन्थान् पठित्वा ज्ञायते यत् सङ्गीतशास्त्र-काव्यशास्त्र-नाट्यशास्त्र-दर्शनशास्त्र-कामशास्त्र-नीतिशास्त्र-वैद्यशास्त्र-ज्योतिषशास्त्रेषु सः महान् विशेषज्ञः आसीत् । विविधशास्त्रज्ञानहेतोः तस्य काव्येषु अतिरोचकतास्ति।

संस्कृतभाषायाः प्रचार-प्रसारस्य विकासस्य च क्षेत्रे कृतानां सेवानाम् उल्लेखः -

डॉ. सत्यव्रतशास्त्रिणा न केवल देशे अपितु विदेशेषु संस्कृतस्य प्रचारप्रसारः कृतः । तेन विश्वस्य त्रिषु महाद्वीपेषु षट्सु विश्वविद्यालयेषु संस्कृताध्यापनमाध्यमेन संस्कृतभाषां विदेशे प्रसारितवान्। बैङ्काके (थाइलैण्डे) यत्र संस्कृताध्ययनं नाममात्रं भवति स्म, तस्य आगमनान्तरं तत्र त्रिषु विश्वविद्यालयेषु स्नातकोत्तरस्तरे संस्कृताध्यापनं प्रचलितम्। तस्यैव प्रयासानां फलमिदं यत् थाइलैण्डदेशस्य सिल्पाकौर्नविश्वविद्यालये संस्कृतकेन्द्रं स्थापितं, यत् दक्षिणपूर्वएशियायाः प्रथमं संस्कृताध्ययनकेन्द्रं वर्तते। तत्र विद्यावारिधिः पर्यन्तं संस्कृतपठनं प्रवर्तते। बैङ्काकस्य त्रिषु विश्वविद्यालयेषु सत्यव्रतशास्त्री निर्देशकत्वेन विभागाध्यक्षत्वेन कार्यरताः आसीत्।

थाइलैण्डदेशस्य महाराजकुमारी महाचक्री सिरिन्धौर्नं तेनैव संस्कृतभाषामशिक्षयत्। महाराजकुमार्याः तस्यैव अध्यापने संस्कृते आचार्यः(एम.ए) उपाधिः प्राप्ता, तस्यैव मार्गदर्शने शोधप्रबन्धं अलिखत्। दक्षिणपूर्वएशिया-यूरोप-उत्तरलातिनामेरिकादिषु अनेकेषु देशेषु नानाविषयेषु १२० अधिकाः भाषणाः अददात्, अनेकेषु राष्ट्रिय-अन्ताराष्ट्रियसम्मेलनेषु सहभागिता अकरोत् , तथैव बहूनां सत्राणाम् अध्यक्षतापि कृतवान्।

संस्कृतवाङ्मये नवीनविधानां प्रवर्तनम् -

'पत्रकाव्यम' इति रूपेण २२२२ पद्यानां संकलनं, यत् संस्कृतवाङ्मये प्रथमं स्वकीयं पत्रकाव्यसंकलनमस्ति। सत्यव्रतशास्त्रिणः दक्षिणपूर्वएशियाः तथा थाईदेशस्य रामकथाः अवलम्व पञ्चविंशतिसर्गेषु श्री रामकीर्तिमहाकाव्यम् रचितवान । पाश्चात्यदेशानां मूर्धन्यकवीनां यथा जर्मनीदेशस्य गेटे, इटलीदेशस्य दान्त, मोन्ताले, रोमानियादेशस्य मिहाई एमेनेस्कू, स्पेनदेशस्य एदिवर्त्सा इत्यादीनाम् प्रतिनिधि कवितानां संस्कृतानुवादम्

अकरोत्। 'भवितव्यानां द्वाराणि भवन्ति सर्वत्र' इति शीर्षकेन आत्मकथायाः प्रणयनम् सत्यव्रतशास्त्रिणः अन्यतमं नवप्रवर्तनरूपेण परिगण्यते । उल्लेखनीयं यत् संस्कृते आत्मकथायाः प्रायः अभावः दृश्यते । सत्यव्रतशास्त्री विदेशयात्राविषयकं नूतनं काव्यशैलीरूपं प्रवर्तनमकार्षीत्। तेन थाइदेशविलासम् तथा शर्मण्यदेश सुतरां विभाति इति नाम्नी विदेशयात्राकेन्द्रिके द्वे ग्रन्थे रचितवान्।

आधुनिकसंस्कृतसाहितस्य विकासे सत्यव्रतशास्त्रिणः योगदानानि -

परम्परायाः आधुनिकतायाः च समन्वयः - सत्यव्रतशास्त्री संस्कृतकाव्ये गद्ये च प्राचीनशास्त्रीयशैलीम् आधुनिकविषयवस्तुम् च सम्यक् मिश्रितवान् । तस्य 'रामकीर्तिमहाकाव्यम्', 'सप्तभङ्गीतरङ्गिणी' इत्यादिषु रचनासु पुराणेतिहासेन सह आधुनिकदर्शनं मानवीयमूल्यानि च प्रकटितानि ।

अनुसन्धानं समीक्षात्मकाः च रचनाः - संस्कृतसाहित्यस्य इतिहासे-व्याकरणे, अलङ्कारशास्त्रे च तस्य गभीराः अनुसन्धानाः आधुनिकविद्यार्थिनां शोधार्थिनां च अपरिहार्याः सन्ति । सः संस्कृत-बङ्गला-आङ्ग्लभाषासु अनेकान् ग्रन्थान् अनूद्य संस्कृतज्ञानं विश्वव्यापि प्रसारितवान् ।

भाषायाः सर्जनात्मकता - सत्यव्रतशास्त्रीणः रचनासु संस्कृतभाषायाः शुद्धता, सरलता च अक्षुण्णा सती अपि नवीनशब्दानां भावनानां च सङ्गमः दृश्यते । आधुनिकसामाजिक-दार्शनिक-वैज्ञानिकविषयान् संस्कृतकाव्ये निवेश्य सः भाषाम् प्रासङ्गिकाम् रक्षितवान् ।

आन्तराष्ट्रियं सम्मानलाभ - सत्यव्रतशास्त्री ज्ञानपीठ , साहित्य आकादेमी , पद्मश्री, पद्मभूषणम्, दयावती-मोदि, महामहोपाध्यायः इत्यादिभिः अनेकैः सम्मानैः विभूषितमस्ति । सः विश्वव्यापि संस्कृतस्य अध्ययनं प्रचारितवान् । भारतीयपाश्चात्त्यविद्वद्भिः मध्ये सेतुं निर्माय संस्कृतम् वैश्विकशैक्षणिकक्षेत्रे प्रतिष्ठापितवान् ।

शिक्षाक्षेत्रे प्रभावः - दिल्लीविश्वविद्यालयस्य संस्कृतविभागस्य प्राध्यापकः अध्यक्षः च भूत्वा सः अनेकान् शोधकर्तॄन् अशिक्षयत् । तस्य रचनाः संस्कृतशिक्षापाठ्यक्रमे समाविष्टाः, याः नूतनपीढीं प्रेरयन्ति । सत्यव्रतशास्त्री केवलं पण्डितः न आसीत्, अपितु सः संस्कृतसाहित्यस्य पुनर्जागरणस्य प्रवर्तकः आसीत् । तस्य कार्यं संस्कृतभाषाम् एकां सजीवां विकासशीलां च भाषां रक्षितवती, या शास्त्रीयमहिमा आधुनिकचेतनया च सह समन्वयं करोति ।

उपसंहारः -

पद्मश्री, पद्मभूषण, साहित्य-आकादेमि, ज्ञानपीठादिभिः बहुभिः राष्टिय-अन्ताराष्टीयपुरस्कारैः सम्मानितः हीरकसमः प्रतिभा-मेधा-योग्यताभिः परिपूर्णः ऋषितुल्यः आचार्यः डॉ. सत्यव्रतशास्त्री निश्चयेन आधुनिकसंस्कृतसाहित्ये सर्वापेक्षया उज्ज्वलतमः ज्योतिष्कः अस्ति । सत्यव्रतशास्त्री स्वकीयया अभिनवया रचनाशैल्या आधुनिके संस्कृतसाहित्ये नवचैतन्यं संस्थापितवान् । येषां कतिपयानां संस्कृतसाहित्यिकानां रचनाभिः आधुनिकसंस्कृतसाहित्यं सम्यक् विकासं प्राप्तवत्, तेषु सत्यव्रतशास्त्री अन्यतमः। । अतः दृश्यते यत् आधुनिकसंस्कृतसाहित्यस्य विकाशे सत्यव्रतशास्त्रिणः अवदानम् अविस्मरणीयमस्ति ।

सन्दर्भग्रन्थाः -

- त्रिपाठी, राधावल्लभ। आधुनिक संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास। निउ भारतीय वुक कर्पोरेशन। २०२३।
- पाण्डेय, मिथिलेश। आधुनिक संस्कृत साहित्य का इतिहास। राधा पब्लिकेशन्स। २०१९।
- शास्त्री, कुतुम्व। त्रिपाठी, राधावल्लभ। पाण्डेय, रमाकान्त। सिंहादेय , धर्मेन्द्र कुमार। आधुनिक संस्कृत साहित्य सन्दर्भसूची। निउ दिल्ली, राष्ट्रीय संस्कृत संस्हान। २००३।
- शास्त्री, सत्यव्रत। इंदिरा गांधी चरित्रम्। दिल्ली, भारतीय विद्या प्रकाशन। १९७६।
- शास्त्री, सत्यव्रत। चाणक्यणीतिः। कलिकाता, भारतीय विद्यामन्दिर पब्लिकेशन्स। २०१८।
- शास्त्री, सत्यव्रत। थाई देश के ब्राह्मण:। नई दिल्ली, परिमल पब्लिकेशन्स। २००४।
- शास्त्री, सत्यव्रत। शर्मण्यदेशः सुतरां विभाति। लखनऊ, अखिलभारतीयसंस्कृतपरिषद्। १९७६।
- शास्त्री, सत्यव्रत। श्री गुरुगोविन्दसिंहचरितम्। पाटियाला, गुरु गोविन्दसिंह फाउन्डेशन। १९६७।
- शास्त्री, सत्यव्रत। श्री बोधिसत्त्वचरितम्। नई दिल्ली, मेहरचन्द लछमनदास पब्लिकेशन्स। १९७३।
- शास्त्री, सत्यव्रत। श्री रामकीर्ति महाकाव्यम्। नई दिल्ली, शिवालिक पब्लिकेशन्स। २००२।

ISSN: 2454-2881

SNITHIKA

AN INTERNATIONAL ANNUAL
MULTI-DISCIPLINARY AND MULTI-LINGUIAL
RESEARCH JOURNAL
(PEER-REVIEWED)

VOL – 2025
Part - II

Chief Editor:

Prof. Pralhad R. Joshi

Hon'ble Vice-Chancellor

Editor :

Dr. Debabrata Barai

Published By :
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient Studies University
Nalbari, Assam, INDIA
2025

आइ. एस. एस. एन : २४५४-२८८१

स्नीथिका

अन्ताराष्ट्रीया मूल्याङ्किता बहुभाषिकी बहुविषयकी वार्षिकी शोधपत्रिका
(पुनरीक्षिता)

संख्या – २०२५
[भागः – २]

मुख्य-सम्पादकः -
आचार्यः प्रह्लादः रा. जोशी
माननीयः कुलपतिः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः

सम्पादकः -
डॉ. देबव्रतबाडइ

प्रकाशकः -
कुमारभास्करवर्मसंस्कृत-पुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः
नलबारी, असमप्रदेशः, भारतवर्षः
२०२५

Advisory body :

1. **Prof. Pralhad R. Joshi**
   Hon'ble Vice Chancellor, Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam
2. **Prof. Vijayakumar C. G.**
   Hon'ble Vice Chancellor, Maharshi Paninini Sanskrit and Vedic Viswavidyalaya, Ujjain, Madhya Pradesh
3. **Prof. Dinesh Chandra Shastri**
   Hon'ble Vice Chancellor, Uttarakhand Sanskrit University, Haridwar, Uttarakhand
4. **Prof. S. Ahalya**
   Hon'ble Vice Chancellor, Karnataka Samskrit University, Bangalore
5. **Prof. Lakshmi Niwas Pandey**
   Hon'ble Vice Chancellor, Kameshwar Singh Darbhanga Sanskrit University, Bihar
6. **Prof. Sukanta Kumar Senapati**
   Hon'ble Vice Chancellor, Shree Somnath Sanskrit University, Veraval, Gujarat, India
7. **Prof. Raj Kumar Kothari**
   Hon'ble Vice Chancellor, The Sanskrit College and University, Kolkata, West Bengal
8. **Dr. Bikash Bhargab Sharmah**
   Registrar (i/c), KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam
9. **Prof. Jyotiraj Pathak**
   Registrar(i/c), (Academic), KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam
10. **Dr. Ranjeet Kumar Tiwary**
    Controller of Examination, KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam

© **Editor.**

All rights reserved, no part of this Publication may be reproduced in any form or by any means without written permission of the Editor.

Printed By : University Press, Nalbari

Price : ₹ **800** Only.

Correspondence :

Dr. Debabrata Barai
E-mail : snithikajournal@gmail.com / editorialboard.snithika@gmail.com
Phone : 09401940490 / 7001416881

Disclaimer:

The opinion expressed in the articles are those of the contributors personal and do not necessarily reflect the opinion and views of the Editorial Board or Advisory Board.

Editorial Board :

Chief Editor :

Prof. Pralhad R. Joshi

Hon'ble Vice Chancellor, KBV Sanskrit & Ancient Studies University,
Nalbari, Assam

Editor :

Dr. Debabrata Barai

Editorial Members and Reviewers :

Dr. Madan Chandra Boro
Dr. Nibedita Goswami
Dr. Kamal Lochan Atreya
Dr. Rajeev Lochan Sharma
Dr. Chiranjeevi Adhikari
Dr. Pankaj Kumar Sarma
Dr. Nurima Yeasmin
Dr. Dwitun Basumatary
Dr. Chabilal Upadhayaya
Dr. Gnaesh Prosad Mishra
Sri. Vivek Acharya

Dean and Reviewers :

1. **Dr. Sudhakar Mishra**
   Dean, School of Veda-Vedanga, *KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Assam*
2. **Dr. Ranjeet Kumar Tiwary**
   Dean, School of Darshana, *KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Assam*
3. **Dr. Ratul Bujar Baruah**
   Dean, School of Sahitya and Sanskriti, *KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Assam*
4. **Dr. Alaka Das**
   Dean, School of Ancient Studies, *KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Assam*
5. **Dr. Bikash Bhargab Sarma**
   Dean, School of Humanities, *KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Assam*
6. **Dr. Mallika Kalita**
   Dean, School of Social Sciences, *KBV Sanskrit & Ancient Studies University, Assam*

ISSN: 2454-2881

✍ ....From the desk of Chief Editor

It is my great pleasure to present the latest issue of SNITHIKA – An International Multidisciplinary and Multilingual Research Journal, Vol. 2025, Part II, published under the esteemed aegis of Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam. This journal serves as a vibrant platform for scholarly dialogue, critical inquiry, and innovative research across diverse disciplines, languages, and cultural traditions.

In the contemporary academic world, knowledge can no longer remain confined to a single language or discipline. True scholarship thrives when ideas transcend boundaries, engage in dialogue, and evolve through interaction. With this conviction, SNITHIKA (ISSN: 2454-2881) aims to bring together contributions from researchers in Sanskrit and Ancient Studies, Humanities, Social Sciences, Literature, Philosophy, Science, Technology and allied fields, while also encouraging multilingual expression.

This journal not only reflects our collective intellectual pursuits but also invites engagement with fresh perspectives that enrich our understanding of the past, illuminate the present, and inspire the future. We remain committed to the highest standards of academic integrity, peer review, and originality, ensuring that each publication contributes meaningfully to the tradition of rigorous scholarship.

On behalf of the Editorial Board, I extend sincere gratitude to all contributors, reviewers, advisors, and readers for their dedication and support, which have made this endeavor possible. I hope that SNITHIKA (ISSN : 2454-2881) continues to serve as a bridge between disciplines and cultures, fostering a truly global spirit of research and learning.

With warm regards.

Prof. Pralhad R. Joshi
Vice-Chancellor
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit &
Ancient Studies University, Nalbari,
Assam

✍ .... *Editorial.*

It is with immense pride and scholarly enthusiasm that we present the Second Part of the 2025 Volume of SNITHIKA (ISSN: 2454-2881), A Multidisciplinary and Multilingual International Research Journal, published under the aegis of Hon'ble Vice-Chancellor sir of Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari.

The vision of SNITHIKA Research Journal has always been to serve as a dynamic platform where knowledge seekers, researchers, and academicians from diverse disciplines can engage in meaningful dialogue. With each volume, our journal has sought to bridge the timeless wisdom of tradition with the pressing inquiries of the contemporary world. The first part (Sanskrit) was published in the month of May, 25th on the eve of foundation day of our University and this second (Non-Sanskrit) part of the 2025 volume is present here in holly Sharadiya Festival. Which carries forward that vision, offering contributions that span literature, philosophy, language studies, cultural history, education, and emerging social concerns.

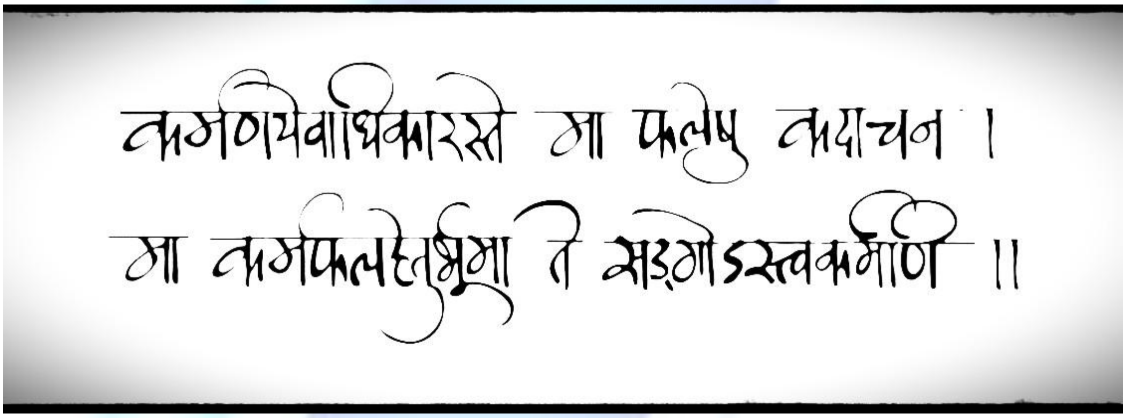
In an era where knowledge is increasingly interdisciplinary, SNITHIKA journal stands as a testament to the spirit of integration - embracing not only multiple disciplines but also multiple languages and perspectives. The present issue reflects this spirit, with papers that are deeply rooted in the past yet sharply attuned to the questions of the present. The richness of Sanskritic thought, the diversity of regional literatures, and the insights of modern scholarship come together here to create a truly holistic intellectual landscape.

We extend our heartfelt gratitude to all the contributors for their scholarly efforts and to the editorial members' and review team for their dedication in upholding the quality and academic integrity of the journal. The encouragement and feedback from our readers continue to inspire us to strive for excellence in each publication.

As we release this second part of the 2025 volume, we remain committed to nurturing a space where knowledge flows across boundaries and where every research endeavour finds its rightful place in the wider academic discourse. We hope this volume will inspire new questions, open new pathways of inquiry, and continue to enrich the ever-expanding world of scholarship.

With best wishes.

Dr. Debabrata Barai
Editor.


कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
मा कर्मफलहेतुर्भुर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ॥

CONTENTS

Page No.

English Section :

- **Ancient wisdom for modern challenges : Exploring Indian Knowledge Systems for poverty alleviation** Pg – 1
  - Dr. Diganta Kalita
- **Between dharma and debate : Manusmriti as a part of Indian knowledge system** Pg – 7
  - Tridib Bharali
- **Modern pedagogy through the lens of Indian knowledge system** Pg – 14
  - Agniveena R. Brahma
  - Sampritii Goswami
  - Dr. Mallika Kalita
- **Indian knowledge system : In perspective of NEP 2020** Pg – 20
  - Dipsikha Goswami
  - Mridusmita Deka
- **The scientific legacy of Sanskrit : A study of Ancient Indian Mathematics and Astronomy** Pg – 27
  - Dr. Bhaskar Mukherjee
- **Epithets of Indra in the Ṛgveda and Purāṇas : A study** Pg – 30
  - Dr. Rafikul Alam
- **Vedic Yajña : It's scientific basis and universal significance** Pg – 37
  - Dr. Milan Barman
- **Vedic Mathematics Approach in the light of NEP 2020 : An experiment at school level** Pg – 44
  - Purabi Das
  - Dr. Mallika Kalita
- **Bhāskarācārya's Siddhānta Śiromaṇi and its influence on Modern Mathematics** Pg – 52
  - Suprio Biswas
  - Monalisha Saha Goswami
- **The concept of karma in the Veda and Upanisad : An exploration of ancient Indian thought** Pg – 60
  - Dr. Biswajit Braman
- **Review of *Halīmaka* disease : A study on diagnose and cure with special reference to *Āyurvedic* texts** Pg – 68
  - Suchismita Bhattacharjee

Upanishadic thought and animal consciousness - Metaphysical views on non-human life

Pg – 75
- Samir Ali

Shifting paradigms in the pursuit of happiness : Insights from the Bhagavad Gita

Pg – 81
- Nabanita Das
- Dr. Alaka Das

The nature of Brahman : Perspectives of Shankardev and Tulsidas

Pg – 91
- Utpal Gogoi

Ethical foundations in the Shatapatha Brāhmaṇa : A study of virtue, service and universal welfare

Pg – 95
- Prosenjit Mondal

Environmental awareness in Rāmāyaṇa

Pg - 104
- Dr. Sudipta Halder Maity

A cinematic odyssey of dystopia, myth and visual wonders in Kalki 2898 A.D.

Pg - 110
- Dr. Dwitun Basumatary

The basic values embodied in the Ramayana and Mahabharata and their relevance to national reconstruction

Pg – 114
- Harish Barman

Tracing the society, culture, and economy of ancient North Bengal through literary and epigraphic sources

Pg – 119
- Sudip Bhattacharya

Biographical writings in modern Sanskrit Literature : A study of Pandita Kshama Rao's works and contributions

Pg – 126
- Samuel Debbarma

Hospitality : A concise study in Sanskrit Literature

Pg – 130
- Dr. Bishnu Chandra Barman

Sanskrit mantra chanting as a pathway to promote spiritual and mental health of youth : A study based on existing literature

Pg – 137
- Dr. Sayanika Deka
- Rimjim Kalita

Women in Ancient Kamarupa reflected in literatures

Pg – 144
- Dr. Madan Chandra Boro

✍ **Definition of Kāvya by Paṇḍitarāja Jagannātha : An analysis**
Pg – 152
- Dr. Devalina Saikia

✍ **The essence of Bhakti : A philosophical analysis of Narad-Bhakti-Darshan**
Pg – 160
- Uday Sarkar

✍ **The knowledge of Ātman in Vaiśeṣika Philosophy**
Pg – 166
- Amit Kumar Das
- Rupam Dey

✍ **The concept of God in Swami Vivekananda's Philosophy**
Pg – 172
- Amit Laskar
- Leena Ojah

✍ **The concept of Maya in the philosophy of Sankaracarya : An analysis**
Pg – 178
- Dr. Bikash Bragab Sarma

✍ **Bio-ethical precepts in Buddhism : An appraisal**
Pg – 184
- Dr. Satyajit Kalita

✍ **Problems of Sanskrit Teaching in secondary schools of Nalbari**
Pg – 189
- Dr. Alaka Das

✍ **A critical analysis of teaching-learning system in the Ancient Brahminic age in the light of bloom's taxonomy**
Pg – 195
- Bania Saha
- Dr. Binayak Chanda

✍ **Reflecting the role of teachers in ethical teaching during Ancient Indian education system**
Pg – 200
- Dwipsikha Saloi
- Dr. Nabanita Sarmah

Hindi Section :

✍ **'भारतीय ज्ञान प्रणाली और नाम भक्ति योग - "श्रीमानजी" के सत्संग संबंधित ज्ञान, दर्शन और विज्ञान विशेष संदर्भ में**
Pg - 209
- डॉ. संदीप कुमार चौरसिया

✍ **महाकवि कालिदास के नाटकों में चित्रकला का प्रयोग**
Pg - 217
- डॉ. परिमल मण्डल

Assamese Section :

- কৃষ্ণাৰ প্ৰতি শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞা : মহাভাৰতৰ কাহিনী অগ্ৰগতিৰ বিশ্লেষণ

  Pg- 224

  - ড. দীপশিখা গগৈ

- ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত অসমৰ মহাপুৰুষীয়া নামধৰ্ম – এক অধ্যয়ন

  Pg- 231

  - জানমুনু শইকীয়া

Bengali Section :

- উপনিষদের দৃষ্টিতে আদর্শ মানবজীবন

  Pg- 238

  - ডঃ পলাশ বিশ্বাস

- গীতগোবিন্দের 'মুগ্ধ মাধব' সর্গে প্রতিফলিত মান ও মানভঞ্জন তত্ত্ব

  Pg- 244

  - শ্রী অর্ণব বন্দ্যোপাধ্যায়

- শ্রীমদ্ভগবদগীতা - একটি অপূর্ব দার্শনিক কাব্য

  Pg - 251

  - প্রফেসর (ড.) নিখিল রঞ্জন বিশ্বাস

- সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডল গঠনে চা বাগানের বাবু সম্প্রদায়ের ভুমিকা – প্রসঙ্গ তঁরাই ও ডুয়ার্স

  Pg - 262

  - সুব্রত বাড়ই

- ভারতীয় দর্শনে বিভিন্ন কার্যকারণ তত্ত্বগুলির সংক্ষিপ্তসার

  Pg - 270

  ড: পার্থ সারথী দাস

- 'অর্থশাস্ত্র' রাষ্ট্রনীতির বিজ্ঞান – একটি আলোচনা

  Pg - 278

  - শম্পা সরকার
  - মানস মণ্ডল

परोपकाराय फलन्ति वृक्षः, परोपकाराय बहन्ति नद्यः ।
परोपकाराय दुहन्ति गावः, परोपकार्थ इदं शरीरम् ।।

ANCIENT WISDOM FOR MODERN CHALLENGES : EXPLORING INDIAN KNOWLEDGE SYSTEMS FOR POVERTY ALLEVIATION

Dr. Diganta Kalita
Assistant Professor
B. P. Chaliha College, Nagarbera, Assam

Received : 23/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Poverty is a crucial issue of global concern. The alleviation of poverty has, in recent years, become one of the basic priorities for every country. The issue of poverty is the main hindrance of achieving human development and human security. Therefore, the international organizations like UNO, World Bank, UNDP are closely concerned with the problem and have been trying utmost for the solution of the problem. In recent decades the governments have been playing important role in the alleviation of poverty by introducing various anti-poverty and development programmes and policies. Crores of rupees have been spent in the name of poverty alleviation, but unfortunately the problem is still existed and hungry people are still crying. Here the question is, have we really achieved our objectives to develop the poor? In this regard we may refer Indian Knowledge System as a policy response to eradicate poverty.

Indian Knowledge Systems (IKS) may have a role on poverty alleviation. By leveraging traditional knowledge, practices, and values, these systems can foster sustainable development, enhance livelihoods, and promote social equity. This paper seeks to study the role of Indian Knowledge system in poverty alleviation with special reference to the great Vaishnavite Srimanta Sankardeva's teaching.

Keywords : Poverty Alleviation, Indian Knowledge System, Srimanta Sankardeva, Policy, livelihood etc.

Introduction :

Poverty alleviation has been a persistent challenge for policymakers and development practitioners in India. Despite significant economic growth and development, poverty remains a pressing issue, with millions of Indians struggling to access basic necessities like food, shelter, and healthcare. In recent years, there has been growing recognition of the importance of Indian knowledge systems in addressing poverty and promoting sustainable development.

One such knowledge system is the Vaisnavite philosophy of Srimanta Sankardeva, a 15th-century Assamese saint, philosopher, and social reformer. Sankardeva's teachings emphasize the importance of self-reliance, community solidarity, and spiritual growth in overcoming poverty and achieving human well-being. His philosophy has had a profound impact on the social, cultural, and economic fabric of Assam and other parts of Northeast India.

This paper explores the policy responses to poverty alleviation in India, with a special focus on the teachings of Srimanta Sankardeva. It examines how Sankardeva's philosophy can inform and enrich poverty alleviation policies and programs, particularly in the context of India's diverse and vibrant indigenous knowledge systems. By drawing on Sankardeva's teachings, this paper aims to contribute to a more nuanced and context-specific understanding of poverty alleviation in India and to highlight the importance of indigenous knowledge systems in promoting sustainable and inclusive development.

Methodology :

This study employs a qualitative research approach, combining both primary and secondary data sources to explore policy responses to poverty alleviation in India, with a special focus on the teachings of Srimanta Sankardeva. The study uses a case study research design, focusing on the Vaisnavite philosophy of Srimanta Sankardeva and its relevance to poverty alleviation policies in India.

Srimanta Sankardeva's Philosophy :

Srimanta Sankardeva's philosophy emphasizes the importance of self-reliance, community solidarity, and spiritual growth in overcoming poverty and achieving human well-being (Neog, 1983). His teachings focus on the development of the individual and the community, rather than solely on economic growth (Goswami, 2011).

Key Principles of Sankardeva's Philosophy :

1. Ekatva (Unity): Sankardeva emphasized the importance of unity and solidarity among community members. He encouraged people to work together to achieve common goals and overcome challenges.

2. Seva (Service): Sankardeva stressed the importance of service to others, particularly those in need. He encouraged people to engage in acts of charity and volunteerism to help alleviate poverty and suffering.

3. Svadharma (Self-Duty): Sankardeva emphasized the importance of fulfilling one's duties and responsibilities. He encouraged people to take pride in their work and to strive for excellence in their chosen fields.

Sankardevas thoughts on economic development and poverty alleviation :

Sankardeva had profound thoughts on economic development and poverty alleviation. His ideas, though rooted in his time, remain relevant today and offer valuable insights for policymakers and development practitioners.

Economic Development and Poverty Alleviation :

Sankardeva emphasized the importance of self-sufficiency and local economic development. He encouraged people to engage in productive activities such as agriculture, craftsmanship, and trade (Neog, 1983). He also promoted the concept of "swadeshi" or local self-reliance, which aimed to reduce dependence on external markets and promote local economic growth (Goswami, 2011). Sankardeva's ideas on poverty alleviation offer a comprehensive and holistic approach that emphasizes the importance of self-reliance, community solidarity, and spiritual growth.

Sankardeva made significant contributions to the cultural and economic development of Assam through his innovative and artistic endeavors. His making of khol, nagara, mask art, textiles, and other crafts helped in economic development and poverty alleviation.

1. Promoting Traditional Crafts: Sankardeva's work in traditional crafts like khol (drum) making, nagara (drum) making, and mask art helped to promote and preserve these traditional skills. This not only helped to generate income for artisans but also contributed to the cultural heritage of Assam.

2. Creating Employment Opportunities: Sankardeva's initiatives in textile production, such as weaving and dyeing, created employment opportunities for local people. This helped to reduce poverty and unemployment in the region.

3. Developing Local Industries: Sankardeva's work in crafts and textiles helped to develop local industries, which contributed to the economic growth of Assam. These industries also helped to reduce dependence on external markets and promoted self-sufficiency.

4. Encouraging Entrepreneurship: Sankardeva's innovative approach to crafts and textiles encouraged entrepreneurship among local people. This helped to create a culture of innovation and risk-taking, which is essential for economic development.

5. Preserving Cultural Heritage: Sankardeva's work in preserving and promoting traditional crafts and textiles helped to preserve the cultural heritage of Assam. This not only helped to promote tourism but also contributed to the economic development of the region.

6. Empowering Rural Communities: Sankardeva's initiatives in crafts and textiles helped to empower rural communities by providing them with skills and knowledge to improve their economic condition.

Thus, Sankardeva's contributions to crafts, textiles, and other traditional industries helped to promote economic development and alleviation of Poverty in Assam by creating employment opportunities, developing local industries, encouraging entrepreneurship, preserving cultural heritage, empowering rural communities, and promoting sustainable development. Sankardeva believed that poverty was a major obstacle to human development and that it was the responsibility of society to address it. He advocated for the redistribution of wealth and resources to ensure that everyone had access to basic necessities like food, clothing, and shelter (Bhuyan, 2013).

Microfinance and Entrepreneurship :

Sankardeva encouraged people to form self-help groups to promote economic empowerment and social solidarity. These groups, known as "namghars," were designed to provide financial support and social services to their members (Neog, 1983). The namghars were based on the principles of mutual aid, cooperation, and reciprocity, which are similar to modern microfinance models. Sankardeva's concept of microfinance was not limited to providing financial services, but also emphasized the importance of social and spiritual support. He believed that economic empowerment was closely linked to social and spiritual well-being, and that microfinance initiatives should address these broader needs (Goswami, 2011).

Sankardeva encouraged people to engage in productive work and entrepreneurship to improve their economic circumstances. He believed that self-employment was a key strategy for poverty alleviation, as it allowed individuals to take control of their own economic destiny (Bhuyan, 2013).

Sankardeva's concept of entrepreneurship was not limited to economic gain but also emphasized the importance of social and spiritual values. He believed that entrepreneurship should be guided by principles of social responsibility, environmental sustainability, and spiritual growth (Neog, 1983).

Sankardeva's ideas on microfinance and entrepreneurship have significant relevance to modern development initiatives. His emphasis on self-help groups, mutual aid, and social solidarity is reflected in modern microfinance models, such as the Grameen Bank and Self-Help Group (SHG) programs (Yunus, 2003). Similarly, Sankardeva's emphasis on entrepreneurship and self-employment is reflected in modern development initiatives, such as the Start-Up India and Stand-Up India programs (Government of India, 2016). These initiatives aim to promote entrepreneurship and self-employment among marginalized communities, particularly women and youth. His concept of "bhakti" or devotion to one's work, emphasized the importance of hard work, dedication, and self-reliance in achieving economic success (Goswami, 2011).

Social Justice and Equality :

Sankardeva was a strong advocate for social justice and equality. Sankardeva's views on social justice and equality offer valuable insights into promoting a more just and equitable society. He believed that everyone had the right to access resources and opportunities, regardless of their caste, creed, or social status (Bhuyan, 2013). His emphasis on unity, service, and self-duty provides a framework for promoting social cohesion, reducing inequality, and empowering marginalized communities. His emphasis on social justice and equality remains a guiding principle for development initiatives in Assam and beyond.

Policy Responses to Poverty Alleviation in India :

India has implemented various policies and programs aimed at poverty alleviation. Some of these initiatives include:

1. Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee Act (MGNREGA): This program guarantees 100 days of employment per year to rural households, providing a safety net for those in need (Government of India, 2005). Launched in 2006, this flagship programme of the government seeks to address the pressing issues of poverty, unemployment, and migration in rural areas. By providing a legal entitlement to work, MGNREGA empowers rural households to demand employment, thereby enhancing their bargaining power and dignity.

2. Pradhan Mantri Jan-Dhan Yojana (PMJDY): The Pradhan Mantri Jan-Dhan Yojana (PMJDY) is a landmark initiative that has revolutionized the financial landscape of India. Launched in 2014, this ambitious programme aims to provide universal access to banking services, promoting financial inclusion and social equity. By offering zero-balance bank accounts, PMJDY has enabled millions of marginalized and underprivileged individuals to enter the formal banking system, breaking the shackles of financial exclusion. (Government of India, 2014).

3. National Rural Livelihood Mission (NRLM): The National Rural Livelihood Mission (NRLM) is a flagship program aimed at empowering rural women and promoting poverty reduction. Launched in 2011, NRLM focuses on mobilizing women into self-help groups (SHGs) and providing them with financial and technical support to enhance their livelihoods. The program has successfully formed over 60 lakh SHGs, covering more than 7 crore women, and has helped them access credit, markets, and other resources (MoRD, 2020).

Integration of Sankardeva's Philosophy into Policy Responses :

The principles of Sankardeva's philosophy can be integrated into policy responses to poverty alleviation in several ways:

1. Community-Led Development: Policy initiatives can be designed to promote community-led development, empowering local communities to take ownership of their development and make decisions about their own futures (Bhuyan, 2013).

2. Emphasis on Self-Reliance: Policy initiatives can emphasize the importance of self-reliance and self-sufficiency, encouraging individuals and communities to take responsibility for their own development and well-being (Goswami, 2011).

3. Promoting Social Solidarity: Policy initiatives can promote social solidarity and community cohesion, encouraging people to work together to achieve common goals and overcome challenges (Neog, 1983).

Conclusion :

Sankardeva's thoughts on economic development and poverty alleviation offer valuable insights for policymakers and development practitioners. His emphasis on self-sufficiency, local economic development, and social justice remains relevant today. As India continues to grapple with the challenges of poverty and inequality, Sankardeva's ideas provide a useful framework for promoting inclusive and sustainable development.

References :

- Bhuyan, A. K. "Sankardeva's Philosophy of Bhakti and Its Relevance to Modern Society." Journal of the Indian Council of Philosophical Research, vol. 30, no. 1, 2013, pp. 133-144.
- Goswami, P. "Sankardeva's Concept of Swadeshi and Its Relevance to Modern India." Journal of Assam Research Society, vol. 52, no. 1, 2011, pp. 1-12.
- Government of India. Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee Act, 2005. Ministry of Rural Development, 2005.
- Government of India. National Rural Livelihood Mission. Ministry of Rural Development, 2011.
- Government of India. Pradhan Mantri Jan-Dhan Yojana. Department of Financial Services, 2014.
- Ministry of Rural Development. National Rural Livelihood Mission: A Report. Government of India, 2020.
- Neog, Maheswar. Sankardeva and His Times. Gauhati University Press, 1983.

BETWEEN DHARMA AND DEBATE : MANUSMRITI AS A PART OF INDIAN KNOWLEDGE SYSTEM

Tridib Bharali
Assistant Professor
Department of Political Science
Hari-Gayatri Das College, Azara

Received : 29/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

The National Education Policy (NEP) 2020 strives to integrate the Indian Knowledge System (IKS) into the modern educational setting. It encompasses India's rich ancient knowledge based on varied philosophical and cultural heritages. The paper examines the ancient text Manusmriti and questions whether it qualifies to be a part of IKS. This is because the text has witnessed criticism and faced opposition for some of the discriminatory content. However, one cannot refute that it contains the idea of Dharma and its essence in human life, especially for the students under its specific section- studentship. Through a qualitative analysis of select non-discriminatory verses from Manusmriti, the paper finds that the text is still relevant in the context of IKS. However, the integration of the text in IKS needs careful observation to avoid its controversial characteristics.

Keywords : Manusmriti, Dharma, Dharmasastra, Guru-Shisya Tradition etc.

A Book of Debated Knowledge :

This paper shifts attention to one of India's ancient reservoirs of knowledge, the Manusmriti, which dealt with the idea of Dharma in human life. It is one of many Dharmasastras that leave a lasting impact on Hindu thought. Samiranchandra Chakrabarty writes that if anyone wanted to understand the law and society of ancient India, a study on the Manusmriti would serve as a source. Dharmasastra literature is composed of many texts. Manusmriti stands at the top and is authoritative (Bühler III). Manu- a mythological figure in history is regarded as the creator of the text. It is believed that the ancient sage Manu received lessons on Dharma from the creator of this world, Brahma. He later then passed the knowledge to other sages. From time to time, it has been compiled by different Brahmanical authors and scholars based on oral history and customary laws from 200 BCE to 200 CE. As such, there is no specific writing of the Manusmriti, but the work is popularly credited to Manu as the primary

source (Olivelle 24-25). The work is spread over 12 chapters, which deal with the different stages of life of human beings, the right conduct during the stages, and various norms and ethics for a good life and an ideal society (Bühler III-IV).

The text has remained controversial at different times in history due to its oppressive nature. Manusmriti was first opposed by prominent social reformer and anti-caste crusader Jyotirao Phule. He believed that the text reinforced caste-based hierarchy in society (Sanil 275). In 1927, Dr. B.R. Ambedkar, during the Mahad Satyagraha in Maharashtra, publicly burned copies of the book as a mark against oppression based on caste (More 230). The event symbolized Manusmriti as a frontrunner in caste-based discrimination in society. Practices that are embodied in caste by birth were vehemently opposed by the founder of Arya Samaj, Dayanand Saraswati. Various oppressive parts of the text were publicly criticized (Satyarth Prakash 86). Even while drafting the Indian constitution, the Chairman of the Drafting Committee of the Constitution of India opposed the caste-based principles in the Manusmriti (Annihilation of Caste). The Dalit Panther Movement in Maharashtra during the 1970s-1980s directly confronted the text, citing it as a severely oppressive document that needs to be opposed rigorously (Contursi 325). Further, contemporary feminists have also remained critical of the book (Manusmriti Gender Equality Analysis). Contemporary scholars have also warned that while integrating text like Manusmriti into the IKS, one must carefully examine it due to the nature of the book, which presents various regressive social codes of conduct (Sarkar 147).

Some portions of the text have remained critical and will be sustained in the coming days. The present study intends to abandon the controversial aspects of the book and have limited the study purposefully to those parts that can be assumed as non-discriminatory and acceptable. It will qualitatively analyse some portions of the text involving the idea of studentship. For this, the translated version of the Manusmriti with original Sanskrit verses by Johann Georg Buhler (2024) has been considered. It strives to examine the philosophical underpinnings of the verses and answer whether the text and its non-discriminatory portions qualify to be part of the Indian Knowledge System in the context of studentship.

Studentship under Manusmriti :

The Manusmriti in its Sanskrit verse notes, "Brahmacharyam tapaschaiva grihastho vanameva cha |I Bhikshuriti chatvaro'pi na kramena yatha kramam II" (Bühler 6.97). It means that there are four main ashramas- the stages of life of any individual. It includes Brahmacharya (studentship), Grihastha (householder), Vanaprastha (forest dweller), and Sannyasa (renunciation). Each four stages have certain prescribed duties.

Studentship is an important phase of Dharma (righteousness) as it is the period in which an individual attains knowledge, which is essential in preparing one for the other stages of life. It is the foundation for one's development, which paves the way for an individual to contribute to society.

Respect for Teachers :

In any educational setting, teachers occupy an important place. It is the teacher who is responsible for imparting the lessons to the students and providing them with the necessary

skills and knowledge. Therefore, the teachers' efforts should be appreciated, acknowledged, and valued. A teacher contributes to strengthening a society by creating holistic individuals. When a teacher is respected by society and pupils, it creates an atmosphere of motivation, and thus, contributions become even more effective. The first duty under studentship, according to Manusmriti, is to respect the teacher. Manusmriti describes, "At the beginning and the end of (a lesson in the) Veda he must always clasp both the feet of his teacher, (and) he must study, joining his hands; that is called the Brahmanjali (joining the palms for the sake of the Vedas)" (Bühler 35).

This verse indicates the philosophical and cultural dimension of the teacher-student (Guru-Shishya) relationship. It portrays the absolute respect and devotion of the students to the teachers. The teacher is not considered only an academic instructor but also a moral guide of the students who shows the path of righteousness and knowledge (vidya). The symbolic act of touching the feet of the teacher by the student strengthens the sacredness of the guru's role in the students' lives. Further, the process of learning has been transformed into a devotional offering in Manusmriti through the process of Brahmanjali. Thus, knowledge has always been regarded as divine, which requires an attitude of surrender in the students. The Guru (teacher) serves the role of a mediator of knowledge and Dharma.

Discipline and Character Building :

The entire period of studentship has been focused on rigorous discipline. Manusmriti indicates that without proper discipline, neither the students can understand the lessons of the Vedas nor the teachers would be able to impart knowledge to the pupils. It notes, "Having performed the (rite of) initiation (the Upanayana) in (the rules of) personal purification, of conduct, of the fire-worship, and the twilight devotions" (Bühler 34). The formal beginning of Vedic education for a student begins with disciplinary action by performing a sacred ritual- Upanayana, where a sacred thread called the Yajnopavita is provided to the pupils. It symbolizes a second birth. The first birth is the biological birth in this world, and the second birth is the spiritual birth, which takes place through the acquisition of knowledge.

Manusmriti stressed personal purification at both mental and physical levels before entering the world of knowledge. It understood the dangers of a contaminated mind and body. A receiver of knowledge must always bathe, wear clean clothes, and eat a healthy diet. As the body is seen as a gateway to knowledge, the body must remain in a purified form. In addition, the mental purification of the pupil is as essential as bodily purification. A restless and contaminated mind is seen as an obstruction to knowledge attainment and processing. "Neither (the study of) the Vedas, nor liberality, nor sacrifice, nor any (self-imposed) restraint, nor austerities, ever procure the attainment (of rewards) to a man whose heart is contaminated (by sensuality)" (Bühler 38-39). Therefore, Manusmriti provided a clarion call for the receiver of knowledge to control their desires, anger, and greed, and replace it by cultivating virtues like patience, discipline, and truthfulness.

Self-control :

A large portion of Manusmriti has been devoted to providing the essence of controlled organs of the body and navigating ways of attaining the state where knowledge can flow

without any distractions. It acknowledges that there are different organs in our body which sometimes create trouble for us. It can even thwart our progress and deviate us from the real path of wisdom. So, the pupils must acquaint themselves with the "organs which run wild among alluring sensual objects, like a charioteer his horses" (Bühler 37). According to Manusmriti, there are a total of eleven such organs. They are- ear, skin, eyes, tongue, nose, anus, organs of generation, hands, feet, organ of speech, and internal organ- the mind (Bühler 37-38). Control over these organs is vital.

The book divides these organs into two groups. The ear, skin, eyes, tongue, and nose are called the organs of the senses and the anus, organs of generation, hands, feet, and organs of speech as organs of actions (Bühler 38). Manusmriti demonstrates that the last one, the mind (manas), does not fall under these two categories. It has a unique position. It is a subtle organ, and it mainly serves as a mediator between the organs of senses and organs of actions. The mind has always been responsible for processing the inputs of the sensory organs, facilitating cognition and emotions in human beings. As such, we can regard it as the one responsible for one's actions (karma). It can work in opposition to what we refer to as dharma. Being a chief of ethical behaviour- the mind needs to be the priority, and Manusmriti asserts control over it.

Sensuality is endless. Manusmriti notes, "Desire is never extinguished by the enjoyment of desired objects, it only grows stronger like a fire (fed) with clarified butter" (Bühler 38). Therefore, the essence of self-control is significant in studentship to attain the goals of education. It has been, therefore, highlighted that the renunciation of pleasure is far better than the attainment of pleasure because it obstructs the pursuit of knowledge by giving priority to the consumption of instant gratifications. Manusmriti notes, "If he keeps all the (ten) organs as well as the mind in subjection, he may gain all his aims, without reducing his body by (the practice) of Yoga" (Bühler 39). The reference shows that students can spiritually rise above and attain their goals simply by bringing their organs, including the mind, under their dominance. Mental discipline and self-control can be the foundational stones, and the body can undergo a balanced state where discipline is not solely based on physical asceticism.

Prayer is an alternative that can be beneficial to keep our minds and ourselves in control. The Manusmriti strive human beings to inculcate the habit of daily worship early in the morning and evening as well (Bühler 39). The early morning prayer helps to cleanse one's heart from the guilt one committed the previous night. And the evening prayer annihilates the sin committed during the day. Such a routine was carved out to rest one's mind in the divine power, which not only aimed to control the restless mind but also to control the actions of varied organs of the body. A clear path was routed for studentship towards right thought and right conduct in the Manusmriti.

In Context of NEP 2020 :

The ancient Hindu text Manusmriti is 2000 years old. It is a text on societal conduct. This text has devoted a significant part to explaining the right conduct of the period of studentship. Many of the conducts are outdated and do not align with the National Education Policy 2020. This includes an extreme level of obedience and submission to the teachers (Manu 2.71–73). Teachers in our society have always been respected, and all need to abide by them.

However, the extreme point that Manusmriti demonstrates is unfit in today's times, denying students the very space of questioning and critical thinking, which are also important characteristics the students should possess. The NEP 2020 also indicates a similar point by focusing on holistic learning, which could cultivate critical skills in the students. The text at many points has been observed to propagate hierarchy and caste-based discrimination, which finds no room in any educational policy of independent India, including the NEP, 2020 (Manu 1. 91: Manu 10. 1-3). Rather, the NEP, 2020 emphasises inclusivity and equity for all learners. Further, the rigorous level of austerity and celibacy during studentship is practically irrelevant in today's time (Manu 2. 164–168). Such notions of studentship have always been negated and find no room in the NEP 2020 nor qualify it as part of the vision document's future.[1]

However, we cannot conclude that it is entirely outdated and that the remaining principles have no relevance. The Manusmriti and its many principles (discussed above in "Studentship under Manusmriti" of this paper) can be considered relevant today. Though the NEP 2020 document explicitly did not cite the book or refer to it in any form, many provisions resemble the ancient school of thought, including the acceptable aspects of the Manusmriti. The NEP 2020 tends to be an action-oriented policy that aims to revolutionize the entire educational system to accelerate the progress of our nation. But being a policy to meet the needs of the 21st century, it does not abandon the philosophical basis on which our nation India, that is Bharat, has raised.

The policy has been shaped by the rich cultural heritage of our ancient Indian society and their everlasting knowledge on various aspects of life. It duly mentioned that the aim of education in ancient India was not only the acquisition of knowledge but it is a process whereby one is prepared to lead one's life and contribute their best in this world which resembles the focus of studentship in Manusmriti that did not limit itself to impartment of knowledge to students by teachers but it goes beyond and strive to bring about a holistic atmosphere of teaching-learning based on ideals of self-discipline, dedication and purity. Both seem to agree that education is not solely an intellectual exercise but a thought process based on moral and ethical principles.

The pursuit of knowledge (Jnan), wisdom (Pragyaa), and truth (Satya) is the cornerstone of the existing policy (Government of India, Ministry of Education). It envisions India to be the frontrunner in global knowledge. It realised entirely that to meet the objective, India should produce students who are not only intellectually superior but also morally sound and who aspire to promote love and fraternity among each other. Further, the policy wanted students to possess self-awareness of their duties in a world that is rapidly changing (Government of India, Ministry of Education 6). The Indian students are expected to develop social, ethical, and emotional capacities to keep pace with the students of other nations and contribute their share towards the progress of not only the nation but also the entire humanity. Parallels can be observed in the NEP 2020's vision and studentship of Manusmriti, where both expect students to rise above selfish interests and move forward in realizing higher ideals.

In our education system, the students have always been at the centre stage of any educational policy. However, the present policy has equated both teacher and student welfare

unambiguously. The NEP 2020 reiterated the Guru-Shisya Tradition, acknowledging the vital role of the teachers in shaping the future of the children. Teachers have been regarded as the central stakeholders in any reform related to the field of education. It strives to ensure that the teachers at all levels are respected. They are regarded as one of the essential members for the existence of our society. It notes, "Society gave teachers, or gurus, what they needed to pass on their knowledge, skills, and ethics optimally to students" (Government of India, Ministry of Education 20). As such, the policy promises to provide adequate livelihood to all in the profession and ensures the respect, dignity, and autonomy of the position (Government of India, Ministry of Education 4).

In Conclusion :

The integration of the Indian Knowledge System (IKS) under the National Educational Policy 2020 is a landmark moment for our nation to align with its philosophical and cultural heritage. It will re-emphasise many ancient thoughts which offer valuable insights. However, texts like Manusmriti contain various controversial and unfit ideas for our contemporary society. Today's society is based on values of equality and justice. It promotes critical thinking. Therefore, a text that contradicts such ideas needs to be excluded. However, a text like Manusmriti also contains other sections that are still relevant, especially its notion of studentship. The text demonstrates the relevance of discipline and self-control in one's life. Further, it points to the position of the teachers, which must be respected.

Such meaningful ideas are still relevant and echoed with many such provisions of NEP 2020, which focuses on the holistic development of a student rather than just being limited to the cognitive aspects. Character building in NEP 2020 has also gained prime importance, like the essence of a pure and strong character in students' lives, which is also focused on the ancient text Manusmriti. Many of the contents of Manusmriti are acceptable, as well as many that are unacceptable. Therefore, engagement with such ancient text must be done in a proper evaluative manner by rejecting the discriminatory and regressive elements and by bringing into consideration the constructive elements. A careful selection will contribute towards the vision of NEP 2020 while keeping the positive elements of text like Manusmriti alive.

Notes :

Relevant references from the Manusmriti illustrating societal structures and pedagogical norms:

Chapter 2, Verses 71–73 – Emphasizes absolute obedience to the teacher, explicitly prohibiting argumentation or questioning by students.

Chapter 1, Verse 91 – Details the caste-based hierarchical order of society, establishing the foundation for social stratification.

Chapter 10, Verses 1–3 – Reinforces caste-specific duties and restrictions, further codifying occupational roles and social boundaries.

Chapter 2, Verses 164–168 – Prescribes rigorous austerity, celibacy, and self-denial as essential virtues for students undergoing formal education (Bühler, G., 1886).

References :

- Bora, Ilaxi. The Status of Life Skill Education in the National Education Policy 2020. Journal of Emerging Technologies and Innovative Research (JETIR), 2024,
- Buhler, Georg, translator. The Laws of Manu (Manusmriti). Translated by Georg Bühler, vol. 25, The Sacred Books of the East, Oxford, Clarendon Press, 1886.
- Bühler, Georg, translator. The Laws of Manu. Sacred Texts, 2025.
- Buhler, Johann Georg. The Manusmriti: The Laws of Manu. Fingerprint Classics, 2024.
- Contursi, Janet A. "Political Theology: Text and Practice in a Dalit Panther Community." The Journal of Asian Studies, vol. 52, no. 2, 1993.
- Das, Dr. Ranjit Kumar."Indian Knowledge System and National Education Policy (NEP) 2020.
- Dhage, Dr. Prashant Ramesh, et al."Tracing the Roots of National Education Policy 2020 and the Indian Constitutional Dimensions Pertaining to it." Russian Law Journal, vol. 11, 2023.
- Government of India, Ministry of Education. National Education Policy 2020. 2025.
- Isser, Suyasha Singh, et al."Value-based Education in NEP 2020: Fostering Ethical and Moral Growth through Dharma." Asian Education and Development Studies, vol. 13, no. 5, 2024.
- Kantekure, Ravichandra Gurushantappa."Various Aspects of Manusmriti – A Systematic Study." IJFANS International Journal of Food and Nutritional Sciences, vol. 10, no. 11, 2021.
- More, R.B. "The Historical Role of the Mahad Satyagraha." Dr. Babasaheb Ambedkar: Writings and Speeches, edited by Vasant Moon, vol. 17, part 1, Education Department, Government of Maharashtra, 2003.
- Olivelle, Patrick, translator. Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra. Oxford University Press, 2005.
- Olivelle, Patrick. Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra. Oxford University Press, 2005.
- Olivelle, Patrick. Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra. Oxford University Press, 2005.
- Sanil, Akanksha. "Revisiting Inequality and Caste in State and Social Laws: Perspectives of Manu, Phule and Ambedkar." CASTE: A Global Journal on Social Exclusion, vol. 4, no. 2, 2023.
- Saraswati, Dayanand. Satyarth Prakash [The Light of Truth]. Translated by Chiranjiva Bharadwaja, Sarvadeshik Arya Pratinidhi Sabha, 1975.
- Sarkar, Satarupa. "'Manusmriti': A Critical Analysis." International Journal of Humanities and Social Science Studies, vol. 1, no. 4, 2015.
- Sarkar, Satarupa. "'Manusmriti': A Critical Analysis." International Journal of Humanities & Social Science Studies (IJHSSS), vol. 8, no. 6, 2022.

MODERN PEDAGOGY THROUGH THE LENS OF INDIAN KNOWLEDGE SYSTEM

Agniveena R. Brahma
Research Scholar
Department of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam
&
Sampritii Goswami
Research Scholar
Department of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam
&
Dr. Mallika Kalita
Associate Professor
Department of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Indian knowledge system is a collection of indigenous practices, wisdom and intellectual property that makes India a country full of rich culture and heritage. It is an initiative to reintroduce the old practices to the new generation and creates a holistic and experiential learning. Scriptures such as Vedas and Upanishads are the foundation of Indian knowledge system that has unique, progressive and life-oriented instructions. Ancient education encompasses teaching-learning of spirituality, religion, science, arts, technology and many more. Being an era equipped with less facilities, infrastructure and materials than present time, the process of acquiring knowledge was cohesive and comprehensive. It was possible because the teachers (Gurus) taught in such a manner that pupils(shishya) were able to inculcate maximum potentialities with the available resources. The approach or the method of teaching of imparting education were holistic and focused on three domains (cognitive, affective and psychomotor) of an individual. Considering all these, the study has conducted to explore the ancient pedagogy through Indian knowledge system and how it is applicable in modern education system for the holistic development of students. To represent the modern approaches to pedagogy of present education system, NEP 2020 has been taken into consideration for the study. The study also aims to analyse the ancient pedagogical practices that have been addressed in NEP 2020. The policy acts as a medium through which new generation has the privilege to understand and experience the blend between ancient and modern approaches in an optimum setting.

Key Words : Ancient pedagogy, Indian knowledge system, NEP2020, Holistic development, Modern pedagogy

Introduction :

Indian knowledge system is an innovative establishment by the government of India to revitalize the traditional knowledge of the country's people. It is a deliberate step to eradicate the chances of extinction and preservation of ancient heritage. When we mention Indian knowledge system, Vedic education can be predominantly seen. Vedic education was the earliest and most prominent education system of India lasted from 2000 BCE to 500 BCE. The main literatures are Vedas (Rig, Sama, Yajur, Atharva) and Upanishads. Vedas contain traditional and advanced knowledge such as astronomy, ayurveda, art, dance, yoga, technology, science etc. IKS is a bold step taken to introduce this disciplines with the blend of modern technology. However, apart from the knowledge on method of teaching, Vedic education also helps in incorporating idea of holistic development of modern education. Vedic Gurus were highly qualified and able to teach to art of living a life. The methods of that time focused on all-round development through various means. By following this principle, the study has taken an effort to explore the relevance of Vedic method of teaching in the present era.

The ancient Indian educational principles and best practices are extremely relevant even in today's times (Dogra&Chaudhry,2021). This is well understood by everyone at the time of re- introducing of all these principles in the recently introduced NEP 2020(Mishra&Aithal,2023). Ancient education always focused on higher knowledge of self and realisation of strength. Modern-day education also emphasizes on this concept of self-awareness and skill development through experiential and multidisciplinary learning. (Tanu & Mittal, 2024). NEP 2020 advocates for experiential learning methods to make education more engaging and practical. From the Vedic tradition, incorporating hands-on activities, field trips, and project-based learning modern education can enrich students' learning experiences to the fullest extent, making education more meaningful and relevant.

Statement of the Problem :

The present study is entitled as "Modern Pedagogy through the Lens of Indian Knowledge System"

Significance of the Study :

Indian Knowledge System serves as a valuable repository of wisdom from the Vedas, Upanishads, and Puranas. Throughout our civilization, education has been regarded as a lifelong asset. The Indian civilization has experienced a lengthy period of colonization over the last one thousand year. The recent historical context has impacted every facet of Indian civilization, including its educational framework. There has been a decline in the quality of education in contemporary times. The necessity for quality education is evident when comparing India in a global context, as the country strives to realize its full potential. To address this challenge, Indian educationists are looking to our ancient knowledge systems. India is working to strengthen its position on the global stage by enhancing its education system. As the foundation of contemporary Indian education, India has looked to its rich history, where learning was tailored to the cultural and social requirements of the society. This study will provide insights into our extensive Indian knowledge system and its distinctive and effective pedagogical practices that have laid the groundwork for our modern educational approaches.

Objectives of the Study :

i. To explore the ancient Indian pedagogy as stated in NEP 2020.

ii. To analyse the pedagogical techniques of Vedic period that are applicable at present time for holistic development of the students.

Delimitation of the Study :

The study is delimited to Vedic education system of ancient India.Education during Post Vedic age and Buddhist period is not covered in the present research.

Research Approach Undertaken :

Content analysis method has been used in the present study. NEP 2020 and Taittiriya Upanishad are the Primary sources and English translations of other Upanishads, Books and Journals are the secondary sources used in the present study.

Analysis and Discussions :

To reach at the aims and objectives of the present research study, following points are discussed that are still relevant for holistic development in modern education and were also highly applied by Gurus during Vedic period-

Global Citizenship Education :_The National Education Policy (NEP) 2020 showcases the significance of Global Citizenship Education by stressing the need to provide learners with the understanding of global issues, enabling them to actively participate in making tolerant, harmonious, all-inclusive and sustainable communities. The NEP 2020 acknowledges the rapid growth of interconnectedness of our world. NEP promotes the idea of "Vasudhaiva Kutumbakam," which means "the world is one family," fostering an awareness of interconnectedness. Moreover, the NEP 2020 advocates for an inclusive and globally relevant structure of knowledge, which encompasses the essence of "Vasudhaiva Kutumbakam."

Mahaupanishad had mentioned the concept of "Vasudhaiva Kutumbakam" as well in the Vedic period. The sloka from the Upanishad is -

अयंनिजःपरोवेतिगणनालघुचेतसाम् ।
उदारचरितानांतुवसुधैवकुटुम्बकम् ॥

(This is mine, that is his, say the small minded, The wise believe that the entire world is a family.)

The Upanishad emphasised promotion of global citizenship, interconnectedness of all human beings, building empathy and understanding among people.

Holistic development :

NEP 2020 recognizes that education should go beyond rote learning and the confines of the classroom, focusing on nurturing the overall growth and development of students' personalities. The National Education Policy in India emphasizes holistic development, aiming to nurture individuals beyond cognitive growth; it also focuses on social, emotional, and physical growth building strong personalities, who possess essential 21st-century skills.

An important objective of the education in Vedic era was to make the students self-reliant. For the attainment of this objective, emphasise was given on holistic education by focusing not only on intellectual growth but also on moral, spiritual, and physical development, making education holistic. The Vedic system encouraged a balanced approach, where students learned through oral transmission of knowledge, studying sacred texts and engaging in debates and discussions. The Gurukul system fostered skills that were favourable to live a noble life.

Physical development : As per NEP 2020 sports-integrated learning will be implemented in classrooms/ schools to promote fitness as a lifetime attitude. Through integration of modern and indigenous sports in curricular activities NEP is trying to develop relevant life skills such as self-discipline, collaboration, team spirit, problem- solving, resilience, responsibility etc.

Physical activities like archery and other martial arts were some of the most important part of the Vedic education system. Students at Gurukuls engaged in relentless physical training that involved archery, traditional workouts, martial arts and wrestling, swimming all of which played a pivotal role in building strength, collaboration, responsibility, endurance, discipline etc. These practices were regarded not only as methods for preserving physical well-being but also as avenues for fostering discipline, concentration, and mental fortitude. It can be concluded that physical development of students was a goal of education even in Vedic era and the teaching methods were designed to facilitate the achievement of this goal.

Experiential learning : The National Education Policy of 2020 specifically stated that experiential learning will be amalgamated at all levels of education across all curricula, including practical learning methods. NEP highlights experiential learning as a key teaching strategy, boosting a change from memorization to practical applications of knowledge.

The teaching strategies of Vedic era also gave emphasis on the cultivation of practical knowledge or abilities including agriculture and craftsmanship, in addition to fostering ethical principles. Education extended beyond traditional classrooms in the lap of nature. The entire surroundings functioned as an opportunity for learning. Students acquired knowledge via observation, routine duties and participation in community-driven work.

Learning by doing : while residing in Gurukula, the Brahmachari (male pupil) had to lead a celibate life and had to get involved in every possible physical activity in order to inculcate practical experience. They learnt by the method of learning by doing. It involved: collecting fuel, tending the household fire, look after animal and cattle's, alms etc.

Oral learning : the knowledge transmitted by gurus was done verbally with the concept of SHRUTI (listening) and SMRITI (remembering). The knowledge transmitted by gurus were heard and then memorised by pupils. Once guru was satisfied with the attainment with his pupil, he would give his last sermon called Snatakupdesha. the sermon consist of basic principles of social life such as live according to dharma, respect elders, teachers and parents, practice charity, observe non-violence.

Questioning : in the third chapter of Taittiriya Upanishad, Bhrigu valli, son of Varuna, approaching his father intending to know about Brahma as:

भृगुर्वै वारुणिः । वरुणं पितरमुपससार ।
अधीहि भगवो ब्रह्मेति तस्मा एतत्प्रोवाच ।
अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मनो वाचमिति ॥1॥

The above sloka says how Bhrigu requested his father Varun to seek knowledge on Brahma. as request, Varun replied," Food, Prana, eyes, ears, mind and speech are Brahman" here, we can clearly see the essence of questioning method and his desire to learn more. Bhrigu (the seeker) desired to learn about Brahma, approached his father through Questioning method

and in return his father reveals that everything that consist a human being is Brahma. Therefore, he further advised Bhrigu to perform tapas (austerity) to attain knowledge

Environmentalism :_The Vedic education system had given importance to study of environment. Being a follower of dharma, gurus of Vedic era prevented the mistreatment of living beings in the surroundings. Trees, animals, cattle's, snakes were considered sacred and promoted non-violence upon them. If we analyse the curriculum of modern era, the curriculum of all levels of education has incorporated the study of education and ways to preserve it.

Debate & discussion : In Vedic education system, debate and discussion were vital element for imparting knowledge. Guru and shishya were often engaged in verbal conversation where they transmit knowledge to each other. At that time, various parishad and sammelan were organised for gurus and scholars where they discuss and debate on different problems. This process let one understand their own knowledge and give insight of other's understand. The strengths and weakness can be identified with such methods.

1. Field visit and Seminar : Seminar and Discussion was the essential components of Vedic education system. Shishyas came from different states to participate in the Seminar of high relevance and in-depth discussions held on different topics. Going for alms to neighbouring village was mandatory for all the students and they learned how to remain benign, simple as well as person of high thinking.

Conclusion :

Throughout the study it is evident that the Vedic system was always ahead of time as it focused on cultivating holistic features of individuals. Although some Vedic practices may not be suitable in present situation, they can be redesign and performed in different manner by holding the essence of vedic teaching method. Others have the scope to be reintroduced in the curriculum. Fortunately, NEP 2020 is making this vision come true. Through the initiation of Indian knowledge system, our education policy is welcoming study of traditional and indigenous knowledge. Moreover, students will be able to study, preserve and promote the heritage of India.

References :

- Acharya, S. & Hindi Teacher's Training Institute. (2024). Integration of Indian Knowledge System into Higher Education through NEP 2020.

- *Ancient India*. (2022). [English]. Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting Government of India.

- anu, & Mittal, P. (2024). Reviving the Vedic Education System: Exploring Its Relevance in the Context of NEP 2020. International Journal for Multidisciplinary Research, 6(5).

- Chandogya Upanishad (pp. 1–345). (n.d.). Https://vedantastudents.com/wp-content/uploads/2019/08/09.-Chandogya-Upanishad.pdf

- Dogra, T. D., & Chaudhry, A. (2021). Teaching and Learning Principles of the Ancient Indian Education System and its Relevance with the National Educational Policy 2020.

- Mishra, N., & Aithal, P. S. (2023). Ancient Indian Education: It's relevance and importance in the modern education system. *International Journal of Case Studies in Business IT and Education*, 238–249. Https://doi.org/10.47992/ijcsbe.2581.6942.0271

- Resanskrit. (2018). *Vasudhaivakutumbakam – The World is One Family!*Https://resanskrit.com/blogs/blog-post/vasudhaiva-kutumbakam?Srsltid=afmbooqybc1tzcjvgeiawltkvd0gmy9_9_lull1dfctvt0xsxhxcodzb

- Sivasenani, N. (2024). *The essence of ancient indian pedagogy the pull method*.

- Upanishad, T. (n.d.). *Bhriguvalli* (pp. 53–60) [Veda - C level].

- Vedic Tradition. (2000). महोपनिषत् (S. Hattangadi, Trans.). Http://sanskritdocuments.org

INDIAN KNOWLEDGE SYSTEM : IN PERSPECTIVE OF NEP 2020

Dipsikha Goswami
Ph. D Research Scholar, Department of Political Science
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam.
&
Mridusmita Deka
M.A. in Political Science
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam.

Received : 12/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Indian Knowledge System (IKS) is an important aspect of New Education Policy (NEP) 2020. The term IKS refers India's traditional source of knowledge which is generated by the Indian society. IKS refers to beliefs, practices and wisdom developed by human civilization over several millennium. It will promote traditional knowledge, language and contributed to the well – being of indigenous communities. IKS will incorporate the youth power of India and it encompasses a rich and diverse heritage, culture, spiritual exploration and practical knowledge that has evolved in many years ago. IKS emphasis on three pillars; Perception, tradition and practical utility. The NEP 2020 give emphasis on revitalizing the traditional knowledge system for promoting a holistic and multidisciplinary approach in education. This paper is an attempt to discuss about the Indian Knowledge System and its implications in the contemporary world in perspective of NEP 2020. It is also an attempt to discuss about the main challenges and opportunities in the process of implementation of IKS.

Key Words : Inclusive, Indian Knowledge System, Indigenous Multidisciplinary, Tradition.

Introduction:

Indian Knowledge System is a structured methodology and it represent India's ancient culture, knowledge and tradition. It comprises of Jnan, Vigyan, Jeevan Darshan that has evolved out of deep experience, wisdom, observation, experimentation and rigorous analysis. Indian Knowledge System refers such knowledge which is synthesized, codified and made available for all Indians. Indian Knowledge System find its roots in Ancient Literature such as four Vedas (Rig Veda, Yajur Veda, Sama Veda and Atharva Veda), Upanishad, Purana, Ramayana, Mahabharata and in the context of Governance and society. IKS originate in the

Vedic age during the period of 1500 BCE – 500 BCE. Vedas is considered as the most important ancient literature in India's civilization.

Indian Knowledge System has evolved over millennium. The evolution of Indian Knowledge System classified into two parts – these are literary and non-literary or oral traditions. Literary further divided into various traditions such as Sanatan dharma, Buddhism and Jainism. It will engage for spreading rich heritage of India and traditional knowledge in the fields of Arts and Literature, Agriculture, Basic and Applied Sciences, Engineering, Technology, Health and wellness, Public Administration, psychology, Languages and Linguistics and many more.

Indian Knowledge System was adopted by the Ministry of Education under AICTE on October 2020 as an integral part of New Education Policy. It is an innovative idea of the Ministry of Education to revive India's past culture, heritage and tradition. IKS talk about the applicability of Vedas, Upanishad and other ancient literature to solve the issues of contemporary world. The main objective of IKS is to promote interdisciplinary research in all aspects, to preserve and disseminate knowledge system for further research and societal applications. Indian Knowledge System integrate ancient education with modern education system and it believe that everything is interconnected with the universe. IKS is complete, effective and never-ending knowledge which is deeply rooted in our life. IKS emphasizes about the applicability of mathematics, Ayurveda, Yoga, spiritual text in everyday life. It covers wide range of fields such as astronomy, solar centric world, planetary movement, shape and diameter of the earth, good governance etc. Indian Knowledge System contribute in the development of Zero, decimal, algorithms, calculus and many others. The idea of Yoga is also developed through the Indian Knowledge System. Which is very important for human beings and society to live a happy and healthy life.

Objectives :

1. To understand the concept of Indian Knowledge System and its importance at present age in the context of NEP 2020.
2. To highlight the challenges and opportunities of incorporating IKS in Indian education system.

Methodology :

The nature of the study is Descriptive and analytical. Data are basically collected from secondary sources such as Journals, Articles available in both online and offline formats and from News Paper and from government Websites.

NEP 2020 and Indian Knowledge System :

New Education Policy 2020 is the first education policy of 21st Century after 1968, 1986 and 1992. NEP 2020 proposes a new vision for higher education system in India by integrating traditional knowledge system with modern education. Indian Knowledge System has been the key aspect of NEP 2020 since its inception. In the last two centuries Indian education system is influenced by the western education and Indian ancient knowledge or tradition is being neglected. The ancient Indian civilization still remains a living connection

with the modern world. It influences the individuals who are struggling with their life and purposes even in the present world. Through Ancient civilization a new India can be realized and it represent a comprehensive vision of wisdom, techniques and discoveries which accumulated over centuries in India. NEP 2020 has some vision behind the entire process of this education policy. These visions are –

1. Indian ethos, sustainability, equitable and vibrant knowledge system – The New Education Policy 2020 is based on Indian ethos which will contribute for transforming India into global super power by providing quality education to all (NEP 2020).
2. Respect towards fundamental duties and Constitutional Values –NEP 2020 emphasis on the formation of curriculum in school and higher educational institutions in India. The Policy envisages that the curriculum and pedagogy of our institutions must develop a deep sense of respect towards the Fundamental Duties and Constitutional values among the students (NEP 2020).
3. Reflection on being a global citizen – The NEP 2020 embraces the spirit of "Vasudhaiva Kutumbakam" which means "the whole world is one family". It promotes a deep sense of Patriotism among Indians. In order to develop empathy and sustainability this new education policy introduce Indian Knowledge system and ethical traditions such as Vasudhaiva Kutumbakam. The principle of Vasudhaiva Kutmbakam develop the minds of Indian youth who are able to contribute to the global world and being knowledgeable about their own cultural heritage.

The NEP 2020 focuses a holistic and multidisciplinary education which aims to develop all capacities of human beings- intellectual, aesthetic, social, physical, emotional and moral in an integrated manner.

The purpose of the education system under NEP (2020) is to develop good human beings capable of rational thought and action, possessing compassion and empathy, courage and resilience, scientific temper and creative imagination. Recognising, identifying and fostering the unique capabilities of each student, giving priority to foundational literacy and numeracy, flexibility, no hard separations between arts and sciences, multidisciplinary and a holistic education, emphasis on conceptual understanding, creativity and critical thinking, ethics and human and constitutional values, promoting multilingualism and the power of languages in teaching and learning, like skill, regular 'light but tight' regulatory framework to ensure integrity, transparency and resource efficiency, research, continuous review are the fundamental principles that guide both the education system and the individual institutions. The NEP 2020 aims to modify the 10+2 structure with a new pedagogical and curricular restructuring of 5+3+3+4 covering ages between 3 to 18. Children in the age group 3-6 are not covered in 10+2 structure as class 1 begins at age 6. But the NEP 2020 or structure 5+3+3+4 included children from age 3 for a strong base of Early Childhood Care and Education (ECCE) which aims to promote overall learning, development and well-being. The curricular and pedagogical structure and the curricular framework for school will therefore be guided by 5+3+3+4 design consisting on the foundational stage in two parts, that is 3 years of Anganwadi/Preschool +2 years in primary school in Grades 1-2, both together covering ages 3 to 8. Preparatory Stage from Grade 3-5 starts at age 8 and covers to 11. Middle Stage Grades

6-8 starts at age 11 and covering to 14. And the Secondary stage Grades 9-12 covering ages 14-18.

In the context of higher education NEP focuses on quality universities and colleges, institutional restructuring and consolidation, more holistic and multidisciplinary education, optimal learning environments and support for students, Internationalisation, student activity and participation, financial support for students, motivated, energised and capable faculty, equity and inclusion in higher education, teacher education, reimagining vocational education, catalysing quality academic research in all fields through a new National Research Foundation, Transforming the regulatory system of higher education, curbing commercialisation of education, effective governance and leadership for higher education institutions.

Higher Education plays an important role in promoting human as well as societal wellbeing and in developing India as envisioned in its constitution- a democratic, just, socially conscious, cultured, and humane nation upholding liberty, equality, fraternity and justice for all. Higher education significantly contributes towards sustainable livelihoods and economic development of the nation. The policy envisions a complete higher education system to deliver high quality education with equity and inclusion.

The policy considers undergraduate degree either a three- or four-year duration with multiple entry and exit options, with appropriate certifications. The students or learners get a certificate after completing one year in a discipline or field including vocational and professional areas; a diploma after two years of study; or a Bachelor's degree after three-year programme. The four-year multidisciplinary Bachelor's programme allows the opportunity to experience the full range of holistic and multidisciplinary education in addition to a focus on major and minor subjects as per the student's preference. The four-year programme leads to a degree with research, if the students complete a rigorous research project in the major areas of study as specified by the higher educational institution.

The NEP 2020 also focuses on some other key areas such as professional education, adult education and lifelong learning, promotion of Indian languages, Arts and Culture, technology use and integration, online and digital education ensuring equitable use of technology, creating a dedicated unit for building of world class, digital infrastructure, digital content and capacity.

Relevance of Indian Knowledge System (IKS) :

Indian Knowledge System holds immense relevance for its potential to address contemporary challenges, fostering cultural preservation and promoting sustainable practices. IKS offers several philosophical and practical benefit that are highly relevant in today's world. This knowledge system is a structured method of passing knowledge from one generation to the next. IKS has very long history from Vedic period to the present time and its principles are still applicable in the contemporary world. The NEP 2020 has also given importance for the implementation of Indian traditional knowledge with the present curriculum of Schools and higher education level of India. Now all the IITs and IIMs of India open their centers for the implementation of IKS. The importance of Indian Knowledge System are as follows -

1. **Ethical values and social harmony** : IKS emphasis on moral and ethical values such as non-violence, truthfulness, compassion and respect for all forms of life. It places a strong emphasis for the development of a virtuous character of human being.
2. **Spiritual growth and inner peace :** IKS is more relevant for spiritual growth, inner peace and mindfulness of individuals. In ancient text like Vedas, Vedangas, Mahabharat, Upanishad has given a detailed description about spiritual wisdom, promote mental and physical well-being of individuals.
3. **Yoga and Meditation :** Yoga and Meditation is an important aspect of Indian Knowledge System. Yoga enhances flexibility and strength, inner peace and spiritual wisdom. The practice of Yoga helps at achieving harmony between body, mind and spirit of individual. International Yoga Day is celebrated annually on 21st June every year around the world and United Nation considers yoga as important part of a happy human life which was originated in ancient India.
4. **Innovation :** IKS is more relevant for the development of Science and Technology, mathematics and astronomy. Zero, decimal, Algorithms was invented in India as discovered by Aryabhata and Bhaskar Acharya.
5. **Integration of Ancient education into modern education :** The important aspect of IKS is to integrate traditional education system into modern education and promoting critical and creative thinking. It enables India to address global challenges while preserving its cultural heritage and identity. It will enhance the inclusivity in Indian Education System.
6. **Global influence and contemporary relevance :** IKS had a profound impact to address global challenges through the principles of ancient literature. Yoga, Ayurveda, Science and Technology have gained international recognition for their contribution in Health and well-being and environmental sustainability.
7. **Relevance for future generation :** IKS is relevant for future generation because it preserves old cultural heritage, tradition in a more systematic manner.

Challenges for implementing Indian Knowledge System :

There are certain challenges for implementing Indian Knowledge System in Indian education system. Indian Knowledge system is generally prevalent in Non-literary form and it makes difficult to implement IKS based courses in educational institutions. In the age of globalization traditional education system has face many challenges. Globalization have brought both opportunities and challenges on the Indian Education System. Yoga, Ayurveda, medicine and classical Arts have become internationalized with the help of globalization.

1. Lack of awareness between the community and stakeholders: For integration of Indian Knowledge System with the present education has face many challenges due to the lack of awareness between the community and stakeholders. The people of India are not aware about the importance of IKS including administrators, faculty members of educational institutions and other organizations.
2. Language: Language is a major barrier for successful implementation of IKS in Indian education system. IKS is available in Sanskrit, Pali, Prakit and in different languages. It creates a barrier for those who were not well versed with these languages.

3. Western influence: Indian education system is influenced by the Western culture and civilization. Indians have lost their own roots, cultural heritage and identity by following western model.
4. Curriculum: Curriculum has also created a major barrier for implementing IKS with the modern education. Because there is no clear-cut curriculum of IKS and it remains irrelevant or outdated from several decades. The curriculum and medium of instruction have been change with the advent of globalization and modernization.
5. Trained facilitators: Proper training of Faculty members is also an important factor for successful implementation of IKS in India. Its aim to generate a positive attitude towards IKS among the faculty members. Indian government should take some steps for training of faculty members and it will help for promote interest in exploring IKS through induction program and refresher course.

Despite these challenges the Government of India has been trying to strengthen the Indian Knowledge System not only India but also in all over the World including Yoga, Ayurveda, Science and Technology.

Conclusion :

The introduction of IKS and its integration with the modern education is remarkable achievement of NEP 2020. The NEP 2020 emphasizes for the implementation of IKS in India to protect and promote its cultural heritage, traditions and identity. IKS has influenced the Indian society through knowledge, wisdom, scientific discoveries and innovation. It offers solutions to address global challenges of the contemporary time. IKS enhances cultural diversity through its languages, traditions and foster mutual respect, dialogue and cooperation among nations. It will help for the promotion of peace and harmony in the international level. The inclusion of IKS in the Indian education system is a good initiative for deeper understanding about the roots of Indian ancient civilization and environment. But due to the lack of funding and resources and proper trained facilitators IKS face several challenges for its implementation. The Government of India has taken some steps to address these challenges and make IKS more relevant for present education system. With the introduction of Information technology IKS has been becoming more meaningful for gaining proper knowledge about its ancient history.

References :

- Chandel, N. Prashar, K. K. (2024). Indian Knowledge System and NEP: A Brief Analysis. *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research, 11(1*).
- Gupta, Y. M. (2025, 7 February). National Education Policy, 2020: A Roadmap for Viksit Bharat. *Government of India*.
- Jawaharlal Nehru University Teachers Association (JNUTA). "A Critical Assessment of the Draft National Education Policy, 2019." *Social Scientist*, vol. 47, no. 9/10 (556-557), 2019, pp. 27–50. *JSTOR*
- Joshi, H. (2020). How NEP 2020 Proposes to Integrate Traditional Indian Knowledge into Modern Education. *India Today*.
- Lal Dhameja, Nand. "New Education Policy 2020: Missing Wood & Implementation Issues." *Indian Journal of Industrial Relations*, vol. 57, no. 1, 2021, pp. 158–70. *JSTOR*, https://www.jstor.org/stable/27282539. Accessed 12 Apr. 2025.
- Ministry of Human Resource Development (GOI). (2020). *National Education Policy.*
- Ratna, V. (2020). NEP 2020: A Renaissance for Traditional Indian Knowledge Systems in Higher Education. *The Wire*.
- University Grants Commission. (2021). *Guidelines for Multiple Entry and Exit in Academic Programmes Offered in Higher Education Institutions.*

THE SCIENTIFIC LEGACY OF SANSKRIT : A STUDY OF ANCIENT INDIAN MATHEMATICS AND ASTRONOMY

Dr. Bhaskar Mukherjee
Assistant Professor
CDOE , The University of Burdwan

Received : 17/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

This paper explores the profound contributions of Sanskrit texts to the fields of mathematics and astronomy in ancient India. Focusing on seminal works such as 'Aryabhatiya' by Aryabhata and 'Lilavati' by Bhaskaracharya, the study highlights the advanced mathematical concepts, including zero, the place value system, and trigonometry, which were developed centuries before their adoption in the Western world. Additionally, the paper examines the astronomical insights in texts like the 'Surya Siddhanta', which accurately calculated planetary motions and eclipses. By analyzing these texts, the research underscores the role of Sanskrit as a medium for preserving and transmitting scientific knowledge. The study also discusses the relevance of these ancient insights in contemporary scientific discourse, emphasizing the need to integrate traditional knowledge systems with modern research methodologies. The findings reveal that Sanskrit-based Indian Knowledge Systems (IKS) not only enriched global scientific heritage but also offer valuable perspectives for addressing current scientific challenges.

Keywords : Sanskrit, Ancient Indian Mathematics, Astronomy, Aryabhatiya, Surya Siddhanta, Bhaskaracharya, Zero, Trigonometry etc.

Introduction :

Sanskrit, often referred to as the language of the gods, has been a cornerstone of India's intellectual and cultural heritage. Beyond its literary and philosophical contributions, Sanskrit served as a medium for scientific inquiry, particularly in mathematics and astronomy. Ancient Indian scholars, through their meticulous observations and calculations, laid the foundation for many concepts that are integral to modern science. This paper delves into the scientific legacy of Sanskrit by examining key texts and their contributions to mathematics and astronomy.

Mathematics in Ancient India :

The Concept of Zero :

One of the most significant contributions of ancient Indian mathematics is the concept of zero. The 'Bakhshali Manuscript', dated between the 2nd and 4th centuries CE, contains the earliest recorded use of a symbol for zero. Aryabhata, in his 'Aryabhatiya' (5th century CE), further elaborated on the concept of zero as a placeholder and its role in the decimal system. This revolutionary idea transformed mathematical computations and laid the groundwork for algebra and calculus.

The Place Value System

The decimal place value system, which is the basis of modern arithmetic, was first explicitly described in Indian texts. Brahmagupta, in his 'Brahmasphuta Siddhanta' (7th century CE), provided rules for arithmetic operations, including addition, subtraction, multiplication, and division, using the place value system. This system was later transmitted to the Arab world and eventually to Europe, where it became the foundation of modern mathematics.

Trigonometry and Algebra

Ancient Indian mathematicians made significant strides in trigonometry and algebra. Aryabhata introduced the sine function (referred to as 'jya') and provided tables for sine values, which were crucial for astronomical calculations. Bhaskaracharya, in his 'Siddhanta Shiromani' (12th century CE), advanced algebraic techniques, including solutions to quadratic equations and indeterminate equations.

Astronomy in Ancient India :

The Surya Siddhanta :

The 'Surya Siddhanta', one of the oldest astronomical texts, dates back to the 4th century CE. It provides detailed calculations for planetary motions, eclipses, and the length of the solar year. The text accurately estimates the Earth's diameter and the distance between the Earth and the Moon. These calculations demonstrate the advanced observational and computational skills of ancient Indian astronomers.

Aryabhata's Contributions :

Aryabhata's 'Aryabhatiya' is a landmark text in Indian astronomy. It proposes a heliocentric model of the solar system, where the Earth rotates on its axis and revolves around the Sun. Aryabhata also calculated the value of π (pi) with remarkable accuracy and provided methods for predicting solar and lunar eclipses.

Bhaskaracharya and Celestial Mechanics :

Bhaskaracharya's 'Siddhanta Shiromani' includes the 'Goladhyaya', a section dedicated to celestial mechanics. He described the gravitational force, stating that the Earth attracts objects towards its center, a concept that predates Newton's laws of gravitation by several centuries.

The Role of Sanskrit in Preserving Scientific Knowledge :

Sanskrit's precise grammar and rich vocabulary made it an ideal medium for scientific discourse. The language's ability to convey complex ideas with clarity ensured the preservation and transmission of knowledge across generations. Texts were often composed in verse form, aiding memorization and oral transmission. Commentaries and sub-commentaries further enriched the understanding of these works.

Relevance in Modern Science :

The mathematical and astronomical insights from ancient India continue to inspire modern research. For instance, the concept of zero is fundamental to computer science and digital technology. The heliocentric model and gravitational theories in Sanskrit texts highlight the advanced scientific thinking of ancient scholars. Integrating these traditional knowledge systems with modern science can lead to innovative solutions to contemporary challenges.

Conclusion :

The scientific legacy of Sanskrit is a testament to the intellectual prowess of ancient India. Through texts like the 'Aryabhatiya', 'Surya Siddhanta' and 'Siddhanta Shiromani', Indian scholars made groundbreaking contributions to mathematics and astronomy. These works not only enriched global scientific heritage but also underscore the importance of preserving and studying traditional knowledge systems. As we navigate the complexities of modern science, the wisdom encapsulated in Sanskrit texts offers valuable insights and inspiration.

Works Cited :

- Aryabhata. Aryabhatiya. Translated by K. S. Shukla, Indian National Science Academy, 1976.
- Bhaskaracharya. *Siddhanta Shiromani*. Translated by M. S. Sriram, University of Madras, 2008.
- Plofker, Kim. Mathematics in India. Princeton University Press, 2009.
- Sen, S. N., and K. S. Shukla. History of Astronomy in India. Indian National Science Academy, 1985.
- Surya Siddhanta. Translated by Ebenezer Burgess, Motilal Banarsidass, 1989.

EPITHETS OF INDRA IN THE ṚGVEDA AND PURĀṆAS : A STUDY

Dr. Rafikul Alam
Assistant Professor
Department of Sanskrit
University of North Bengal, (Jalpaiguri Campus), West Bengal

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Indra is the king of deity in Indian mythology. He is an important figure in the Ṛgveda and Purāṇas. Indra has numerous epithets in the Vedas, some of which also appear in the Purāṇas. Therefore, I have selected those epithets of Indra that are found in both the Vedas and the Purāṇas for this study. He is described using many epithets that show his different roles and qualities. This article studies the epithets of Indra found in the Ṛgveda and the Purāṇas. It examines how these epithets change over time.

One of his famous names is Vṛtrahan. It means "slayer of Vṛtra." Vṛtra was a demon who held back the waters. Indra fought and killed him. This battle brought rain and ended drought. Another important name is Śatakratu. It first meant "one with a hundred powers." Later, it meant Indra performed a hundred horse sacrifices. The Purāṇas say Indra did not want others to get this title. Gotra-bhid means "breaker of barriers." This name is linked to stories about Indra moving mountains. He also divided Diti's fetus to create the Maruts, the storm gods. Purandara means "destroyer of cities." Indra had this title first, but later, it was given to Śiva. Śakra and Śacīpati show Indra's strength and his marriage to Śacī (Indrāṇī). Maghavan means Indra is generous and gives rain and wealth.

Over time, the Purāṇas changed Indra's stories and titles. Other deities, like Śiva and Viṣṇu, became more important. But Indra's names and stories still show his ancient power and role in Indian mythology.

Keywords: Vṛtra, Purāṇa, Ahi, Tvaṣṭā, Maghavan, Śatakratu, Gotra-bhid, Purandara, Śakra, Śacīpati.

Discussion :

Indra is the most revered deity in the Vedic pantheon. His stories are found in the Ṛgveda, the oldest Indian scripture, and in later texts like the Purāṇas. Indra is mainly known as the deity of rain, thunder, and war. He controls the weather and protects both gods and

humans from demons. Indra is called by many different epithets. Each epithet tells us something unique about his power, actions, or role in the Indian mythology. Some epithets describe his strength in battle, while others show his generosity as a giver of rain and wealth. Over time, as ancient beliefs changed, the way people saw Indra also changed.

Vṛtrahan :

Indra's most prominent epithet is Vṛtrahan, meaning "slayer of Vṛtra." This title is significant due to the importance of the Vṛtra myth. Vṛtra is often referred to as ahi, a force that stops or obstructs water or the light cows. Indra is the one who releases these pent-up waters. The Purāṇas also acknowledge this epithet. At times, they have created stories to fit the names appropriately. The Ṛgveda details the battle between Indra and Vṛtra[1]-

इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्र वोचं यानि चकार प्रथमानि वज्री ।
अहन्नहिमन्वपस्ततर्द प्र वक्षणा अभिनत्पर्वतानाम् ॥[2]
अहन्नहिं पर्वते शिश्रियाणं त्वष्टास्मै वज्रं स्वर्यं ततक्ष ।
वाश्रा इव धेनवः स्यन्दमाना अञ्जः समुद्रमव जग्मुरापः ॥[3]

Similar accounts are found in the Purāṇas. According to the Bhāgavata Purāṇa, Vṛtra is described as having a black body. His hair and beard are as red as heated copper. His eyes are as intense as the midday sun. He has a terrifying mouth that yawns repeatedly. His form surrounds the three worlds –

विष्वग्विवर्धमानं तमिषुमात्रं दिने दिने ।
दग्धशैलप्रतीकाशं सन्ध्याभ्रानीकवर्चसम् ॥[4]
तप्तताम्रशिखाश्मश्रुं मध्याह्नार्कोग्रलोचनम् ॥[5]
दरीगम्भीरवक्त्रेण पिबता च नभस्तलम् ।
लिहता जिह्वयर्क्षाणि ग्रसता भुवनत्रयम् ॥[6]
महता रौद्रदंष्ट्रेण जृम्भमाणं मुहुर्मुहुः ।
वित्रस्ता दुद्रुवुर्लोका वीक्ष्य सर्वे दिशो दश ॥[7]

A deadly battle unfolds between the terrific Vṛtra and the powerful Indra. Initially, Indra detaches Vṛtra's hand using his vajra. Vṛtra then swallows Indra along with his chariot. In revenge, Indra strikes Vṛtra’s side and detaches his head from body, ultimately killing him –

स तु वृत्रस्य परिघं करं च करभोपमम् ।
चिच्छेद युगपद् देवो वज्रेण शतपर्वणा ॥[8]
भित्त्वा वज्रेण तत्कुक्षिं निष्क्रम्य बलभिद् विभुः ।
उच्चकर्त शिरः शत्रोः गिरिश्रृङ्गमिवौजसा ॥[9]

---

[1]. Ṛgveda - 1.32., 2.12., 10.89.
[2]. Ibid - 1.32.1.
[3]. Ibid - 1.32.2.
[4]. Bhāgavata Purāṇa - 6.9.13.
[5]. Ibid - 6.9.14.
[6]. Ibid - 6.9.16.
[7]. Ibid - 6.9.17.
[8]. Ibid - 6.12.25.
[9]. Ibid - 6.12.32.

According to the Bhāgavata Purāṇa, the etymology of Vṛtra, which closely similar with Yāska's interpretation, suggests that Vṛtra is actually a cloud, as noted by etymologists - वृत्रो वृणोतेर्वा। वर्ततेर्वा। वर्धतेर्वा। यदवृणोत्तद् वृत्रस्य वृत्रत्वम्। [1] . However, traditional legends portray Vṛtra as a demon, the son of Tvaṣṭā - तत्को वृत्रः । मेघ इति नैरुक्ताः । त्वाष्ट्रोऽसुर इत्यैतिहासिकाः ।[2] येनावृता इमे लोकास्तपसा त्वाष्ट्रमूर्तिना। स वै वृत्र इति प्रोक्तः पापः परमदारुणः ॥[3]

Furthermore, it is believed that the battle between Indra and Vṛtra, as depicted in Vedic texts, is symbolic rather than original. The story symbolizes rain occurring when water and light meet together at a point. Indra, as the character of light, strikes Vṛtra, representing the cloud, leading to rainfall - अपां च ज्योतिषश्च मिश्रीभावकर्मणो वर्षकर्म जायते। तत्रोपमार्थेन युद्धवर्णा भवन्ति ।[4]

Śatakratu :

In the Purāṇas, Indra is often referred to as Śatakratu because he is believed to have performed a hundred (Śata) horse sacrifices (kratu). However, in the Vedas, this title signifies certain special powers attributed to him. The word kratu originates from kṛ, meaning "to do," and is part of the Indo-European language family, generally signifying power. Since sacrifices were seen as a source of power, kratu later came to mean a sacrifice that grants strength. According to the Ṛgveda, Indra, who possesses hundred powers, shared his hymns with the abandoned son of a maiden - उत त्यं पुत्रमग्रुवः परावृक्तं शतक्रतुः । उक्थेष्विन्द्र आभजत् ॥[5] "So Indra, Lord of Heroes, Powers, caused the unwedded damsel's son, the castaway, to share the lauds."[6]

यो अस्मै घ्रंस उत वा य ऊधनि सोमं सुनोति भवति द्युमाँ अह।
अपाप शक्रस्ततनुष्टिमूहति तनूशुभ्रं मघवा यः कवासखः ॥[7]

"Illustrious is the man whoever preset out Soma for him in sunshine or in cloud and rain. The mighty Maghavan who is the sage's Friend advanced more and more his beauteous progeny."[8]

In the Vedas, Śatakratu is not strictly synonymous with Indra, as it is also used to refer to the medicinal potency of herbs –

शतं वो अम्ब धामानि सहस्रमुत वो रुहः ।
अधा शतक्रत्वो यूयमिमं मे अगदं कृत ॥[9]

1. Nirukta - 2.17.
2. Ibid - 2.16.
3. Bhāgavata purāṇa - 6.9.18.
4. Nirukta - 2.16.
5. Ṛgveda - 4.30.16.
6. Griffith, Ralph. T.H. *Hymns of the Ṛgveda*. Benares: E.J. Lazarus and Co, 1896 (Second Edition). Pp. - 433.
7. Ṛgveda - 5.34.3.
8. Griffith, Ralph. T.H. *Hymns of the Ṛgveda*. Benares: E.J. Lazarus and Co, 1896 (Second Edition). Pp. - 497.
9. Ṛgveda - 10.97.2.

However, in the Purāṇas, Śatakratu becomes almost interchangeable with Indra, as any king who successfully performs a hundred horse sacrifices attains the title and subsequently assumes the role of Indra. Indra consistently creates obstacles to prevent the successful completion of sacrifices. For example, when King Sagara attempted his hundredth horse sacrifice, Indra stole the sacrificial horse and hide it in the netherworld, where Sage Kapila was meditating –

और्वोपदिष्टयोगेन हरिमात्मानमीश्वरम् ।

तस्योत्सृष्टं पशुं यज्ञे जहाराश्वं पुरन्दरः ॥[1]

However, King Nahuṣa was able to complete a hundred horse sacrifices and, as a result, became Indra himself. This shows that while the title Śatakratu (one who has performed a hundred sacrifices) remains in the Purāṇas, its meaning has evolved significantly. The Purāṇic Indra is portrayed as desperately trying to retain this title, even if it means resorting to unethical actions.

Gotra-bhid :

In the Ṛgveda, Indra is called to as Gotra-bhid, where gotra symbolizes mountains –

गोत्रभिदं गोविदं वज्रबाहुं जयन्तमज्म प्रमृणन्तमोजसा ।[2]

यो गोत्रभिद्वज्रभृद्यो हरिष्ठाः स इन्द्र चित्राँ अभि तृन्धि वाजान् ॥[3]

Indra is believed to have stabilized the mountains when they were incensed, which relates to the legend of flying mountains - यः पृथिवीं व्यथमानामदृंहद्यः पर्वतान्प्रकुपिताँ अरम्णात् ।[4] According to this myth, mountains once had wings and could fly, but Indra detached their wings - प्रजापतेर्वा एतज्ज्येष्ठ तोकं यत् पर्वतास्ते पक्षिण आसं, तेषामिन्द्रः पक्षानच्छिनत् ।[5] A similar reference is also found in the Skanda Purāṇa - तत इन्द्रो महाक्रुद्धो वज्रमादाय वेगवान् ॥ चिच्छेद सहसा पक्षान्पर्वतानां तरस्विनाम् ॥[6] छिद्यमानच्छदाः सर्वे वासवेन महीधराः ॥ अनन्यशरणा भूत्वा समुद्रं प्राविशन्भयात् ॥[7] However, the Purāṇas provide a unique interpretation of this name, linking it to the destruction of Diti's foetus. Indra entered Diti's womb through her nose, found the foetus, and divided it into seven parts. When these parts began to cry, he further split each into seven, creating the Maruts. Since Indra attempted to kill his own brothers, he was given the title Gotra-bhid - प्रविश्य जठरं क्रुद्धो दैत्यमातुः पुरंदरः । ददर्शोर्ध्वमुखं बालं कटिन्यस्तकरं महत् ॥[8] एवं पुरा स्वानपि सोदरान् स गर्भस्थितानुज्जरितुं भयार्तः । बिभेद वज्रेण ततः स गोत्रभित् ख्यातो महर्षे भगवान् महेन्द्रः ॥[9] While this epithet is specifically

[1]. Bhāgavata Purāṇa - 9.8.8.
[2]. Ṛgveda - 10.103.6.
[3]. Ibid - 6.17.2.
[4]. Ibid - 2.12.2.
[5]. Maitrāyaṇī Saṃhitā - 1.10.13.
[6]. Skanda Purāṇa - 3.1.4.58.
[7]. Ibid - 3.1.4.59.
[8]. Vāmana Purāṇa - 71.30.
[9]. Vāmana Purāṇa - 71.42.

associated with Indra in the Purāṇas, in the Vedas, even Bṛhaspati is referred to as Gotra-bhid - बृहस्पते भीममित्रदम्भनं रक्षोहणं गोत्रभिदं स्वर्विदम् ॥[1]

Purandara :

The epithet Purandara highlights Indra's strength and valour as the destroyer of enemy cities - वृत्रहणं पुरंदरम् ॥[2] उग्रबाहुर्म्रक्षकृत्वा पुरंदरो यदि मे शृणवद्धवम् ।[3] सहस्रनयनो देवस्ततः शक्रः पुरन्दरः । सवित्तदः सवरुण स्त्रिपुरं प्रययौ हरः ॥[4] According to the Śatapatha Brāhmaṇa, the Asuras built three fortresses: one made of iron on earth, another of silver in the air, and a third of gold in the sky. The gods, using upasad offerings, successfully besieged and conquered these worlds. देवाश्च वा असुराश्च । उभये प्राजापत्याः पस्पृधिरे ततोऽसुरा एषु लोकेषु पुरश्चक्रिरे अयस्मयीमेवास्मिन्लोके रजतामन्तरिक्षे हरिणीं दिवि ॥[5] एताभिर्वै देवा उपसद्भिः । पुरः प्राभिन्दन्निमाँल्लोकान्प्राजयंस्तथो एवैष एतन्नाहैवास्मा अस्मिंल्लोके कश्चन पुरः कुरुत इमानेवैतल्लोकान्प्रभिनत्तीमाँल्लोकान्प्रजयति तस्मादुपसद्भिर्यजते ।[6] The Vāmana Purāṇa interprets Purandara as the slayer of a demon named Pura - तथाऽन्यं पुरनामानं बाणासुरसुतं शरैः । सुपुङ्खैर्दारयामास ततोऽभूत् स पुरंदरः ॥[7] This is possibly an attempt to retain the old title while reshaping its meaning. As Indra's prominence declined in post-Vedic traditions deities like Rudra-Śiva rose in importance. The role of city-destroyer was then transferred to Śiva, earning him the title Tripurāntaka or Tripuradvaṁsī or Tripurāri. In the Purāṇas, it is mentioned that the demon Maya built three castles for the three sons of Tārakāsura - कथं च पशवश्चासन्देवाः सब्रह्मकाः प्रभोः ॥ मयस्य तपसा पूर्वं सुदुर्गं निर्मितं पुरम् ॥[8] विद्युन्मालेश्चायसं वै त्रिविधं दुर्गमुत्तमम् ॥ मयश्च बलवांस्तत्र दैत्यदानवपूजितः ॥[9] दग्ध्वोद्धृतं सर्वमिदं त्वयाद्य जगत्त्रयं रुद्र पुरुत्रयं हि ॥ कस्तोतुमिच्छेत्कथमीदृशं त्वां स्तोष्येह तुष्टाय शिवाय तुभ्यम् ॥[10] The demons ruled the cities fairly so no one could defeat them. Viṣṇu distracted them and led them toward unrighteousness. Once they became unjust, Siva burned the three cities. That is how he became known as Tripurāntaka or Tripuradvaṁsī or Tripurāri - त्रिपुरध्वंसिने दक्षयज्ञविध्वंसिने नमः ॥[11] तपसा तोषयिष्यामि सर्वज्ञं त्रिपुरांतकम् ॥ आश्रमेऽरिमन्सरस्तीरे नियमं समुपाश्रितः ।[12]

Śakra :

1. Ṛgveda - 2.23.2.
2. Ibid - 6.16.14.
3. Ibid - 8.61.10.
4. Matsya Purāṇa - 140.2.
5. Śatapatha Brāhmaṇa - 3.4.4.3.
6. Ibid - 3.4.4.5.
7. Vāmana Purāṇa - 71.15.
8. Liṅga Purāṇa. - 71.2.
9. Ibid - 71.21.
10. Ibid - 72.152.
11. Brahmāṇḍa Purāṇa - 3.25.13.
12. Ibid - 3.23.32.

Śakra is another name for Indra found in the Purāṇas - सहस्रनयनो देवस्ततः शक्रः पुरन्दरः । सवित्तदः सवरुण स्त्रिपुरं प्रययौ हरः ॥[1] In the Vedas, however, the term signifies Indra's exceptional power and abilities - सरण्युभिः फलिगमिन्द्र शक्र वलं रवेण दरयो दशग्वैः ॥[2] विश्वानि शक्रो नर्याणि विद्वानपो रिरेच सखिभिर्निकामैः ।[3] अपाप शक्रस्ततनुष्टिमूहति तनूशुभ्रं मघवा यः कवासखः ॥[4] Sayanacharya gives the meaning of Śakra in the above mantras in his commentary as follows - शक्तिमत्, समर्थः and शक्तः ।

Śacīpati :

The epithet Śacīpati is found with two meanings in the Vedas. Firstly, it refers to Indra as the husband of Śacī - इन्द्रं जैत्राय हर्षया शचीपतिम् ॥[5] Here Sayanacharya explains it in his commentary- "शच्या इन्द्राण्या भर्तारम् ।" इन्द्रं कुत्सो वृत्रहणं शचीपतिं काटे निबाळ्ह ऋषिरह्वदूतये ।[6] Again he explains in this mantra - शच्या देव्या भर्तारम् । Secondly, it signifies a 'doer and Sayanacharya explains it thus - "शचीति कर्मनाम सर्वेषां कर्मणां पालयितारम्"[7] "शचीति कर्मनाम। कर्मणां पालकम् ।"[8] However, in the Purāṇas, the term is used only in the first sense, meaning Indra as the husband of Śacī (Indrāṇī) - स ददर्श समायान्तमुन्मत्तैरावतस्थितम् । त्रैलोक्याधिपतिं देवं सह देवैः शचीपतिम् ॥[9] इत्युक्तः पवनो गत्वा सर्व्वमाह शचीपतिम् । ददौ सोऽपि सुधर्म्माख्यां सभां वायोः पुरन्दरः ॥[10]

Maghavan :

Maghavan is a popular epithet used by Vedic seers to praise Indra as a generous giver- यावत्तरो मघवन्यावदोजो वज्रेण शत्रुमवधीः पृतन्युम् ॥[11] आवः शमं वृषभं तुग्र्यासु क्षेत्रजेषे मघवञ्छ्वित्र्यं गाम् ।[12] The Puranas also use this term, particularly to highlight Indra's role as the god of rain, emphasizing his ability to shower blessings –

इत्थं मघवताऽऽज्ञप्ता मेघा निर्मुक्तबन्धनाः ।
नन्दगोकुलमासारैः पीडयामासुरोजसा ॥[13]

1. Matsya Purāṇa - 140.2.
2. Ṛgveda - 1.62.4.
3. Ibid - 4.16.6.
4. Ibid - 5.34.3.
5. Ibid - 8.15.13.
6. Ibid - 1.110.6.
7. Ibid - 1.110.6.
8. Ibid - 8.15.13.
9. Viṣṇu Purāṇa - 1.9.7.
10. Ibid - 5.21.16.
11. Ṛgveda - 1.33.12.
12. Ibid - 1.33.15.
13. Bhāgavata Purāṇa - 10.25.8.

References :

- Basu, Major. B.D. The Matsya Purāṇa. Bahadurganj: Bhuvaneswari Asrama , 1916.
- Bimali, O. N and K. L. Joshi. Vāmana Purāṇa. Delhi: Parimal Publication, 2005.
- Lakshman Sarup. Yāskācārya. Nirukta. The Nighantu and the Nirukta. Delhi: Motilal Banarsidass, 201.
- Macdonell, A. A. Vedic Mythology. Delhi: Motilal Banarsidass, 2015.
- Shastri, J. L and G.P. Bhatt. The Skanda Purāṇa. Delhi: Motilal Banarsidass, 1950.
- Shastri,J. L and G.V. Tagare. The Bhāgavata Purāṇa.. Delhi: Motilal Banarsidass, 1950.
- The Liṅga Purāṇa. Ed. Shastri, J. L. Delhi: Motilal Banarsidass, 1951.
- Wilson, H. H. The Viṣṇu Purāṇa. Madras : The Christian Literature Society, 1895.
- *ऋग्वेदसंहिता* (चतुर्थ: भाग:) । सम्पा. काशीनाथ: राजवाडेप्रमुखा: । (श्रीमत्सायणाचार्यविरचितभाष्यसमेता) । पुणा : वैदिक-संशोधन-मण्डलम्, १९४६
- *ऋग्वेदसंहिता* (तृतीय: भाग:) । सम्पा. काशीनाथ: राजवाडेप्रमुखा: । (श्रीमत्सायणाचार्यविरचितभाष्यसमेता) । पुणा : वैदिक-संशोधन-मण्डलम्, १९४१
- *ऋग्वेदसंहिता* (द्वितीय: भाग:) । सम्पा. काशीनाथ: राजवाडेप्रमुखा: । (श्रीमत्सायणाचार्यविरचितभाष्यसमेता) । पुणा : वैदिक-संशोधन-मण्डलम्, १९३६
- *ऋग्वेदसंहिता* (प्रथम: भाग:) । सम्पा. काशीनाथ: राजवाडेप्रमुखा: । (श्रीमत्सायणाचार्यविरचितभाष्यसमेता) । पुणा : वैदिक-संशोधन-मण्डलम्, १९३३
- রায়, শ্রীযোগেশচন্দ্র । *বেদের দেবতা ও কৃষ্টিকাল* । কলকাতা, সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০১৬।

VEDIC YAJÑA : IT'S SCIENTIFIC BASIS AND UNIVERSAL SIGNIFICANCE

Dr. Milan Barman
ICSSR Post Doc Fellow
Department of Sanskrit
Assam University, Silchar

Received : 09/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Yajña, a fundamental concept in Vedic tradition, extends beyond ritualistic offerings to encompass a scientific and philosophical framework that sustains cosmic harmony, social cohesion, and individual well-being. Rooted in the Sanskrit root √yaj*, meaning worship, unification, and offering,* yajña *has been extensively discussed in the Vedas, emphasizing its role in both spiritual and material realms. The* yajñic *process is not limited to fire rituals but represents a universal principle governing natural cycles, human interactions, and ethical living. This paper explores the scientific foundation of* yajña*, analyzing its ecological, psychological, and societal benefits. It examines the contributions of* yajña *to environmental sustainability, purification of surroundings, and fostering collective consciousness. The study also highlights the global relevance of* yajña*, drawing parallels with modern sustainable practices and holistic well-being. By integrating Vedic wisdom with contemporary scientific perspectives,* yajña *emerges as a timeless principle offering solutions to modern challenges. Understanding* yajña *as a scientific and universal process can bridge ancient traditions with contemporary advancements for a balanced and harmonious world.*

Keywords : Vedic Yajña, Scientific Basis, Environmental Sustainability, Ritual Science, Universal Principle.

Introduction :

According to the Indian tradition, the Vedas are an infinite repository of knowledge and science. A comprehensive understanding of Vedic religion, philosophy, literature, and culture is impossible without grasping the essence of yajña. The concept of yajña is not merely a ritualistic practice; rather, it is a profound principle pervading every particle of the universe. The significance of yajña is evident in the frequency of its mention in the Vedas. It appears 580 times in the Ṛgveda, 243 times in the Yajurveda, 63 times in the Sāmaveda, and 268 times in the Atharvaveda, making a total of 1,184 occurrences across the four Vedas. The term yajña is

derived from the Sanskrit root √yaj, which means ‘worship of the divine’ (devapūjā), ‘harmonization’ (saṅgatikaraṇa), and ‘offering’ (dāna). It encompasses the worship of the Supreme, reverence for the learned, social unity, and the act of making offerings in the sacred fire.

Pāṇinian defines yajña as – "yaj devapūjāsaṅgatikaraṇadāneṣu"[1], which means ‘the act that includes divine worship, unification, and charity is called yajña.’ According to Ācārya Sāyaṇa – "uddiśya devatāṁ dravyatyāgo yāgo'bhidhīyate"[2] meaning ‘the offering of oblations in the sacred fire for a specific deity is known as yajña.’ The Nighaṇṭu lists various synonyms for yajña, including adhvara, megha, savana, agnihotra, devatā, iṣṭi, indra, prajāpati, and dharma.[3] The Ṛgveda and Yajurveda describe yajña as the primordial dharma - "yajñena yajñam-ayajanta devāḥ tāni dharmāṇi prathamānyāsan….."[4]

Yajña is regarded as the highest form of action – yajño vai śreṣṭhatamaṁ karma, and on this basis, the entire human life is considered yajñamaya—imbued with the spirit of yajña. The physical act of offering havis (oblations) into the sacred fire is its gross manifestation, but its etymological and philosophical dimensions reveal a far broader significance, encompassing both spiritual and material realms. More than just an external ritual, yajña represents a fundamental process of human existence. It operates simultaneously at three levels—brahmāṇḍīya (cosmic), piṇḍīya (bodily), and bhāutika (material). Not only does yajña serve as a means of spiritual evolution, but it also fosters social harmony and balance. Therefore, the yajñic system is recognized as an essential way of life for humanity.

Yajña and the Brahmāṇḍa (Universe) :

The term Brahmāṇḍa is derived from Brahman (the absolute reality) and aṇḍa (cosmic egg), signifying the entire manifested universe. In the scientific realm, the universe is often perceived as an egg-shaped entity, which aligns with the traditional Sanskrit definition of Brahmāṇḍa as a cosmic sphere from which all existence emerges.[5] Yajña is a cosmic process, forming the nucleus of the universe and its origin.[6] The entire cosmos originates from and is sustained by yajña, which remains active until the dissolution of creation.[7]

Just as the universe comprises five fundamental elements (pañca-bhūtas), yajña too is structured with five integral components.[8] Sāyaṇa, in his commentary on the Aitareya Brāhmaṇa, elaborates on this fivefold nature by associating yajña with vital elements—life force (prāṇa), water (āpaḥ), speech (vāk), food (anna), and the enjoyer of food (annāda). Similarly, the year (saṁvatsara) is divided into five seasons (spring, summer, monsoon,

[1]. Aṣṭādhyāyī 3.3.90
[2]. Taittirīya Saṁhitā 3.5.11.5; Aitareya Brāhmaṇa 1.1.7
[3]. Nighaṇṭu 3.17
[4]. Ṛgveda 1.164.50, 10.90.16; Yajurveda 31.16
[5]. Saṁskṛta Śabdārtha-Kaustubha, p. 835
[6]. Ayaṁ yajñaḥ bhuvanasya nābhiḥ, Ṛgveda 1.63.35;
Yajñaḥ babhūva bhuvanasya nābhiḥ, Taittirīya Brāhmaṇa 2.4.7.5
[7]. Yajña eva antataḥ pratiṭhiṣṭhatiḥ, Taittirīya Brāhmaṇa 1.8.12;
Brahma nityaṁ yajñe pratiṣṭhitam, Bhagavad Gītā 3.15
[8]. Pāṅko vai yajñaḥ, Śatapatha Brāhmaṇa 3.6.4.17; Aitareya Brāhmaṇa 2.3.6

autumn, and winter) according to the Śatapatha Brāhmaṇa (3.2), reinforcing the cosmic correspondence of yajña.

Julius Eggeling translates this concept as "Fivefold is the sacrifice.[1] While yajña may outwardly appear as a ritualistic practice, it embodies profound cosmic principles, ensuring harmony between natural forces. It is not merely a religious rite but a system aligning the universe's infinite energies through mutual cooperation and synchronization. The divine deities governing the elements reside in yajña, making it an invincible fortress against demonic forces.[2] Thus, yajña is the soul of all beings and deities.[3]

The Sun (Āditya) perpetually absorbs soma (divine nectar) from nature, maintaining its energy balance. This eternal cosmic process leads to the classification of the universe as agnīṣomātmaka yajña (fire and soma-based yajña). The Aitareya Brāhmaṇa states that Agnistoma, a Vedic sacrifice, is essentially a manifestation of Agni, which the deities praised through hymns, giving it the name Agnistoma.[4] The text further explains that deities prefer indirect expressions, hence the term Agnistoma is used in a concealed manner. The phonetic shift from stoma to ṣṭoma due to linguistic transformation is also noted in the Aṣṭādhyāyī (8.3.82).

Thus, yajña is not only a ritual but a cosmic principle regulating the universe, sustaining all existence, and ensuring the perpetual cycle of creation, preservation, and dissolution.

Yajña and Piṇḍa (Body) :

The term Piṇḍa signifies the body, which is essentially a microcosm of the Brahmāṇḍa (universe). What exists in the universe is reflected in every particle of the Piṇḍa, hence the saying: Yat piṇḍe tat brahmāṇḍe—"As is in the body, so is in the universe." Both the five-elemental Brahmāṇḍa and the human body share a fundamental unity, and the all-pervading, cosmic soul (Puruṣa) within them is also the same.[5]

Just as the mind corresponds to the moon, the eyes to the sun, the mouth to Indra and Agni, the breath to Vāyu, the navel to the atmosphere, the head to the celestial realm, the feet to the earth, and the ears to the directions—these cosmic elements are arranged within the human body.[6] Similarly, deities have entered the human body in various forms: the sun became the eye, and the wind became the breath.[7]The Jāṭharāgni (digestive fire) within the body continuously consumes the offerings of food, nourishing life.[8] Moreover, the fire that exists in the lower part of the body as Kāmagni is responsible for creation and procreation.[9] Both the Taittirīya Brāhmaṇa and Pañcaviṁśa Brāhmaṇa assert that human life itself is a yajña, a truth

---

1. The Śatapatha Brāhmaṇa, Part II, p. 166
2. Etad khalu vai devānām aparājitamāyatanaṁ yajñaḥ, Taittirīya Brāhmaṇa 3.3.7.7
3. Sarveṣāṁ vā eṣa bhūtānāṁ sarveṣāṁ devānāmātmā yadyajñaḥ, Śatapatha Brāhmaṇa 14.3.2.1
4. Sa savā eṣo'gnir eva yad agniṣṭomaḥ, taṁ yad astuvaṁs tasmād agniṣṭomaḥ, tam agniṣṭomaṁ santam agniṣṭoma ityācakṣate parokṣeṇa, parokṣapriyā iva hi devāḥ, Aitareya Brāhmaṇa 14.5
5. Yo'sav āditye puruṣaḥ so'sāv aham, Śu. Yaju. 40.17;
   Sa yaś cāyaṁ puruṣe yaś cāsāv āditye sa ekaḥ, Tai. Up. 2.8
6. Candrāmā manaso jātaḥ cakṣuḥ sūryo ajāyata... Ṛgveda 10.90.13-14
7. Sūryaś cakṣuḥ vātaḥ prāṇaḥ puruṣasya vibhajire. Ṛgveda 11.8.31
8. Ahaṁ vaiśvānaro bhūtvā prāṇināṁ deham āśritaḥ
prāṇāpāna-samāyuktaḥ pacāmy annaṁ caturvidham. Bhagavad Gītā 15.14
9. Naipāṁ śiśnaṁ pradahati Jātavedāḥ svarga-loka bahu sṛṇam epārma. Atharvaveda 4.34.2

that can be realized through experience.[1] The human being, as the yajamāna (sacrificer), is also the yajña-paśu (sacrificial entity), eternally bound to the cosmic pillar in the form of the sun. The Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad describes the human body as a yajña-śālā (sacrificial hall), with four principal officiating priests: speech (Vāk) as the Hotṛ, the eye (Cakṣu) as the Adhvaryu, breath (Prāṇa) as the Udgātṛ, and the mind (Manas) as the Brahmā.[2]

Speech (Vāk) is itself a yajña.[3] Restraining speech is akin to merging into the essence of yajña. If a person inadvertently speaks wrongly, yajña distances itself from the soul, requiring atonement.[4] When a priest utters Svāhā, the yajña commences mentally. By saying Svāho'rorantarikṣāt, it begins from the atmosphere. By saying Svāhā dyāvāpṛthivībhyām, it extends to heaven and earth.[5] Fire (Agni) is considered the essence of speech. When Soma is offered into this fire, it becomes a yajña. Through yajña, the universe is sustained, and through yajña, self-realization is attained. The Śatapatha Brāhmaṇa equates yajña with Puruṣa (cosmic being.[6] The yajña is woven into the essence of the Puruṣa, expanding as much as the cosmic entity itself. The right arm of yajña is Juhu (offering ladle), the left is Upabhṛt (secondary ladle), the body is Dhruva (fixed pillar), from which all other components arise. Just as the earth gives birth to all beings, Dhruva generates all yajñas. Khuhu (a ritual vessel) represents prāṇa (vital breath), just as consciousness permeates the body, animating all parts.

According to Baudhāyana Dharma Sūtra, after the Ādhāna (sacred fire installation), the ritual fires become integrated into the yajamāna: Gārhapatya Agni (household fire) as Prāṇa, Dakṣiṇa Agni as Apāna, Āhavanīya Agni as Vyāna, and Sabhyāgni and Avāsathya Agni as Udāna and Samāna, respectively. The Shatapatha Brahmana declares: Punar-mṛtyuṁ mucyate ya evam evatām agnihotre mṛtyor atimuktiṁ veda—By performing yajna, one is freed from worldly afflictions and ultimately liberated from the cycle of birth and death. However, over time, the subtle spiritual essence of yajna faded, leaving behind only its external ritualistic aspects.

Yajña and Physical Science :

The foundation of physical science lies in harnessing fire and utilizing the fundamental elements of creation. Yajña, the Vedic ritual sacrifice, is deeply intertwined with physical science, particularly in its understanding of fire. Modern science classifies fire into three forms—light, heat, and electricity—whereas the Ṛgveda associates these with the Pārthiva (earthly realm), Antarīkṣa (atmospheric space), and Dyuloka (celestial world). Yajña primarily employs Pārthivāgni (terrestrial fire), while also incorporating Antarīkṣāgni (fire of the atmosphere) and Sūrya (the sun).

---

[1]. Tai. Br. 3.12.2.3-8; Pañca. Br. 25.18.4

[2]. Vāgvai yajñasya hotā, cakṣur vai yajñasya adhvaryuḥ, prāṇo vai yajñasya udgātā, mano vai yajñasya brahmā. Bṛhad. Up. 3.9.24

[3]. Vāk vai yajño. Śata. Brā. 3.2.2.3, 3.2.2.38

[4]. Vāgvai yajñāṁ yajñamevaitadātmāndhatte... Śata. Brā. 3.1.3.27

[5]. Śata. Brā. 3.1.3.26

[6]. Śata. Brā. 1.3.2.1-4

Science explains that the world is composed of three states of matter—solid (kāṣṭha, hima, etc.), liquid (jala, dugdha, etc.), and gas (vāyu, vāpa, etc.). The Vedas affirm that these three elements are integral to yajña. A yajña cannot be performed without substances, which is why Agnihotra Yajña is also called Dravya Yajña (a sacrificial ritual involving offerings).[1] In Yajña, solid substances such as samidhā (firewood), yajñapātra (sacrificial utensils), kalaśa (sacred pots), and yajñavedī (altar) are indispensable. Liquid offerings include ghṛta (clarified butter), jala (water), and dugdha (milk), while the gaseous state is represented by the fragrant vapors that arise when these substances are burned. The Śatapatha Brāhmaṇa illustrates this scientific cycle: "Agnervai dhūmo jāyate dhūmād abhram-abhrān vṛṣṭiḥ" That means from fire arises smoke, from smoke arise clouds, and from clouds comes rain. This principle demonstrates the environmental impact of Yajña. When ghṛtāhuti (ghee offering) is made into the fire, the energy reaches Āditya (the sun), which in turn influences rainfall, leading to food production and the sustenance of life. This is why yajña is considered Prajāpati (the creator of beings) the progenitor of all beings.[2]

Just as the nābhi (navel) is the center of the human body, yajña is regarded as the foundation of the entire universe: "Ayaṁ yajño bhuvanasya nābhiḥ"[3] That means this yajña is the navel of the universe. Beyond its cosmological significance, Yajña has profound benefits for the śarīra (body), manaḥ (mind), buddhi (intellect), prāṇa (life force), and ātmā (soul). It purifies the environment, strengthens the body, and elevates consciousness. Scientific studies suggest that the smoke of Yajña influences the sūkṣma tantu (subtle tissues) of the body and helps regulate rakta śarkarā (blood sugar levels). Moreover, the natural energy waves generated by planetary movements affect human physiology, aligning with the Vedic understanding of cosmic interconnectedness.

Modern science describes the state of ultimate unity in the universe as the nucleus. Vedic scriptures refer to this state as Hiraṇyagarbha (the golden womb of creation) :

"Hiraṇyagarbhaḥ samavartatāgre bhūtasya jātaḥ patireka āsīt।
sa dādhāra pṛthivīṁ dyāmute māṁ kasmai devāya haviṣā vidhema॥"[4]

The Ṛgveda further states: "Yajñena yajñamayajanta devāḥ" means through Yajña, the gods performed Yajña. This Vedic verse symbolizes how, at the beginning of creation, all natural forces dedicated themselves to Parama-deva (the Supreme Being) through the cosmic Yajña, leading to the formation of the universe.[5] The Atharvaveda mentions that Brahman (the Supreme Reality) created trayastriṁśat lokaḥ (thirty-three worlds) from Mahān Prakṛti (the great universal principle) and established Yajña to gain knowledge of these worlds.[6] This

[1]. Ai. Brā. 1.1.7; Tai. S. 3.5.11.5
[2]. Agnou prāstārītaḥ samyak ādityam upatiṣṭhate ।
Ādityāj jāyate vṛṣṭis tato'annaṁ tat prajāḥ ॥ Manu. 3.76
[3]. Yajurveda 23.62
[4]. Ṛgveda 10.121.1, Yajurveda 13.4, Atharvaveda 4.2.7
[5]. Ṛgveda 10.10.16
[6]. Etasmādvā odanāt trayastriṁśataṁ lokān-niramimīta prajñāpatiḥ।
teṣāṁ prajñānāya yajñamasṛjata॥ Atharvaveda 11.3.52-53

shows that Yajña is not just a symbol of creation but also a way to understand the cosmos. Remarkably, many Sanskrit words in Vedic mantras, such as Vāyu (air), Tapas (heat), Chakra (circle), and Agni (fire), hold the same meaning in modern physical science. The elements and substances used in Yajña correspond to those found in the universe, the human body, and physical science. Just as modern science provides comforts and advancements to humanity, Vedic Yajña also contributes to human well-being. There is no doubt that Yajña and science are deeply interconnected, and the process of Yajña is a scientific method in itself.

Conclusion :

In the Vedic era, human beings deeply understood the true essence of Yajña. Their hearts were filled with devotion and reverence for Yajña, which led them to perform Yajñas and other sacrificial rituals at regular intervals. This practice ensured universal well-being and prosperity. As a result, there was no occurrence of excessive rainfall, earthquakes, epidemics, famine, diseases, or untimely deaths. However, in the present times, consumed by selfishness and materialistic distractions, humanity has forgotten the importance of Yajña and the sacred principles of scriptures. Instead, people have begun to act according to their own whims, disregarding the established spiritual and natural laws. Consequently, they are now suffering from various calamities and adversities. The world is overwhelmed with distrust, terrorism, fear, violence, jealousy, and hatred, echoing with cries of distress. In the past, Yajña was performed with utmost purity and selflessness, ensuring the welfare of individuals and the world while granting both material and spiritual bliss with ease. However, by either abandoning Yajña altogether or conducting it without adhering to proper rituals, mankind has invited its own destruction. It is, therefore, imperative to perform Vedic Yajñas following the authentic scriptural methods to ensure the welfare of individuals, society, the nation, and the entire world. If scientific researchers turn their attention towards Vedic Yajñas and conduct thorough investigations with sincerity, numerous wondrous and globally beneficial revelations can emerge from them.

References :

- *Aitareya Brāhmaṇa*. Translated by Julius Eggeling, Clarendon Press, 1885.
- Aurobindo, Sri. *The Secret of the Veda*. Sri Aurobindo Ashram, 1998.
- *Baudhāyana Dharma Sūtra*. by Georg Bühler, *Sacred Books of the East*, Clarendon Press, 1882.
- Bhattacharya, N. N. *Ancient Indian Rituals and Their Social Contents*. Manohar, 1996.
- Bose, D. M. *A Concise History of Science in India*. Indian National Science Academy, 1971.
- Dwivedi, Hazari. *Aspects of Ancient Indian Thought*. Motilal Banarsidass, 1990.
- Frawley, David. *Arise Arjuna: Hinduism and the Modern World*. Voice of India, 1995.
- Gonda, Jan. *The Ritual Functions and Significance of Fire in Vedic and Indo-European Traditions*. Brill, 1991.
- Hume, Robert E. *The Thirteen Principal Upanishads: from the Sanskrit*. Oxford UP, 1921.
- Kak, Subhash. *The Astronomical Code of the Rigveda*. Munshiram Manoharlal, 2000.
- Keith, Arthur Berriedale. *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*. Harvard UP, 1925.
- Kumar, Pushpendra. *Atharvaveda-Samhita: A Study of Its Religious and Spiritual Significance*. Eastern Book Linkers, 1998.
- Mishra, B. K. "Scientific Aspects of Yajña and Its Environmental Benefits." *Indian Journal of Traditional Knowledge*, vol. 15, no. 2, 2016
- Pandey, Rajbali. *Hindu Saṁskāras: Socio-Religious Study of the Hindu Sacraments*. Motilal Banarsidass, 2002.
- Sharma, Ram Nath. *The Concept of Yajña in the Vedic Tradition*. Delhi University Press, 2011.
- Subramaniam, K. "Vedic Rituals and Modern Sustainability Practices." *International Journal of Hindu Studies*, vol. 19, no. 1, 2020
- Tilak, Bal Gangadhar. *The Orion: Researches into the Antiquity of the Vedas*. Poona, 1893.

VEDIC MATHEMATICS APPROACH IN THE LIGHT OF NEP 2020 : AN EXPERIMENT AT SCHOOL LEVEL

Purabi Das
Ph. D. Research Scholar
Department of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam
&
Dr. Mallika Kalita
Associate Professor & Head
Department of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Education plays a significant role in everyone's life, especially at the school level. NEP 2020 has also given importance to school education, particularly in foundational literacy and numeracy, and has considered it to be an urgent and necessary prerequisite condition to learning. In the teaching-learning process of mathematics, Vedic mathematics approach, which is originated from Indian Knowledge System, may extend help to a large extent at school level. So, an effort is taken to analyze Vedic mathematics approach in the light of NEP 2020 as well as to study the outcomes of teaching through Vedic mathematics approach on class VI learners through quasi-experimental research. For the present study, the researchers have taken 30 students as a sample. The four fundamental arithmetic operations- addition, subtraction, multiplication and division are considered for giving intervention to the sample students through Vedic Mathematics Approach. Time required for solving the sums as well as the interests of the students were considered for examining the effect of Vedic mathematics approach on the students. To study the students' outer behavior (Body language), Observation method is also used in the present study. After intervention, it is observed that not only students' motivation and interest but also speed and accuracy all increased noticeably. Hence, it becomes evident that use of Vedic mathematics at school level has a great relevance because it enormously helps the students in numeracy which is an urgent and pre-requisite condition according to NEP 2020.

Key words : Vedic Mathematics, NEP 2020, School Level.

Introduction :

Mathematics is very much important in everyone's life. It plays a crucial role in the teaching-learning process at school level. But, many students have a phobia towards the subject and find it as difficult. In this regard, Vedic mathematics can help a lot. Vedic mathematics is an ancient mathematics.It was rediscovered from Atharvaveda between the years 1911 to 1918 and was fully developed in 1957 by Jagadguru Sri Bharathi Krishna Tirthaji Maharaja (Maharaja, B.K.T., 1992). It comprises of unique problem solving technique where calculation processes are very fast. Again, NEP 2020 has given very much importance on School Education. So, there is a great need of Vedic mathematics approach in implementing NEP 2020 at school level.

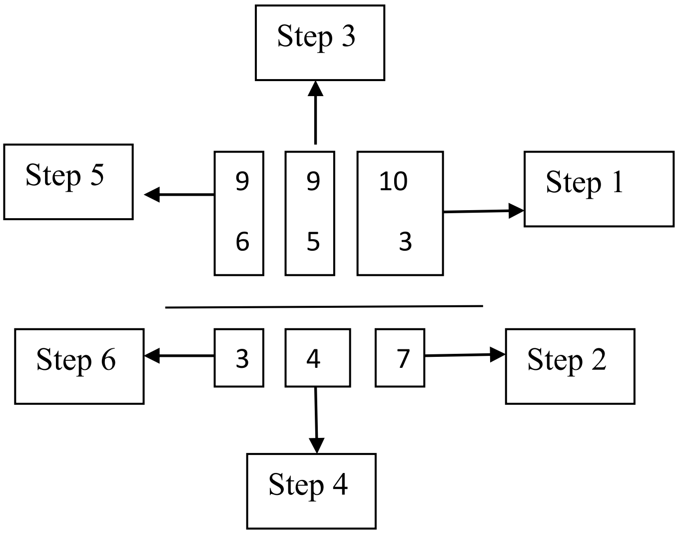
Honorable Prime Minister of India Narendra Modi, guided a boy Usman, in his address on radio and television programme, Mann ki Baat, to study Vedic mathematics for achieving success in competitive tests. He told the boy that Vedic mathematics approach can help to simplify mathematical calculations as fast as a computer can do. Later, he also discussed about the NEP 2020 and gave importance on developing a mathematical thinking as well as scientific temperament among children.

The former human resource development minister Smriti Irani also gave importance in the inclusion of some Indianisation, along with Vedic mathematics in the school curriculum. So, it is essential to know about Vedic mathematics (Joshi, 2017).

Vedic mathematics has 16 Vedic sutras (formulae) as well as 13 sub-sutras (sub formulae) dealing with mathematics (Maharaja, B.K.T., 1992), by which tough numeric calculations can be performed. Use of these sutras is logical and rational, although the solutions appear like magic. These sutras give methods of calculations as well as ways of thinking for their application. The knowledge of applications of the sutras not only promotes the computational skills of the students but also enables the teachers to be more flourishing to mould the students (SCERT, 2014)

For Example: (2) 1000 – 653 can be answered easily using the Vedic Sutra *Nikhilam Navatashcaramam Dashatah* (It means Using All from 9 Last from 10).

For subtraction of 1000 – 653



Step 1: Subtract the last digit from 10 that is, 10 – 3 = 7.

Step 2: Write 7 under the ones digit column.

Step 3: Subtract tens digit from 9 that is, 9 – 5 = 4.

Step 4: Write 4 under the tens digit column.

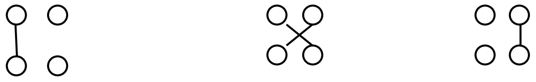
Step 5: Subtract hundreds digit from 9 that is, 9 – 6 = 3.

Step 6: Write 3 under the hundreds digit column.

For Example: (3) Multiplication of 2-digit number 72×34 can be answered easily by applying the Vedic Sutra *Urdhva-Tiryagbyham* (It means vertically and crosswise).

Vedic Sutra Urdhva Tiryagbyham

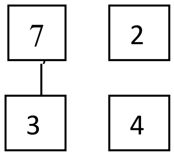
Multiplication of 2-digit numbers



Step 1 Step 2 Step 3

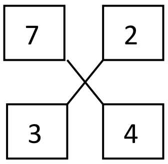
For multiplication of 72×34

Step 1:



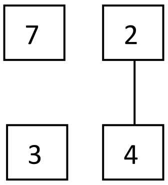
Step1: Tens place digits are multiplied that is, 7×3=21.

Step 2:



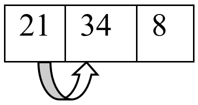
Step 2: (7×4) + (2×3) = 28 + 6 = 34 (sum of the cross product).

Step 3:



Step 3: Ones place digits are multiplied that is, 2×4 = 8.

Step 4:



Step 4: Tens place digit in each column are added

with ones place digit in previous column.

= 2448

Significance of the paper :

One of the main goals of the National Education Policy-2020 is to restore and re-establish 'Indian-ness' in the education system of our country. Vedic mathematics can prove to

be a significant instrument in this 'rediscovery of India' which reflects the importance of the present study.

21st century is the age of various competitions as well as fastest growing and ever changing age. The theory "Survival of the fittest" is best applied in this age. So, to become fit one can use Vedic mathematics to save time and reduce burden by making Mathematics fun as well as an enjoyable subject.

In the process of learning Vedic mathematics very little efforts and very short time is needed (Rani, 2015). Research has shown that in competitive examinations like UPSC, GPSC, CET, GATE, JEE etc., Vedic mathematics approach helps in faster mental calculations and also helps to reduce time to solve difficult mathematical problems. Vedic mathematics decreases mathematical anxiety among school children as well as regains interests in mathematics by translating the subject into easier form (Joshi, 2017). With the help of Vedic mathematics, one can understand the concept clearly. Besides, it brings interest in mathematics learning. The concepts which are gained through the magical techniques of Vedic mathematics last for longer duration in the students' mind. Moreover, students can acquire the concepts with fun (Sharma, 2014).

In this context, it is definitely very much worth in considering the possibility of including Vedic mathematics approach in implementing NEP 2020 at school level.

Statement of the problem :

The present problem has been stated as – "Vedic Mathematics Approach in the Light of NEP 2020: An Experiment at School Level".

Objectives of the study :

The objectives of the present study are as follows-

(i) To analyze Vedic mathematics approach in the light of NEP 2020.

(ii) To study the impact of Vedic mathematics approach in learning basics of mathematics.

Research methodology of the study :

Methodology plays a significant role in research. In fact, it plays the major role in any successful research report. Research method helps researcher to go in a planned way and action. In the present study, an effort is taken to analyze Vedic mathematics approach in the light of NEP 2020 as well as an aim is considered for studying the outcomes of teaching Vedic mathematics on class VI learners through quasi-experimental research. To study the students' outer behaviour (Body language), Observation method is also used in this study.

Discussion on objective 1 :

According to NEP 2020, present education system must be able to teach the learner to think critically, to be creative and also to solve problems. Moreover, this policy wants pedagogy to be enlarged to make education more holistic, integrated, flexible, experiential and also

enjoyable. For this purpose, Vedic mathematics can help a lot in the teaching-learning process of mathematics by making the subject enjoyable. [para 4; pp 3]

NEP 2020 has given maximum priority to attaining universal foundational literacy and numeracy by 2025 in primary school. At the foundational level, if the most basic learning requirement namely, reading, writing and arithmetic is first achieved then only other parts of the policy will become appropriate for our students. The Vedic mathematics approach can help in attaining foundational numeracy. [2.2; pp 8]

The policy has given sufficient focus on the curricular side and also on foundational literacy and numeracy – counting, arithmetic, and how to think mathematically along with reading, writing and speaking from the preparatory to middle school curriculum. The Vedic mathematics approach can help a lot in this regard. The policy has wished to prepare high-quality materials on foundational literacy and numeracy through the DIKSHA (Digital Infrastructure for Knowledge Sharing) platform. Vedic mathematics can be a quality resource for this. [2.4, 2.6; pp 9]

Due to the present learning crisis, to reach universal foundational literacy and numeracy, the policy wants to search all serviceable methods to support teachers. So, for promoting the mission of universal foundational literacy and numeracy, state can foster peer-tutoring on Vedic mathematics approach. Moreover, the state can also take volunteer activities on Vedic mathematics approach so as to attain foundational literacy and numeracy. [2.7, pp 9]

Moreover, for supporting the students with special talents, the policy has given value on the conduction of competitions and Olympiads in different subjects. In this regard also, Vedic mathematics can help a lot. [4.45, pp 19]

A guiding light for NEP 2020 is the rich heritages of ancient Indian knowledge and thought. Great scholars of India such as Aryabhata, Varahamihira, Brahmagupta etc. made significant contributions towards the mathematical field. These notable legacies to Indian knowledge must be nurtured, preserved, researched, enhanced and should applied as innovation through our education system. [para 2; pp 4]

Moreover, the policy proposes an education system based on Indian knowledge that contributes directly to transferring India into a reasonable and vibrant knowledge society by allowing high-quality education to all for making India a global knowledge superpower. This policy also wants to instill a very strong pride among the learners in thought, deeds, intellect and spirit. [para 2; pp 6]

Discussion on objective 2

As a part of the research on impact of Vedic Mathematics approach in learning basics of mathematics, a study was conducted on 30 students of class VI from a provincialised school namely Sipajhar Higher Secondary & Multi -Purpose School of Darrang district of the state Assam. At first, 20 problems of subtraction and multiplication were given to the students to solve in 35 minutes. Within the allotted time, out of 30 students only 23 students had done all

the questions. Of which 15 had made all the answers correct for all the questions. That is, half of the total number had done all the questions correctly.

Following this, the selected students were taught to solve the problems of addition, subtraction, multiplication by series of 9's, multiplication using base 10, squares of numbers ending with 5 and also of division through Vedic mathematics approach in two sessions of 45 minutes each.

After the sessions, a similar test was conducted with 20 problems. The students can solve them within 17 minutes with over 90% right answers. The fastest accurate completion was done in 10 minutes. This huge difference between 35 and 10 minutes is a striking one, which shows the good impact of Vedic mathematics approach in learning basics of mathematics. It has been observed that students' motivation and interest as well as speed and accuracy all increased when they were taught through the Vedic mathematics approach.

Conclusion :

It is evident from the present study that Vedic mathematics approach will enormously help the students at school level to compete globally enhancing their speed and accuracy. Specially, in case of NEP 2020's goal in achieving universal foundational literacy and numeracy in primary school by 2025, Vedic mathematics can help a lot. But in India, especially in Assam people are less aware about it. So, awareness should be raised regarding it among all stake holders of education. For this Vedic mathematics should bring into the present education curriculum to restore and re-establish 'Indian-ness' as it is relevant in the present time also. In NEP 2020, research has been emphasised a lot. All the major universities should take steps for the research works in Vedic mathematics approach so that Vedic mathematics approach can be promoted and implemented in the light of NEP 2020 at school level in a well organized way for the well-being of students.

References :

- Dhivyadeepa, E. (2012). Effectiveness of Vedic Method in learning the skill of arithmetic at standard IV. *Doctoral thesis,* Bharathian University, Tamilnadu, India.
- Doshi, Mitesh J. (2014). Effect of Vedic Mathematical techniques on mathematical skills at class vii. *Doctoral thesis,* Sardar Patel University, Gujarat, India.
- Jiji, Sahaya(2012). "A study of Effectiveness of Teaching Vedic Mathematics on Students Achievement". *Doctoral thesis,* SJJT University, Jhunjhunu (Rajasthan).
- Joshi, Dhara R. (2017). Vedic Mathematics in Modern Era. *International journal of Research in all Subjects in Multi Languages,* 5(6), 1-4.
- Maharaja, Bharati Krishna Tirthaji (Editor Agrawala, Dr.V.S.). (1992). *Vedic Mathematics.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Ministry of Human Resource Development, Government of India 2020. National Education Policy 2020; Accessed on March 11, 2024. url.: www.education.gov.in
- Parajuli, Krishna Kanta (2020). Basic Operations on Vedic Mathematics: A Study on Special Parts. *Nepal Journal of Mathematical Sciences (NJMS),* Vol.1, pp.71-76.
- Prasad, K. Krishna (2016). An Empirical Study on Role of Vedic Mathematics in improving the speed of Basic Mathematical Operations. *Article,* 6(1), 161-171.
- Rani, Dr. Shruti (2015). Paramount Value of Vedic Mathematics in Modern Era. *International Journal of Creative Research Thoughts (IJCRT),* Vol.4, Issue 3, pp.299-303.
- Rani, Dr. Urmila (2014). Vedic Mathematics – A controversial origin but a wonderful discovery. *Research Paper, Indian Journal of Applied Research,* Vol.4, Issue 1, pp.342-343.
- SCERT (2014). *Fundamentals & Applications of Vedic Mathematics.* State Council of Educational Research & Training, Varun Marg, Defence Colony, New Delhi-110024.
- Sharma, A. (2014). A Comparative Study of Multiplication Operation. Bharatiya Shiksha Shodh Patrika, 33(1), 28-32.
- Syed Ismail, Syed Azman bin, Sivasubramniam, Pumadevi a/p (2010). Multiplication with the Vedic Method. *Procedia Social and Behavioral Sciences,* Vol.8, pp.129-1

BHĀSKARĀCĀRYA'S SIDDHĀNTA ŚIROMAṆI AND ITS INFLUENCE ON MODERN MATHEMATICS

Suprio Biswas
Assistant Professor in Education
Lalbaba College, Belur math, Howrah, West Bengal
&
Monalisha Saha Goswami
Visiting Professor in Education
Lalbaba College, Belur math, Howrah, West Bengal

Received : 30/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Bhāskarācārya, who is also known as Bhāskara II, was a notable Indian mathematician and astronomer from the 12th century. He made immense contributions through his work, the Siddhānta Śiromaṇi, or Siddhānta Shiromani, which covers a wide range of mathematics. This paper will discuss the immense contributions made in algebra, calculus, and trigonometry from the Siddhānta Śiromaṇi, in addition to his enduring legacy and implications as a mathematician in mathematics today. The results of this research stem from extensive literature review, in conjunction with a contextual discussion of the historical significance and value of his new ideas and concepts.

Keywords: Bhāskarācārya, Siddhānta Śiromaṇi, algebra, calculus, trigonometry, Indian mathematics.

Introduction :

The Indian mathematics tradition has been contributed to by many individuals, and Bhāskarācārya (1114–1185 CE) is one of the best-known mathematicians. His premier text, the Siddhānta Śiromaṇi ("Crown of Treatises"), is a testament to the advanced mathematics and astronomy of his time. Within the Siddhānta Śiromaṇi, there are four sections: Līlāvatī (arithmetic), Bījagaṇita (algebra), Grahagaṇita (the mathematics of planets), and Golādhyāya (sphere). Each section looks at advanced or sophisticated mathematics that has had a direct or indirect impact on contemporary mathematics.

Overview of Siddhānta Śiromaṇi :

Līlāvatī :

The Līlāvatī has 277 verses that address arithmetic and geometry, including calculations, sequences, measurements, and permutations. Bhāskarācārya describes methods for solving linear and quadratic equations, finding square and cube roots, and summing a series of numbers, whether arithmetic or geometric. The Līlāvatī also has a consideration of problems related to combinations, and it addresses the ideas of nothing (0) and infinity.

Bījagaṇita :

The Bījagaṇita consists of 213 verses devoted to algebraic topics, including positive numbers, negative numbers, zero, infinity, and how to solve indeterminate equations, including what we now know as Pell's equation. Of particular note is Bhāskarācārya's treatment of the method of chakravāla for solving such equations as it shows an early appreciation of the idea of an iterative process.

Grahagaṇita and Golādhyāya :

These portions address astronomical calculations and spherical trigonometry. Bhāskarācārya's thinking regarding the instantaneous motions of planets, as well as his derivation of trigonometric identities and thinking about celestial mechanics, is evidence of his deep understanding of mathematics and astronomy.

Literature Review :

The mathematical work of Bhāskarācārya, most notably in the Siddhānta Śiromaṁi, has created diverse scholarly interest. His contributions to algebra, calculus, and trigonometry have forever shaped both Indian and world mathematics. In this section, we will provide a summary of the diverse forms of Bhāskarācārya's influence and his ideas passed on to those after him.

Bhāskarācārya's Algebraic Innovations :

Several scholars, Gupta (2000) included, recognize the forward-thinking and advanced understanding Bhāskarācārya demonstrated in algebraic equations, especially quadratic and indeterminate equations. Among his most significant contributions, Bhāskarācārya's use of the chakravāla method, an algorithm for solving Pell's equation, is recognized to be an early version of iterative numerical methods (Datta & Singh, 2001).

Kim Plofker (2009) summarizes all of Bhāskarācārya's contributions to algebra in the context of the Indian mathematical traditions. She discusses Bhāskarācārya's acceptance of the operational use of negative numbers and zero, which would take several more centuries to be accepted in European mathematics (Plofker, 2009).

Contributions to Early Calculus :

Historically, both Joseph (2011) and Bag (2018) have pointed out some similarities between Bhāskarācārya's work in his Grahagaṁita and early definitions of calculus. Bhāskarācārya's remarks about rates of change and infinities suggest even a nascent understanding of differentiation before either Newton or Leibniz (Joseph, 2011). Bag (2018)

even suggests that Bhāskarācārya is one of the first mathematicians to state that the derivative of a constant function is 0.

Sarma (2003) has examined Bhāskarācārya's work that discusses planetary motion in which he applied differentials to determine speed of celestial objects. This point is important for astronomy but it also suggests a more rudimentary understanding of kinematic principles to begin to understand speed (Sarma, 2003).

Trigonometry and Its Applications :

Bhāskarācārya's contributions to trigonometry and sine and cosine derivations, is quite well established (Hayashi, 1997). In developing and expanding the sine tables of earlier Indian mathematicians, he fostered greater accuracy in calculations that were paramount to astronomy (Pingree, 1981).

However, Roy (2012) adds that Bhāskarācārya's several theorems also contributed to spherical trigonometry, which in subsequent centuries would also emanate through Islamic and European scholars. Some of his trigonometric work filtered through mathematical works of Persian and Arabic scholars, which played a role in shaping European Renaissance mathematicians (Roy, 2012).

Transmission of Bhāskarācārya's Ideas :

The well-known transition of mathematical knowledge went from India to the Islamic world, and then to Europe. The role of Al-Khwārizmī was particularly important in terms of his use of aspects of Indian arithmetic (Rashed & Ahmad, 2016). Additionally, both Adelard of Bath and Fibonacci contributed to the transfer process involving Hindu-Arabic numerals and algorithms in medieval Europe(Burnett,1996).

The Kerala School of Mathematics (14th-16th century) elaborated on Bhāskarācārya's ideas primarily, in relation to infinite series expansions (Joseph, 2011). The question of whether these ideas ultimately influenced calculus in Europe has stirred academic debate (Katz, 1995).

Modern Relevance and Recognition :

Recent research indicates that it is time to reassess the place of the work of Bhāskarācārya in the history of global mathematics. In particular, Bhāskarācārya's work is to be situated alongside gaining access to Western developed mathematics rather than being treated as an isolated case (Balachandra Rao, 2015).

Understanding Bhāskarācārya's methods also contributed to the development of today's modern version of computational algorithms (iterative and numerical approximations) tests and theory (Singh & Jain, 2020). There is ongoing interest, too, to integrate Bhāskarācārya's scholarship into historical mathematics classrooms throughout the world (Goonatilake, 2004).

Bhāskarācārya's Contributions to Modern Mathematics :

The lasting impact of Bhāskarācārya's advances in mathematical thinking can be seen in many domains of contemporary mathematics. His early work particularly in algebra, calculus, trigonometry, and methods of computation is exemplary of a high level of sophistication and understanding long before many now standard developments in mathematics. In this section, we provide a structured account of Bhāskarācārya's contributions placing an emphasis on modern mathematical domains of relevance.

Algebra :

Bhāskerācārya's Bījagaṁita introduced advanced algebraic approaches to solve problems by offering systematic methods of solution to quadratic, cubic, and quartic equations. His statement of two square roots for each positive number, along with his comprehensive treatment of surds, demonstrates an understanding of algebraic forms.

Perhaps one of the more advanced contributions was the chakravāla method itself; a kind of algorithmic method of solving indeterminate quadratics (Pell's equation specifically) that used an iterative form of thinking. It foreshadowed a type of algorithmic thinking that later became prevalent in number theory and algebraic improvements in numerical methods and more recently in computational mathematics (Datta & Singh-, 2001).

Calculus :

Bhāskarācārya's concepts in the Grahagaṁitainclude ideas that are remarkably similar to the ideas of differential calculus. His approximation to the derivative of sine, and the fact that he recognized the derivative of a constant equals zero, indicates a rudimentary understanding of the rules of differentiation. Although he was not laying out a unified system of calculus, he was contributing some foundational material for study and research by Newton and Leibniz (Joseph, 2011).

His work in kinematics (his computations of the instantaneous motion of celestial bodies) indicates the principles of differential equations that are key to physics and engineering today (Sarma, 2003). The approximations he made to planetary motion led to an early formulation of classical mechanics.

Trigonometry :

Bhāskarācārya played a vital role in developing and improving sine tables that existed in India at the time, and the derivation of familiar identities in trigonometry such as:

- $\sin(a+b) = \sin(a)\cos(b) + \cos(a)\sin(b)$
- $\sin(a-b) = \sin(a)\cos(b) - \cos(a)\sin(b)$

wasan important development in mathematics. Furthermore, he had an important contribution to the concept of spherical trigonometry, which would be important for the development of mathematical ways of describing astronomy, and his work informed others in the Islamic and European traditions (Roy, 2012).

Algorithmic Thinking and Computational Mathematics :

Bhāskarācārya has utilized new modes of algorithmic reasoning such as the chakravāla model, which can be understood as analogous to mathematical ideas generated in modern number theory, numerical analysis, and even computer science. Pieces of his reasoning have been reinterpreted for relevancy within algebraic reasoning again and reconceptualize in discrete, modern process-based reasoning to establish the groundwork for many approximations which underpin modern technology (Singh & Jain, 2020).

Contributions to Number Theory and Cryptography :

Bhāskarācārya's contributions to number theory and number theory concepts, related to modular arithmetic and indeterminate equations, are connected to modern literature in cryptographic algorithms. The way modular arithmetic works in modern cryptography relates to Bhāskarācārya's reasoning about the solutions of congruence identities (Datta & Singh, 2001) that has helped develop number theory. This area of number theory continues to evolve today to improve types of computer and social security related to cryptology.

Educational Impact :

The impetus from Bhāskarācārya's works, notably the Līlāvatī, still has some footprint on mathematics learning in India and elsewhere, most notably here the Līlāvatī is still among the most studied arithmetic texts (Balachandra Rao, 2015) illustrating his pedagogical influence. His argumentation within the Siddhānta Śiromaṁi has shaped and influenced the development of modern curriculum in, and pathways of reasoning found in, mathematics.

Influence on Computational Mathematics and Engineering :

His iterative methods for algebraic equations remarkably resemble the current application of numerical methods for simulation and engineering applications in present-day mathematics. His methods extend to numerical computing, fluid mechanics, and iterative approximation (Singh & Jain, 2020).

Bhāskarācārya was ahead of his times, and his work continues to be present today in mathematics, algebra and preparation, calculus, trigonometric mathematics and computations. His algorithmic thinking, number theory, and problem-solving methods all speak to the various uses of contemporary mathematics and engineering mathematics today.

Transmission of Bhāskarācārya's Ideas to the West :

The transition of mathematical knowledge from ancient India to the West is a complex story, involving individuals such as Bhāskarācārya and the different routes through which their ideas crossed cultures and time periods.

The Islamic Golden Age as a Conduit :

The period known as the Islamic Golden Age (from 800 to 1400) is where the Islamic world became a vital connecting point for the transfer of knowledge from many civilizations including India. Scholars in major centers like the House of Wisdom in Baghdad translated and enlarged mathematical and astronomical texts from varying origins. Al-Khwārizmī was one of the more important influential scholars writing in the 9th century. His texts on arithmetic, algebra, and geometry, especially the Kitāb al-hisāb al-hindī ("Book of Indian Computation"), welcomed the introduction of the Hindu-Arabic numeral system and techniques of computation into the Islamic world. These new methods of mathematics contributed to later advancement of mathematics in Europe.

European Reception and Adaptation :

In the 12th century, knowledge of mathematics was occasionally transferred from the Islamic world to Europe through translations of Arabic works into Latin, often through individuals such as Adelard of Bath or Fibonacci. By publishing the Liber Abaci ("The Book

of Calculation") in 1202, Fibonacci initiated the introduction of the Hindu-Arabic numeral system and modes of calculation into Europe, breaking from Roman numerals and the abacus as instruments of calculation. While these examples illustrate the process of expanding influence from Indian mathematics, there is little to indicate direct connections between Bhāskarācārya and others with European scholars. However, the processes brought to the West could be broadly construed as representative of the influence of Indian mathematics on Western practice.

Kerala School's Mathematical Innovations :

The Kerala School of Mathematics emerged in southern India during the 14th and 16th centuries, making astonishing progress in mathematical analysis, especially infinite series expansions and calculus concepts. Madhava of Sangamagrama and his contemporaries produced series for trigonometric functions that were developed several centuries earlier than related European series. Scholars have debated whether Kerala mathematics somehow transmitted some set of ideas about these functions and ideas to Europe. George Gheverghese Joseph investigates hypotheses to explain how the magnitude of Kerala School mathematics ultimately reached the West in A Passage to Infinity: Medieval Indian Mathematics from Kerala and Its Impact. Joseph contends that whether the developments were transmitted intentionally or passively, some influence may have entered into calculus in the West.

Challenges in Tracing Direct Transmission :

Though the engaging stories of transfer of knowledge are enticing, establishing a clear line of transmission from Indian mathematicians like Bhāskarācārya to Western mathematicians is complicated. There is little evidence that would be considered contemporary, and just the nature of intercultural engagement makes it challenging to link Western mathematical innovations directly to Indian sources. It is clear that Indian mathematics had an influence, passed along indirect pathways and over long periods, on the development of mathematics worldwide.

Contemporary Recognition and Reassessment :

In these days, there is increasing recognition of the contributions of the ancient Indian mathematicians and how they impact our systems of knowledge across the globe. Historians and other scholars are beginning to reconsider more complex constructions regarding the development of mathematics in ancient India, and ultimately where it ended up in other cultures. This re-birthing is a sign of our need to be more inclusive, interconnected, and aware of the development of mathematics across cultures and time, which act as multiple beginnings or the same ideas that are our understanding of contemporary mathematics.

Conclusion :

Bhāskarācārya made mathematical contributions applied in today's world. His work in algebra, calculus, trigonometry, and in computational mathematics has withstood the test of time. As one of the first mathematicians to deal with quadratic and indeterminate equations, Bhāskarācārya formalized the first systematic efficient method of generating solutions with chakravāla while establishing the iterative numerical methods we see today in computational mathematics. Bhāskarācārya's work with differential approximations and early kinematic

concepts developed an early form of calculus before Newton and Leibniz established the occurrences that would later define calculus.

His work with sine and cosine paves the way for important developments in the field of trigonometry for astronomy. The eventual implications of using sine and cosine for performing astronomical calculations at the time would eventually influence Islamic and European mathematics deeply during the Renaissance. Finally, his work in modular arithmetic and number theory continues to be influential and has repercussions today especially for cryptographic algorithms and security systems.

Outside of theoretical mathematics, Bhāskarācārya's influence in education and pedagogy is likely most significant. His Līlāvatī is accessible and written in an engaging form, which has been passed down as the basis for teaching basic mathematics for generations based on its initial interest in a structured methodology. The Siddhānta Śiromaṇi, which contained fully formed inquiries into algebra, trigonometry, and astronomy, has contributed both historically to curriculum development in the mathematical sciences, and continues to the present time.

Bhāskarācārya's legacy in the mathematical sciences has been passed down through the Kerala School of Mathematics and influenced Persian and European scholars, in such a way that exemplifies the global impact of his work. Bhāskarācārya's work is deserving of higher order recognition in the overall history of mathematics as more research uncovers aspects of Indian contributions to math that remain significant.

This study synthesizes Bhāskarācārya's contributions, highlighting his contributions in an appropriate historical and global context. Further, by interpreting Bhāskarācārya from the perspective of mathematics in 21st century, it examines the algorithmic and computational import of his work. The contributions of calculus, algebra, and trigonometry are highlighted through this lens of modern mathematics, and again cognizance is taken to examine the educational and research significance of the contemporary mathematics to Bhāskarācārya's work.

Additionally, this study participates in the re-examination of non-European or Indigenous layouts of mathematics, supporting a more inclusive global vision of the history of mathematics. This research draws a bridge between the ancient Indian perspective of mathematics with the modern computing orientation, creating more potential study of the transmittance of ideas across distance and differences.

Future research could explore deeper connections between Bhāskarācārya's methods and contemporary mathematical algorithms, further validating his contributions to the development of global mathematical thought.

References :

- Bag, A. (2018). Indian Calculus: Bhāskarācārya and His Legacy. Springer.
- Balachandra Rao, S. (2015). Indian Mathematics: Engaging with the World. Indian Institute of Science Press.
- Burnett, C. (1996). Mathematics and Astronomy in Medieval Islamic and European Cultures. Cambridge University Press.
- Datta, B., & Singh, A. N. (2001). History of Hindu Mathematics. Bharatiya Kala Prakashan.
- Goonatilake, S. (2004). The Evolution of Knowledge Systems: Indo-European Encounters. Routledge.
- Gupta, R. C. (2000). Bhāskarācārya and His Contributions to Algebra. Indian Journal of History of Science.
- Hayashi, T. (1997). The Indian Background of Islamic Mathematics. History of Science Journal.
- Joseph, G. G. (2011). A Passage to Infinity: Medieval Indian Mathematics from Kerala and Its Impact. Sage.
- Katz, V. (1995). Ideas of Calculus in Indian Mathematics. Mathematics Magazine.
- Pingree, D. (1981). Indian Trigonometry and Astronomy. Transactions of the American Philosophical Society.
- Plofker, K. (2009). Mathematics in India. Princeton University Press.
- Rashed, R., & Ahmad, A. (2016). Al-Khwārizmī and Indian Arithmetic. Brill.
- Roy, R. (2012). The Legacy of Indian Trigonometry in Islamic and European Science. Journal of Mathematical History.
- Sarma, K. (2003). Planetary Mathematics in Ancient India. Oxford University Press.
- Singh, S., & Jain, R. (2020). Algorithmic Thinking in Indian Mathematics. IEEE Annals of History of Computing.

THE CONCEPT OF KARMA IN THE VEDA AND UPANISAD : AN EXPLORATION OF ANCIENT INDIAN THOUGHT

Dr. Biswajit Braman
Ex- Research Scholar
Department of Philosophy
Cooch Behar Panchanan Brama University, West Bengal

Received : 07/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

This paper explores the concept of karma in the Veda and Upanishad are two foundational texts of ancient Indian philosophy. The concept of karma or action is central to Hindu thought, and its development in the Veda and Upanishad laid the groundwork of later Indian philosophical traditions. Through a close reading of key passages in the Rgveda, Yayurveda, and Upanishads, this paper examines the early Indian understanding of karma and its relationship to the concepts of dharma, rebirth, and liberation. The discussion highlights the nuances and complexities of the concept of karma in these texts, revealing a rich and multifaceted understanding of human action and its consequences. This paper argues that the concept of karma in the Veda and Upanishad is characterized by a dynamic interplay between individual agency and cosmic order, emphasizing the importance of performing actions in accordance with one's dharma or duty.

Keywords : Karma, Veda, Upanishads, Dharma, Rebirth, Liberation etc.

The concept of karma is the basic foundation of the entire ancient Indian philosophical thought, right from the Vedas to the modern *Vedānta* of *Sankara*. All Indian philosophical systems become redundant if this presupposition is shown to have no logical or scientific basis for its acceptance. It is not only the foundation of Indian philosophy but also guides all social actions of the people of this country. The concept of karma is one of the central principles on which the *Vedic* philosophy rests and the Indian moral ideals have evolved from the *Vedic* traditions. So, the concept of karma has greatly influenced the lives and actions of the people of this country in the past.

The Vedic Concept of Karma :

The origin of Indian philosophy can be easily traced to the *Vedas*. The place of the *Vedas* is very important among the various texts of Hinduism. The word '*Veda*' is derived from the Sanskrit *'Vid' dhatu*, which means to know. Hence the Metaphysical meaning of the word '*Veda*' is knowledge or *Vidyā.* So, we cannot gain transcendental knowledge with the help of these sense organs, eyes, ears, nose, tongue and skin. We can get the transcendental knowledge from the *Vedas*. With the help of the *Vedas* all kinds of worldly knowledge, including the supernatural *Brahmatattva* are known. In the *Vedas*, the worship of knowledge, action and *ātmatattva* is especially expressed. One can get knowledge of *Brahma* by studying the *Vedas*, it is eternal true and self-evident. *Sruti, trayividyā, agama, chandas*, etc. are the common synonyms of the *Vedas*. The *Vedas* are divided into four parts- *Rg-veda, Sāma-veda, Yajur-veda,* and *Atharva-veda*. Among these four *Vedas, Rg-veda* is the oldest and most important.

In the *Vedic* concept of *Rta*, when we try to find out the origin of the concept of karma. Now the question is, what does the mean of *Rta*? A simple answer to this question is difficult. Some philosophers believe that it is not possible to identify the *Rta*, with the help of modern synonyms as it is indicative of a primitive concept. Yet, the importance of the concept of *Rta* in the history of *Vedic* thought is almost immense. In terms of moral consciousness, ancient society has changed a lot in modern society. In our consciousness, the concepts of moral law, life struggle, duty, responsibility, etc. have become separated and independent from each other, it was not there in primitive society. The life of moral order is as natural as the moral law, as infallible as the moral law. In this context, Deviprasad Chattopadhyay said "I have already seen, the ancient Vedic poets are mainly concerned with the desire of worldly wealth, but despite that in his. If they were able to arrive at any glimpse of the total mystery of the world if any sense of humanity's relation to the universe was reflected in their works, in short, if any glimpse of genuine philosophical consciousness was really recognised in the ancient stage of the *Rg-veda*, then its root must be found within this *Rta.*"[1] Also, S. Radhakrishnan says that the concept of *Rta* is a regulative principle and inexorable universal order- "*Rta* literally means 'the course of things'. It stands for law in general and the immanence of justice. This conception must have been originally suggested by the regularity of the movements of the sun, moon and stars, the alternations of day and night, and the seasons…Everything that is observed in this universe has *Rta* for its principle ".[2]

According to *Vedic* sages, *Varuṇa* is said to be the guardian of law is called *Rta* and it literally means 'course of things'[3]. *Rta* is responsible for the order and regularity of the universe. The *Rg-veda* stated that the entire universe is founded on *Rta* and moves on it[4]. And that the sun and dawn follow the path of *Rta*[5]. And that the heaven and earth are caused by *Rta*[6]. Perhaps it was the immutable regularity of natural phenomena observed by the ancients, which suggested to the *Vedic* sages that there was an eternal order in the universe. The epitome of

---

1. Deviprasad Chattopadhyay. *Indian philosophy*, Motilal Banarsidass Publishers 1993. P. 185
2. S. Radhakrishnan- Indian Philosophy, Vol. 1, George Allen and Unwin Press, London, 1971, (Edited by H. D. Lewis), p. 78-79.
3. C f: Rg Veda: 141/9
4. Rg-veda IV: 23/9.
5. Rg-veda I: 24/8.
6. Rg-veda X: 121/1.

nature, which we find in the order of things, the alleviations of day and night, the change of seasons, and the regularity of the movement of the sun, moon, and are indicated by the movements of the stars etc. are all considered due to the concept of *Rta*. This concept of *Rta* could not be confined to the external nature, but the moral and spiritual field also expanded. In this context, Dr. Radhakrishnan mentioned that- "In the concept of *Rta*, a development from the physical to the divine. *Rta* originally meant the established route of the world, of the sun, moon, and stars, morning and evening, day and night. Gradually it became the path of morality to be followed by men and the law of righteousness observed even by gods"[1]. It was believed that just as a violation of the laws of nature leads to natural disasters, so a violation of moral laws brings consequences for the individual related to his moral and spiritual life. The moral realm of the violation of *Rta* in the *Rg-veda* regards sin as the result. It was a moral order is called *Rta*. Following the path of *Rta* is the true and the ordered.

In *Vedic* thought, the idea is found that the first *tattvas* to arise as a result of divisive penance are called *Rta* and *Satya*. In the *Rg-veda*, it is said that "*Rtaṁ ca satyaṁ ca abhīddhva tapasohadyajāyata"*[2]. That is, from ardent austerities, *Rta*, i.e. sacrifices and truth were born. The implication is that what is necessary before the emergence of the cosmos is truth-reeling and behavioural reciprocity. In the *Taittrirīya Upaniṣad* says "The knowledge of the *Rta* according to the scriptures, the study and teaching of the *Vedas* is a duty."[3] The word '*Rta*' means truth, right. True and righteous conduct in life is a must for worship to be effective. In the *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* says, "Dharma is more powerful than the ruling class. Nothing is greater than dharma, because a weak religious person can only destroy another physically strong person. This dharma and truth are identical"[4]. As an antecedent of this dharma in the *Rg-veda* we find the concept of *Rta* or moral order. It is said in *Agni Purāṇa*- "What is true and dear should be said."[5] This is a traditional religion, truth is eternal. The entire natural order (*rta)* is an expression of truth that works precisely and without exception. So, *Rta* or *Satya* is helpful to the welfare and order of society as a whole.

In the above discussion, it can be said that the *Vedic* thoughts of the concept of *Rta* are the basic formula of the world. The entire universe is connected to this one unit. Life, the world, nature and society reflect the idea of event-flow *Rta* in all areas. Although, the *Rg-veda* does not specify the content of the *Rta* as in a code, it implies and includes the physical, moral and religious law in the post- *Vedic* times. At various departures at the level of individual philosophical thought of the inviolable pragmatism adopted, karma reflects the concept of *Rta* itself. In *Mīmāṁsā* philosophy, it is called '*Apūrva*'. *Nyāya-Vaiṡeṣika* philosophy, it is called '*Adṛsta*' and in general in all philosophical schools (except *Cārvāka*) it is called 'Law of Karma. In the *Katho-Upaniṣad,* it is said that, *"Rtaṁ pivantou sūkṛtasya loke."*[6] That is, *sūkṛta* is the action of the Supreme Lord manifested in the world. Here the result of joy is called *Rta.* The Supreme Lord is the enjoyer and the living being is the enjoyer when associated with him. But

[1]. S. Radhakrishnan, Indian Philosophy, Vol. 1, Motilal Banasidass Publishers. 2008. p. 79
[2]. Rg-veda. 10/190
[3]. *T. Upanishad*. 1/1/12.
[4]. *Bṛ. Upanishad*. 1/4/14.
[5]. N. Gangadharan., Trans. *Agni Purana*. Motilal Banarsidass Publishers- 2001. P. 642.
[6]. *Katho-Upanisad*. 1/3/1

when a living being acts out of egoism, it experiences happiness and sorrow as a result. It is true that karma is inevitable. That is why the term *Rta* means action or the result of action.

The Upaniṣadic Concept of Karma :

The *Upaniṣads* are the next part of the *Vedas*, which are mainly discussed in metaphysical problems. The *Vedas* and *Upaniṣads* do not mean that there is no difference between the philosophical teachings. There is a significant devotion from the *Vedic* perspective of the *Upaniṣads* in philosophical thought. The realization of the highest good is the main difference. The *Saṁhitās, Āranyakas*, and *Brāhmans* mainly contain various forms of *upāsana* for getting higher powers. In the *Upaniṣads*, the devotee is led to the realization of the supreme power within him-self, and related with God, it is seen as a common achievement.

Ancient Indian culture plays a vital role in the *Upaniṣads*, for describing the philosophical tendencies of human attitude. The concept of karma in a logical manner, almost all steps are taken to be clear in the *Upaniṣads.* Karma only comes as a related link both desire and rebirth. Whatever a man desires he wills, and whatever he wills he acts. The terms *pāpa* and *puṇya* it is only the *Upaniṣads* are used to describe the ethical and unethical acts respectively.[1] The word '*pāpa'* means diseases, witchcraft, suffering and distress in the *Vedic*. In the *Upaniṣads,*it can be found the complexities of the karma concept which we find later on in more recent developments of Hindu thought. We find suitable analyses of the concept of karma in the *Upaniṣads*. Every action, big or small has effect on character in the *Upaniṣads*. It has stated that the *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* says "As a man himself sows, so he himself reaps; the doer of good becomes good, the doer of evil becomes evil. In this own deeds, a man really becomes what he is."[2] The birth of a human being is responsible for his good or bad actions. In this context, Dr. Radhakrishnan says –"What a man's mind is, that he becomes; what he indulges in, that he attains. The pure- minded one, by his pure mind, attains whatever worlds and whatever objects he desires."[3] Birth and death with thus he has makes his *saṁsāra.*

It is through social service and selfless action that we can be freed from the bondage of karma and rebirth. When we perform the desired action, we become bondage. If we do selfless action we can attain liberation, i. e. *Iṡopaniṣad* says "Any action performed without attachment, without egoism, and without desire for reward, does not bind the doer of the action."[4] So what is to the chain of birth and death is not action, it *is sakāma* karma. Appropriate descriptions of birth, death, and re-birth are the soul in the various *Upanisads*. The soul is inherently solitary and workless- it does not undergo birth or death. But when it is associated with *Jīva* due to ignorance, it is the qualities of the body that appear to be one's own. The soul is eternal and the body is non-eternal. At the time of death, the body becomes weakness and senseless. But the soul is weak and senseless due to the ignorance. In this state, the sense organs come to the soul. In this context it is mentioned in the *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* says that – "When the eye is united with the self, it does not see; when the nose is united with the self, it does not smell; when the tongue is united with the self, it does not taste; when the vocal organ is united with

---

1. Take from, Y. Krishnan, *The Doctrine of Karma and its postulates*, in K. K. Mittal (ED.), Perspectives on Karma and Rebirth. P. 33
2. *Bṛ. Upanisads* - 4/4/5
3. Dr. Radhakrishnan- *Indian Philosophy*, Vol-1, Motilal Banaridass Publishers.-2006, p. 245
4. Isopanisad- 1

the self, it does not speak; when the ear is united with the self, it does not hear; when the mind is united with the self, it does not think; when the skin is united with the self, it does not feel; when the intellect is united with the self, it does not know. When the entrance to the self becomes luminous, the soul departs, and through the bright path, it goes out, either through the eye, or through the head, or through another part of the body. The vital force (*prāna*) follows the departing soul, and all the organs follow the *prāna.* Thus, the soul goes to the next world, taking with it the knowledge and experiences of the past."[1]

According to the karma of the *Jīva* he goes to another world. Thus the *Jīva* performs good actions which are attained by heaven and the performing of bad actions which are attained by hell. The nature of birth depends on the behavior of the *Jīva*. Now the question is how does the soul attain another body by performing good or bad actions? Thus answer is that knowledge, the result of action and past experience are located in the present body and these get the path of the next life the present body of the soul leaves when it acquires on next body because knowledge of the result of action and the past experience. For example, "Just as a leech, supported on a straw, reaches its end and, contracting itself, takes hold of another straw, so too does the soul, after abandoning this body and rendering it senseless, take hold of another body and contract itself."[2] But when the soul leaves the past body, it makes some subtle elements of earth, water, light, and air are then he goes to the next world. Another example of *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* says " Just as a goldsmith, taking a piece of gold, shapes it into a newer and more beautiful form, so too does the soul, casting off this body and shedding ignorance, fashion a newer and better form, suited to the worlds of the *Gandharvas*, the gods, *Prajāpat*i, *Brahma*, and other beings."[3] Scholars say that the individual soul is made of only desire, then, he obtains the result of the action. In this context, *Isopaniṣad* says - "Those who are ignorant, and whose deeds are driven by egoism, attaining the fruit of their actions, go to the darkness of the *Aśuras* (demons) after death."[4]

The main cause of bondage of the living beings is the desirable action of the *Upaniṣads*. For this reaping of the fruits of this action, the living being obtains birth again and again. In the *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* says- "He who exhaustively experiences in the next world the consequences of his actions in this world, returns again to this world to perform further actions. He who is driven by desires is bound to transmigrate. But he who is free from desires, who is transcended all cravings, attains the self and thereby attains all. His senses do not lead him astray. Being one with *Brahman*, he merges into *Brahman*."[5] In this context there is another verse in the *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* says- "When all the desires that have entered his heart are completely eliminated, the mortal being becomes immortal, and he attains *Brahman* while still in this body. Just as a snake sheds its skin, leaving it dead and discarded on an ant hill, so too does the body of the self-lie discarded, like a shed skin. Thus, the soul becomes immortal."[6]

---

[1]. Bṛhadāranyaka - 4/4/2
[2]. Ibid - 4/4/3
[3]. Ibid - 4/4/4
[4]. Isopanisad - 3
[5]. Bṛhadāranyaka - 4/4/6
[6]. Ibid - 4/4/7

In the *Chāndyogya Upaniṣad* refers to the two prime paths- the path of the ancestors (*Pitṛyāna*) and the path of the gods (Devayāna)[1]. *Pitṛyāna* means the path going to the world of the moon. This path leads to rebirth and is driven by desires and karma. It is the path of ritualism and attachment to the worldly life. The *Chāndyogya Upaniṣad* says –"Those who have performed charitable acts or public services like digging wells, after death, their souls journey through various realms: first, they enter into the realm of smoke, then from smoke into the realm of night, then into the dark fortnight of the lunar cycle, then into the dark half of the year, then into the world of the ancestors (*Pitṛyāna*), then into the realm of ether, and finally, then enter into the lunar sphere."[2] This path is called *Pitṛyāna*. It is the path of rebirth and ancestral worship, where the soul journey through various realms, including the world of the ancestors, before eventually returning to the earth plane. The *Pitṛyāna* is considered a path of karma and rebirth, where the soul is bound by its actions and desires, and is reborn in a new body, perpetuating the cycle of birth and death. A lot of those who performed magical actions have been on sacrifice, acts of piety and this is one in which after death the soul first enters the smoke, then the night, the dark half of the month, the dark half of the year, etc. and finally reaches the moon. The soul's period of residence ends only when the qualities of the soul cease and it descends through the ether, smoke, mist, cloud, rain, plants, food, seeds and food by humans through assimilation, he enters the mother's womb, and is born again.

On the other hand, *Devoyāna* means the path of going to the world of Brahman of the soul it does not come back to this world. This path leads to liberation through the realization of the ultimate reality, Brahman. It is the path of knowledge and self-realization. The *Chāndyogya Upaniṣad* says- "Those who know this (the ultimate reality), and those who meditate on the self, with a calm mind, and a pure heart, they enter into the sun, into the moon, through the moon, into the lightning, through the lightning, into the Brahman, and thus they attain liberation."[3] This path is called *Devayāna*. S. Radhakrishnan is highlighting the symbolic significance of the *Devayāna* and *Pitṛyāna* paths. He is suggesting that "*Devayāna* represents the kingdom of light, symbolizing the path of spiritual illumination, knowledge, and liberation. *Pitṛyāna* represents the kingdom of darkness, symbolizing the path of ignorance, attachment, and death, keeping us entangled in rebirth"[4].

Although the *Vedas* and *Upaniṣads* repeatedly declare the *Ātmā* and *Brahman* both are to be identical. The concepts of soul bondage, rebirth and liberation have been expressed in various paths since the *Vedic* age. According to the *Upaniṣads,* the soul assumes *Jīvabhāva* is undivided by body and mind. As a result, *Jīva* are born and suffer. The *Taittiriya Upaniṣad* speaks of the *Pancakośa* as the bondage of the soul. These *Pancakośas* are –*Annamaya kośa, Prānamaya kośa, Manomaya kośa, Vijñānamaya kośa,* and *Anandamaya kośa*[5]. Later in *Vedānta* philosophy, *Annamaya kośa* is referred to as the fat body*, Prānamaya kośa* as *Manomaya kośa,* and *Vijñānamaya kośa* both these are the subtle body and *Anandamaya kośa* is referred to as the causal body. These *Pacakośa* are the house or home of the soul. Being bondage in this house, the soul becomes a consumer.

---

1. Chāndyogya - 5/8/2
2. Ibid - 5/10/2
3. Chandyogya - 5/10/6
4. S. Radhakrishnan, The Principal of Upanisads. Harper Collind Publishers - 1953, P. 350
5. T. Upanisad - 2/1-5.

By sheltering the *Annamaya kośa* the actions and pleasures of the living soul are fulfilled. The soul gives *Prānamaya kośa* to the body by sheltering by the power of living beings to donate. Sheltering the *Manomaya kośa* is to introduce moral consciousness in the living being. A moral-transcendent consciousness emerges in the organism harbouring the *Vijñānanmaya kośa*. *Anandamaya kośa* is the living soul refers to temporary suffering and punishment. Thus the *Pancakośa* is the various branches of the bondage of the soul. When the soul overcomes these five stages it attains the state of *Turīya* then the soul is liberated.

Once liberated, the soul does not need to be in bondage again. In the *Upaniṣadic* meditation, the soul is not born with the body, and the body and the soul are not destroyed. The cause of birth is attachment and the cause of attachment is ignorance. The action of a living being in one birth determines the body of the next birth. That is, what kind of a body a closed soul will take in the next life depends on its actions in this life. The ultimate goal of the living being is to escape from this cycle of action getting and preventing rebirth. In that state the soul is a cycle of action and rebirth is freed from what is called liberation or *mokṣa.*

In the *Upaniṣads*, the ideal of the living soul is the realization of its form and this form is its non-identity with *Brahman*. According to this liberation is not a new achievement. Liberation is the eternal form of the soul. This *svarup* is realized only when ignorance is the root cause of attachment is to be removed. It does not require the destruction of the body. In the state of *Prānavayū*, these souls can attain *Brahman*. In short, the soul becomes *Brahman* by becoming *Brahman*. Forgetfulness about this self is the root of attachment. As a result of this oblivion, the soul considers itself identical to the ego, mind and body, and bondage is to birth and death from getting involved in the cycle. This is called the bondage of the soul.

In the *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* describes the process of liberation, specifically mentioning *Jīvana mukti* and *Videha mukti*, as follows: "*Jīvana mukti* is the liberation of the soul while still in the body, like a lotus leaf that remains untouched by the water. *Videha mukti* is the liberation of the soul after the death of the body, like a bird that flies away from its nest"[1]. In this context, *Jīvana mukti* refers to the attainment of liberation while still in the physical body, where the individual ego is transcended, and the soul experiences union with *Brahman*. *Videha mukti*, on the other hand, refers to the liberation of the soul after the death of the physical body, where the soul merges with *Brahman*, free from the cycle of rebirth. In the *Upaniṣads*, liberation is not merely a state of suffering, a state of absolute bliss and uninterrupted peace. Thus, in the *Upaniṣads, Jīvana mukti* and *Videha mukti* both are recognized.

Here's a potential conclusion for a discussion of the concept of karma in the Veda and Upanisad. The concept of karma in the Veda and Upanisad is a rich and multifaceted idea that has played a central role on the development of ancient Indian thought. One of the primary insights to emerge from this exploration is the dynamic interplay between individual agency and cosmic order that characterizes the concept of karma in the Veda and Upanisad. The texts emphasize the importance of performing actions in accordance with one's dharma or duty in order to maintain the balance and harmony of the universe. This understanding of karma highlights the interconnectedness of all beings and the universe, and emphasizes the need for individuals to act in a responsible and ethical manner. Another key insight is the emphasis on

[1]. Br. Upanisad - 4/4/7

the consequences of actions in the concept of karma. The Veda and Upanisad teach that actions have consequences that affect not only the individual but also the world around them. This understanding of karma encourages individuals to reflect on their actions and their impact on others, and to strive to act in ways that promote the well-being and happiness of all. The concept of karma in the Veda and Upanisad also has significant implications for our understanding of the nature of the self and the ultimate reality. The texts teach that the self is not a fixed or static entity, but rather a dynamic and evolving process that is shaped by our actions and experiences. This understanding of the self- highlights the importance of self-reflection and self-transformation, and encourages individuals to strive for spiritual growth and self-realization and the interconnectedness of all beings and the universe, the concept of karma offers a profound and timeless wisdom that continues to be highly relevant to contemporary debates in the ethics, philosophy, and spirituality.

References :

- Bilimoria, Purushottama. "Karma and Rebirth in the Upanisads." Journal of Indian philosophy, vol. 21, no. 2, 1993, pp. 153-176.
- Easwaran, Eknath, trans. The Upanisads. Nilgiri Press, 1998.
- Griffith, R. T. H., trans. The Hymns of the Rgveda. 2nd ed., Motilal Banarsidass, 1981.
- Keith, Arthur Berriedale. The Religion of Philosophy of the Veda and Upanisads. 2 vols., Harvard UP, 1925.
- Mohanty, Jitendranath. "The concept of karma in Indian thought". Journal of IPC, vol. 15, no. 2, 1998, pp. 1-14.
- Olivelle, Patrick, trans. The Upanisads. Oxford UP, 1996.
- Perrett, Roy W. "KARMA and the problem of Evil." Sophia, vol. 35, no. 1, 1996, pp. 61-74.
- Radhkrishnan, Sarvepalli, trans. The Principal Upanisads. Harper Collins, 1953.

REVIEW OF *HALĪMAKA* DISEASE : A STUDY ON DIAGNOSE AND CURE WITH SPECIAL REFERENCE TO *ĀYURVEDIC* TEXTS

Suchismita Bhattacharjee
Ph.D. Research Scholar
Department of Sanskrit
Assam University, Silchar.

Received : 01/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Being healthy is vital for success in life, requiring a proper diet and lifestyle. The body has its limits, and it can be harmed by overindulging. There are three doṣas in the body: pitta, kapha, and vāta. It can be problematic to consume things or lead a lifestyle that exacerbates these symptoms. Early disease and symptoms identification facilitate simpler therapy. It explores the prognosis of vitiated doṣas viz. vāta and pitta and treatment of halīmaka, severe stage of kāmalā. Lastly the treatment of halīmaka as per āyurvedic scripture and described the different decoction and the preparations which are in the form of āsavas /ariṣṭha, medicated ghee/oil, avaleha /leha, vatī, cūrṇa, śṛta/ qwātha / kaṣāy / niryūha. For the preparation of medicines, the amount is different according to the disease. The diet and lifestyle of the patient also discussed because if the patients do not follow this and intake the food which is aggravated the doṣas for which the disease is manifest then medicine is not working properly. Along with that vīhāra that means lifestyle is also very important which emphasizes the importance of āhāra and vihāra for quick recovery from diseases.

Keywords : *Doṣa, Āhāra, Vihāra, Kāmalā, Halīmaka,* Medicated ghee/oil*, Avaleha, Vatī, Cūrṇa, Qwātha*.

Introduction :

Health is wealth, which means if people are physically fit then everything goes well but when the body doesn't function normally, health issues may arise. . However, a significant challenge arises in detecting the disease, which is referred to as the diagnosis of that disease. Diagnosis plays a crucial role in the overall treatment process. A more accurate diagnosis leads to more effective treatment outcomes. Halīmaka is the aftereffect of kāmalā, In pathogenesis of *kāmalā*, *doṣa* is bile, *duṣyas* are blood and flesh, abode are koṣha and śākhā; body's internal transport systems are cardiovascular system (*rasavaha srota*), liver and spleen (*raktavaha*

srota), esophagus and fundus (*annavah srota*) and caecum, rectum and sigmoid colon (*puriṣavaha srota*) malfunctioning of channels of the body are increased activity (*atipravṛtti*), obstruction (*saṅga*), opposite direction (*vimārga gamaṇa*). If the patients suffering from kāmalā is not treated properly and because of dietary regimen or life style aggravated the vāta and pitta doṣas[1] then it is known as *halīmaka/ loḍhra/ alasa*[2] which is also considered as the severe stage of kāmalā. Patients have specific symptoms to diagnose the disease, and modern medical science offers various pathological tests to identify the disease quickly, allowing treatment to begin promptly. This paper discusses the diagnosis and treatment of halīmaka, utilizing various āyurvedic text books to prepare the various medicines. For the diagnosis of the disease the consulted books are *Caraka Saṁhitā* (C.S), *Suśruta Saṁhitā* (S.S), *Aṣṭāṅga Saṁgraha* (A.S) and *Haṅsarāja Nidāna* (H.N). On the another aspect for the preparation of medicines conferred the āyurvedic texts are *Caraka Saṁhitā, Śāraṅgadhara Saṁhitā* (Śā.S), *Bhāva Prakāśa* (B.P) and *Hārīta Saṁhitā* (H.S).

Symptoms of Halīmaka :

The patients who suffered from *halīmaka* have some symptoms among them which are present in different *āyurveda* texts; only those are presented in this article. In *Caraka Saṁhitā* the symptoms are green and dark yellow complexion, lake of strength, lake of excitement, drowsiness, indigestion, mild fever, reduced interest in sexual indulgence, body ache, breathlessness, thirst, anorexia and giddiness. *As per Suśruta Saṁhitā* has the skin becomes green yellow and blue color. In *Aṣṭāṅga Saṁgraha* the symptoms are green and dark yellow complexion, lake of strength, lake of excitement, drowsiness, indigestion, mild fever, reduced interest in sexual indulgence, thirst and giddiness. As per *Haṅsarāja Nidāna* the symptoms are drowsiness, indigestion, mild fever, reduced interest in sexual indulgence, body ache, breathlessness, anorexia, giddiness, lean body and debility.

Symptoms	C.S[3]	S.S[4]	A.S[5]	H.N[6]
Complexion becomes green and dark yellow colored (हरितश्यावपीतकः वर्णः)	✓		✓	
Lake of strength (बलक्षय)	✓		✓	
Lake of excitement (उत्साह क्षय)	✓			
Drowsiness (तन्द्रा)	✓		✓	✓
Indigestion (मन्दाग्नि)	✓		✓	
Mild fever (मृदुज्वरः)	✓		✓	✓
Reduced interest in sexual indulgence (स्त्रीषु अहर्षो)	✓		✓	✓
Body ache (अंगमर्दः)	✓			✓

[1]. *Caraka Saṁhitā* - ci.16/134
[2]. *Aṣṭāṅga Saṁgraha* - Ni.13/21-22
[3]. C.S. Chi. 16 /132 - 133
[4]. *Caraka Saṁhitā* - Uttaratantra - 44/12
[5]. *Aṣṭāṅga Saṁgraha* - Ni.13/20-21
[6]. *Haṅsarāja Nidāna* -10/3

Breathlessness (श्वासः)	✓			✓
Thirst (तृष्णा)	✓		✓	
Anorexia (अरुचिः)	✓			✓
Giddiness (भ्रमः)	✓		✓	✓
Skin becomes green yellow and blue color (हरित – पीत – नील त्वक्)		✓		✓
Lean body (कृशतनु)				✓
Debility (अंग शिथिलता)				✓

When a patient is properly diagnosed about the disease thereafter started the time of treatment to manifest the symptoms of the disease. During the treatment, the patient should be very careful about the lifestyle and diet then only the medicines work properly. In the preparation of *Āyurvedic* medicines many herbs, barks of the tree, roots of the tree, leaves, seed etc. are present as per the need and it's formulated in different ways to overcome the disease. In *halīmaka* also different types of *āyurvedic* preparations are use as per the need of the patient. In this paper which medicinal preparations are given those are consulted from different *āyurvedic* texts. The preparations such as *pippalādi ghṛta,* mahāpañcagavya ghṛta, kṣāraguḍikā, sarpiguḍā, Paṭolādi qwātha, punarnavādyariṣṭa from Caraka Saṁhitā; Kāmadevaghṛta, Chandraprabhā vatī, apuṣādya cūrṇa from Śāraṅgadhara Saṁhitā; amṛtalatādi ghṛta, aṣṭadaśāṅga lohā and another preparation of avaleha from Bhāva Prakāśa; *maṇḍuka vatī* and *śuṅṭhyādimiśritlohacūrṇa* are from *Hārīta Saṁhitā.*

Medicinal preparations for Halīmaka :

Medicated ghee : Medicated ghee[1] is made by mixing drugs, ghee and decoction. The dose of *sneha* is one *pala*. Drugs are boiled in water.

कामदेवघृतम्[2] – A mixture of 1 *tulā aśwagandhā, ½ tulā gokṣura*, 10 *palas* each of *śatāvarī*, *vidārī*, *ślaparṇī*, *balā*, *amṛ*tā, tender leaves of *aśwatha*, *padmabīja*, *punarnavā*, *kāśmarī phala* and *māṣabīja*, are powdered and boiled in 4 *droṇas* of water, reduced to quarter and decoction filtered out. 1 *āḍhaka* of ghee and powder of each 1 *karṣa mṛdwīkā, padmaka*, *kuṣṭha, pippalī, raktachandana patraka, nāgapuṣpa, ātmaguptāphala, nīlotpala,* 2 *sārivās* and drugs of *jīvanīya gaṇa*. 2 *palas* of sugar, 1 *āḍhaka* sugarcane juice (*pauṇdraka* variety) and 4 *āḍhakas* of cow's milk. Ghee is prepared by adding *karṣa* powder, sugar, sugarcane juice, and cow's milk, and the decoction is filtered out.

अमृतलतादि घृत[3] - Mix the buffalo's milk and four parts of cow's milk and after making the ghee the paste of *amṛtalatā* (*guḍūcī*) mix with the ghee and all are cooked and prepared the medicated ghee.

[1]. Śā. saṃ Madhyama. 9/ 1
[2]. Śā. saṃ Madhyama. 9/ 27 -34
[3]. Bhā. Pra.Madhyakhaṇḍa 8/47

पिप्पलादि घृत[1] – The paste of pippali, red chandana, mustā, uśīra, katurohiṇī, kalingaka, āmalakī, sariva, ativiṣā, sthirā, drākṣā, amalakī, bilva, trāyamaṇa and root of nidigdhikā mix with water and ghee. After boiling all of these ingredients, the medicated ghee is prepared.

महापञ्चगव्य घृत[2] – Mix two palas each of both the *pañcamūlas, triphalā, haridrā, dāruharidrā, bark of kuṭajā, saptaparṇa, apāmārga, nīlinī, kaṭurohiṇī, śampāka,* root of *phalgu*, root of puṣkara, and durālabhā in one droṇa of water and boil till 1/4 is remaining, then filter the decoction and set aside. Make a paste with one *akṣa* each of *bhārgī, pāthā, trikaṭu, trivr̥ta, nichula, śreyasī, ādhaki, mūrvā, danti, bhūnimba, chitraka,* two types of *sariva, krișna sariva, rohisha, bhutika* and *madayantika* and mix with strained *qwātha*. Then *cooked* a prastha of cow's ghee by adding one prastha each of the juice of dung, sour curd preparation, milk and urine of cow. This preparation of ghee should be used every day.

Vati - *Vati*[3] is prepared by cooking powder with jiggery and sugar the *guggulu*, macerating with liquids and honey.

चन्द्रप्रभा वटी[4] – 1 *śāṇa* each of chandraprabhā, vachā, mustā, bhūnimba, amṛta, dāru, haridrā, ativiṣā, dārvī, pippalīmūa, chitraka, dhānyaka, triphalā, chavya, viḍaṅga, gajapippalī, vyoṣā, makṣikādhātu, 2 kṣāras, 3 lavaṇas. 1 karṣas each of trivr̥t, dantī, patraka, twak, elā, vaṁśalochana. 2 karṣas lohabhaṣma, 4 karṣas of sugar, 8 karṣas of śilājātu and guggulu. Make a nice powder by all these ingredients then slightly cook and make it in the form of pills.

मंडूकवटी[5] – Taking one *pala* each of *tr̥yuṣaṇa, triphalā, chitraka, megha, chavya, devadāru, makṣika, granthika/ pippalī, śhikhī, bhr̥garāja* then finely grind all the ingredients and mix with *loha* powder the quantity of which is equal to two parts of *kajjal*. With this powder again mix eight parts cow urine and then cook. This powder consumed according to the strength of the patient is the best.

क्षारगुडिका[6] – Take fine powder 1 *pala* each of *svarajiika* and *yava* – two types of *kṣāra*, four varities of *lavaṇa*, *lauha bhaṣma, vyoṣa, trikaṭu, triphalā*, root of *pippalī,* pealed seeds of *vidaṅga, mustā, ajamoda, devadāru, bilva, indrayava*, root of *chitraka, pāṭhā, ativisha* and *yaṣṭimadhu. 1karṣa of roasted hiṅgu* and 1*droṇa* of dried radish ash in four times water and filter it 21 times. Now mix the above powder in same water and heat the mixture till it becomes thick but not burn it and make it in pills form and dry them.

तृतीया सर्पिर्गुडा[7] – One *pala* each of *tvak - kṣīrī, śrāvaṇī, drākṣā, mūrvā, r̥ṣabhaka, jīvaka, vīra, r̥ddhi, kṣīrakākoli, br̥hatī, kapikacchu,* fruit of *kharjura* and *meda* should be made into paste by triturating with milk. One *prastha* each of the paste juice of *dhātri, vidāri, īkṣu,* and ghee should be cooked together. After the ghee is well cooked and cooled, half *tulā* of sugar and half *prastha* of honey should be added out of which the preparation is done.

1. C.S. Chi. 3 /219 -221
2. C.S. Chi. 10 /18 - 24
3. Śā. saṃ Madhyama. 7/ 1
4. Śā. saṃ 7/ 40 - 47
5. H.S. 3/19 - 21
6. C.S. Chi. 12 /43 - 46
7. C.S. Chi. 11 /62 - 64

अष्टदशांग लोहा[1] – Powdered *Kirāta tiktā, suradāru, darvī, mustā, guḍūcī, kaṭuka, paṭola, durālabhā, parpaṭaka, nimbi, kaṭutrika, citraka fruit, triphalā*, and *viḍaṅga*, mixed with *lauha bhaṣma*, made into pills. This preparation consumed with buttermilk.

Cūrṇa - *Chūrṇa*[2] is a finely powdered dry drug filtered through cloth, is administered with the dose of one *karṣa*.

हपुषाद्य चूर्णम्[3] - Powder of *hapuṣā, triphalā, trāyamāṇā, pippalī, hemakṣīrī, trivṛt, śātalā, kaṭukā, vacā, nīlinī, saindhava* and *kṛṣṇalavaṇa* taken either with warm water, cow's urine, *dāḍima* juice, *triphalā qwātha*, or meat soup.

शुंठ्यादिमिश्रितलोहचूर्ण[4] – *Tṛyuṣaṇa (śunth, pepper, peeple), triphalā, mustā, vidang, chitraka* take equal parts of these. A portion of iron powder mixed with sugarcane juice or mixed with iron dust for seven days is best. By eating this powder mixed with honey.

Qwātha - Boiling a *pala* of powdered drugs with 16 parts water in an earthen pot reduces the liquid to 1/8 of its original quantity, known as *śṛta, qwātha*[5]*, kaṣāya,* or *niryūha.*

पटोलादि क्वाथ[6] – Make the powder of पलांश[7] of each root of *paṭola, gavākṣi, barks* of *triphalā, trāyamaṇā* and *kaṭukī and half* of the quantity of *nāgarapāda* should be boiled in water and administered for elimination of *doṣa*. After the combination has been digested, soup of animal and birds residing in arid land along with old *shāli* type of rice should be given.

Ariṣṭha - Water in which drugs kept for long periods getting fermented are known as *āsavas* and *ariṣṭha*[8].

पुनर्नवाद्यरिष्ट[9] – Make a powder of three *palas* each of two types of *punarnavā, balā, pāṭhā, danti, guḍuchī, chitraka, nidigdhaka*, then boil this powder by adding 4 *droṇas* of water till then it reducing it to 1 *droṇa*. After that strain this decoction and added 2 *tulās* of jiggery and 1 *prastha* of honey and keep it in a vessel lined with ghee and place it in a heap of barley for a month. After one month again strain this preparation and added the powder of 2 *karṣas* each of *patratvag, elā, marica, ambu* and *lauha bhaṣma* and store in a pot lined with honey and ghee for a week for fragrance. Again filtering this preparation, it is ready to be taken after the digestion of meal in a dose according to the strength of the disease. After taking this decoction meat soup may be given in diet.

Avaleha - The solid mass produced by boiling a *rasakriyā* decoction, known as *avaleha*[10] or *leha*, has a dose of one pala.

---

1. Bhā. Pra. Madhyakhaṇḍa 8/55 - 57
2. Śā. saṃ Madhyama. 6/ 1
3. Śā. saṃ Madhyama. 6/ 90 - 93
4. H.S. 3/16 - 18
5. Śā. saṃ Madhyama. 2/ 1-2
6. C.S. Chi. 7 /62 - 64
7. C.S. Chi. 7 /62 - 64
8. Śā. saṃ Madhyama. 10/ 1
9. C.S. Chi. 12 /34 - 38
10. Śā. saṃ Madhyama. 8/ 1

Sitā, tila, balā, yaṣṭhi, triphalā, the two haridrā and *lohā bhaṣma* mixed with honey and ghee which is consumed by licking.[1]

Except these some other medicinal preparations are exists to eliminates the issues which are manifest because of *halīmaka* and those are -

Lohā bhaṣma and powder of *mustā* consumed with decoction of *khādira*.[2]

Create *guḍūcī* juice mix with buffalo milk ghee, consume the decoction with *trivṛtta* and *āmalakī* juice.[3]

Patient should be consume sweet food and drinks to eliminate *pitta* and *vāta*,[4] as the disease is manifested because of these two doṣas

Conclusion :

A patient suffer from halīmaka is none other than advance stage of *kāmalā* and the reason behind this are *vāta - pitta* domination. In the different documents of āyu. preparations of medicines in the traditional way is also discussed by which the epidemic of the disease can be controlled. To make those medicines exact formulas are discussed in the *āyu.* documents. May be the quantity of the ingredients are changed as per the need but which proportions and methods are described that should be followed perfectly for the better result. In this paper give a statement that taking the medicine in appropriate doses. Here the condition, age etc. are varied from one patient to another, so that as per the need of the patient the doses are varied and that should be taken by the consultation with a physician of *āyu.* In this paper in terms of proportions are used those units are similar in both liquid and hard things and the units are not used in the present days. In the āyu. tradition along with medicine āhāra (food habits) and vihāra (life style)should be maintained for the quick recovery from the disease. If the patient taking the medicines but taking those foods which are aggravated the *vāta* and *pitta doṣa* or leading the life style which provoked the *vāta* and *pitta* then the medicines do not work properly. Thus, for the disease free life the patient must have a proper diet and healthy lifestyle as per the need.

Āyurvedic Metric Units	**Modern Metric Units**
1 *Ādhaka*	3.73kg
1 *Droṇa*	12.288kg
1 *Karṣa*	12 g
1 *Pala*	48 g
1 *Prastha*	768 g
1 *Śāna*	3 g
1 *Tulā*	4.8 kg

1. Bhā. Pra. Madhyakhaṇḍa 8/46
2. Bhā. Pra. Madhyakhaṇḍa 8/45
3. C.S. ci. 16/134 -135
4. C.S. ci. 16/134 -135

References :

- Aṣṭāṅgasaṃgraha of Vāgabhaṭa , Kavirāj Atridev Gupta. Nirnaya Sagar Press, Mumbai 2, 1951.
- Bhāvaprakāśa of Śrimadbhāvamiśra, Kavirāj Kāliścandra Sen Gupta. Śrīveṇīmādhava Dey & Company, Kolkata. 1310.
- Caraka Saṃhitā of Agniveśa, Vol. I by Pt. Kāśīnātha Śāstrī and Dr. Gorakha Nātha Chaturvedī. Chowkhamba Bharati Academi, Varanasi. 1981.
- Haṃsarāja Nidāna of M.S. Krishnamurthy . Chawkhamba Visvabharati. 1995.
- Hārīta Saṁhitā of Śrīmad Ātreya and Maharṣi Hārīta, Śrīveṅkateśvara, 1991.
- Śārṅgadhara Saṃhitā of Śārṅgadhara by Prof. K.R. Srikantha Murthy (L.A.M.S., H.P.A.). Chawkhamba Orientalia, Varanasi. 1999.
- Suśruta Saṃhitā of Maharṣi Suśruta, Vol.II by Dr. Anant Ram Sharma. Chawkhamba Surabharati Prakashan, Varanasi. 1949.

UPANISHADIC THOUGHT AND ANIMAL CONSCIOUSNESS - METAPHYSICAL VIEWS ON NON-HUMAN LIFE

Samir Ali
Assistant Professor, Department of Philosophy
F. A. Ahmed College, Garoimari, Kamrup, Assam
&
Research Scholar, Department of Philosophy
KBVSAS University, Nalbari, Assam

Received : 19/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

The Upanishads deliver metaphysical enlightenment about consciousness by extending their examination from human existence into all cosmic life including non-human creatures. This paper examines Upanishadic knowledge about animal awareness while exploring its impact on both moral and philosophical perspectives toward non-human life. The Upanishads teach that all realities belong to single absolute nature (Brahman) and that the eternal soul (Ātman) dwells throughout every living thing thus demonstrating natural connection between human beings and animals. Through this framework anthropocentric perspectives receive a challenge while it establishes a spiritual ethical system for recognizing natural animal value.

The Upanishadic philosophical teachings center around samsāra because rebirth and karma demonstrate that living beings move seamlessly between diverse life forms. Animals exist beyond sentience since they possess consciousness as they travel through spiritual cycles of life. The Upanishadic concept of jīva (individual soul) explains how individual souls progress between different lifetimes thereby connecting every living thing. According to the Upanishads there exists a divergence in awareness capacities between non-human living beings but every living thing possesses spiritual essence leading to moral obligations for human beings towards the natural world.

The research evaluates Upanishadic perspective within modern debates about animal rights in addition to ecological ethics and studies of consciousness. A combination of metaphysical knowledge with contemporary scientific concepts about animal intellect produces well-rounded understanding of non-human consciousness. A reassessment of our ethical principles occurs through Upanishadic teachings because they promote friendly and nonviolent interactions with every living creature. The teachings establish an ancient philosophical framework that remains relevant for contemporary discussions about animal welfare together with environmental ethics.

Keywords : Upanishads, Consciousness, Metaphysics, Ātman, Brahman, Karma etc.

Introduction :

The Upanishads, foundational texts of Indian philosophy, explore profound metaphysical questions about consciousness, selfhood, and the nature of existence. While traditionally centered on human spiritual realization, these texts also offer insights into non-human life and the consciousness of animals. Concepts like *Brahman* (the ultimate reality) and *Ātman* (the individual soul) suggest a continuum of sentience that transcends species boundaries. This perspective challenges anthropocentric views, hinting at an interconnected, sacred cosmos where all beings participate in divine existence. Examining Upanishadic thought in relation to animal consciousness reveals a deeper, non-dualistic understanding of life, ethics, and the moral consideration of non-human entities.

The Upanishadic Concept of Consciousness :

The Upanishads, the philosophical texts of Hinduism, delve deeply into the nature of consciousness (Chaitanya) and its relationship with ultimate reality (Brahman). Advaita Vedanta together with other Indian philosophical traditions regards the Upanishadic concept of consciousness as their foundational element which defines the basic nature of existence.

The Upanishads establish a correspondence between Brahman (the eternal infinite reality) and consciousness because they represent one and the same thing. The essay observes that the Brihadaranyaka Upanishad states "Aham Brahmasmi" (I am Brahman) to establish that personal consciousness (Atman) equals ultimate reality (Brahman) (Radhakrishnan & Moore, 1957). According to this view the self (Atman) represents the very fundamental nature of existence without being separate from the cosmos.

The Chandogya Upanishad delivers "Tat Tvam Asi" (Thou art That) at 6.8.7 to state that a person's individual awareness equals the highest awareness (Olivelle, 1998). Such enlightenment breaks the delusion (Maya) of separation because understanding the essence of self leads to personal liberation (Moksha).

According to the Mandukya Upanishad there exists four states of conscious awareness which include Waking (Jagrat) Dream (Swapna) Deep Sleep (Sushupti) and Transcendental state (Turiya). According to Madhavananda (1950) the first three states reflect normal experiences of reality but the fourth state Turiya exceeds dualistic consciousness. By nature Turiya exists beyond individual experience or conventional states because it represents eternal universal awareness which sustains everything.

In his Advaita Vedanta interpretation Shankara describes that authentic consciousness shines on its own while needing no external substance to achieve clarity. The philosopher explains that consciousness exists through mind and senses though these instruments do not constitute the essence of consciousness (Deutsch, 1988). Shankara also adopts the Upanishadic approach when he explains Brahman to be "Satyam Jnanam Anantam" (truth, knowledge, and infinity) just as the Taittiriya Upanishad (2.1) describes. The Upanishads present consciousness as the ultimate reality, inseparable from Brahman. One acknowledges spiritual enlightenment through this truth because it eliminates personal illusions. Modern philosophical and spiritual discussions draw from the inquiry about consciousness that originally appeared in the Upanishads to create a bond between traditional knowledge and current intellectual perspectives.

Non-Dualism and the Equality of All Beings :

Non-dualism or Advaita denotes a spiritual and philosophical view that demonstrates ultimate unity exists in all parts of existence. According to this belief all apparent divides such as those between self and other together with subject and object and even good and bad dissolve into an illusion. The fundamental principle of spiritual unity appears within the core teachings of Hinduism through Advaita Vedanta as well as Buddhist traditions of Dzogchen and Zen and Sufi Islam mysticism (Loy, 2019).

All beings maintain unity because non-dualism asserts that they share the same essence. Advaita Vedanta proponent Adi Shankaracharya who lived during the 8th century taught in his philosophy that Atman represents the individual self while Brahman stands for the ultimate reality but these two aspects are fundamentally identical (Deutsch, 1988). The philosophical view rejects individual isolation because it states that separating characteristics emerge from a state of ignorance. Self-investigation and self-realization act to eliminate ignorance allowing people to experience the absolute unity between all forms of existence.

With a special focus on Mahayana Buddhism non-duality emphasizes the heartfelt unity soviet between all living creatures. The Heart Sutra asserts that "form is emptiness, emptiness is form" to indicate objects and individuals lose their separate reality because their distinction exists only in thoughts (Suzuki, 1962). Zen spirituality teaches direct reality perception through non-dualistic experience which encourages followers to observe the world in its indivisible state (Watts, 1957).

Non-dualism implies that beings are equal in every aspect which becomes the fundamental ethical principle. All beings possess equal fundamental aspects which makes any type of discrimination due to superficial factors like race or gender or species unsupportable. All major Hindu, Buddhist and Sufi schools teach the same ethical principle of universal compassion which corresponds to the ahimsa teachings in Hinduism and karuna in Buddhism along with Sufi's Ibn Arabi's "The unity of being" doctrine (Chittick 1998).

Non-duality leads people through transcending personal interests to adopt an all-encompassing compassionate perspective of life. The realization of non-duality results in a change of personal identity and develops an awareness of protecting others because one understands that causing someone harm means causing it to oneself (Loy, 2019).

Ahimsa (Non-Violence) and Its Ethical Implications :

The religious principle of Ahimsa expresses non-violence through both mental and verbal and physical manifestations in all three faiths of Hinduism Buddhism and Jainism. The Sanskrit language origin of himsa denotes harm which ahimsa transforms into an anti-violence ethic with heartfelt care for every life form (Chapple 2002). Such ethical living practices protect against harmful conduct toward humans as well as animals and the environment beyond physical violence.

Spiritual advancement in Jainism depends on the principle of ahimsa which requires following a vegetarian diet and peaceful communication with others (Tatia, 2006). Mahatma Gandhi popularized the idea of ahimsa as a social and political force to bring down oppression

according to his 1948 writings. Through his teachings Gandhi demonstrated how non-violence can accomplish social activism at a worldwide scale when combating oppression.

Ahimsa establishes moral consciousness across all beings thus preventing any sort of human cruelty against animals. The modern world adopts this doctrine to uphold environmental conservation and defend animal rights and achieve peace (Puri, 2015). Ahimsa philosophy harmonizes with both utilitarian ethics that work to reduce pain at its core while also following deontological ethics which defend life-respect as moral duty (Singer, 1975).

The practical implementation of ahimsa encounters multiple obstacles when applied. The implementation of total non-violence stands as impractical during situations involving self-defense or police work. Economic frameworks base their operations in industries which harm animal populations and degrade ecological environments leading to obstacles in ethical shopping (Narayanan, 2010).

Regardless of its challenging application in various situations ahimsa serves as a core foundation for constructing a peaceful and unified society. Non-violence introduced into individual ethics combined with collective ethics helps people build sustainable global peace. For Gandhi the highest ethical calling was expressed through the message "Ahimsa is the highest duty" (Gandhi, 1948).

Animal Consciousness in Relation to Karma and Rebirth :

Throughout multiple centuries philosophers together with select spiritual traditions have invested study into animal consciousness since it affects their beliefs about karma and rebirth. According to Eastern religious teachings such as Hinduism together with Buddhism each sentient being maintains consciousness yet their awareness level ranges from different points. The conscious element between lives comes from consciousness that keeps its link to the karma and rebirth framework.

Religious teachings show that animals possess less mental awareness than humans because their actions run on natural instincts. Life under the influence of karma extends to all living beings regardless of their relative state of consciousness. Life annals from the past of humans determine what their next birth entity will become between human or animal. The Hindu and Buddhist teachings indicate that negative karma leads souls toward animal rebirth before positive karma allows them to advance toward higher state of existence. Due to their instinctive natural behavior animals generate only minimal new Karma.

Even though animals do not face indefinite imprisonment there is still no restriction to their current state. The teachings show that animals become stronger in morality through connections with honorable beings as well as certain life situations which lead to human rebirth. The religious traditions emphasize animal compassion to a great extent since mistreating animals creates negative effects that will come back to affect human beings.

Living beings persevere through various spiritual learning stages that interconnect with each other through the relationship between animal consciousness and karma and rebirth.

Symbolism of Animals in the Upanishads :

Through animal symbolism the Upanishads present profound spiritual teachings in their ancient Hindu philosophical texts. Through animal imagery the Upanishads explain both cosmic principles and human features in addition to spiritual qualities through familiar metaphors.

A cow stands as a symbol of sacred nourishment along with abundant blessings since it represents the divine food source known as Kamadhenu. According to the Brihadaranyaka Upanishad the sacrificial horse demonstrates the cosmic being because Ashva embodies energy and speed along with Prana. In the Mundaka Upanishad the hawk (Shyena) represents spiritual advancement which takes seekers towards enlightened self-understanding.

The serpent (Sarpa or Naga) embodies dual aspects of knowledge together with threat alongside a spiritual force known as Kundalini that guides one toward enlightenment. According to the Katha Upanishad the tortoise (Kurma) demonstrates traits of withdrawal which depict spiritual introspection.

The allegorical values incorporated into every animal lead individuals toward finding their true selves. The Upanishads demonstrate how nature's symbolism helps people find unity through liberation (Moksha) since wisdom exists beyond just human thinking.

The Influence of Upanishadic Thought on Animal Welfare in Indian Traditions :

Hindu philosophical texts particularly the Upanishads establish the essential interconnectedness of all beings which leads Hindus to show compassional behavior toward animals. All living beings share one divine essence under the concept of Brahman according to the Chandogya Upanishad 3.14.1 text. According to this non-dualistic teaching people should respect animals while adopting the non-violence principle known as Ahimsa that found greater prominence in Jainism and Buddhism.

According to the Isha Upanishad (1.6) anyone who sees both the Self present within all beings and all beings existing inside the Self does not avoid respecting animal life. Ethical vegetarianism in Indian traditions is supported by this philosophical foundation which shows that disturbing animal life disturbs cosmic harmony. The text of the Brihadaranyaka Upanishad (1.4.10) shows how the human spirit transforms across multiple life forms to demonstrate samsara while promoting compassion toward every creature that exists.

Upanishadic philosophical teachings contributed to multiple Hindu traditions which resulted in two outcomes: protecting cows as divine entities and creating dietary practices that promote kindness towards animals. The Upanishadic principle of Ahimsa evolved to become the central focus of animal ethical movements which Mahatma Gandhi along with others led to defend animal welfare (Parekh, 2001). The ongoing impact of Upanishadic thinking guides Indian legal systems and social perspectives about animal welfare in addition to supporting conservation projects and humane treatment of animals.

Conclusion :

From the Upanishadic perspective animals possess inner awareness which goes beyond typical species divisions as these texts promote life-based moral accountability for all creatures. Indian spiritual and cultural traditions adopt their metaphysical foundation about Atman alongside non-duality and Ahimsa teachings as well as the doctrine of rebirth because of their ethical teachings for animals. The combination of traditional wisdom with present-day animal rights discourse will help to create humane sustainable practices concerning non-human entities.

Works Cited :

- Bentham, Jeremy. An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Clarendon Press, 1789.
- Brihadaranyaka Upanishad. Translated by S. Radhakrishnan, HarperCollins, 1953.
- Chandogya Upanishad. Translated by Swami Nikhilananda, Advaita Ashrama, 1949.
- Chapple, Christopher Key. *Nonviolence to Animals, Earth and Self in Asian Traditions.* Suny Press, 2002.
- Deutsch, Eliot. *Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction.* University of Hawaii, 1988.
- Gandhi, M. K. *The Story of My Experiments with Truth.* Navajivan Publishing, 1948
- Isha Upanishad. Eknath Easwaran, Nilgiri Press,1987.
- Katha Upanishad. Patrick Olivelle, Oxford University Press, 1996.
- Loy, David. *Nonduality: A Study in Comparative Philosophy.* Prometheus Books, 2019.
- Mandukya Upanishad. Swami Gambhirananda Ramakrishna Math, 2002.
- Olivelle, Patrick. *The Early Upanishads: Annotated Text and Translation.* Oxford University Press,1998.
- Parekh, Bhikhu. *Gandhi: A Very Short Introduction.* Oxford University Press, 2001.
- Puri, Balraj. *Gandhi and the Moral Life.* Routledge, 2015.
- Radhakrishnan, Sarvepalli, and Charles A. Moore. *A Sourcebook in Indian Philosophy.* Princeton University Press, 1957.
- Singer, Peter. *Animal Liberation.* HarperCollins, 1975.
- Suzuki, D. T. *The Essence of Buddhism.* Buddhist Society, 1962.
- Tatia, Nathmal. *That Which Is: Tattvartha Sutra.* HarperCollins, 2006.
- Watts, Alan. *The Way of Zen.* Pantheon Books, 1957.

SHIFTING PARADIGMS IN THE PURSUIT OF HAPPINESS : INSIGHTS FROM THE BHAGAVAD GITA

Nabanita Das
Ph. D. Research Scholar
Dept. of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam
&
Dr. Alaka Das
Associate Professor, Dept. of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam

Received : 02/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

The pursuit of happiness, or "Sukha," has been a central theme across cultures, with various philosophies attempting to answer the question of how to attain it. In contemporary society, especially among youth, happiness is often equated with material success, social validation, and external achievements. India ranks 126th in the 2024 World Happiness Report, with youth experiencing high levels of stress and anxiety. The country also holds the highest suicide rate globally. These issues are compounded by economic inequalities, rapid urbanization, digital overload, and environmental challenges. Despite the country's rich spiritual traditions, including teachings from the Bhagavad Gita, many young people seem disconnected from these values, leading to a rise in mental health issues and social unrest. This study aims to explore the relevance of the Bhagavad Gita in addressing the crisis of happiness among today's youth. The Gita introduces the concept of happiness beyond material and sensory pleasures, highlighting the role of the gunas (behavioural archetypes) in shaping human experiences. By integrating the Gita's wisdom into education, it is possible to foster holistic well-being and guide individuals toward genuine, lasting happiness. This paper discusses educational framework for implementing happiness to the students and also states some challenges and suggestions in implementing happiness through education.

Key words : Bhagavad Gita, Pursuit of Happiness, Shifting Paradigm

Introduction :

The pursuit of happiness, or "Sukha," has been a central theme across cultures and generations. Different philosophical practices attempt to answer the universal question: "How can one be happy?" In modern society, particularly among youth, the quest for happiness is

often tied to material achievements, social validation, and external success. The World Happiness Report 2024 ranks India 126th out of 143 countries, with youth happiness notably low. Factors like economic challenges, social pressures, and the pervasive influence of social media make the pursuit of happiness increasingly difficult. Despite economic growth, dissatisfaction and unhappiness remain widespread, with India holding the highest suicide rate globally. The National Crime Records Bureau (NCRB) reported 1.71 lakh suicide deaths in India in 2022. Stress, anxiety, rapid urbanization, social inequalities, digital overload, and environmental issues all contribute to declining well-being. This contrasts with earlier times in India, where such challenges were less prevalent. Despite India's rich spiritual tradition valuing 'Sat', 'Chit', and 'Anand', it ranks low on the happiness index, raising questions about whether the youth have disconnected from these values. This calls for revisiting the "happiness mantras" in the Bhagavad Gita and integrating those values into modern education. This study aims to explore the perspective of happiness in the Bhagavad Gita, where Lord Krishna guides the grief-stricken Arjuna through dialogue.

Ancient Indian Wisdom and Happiness :

Ancient Indian wisdom, particularly from the Bhagavad Gita and the Upanishads, emphasizes inner peace, self-realization, and spiritual fulfilment. The Upanishads teach that true happiness arises from self-awareness and understanding one's true nature. The Bhagavad Gita explores how to achieve happiness, while Lord Buddha focuses on managing both happiness and sadness. These teachings highlight that happiness is not dependent on material possessions or external validation. Integrating these principles into modern life and education can promote well-being and genuine happiness, helping young people develop inner strength, a sound mind, and lasting fulfilment.

Bhagavad Gita :

The Bhagavad Gita is set during the battle between the Pandavas and Kauravas, where Arjuna, troubled by the prospect of fighting his own family, seeks guidance from Krishna, who reveals himself as the Supreme Being. The Gita consists of 700 shlokas across 18 chapters, with Lord Krishna speaking 574 shlokas, Arjuna 84, Sanjay 41, and Dhritrashtra 1. Arjuna's philosophical questions are answered by Krishna, offering profound spiritual insights. Each chapter covers different teachings, with the first chapter focusing on Arjuna's inner conflict and his search for guidance. Subsequent chapters explore topics such as the nature of the soul, the importance of duty (karma yoga), renunciation, self-discipline, and devotion, leading Arjuna to ultimately surrender to Krishna and fulfill his duties. Except for the first chapter, the rest of the Gita is presented as a dialogue. The Gita is often referred to as the "celestial song" or "song of the Lord." Lord Krishna's guidance addresses four aspects of conflict, enlightening Arjuna on how happiness is linked to the senses, the spirit, and the three gunas (behavioral traits).

Bhagavad Gita and Happiness :

The Bhagavad Gita teaches the importance of detachment, advising us to view pleasure, pain, success, and failure equally, with failure seen as part of progress. Lord Krishna emphasizes maintaining equanimity in both happiness and sorrow. Happiness, according to the Gita, is connected to an individual's engagement with the three gunas (qualities of nature). Through Arjuna's transformation, from anxiety and guilt in Chapter 2 to confidence and action

in Chapter 18, the Gita's teachings provide relief from distress. Many Indian psychiatrists and psychologists have recognized the Bhagavad Gita as a foundation for creating psychotherapeutic concepts suited to the Indian context.

Significance of the study :

The Bhagavad Gita, a profound spiritual and philosophical classic, offers deep insights into life, duty, and inner peace, making it a valuable guide for achieving happiness. It teaches that true happiness arises from within, emphasizing self-awareness and inner fulfillment. The core lessons include detachment from outcomes, maintaining calmness in all situations, fulfilling duties without expecting rewards, controlling the mind through meditation, and selfless service. These teachings help individuals find inner peace, alleviate stress, and approach life's challenges with a balanced and compassionate mindset.

While achieving happiness is humanity's ultimate goal, it remains temporary due to material pursuits that often fail to address deeper emotional and mental needs. Young people, in particular, struggle to balance work and personal life, often seeking quick fixes like motivational quotes that lack long-term impact. Modern education, with its emphasis on rote learning, overlooks personal development, leading to negative emotions and mental fragmentation. The Bhagavad Gita teaches that happiness originates from the mind, shaped by thoughts and attachments to the senses.

This study proposes integrating the Bhagavad Gita's teachings into education, as recommended by the National Education Policy 2020, to help students navigate life with wisdom, equanimity, and genuine joy. By connecting young minds with this ancient wisdom, the study aims to promote sustainable happiness and guide individuals toward a balanced and fulfilling life.

Objectives of the study :

1. To understand happiness in the teachings of Bhagavad Gita
2. To forward educational framework for integrating happiness through education

Delimitation of the study :

The study focuses on specific aspects of the Bhagavad Gita, as presented in a limited range of secondary sources. Given the immense knowledge within the Bhagavad Gita, a comprehensive review is not feasible. Thus, the study narrows its focus to the scientific principles in selected verses, acknowledging the potential for subjectivity and being based on a limited selection of texts and commentaries.

Review of related literature :

The studies collectively emphasize the transformative and holistic impact of the Bhagavad Gita's teachings on various aspects of human well-being and personal development. Subramanian Chitra's research highlights the positive effects of Dhyana Yoga and chanting the Bhagavad Gita on teenage happiness, concentration, and well-being. Dr. Menaka Choudhary and Dr. Geeta Prabha further delve into the Gita's relevance in education, emphasizing its guiding principles for self-awareness, ethical conduct, and personal growth. Similarly, Hari Krisna Vadugam and Kaushik Chatterjee illustrate how the Gita's teachings promote holistic

adult development, bridging spiritual, mental, and emotional growth. Dr. Swati Mishra explores the nature of happiness in the Gita, focusing on the internal state of joy rather than external factors. Pallavi Panguluri examines the intersection of well-being, morality, and self-alignment, drawing insights from Hindu epics. Finally, M.S. Reddy's research offers valuable perspectives on the Bhagavad Gita as a therapeutic tool, particularly in conflict resolution and emotional healing.

A review of literature in this field shows that several studies have been done on Bhagavad Gita from various perspectives on different aspects of human life. However, very few have been done to discuss happiness in the Bhagavad Gita and integrate in education.

Methodology :

The study is qualitative in nature and utilizes an analytical approach, relying on secondary data and reviewed literature. The texts and commentaries on the Bhagavad Gita Commentary by Sri Sankaracharya(1901), Swami Vivekananda (1999), Swami Chinmayananda (2016) and A C Bhaktivedanta Swami Prabhupada were considered due to their significant intellectual contributions to the field, alongside experts' comments and other reviewed literature for analysis.

Result and Discussion :

Understanding happiness through Bhagavad Gita :

Happiness is a mental state, where a disciplined mind serves as our greatest ally, while an undisciplined mind becomes our greatest adversary. The Bhagavad Gita teaches that true happiness is found in remaining even-tempered in both joy and sorrow, detached from material desires and internal conflicts. Happiness is always accessible, wherever we are, simply by shifting our perspective. Misery usually arises from our attachment to specific outcomes, resulting in disappointment when expectations fall short.

In Bhagavad Gita, Krishna gives life lessons to Arjuna. Those teachings related to happiness are still relevant in present day context of human life. Those teaching can be divided into three types of happiness.

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

सुखं त्विदानीं त्रिविधं श्रृणु मे भरतर्षभ ।
अभ्यासाद्रमते यत्र दुःखान्तं च निगच्छति ॥[1]

O best of the Bharatas (Arjuna), listen to me about the three kinds of happiness. The happiness which is attained through meditation, where one enjoys peace, and which ultimately leads to the cessation of all suffering, is the highest form of happiness.

In this verse, Lord Krishna elucidates the three types of happiness, placing special emphasis on the one derived from spiritual practice (meditation or *abhyasa*). This form of happiness is achieved through consistent self-discipline and deep contemplation, leading to inner peace. It is a transcendental happiness that surpasses all external pleasure and ultimately

[1]. Bhagavad Gita -18/36

ends the cycle of suffering. The implication here is significant: divine happiness (Brahmananda) can only be attained through devoted and continuous practice.

Lord Krishna's teachings imply that to realize Self, overcome pain and suffering and achieve bliss, one must engage in steadfast practice. Just as butter is obtained by churning curd, sweet juice from crushed sugar cane and oil from crushed seeds, so too is bliss attained through consistent practice. In essence, the message underscores the necessity of dedicated effort and practice in the pursuit of true happiness, making it clear that it is through disciplined spiritual practice that one can achieve lasting peace and joy.

Sattvic (pure) happiness :

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् ।
तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम् ॥[1]

"That which in the beginning is like poison, but at the end is like nectar- such happiness, arising from the tranquillity of one's own mind, is said to be of the nature of goodness (Sattvic)."

The concept of happiness in the mode of goodness, as described in the Bhagavad Gita, refers to a type of happiness that may not be immediately pleasurable but leads to long-term benefits and personal growth. Initially, it may feel difficult or even unpleasant, but in the end, it brings deep satisfaction, clarity, and self-realization.

Preparing for an important exam can initially feel rigorous and exhausting, like "poison" due to long hours and challenging concepts. However, perseverance leads to understanding the material, resulting in good grades that feel like "nectar."

Rajasic (passionate) happiness :

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

विषयेन्द्रिय-संयोगाद् यत् तद् अग्रे मृतोपमम् ।
परिणामे विषमिव तद् सुखं राजस्यम् स्मृतम् ॥[2]

"That happiness which arises from contact of the senses with their objects, which is like nectar at first but poison in the end, is considered to be Rajasic (associated with passion)."
This type of happiness arises from sensory pleasures, which initially seem delightful and fulfilling, like nectar. However, over time, these pleasures lead to dissatisfaction or suffering, much like poison, and are considered to be driven by passion (rajas), which is fleeting and unstable.

This underscores the importance of prioritizing study and healthy habits over immediate gratification to achieve long-term success and well-being. In individual It highlights the need to seek deeper, sustainable sources of happiness that contribute to overall fulfilment and health, rather than relying on temporary pleasure.

1. Bhagavad Gita -18/ 37
2. Ibid -18/ 38

Tamasic (dull) happiness :

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

यद् अग्रे चानुबन्धे च सुखं मोहनमात्मन: ।
निद्रालस्य-प्रमादोत्थं तत्तामसमुदाहृतम् ॥[1]

"That happiness which prevents self-realization, is rooted in delusion from start to finish, and arises from sleep, laziness, and ignorance, is said to be of the nature of darkness or ignorance."

The happiness described here is the type that keeps a person from understanding their true self and purpose. It is based on illusion or false perceptions, and it originates from negative habits like excessive sleep, laziness, and ignorance. This happiness, though it may seem pleasant at the moment, ultimately keeps the individual trapped in ignorance and does not lead to any real or lasting fulfilment. A student who avoids studying and engages in unproductive activities like excessive sleeping and mindless social media scrolling experiences temporary relaxation but ultimately hinders personal growth and academic performance.

Other than these three types of happiness there are other such teachings also prevalent in Bhagavad Gita.

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।
तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥[2]

The verse emphasizes the idea that peace can only be attained by someone who remains unaffected by the constant influx of desires, just like the ocean remains undisturbed despite the continuous flow of rivers into it. Such a person is not driven by the need to fulfil desires, unlike those who continuously chase after their desires and remain restless. A student focused on personal growth and learning, rather than the pressures of grades or recognition, achieves peace and contentment by concentrating on their internal purpose rather than external validation. Similarly, a person who remains calm and focused on their purpose, unaffected by the pursuit of material success, experiences peace.

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

मात्रास्पर्शास्तु कौन्तेय शीतोष्णसुखदु:खदाः ।
आगमापायिनोऽनित्यास्तांस्तितिक्षस्व भारत ॥[3]

"O son of Kunti, the non-permanent appearance of happiness and distress, which arise from contact with the material senses, are like the appearance of winter and summer seasons. They come and go, and one must learn to tolerate them without being disturbed."

In this verse, Lord Krishna tells Arjuna that the pleasures and pains experienced through the senses are temporary and impermanent. Just like the changing seasons- winter and summer, which come and go- so do the feelings of happiness and distress. Both are transient and should

[1]. Bhagavad Gita -18/ 39
[2]. Ibid - 2/ 70
[3]. Ibid - 2/ 14

be endured patiently. Krishna advises Arjuna to maintain composure and equanimity in the face of these changes, without being disturbed by either pleasure or pain. Experiencing both success and failure is temporary and not the ultimate measure of self-worth. Krishna teaches not to become overly elated by success or overly depressed by failure but to develop a balanced mindset.

Happiness by the senses :

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

ये हि संस्पर्शजा भोगा दु:खयोनय एव ते ।

आद्यन्तवन्त: कौन्तेय न तेषु रमते बुध: ॥[1]

O son of Kunti, the pleasures that arise from the contact of the senses with their objects are sources of misery, and they have a beginning and an end. The wise person does not seek happiness in them.

In this verse, Krishna explains that pleasures derived from sensory experiences (such as food, comfort, or material possessions) are fleeting and temporary. They come with a beginning and an end, and they ultimately lead to suffering or dissatisfaction. The “wise” person, or the person with discernment, does not get attached to these transient pleasures because they understand that true happiness is not found in them.

Happiness experienced by the spirit (Internal Happiness) :

In the Bhagavad Gita, Sri Krishna says,

बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विन्दत्यात्मनि यत्सुखम् ।

स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षयमश्नुते ॥[2]

A liberated person is not drawn to material pleasures, as they find their joy in the inner state of consciousness. By being constantly absorbed in spiritual contemplation, they experience boundless happiness, as their focus is directed toward the Supreme, rather than fleeting worldly desires.

This verse emphasizes the importance of inner contentment and spiritual discipline (Brahma Yoga). Lord Krishna describes a person who is not attached to external sensory pleasures. Such a person doesn’t chase fleeting joys derived from sensory experiences (e.g., food, entertainment, material possessions) but instead finds true happiness within their soul, through self-realization.

The term Brahma Yoga refers to the union with the supreme consciousness or Brahman. This inner state of equanimity and peace leads to a happiness that is eternal and unchanging (*akṣaya*), unlike the temporary pleasures derived from sensory objects. Anxiety about exams and the pressure to succeed can be overwhelming for students. By focusing on personal growth and maintaining a calm mindset, rather than being swayed by external outcomes or praise, students can find true happiness in the learning process itself, rather than in temporary recognition.

---

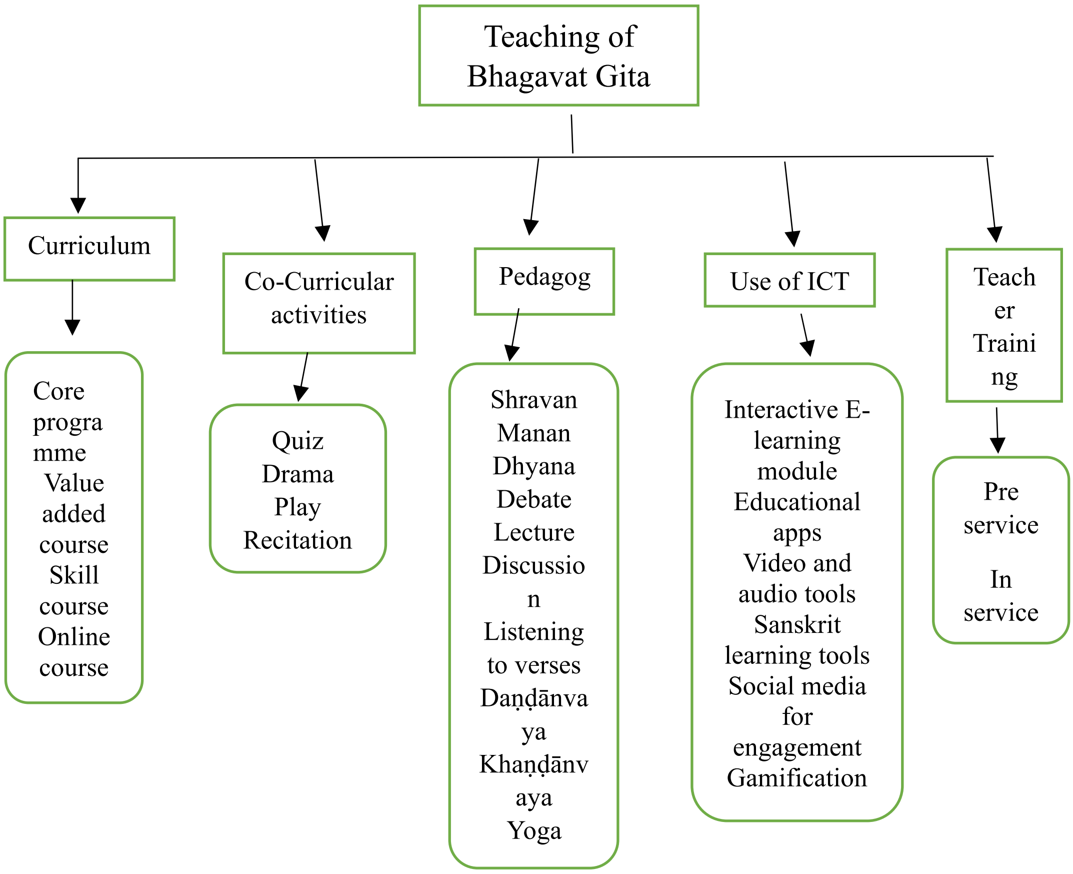
[1]. Bhagavad Gita - 5/ 22

[2]. Ibid - 5/ 21

Educational framework for integrating happiness through education :

The National Education Policy (NEP) 2020 advocates for holistic education that fosters both cognitive and emotional development. Integrating the Bhagavad Gita's teachings into this framework supports NEP 2020's vision by promoting emotional well-being, mindfulness, and moral growth. Concepts like self-awareness, selfless action (karma yoga), and equanimity help students manage stress, make ethical decisions, and build resilience, ultimately cultivating inner peace and lasting happiness. To achieve this, the Gita's teachings can be included in various courses, teacher training, and interdisciplinary approaches. Happiness can be taught through core programs, value-added courses, and co-curricular activities such as quizzes, drama, and recitations. Pedagogical methods like shravan (listening), manan (reflection), dhyana (meditation), and debates can further promote happiness. ICT tools, including e-learning modules, apps, and social media, are essential for effective delivery. Teacher training, both pre-service and in-service, and courses through platforms like MOOC and SWAYAM can further enhance this approach.

On the basis of such observations following framework can be followed to disseminate the insights of Bhagavad Gita.



Educational Implications :

Happiness arises from balancing the body and mind, fostering presence in the moment. The Bhagavad Gita provides valuable life skills and moral values that can enhance resilience, particularly for teenagers. The modern education system, focused on rote learning, often neglects students' physical, mental, moral, and spiritual well-being. In contrast, ancient Indian culture emphasizes thought purification and yoga for self-actualization. Principles like karma yoga and equanimity help manage stress and build resilience. Today, happiness is often linked to temporary pleasures, but the Gita guides us towards lasting fulfilment by offering wisdom to navigate life's challenges and emotional growth.

Challenges in implementation of happiness curriculum in school education :

Implementing a happiness curriculum in schools faces several challenges. Overloaded academic curricula leave little room for emotional well-being, making it hard to prioritize happiness education. There is also a lack of standardized frameworks for teaching happiness, leading to inconsistencies in its integration. Teachers may struggle to balance academic and emotional learning, and the process of cultivating inner happiness requires time and deep understanding, which can be difficult for both students and teachers to engage with. Additionally, societal pressures and the focus on academic success often overshadow the importance of emotional development, making happiness education seem secondary.

Conclusion :

The Bhagavad Gita addresses the concept of suffering and provides guidance on how to alleviate it. This study focuses on how to live a life free from suffering, with an emphasis on fostering happiness through the teachings of the Gita from an early age. In our society, it is common for people nearing death to listen to the Gita to help them transcend suffering. However, at that stage, they may not be able to apply its teachings in practical ways. The Bhagavad Gita prepares individuals to face both life and death with ease. Therefore, if its teachings are introduced to students at a young age, they can more easily adopt values like happiness, duty, and responsibility, enabling them to remain happy and positive from an early age.

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
मा कर्मफलहेतुर्भुर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥

You have the right to perform your work, but not to the outcomes it produces. Don't let the results of your actions be your motivation, and avoid being attached to inaction.

The 47th verse is stated in the second chapter of Srimad Bhagavad Gita. This message was conveyed by Lord Krishna to Arjuna during the epic battle of the Mahabharata, when Arjuna hesitated to fight because he faced those he regarded as his own. From this verse, we can understand the importance of not becoming attached to the outcomes of our efforts, as unexpected results from our hard work can lead to happiness.

References :

- Chinmayananda, Swami. *The Holy Geeta*. 1980.
- Datta, Palto. *Eudaimonia and Happiness: Lesson from Bhagavad Gita*. no. 1, 2021
- *Happiness*. https://www.scienceofidentityfoundation.net/bhagavad-gita/happiness. 2024.
- Krishna, Vadugam Hari, and Kaushik Chatterjee. "Bhagavad-Gita's Influence on the Holistic Development of the Human-Being." *ResearchGate*, 2024,
- Mishra, Dr. Swati. "The Concept of Happiness in Bhagwat Geeta: An Indian Perspective." *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research (JETIR)*, vol. 11, no. 6, June 2024, pp. e50–53.
- Prabhupada, A C Bhaktivedanta Swami. *Bhagavad Gita : As It Is*. 1902.
- Sastri, A. M. (n.d.). *The Bhagavad-Gita with the commentary of Sri Sankaracharya* (Second). The G, T. A. Printing Works. 1919.
- VivekaVani. "Bhagavad Gita: Chapter 18, Verse 36." *VivekaVani*, 2018.

THE NATURE OF BRAHMAN : PERSPECTIVES OF SHANKARDEV AND TULSIDAS

Utpal Gogoi
M.A in Philosophy
Dibrugarh University, Assam

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Brahman (Brahma), the ultimate reality in Hindu philosophy, is described as both Nirguna (Nirguṇa, formless and without attributes) and Saguna (Saguṇa, with attributes and form). Different philosophical traditions attempt to reconcile this paradox. This study explores the perspectives of Shankardev, the great saint of Assam, and Tulsidas, the revered saint of North India, on the nature of Brahman. While Shankardev emphasizes the Nirguna (Nirguṇa, formless) aspect, considering Krishna as a symbolic manifestation, Tulsidas leans towards the Saguna (Saguṇa, personal) form, portraying Rama as the embodiment of divine reality.

This paper highlights their interpretations and devotional philosophies, showing how both views contribute to the understanding of Brahman.

Keywords : Brahma, Hindu philosophy, Shankardev, Tulsidas, Nirguna and Saguna etc.

Introduction :

The concept of Brahman (Brahma) is central to Hindu philosophy and is extensively discussed in the Upanishads (Upaniṣad), Bhagavad Gita (Bhagavad Gītā), and various devotional texts. Hindu thought presents Brahman as both with attributes (Saguna) and without attributes (Nirguna). Nirguna Brahman represents the ultimate, formless, and absolute reality, beyond human comprehension. Saguna Brahman refers to Brahman with form and attributes, manifesting as deities like Vishnu (Viṣṇu), Krishna (Kṛṣṇa), or Rama (Rāma) for the benefit of devotees.

Two prominent saints, Shankardev from Assam and Tulsidas from North India, have interpreted Brahman through their Bhakti (Bhakti, devotional) traditions. While Shankardev focuses on Nirguna Brahman, using Krishna as a representation, Tulsidas emphasizes Saguna Brahman, considering Rama as the highest divine form. Despite these differences, both saints

converge on the idea that Brahman is beyond human comprehension but can be realized through devotion and surrender.

Objective :

The objective of this study is to :

1. Analyze the philosophical interpretations of Brahman by Shankardev and Tulsidas.
2. Examine how they reconcile the Saguna-Nirguna paradox.
3. Understand their approach to Bhakti (Bhakti, devotion) in relation to Brahman.
4. Highlight the relevance of their teachings in contemporary Hindu philosophy.

Methodology :

This study is based on :

Primary sources : Excerpts from Shankardev's writings, such as Kirtan Ghosa (Kīrtana Ghoṣā) and Bhagavat (Bhāgavata), and Tulsidas's Ramcharitmanas (Rāmacaritamānasa).

Secondary sources : Commentaries and interpretations of their works by scholars.

Comparative analysis : Evaluating their philosophical differences and similarities in the context of Hindu thought.

Literature Review :

The concept of Brahman has been widely studied across different Hindu philosophical traditions. The Upanishads (Upaniṣad) discuss Brahman as the ultimate reality, while the Bhagavad Gita (Bhagavad Gītā) presents both Nirguna and Saguna aspects. Scholars have interpreted the devotional works of Shankardev and Tulsidas in the context of the Bhakti movement (Bhakti Āndolana), highlighting their philosophical contributions.

Shankardev's Kirtan Ghosa (Kīrtana Ghoṣā) and Gunamala (Guṇamālā) emphasize devotion to Krishna as a means to realize Nirguna Brahman. On the other hand, Tulsidas's Ramcharitmanas (Rāmacaritamānasa) presents Rama as the supreme divine reality, aligning with Saguna Brahman. Previous research has examined their theological perspectives, but comparative studies on their views of Brahman remain limited.

Main Subject :

The Nature of Brahman in Shankardev and Tulsidas's Philosophy -

1. Shankardev's Concept of Brahman Shankardev, the great saint and social reformer of Assam, was the founder of the Ekasarana Dharma (Ekaśaraṇa Dharma) and a key figure in the Bhakti movement (Bhakti Āndolana) in Eastern India. He presents Brahman as Nirguna (Nirguṇa, formless and beyond attributes) but acknowledges Krishna as an accessible manifestation for devotees.

Brahman as Nirguna and Eternal Shankardev describes Brahman as :

"Nitya Niranjana Shuddha Ananda Swaroopa" (Nitya Niranjana Śuddha Ānanda Svarūpa) – Eternal, pure, and of blissful nature.

This highlights that Brahman is unchanging, transcendental, and beyond human perception.

Krishna as a Temporary Manifestation While Krishna is accepted as a divine form, Shankardev emphasizes that Krishna is ultimately beyond all material limitations and dualities. Devotion to Krishna is a means to realize the formless Brahman.

Brahman as the Creator and the Detached Witness In Kirtan Ghosa (Kīrtana Ghoṣā), Shankardev aligns with Advaita Vedanta (Advaita Vedānta, non-duality), stating that:

Brahman creates, sustains, and destroys the universe but remains unattached to worldly actions.

This reflects the paradox that Brahman is both the doer and the non-doer.

Tulsidas's Concept of Brahman Tulsidas, the author of Ramcharitmanas , emphasizes Saguna Brahman (Saguṇa Brahma, Brahman with attributes) through devotion to Lord Rama.

Brahman as Both Perceivable and Beyond Perception Tulsidas describes how people fail to perceive the divine:

"Śṛṇoti Kintu Gṛhṇāti Na, Paśyati Kintu Anubhūtiṁ Na Prāpnoti, Bhāṣate Kintu Svādaṁ Na Anubhavati." (One hears but does not grasp, sees but does not perceive, speaks but does not taste.)

This suggests that Brahman is omnipresent yet hidden from those without devotion.

Rama as the Ultimate Manifestation of Brahman Tulsidas considers Rama to be Brahman in a personal form, stating :

"Bhrātaḥ, Paśyatu, Sa Eva Nandasya Putraḥ Asti." (O brother, look and see, it is none other than Nanda's son.)

This implies that while Brahman is formless, He appears as Rama to engage with His devotees.

Brahman as Omnipresent Yet Personal Tulsidas writes:

"Rāmaḥ Sarvaṁ Vyāpya Asti, Parantu Māyā Nāyakaḥ Asti." (Rama pervades the universe, yet He is the Lord of Maya.)

This reflects the Dvaita (Dvaita, dualism) and Bhakti (Bhakti, devotion) traditions, where Brahman is both transcendent and personally involved in the world.

Reconciling Nirguna and Saguna Brahman Both saints, despite their differing views, accept Brahman as both Nirguna (Nirguṇa) and Saguna (Saguṇa), though their emphasis differs:

Shankardev sees Krishna as a temporary form, leading ultimately to Nirguna Brahman.

Tulsidas believes Rama is both Saguna and Nirguna, embodying divine attributes while being beyond all qualities.

Their interpretations align with the broader Hindu philosophical spectrum, showing that devotees may perceive Brahman in different ways based on their spiritual inclinations.

Conclusion :

The study of Shankardev and Tulsidas's views on Brahman reveals the depth of Hindu theological thought and how different traditions interpret divine reality.

Shankardev's philosophy aligns with Nirguna Brahman, advocating that the highest reality is formless and can only be realized through devotion, with Krishna serving as a guide. His approach integrates Advaita Vedanta with Bhakti, allowing worship while maintaining non-duality.

Tulsidas's philosophy aligns with Saguna Brahman, portraying Rama as the highest divine being with both personal and cosmic attributes. His approach integrates Dvaita and Vishishtadvaita, making devotion to Rama the path to understanding Brahman.

Despite these differences, both saints emphasize that true realization of Brahman requires devotion, surrender, and faith. Their teachings continue to be relevant in contemporary Hindu philosophy, showing that divine reality can be understood and experienced in multiple ways.

In the broader context of Hindu philosophy, the coexistence of Nirguna and Saguna Brahman reflects the pluralistic nature of Hinduism, where different paths lead to the same ultimate truth.

This comparative study contributes to understanding the diverse yet unified nature of Bhakti traditions and how different philosophical schools interpret the nature of God.

References :

- Dasgupta, S. (1922). *A History of Indian Philosophy*. Cambridge University Press.
- Radhakrishnan, S. (1927). Indian Philosophy. Oxford University Press.
- Sharma, C. (1987). *A Critical Survey of Indian Philosophy*. Motilal Banarsidass.
- Tulsidas (1991). *Ramcharitmanas*. Gita Press , Gorakhpur, India.

ETHICAL FOUNDATIONS IN THE SHATAPATHA BRĀHMAṆA : A STUDY OF VIRTUE, SERVICE AND UNIVERSAL WELFARE

Prosenjit Mondal
Assistant Professor in Sanskrit
Govt. General Degree College, Salboni, West Bengal
&
Research Scholar, Dept. of Sanskrit Vedic Studies
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam

Received : 15/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

The Shatapatha Brāhmaṇa, though mainly a ritual text, contains deep moral teachings that show the connection between righteousness (dharma) and ethical conduct (nīti) in Vedic thought. This study looks at the moral values found in the text, focusing on truth (satya), non-violence (ahiṃsā), generosity (dakṣiṇā), self-control (ātmasaṃyama), hospitality (atithya), service (sevā), respect (abhivādana), and kindness (sadāśayata). The paper argues that the Shatapatha Brāhmaṇa combines moral values with rituals, showing that ethical living is an important part of both social and cosmic order (ṛta).

Taking ideas from Sri Aurobindo and Lokmanya Tilak, the research explains how Vedic ethics is not just about social rules but also about personal growth and spiritual progress. Sri Aurobindo describes ethics as a way to bring out the divine nature in oneself, while Tilak sees it through karma-yoga, where selfless action (niṣkāma karma) supports dharma. The study also responds to A.B. Keith's opinion that Brāhmaṇa texts do not have a clear moral philosophy, by arguing that the moral values in the Shatapatha Brāhmaṇa are strongly linked with its rituals.

In the end, this paper shows that ethics in the Shatapatha Brāhmaṇa is not a separate subject but a natural part of Vedic dharma. The text teaches that righteousness is both a personal duty and a universal law, guiding people from death to immortality, ignorance to wisdom, and falsehood to truth. By looking at Vedic ethics in its ritual, social, and spiritual aspects, this paper proves that the Shatapatha Brāhmaṇa's moral teachings create a link between human actions and the natural order of the universe.)

Key Words : Shatapatha Brāhmaṇa, dharma, nīti, truth, non-violence, dakṣiṇā etc.

Introduction :

The Shatapatha Brāhmaṇa, a ritualistic text in Vedic literature, presents righteousness (dharma) not merely as a ritualistic obligation but as a profound ethical discipline that governs both individual conduct and cosmic harmony. The relationship between ethics (nīti) and righteousness (dharma) in this text is deeply rooted in the Vedic conception of cosmic order (ṛta), where moral principles such as truth (satya), non-violence (ahiṃsā), generosity (udāratā), and self-restraint (ātmasaṃyama) serve as both personal virtues and universal laws. Sri Aurobindo, emphasizing the transformative role of ethics, states:

"But ethics in the spiritual point of view is much more, it is a means of developing in our action and still more essentially in the character of our being the diviner self in us, a step of our growing into the nature of the godhead."[1]

According to Sāṅkhya philosophy, morality is not an inherent attribute of the soul (puruṣa) but a mental construct influenced by practical circumstances. Thus, moral laws evolve based on societal needs. Ethics is more than abstract principles; it represents behavioural guidelines (ācāra-śāstra or vyavahāra-śāstra) that regulate human conduct toward others and all living beings.

The goal of ethics, as noted by Sri Aurobindo and Lokmanya Tilak, is not only worldly welfare but also spiritual liberation. The Upaniṣads emphasize śreyas (spiritual wisdom) over preyas (material pleasure).[2] Most Indian thinkers, except Cārvāka materialists, agree that mokṣa (liberation) is the ultimate aim of ethical life.

Vedic seers conceptualized human life as a battle between truth (ṛta) and falsehood (anṛta). Ethics is the discipline of defeating inner darkness and embracing divine wisdom. Dr. Radhakrishnan asserts that a good person aligns with higher spiritual purpose, while a bad person resists it. Though, A.B. Keith argues that Brāhmaṇa texts lack a structured ethical theory.[3] However, this claim is only partially correct. The Shatapatha Brāhmaṇa demonstrates a deep ethical consciousness, integrating morality within Vedic rituals. In Vedic society, ethical principles were not separate from ritual practice but functioned as one integrated whole.

Satya (Truth) :

The Shatapatha Brāhmaṇa upholds truth (satya) as the foundation of morality. It defines satya using three key elements:

1. Sa (existence),
2. Ti (finality), and
3. Yam (self-restraint).[4]

To be truthful means to speak and act with the welfare of all beings in mind. The absence of truth weakens ethical consciousness, leading to moral decline. The Vedic sages upheld truth as the pillar of ethical and spiritual progress. Thus, while Shatapatha Brāhmaṇa is primarily a

1. The Renaissance in India, Sri Aurobinda, pp - 35
2. Kaṭhopaniṣad - 1/2/2
3. Keith: The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads, pp - 468
4. Shatapatha Brāhmaṇa - 14/8/6/2

ritual text, it presents ethics as an inseparable part of religious life. It considers truthfulness the foundation of righteousness (dharma), asserting that without truth, ethical consciousness weakens, leading to moral corruption. The Vedic seers recognized this importance from the earliest times, with the Ṛgveda's tenth maṇḍala describing truth as the force that upholds the earth.[1]

However, in Brāhmaṇa literature, truth is not always viewed as a purely moral principle. A.B. Keith argues that truth in these texts is often understood in ritualistic terms, where correct pronunciation of mantras in yajñas is considered an expression of satya. The ritual correctness of speech, rather than ethical sincerity, defines truth in some contexts.[2]

The Shatapatha Brāhmaṇa also presents a mythological narrative where truth and falsehood were originally shared by both gods (devas) and demons (asuras). Over time, the gods chose truth, while the demons embraced falsehood (anṛta). It is said that inded, a man becomes impure when he speaks falsehood.[3]

The text explicitly links truthfulness to divine favor, asserting that a person who speaks the truth gains success, while a liar faces disgrace. The Agnihotra ritual reinforces this connection, stating that a truthful sacrifice leads to spiritual purification.[4]

The Brāhmaṇa text frequently equates truth with the highest reality, Brahman. Similarly, the Mahābhārata's Śāntiparva calls truth the supreme force, equal to the divine power of Brahman. This highlights truth as not just a personal virtue but a cosmic force that upholds dharma and sustains the universe.

Ultimately, the discussion suggest that ethical life depends on unwavering adherence to satya. Though truthfulness may initially lead to hardship, it ensures ultimate success and spiritual liberation. In contrast, falsehood may offer temporary gains but inevitably leads to downfall.

Ahimsa (Non-Violence) :

The concept of ahimsa (non-violence) is central to Indian ethical philosophy, as expressed in the dictum "Ahimsa Paramo Dharmaḥ" (Non-violence is the highest virtue). Ahimsa extends beyond mere physical non-harm to include mental and verbal non-violence as well. Maharishi Kanada also emphasized that refraining from harming any living being through thought (manas), speech (vāk), or action (kāya) is the duty of virtuous individuals.

The Vedic and Brāhmaṇa texts contain numerous references to himsā (violence) and ahimsā (non-violence), suggesting a gradual evolution of non-violence as an ethical principle. According to the Yogsutras of Patanjali, ahimsa is included as the first of the five yamas (ethical restraints)

"Ahimsa, satya, asteya, brahmacarya, aparigraha..."

1. Ṛgveda - 10/85/1
2. Keith : The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads, pp - 472
3. Shatapatha Brāhmaṇa - 3/1/3/18
4. Ibid - 2/3/1/6

(*Non-violence, truth, non-stealing, celibacy, simplicity...*)[1]

Later law-books also declared that non-violence, truthfulness, non-stealing, purity and control over senses constitute the pure (Sāttvika) duty for all four varṇas.[2]

In the Shatapatha Brāhmaṇa, ahimsa is defined as the absence of harm in three forms:

1. Mental non-violence (mānasa ahimsa) – Not wishing harm upon others.
2. Verbal non-violence (vāchika ahimsa) – Speaking only kind and compassionate words.
3. Physical non-violence (kāyika ahimsa) – Abstaining from causing physical harm.

Ahimsa is particularly emphasized in ritualistic contexts. For instance, during sacrificial rites, the yajamāna (sacrificer) prays to Agni (fire deity), asking it to shine brightly without harming his subjects.[3] The text also reflects a broader ecological and cosmic perspective, extending non-violence toward the earth, atmosphere, and celestial realms.

A significant narrative in the Shatapatha Brāhmaṇa connects non-violence with animal and human sacrifices. During the Puruṣamedha yajña (human sacrifice), Nārāyaṇa was instructed not to kill the human or animal offerings. A divine voice (aśarīra vāk) warned that if humans practiced violence against each other, it would lead to endless conflict. This event led to the gradual decline of actual human sacrifice and reinforced the ethical doctrine of non-harm toward all beings.[4] The text also associates ahimsa with prosperity, stating that kind and pleasant speech leads to societal harmony. It prescribes that during the Darśapaurṇamāsa yajña (new moon and full moon sacrifices), the sacrificer should speak gentle words to the deities, priests, and fellow humans, reinforcing non-violence through speech.[5]

Thus, while the Shatapatha Brāhmaṇa is primarily a ritual text, it reflects a growing ethical consciousness of non-violence, positioning ahimsa as both a moral principle and a necessary condition for successful sacrificial rites.

Dakṣiṇā (Sacrificial Offering) :

Dakṣiṇā refers to the offerings or gifts given to priests during sacrificial rituals. The Shatapatha Brāhmaṇa explains that a yajña (sacrifice) attains completeness only when dakṣiṇā is given. The term dakṣiṇā is etymologically linked to "making something efficient",[6] meaning that a sacrifice without proper offering remains incomplete.

The text describes dakṣiṇā in two primary ways :

1. Dakṣiṇā to the gods – Offered in the form of oblations (āhuti).
2. Dakṣiṇā to human priests (Brahmins) – Given in the form of material gifts.

---

1. Patanjali yogsutra - 2.30
2. Manusmriti -10.63
3. Shatapatha Brāhmaṇa - 6.4.4.4
4. Ibid - 19.6.2.12-13
5. Ibid - 1.5.1.18-20
6. Ibid - 2.2.2.2

There are four main types of dakṣiṇā mentioned in the text :

1. Svarga (heavenly rewards) – The ultimate goal of sacrifice.
2. Gau (cows) – A highly esteemed form of offering.
3. Vastra (clothing) – Given as a sign of respect and honor.
4. Aśva (horses) – A symbol of power and prestige.

Additionally, certain texts mention ratha-dāna (donation of chariots) and bhūmi-dāna (land donation).[1] However, the Shatapatha Brāhmaṇa discourages land donation, as land belongs to the entire family and cannot be given away unilaterally. The text states that if a king donates land, he must seek the permission of the people before doing so.

The text also warns against improper donations, stating that dakṣiṇā should only be given to worthy recipients (satpātra-dāna). Improper or forced donations are condemned as unethical.

Thus, dakṣiṇā in the Shatapatha Brāhmaṇa serves both a ritualistic and ethical function—it completes the yajña while reinforcing the principle of proper giving.

Ātmasaṃyama (Self-Restraint) :

Self-restraint (ātmasaṃyama) refers to the discipline of both the sensory organs (karmendriya) and the cognitive faculties (jñānendriya), including control over the mind (manas). In Vedic ethics, self-restraint is considered an essential virtue because, without it, moral behavior and social harmony cannot be maintained. The Brahmana period regarded ātmasaṃyama and tolerance (sahiṣṇutā) as the highest virtues, essential for self-purification and attaining heaven (svarga-prāpti).

According to Dr. H. R. Karnik, self-restraint and tolerance were central to the ethical consciousness of this period. He asserts that without self-restraint, no noble action was ever accomplished, nor could it be. The belief was that practicing self-restraint leads to happiness (sukha), success (yaśa), and knowledge (svādhyāya), forming the foundation for a meaningful life.[2]

The Shatapatha Brāhmaṇa illustrates the importance of self-restraint through a narrative in the Somayāga section. The story describes how, after initiation (dīkṣā), the devas (gods) performed various rituals. However, whenever a deity brought sacrificial wood (samidh) or recited sacred hymns, the asuras (demons) would imitate them and destroy them. In this chaotic situation, the gods began accusing one another of betrayal. However, Agni (fire god) alone remained calm and composed and replied with restraint: *"Neither have I harmed anyone, nor has anyone harmed me."*

Realizing that Agni alone possessed the power to defeat the demons, the gods adopted the form of fire, destroyed the demons, and attained heaven.[3]

[1]. Shatapatha Brāhmaṇa - 9.4.2.11, 13.7.1.13
[2]. Morals in Shatapath Brahman, Rawat Mira Rani, Pp -140
[3]. Shatapatha Brāhmaṇa - 3.4.3.8

This symbolic narrative highlights the power of self-restraint, showing that those who remain composed in adversity ultimately overcome difficulties and attain higher states of existence. It suggests that facing hardships with patience and discipline leads to ultimate victory.

Dr. H.R. Karnik, commenting on this passage, emphasizes that both in thought and action, self-restraint and tolerance were considered divine virtues. He further states that among the Brāhmaṇas, these qualities were regarded as defining moral characteristics.[1]

Thus, the Shatapatha Brāhmaṇa presents self-restraint not only as an ethical ideal but also as a practical means for overcoming obstacles and attaining spiritual progress. It underscores that true strength lies not in aggression, but in controlled and disciplined conduct, a concept that resonates deeply within Indian philosophical traditions.

Atithya (Hospitality) :

Hospitality (atithi-satkāra) holds a prominent position in Vedic ethical tradition, as seen in the Shatapatha Brāhmaṇa. The Sanskrit term "atithi" is derived from "at + ith", meaning "one who arrives unexpectedly." Scholars like Shivavāman Āpte define an atithi as a guest whose name, lineage (gotra), and place of origin are unknown.[2] Rajbali Pandey, in his work *Hindu Dharma-Kosha*, states: *"An atithi is one whose name, gotra, and whereabouts are unknown, and who arrives suddenly at one's home."*

The Shatapatha Brāhmaṇa extends this definition by emphasizing the divine nature of hospitality. The text states that a man is born indebted to gods (devas), sages (ṛṣis), ancestors (pitṛs), and fellow humans (manuṣyas). He must perform yajñas and engage in learning (svādhyāya) to repay these debts.[3] Among these duties, hospitality is seen as a way to fulfill one's social obligations toward humanity.

Hospitality in the Shatapatha Brāhmaṇa is closely linked to ritual practices. The guest (atithi) is treated similarly to the gods, implying that serving guests is equivalent to honoring deities. The Somayāga section prescribes that just as deities are honored in a sacrifice, guests should also be treated with the same reverence.[4] The yajamāna (sacrificer) and his wife must jointly welcome and serve the guest, reinforcing the family's collective responsibility in maintaining social and religious harmony.

Ethical guidelines for hospitality are also found in Dharmaśāstra texts such as the Āpastamba Dharma Sūtra, which states that: *"A householder should never refuse food to anyone, including a stray dog or an outcaste (caṇḍāla), after the Vaiśvadeva offering."* Even if a host lacks food, he must at least offer a seat and speak kindly to the guest, demonstrating that hospitality is not just about material offerings but also about warmth and respect.

1. Morals in Shatapath Brahman, Rawat Mira Rani, Pp -142
2. Sanskrit-hindi kosh, Shiv Vaman Apte
3. Shatapatha Brāhmaṇa - 1.7.2.1, 1.7.2.3
4. Ibid - 3.4.1.5

The Shatapatha Brāhmaṇa describes hospitality as the "head" (śiraḥ) of the yajña, drawing an analogy between the human body and the ritual structure. Just as the head is the most important part of the body, hospitality is considered the most significant aspect of sacrifice.

The text highlights three fundamental principles of hospitality:

1. Promptness and enthusiasm (śīghratā & nirālasyā) – Guests should be welcomed without delay.
2. Respect for the guest's attendants (paricāraka-satkāra) – Not just the guest, but their companions should also be honored.
3. Order of dining (pūrvabhakṣaṇa-niṣedha) – The host should not eat before the guest has been served.[1]

Thus, the Shatapatha Brāhmaṇa presents hospitality not merely as a social obligation but as a sacred duty, equating serving guests with performing yajñas.

Sevā (Service) :

Service (sevā) holds a central place in all religious traditions, and in the Shatapatha Brāhmaṇa, it is associated with spiritual discipline and humility. A well-known dictum states:

"Tapasya leads to heaven, but service leads to God."

The Vācaspatyam Sanskrit dictionary defines sevā as worship (bhajana) and devotion (ārādhana). In the Shatapatha Brāhmaṇa, the spirit of service is observed in the Darśapaurṇamāsa yajña, particularly in ritualistic sleeping practices. After taking a sacrificial vow (vrata), the sacrificer (yajamāna) is instructed to sleep on the ground, reinforcing the idea that service is performed while sitting or lying down in humility. The text explicitly states: *"Sevā (service) is always performed from a lower position; therefore, one must sleep on the ground."* (*Shat. Br. 1.1.1.11*)

This symbolic act of sleeping on the ground represents the humility required in service, indicating that the spirit of sevā was deeply embedded in the social consciousness of the time.

Abhivādana (Salutation) :

Salutation (abhivādana), or bowing with reverence, has been a deeply rooted tradition since ancient times. According to ancient lexicons (kośa-granthas), the word "namaḥ" (salutation) is the essence of abhivādana (*Halāyudha Kośa*, p.127). Sacrificial act performed with devotion and offering (haviṣmatā).[2] It suggests that rituals were effective only when accompanied by reverence, reinforcing the idea that namaskāra was an ethical and spiritual necessity.

[1]. Morals in Shatapath Brahman, Rawat Mira Rani, Pp -147
[2]. Rg. Veda - 1.128.2

In the Shatapatha Brāhmaṇa, the act of salutation is equated with yajña (sacrifice). Sāyaṇācārya, in his commentary, explains: *"Just as sacrifice (yajña) is an offering to the gods, so too is salutation (namaskāra) an offering that pleases the divine."*

Furthermore, the concept of namaskāra is not limited to deities and sages, but extends to all living beings, including celestial and earthly creatures reflecting a broad, inclusive vision of morality.

Udāratā (Generosity):

Generosity (udāratā) is defined as the absence of narrow-mindedness and the presence of magnanimity. The Shatapatha Brāhmaṇa contains an instructive dialogue between Āruṇi Uddālaka and Śvaidāyana Śaunaka, illustrating the ethical virtue of generosity.

In this dialogue:

1. Śvaidāyana wins a philosophical debate but chooses to conceal his victory, demonstrating humility and self-restraint.
2. Instead of boasting, he praises the Brāhmaṇas of Kuru-Pañcāla, recognizing their greatness.
3. He shares his knowledge with Āruṇi Uddālaka, without demanding discipleship in return.

This selfless act of knowledge-sharing is seen as an embodiment of true generosity, where wisdom is not hoarded but freely distributed for the greater good.[1]

The text highlights that true generosity is not merely material giving but also intellectual and moral magnanimity. This aligns with the Vedic ideal of dāna (charity), which extends beyond wealth to include wisdom, guidance, and ethical conduct.

Sadāśayata (Benevolence and Universal Well-Being) :

Benevolence (sadāśayata) is deeply ingrained in Indian cultural thought, reflecting ideals of fraternity, national consciousness, and humanistic values. The Vedic seers upheld the philosophy of "Vasudhaiva Kutumbakam" (The world is one family) and dedicated their austerities and sacrifices to universal welfare.

The Shatapatha Brāhmaṇa explicitly connects benevolence with world peace and harmony through ritualistic prayers. In the Darśapaurṇamāsa yajña, the sacrificer prays: *"May Gandharva Viśvasu ensure the well-being of the entire world."*

Similar prayers for universal welfare (viśva-kalyāṇa) appear in the rituals of southern and northern sacrificial boundaries. The Rajasuya yajña also invokes a plea for the well-being of all directions (diśāḥ), emphasizing that individual well-being is inseparable from cosmic harmony.

[1]. Morals in Shatapath Brahman, Rawat Mira Rani, Pp -152

The Shatapatha Brāhmaṇa presents a vision of righteousness where moral integrity and ritual discipline converge. It upholds truth (satya) as the highest virtue, portraying it not just as honest speech but as a principle that sustains cosmic balance. The text also extends the ethical discourse to non-violence (ahiṃsā), illustrating how the evolution from ritual sacrifice to ethical restraint signifies a deeper moral awakening.

The concept of self-restraint (ātmasaṃyama) emerges as a defining virtue, underscoring that true strength lies not in physical power but in mastery over one's desires and impulses. Similarly, generosity (udāratā) and hospitality (atithya) are depicted as ethical obligations, reinforcing the idea that righteousness is expressed through selfless service and respect toward all beings.

This discussion reaffirms Sri Aurobindo's assertion that ethics is not merely a set of rules but a process of inner evolution—a means of transforming human consciousness toward the divine ideal. Lokmanya Tilak's interpretation of Vedic ethics as niṣkāma karma (selfless action) resonates with the Brāhmaṇa's insistence that righteousness is not about personal gain but about upholding dharma for the welfare of all beings.

References :

- Aurobindo, Sri. The Foundations of Indian Culture. Sri Aurobindo Ashram, 1953.
- Chāndogya Upaniṣad (with Śaṅkara Bhāṣya). Ānandāśrama Mudraṇālaya, Pune, 1934.
- Kaṭha Saṁhitā. Edited by Shripad Damodar Santvalekar, Swadhyaya Mandal, Pardi, 1943.
- Kaṭhopaniṣad (with Śākḍa Bhāṣya). Vijendra Sharma, Sāhitya Bhāṇḍār, Meerut, 2003.
- Keith, Arthur Berriedale. The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads. Harvard University Press, 1925.
- Manusmṛti. Edited by Ganganath Jha, Asiatic Society of Bengal, 1932.
- Radhakrishnan, S. Indian Philosophy, Vol. 1. Oxford University Press, 1923.
- Rawat Mira rani, Morals in Śatapatha Brāhmaṇa, Parimal Publications, Delhi, 2009.
- Ṛgveda Saṁhitā. P. Ramgovind Tripathi, Chaukhamba Vidyabhavan, 2003.
- Śatapatha Brāhmaṇa. by Ganga Prasad Upadhyay, Vijaykumar Govindram Hasanand, 2024.

ENVIRONMENTAL AWARNESS IN RĀMĀYAṆA

Dr. Sudipta Halder Maity
Assistant Professor
Department of Sanskrit
Saheed Nurul Islam Mahavidyalaya, North 24 pgs., West Bengal

Received : 29/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Rāmāyaṇa is basically epic. It is not only an epic. it is the bearer of Indian art and culture. The seeds of environmentalism were latent in the Rāmāyaṇa since ancient times. But this epic is not environmental Science. During this period the close relationship between man and nature served as the basis for later environmental thinking. As the era revolved around religious activities and environmental awareness was heavily entwined in religious contexts. Their environmental awareness was later refined by scientific knowledge. Since the time of Rāmāyaṇa to the present day, environmentalism has prevailed. Here science and Sanskrit literature have been combined.

Key Note: - Krişihotra, Bhūmipradeśajya, khanaka, Yaṇtraka. Diti, Ghanapatha, Khagapatha etc.

Introduction :

Ancient verses in Sanskrit literature were composed by sages in a peaceful environment. Since ancient times the environment has changed. Until now it has been moving in different parts, Similar to Vedas, Upaniṣads etc. Rāmāyaṇa was written by Vālmīki also shows a contemporary attempt to gather theories of knowledge, religion, philosophy, ritual, ethics, reformation etc. Rāmāyaṇa will be seen that the seeds of environmentalism of the present age are latent in the Rāmāyaṇa as well. But it must be remembered that the Rāmāyaṇa is an ancient epic, not an eco-science. So, the environmentalism to be found in the Rāmāyaṇa is not to be found in the form of direct and clear instruction. Because there was no environmental pollution and efforts to remedy it like in the present era.

The epic Rāmāyaṇa originated from the sensitive heart of Maharṣhi Vālmīki's sensitivity to nature and philosophy of environment are exalted in this epic poem. In Rāmāyaṇa, the influence of live cycle can be seen to be depicted in many ways from the position of Jalamaṇdala, Sthalamaṇdala and Vayumaṇdala.

Sthalamaṇdala :

Maharşi Vālmīki one day went for ablution in river Tamasa near the āśrama. In the forest on the banks of the river krauñca mithun was wondering around digging on the branches of the trees. Then a terrible disturbance wounded krauñca with an arrow-shat. Krauñca lost his life as he fell to the grand in a pool of blood. Thus, Maharṣi Vālmīki mourned seeing krauñca killed and hearing Krauñcī's heart-rending cries. Exasperated, he cursed the vyādha for his wrong doing –

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधी काममोहितम् ।।[1]

From the point of view of an environmentalist, the incident is particularly significant. Vālmīki's curse was reminiscent of the wild Bird-Protection Act (1887), the wild Birds and Animals preservation Act (1912) and the Wildlife Protection Act (1972). krauñca is a rare species of bird. It is forbidden to Kill him. So, killing krauñca would make that disorder a crime even in the present day. Vālmīki cursed him. Even now, he would have been punished under the wild-Bird Preservation Act (1887).

Mahariṣhi Vālmīki's territoriality includes nagars, villages, āśramas and various mountains rich in flowers, fruits etc. He also expressed his sensitivity towards all these reservations. For example, even though Bharata, the town peoples and the royal army were arrived in the forest to bring Rāma back to Ayodhyā but Bharata suspended the measures with the towns people and the army as his allies at the āśrama some distance away. Then he walked to Bharadwaja's āśrama in front of the the dignitaries, so that the āśrama residents and the peaceful atmosphere of the āśrama would not be disturbed. Moreover, there was another purpose to reach alone that the peaceful environment was not disturbed such as āśrama trees, ferns etc. by the royel soldiers. It is said in the Rāmāyaṇa that –

ते वृक्षानुदकं भूमिमाश्रमेषुटजास्तथा ।
न हिंस्युरिति तेनाऽहमेक एव समागतः ।।[2]

Moreover, the flowers are bloomed in kubera's forest called chaitraratha. Those flowers are developed by Maharṣhi Bharadwaja in his āśrama under the influence of asceticism, Such as Jambu trees, malati, mallika etc.

On the occasion of the meeting of Rāma and Bharata in the Ayodhyā, Sri Rāma inquired with the people about the benefactors of the movable and immovable resources there and inquired about the natural and biological resources. Through this it is understood that the proper management of animals and birds, water resources, agriculture, forestry etc. was the basis of the prosperity of any Country or unity. So, In Rāmāyaṇa –

अदेवमातृको रम्यः शश्वापदैः परिवर्जितः ।
परित्यक्तो भयैस्सर्वैः खनिभिश्चोपशोभितः ।।
कच्चिन्नागवनं गुप्तं कच्चित्ते सन्ति धेनुकाः ।
कच्चिन्न गणिकाश्वानां कुञ्चराणां च तृप्यसि ।।[3]

---

1. Vālmīki Rāmāyaṇa., (Balakaṇda) - 2/15
2. Ibid - 2/9/1/9
3. Ibid. 2/100/45, 50

Moreover, Rāmchandra sages visited beautiful āśhramas during their forest stay. When Rāmchandra entered Daṇḍakāranya, then many āśhramas are surrounded by natural resources like various plants, deers, birds etc. and purified by Kriṣihotra.

Jalamaṇḍala :

Epic Rāmāyaṇa shows the beautiful scenery of rivers, river basins, waterfalls, mountains, monsoon, rain etc. The beauty of the natural environment is not only unique from the point of view of poem but also from the point of views of the roots, fruits, plants are growing around it and all the aquatic life and other life depend on it.

In the Rāmāyaṇa the interdependence of humans, animals and aquatic resources is reflected in the balance of the ecosystem which is in accord with biology.

The āśhramas of Sagas were built on the bank of any river or water source. for example, Śringaberpur the capital of Niṣādarāja was located on the bank of the Ganges which was the main source of foods, live hood, hospitality etc. for its inhabitants. During the forest the Niṣādarāja, Rāmchandra and Bharata and their army were welcomed by the wealth of the Ganges.

when Bharata to bring Rāmchandra back to the Ayodhyā with his army, according to the description of Vālmīki, it is known that the people of the region were skilled in making artificial Water resources like wells, ponds, dams etc. Moreover, there were people at that time who were well-versed in the secret information about the types of land and how many angels are deep in a particular land or not. They were called as Bhūmipradesajya, Khanaka, Yaṇtraka etc.

To meet the water demand of Ayodhyā's army and peoples were skilled craftsmen built may dams in a short time to cut off the water source The technology of making artificial water resources was known to the people of that time, clearly Known through Vālmīki's explanation.

After the coronation of Sri Rāmchandra, his prosperity reflected the richness of the natural environment. In the state of Rāma the natural environment was always blissful, blooming. The clouds were acting according to the wishes of the people there. The branches were adorned with flowers and fruit. Thus, we understand that the prehistoric environment was protected by the king and Common people.

नित्यपुष्पा नित्यफलास्तवरः स्कन्धविस्तृताः।
काले वर्मी च पर्जन्यः सुखस्पर्शश्च मारुतः।।[1]

Therefore, in Rāmāyaṇa the king and the common people. Both were maintained the balance of the environment. From this verse it is understood that the earth is under the supervision of trees, the water sphere from the action of clouds and the constellation by the action of air purity and balance were at depended the purity of environment.

Vayumaṇḍala :

The epic Rāmāyaṇa shows that Maharṣi Vālmīki was fully aware of the various layers of the divine Universe and their complex processes. The symbolic narrative of Diti Indra in Bālakaṇda of the Rāmāyaṇa deals with the seven elements of the atmosphere. All these are called 'vataskandha'. Once seeing Diti's sleeping in an impure state, Indra entered her womb

---

1. Vālmīki Rāmāyaṇa, (Balakaṇda) - 6/131/100

and divided the womb into seven parts. At Diti's request Indra desisted from his work. Then Diti accepted Indra as a friend.

According to the Nirukta, Indra and Marut are intermediate gods. All the gods in Madhyasthāna are associated with wind, cloud or lighting. Indra being the presiding deity of the celestial sphere is the chief rain giver wind. 'বায়ুর্বেন্দ্রো বান্তরিক্ষস্থানঃ' - Yaskacharya's statement clearly expresses the relationship of vayu or Indra with Antarikshya. There the analogy of Indra and Vayu is clearly indicated by the use of the word 'Indra' after alternatively in place of Vayu.

'मरुतो मितराविणो वा मितरोचिनो ना महद्रवन्तीति वा ।'[1]

Atmosphere around the earth is composed of many types of gas, vapour, dust particles. The atmosphere consists of 78%, nitrogen, 21% oxygen and 8% carbon-dioxide. Nitrogen is important for the formation of proteins etc. in the body of animals and maintaining the ratio of oxygen for respiration. Water vapore present in the air is the main cause of dust, rain, cloud-formation and humidity etc.

Oxygen as the lifeblood of living beings is informed by Vālmīki's practice of life-giving left in the Rāmāyaṇa. So, Vālmīki said –

अशरीरः शरीरेषु वायुश्चरति पलायन् ।
शरीरं हि विना वायुं समतां याति दारुभिः ।।[2]

That is to say, as a substance without Rasa, without air, without smell which is the body of animals or all living things are dead. Without air all becomes as lifeless as a log of wood. Vālmīki munī considered air as the basis of existence and the cause of existence of the living world –

वायुः प्राणः सुखं वायुर्वायुः सर्वमिदं जगत् ।
वायुना सम्परित्यक्तः न सुखं विन्दते जगत् ।।[3]

In ancient Sanskrit Literature the position of the atmosphere and clouds is determined in space. Antarikṣamaṇdala, Nabhomaṇdala, Meghamaṇdala, Vayumaṇdala are synonyms. In the Bāchaspatyam Antarikṣamaṇdala is indicated as the transitory station of the cloud and birds. Modern geographers Consider different layers of the atmosphere on atmospheric pressure. According to it, natural factors such as earth is temperature, solar sadiation, water shed, rainfall are influnud by the environment.

From the edge of Vālmīki Rāmāyaṇa from the apparent Kiṣkiṇdhya Kāṇda that once Jatayu and Sampati they are competed. They descended before sunset they would fly and touch the sun. Then, after long journey thy entered scorched by the heat of the sun and were suffered. Sampati blessed with his wings covering younger brother Jatayu but due to the intense heat of the sun, Sampati's wings were burnt and Sampati was tormented with burns for the rest of his life. At Rāmāyaṇa –

'सूर्याशुद्धपक्षत्वान्न शक्नोमि विसर्पितुम् ।'[4]

Moreover, in the context of Hanuman's Lanka jatra Vālmīki has made different layers of the atmosphere. Emanating from Surama's mouth the skyway through which Hanuman

---

1. Nirukta. 11/2/8
2. Vālmīki Rāmāyaṇa., (Uttarkaṇda), 35/60
3. Ibid., 35/61
4.. Vālmīki Rāmāyaṇa, (kiṣkindhakaṇda) - 56/24

traveled to Lanka was serviced by water streams, the meeting place of birds, the haunt of Gandharvas etc.

It is implies that Hanuman was departed from 'Ghanapatha' or 'Meghapadavi'. It is considered to be 'khagapatha' or the lowest form where the birds were flied. Some of it has an airstrip. Then. Haruman is entered the path of sun and moon, that is 'Surapath' i.e where the gods are present. So, we will gusse that Surapath is located above the Troposphere. Ozone is located here. The Ozone layer is protected the atmosphere from harmful sun-radiation.

The lowest layer of the atmosphere is the troposphere. All weather-related phenomena of this level occur at this level. An increase in altitude means that fins the temperature decreases. It is in this region that storms, rains, mess etc. occur. Various atmospheric phenomena are also described in the Vālmīki Rāmāyaṇa. Monsoons create the end of monsoons. The following Śloka –

जलगर्भा महावेगाः कुटजार्जुनगन्धिभिः ।
चतित्वा विरताः सोम्य वृष्टिवाताः समुद्यताः ।।[1]

That is the mother had cobwebs inside her and the leaves of 'Kutaja' and Anjuna were full of fragrance, spreading like a raging storm. and calming down.

नवसामधृतं गर्भं भास्करस्य गभस्तिभिः ।
पीत्वा रसं समुद्राणां द्यौः प्रसूते रसायनम् ।।[2]

In other words, the cloudy sky drinks the water of the sea and carrier it in its womb for a month by the intense heat of the sun and in addition to carrying the water of like a woman who is pregnant for a month and a new baby is borned. From the interpretation of this verse, it is understood that the evaporation of sea water and rain has scientific explanation. Rāmāyaṇa is not only the story of Rāma but the scientific environmental explanation is visible here.

when the Rāmāyaṇa is interpreted from a geographical point of view, the weather-related changes can be seen in the troposphere. It is the lowest layer of air which is located 11 km above sea level. So, the Vālmīki is Captured the environment scientifically in The Rāmāyaṇa

Air pollution at Rāmāyaṇa :

The Vālmīki is mentioned the adverse effects of air pollution at Rāmāyaṇa. May seen in the Rāmāyaṇa pure air is brought blissful, happy life of living beings. But the polluted air is obstructed the circulation of life. If there is no air, the condition of the living beings becomes similar wood.

अद्यैव व परित्यक्तं वायुना जगदायुषा ।
अदैवतेनिरुच्छवासा काष्टकुड्योपमाः स्थिताः ।।[3]

---

1. Vālmīki Rāmāyaṇa, (kiṣkindhakaṇda) - 30/25
2. Ibid - 28/3
3. Ibid (Uttarkaṇda) - 95/62

Many diseases are caused due to polluted air. It is a symbol of the destruction of life. As seen in this verse, the Bramhā was requested to maintain the purity of the air.

तद्यामस्तत्र यत्रास्ते मारुता रुक्प्रदो हि नः ।
मा विनाशनं गमिष्याम अप्रसाद्यादितेः सुताः ॥[1]

Resistance of air pollution :

These stories are told in Vālmīki Rāmāyaṇa teaches us that it is important to keep the environment clean and free from pollution to keep the environment heathy and balanced. Here Vālmīki is highlighted the main issue of reducing environmental purity. Most of the stories in this epic are told in forests. The environment is kept restful and pollution free through various rituals. Modern man's scientific progress is polluting the atmosphere. Radioactive pollution is spreading in the environment due to the use of power plants, nuclear weapons, rocket, satellites etc. Industrial vapours of chemicals are used in factories, gases produced by burning petrol and diesel are the main causes of air pollution. So, the environment has reached a critical situation due to all the pollution.

Conclusion :

From the following discussion it can be concluded that the environmental ideals and advices formulated in Vālmīki Rāmāyaṇa are laudable and acceptable. Industrial development and technological advancements are making earth too modern and sophisticated. These will not be closed in the present age, but it is possible to prevent pollution by preserving the culture of tapobana, conserving the forest, maintaining the culture, planting trees etc. Otherwise, the existence of life on earth will face a crisis. Maharṣi Vālmīki's environmental awareness is revealed through such as Rāma's activism to protect the best environmental culture in Rāmāyaṇa. In the present day, every person who is polluting the environment would acquire the knowledge of science and Sanskrit literature by Keeping the Indian knowledge tradition intact.

References :

- *Concept of Ecology.* Edward J. Kormondy. New Delhi: Prentic Hall of India Private Limited, 1989.
- *Niruktam.* Ed. by Bramhacharī Medhāchaitanya. Kolkata: Ādyāpith Bālakāśrama, 2002.
- *Paribeśa O Dūṣaṇa.* Goutam Pal. Kolkata: Dasgupta & Co PVT. Limited, 2000.
- *Rāmāyaṇa Katha.* Swami Tathāgatānanda. Kolkata: Udbodhana Karyalaya, 1998.
- *Studies in Epics and Purānas of India.* A.D. Pasalkar, K.M. Munshi, Chandrasekhara Aiyer. Bombay: Bharatiya Vidya Bharan, 1951.
- *Vālmīki Rāmāyaṇa.* (Akhaṇda Saṃskaraṇ) Ed. by Hemchandra Bhattacharya Kolkata: Tuli Kalam 1983.
- *Vālmīki Rāmāyaṇa.* Gorakhpur: Gita Press 2021

[1]. Vālmīki Rāmāyaṇa., (Uttarkaṇda) - 35/63

A CINEMATIC ODYSSEY OF DYSTOPIA, MYTH AND VISUAL WONDERS IN *KALKI* 2898 A.D.

Dr. Dwitun Basumatary
Assistant Professor
Department of English
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari

Received : 26/02/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Kalki 2898 AD blends Indian mythology and futuristic dystopia, telling the story of the last city on Earth, Kashi, and the rise of the Kalki avatar to combat the destructive forces of the villainous Supreme Yaskin. Directed by Nag Ashwin, the film explores an era where the oppressive forces of the "Complex" have drained the Earth's resources, and the protagonist Bhairava (Prabhas) embarks on a journey to save Sumati (Deepika Padukone), carrying the unborn savior. While the film excels in visual grandeur and ambitious action sequences, it falters in emotional depth and storytelling coherence. This paper explores the film's narrative structure, thematic elements, and the balance between visual spectacle and drama.

Keywords : Kalki 2898 A.D., Mythology, Dystopia, Cinematography, Chiaroscuro etc.

Introduction :

Set in a post-apocalyptic world, *Kalki 2898 AD* imagines a future where humanity is on the brink of extinction. The last known city, Kashi, has fallen under the control of Supreme Yaskin, who rules from a highly advanced megastructure called the "Complex." Drawing inspiration from the ancient Hindu myth of Kalki, the film explores a new avatar of Vishnu destined to save humanity during the decline of the Kali Yuga. Director Nag Ashwin has crafted a visually stunning world that blends science fiction with Indian mythology. While the film's spectacular visuals captivate the audience, its narrative struggles to fully engage viewers on an emotional level. This paper examines the film's balance between visual wonder, storytelling, and thematic exploration.

The Dystopian World of *Kalki 2898 AD* and Its Mythological Roots :

At its heart, Kalki 2898 AD is a story about the cyclical nature of time as described in Hindu mythology. As Dominique-Sila says "The advent of a saviour and restorer of justice in the form of Vishnu's tenth incarnation is also predicted, although, unlike the Epic and Puranic Kalki , he is referred to as Nikalank Avatar" (Khan, 401-26). The concept of Kalki, "the messianic tenth incarnation (dasa avatara)" (Asani, 48-62)arrives at the end of the Kali Yuga when evil reigns and righteousness is lost. Set in the distant future, Kashi has transformed into

a dystopian city ruled by the tyrannical Supreme Yaskin (Kamal Haasan), who has drained the Earth of its natural resources. The introduction of this post-apocalyptic world introduces the film's central tension: humanity's destruction caused by an all-powerful dictator and the desperate hope for a savior.

The Complex, where Yaskin resides, represents the pinnacle of technological advancement, but it is a symbol of exploitation, as it has extracted Earth's vital resources, including water and air. While this world is depicted with grandiose special effects, the audience may struggle to connect emotionally with this vast, desolate setting. The intricacies of the world-building, such as the rebellion in Shambhala and the introduction of a powerful goddess-like figure, are intriguing but lack sufficient context to foster deeper understanding.

Narrative Structure :

The film's plot centers around Bhairava (Prabhas), who is drawn into a quest to rescue Sumati (Deepika Padukone), a pregnant woman fleeing the complex. Her child, carrying the future savior of the world, becomes the focal point of the narrative. However, as Bhairava aligns with forces from Shambhala and the ancient figure Ashwatthama (Amitabh Bachchan), the storytelling becomes muddled. Despite the clear stakes, the film falters in building tension and emotional connections between its central characters.As Redmond comments "One of the most amazing properties of film is the way it crafts stories through its own distinct audio-visual language. Through the specific cinematic tools of lighting, shot choice, length and composition, sound, and editing; and through the overall arrangement." (Redmond, 27-38).

One of the film's biggest challenges lies in its pacing and storytelling choices. While *Kalki 2898 A.D.* contains breathtaking visual sequences, the character development, especially for Bhairava, feels underwhelming. Prabhas' character serves primarily as a vessel for action, and although his performance is engaging, the lack of emotional depth prevents the audience from fully connecting with his journey. The subplot involving Ashwatthama's battle with the villain's forces is a highlight, but his motives and ultimate role in the plot remain unclear, reducing his emotional impact despite Amitabh Bachchan's commanding presence.

Moreover, the villains, particularly Yaskin, are introduced as menacing figures but remain underdeveloped. The narrative's failure to provide clear context about their motivations makes the threat they pose feel less urgent. Yaskin's complex, his experiments on women, and his desire to control the world are all intriguing ideas, but they are not sufficiently explored. This leaves the audience confused about the villain's full impact on the world, which diminishes the stakes of the conflict.

Visual Spectacle and Cinematic Techniques :

Where *Kalki 2898 A.D.* excels is in its visuals. The film is a visual feast that rivals global sci-fi standards, and Nag Ashwin's team has crafted stunning action sequences and breathtaking set pieces. The visual effects, spearheaded by Vyjayanthi Movies, are truly spectacular, marking a leap forward in Indian cinema. Scenes of vast, barren landscapes juxtaposed with the intricate design of the Complex draw viewers into a world that feels both futuristic and apocalyptic. It sets forth the title of the film as "Most apocalyptic films are considered dystopian based on their aesthetic terms, yet many of their narratives are structured in such a way to reveal our society's larger Utopian desires". (Murphy, 234-42).

The cinematography by George Stojikovich captures the vastness of the world and the intimate struggles of its characters as "'Kalki' implies the last age of humanity." (Banerjee, 496-513). The film's action sequences, particularly the face-offs between Prabhas and Amitabh Bachchan's Ashwatthama, are highlights that showcase cutting-edge technology in Indian cinema. Santosh Narayanan's background score further enhances the film's intensity, with its dynamic compositions complementing the high-octane action.

Despite the film's visual brilliance, its emotional impact is lessened due to the disjointed narrative. The lack of thorough character development, especially for the protagonist, makes it hard for viewers to become invested in the story, despite the extraordinary world-building and stunning action.

Character Development and Performances :

Prabhas delivers a performance that aligns with his image as an action star but lacks the complexity that could elevate Bhairava's role beyond the traditional hero archetype. Deepika Padukone, as Sumati, plays a crucial role in the plot, but her character feels underdeveloped, especially given the significance of the child she carries. Amitabh Bachchan's portrayal of Ashwatthama is undoubtedly the most compelling, with his commanding presence and nuanced performance standing out in a film that is otherwise filled with visually stunning, but emotionally distant, characters.

Kamal Haasan, as the villain Yaskin, gives a chilling performance, but his screen time is limited, and his character is not explored deeply enough to leave a lasting impact. In the word of Waith "The word "villain" which originally signified low social standing but came to signify low moral standing, has in fiction the more specialized meaning of a person who works against the good characters." (Waith, 155-70). Other supporting actors, such as Saswata Chatterjee, Shobhana, and Rajendra Prasad, add depth to the narrative, but their characters remain secondary in a story that is already cluttered with mythological and futuristic elements.

Conclusion :

Kalki 2898 AD presents a visual wonder, an extraordinary cinematic experience, with groundbreaking special effects and action sequences that have set a new benchmark for Indian cinema. Nag Ashwin's ambition to blend mythology with futuristic storytelling is laudable, but the film struggles with pacing, character development, and narrative coherence. The lack of emotional engagement with the central characters and a failure to fully explain the motivations of the villain result in a film that, while visually stunning, leaves audiences wanting more in terms of storytelling. Despite its narrative shortcomings, *Kalki 2898 AD* is a cinematic triumph in terms of its visual effects and technical achievements. As the first part of a series, it lays a strong foundation for future installments, where the narrative may be given more depth and emotional resonance. In the realm of visual spectacle, Kalki has undoubtedly raised the bar for Indian cinema, but its storytelling could benefit from more nuanced character exploration and a more coherent narrative structure.

Works Cited:

- Asani, Ali S. "Satpanthi Ismaili Songs to Hazrat Ali and the Imams." Islam in South Asia in Practice, edited by Barbara D. Metcalf, Princeton University Press, 2009, pp. 48–62. JSTOR, https://doi.org/10.2307/j.ctv301gh6.11. Accessed 18 Feb. 2025.

- Khan, dominique-sila. "the coming of nikalank avatar: a messianic theme in some sectarian traditions of north-western india." Journal of Indian Philosophy, vol. 25, no. 4, 1997, pp. 401–26. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/23448508. Accessed 18 Feb. 2025.

- Murphy, amy. "Nothing Like New Our Post-Apocalyptic Imagination as Utopian Desire." Journal of Architectural Education (1984-), vol. 67, no. 2, 2013, pp. 234–42. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/42570102. Accessed 18 Feb. 2025.

- Redmond, Sean. "Narrative." Blade Runner, Liverpool University Press, 2016, pp. 27–38. JSTOR, https://doi.org/10.2307/j.ctv138423b.5. Accessed 18 Feb. 2025.

- Suparno Banerjee. "Crossing the Border: The Depiction of India in Ian mcdonald's River of Gods and Cyberabad Days." Science Fiction Studies, vol. 43, no. 3, 2016, pp. 496–513. JSTOR, https://doi.org/10.5621/sciefictstud.43.3.0496. Accessed 18 Feb. 2025.

- Waith, eugene m. "Concern for Villains." Renaissance Drama, vol. 24, 1993, pp. 155–70. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/41917299. Accessed 18 Feb. 2025.

THE BASIC VALUES EMBODIED IN THE RAMAYANA AND MAHABHARATA AND THEIR RELEVANCE TO NATIONAL RECONSTRUCTION

Harish Barman
Department of Sanskrit
State Aided College Teacher (SACT-1)
Ghoksadanga Birendra Mahavidyalaya, West Bengal

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Centuries of Indian society have been formed by essential values within the two Indian epic stories Ramayana and Mahabharata. These values—such as duty (dharma), truth (Satya), righteousness (Nyaya), justice, sacrifice, and devotion— offer profound lessons for contemporary national reconstruction. These sacred texts provide modern insights regarding governance as well as social harmony and ethical leadership principles. This paper explores the primary values in these Indian epics while discussing their role in creating a modern just society. This paper evaluates how these ancient texts remain relevant today for integrating the nation developing ethical leadership and solving present-day societal problems.

Both the Ramayana and the Mahabharata function as ancient Indian classics that contain numerous vital values that have preserved Indian civilization's moral conduct and cultural practices since antiquity. The texts go beyond being mythological narratives because they function as deep repositories of ethical direction while providing leadership approaches as well as social standards. Righteousness (dharma) along with duty, sacrifice, truth, justice, and devotion emerges from the epics and continues to show their relevance throughout contemporary society. This research discusses the fundamental core suggestions in these literary works while analyzing their practical use for national restoration. The values from both Ramayana and Mahabharata help societies build ethical leadership alongside a responsible system of governance and social harmony along with accountable leadership and economic justice. This study demonstrates that these moral values create effective opportunities to build nations revitalize cultures and establish both progressive and moral countries.

Keywords : Ramayana, Mahabharata, Dharma, National Reconstruction, Ethical Leadership, Social Justice, Governance, Cultural Identity etc.

Introduction :

The Ramayana and the Mahabharata emerge as valuable repositories that contain ethical guidelines together with cultural principles. The epics deliver instructions about individual conduct societal responsibilities governance standards and justice requirements which serve as crucial resources for rebuilding the nation. The two epics serve as vital historical sources that present eternal wisdom that governments should use to shape contemporary policy and leadership practices in the present day. The article analyses the central values found within these texts in addition to their relevance for contemporary Indian political and economic structures. The Indian cultural and moral foundation traces its origins to the ancient epic texts of the Ramayana together with the Mahabharata. Loan schemes beyond their spiritual importance function as knowledge banks containing principles that help people lead their lives better manage states and maintain social systems. The quest for national reconstruction and progress across India and other countries becomes more meaningful through a study of these foundational texts which yield knowledge about responsible leadership with just and unified frameworks for social structures and nationalism. The writer investigates specific ethical principles from both epics together with their application to present-day social problems. These epics offer guidance to reconstruct the nation through their teachings on integrity alongside community inclusivity and sustainable development practices.

Basic Values in the Ramayana :

Sage Valmiki wrote the Ramayana to present the ideals and life story of Lord Rama. The epic demonstrates the significance of multiple basic societal values through its narrative. Rama stands as the embodiment of dharma because he always follows righteous conduct and duty. Whether he performed his duties as a son husband or king Rama always upheld righteousness thus demonstrating the significance of duty in both individual lives and national existence. In the Ramayana, Sita demonstrates loyal devotion alongside Lakshmana who shows absolute selfless service to his brother Rama. As an ideal example of governance Rama established a kingdom ruled by justice named Rama Rajya which brought welfare to his people. His dedication to integrity social welfare and moral fairness sets an excellent example for present-day political leadership.

Rama creates a harmonious society through the compassionate bond he forms with Hanuman who represents a Vanara species thus showing his commitment to unite all differences within social groups. The main heroes Rama Bharata and Hanuman demonstrate honest conduct within their lives because their characters emphasize that truthfulness represents vital principles for both personal conduct and national existence.

The significance of central values within the Ramayana narrative Dharma (Righteousness and Duty) Throughout the Ramayana the readers find an embodiment of dharma principles. The main character Lord Rama perfectly represents the righteous path through both his individual life and his role as a leader in state matters. Duty stands as an essential value because Rama demonstrated his dedication through the constant fulfilment of his obligations even though it caused him hardship which illustrates why ethical governance is crucial. Modern administrative leadership benefits from following dharma principles by developing democratic institutions and establishing just and equitable administrative systems.

Truth and Integrity, the story uses Rama and other characters to demonstrate why truth (Satya) matters in life. Honest and transparent political leadership leads to ethical governance and works to establish trust between leaders and citizens. Compassion and Inclusivity The extensive compassion shown by Rama toward every form of existence demonstrates his visionary leadership style which includes all members of society in his governance. Indian policies must work toward achieving inclusive governance and social harmony through religious tolerance in this multicultural country. Sacrifice and Devotion Through their acts of endurance Sita Lakshmana and Hanuman's devoted service demonstrate true selfless service. National reconstruction demands that leaders together with their citizens serve the nation above their interests to establish better governance.

Basic Values in the Mahabharata :

The Mahabharata exists in its current form within the scholarly world of Sage Vyasa and it contains multiple deep philosophical along with ethical problems. It conveys several core values: Yudhishthira along with other characters exemplifies Dharma in the epic since the narrative explores their pursuit of justice despite facing harsh circumstances.

Righteous leadership demands ethical conduct according to Krishna when he teaches the Bhagavad Gita to Arjuna while stressing the performance of duties rather than pursuing personal benefits. Bhishma, Karna, and Draupadi deliver unbroken support to the paths they chose which showcases constant loyalty towards principal maintenance that helps personal and national integrity. The reasons behind destructive warfare at Kurukshetra exist to warn about uncontrolled ambition coupled with governmental corruption that destroys ethical governance. Through their wise conduct, Draupadi and Kunti represent strong female characters who promote equality and respect for women The Character Values Presented in the Mahabharata Along with Their Current Importance Justice and Fairness The main narrative of the Mahabharata showcases a competition for justice because Yudhishthira seeks righteousness and Krishna provides direction. Welfare and equilibrium in a nation depend directly on maintaining just legal processes and judicial practices. Ethical Leadership and Responsibility Through their opposing leadership methods Dhritarashtra Duryodhana and Krishna demonstrate how different decisions by leaders produce specific results. The national interest must take precedence over personal desires when political leaders want to establish ethical governance systems. Women's Empowerment Draupadi experienced disgrace followed by her demonstration of strength to illustrate that women need fair treatment. National progress depends heavily on giving women the power to learn and obtain fair treatment by law. Unity and Cooperation Through their journey the Pandavas exhibit how unity maintains power with collective work. National integration needs harmonious national effort that surpasses all divides based on caste religion and region. Karma and Duty, The Bhagavad Gita's teachings on selfless duty (karma yoga) offer guidance on purposeful living. Economic development and growth become possible when you incentivize work through dutiful and dedicated practices.

Relevance to National Reconstruction :

Most contemporary society should adopt these principles from the epics to integrate them into present-day national reconstruction projects through the following strategies: A leader can build an ethical principle-based government through the implementation of Rama's

just ruling style together with Krishna's guidance about selfless service and this approach will produce governance free of corruption that remains transparent. People of every ethnical background unite according to the teachings of these epics. A nation becomes stronger through efforts that promote inclusivity along with mutual respect and tolerance between its members. The Mahabharata representation of justice sets an example that the judiciary system can apply to maintain fairness and righteousness throughout the social fabric. Educational institutions should use ethical lessons from epic literature to develop moral character among students. Sacrifice and service principles from these texts support the development of fair economic and social welfare initiatives to reduce poverty and establish sustainable initiatives. The powerful role of women in these works provides the basis for developing social reforms that promote gender equality along with policies aimed at empowering women in society. Modern development practices should adopt sustainability guidelines through the inspirational.

Application in National Reconstruction Ethical Governance The epics serve as a source for leaders who wish to maintain moral accuracy in their administrative responsibilities. Social Justice and Inclusion Policy frameworks should establish fair procedures so they fulfil the ethical standards of dharma. Education and Cultural Preservation The inclusion of these values in educational curricula will teach students moral accountability that they will pass on to future generations. Women's Rights and Empowerment Legal structures need to establish total gender equality because the Mahabharata demonstrates this principle. Economic and Sustainable Development The practices of unselfish dedication together with teamwork serve as the foundation to achieve sustainable national evolution. True preservation elements appear in both epics.

Conclusion :

Both the Ramayana and Mahabharata provide us with philosophical teachings that define our social and national advancement. The modern world needs these texts because they offer guidelines regarding governance ethics and social harmony despite rapid globalization and uncertain moral standards. Modern India will have a prosperous and inclusive future when it accepts principles from dharma alongside ethical leadership and justice.

The Ramayana together with the Mahabharata serve as profound wisdom stores which help guide efforts for national reconstruction beyond their historical and religious contents. Their emphasis on righteousness, leadership, justice, social harmony, and ethical living provides valuable insights for modern governance, legal systems, and societal development. The application of these ethical values to present-day society enables countries to establish a just inclusive and progressive realm with ethical foundations. Modern policies incorporating ancient teachings from these sources will establish a method for building sustainable development and holistic national growth. The current analysis of these epics for national reconstruction reveals their timeless value which enables them to guide the construction of improved communities. A nation built on their implementation of governance and education and social justice systems establishes strong ethical foundations for national prosperity and enhances ethical society.

References :

- Dasgupta, Surendranath. A History of Indian Philosophy. Vol. 1. Delhi: Motilal Banarasidas, 1991 (rpt.), 1922 (1st ed.).
- Kant, Immanuel. Groundwork of the metaphysic of moral. London: Hutchinson,1972.
- Keith. A Beriedell. A history of Sanskrit literature. London: Oxford university press, 1920.printend.
- Krishnamachriar, M. History of classical Sanskrit literature. Delhi: Motilal Banarshi dass,2009, printed.
- Potter, Karl H. Encyclopedia of Indian Philosophy. Vol. 2. The tradition of Nyaya-Vaisesika up to Gangesa. Delhi: Motilala Banarsidass, 1977 (1st ed.).
- Thadani, N.V. Mystery of Mahabharat.Vol.1. Karachi: Bharat publishing house,1931.
- Valmiki, & Griffith, Ralph T. H. (Ralph Thomas Hotchkin), 1826-1906. (2008 18). In this translation Valmiki's Ramayana appears through verse form in the English language. The Ramayana of Valmiki exists in the form of a translation into English verse
- Vidyabhusana, Satishchandra. A History of Indian Logic. Calcutta (now Kolkata): Calcutta University, 1921.
- Winternitz, M.A History of Indian literature. Vol.1. Trans.V. Srinivasa Sarma. Delhi: MLBD,2015 (6TH rpt).
- Winternitz, M.A History of Indian literature. Vol.1.Delhi: Motilal Banar sidass ,1996.

TRACING THE SOCIETY, CULTURE, AND ECONOMY OF ANCIENT NORTH BENGAL THROUGH LITERARY AND EPIGRAPHIC SOURCES

Sudip Bhattacharya
Assistant Professor
Department of History
Maynaguri College, Maynaguri, Jalpaiguri, West Bengal

Received : 21/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Ancient North Bengal, historically identified with Pundravardhana, was a significant political, economic, and cultural center in eastern India. The region, covering parts of present-day West Bengal (India) and Bangladesh, is frequently mentioned in Vedic literature, the Mahabharata, Puranas, Buddhist and Jain texts, and inscriptions from the Maurya, Gupta, and Pala periods. Archaeological and epigraphic sources, such as the Mahasthangarh Brahmi inscription, the Damodarpur copperplates, and the Khalimpur copperplate, provide crucial insights into its governance, trade, religion, and societal structures. This study aims to reconstruct the socio-economic and cultural history of ancient North Bengal by examining these literary and inscriptional records. The findings reveal that the region was a thriving hub of Buddhist and Hindu traditions, with a well-organized agrarian economy supported by flourishing trade networks. North Bengal's strategic location enabled it to become an important link in transregional commerce, contributing to its prosperity. By integrating historical texts and archaeological findings, this paper presents a comprehensive overview of ancient North Bengal's role in shaping early Indian civilization. Additionally, this study examines the transition from early tribal settlements to sophisticated urban centers and the evolution of religious practices and artistic traditions.

Keywords : Ancient North Bengal, Pundravardhana, Epigraphy, Buddhist Monasticism, Trade Networks, Maurya-Gupta-Pala Dynasties etc.

Introduction :

North Bengal, an important historical region in eastern India, has played a significant role in shaping the socio-political and economic landscape of the Indian subcontinent.

Identified as Pundravardhana in ancient texts, it was a major urban and cultural center. References in the Vedas, Epics, Puranas, and Buddhist and Jain scriptures, along with epigraphic evidence from inscriptions and copperplate grants, provide valuable insights into its history. This paper explores the references to North Bengal in ancient Indian literature and inscriptions, analyzing its cultural, economic, and political contributions. The study also highlights how different dynasties influenced the region's socio-economic development and how its strategic location facilitated long-distance trade and cultural exchanges.

Vedic and Epic References :

The Mahabharata describes Pundravardhana as the land of the Pundras, a non-Aryan tribe. The Vishnu Purana and Matsya Purana mention it as a prominent Janapada (ancient kingdom), emphasizing its cultural significance. In the Ramayana, the Pundras appear as a distinct group, highlighting North Bengal's ancient identity. Additionally, Panini's *Ashtadhyayi* refers to the Pundras, suggesting their presence in early linguistic and social classifications.

Buddhist and Jain Texts :

Buddhist literature, including the Jataka tales and Pali Canon, refers to Pundravardhana as a prosperous city with established monastic institutions. Xuanzang, a 7th-century Chinese traveler, describes Mahasthangarh (ancient Pundranagara) as a Buddhist center with numerous viharas and stupas. Jain texts also acknowledge North Bengal's religious diversity, though Buddhism was more prominent. The Lalitavistara Sutra and Divyavadana further mention North Bengal as a crucial part of Buddhist missionary activities.

Inscriptions and Epigraphic Evidence :

Mahasthangarh Brahmi Inscription (3rd Century BCE): This Mauryan-era inscription, written in Brahmi script, confirms Pundranagara's role as an early urban center. It suggests administrative control by the Mauryas, possibly under Ashoka's governance, as part of his Dhamma propagation.

Damodarpur Copperplate Inscriptions (5th Century CE): These Gupta-period inscriptions mention Pundravardhana Bhukti as an administrative province, highlighting its economic importance through land grants and governance structures. They indicate a highly developed bureaucratic system with revenue collection and landownership patterns.

Allahabad Pillar Inscription of Samudragupta (4th Century CE): This inscription records Samudragupta's conquests over North Bengal, indicating its political significance in the Gupta period. It highlights the integration of North Bengal into the expanding Gupta Empire, which facilitated economic and cultural exchanges.

Khalimpur Copperplate (7th Century CE): Issued by Dharmapala of the Pala dynasty, this inscription confirms Pundravardhana's continued role as a Buddhist and economic hub. It mentions grants to Buddhist institutions, emphasizing the Pala rulers' patronage of Mahayana Buddhism.

Society and Social Structure :

Ancient North Bengal's society and social structure, shaped by literary and epigraphic references, reveal a dynamic interplay of caste, religion, economy, and administration. The region, covering parts of present-day West Bengal (India) and Bangladesh, was historically

influenced by major dynasties such as the Guptas, Palas, Senas, and the rulers of Kamarupa and Gour. Literary sources, including the Puranas, Smritis, Ramayana, Mahabharata, and Brihaddharma Purana, indicate a hierarchical caste system with Brahmins, Kshatriyas, Vaishyas, and Shudras, alongside mentions of Pundravardhana as a key trade hub and religious center. Hiuen Tsang's 7th-century travelogue describes it as a flourishing Buddhist region, further corroborated by Buddhist texts like the Divyavadana and Ashokavadana, which highlight the establishment of monasteries and centers of learning. Charyapada, a collection of Bengali Buddhist songs, reflects the cultural and social life of common people. Epigraphic sources provide further insights into governance, land grants, and religious patronage. The Gupta period (4th–6th century CE) saw both Brahmanical and Buddhist influences, evident through land grants to temples and monasteries, indicating an agrarian economy supported by religious institutions. The Pala dynasty (8th–12th century CE) marked the height of Buddhist dominance, as inscriptions mention great monastic centers like Somapura Mahavihara (Paharpur, Bangladesh) and record donations to Buddhist viharas and local administrators. The Rajshahi Copper Plate (10th century CE) highlights land grants to Brahmins and commoners. However, under the Sena dynasty (11th–12th century CE), there was a shift towards Brahmanical revivalism, with inscriptions like the Deopara Prashasti (Rajshahi) emphasizing caste rigidity and the growth of Vaishnavism and Shaivism, despite some resistance to Buddhist practices. The social structure of ancient North Bengal was hierarchical, with caste defining societal roles, though Buddhism under the Palas provided some flexibility. Religious diversity was notable, with Hinduism, Buddhism, and Jainism coexisting, while Tantric practices also influenced spiritual life. The economy was predominantly agrarian, with land grants forming the backbone of revenue systems. Trade flourished, linking Bengal to China and Southeast Asia, with merchant guilds (Shrenis) playing a vital role. Women had limited political power but participated in religious and domestic spheres, with some inscriptions mentioning donations made by women, indicating their agency in religious matters. Administratively, a feudal structure existed, with Samantas (feudatories) under the king, and village assemblies managing local governance. Epigraphic records mention taxation and revenue collection systems that sustained the regional economy. Over time, the transition from Buddhist influence under the Palas to Brahmanical dominance under the Senas reshaped the region's social and religious fabric. Thus, ancient North Bengal's society evolved with changing political, economic, and religious influences, reflecting a rich and dynamic historical legacy.

Religious and Cultural Life :

The religious and cultural life of ancient North Bengal, as revealed through literary and epigraphic references, was marked by a rich interplay of Hinduism, Buddhism, Jainism, and local traditions. The region witnessed the patronage of major dynasties like the Guptas, Palas, and Senas, who influenced its religious landscape. Literary sources, including the Puranas, Smritis, Ramayana, and Mahabharata, highlight the presence of Hindu deities and rituals, with temples dedicated to Shiva, Vishnu, and Shakti flourishing under royal patronage. The Brihaddharma Purana suggests a blend of Brahmanical and local religious traditions, while Buddhist texts such as the Divyavadana and Ashokavadana indicate the prominence of Buddhist institutions. The Pala dynasty (8th–12th century CE) established North Bengal as a

major Buddhist center, with monasteries (Viharas) like Somapura Mahavihara (Paharpur, Bangladesh) and Jagaddala Mahavihara attracting scholars from across Asia. The Charyapada, a collection of esoteric Buddhist songs in early Bengali, reflects the region's vibrant cultural life, integrating spiritual and folk traditions. Chinese traveler Hiuen Tsang (7th century CE) documented North Bengal as a Buddhist stronghold, noting the presence of monks, stupas, and Mahayana teachings. Jainism also had a presence, particularly in trade centers, where merchants supported Jain ascetics and temples. Epigraphic records, including copper plate inscriptions from the Gupta, Pala, and Sena periods, provide details of temple construction, land grants to religious institutions, and state support for Brahmins and Buddhist monks. The Rajshahi Copper Plate (10th century CE) records land donations to Buddhist monasteries, while Sena-era inscriptions, such as the Deopara Prashasti, highlight the resurgence of Brahmanical Hinduism and Vaishnavism. The cultural life of North Bengal was deeply intertwined with its religious practices, as seen in its art, architecture, and literature. The Palas were great patrons of Buddhist art, producing exquisite bronze sculptures and terracotta plaques, while Hindu temples from the Sena period displayed intricate stone carvings and Sanskrit inscriptions. Folk traditions, music, and dance thrived, influenced by both mainstream religious practices and Tantric elements. Festivals dedicated to Durga, Vishnu, and local deities coexisted with Buddhist rituals and Jain observances. The region also played a role in educational and philosophical developments, with centers like Somapura Mahavihara contributing to Buddhist philosophy and the spread of Tantric Buddhism (Vajrayana). Over time, with the decline of the Palas and the rise of the Senas, Hinduism, particularly Vaishnavism and Shaivism, regained dominance, leading to a shift in religious patronage and temple-building activities. Despite this transition, North Bengal retained a syncretic culture, where Buddhist, Hindu, and folk traditions merged, shaping its unique religious and cultural identity. The evolution of its spiritual landscape, from a Buddhist stronghold under the Palas to a Brahmanical revival under the Senas, highlights the region's dynamic and diverse cultural heritage.

Economic Life :

The economic life of ancient North Bengal, as depicted in literary and epigraphic sources, was primarily agrarian, supplemented by trade, commerce, craftsmanship, and taxation systems. The region was influenced by major dynasties such as the Guptas, Palas, and Senas, each of whom shaped its economic framework. Literary sources like the Puranas, Smritis, Ramayana, and Mahabharata indicate that agriculture was the backbone of the economy, with land grants (agraharas) given to Brahmins and monasteries, ensuring religious institutions played a role in economic sustenance. The Brihaddharma Purana and Hiuen Tsang's travelogue (7th century CE) describe the fertile lands of Pundravardhana (North Bengal), where paddy, pulses, cotton, and cash crops like sugarcane and indigo were cultivated. Buddhist and Jain texts, such as the Divyavadana and Ashokavadana, highlight the presence of thriving urban centers, markets, and maritime trade routes connecting Bengal to Southeast Asia and China. Epigraphic records, including copper plate inscriptions from the Gupta, Pala, and Sena periods, provide substantial evidence of land revenue systems, taxation policies, and commercial activities. The Pala dynasty (8th–12th century CE) fostered trade through riverine networks, linking Bengal with regions like Tibet, Sri Lanka, and the Middle East, facilitating

the exchange of textiles, spices, and handicrafts. Somapura Mahavihara (Paharpur, Bangladesh), an important Buddhist center, also functioned as a hub for economic and cultural exchange. The Rajshahi Copper Plate (10th century CE) records land donations and revenue collection systems under the Palas, ensuring financial support for religious institutions. Merchant guilds (Shrenis) played a crucial role in regulating trade, handicrafts, and artisanship, with North Bengal producing fine muslin textiles, ivory carvings, metalwork, and terracotta sculptures, which were in high demand in foreign markets. Under the Sena dynasty (11th–12th century CE), Brahmanical Hinduism became dominant, leading to a shift in economic patronage from Buddhist monasteries to Hindu temples and Brahmin settlements. Sena-era inscriptions mention taxation policies and feudal land distribution, where revenue was collected in kind and cash. Coinage, including silver and copper coins issued by different dynasties, facilitated trade and taxation. Craftsmanship in weaving, pottery, and metallurgy flourished, contributing to both domestic consumption and exports. Maritime trade via river ports along the Ganges and Brahmaputra ensured North Bengal remained integrated into broader economic networks. Despite shifts in political control, the region maintained economic continuity through agriculture, trade, and state-controlled taxation. The transition from Buddhist-dominated economic structures under the Palas to a Brahmanical feudal economy under the Senas marked a significant shift in resource allocation and patronage. The region's economic life, shaped by agrarian productivity, vibrant trade, and artisanal excellence, highlights its strategic role in the economic history of early medieval India, with strong connections to South and Southeast Asia, Tibet, and the Middle East.

Transition and Decline :

The transition and decline of ancient North Bengal, as documented in literary and epigraphic sources, reflect a complex interplay of political shifts, religious transformations, economic changes, and external invasions. The region, covering parts of present-day West Bengal (India) and Bangladesh, was historically dominated by the Guptas, Palas, and Senas, each contributing to its cultural and administrative development. Literary sources, including the Puranas, Smritis, and Buddhist chronicles, indicate that North Bengal thrived as a center of Buddhist, Hindu, and Jain traditions, with Pundravardhana (modern-day Mahasthangarh, Bangladesh) serving as a significant urban and religious hub. However, the decline began with the weakening of the Pala Empire (8th–12th century CE), which had established a strong Buddhist presence through institutions like Somapura Mahavihara (Paharpur) and Jagaddala Mahavihara. Epigraphic records, such as Pala copper plate inscriptions, show a gradual reduction in state-sponsored land grants to Buddhist monasteries, indicating a shift in religious patronage. The rise of the Sena dynasty (11th–12th century CE) marked a significant transition, as the Senas, particularly Vijayasena and Lakshmanasena, reasserted Brahmanical Hinduism, leading to a decline in Buddhist influence. Sena inscriptions like the Deopara Prashasti (Rajshahi) highlight the revival of Hindu temple construction and land grants to Brahmins, signaling a shift in socio-religious power dynamics. The economic foundations of North Bengal also changed, as feudal structures under the Senas replaced earlier trade and agrarian systems supported by the Palas. While maritime and overland trade routes connected Bengal to Southeast Asia and China, Sena policies prioritized land-based feudal control, restricting

economic fluidity. The final blow came with the Turkish invasions of the early 13th century, notably the conquest of Bengal by Bakhtiyar Khilji in 1204 CE, which led to the collapse of the Sena rule and the end of ancient North Bengal's dominance. Persian chronicles like Minhaj-i-Siraj's Tabaqat-i-Nasiri describe the rapid fall of Lakshmanasena's capital, Nadia, with many Sena rulers fleeing to eastern Bengal. The invasion disrupted the existing administrative and economic structures, leading to the abandonment of Buddhist monasteries and Hindu temples, as attested by archaeological ruins at Somapura Mahavihara and Mahasthangarh. Many Buddhist monks migrated to Tibet and Nepal, marking the definitive decline of Buddhism in Bengal. Epigraphic records from the early Delhi Sultanate period reveal a transition to Islamic governance, with the introduction of Persian administrative practices, land taxation reforms, and mosque construction, signaling the beginning of medieval Bengal. Despite its decline, ancient North Bengal left a lasting legacy in the form of cultural syncretism, architectural remnants, and literary traditions, influencing the subsequent history of Bengal. The transition from Buddhist-Pala dominance to Brahmanical-Sena rule, followed by Turkish conquest, illustrates the region's political and religious transformations, ultimately shaping its medieval identity.

Conclusion :

The historical evolution of ancient North Bengal, as revealed through literary and epigraphic sources, showcases a dynamic transformation in its social, religious, economic, and political landscape over centuries. Initially influenced by Vedic traditions, the region saw the rise of Buddhism under the Pala dynasty (8th–12th century CE), which fostered monastic institutions, trade networks, and cultural exchanges with regions like Tibet, Southeast Asia, and China. The Gupta period (4th–6th century CE) laid the foundation for Brahmanical traditions, while the Palas supported Buddhist learning centers like Somapura Mahavihara and Jagaddala Mahavihara, turning North Bengal into a hub of Buddhist philosophy, art, and education. The economic framework was primarily agrarian, with land grants, trade guilds, and riverine commerce playing a crucial role. However, the rise of the Sena dynasty (11th–12th century CE) marked a Brahmanical revival, shifting patronage from Buddhist monasteries to Hindu temples and feudal landowners, altering the region's socio-economic fabric. The decline of Buddhism and the rise of Hindu orthodoxy under the Senas coincided with a more rigid caste-based hierarchy. The final transition occurred with the Turkish invasion of Bengal (1204 CE) by Bakhtiyar Khilji, which led to the collapse of the Sena rule and the dismantling of the region's Buddhist and Brahmanical power structures. This invasion brought Islamic governance, introducing Persian administrative practices, new trade policies, and mosque construction, further reshaping North Bengal's identity. Despite these transitions, the region retained a syncretic cultural heritage, blending Buddhist, Hindu, and later Islamic influences. The architectural remnants of temples, monasteries, and inscriptions stand as testimonies to its rich past, while literary traditions like Charyapada (Buddhist esoteric poetry) and Sanskrit inscriptions highlight the fusion of religious and linguistic influences. The economic decline following the disruptions of the 13th century marked the end of North Bengal's prominence as a major political and religious center, but its historical contributions to South Asian culture, education, and trade remained significant. The transitions from Brahmanical Gupta rule to

Buddhist Pala patronage, then to Hindu Sena dominance, and finally to Islamic governance, underscore the region's resilience and adaptability to changing political and cultural currents. Ancient North Bengal's history, therefore, is a story of flourishing civilizations, religious transformations, economic prosperity, and eventual decline, leaving behind a legacy that shaped Bengal's medieval and modern identity. The study of North Bengal's historical evolution offers valuable insights into early Indian urbanization, economic systems, and cultural syncretism.

Works Cited :

- Banerji, R. D. *The Palas of Bengal and Bihar*. University of Calcutta, 1915.
- Chakrabarti, D. K. *Archaeological Geography of the Ganga Plain*. Permanent Black, 2001.
- Cunningham, Alexander. *The Ancient Geography of India*. Trübner & Co., 1871.
- Huntington, Susan. *The Art of Ancient India: Buddhist, Hindu, Jain*. Weatherhill, 1985.
- Majumdar, R. C., ed. *History of Bengal*. Vol. 1, Dacca University Press, 1943.
- Sharma, R. S. *India's Ancient Past*. Oxford University Press, 2001.
- Sircar, D. C., ed. *Select Inscriptions Bearing on Indian History and Civilization*. Vol. 1-2, University of Calcutta, 1965.
- Xuanzang. *Si-Yu-Ki: Buddhist Records of the Western World*. Translated by Samuel Beal, 1884.

BIOGRAPHICAL WRITINGS IN MODERN SANSKRIT LITERATURE : A STUDY OF PANDITA KSHAMA RAO'S WORKS AND CONTRIBUTIONS

Samuel Debbarma
Assistant Professor
Department of Sanskrit
Govt. Degree College, Kamalpur, Dhalai, Tripura

Received : 27/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Pandita Kshama Rao was a distinguished figure in modern Sanskrit literature, known for her scholarly contributions and literary excellence. Born in Pune in 1890, she demonstrated exceptional talent from an early age, composing poetry at just eight years old. Despite facing financial hardships, she pursued higher education at Wilson College, Bombay, under the mentorship of Mahamahopadhyay P.P.V. Kane. After her marriage to Dr. Raghavendra Rao, she continued her passion for Sanskrit while mastering multiple languages, including English, French, and German. Her extensive travels across Europe brought her into contact with renowned literary figures such as Silva Levy and Somerset Maugham, further inspiring her literary endeavors. This study examines her life, literary career, and major works, highlighting her significant role in popularizing Sanskrit literature. It also explores the historical and cultural importance of her contributions, particularly her character-oriented poetry and biographical compositions, which enriched modern Sanskrit literary traditions.

Keywords : Pandita Kshama Rao, Modern Sanskrit Literature, Women Poets, Biographical Writings.

Introduction :

Sanskrit, one of the oldest and most revered languages in the world, has been enriched by the contributions of both male and female scholars throughout history. While much attention has been given to male poets and writers, women have played an equally significant role in shaping and popularizing Sanskrit literature. Among these distinguished figures, Pandita Kshama Rao holds a special place in modern Sanskrit literary tradition. An accomplished writer and translator, Kshama Rao authored works in Sanskrit, English, French, German, and Marathi.

She and her daughter, Lila Rao Dayal, were also skilled tennis players. In 1938, she received the title "Pandita" from the Sanskrit Welfare Society of Ayodhya. She passed away on April 22, 1956, leaving behind a rich legacy in Sanskrit literature. This research paper explores the contributions of Pandita Kshama Rao to modern Sanskrit literature, focusing on her biographical writings.

Early Life and Education :

Kshama Rao's early years were marked by financial struggles following her father's passing. However, her dedication to learning led her to pursue higher education at Wilson College, Bombay, under the mentorship of Mahamahopadhyay Purushottam Pandurang Vaman Kane. Though marriage interrupted her formal education, she continued her literary pursuits with the support of her husband, Dr. Raghavendra Rao.

Her extensive travels across Europe exposed her to eminent literary figures, such as Silva Levy and Somerset Maugham, who encouraged her to write in Sanskrit. This exposure significantly shaped her literary career and deepened her engagement with Sanskrit literature.

Literary Contributions :

Pandita Kshama Rao wrote books in both English and Sanskrit languages. From 1920 to 1930, she wrote many short stories and plays on Indian life in English, many of which were published in various magazines. Some of them were also translated into Marathi. Her works in English are- 'The Amulet', 'The Guests are waiting', etc. The plays were performed in a theatre called 'Royal Opera'. She also translated the book 'La Gioconda' into Sanskrit. Some of Pandita Kshama Rao's most significant contributions to biographical writings in modern Sanskrit literature include.

1. Satyāgrahagītā :

Published in Paris in 1932, *Satyāgrahagītā* is modeled after the *Bhagavadgītā*, with 18 chapters divided into three sections: *Satyāgraha, Swarājavijaya*, and a section covering India's independence. The work celebrates Mahatma Gandhi's philosophy and his role in the freedom struggle.

अहिंसका जितक्रोधाः प्रवर्तध्वं स्वकर्माणि ।

शस्त्रास्त्रबलहीना बलं सत्याग्रहः परम् ॥[1]

Wishing well for the country she says -

सत्यं विजयतां लोके मुक्तं भवतु भारतम् ।

नन्दन्तु सुखिनः सर्वे देशजाश्च विदेशजाः ॥[2]

2. Mīrālaharī :

This is a Khaṇḍakāvya. It is written on the life of Krishna devotee poetess Mīrabāī of Rajasthan. It has two parts- Pūravakhaṇḍa and Uttarakhaṇḍa. Meera had made śrīkṛṣṇa reside in her heart since childhood. She considered śrīkṛṣṇa as her husband.

बाल्यादेव गता हमम्ब शरणं श्रीकृष्णमेव ध्रुवं

---

[1]. Satyagraha Geeta- 3/21

[2]. Modern Sanskrit Poetesses, Dr. Archana Kumari Dubey, Navjeewan Publication, Jaipur, Edition 2006. Pg- 129.

तस्यैवाङ्घ्रिसरोजयुग्मनिहितं नित्यं मदीयं शिरः ।
नान्यद्दैवतमस्ति मे भुवि परानन्दप्रदं चेतसो
यावज्जीवमहं तमेव परया भक्त्या भजे भीरहम् ।।[1]

3. Śrītukārāmacaritam :

Published in 1950, this biographical poem narrates the life of *Saint Tukārām*, a prominent Marathi saint and poet. The composition, consisting of 9 cantos and 435 verses, portrays his spiritual journey and devotion.

4. Śrīrāmadāsacaritam :

This book is written on the life of chatrapati śivājī's guru Samartha rāmadāsa. In this 13 canto epic, many holy places of India are described. Family life is shown in the beginning of this epic. His father's name was suryājīpanta and mother's name was Renu Devi. Ramdas's childhood name was Nārāyaṇa. Due to his devotion to Ram, his name later became Ramdas.

भासोज्ज्वलितं पित्रैर्न नारायणेत्यर्थकमाजुहाव ।
श्रीरामदासभिधया समर्थनाम्नापि पश्चात् प्रथितोऽभवत्सः ।।[2]

Due to rigorous penance, the birth of Ramdas spread like the fragrance of the musk deer.

एकाकिनो निवसतो गिरिकन्दरेऽपि
कीर्तिप्रकाशविसरः प्रससार तस्य
क्वापि स्थिततस्य हरिणस्य चतुर्दिशासु
कस्तूरिकापरिमलः प्रसरत्य भीक्ष्णम् ।।[3]

In 1953, it was published by N.M. Tripathi Ltd., Mumbai.

5. Śrījñāneśvaracaritam :

Published in 1955, this work has eight cantos and 406 verses. This book describes the character of Saint Jnaneshwar, who was born in the 13th century. "jñāneśvarī" (commentary on the Gita) written by Saint jñāneśvar is a famous work. *śrījñāneśvaracaritam* was published by Veer Kulkarni, Hind Kitab Ltd., Mumbai.

Impact and Legacy :

Pandita Kshama Rao's works significantly contributed to modern Sanskrit literature by bridging traditional themes with contemporary narratives. Her emphasis on historical and biographical poetry enriched modern Sanskrit literary tradition, ensuring its relevance in the modern era. The honor conferred upon her by the Sanskrit Welfare Society of Ayodhya in 1938 as "Pandita" is a testament to her influence. Her ability to compose character-oriented poetry in classical Sanskrit meters while incorporating modern themes set her apart as a literary

[1]. Modern Sanskrit Poetesses, Dr. Archana Kumari Dubey, Navjeewan Publication, Jaipur, Edition 2006.pg- 133

[2]. Sri Ramadasa Charitam pg- 24

[3]. Ibid pg- 26

innovator. Her translations and adaptations of Western literature into Sanskrit further exemplify her commitment to expanding the scope of Sanskrit literary studies.

On the basis of the above brief literary analysis, it can certainly be said that Pandita Kshama Rao holds a notable place among Sanskrit poets and due to her, Sanskrit literature has been enriched and glorified in the world.

Conclusion :

Pandita Kshama Rao remains a seminal figure in modern Sanskrit literature. Her dedication to Sanskrit biographical writings, poetic compositions, and translations has left an enduring impact on the literary world. Through her works, she not only chronicled the lives of historical figures but also enriched the tradition of Sanskrit literature, ensuring its continued relevance in contemporary scholarship. Her contributions highlight the significance of biographical writings in preserving and propagating cultural and literary heritage. Thus, her legacy continues to inspire Sanskrit scholars and literature enthusiasts worldwide.

References :

- Dubey, Archana Kumari: Modern Sanskrit Poetics, pub. by Navjeewan Publication, Jaipur, 2006.
- Kane, P.V: History of Sanskrit Poetics, pub. by Motilal Banarsidass Publishing House, New Delhi, 2015.
- Tripathi, Radha Vallabh: Adhunik Sanskrit Sahitya Ka Samagra Itihas,pub. by New Bharatiya Book Corporation, 2023.
- Tripathi, Radha Vallabh: Kshama Devi Rao- Makers of Indian Literature, pub. by Sahitya Akademi, 2020.

HOSPITALITY :
A CONCISE STUDY IN SANSKRIT LITERATURE

Dr. Bishnu Chandra Barman
Assistant Teacher in Sanskrit
Pranabananda Vidyapith
Murshidabad, West Bengal

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Hospitality is an ancient Indian tradition and its rooted in the Vedic Period. We can see this social structure in the many ancient Indian Sanskrit text. Performing Pañca Mahāyajña among the householder had daily duties in ancient era, like Brahmayajña, Pitṛyajña, Devayajña etc. One of the Pañca Mahāyajña's Nṛ-yajña or guest worship is the most significant thing in this period. Someone who has no fixed day to come and who is hospitable. Guest is a Brahmin who stays in a householder's house for one night and does not stay there permanently. The Guest hospitality is a ritual action of the Gārhastha Āśrama. In the Atharvaveda Saṁhitā many mantras are found which is related to our family life. It is stated in the Muṇdaka Upaniṣada that if hospitality is not performed as part of the Cāturmāsyā Yāga, then the performer of the Yāga does not get any results and in fact, the opposite results are obtained. In the beginning of the Rāmāyaṇa, we find that when the sage Ṛṣyaśṛṅga arrived in the kingdom of Lomapāda, King Daśaratha treated him as a worthy guest. We see that in the Anuśāsana Parva of the Mahābhārata, grandfather Bhīṣma advises Yudhishthira about the importance of hospitality. The first act of the play Abhijñana śakuntalaṁ we See that, Vaikhānas request King Duṣyanta to accept hospitality at the Āśrama of Maharṣi Kanva. Such many more quotes about this Guest-Worship are found in the Sanskrit literature.

Key Words : Hospitality, Guest-Worship, Atitheyata, Athiti-Pujan.

Introduction : Hospitality is an ancient Indian tradition and its rooted in the Vedic Period. The prevailing Āśrama system at that time reflected four stages of our life - Brahmacarya, Gārhastha, Vānaprastha and Sannyāsa. Where Gārhastha Āśrama was held in higher esteem for importance and glory. We can see this social structure in the many ancient Indian Sanskrit text. Performing Pañca Mahāyajña among the householder had daily duties in ancient era like Brahmayajña, Pitṛyajña, Devayajña etc. One of the Pañca Mahāyajña's Nṛ-yajña or guest worship is the most significant thing. Now the question is what is called Guest? The answer is someone who has no fixed day to come and who is hospitable. According to Manu, Guest is a Brahmin who stays in a householder's house for one night and does not stay there permanently. It has been described in the Manusaṁhitā -

"एकरात्रं तु निवसन्नतिथिर्ब्राह्मणः स्मृतः ।
अनित्यं हि स्थितो यस्मात्तस्मादतिथिरुच्यते ॥"[1]

It has been also mentioned in the Mārkāṅdeya Purāṅa -

"अनित्यं हि स्थितो यस्मात् तस्मादतिथिरुच्यते ।
तस्मिंस्तृप्ते नृयज्ञोत्थादृणान्मुच्येद्गृहाश्रमी ॥"[2]

That is one whose status is not permanent is called Atithi and when he is satisfied, the householder is free from liability. There are many quotes in Sanskrit literature about the definition of Atithi. Guest hospitality is a ritual action of the Gārhastha Āśrama. We can mainly divide the hospitality in Sanskrit Literature into two stages, namely - Hospitality in Vedic literature and post-Vedic Sanskrit literature.

Hospitality in Vedic literature: The complete description of ancient Indian civilization and culture is described in the Vedic literature. Vedic literature is divided into two parts, namely Mantra and Brāhmaṇa. The purpose of the gods, hymns, prayers for desired objects etc. are described in the Mantra section. The Brāhmaṇa section describes the detailed description of various sacrifices, the viniyoga of mantras, the results of sacrifices etc. That is, the Mantra section is the Jñāna kāṇda of the Vedas and the Brāhmaṇa section is the Karma kāṇda.

The collection of Vedic mantras is called Saṁhitā. In the Atharvaveda Saṁhitā many mantras are found which is related to our family life. It is said that whether the guest is loved or not, the guest takes the worshiper to heaven. In whose house a guest takes food, all his sins are destroyed.[3] A householder who eats before a guest, his relatives, cattle etc. are die and householder's all fame are ruined. Thus, in the ninth chapter of the Atharvaveda, starting with greeting, service and care of the guest, the results of hospitality etc. has been described very beautifully.

The Śatapatha Brāhmaṇa of the Śuklayajurveda is notable in the entire Brahmanical literature in terms of importance and glory. This Śatapatha Brāhmaṇa mentions the Pañca Mahāyajña. The rules of this Pañca Mahāyajña and the obligatory daily activities of daily household life are also discussed in the Gṛhyasūtr.a In his Saṁhitā Manu said about it later -

"अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पनम् ।
होमो दैवो वलिर्भूतो नृयज्ञोऽतिथिपूजनम् ॥"[4]

Brahmayajña - the recitation of the Vedas, which is called Svādhyāya. Pitṛyajña - Offerings to the ancestors. Devayajña - Offerings to the gods. Bhūtayajña - Offering to all living creatures, including feeding animals and birds. Nṛ-yajña - Hospitality to the guests.

In the Kaṭha Upaniṣada, we can see a self-confident, truthful Brahmin boy Nachiketa, who has arrived in Yama's house. In absence of Yama Nachiketa refusing to accept hospitality

---

[1]. MS. - 3.102

[2]. MP. - 29.29

[3]. "एते वै प्रियाश्चाप्रियाश्चर्त्विजः स्वर्गं लोकं गमयन्ति यदतिथयः ।
सर्वो वा एष जग्धपाप्मा यस्यान्नमश्नन्ति ।" - AVS. - 9.7.6 & 8

[4]. MS. - 3.70

from his relatives. Here, it is said that the fire god himself enters house of the householder in the guise of a guest. Therefore, the householder should appease the guest by offering him water for washing his feet, a seat, etc., for the well-being of himself and the household -

"वैश्वानरः प्रविशत्यतिथिर्ब्राह्मणो गृहान्।
तस्यैतां शान्तिं कुर्वन्ति हर वैवस्वतोदकम्।।"[1]

It is stated in the Muṇḍaka Upaniṣada that if hospitality is not performed as part of the Cāturmāsyā Yāga, then the performer of the Yāga does not get any results and in fact, the opposite results are obtained -

"यस्याग्निहोत्रमदर्शमपौर्णमासमचातुर्मास्यमनाग्रयणमतिथिवर्जितं च।
अहुतमवैश्वदेवमविधिना हुतमासप्तमांस्तस्य लोकान्हिनस्ति ।।"[2]

In the Taittirīya Upaniṣada, the guest is mentioned as a god - "मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। आचार्यदेवो भव। अतिथिदेव भव। यान्यवद्यानि कर्माणि। तानि सेवितव्यानि। न इतरानि।"[3] This mythological thought Indian traditional emphasizes the importance of treating guests with respect and Hospitality.

Hospitality in Post-Vedic Sanskrit literature : As in Vedic literature, post-Vedic Sanskrit literature contains various discussions of the hospitality. There are many descriptions of hospitality in mythological literature such as the Rāmāyaṇa, Mahābhārata etc.

Hospitality in the Purāṇa and Ārya Mahākāvya: It has been describing in the Mārkāṇḍeya Purāṇa, a householder who eats himself without feeding a guest, incurs sin and eats Biṣṭha in the next birth. A guest who leaves a house disappointed gives the householder his own sins and takes all his virtues with him.[4] In the Viṣṇu Purāna, the status, duties etc. of the guest has been clearly stated. Like -

"ततो गोदोहमात्रं वै कालं तिष्ठेद् गृहाङ्गणे।
अतिथिग्रहणार्थाय तदूर्ध्वं तु यथेच्छया।।
अतिथिं तत्र सम्प्राप्तं पूजयेत्स्वागतादिना।
तथासनप्रदानेन पादप्रक्षालनेन च।।"[5]

In the beginning of the Rāmāyaṇa, we find that when the sage Ṛṣyaśṛṅga arrived in the kingdom of Lomapāda, King Daśaratha treated him as a worthy guest. After such a Rākṣasavadha, Rāma and Lakṣaṇa entered the court of King Sumati along with the sage Viśamitra. Sumati extended hospitality to them according to their household dharma -

"विश्वामित्रवचः श्रुत्वा सुमतिर्भृशविस्मितः।
अतिथिपूजयामास पुत्रौ दशरथस्य तौ।।"[6]

---

1. KU.-1.1.7
2. MU.-1.2.3
3. TU. - 1.11.2
4. "तस्मै अदत्त्वा यो भुङ्क्ते स्वयं किल्विषभुङ्नरः। स पापं केवलं भुङ्क्ते पुरीषञ्चान्यजन्मनि।।
अतिथिर्यस्य भग्नाशो गृहात् प्रतिवर्त्तते। स दत्त्वा दुष्कृतं तस्मै पुण्यमादाय गच्छति।।" MP.-29.30-31
5. VP.-11. 48-49
6. RM. - 1.49.8

In the Ayodhyā kāṇda, it is seen that when the Bharata Svapāriṣada entered in the Āśrama of Maharṣi Bharadvāja, he asked Viśvakarmā to arrange for their hospitality.[1] In the Araṇya Kāṇda, the greeting of Sitā by the gods while Aśokavana is highly commendable.

In the early part of the Mahābhārata Pulama's hospitality is also highly commendable. In the absence of her husband, Pulama, who pregnant and alone, offering appropriate hospitality to the guest by offering fruits etc. -

"अभ्यागतं तु तद्रक्षः पुलमा चारुदर्शनः ।
न्यमन्त्रयता वानीयेन फलमुलिना तदा ।।"[2]

We see that in the Anuśāsana Parva of the Mahābhārata, grandfather Bhīṣma advises Yudhishthira about the importance of hospitality. Mahāmantri Vidura's hospitality is also deserves great praise.

Hospitality in the Dharma and Smṛti Śāstra : Regarding the duties of conduct towards guests, Manu says that gods, sages, ancestors, guests and other living beings all have many expectations from the householder. Therefore, it is the duty of every householder to offer them hospitality as much as possible. In the third chapter of Manusaṁhitā it has been described -

"ऋषयः पितरो देवा भूतान्यतिथयः तथा ।
आशासने कुटम्बिभ्यस्तेभ्य कार्यं विजानता ।।
स्वाध्यायेनार्चये तर्पीन् होमैर्देवान्यथाविधि ।
पितृन् श्राद्धैश्च नृनन्नैर्भूतानि वलिकर्मणा ।।"[3]

In the first chapter of the Yājñavalkya Saṁhitā, the household rules prescribe the evening Prayers, the Pañca Mahāyajña, and the hospitality of guests as the obligatory duties of every householder -

"जपयज्ञप्रसिद्ध्यर्थं विद्याञ्च्याध्यात्मिकीं जपेत् ।।
वलिकर्मस्वधाहोमस्वाध्यायातिथिसत्क्रियाः ।
भूतपित्रममरब्रह्ममनुष्यानां महामखाः।।"[4]

In the first chapter of Parāśara Saṁhitā, it is stated that whoever comes at the time of Vaiśvadeva, whether he is beloved or unloved, foolish or learned, is a guest and by serving him one attains heaven. Without asking about the guest's tribe, caste, religion, vows, etc., one should treat him with the heart, because the guest is like a god. Here the treatment of the guest and the results of hospitality are beautifully described.[5]

Hospitality in Sanskrit Epic, Drama and Fable Literature : We see Pārvati in the fifth canto of the Kumārasambhava, who is performing penance, offering hospitality to the

---

[1]. "कृतबुद्धिं निवासाय तत्रैव स मुनिस्तदा । भरतं कैकेयीपुत्रमातिथ्येनन्यमन्त्रयत् ।।" RM.-2.91.1

[2]. MH. - 1.5.25

[3]. MS. - 3.80-81

[4]. YS. - 1.101-102

[5]. "प्रियो वा यदि वा द्वेष्यो मूर्खः पण्डित एव वा । वैश्वदेवे तु सम्प्राप्तः सोऽतिथिः स्वर्गसंक्रमः ।।
न पृच्छेद्गोत्रचरणं न स्वाध्यायव्रतानि च । हदयं कल्पयेत् तस्मिन् सर्वदेवमयो हि सः ।।" PS.-1.39&41

Brahmin present.[1] The beginning of the Raghuvaṁśa epic called Vasiṣṭhāśrama Abhigamana shows that when King Dilīp with his wife Sudakṣinā came to Maharṣi Vasiṣṭha's Āśrama, Guru Vasiṣṭha and his wife Arundhati relax the tired of the chariot journey by their hospitality -

"तमातिथ्यक्रियाशान्तरथक्षोभपरिश्रमम् ।
पप्रच्छ कुशलं राज्ये राज्याश्रममनिं मुनिः ॥"[2]

In the first chapter of the epic Śiśupālavadha, it is seen that when Maharṣi Nārada came to Lord Kṛṣna to kill the tyrant King Śiśupāla, he offered him worthy hospitality.[3]

The first act of the play Abhijñana śakuntalaṁ we See that, Vaikhānas request King Duṣyanta to accept hospitality at the Āśrama of Maharṣi Kanva. He has gone to Somatīrtha, and during this time the responsibility of hospitality at the Maharṣi is entrusted to Śakuntalā - "इदानीमेव दुहितरं शकुन्तलामतिथिसत्काराय सन्दिश्य दैवमस्याः प्रतिकुलं शमयितुं सोमतीर्थ गतः ।"[4] But Shakuntala, preoccupied with her husband, forgets to entertain guests, thereafter her life becomes extremely chaotic. Hospitality is also mentioned in the drama Pratimā by the famous poet Bhāṣa, in his play Abhiṣeka, Śṛrām Candra describes himself as a Atithi.

A collection books is available called Subhāṣita-Ratna-Bhāṇḍārgāra, importance of hospitality is described in the 'Gṛhastha Āśrama' section of this book[5].

Importance of guests and instructions on how to treat them is also described the section Mitralābha of Hitopadeśa[6]

Such many more quotes about this Guest-Worship are found in the Sanskrit literature. Because, in this mythological texts have described that the whole world considered as a family - 'वसुधैव कुटुम्बकम्'.[7] It is recited at the end of the Ṛg-Veda as a prayer for equality, friendship and brotherhood -

"समानी व आकुतिः समाना हृदयानि वः ।
समानन्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ॥"[8]

Conclusion :

In this research article we can see that, ancient Vedic literature and later Sanskrit literature are describe that almost everyone, including gods, Brahmins, and householders, were treated as guests. In the Vedic literature has discuss the duties of every householder and with a

---

1. "तमातिथेयी वहुमानपूर्वया सपर्यया प्रत्युदियाय पार्वती ।
भवन्ति साम्येऽपि निविष्टचेतसां वपुर्विशेषेष्वतिगौरवाः क्रियाः ॥" KS.-5.31

2. RV.-1.58

3. "तमर्घ्यमर्घ्यादिकयाऽदिपुरुषः सपर्य्यया साधु स पर्यपूपुजत् ।
गृहानुपैतुं प्रणयादभीप्सवो भवन्ति नापुण्यकृतां मनीषिणः ॥" SV.- 1.14

4. AS.- Ed. S. N. Chakraborty, P-48

5. "आतिथ्यं शिवपूजनं प्रतिदिनं मृष्टान्नपानं गृहे
साधोः सङ्गमुपासते हि सततं धन्यो गृहस्थाश्रमः ॥" SRB, Gṛhastha Āśrama.- 4

6. "अतिथिर्यस्य भग्नाशो गृहात्प्रतिनिवर्त्तते । स तस्मै दुष्कृतं दत्त्वा पुण्यमादाय गच्छति ॥
उत्तमस्यापि वर्णस्य नीचेऽपि गृहमागतः । पूजनीयो यथायोग्यं सर्वदेवमयोऽतिथिः ॥" HP-1.62-63

7. MHU.- 6.71

8. RVS.-10.191.4

specific focus on Nri-Yajna or guest worship. The guest worship was a necessary act for people of all levels of society at that time.

Therefore, in the present time Different tradition has developed around honouring to the guests by extending welcome, offering seat, and providing meal. The source of these social behavioural duties is the Vedas. those issues are also reflected in post-Vedic literature. From ancient times to the present day, almost everyone in society has treated guests with respect, based on the belief that, if hospitality is not done properly, it will bring evil or disgrace.

In the present society, we see that the principles of hospitality have specifically found a new relevance in the context of homestay tourism. Sanskrit literature is intrinsically attached to this hospitality and tradition. That is, we can say that, the hospitality we show to visitors in the present day is merely a continuation of the ancient culture described in Sanskrit literature.

In view of the preponderance of larger-than-life dramatic narratives in the Sanskrit Literature, factual assessment of a burning issue like the Hospitality is complex task indeed. Perhaps, the depth of such a sensitive issue is sensed better than settled. That`s the key to my study. So much more could be said about this topic we hope this background document provides a useful beginning for those who wish to learn more about “Hospitality”.

ABBREVIATION :

AS = Abhijñana śakuntalaṁ
AVS = Atharvaveda Saṁhitā
HP = Hitopadeśa
KS = Kumārasambhava
KU = Kaṭha Upaniṣada
MH = Mahābhārata
MHU = Mahā Upaniṣada
MP = Mārkāṅdeya Purāṅa
MS = Manusaṁhitā
MU =Muṇdaka Upaniṣada
PS =Parāśara Saṁhitā
RM = Rāmāyaṇa
RV =_Raghuvaṁśa
RVS = Ṛg-Veda Saṁhitā
SRB = Subhāṣita-Ratna-Bhāṇdārgāra
SV = Śiśupālavadha
TU = Taittirīya Upaniṣada
VP = Viṣṇu Purāna
YS = Yājñavalkya Saṁhitā

References :

- *Atharvaveda Saṁhitā.* Ed. Ram Sharma Acharya. Mathura: Yuga Nirman Yojana, 2005
- *Das Devakumar. History of Sanskrit Literature* (Vedic & Classical period). Kolkata: Valaram Prakashani, 1419(Vangabda)
- Dasgupta, S.N & De, S.K. *A History of Sanskrit Literature* (Classical period). Calcutta: University of Calcutta, 1947
- https://www.wisdomlib.org/hinduism/essay/atithi-or-guest-reception-study/d/doc1208359.html
- Kalidas. *Abhijñana śakuntalaṁ.* Ed. Satyanarayan Chakraborty. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar, 2010
- *Kalidas. Kumārasambhava. Ed. Mahendra Pratap Shastri. Allahabad: Ram Narain Lal, 1941 (Canto-V)*
- Kalidās. *The Raghuvaṁśa*. Ed. Gopal Raghunath Nandargikar, Dilhi: Motilal Banarsidass, 1897
- Kane, P.V. *History of Sanskrit Poetics.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 2019
- Magha. *Śiśupālvadha*. Ed. Durgaprasada & Shivadatta, Bombay: Nirnaya-sagar Press, 1923
- *Manusaṁhitā. Trns & Ed. Girija Prasad Dvivedi. Lucknow: Naval kishor Vidyalaya, 1917*
- *Mārkāṅdeya Purāṅa. Ed. Vrindavan Das. Mathura: Lala Shyamlal Hiralal Shyam kasha Press, 1981*
- *Narayan Sharma. Hitopadeśa. Ed. Narayan Ram Acharya. Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, 1951 (Samvat)*
- *Parāśara Saṁhitā. Ed. Subhash D. Waghe & Hemant S. Shrama. Nagpur: Rastra Gaurav Publication, 2022*
- *Śatapatha Brāhmaṇa.* Ed. Vividhaa Pandita. Delhi: Nag Prakashan, 1990
- *Sharma Kashinath. Subhāṣita-Ratna-Bhāṇḍārgāra (A Collection of Sabhasita). Ed. Narayan Ram Acharya.* Bombay*: Nirnay Sagar Press, 1952*
- *The Grihya-Sutras (Part I&II).* Trns. Hermann Oldenberg. Oxford: Clarendon Press, 1886
- *Upaniṣada Samagra(Bengali),* Ed. Kalikananda Avadhuta. Kolkata: Girija Library, 2011
- *Valmiki. Rāmāyaṇa(All Kanda) Ed. Gaspare Gorresio. Madras: Indian Heritage Trust, 1981*
- *Viṣṇu Purāna. Trns. Munilal Gupta. Gorakha Pur: Gita Press, 2076(samvat)*
- *Yājñavalkya Saṁhitā. Ed. B.B. Bist. Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, 2004*

SANSKRIT MANTRA CHANTING AS A PATHWAY TO PROMOTE SPIRITUAL AND MENTAL HEALTH OF YOUTH : A STUDY BASED ON EXISTING LITERATURE

Dr. Sayanika Deka
Assistant Professor
Department of Education
KBVS & AS University, Nalbari, Assam
&
Rimjim Kalita
Research Scholar
Department of Education
KBVS & AS University, Nalbari, Assam

Received : 04/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Sanskrit Mantra chanting, an ancient spiritual practice, has long been associated with numerous benefits for mental and spiritual well-being. In recent years, it has gained attention as a valuable tool for addressing the mental health challenges faced by youth in today's fast-paced world. This study examines how Sanskrit mantra chanting can serve as a powerful pathway to enhance spiritual growth, emotional balance, and mental resilience among youth. Various research studies have already said that chanting the Sanskrit mantras keeps the mind strong, makes thoughts clear, and brings mental peace. Spiritual and mental health are the two most important factors of human health. Spiritual health indicates the conscious connection of mind, body and spirit. It believes in the inner power of human beings. If someone is strong from his/her inner thoughts, then that person is called as spiritually healthy. If a person can be balanced and have clear thoughts about his/her actions, and reactions then that person can be called as mentally well. Sanskrit mantra chanting holds immense potential as a pathway for enhancing the spiritual and mental health of youth. By fostering inner peace, emotional resilience, and mental clarity, this practice offers a powerful tool for navigating the challenges of modern life of youth. This study aims to explore the significance of Sanskrit mantra chanting, its impact on the mind and emotions, and the benefits it offers for individuals seeking to improve their overall well-being.

Key words : Sanskrit Mantra, Chanting, Spiritual Health, Mental Health, Youth etc.

Introduction :

Sanskrit, considered a divine language, carries the belief that its sounds possess unique vibrational frequencies that can positively influence the mind, body, and spirit. Chanting Sanskrit mantras has become widely recognized not only as a spiritual tool but also as an effective method for promoting mental health. In an era marked by heightened stress and anxiety, young people are increasingly seeking ways to improve their mental and emotional well-being. Sanskrit mantra chanting, with its deep spiritual roots offers a holistic approach to address these concerns. The practice of chanting Sanskrit mantras is not only an act of devotion but also a method of mindfulness and emotional regulation. This study aims to explore the relevance and benefits of Sanskrit chanting for enhancing both the spiritual and mental health of youth, providing a meaningful alternative to conventional stress management techniques.

Understanding Sanskrit mantras :

In Hinduism, every spiritual activity done by humans uses the Sanskrit mantras. It directed the sounds or phrases with spiritual meaning. Sanskrit mantras are sacred words or sounds that are believed to hold intrinsic power. The word 'Mantra' comes from the root 'Man' means "to constant thinking or recollection" and 'Tra' from 'Trai' means "to protect or free" from the bondage of the phenomenal world/troubles and release oneself from miseries arising from ignorance and cycles of birth and death. Different research showed that listening to Sanskrit mantras and chanting with clear pronunciation can boost the concentration power, unlocked the blockages of thoughts, increased the sense of calm and well-being, and developed spiritual growth and self-awareness.

Some popular Sanskrit mantras include:

a) Om: The primal sound of the universe, symbolizing the essence of the divine.
b) Gayatri Mantra: A prayer for enlightenment and wisdom, invoking the Sun God for guidance.
c) Maha Mrityunjaya Mantra: A healing mantra that is said to bring health and vitality.

Concept of spiritual health and mental health :

Spiritual health indicates the conscious connection of mind, body and spirit. It consumed the overall health status of a human being. If a person becomes unhealthy from any part of his health, then it will affect his spiritual health. It believes in the inner power of human beings. If someone is strong from his/her inner thoughts, then that person is called as spiritually healthy. It is a sense of connection between the spirit and the higher power. It believes in the one power that is beyond birth and death. Spiritual health helps in self-awareness, self-resilience and self-development of a person. It helps in creating relationships with own self, others and the surrounding environment. A spiritually healthy person always has an optimistic attitude to never giving up in problematic situations without any trial.

Mental health includes a person's physical, and psychological stresses. If a person is unfit from a physical and psychological perspective, then he/she can't be mentally well. It is composed of the thinking capacity, behaviors and also feelings of a human being. It can influence the relationship bonding with others, cope with the stresses of life and make decisions

on different situations of life. A mentally healthy person can enable him to navigate life's challenges with resilience, adaptability and optimism.

Objective :

1. To explore the effect of Sanskrit mantra chanting in promoting spiritual health and mental health of youth.

Methodology :

This study examines empirical studies, literature, and theoretical papers related to the effects of Sanskrit mantra chanting on mental and spiritual development of youth. Databases such as PubMed, Google Scholar, and JSTOR were searched for studies published in the last ten years (2014-2024). The inclusion criteria consisted of research that focused on the impact of mantra chanting on emotional well-being, stress reduction, mindfulness, and spiritual health.

Researches related to the effect of chanting Sanskrit mantras in promoting spiritual and mental health :

1. Jau Pal Dudeja in 2017 studied on scientific analysis of mantra-based meditation and its beneficial effects. In that article, the author analysed an overview of scientific mantra-based meditation research done by different researchers. In this article, he analysed the research done by Jean-Paul Banquet's mantra-based transcendental meditation which concluded that it helps in increasing dynamically the brainwave activity, developing the brain activity from relaxed alertness(alpha) to a deeper state of meditation (theta and delta). From this state of mind, it also returned the mind to a calm era evolving with nature. He also wrote about the positive impacts on the mind of reciting the Gayatri mantra and chanting OM daily. In the end, the article concluded that practising the Sanskrit mantra and listening to it properly can help in meditation. It also can help people to meditate easily and brings a calm, coherent mind with a disease-free body.
2. In the year of 2020, P. R. Raorane and V. Shetty conducted an experimental study on Sanskrit shloka chanting and mindfulness. They took two groups aged 45-55 years old men and women where one group chanted Sanskrit shlokas for 25 minutes every day in the morning and the other group didn't follow chanting shlokas or meditation. After doing the study they found that the group who performed chanting shlokas had greater mindfulness than the other group. This study indicated that "mindfulness scores were enhanced by Sanskrit Chanting"
3. Kesar et al; from Banaras Hindu University in the year 2023, published a research article on the effect of Gayatri Mantra on Mental Health. In that article, the researchers explained that chanting the Gayatri Mantra in everyday life can reduce stress, anger, anxiety, depression, negative emotions, rajas and tamas guna. It is also said that chanting mantras can connect oneself with a deeper self which gives mental well-being and makes a person spiritually healthy.
4. Bhatt et al; from the University of Patanjali in the year 2024, wrote a research article about exploring the therapeutic potential of writing the mantra "AUM" on mental-emotional well-being and attention in university students. In this study, the researchers

used an experimental method on the university students and three groups were there. One performed Likhit Japa of AUM, another one performed Air Writing of AUM and the 3rd performed as the control group followed their everyday routine. In this study, the researchers found that 2 groups who performed Likhit Japa and Air Writing of the mantra AUM had increased sattva, mental-emotional well-being and attention rather than the 3rd group who followed their everyday routine.

5. Dr. Sanju Supriya, 2024 studied the effects of music and mantras on mental and physical health. From the study it was revealed that listening to music and chanting Sanskrit mantras can heal the mind, increase mental strength, help fight bodily diseases and promote overall well-being.
6. In 2018, Lolla, A studied on 'Mantras help the general psychological well-being of college students: A pilot study'. Findings shows that Gayatri Mantra Chanting as meditation and other yogic practices like Loosening Exercises, Suyanamaskara, Breathing Practices, Asana, and Pranayama are effective interventions for the prevention and management of Depression in hypothyroidism.
7. Kumar, K. (2014). Conducted research on effect of Mantra on Mental Health and found that Gayatri Mantra also had a significant effect on memory, anxiety, and Mental Health. The regular chanting of the Gayatri Mantra shall improve mental skills like learning power, concentration, prosperity, eternal power, peace, and quality of life.
8. Arora, S. (2018). Studied on the topic 'A Holistic Approach to Mantra Chikitsa – A Forgotten Saga.' In the study, it was found that the use of Mantras in culminating Depression is well evident by the zero per cent suicidal rate in spiritually active persons.
9. In an article published by Rishikesh Yogkulam, 2024 on 'Mantras: Definition, Types, Benefits, Spiritual Powers, and How They Work' portraying the major benefits of Sanskrit mantra chanting in promoting mental and spiritual health.
10. In an article, 'Transformative Benefits of Om Chanting (From Stress to Serenity)' (2023) it was found that Oṃ chanting is a spiritual practice that can bring inner peace and help with spiritual development. It improves spiritual well-being and make people feel more connected to the universe.

Discussion based on the review of existing literature :

Discussion regarding Sanskrit Mantra Chanting and Spiritual Health :

The review of existing literature showed that Sanskrit mantra chanting offers numerous benefits to spiritual growth of Youth. It positively effects the youth by cultivating inner peace, sense of belongingness and bringing spiritual awakening and connection with divine power.

Spiritual Benefits of Sanskrit Mantra Chanting for youth :

a) **Sense of Belongingness**: Chanting mantras often brings youth closer to spiritual traditions, allowing them to feel part of a larger community that shares similar values and beliefs. This sense of connection can be particularly beneficial for those who may feel isolated or disconnected in today's fast-paced, digital world.

b) **Fostering Spiritual Connection with the Divine:** The chanting of Sanskrit mantras is often used to invoke divine energies and connect with higher states of consciousness. In Hinduism and Buddhism, it is believed that chanting sacred sounds can help the individual to connect with the divine, opening the heart and mind to spiritual growth. For example, the mantra "Om Namah Shivaya," which is a sacred invocation to the divine in Hinduism is frequently used in meditation to induce a state of mental calmness, clarity, and divine connection.

c) **Cultivating a Sense of Purpose:** For many young people, Sanskrit chanting serves as a way to find purpose and meaning beyond the material aspects of life. By engaging in this ancient practice, youth can develop a greater understanding of their true nature, leading to a deeper sense of fulfilment and spiritual growth.

d) **Cultivating Inner Peace:** In an era where youth often experience heightened stress and anxiety, mantra chanting can serve as an effective way to cultivate inner peace. The rhythmic repetition of mantras, especially when practiced with mindfulness, helps youth achieve emotional stability and mental clarity, essential components of spiritual health.

Discussion regarding Sanskrit Mantra Chanting and Mental Health :

Existing studies indicated that Sanskrit mantra chanting, especially when practiced regularly, can contribute to better mental health and overall well-being.

Mental Health Benefits of Sanskrit Mantra Chanting for youth :

a) Reduction in Stress and Anxiety: Research has shown that chanting Sanskrit mantras can lower stress levels and improve emotional health. The act of chanting encourages mindful awareness, which reduces anxiety and promotes a calm, centred mind. By focusing on the mantra, youth are less likely to engage in negative thinking, leading to reduced symptoms of anxiety and depression.

b) Promotion of Emotional Balance: Review on previous studies showed that regular chanting has been associated with increased emotional stability. By engaging in mantra chanting, young people may develop a greater sense of emotional regulation. It fosters emotional resilience and the ability to manage difficult emotions such as anger, fear, and frustration.

c) **Promotion of Positive Mental States:** Research has shown that Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD), depression, and anxiety have all been treated with the rhythmic recitation of Sanskrit mantras. The ancient Sanskrit meditation techniques which were once considered secretive are very relevant to modern mental health therapy.

d) **Effect on brain:** Research on mantra meditation has revealed that chanting Sanskrit mantras can activate brain areas associated with emotional regulation, resulting in greater mental peace and well-being.

Conclusion:

Sanskrit is the most profound and rich language of the world. From ancient to present period Sanskrit language has immensely impact on human life. It is a sacred language because of its rich vocabulary, grammar and pronunciation. Various studies support that chanting of Sanskrit Mantra lessens stress, anger, anxiety, depression, negative emotions among youth. Mantra chanting connects oneself with a deeper inner self, to give a sense of calm and balanced state of mind, good Mental Health, quality of life, and overall well-being. Chanting Sanskrit mantras daily helps in increasing mental strength, focus, attention power, and balance the three Gunas- Sattva, Rajas and Tamas. Listening to Sanskrit mantras brings peace of mind and establishes harmony among body, mind and spirit. Sanskrit mantra chanting holds immense potential as a pathway for enhancing the spiritual and mental health of youth. By fostering inner peace, emotional resilience, and mental clarity, this practice offers a powerful tool for navigating the challenges of modern life. As youth increasingly face the pressures of academic performance, social expectations, and emotional turmoil, mantra chanting provides a valuable source of support, grounding, and healing. Regular practice helps to elevate the spirit and bring the practitioner closer to self-realization and enlightenment. Ultimately, the practice of chanting Sanskrit mantras can contribute to the holistic well-being of young individuals, empowering them to face life's challenges with strength, clarity, and compassion.

To conclude it can be said that by demonstrating the power of Sanskrit mantra chanting this study can open up new possibilities for addressing the growing mental health challenges of today's youth while also promoting the preservation and integration of ancient practices in the modern world. The long-term effects of Sanskrit Mantra chanting on mental health are still not fully understood, and further research is essential to explore its mechanisms and provide empirical evidence supporting its use as a therapeutic tool.

References :

- 'Sanskrit Has Never Been Dead'. *The Times of India. The Economic Times - The Times of India.* Web. 26 Mar. 2025.
- Arora, S. A Holistic Approach to Mantra Chikitsa – A Forgotten Saga. *ADJIM*, (2018). 3(4), 74-80
- Bajappanavar MV, Upadhye DJ. A. 'Effect of OM chanting during examination stress in students.' *International Journal of Physical Education, Sports and Health* 2021; 8(6): 140-142
- Dudeja, Jai Paul. 'Scientific Analysis of Mantra-Based Meditation and Its Beneficial Effects: An Overview'. *International Journal of Advanced Scientific Technologies in Engineering and Management Sciences* 3.6 (2017): 21. *DOI.org (Crossref)*. Web. 26 Mar. 2025.
- Kesar et al. 'Effect of Gayatri Mantra on Mental Health: A Critical Review'. (2023): n. page. *www.researchget.net.* Web. 20 Mar. 2025.
- Kumar, K. Effect of Mantra on Mental Health. *Nature and Wealth*, (2014). 6(1), 10.
- Lolla, A. Mantras help the general psychological well-being of college students: A pilot study. *Journal of religion and health*, (2018). 57, 110-119.
- Mohanarao, Runku., and Dr. M. Rajashekaran. 'Self-Realisation in The Bhagavad Gita: A Pathway to Individual Transformation and Inner Peace'. *African Journal of Biomedical Research.* 27.4 (2024): n. page. *www.africanbiomedicalresearch.com.* Web. 20 Mar. 2025.
- Pundir A, et al. Positive Effects of 'AUM' Chanting on Mental Health Well-Being. *Traditional Medicine.* (2023).4(2):15
- Pundir, Anuva. 'Study for Positive Effects of AUM-Chanting on Student's Happiness Index', International Journal of Yoga and Allied Sciences 13.2 (2024): 234-240.
- Raorane, Pranali R., and Vidyadayini Shetty. 'Original Research Article_Sanskrit Shloka Chanting and Mindfulness'. *Indian Journal of Mental Health* 7.4 (2020): 317.
- Samajdar, Shambo Samrat et al. 'Effect of Gayatri Mantra Chanting on Attention, Memory, Anxiety and Mental State in Young Athletes: A Prospective Study'. *International Journal of Current Research in Physiology and Pharmacology (IJCRPP)* (2020): 5-7.
- Sanju, Dr Supriya. 'Effect of Mantras and Music on Mental and Physical Health'. *International Journal of Yogic, Human Movement and Sports Sciences* 9.1 (2024): 319–323. *www.theyogicjournal.com.* Web. 22 Mar. 2025.
- Sharma V. The effect of chanting Gayatri Mantra on anger expression and psycho-physiological state of the youth. *International Journal of Multidisciplinary Trends*. 2019;1(1):06-9.
- Vyas, S Mina. 'A Study of an Emphasis on Sanskrit Language in New Education Policy (NEP) 2020'. *Revista Review Indexed Journal of Multidisciplinary* (2022): 7-9. *DOI.org (Crossref).* Web. 20 Mar. 2025.

WOMEN IN ANCIENT KAMARUPA REFLECTED IN LITERATURES

Dr. Madan Chandra Boro
Associate Professor & HoD
Department of Political Science
KBVS & AS University, Nalbari, Assam

Received : 02/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

This study investigates the portrayal of women in ancient Kamarupa through an in-depth analysis of literary sources, historical texts, and inscriptions. Its primary objective is to examine the roles of women in social, religious, and political spheres, highlighting their contributions to the development of Kamarupa. By adopting a descriptive analytical approach, the study explores key texts such as the Ramayana, Mahabharata, Kalika Purana and Yogini Tantra, which provide insights into the multifaceted roles women played as rulers, warriors, scholars, and spiritual leaders. These sources reveal the significant and diverse contributions women made to both governance and cultural practices in Kamarupa. In addition to primary sources like epics, Puranas, and inscriptions, secondary academic sources are employed to interpret societal norms, gender roles, and religious practices of the time. The texts reflect a society in which women were not only caregivers but also powerful figures who shaped the political and cultural landscape. This study aims to present a more nuanced understanding of gender dynamics in ancient Kamarupa, challenging traditional perceptions of women's roles and highlighting their influence on cultural heritage. Through this analysis, the research seeks to reaffirm the critical role women played in the history and development of ancient Kamarupa.

Keywords: Women, Ancient Kamarupa, Literary Sources, Gender Roles, Historical Texts

Introduction :

The name Kamarupa is believed to have originated from the legend of Kamadeva's revival, where his essence was restored in this land after being reduced to ashes by Lord Shiva's third eye (Baruah, 1951). This allowed Kamadeva to regain his form, and the region came to be known as Kamarupa, meaning "the form of desire." Women in ancient Kamarupa played crucial roles in religious, political, and social spheres, though their contributions were often overlooked in historical accounts. They actively participated in religious practices, particularly

in the worship of goddesses like Kamakhya. In politics, women influenced royal families and alliances, sometimes even holding positions of authority. They also contributed to governance, shaping the region's political landscape. Ancient Kamarupa had a rich cultural and literary tradition that depicted women as scholars, warriors, rulers, and divine figures (Sharma, 1996). Literature from this period, including epics and inscriptions, reflects their active participation in governance and social affairs (Althekar, 1949). The Kamakhya temple and mythological texts highlight the spiritual significance of women in this region (Sharma, 1996). These depictions of intelligence and leadership offer insights into the evolving roles of women in ancient Indian society.

Women in Epics and Puranas :

Ancient Indian epics and Puranas provide insights into the status of women in Kamarupa, with the Mahabharata mentioning powerful queens of the region (Kinsley, 1995). Puranic texts, such as the Kalika Purana, highlight the goddess Kamakhya and the influential roles of women in religious and spiritual practices (Bhattacharyya, 1992; Jha, 1996). Women are depicted as nurturing and fierce, embodying both strength and compassion (Kinsley, 1995). The Ramayana and Puranic literature also emphasize their involvement in warfare, sacrifices, and spiritual propagation (Doniger, 1999; Sharma, 1996).

Nature and Scope :

Women in ancient Kamarupa were not confined to household roles but were active in diverse fields. Literary sources and historical evidence show their participation in governance, spirituality, and education. Their representation in epics and inscriptions reflects their influence in shaping regional culture.

The study of women in Kamarupa through literature provides insights into their evolving roles. The texts reveal their significance in social, religious, and political contributions. Understanding their contributions helps in appreciating the broader historical and cultural developments of ancient India.

Rationale :

This article explores the significant roles women played in ancient Kamarupa, highlighting their contributions across social, religious, and political spheres through literary sources like epics and Puranas. Women were not only central in domestic life but also active in governance, religion, and cultural development. The article uncovers the complex dynamics of gender roles in ancient Indian societies, offering valuable insights into women's influence on historical and cultural trends.

Review of Literature :

Choudhury's *Ancient Assam: History and Culture* (1981) analyzes Assam's history, focusing on political structures, social customs, and economic development. It highlights women's crucial roles in governance, administration, and temple patronage, emphasizing their influence in shaping the region's history. The book calls for greater recognition of women's active participation in Assam's cultural heritage. Inscriptions and literary references are used to showcase influential queens and female scholars.

Sharma's *The Kalika Purana and Its Socio-Religious Context* (1996) examines the religious traditions of Kamarupa, focusing on the worship of Goddess Kamakhya and women's roles in tantric practices. The book emphasizes women's importance as spiritual figures,

priestesses, and devotees in the Shakta tradition. It advocates for a reevaluation of women's contributions to tantric rituals and religious ceremonies. The work calls for a deeper understanding of their influence on the preservation of esoteric knowledge in Assamese society.

Sharma's *Women in Indian Epics and Puranas* (2001) explores the portrayal of women in ancient Indian texts, focusing on their strengths, challenges, and societal roles. The book offers a comparative study of women's status in various epics and Puranas, including references to Kamarupa. It highlights figures of intelligence, valor, and spiritual depth from Kamarupa and critically analyzes their historical perception. The work suggests that a nuanced reading of these texts helps understand the evolution of gender roles in Indian history.

Hugh Urban's *Tantric Traditions in Assam* (2009) explores the history and practice of Tantra in Assam, focusing on the Kamakhya temple and the central role of women in these traditions. It examines female practitioners, priestesses, and the concept of Shakti in tantric rituals, emphasizing women as sources of divine power and spiritual knowledge. The book highlights the need for modern Tantra interpretations to recognize women's historical contributions and agency. It provides a scholarly analysis of Assam's esoteric traditions and their impact on gender dynamics.

Objectives :

The research paper contains the following two objectives:

1. To analyze the literary sources that depicts the role of women in ancient Kamarupa.
2. To examine the social, religious, and political contributions of women as reflected in historical texts.

Method and Data :

Considering the nature and scope of the subject, the following method and data are taken for the study and preparing the report on the designed objectives.

Method :

This study follows a descriptive analytical approach, examining historical texts, inscriptions, and literary sources (Smith, 2020).

Primary Data :

The article utilizes primary sources like books, journals, epics, and Puranas to examine the role and status of women in historical Kamarupa. Texts such as the Ramayana, Mahabharata, Kalika Purana, and Yogini Tantra provide insights into societal norms, religious practices, and gender roles. These sources depict women as rulers, scholars, warriors, and spiritual figures, offering valuable historical and cultural records.

Secondary Data :

Academic journals and historical books provide critical analyses to enhance the interpretation of primary texts, offering insights from cultural studies and epic literature. These secondary sources help contextualize the representation of women in ancient Kamarupa within broader historical and sociological frameworks. They bridge textual references with historical realities, offering a comprehensive understanding of the subject.

Analytical Description of Women's Role :

Women in ancient Kamarupa played crucial roles in society, as evidenced by a range of literary sources such as religious texts, inscriptions, and mythological tales. The Kalika

Purana and Yogini Tantra showcase their active participation in religious and tantric traditions, particularly in the worship of Goddess Kamakhya, a central figure in Kamarupa's spiritual landscape. Copper plate inscriptions from sites like Nidhanpur and Dubi highlight royal women as patrons of culture and religion, underlining their significant influence in governance. Historical accounts, such as those found in the Harsacharita, reveal queens like Kameshwari who were central figures in courtly affairs, demonstrating that women, particularly from elite and royal families, held power and commanded respect across various aspects of life.

Mythological narratives and folk traditions also contribute to the portrayal of women's agency in ancient Kamarupa. Stories like the Usha-Aniruddha legend illustrate women's independence, with Usha asserting her autonomy in choosing her partner. The Kamakhya Temple's association with feminine power further emphasizes the mysticism and fertility linked to women's roles in society. However, these empowering depictions are tempered by other literary sources revealing societal restrictions, such as polygamy and marriages driven by political motives. Together, these sources offer a nuanced understanding of women's roles in ancient Kamarupa, highlighting both their empowerment and the limitations imposed on them within the broader socio-cultural framework of the time.

Women of Kamarupa and their Role :

To the objective-01: The role of women in ancient Kamarupa is well-documented through inscriptions, religious texts, and historical chronicles. Inscriptions like the Nidhanpur Copper Plate highlight their influence in governance and religious patronage (Sharma, 2001). Classical texts such as the Kalika Purana and Yogini Tantra depict women as revered figures in religious and Tantric practices (Gupta, 2016; Sharma, 2017). These sources demonstrate that women significantly shaped Kamarupa's cultural, spiritual, and socio-political landscape (Bora, 2014). The Epic Age of Kamarupa (4th-12th century CE) was marked by significant cultural, religious, and political developments (Bora, 2014). Women played vital roles in administration, diplomacy, and cultural life (Gupta, 2011). Prominent women, such as Queen Rajmohini, were influential in politics, society, and religion (Sarma, 2015). Rajmohini, noted for her wisdom and administrative skills, contributed to the growth of education, art, and temple architecture (Das, 2017; Majumdar, 1982).

Queen Prabhavati was a prominent figure in ancient Kamarupa, influencing both religious and political spheres. As a patron of scholars, she established learning centers that fostered the growth of literature and temple inscriptions, preserving vital historical records. Her influence extended beyond the court, affecting religious practices and cultural traditions (Sarma, 2015). Her patronage helped shape the intellectual and spiritual landscape of Kamarupa, reflecting her significant role in both governance and cultural development. Rukmini, the chief queen of Lord Krishna, is celebrated for her intelligence, devotion, and strong will (Sarma, 2013). Defying societal norms, she chose Krishna over her arranged marriage to Shishupala, demonstrating courage and determination (Chaudhuri, 2015). As a queen, she upheld dharma and became a symbol of ideal womanhood, embodying love, wisdom, and the power to make bold decisions (Kinsley, 1995).

Similarly, Ushadevi's story, driven by love and destiny, showcases her determination to follow her heart, overcoming challenges with the help of her friend Chitralekha (Sarma,

2014). Chitralekha was a highly skilled artist and strategist, known for her remarkable abilities in art and magic. As Usha's loyal friend, she played a pivotal role in bringing Aniruddha to Usha, using her mystical talents (Das, 2012). Chitralekha's intelligence and resourcefulness challenged the traditional portrayal of women as passive figures, highlighting their capacity for influence and leadership in ancient times (Gupta, 2013; Sarma, 2014).

Hidimba, a fierce yet compassionate princess from the Asura lineage, defied her violent background by choosing love over conflict and becoming a devoted wife to Bhima (Kinsley, 1995). After Bhima's departure, she raised their son, Ghatotkacha, alone, demonstrating her strength as a single mother (Rao, 2011). Hidimba embodies resilience and independence, overcoming adversity and making her an inspiring figure in Indian mythology (Sharma, 2013).

Queen Rajyamati was a key political and diplomatic figure during the Varman dynasty. As the queen of Bhaskaravarman, the last and most powerful ruler of the dynasty, she influenced major political decisions and helped shape diplomatic relations, particularly with Harshavardhana of Kannauj. Her strategic role in strengthening Kamarupa's position in the Indian subcontinent is well-documented (Bora, 2014; Choudhury, 2010; Sarma, 2015). Narendraprabha, another influential queen, played a vital role in the religious and charitable domains of Kamarupa. As a patron of temples and religious institutions, she helped maintain the kingdom's spiritual foundations. Though her family background is less clear, her active participation in governance and temple patronage reinforced the kingdom's stability (Bhattacharya, 2012; Sarma, 2016; Das, 2014).

Similarly, Queen Ratnaprabha supported religious institutions and administrative reforms, contributing to Kamarupa's socio-political strength by fostering harmony among religious sects and supporting state administration (Chaudhuri, 2013; Rao, 2015). Princess Amritaprabha, the daughter of King Balavarman, was instrumental in promoting Buddhism and fostering diplomatic ties with other Buddhist kingdoms. She contributed to the spread of Buddhist culture through her support of monasteries and religious institutions, enhancing Kamarupa's influence in the broader religious landscape (Sarma, 2017; Das, 2014). Queen Durlabhadevi, known for her wisdom and governance, played a critical role in state administration, supporting various religious sects and strengthening Kamarupa's stability through her leadership (Choudhury, 2012; Rao, 2015).

Princess Bhanumati, associated with the ruling dynasty of Kamarupa, was significant in diplomatic and cultural exchanges. Her efforts in forging alliances and contributing to cultural development demonstrate the influential role of royal women in maintaining political harmony and expanding Kamarupa's influence (Sarma, 2018; Das, 2016). These women were active participants in shaping Kamarupa's history through governance, diplomacy, religious patronage, and cultural exchanges, leaving a lasting legacy in the region's history. Additionally, women in Kamarupa played essential roles in tantric traditions, engaging in spiritual practices, economic activities, and the production of textiles and crafts, further contributing to the region's socio-economic development.

Women in Social, Religious, and Political life :

To the objective-02, Historical texts reveal the multifaceted contributions of women in ancient Kamarupa, spanning social, religious, and political spheres. Queens and princesses from the royal family played vital roles in administrative decisions, temple patronage, and

diplomacy (Choudhury, 2013). In the religious domain, women were revered in Tantric traditions, embodying divine power, while female sages and scholars were also active in intellectual and spiritual pursuits (Gupta, 2016; Sarma, 2017). Epigraphic evidence shows that women sometimes held political power, either as rulers or regents, influencing the region's governance (Bora, 2014). These contributions highlight the significant and dynamic roles women played in shaping the cultural and political landscape of ancient Kamarupa, leaving a lasting legacy in its history (Sharma, 2018). It is explained as follows:

Women in Social Life: Women in ancient Kamarupa played significant roles in social structures, contributing to daily life and societal development. Texts like the Kalika Purana and Bhagavata Purana highlight their central roles in family and community life, with many women assuming leadership in managing estates and commerce (Gupta, 2016). Women were involved in social duties, including household management and participation in religious and cultural festivals, nurturing tradition and culture. Their engagement in economic activities, such as textile production and trade, provided them with a level of independence, contributing to the region’s economic vitality. These contributions demonstrate the evolving status of women in ancient Kamarupa, where they were active participants in shaping the broader social landscape, not just confined to domestic roles (Choudhury, 2014).

Women in Religious Life: In religious life, women in ancient Kamarupa were not merely passive participants; they were revered and held influential positions. The worship of the goddess Kamakhya, one of the most significant deities in the region, highlights the central role of women in the spiritual realm (Sharma, 2017). Priestesses and female ascetics, often serving in the Kamakhya temple, played key roles in conducting rituals and maintaining spiritual traditions, which emphasized the divine feminine. These women were not only religious figures but also spiritual guides, signifying the deep respect for female energy in Kamarupa’s Tantric practices. The integration of women in such sacred spaces, especially in roles that involved leading rituals and religious ceremonies, reflects a unique blend of social and spiritual authority granted to women in the region (Sarma, 2015).

Women in Political Life: Politically, women in ancient Kamarupa wielded significant power and influence, as seen in the reign of powerful queens such as Queen Rajmohini and Queen Narendraprabha. These women played crucial roles in governance, diplomacy, and state administration. Rajmohini, for instance, was involved in her husband's political decisions, contributing to the kingdom's stability and diplomatic relations with other regions, particularly with Harshavardhana of Kannauj (Choudhury, 2015). Similarly, other royal women participated actively in the administration, shaping the region’s political landscape through strategic alliances and patronage of temples and other institutions. Their involvement in politics not only underscores the influence women had over the region’s governance but also challenges the traditional view of women’s roles in ancient political systems (Gupta, 2017).

Observations :

Kamarupa: Kamarupa was a land of both Aryan and non-Aryan influences. The region was home to the Kiratas, Nagas, and other tribes that later integrated with Brahmanical traditions (Sarma, 2015). Love and marriage between Aryans and non-Aryans, as well as the relationships between gods and demons, were significant in ancient Indian epics and were mirrored in the cultural fabric of Kamarupa (Bora, 2014).

Demons and Gods Relations: The Mahabharata describes unions between Devas (gods), Asuras (demons), Nagas (serpent beings), Gandharvas (celestial musicians), and

humans, reflecting a cultural fusion in Kamarupa (Kinsley, 1995). In Hindu mythology, relationships between gods and demons were complex, involving marriages and alliances, highlighting a balance of cosmic forces rather than a simple good versus evil narrative (Rao, 2012). Ushadevi, the daughter of Banasura, a demon, fell in love with Aniruddha, the grandson of Krishna, illustrating how divine and demonic lineages were intertwined through love (Bose, 2016). This way Rukmini's fell in love and marriage Krishna.. Parvati, Shiva's consort, is connected to Asuras through forms like Kali and Durga, who vanquished demons like Mahishasura to restore order (Sarma, 2015). These stories show that gods and demons are often bound by fate, love, and the cosmic order of dharma (Gupta, 2017). Usha Devi, linked to the dawn and divine beauty, is associated with the love story between Usha, daughter of Banasura, and Aniruddha, Krishna's grandson (Choudhury, 2014). The Hari Hara War symbolizes philosophical and sectarian disputes between Vishnu and Shiva, emphasizing their unity rather than enmity (Gupta, 2015; Rao, 2016; Sharma, 2017).

Aryan and Non-Aryan connections: During the Mahabharata period, intermarriages between Aryans and non-Aryans, such as Nagas, Asuras, and Rakshasas, were common, symbolizing cultural integration (Vasu, 1922). Arjuna's marriage to Ulupi, Bheema's to Hidimbi, and Krishna's to Jambavati reflect these alliances, showcasing ethnic harmony (Choudhury, 2015; Gupta, 2016). In Kamarupa, women held influential roles in governance, religious practices, and social life, with queens playing key parts in political decision-making (Sarma, 2014). Literary sources highlight their significant contributions to both the public and private spheres of ancient Kamarupa.

In Kamarupa's Tantric traditions, women were central to spiritual authority, with the goddess Kamakhya symbolizing divine femininity (Gupta, 2017). Female priestesses and ascetics held respected roles in temples, guiding religious rituals and emphasizing the reverence for women in sacred spaces. Women also played crucial roles in the economy through textile production, trade, and estate management, granting them financial autonomy. Ancient epics and Puranas present diverse portrayals of women, showcasing their strength, leadership, and wisdom, reflecting their dynamic contributions to society (Sharma, 2018).

Studying the literary representation of women in Kamarupa deepens our understanding of historical gender dynamics and their evolution, offering valuable context for modern gender studies. It highlights women's critical contributions to social, religious, and political life, challenging traditional portrayals and offering a more inclusive perspective. This research enriches the historical narrative of Kamarupa and provides insights for scholars of gender studies and South Asian history.

Conclusion :

Women in ancient Kamarupa, as depicted in literature, played vital roles in governance, religion, and the economy, beyond traditional domestic spheres. Literary sources portray them as rulers, scholars, and spiritual leaders, reflecting their significant contributions to history. Their representation in epics and Puranas provides key insights into their status and influence. This research highlights the active participation of women in shaping the cultural and societal landscape of Kamarupa. Future studies can further explore their roles in governance, religion, and social dynamics. Overall, these findings enrich our understanding of women's multifaceted roles in ancient Kamarupa and contribute to the broader discourse on gender in ancient Indian societies.

Further research could explore women's roles in economic activities like trade and estate management, and their cultural implications. A comparative study with other ancient Indian regions might reveal regional variations in gender roles and social structures. Investigating epics and Puranas, especially within Tantric traditions and royal families, could provide insights into the symbolic roles of women. Analyzing these texts through a feminist lens could trace the evolution of women's status in modern Assam and India. These studies would deepen our understanding of gender in ancient Kamarupa and contribute to broader gender studies.

References :

- Barua, B.K. (1951). *A Cultural History of Assam*. Vol-1, Publisher: K K Baruah.
- Bhattacharyya, N. (1992). *Kamakhya and the Tantric traditions*. Motilal Banarsidass.
- Bora, P. (2014). *The Epic Age of Kamarupa: Politics and culture in ancient Assam*. Prakash Publications.
- Bose, S. (2002). *Women and tantra in ancient India*. University of Calcutta Press.
- Chaudhuri, R. (2015). Rukmini in Hindu mythology: A study of her role and significance. *Journal of Religious Studies, 18*(2), 47-60.
- Choudhury, P. C. (1981). *Ancient Assam: History and culture*. Assam Publications.
- Das, A. (2014). The political and religious influence of queens in ancient Kamarupa. *Indian History Review, 29*(3), 129-141.
- Gupta, S. (2011). Women in the administration of ancient Assam. *Journal of South Asian Studies, 24*(3), 89-102.
- Hugh B. Urban (2009). *The Power of Tantra: Religion, Sexuality and the Politics of South Asian Studies*, published in 2009.
- Hugh B. Urban (2024). *The Path of Desire: Living Tantra in Northeast India*, published in 2024

Journals :

- Kinsley, D. (1995). *The goddesses' mirror: Women in the myths of the Hindu pantheon*. Oxford University Press.
- Rao, M. (2011). Strength in solitude: The story of Hidimba in the Mahabharata. *Journal of Indian Mythology, 15*(2), 67-79.
- Sharma, A. (2001). *Women in Indian epics and Puranas*. Oxford University Press.
- Smith, J. (2020). Methodologies in historical research: Approaches and analysis. *Research Journal of Historical Studies, 34*(2), 123-134.
- Urban, H. (2009). *Tantric traditions in Assam*. Princeton University Press.

DEFINITION OF KĀVYA BY PAṆḌITARĀJA JAGANNĀTHA : AN ANALYSIS

Dr. Devalina Saikia
Assistant Professor
Department of Sanskrit
The University of Burdwan, West Bengal

Received : 02/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

The influence of Navya-Nyāya language and methodology in Rasagangādhara of Jagannātha is worth mentioning. A 17th-century rhetorician, Jagannātha, has accomplished the Navya-Nyāya language to compose an ambiguity-free and accurate definition of kāvya. In the history of Indian poetics, the definition of kāvya given by Jagannātha is considered unique. This paper aims to present diagrammatically the definition of kāvya given by Jagannātha in his Rasagangādhara. Some Navya-Nyāya technical terms are also explained in this regard.

Key words : Rasagangādhara, Navya-Nyāya, Jagannātha, Kāvya and Indian poetics etc.

Introduction:

Textual interpretation is a way of re-entering a text. The Indian intellectual tradition has a long history of text interpretation and analysis. In Indian tradition, one can reach the 'truth' through *vā da* or the method of debate in the form of *pūrvapakṣa* and *uttarapakśa*. In this way, Indian intellectual tradition can be compared to the continuous flow of a river, which is gradually increased through different forms like *sẹtra*,[1] *vṛtti*,[2] *bhāṣya*,[3] *ṭikā*[4] etc. To quote Rājaśekhara in this regard:

[1]. अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतो मुखम्।
अस्तोभमनवद्यञ्च सूत्रं सूत्रकृतो विदुः॥
- *Kāvyamīmāsā* of Rājaśekhara, ed. Rama Shankar Tripathi, MLBD, Varanasi: 198, p. 20

[2]. सूत्राणां सकलसारविवरणं वृत्तिः । Ibid. p.20

[3]. आक्षिप्य भाषणाद्भाष्यम् । Ibid. p.20

[4]. यथासम्भवमर्थस्य टीकनं टीका । Ibid. p.21

सरितामिव प्रवाहास्तुच्छाः प्रथमं यथोत्तरं विपुलाः।

ये शास्त्रसमारम्भा भवन्ति लोकस्य ते वन्द्याः।[1]

Likewise, Jagannātha's work i.e. *Rasagaṅgādhara* has been interpreted in various ways till now.

***Rasagaṅgādhara* of Paṅditarāja Jagannātha:**

In the history of Sanskrit poetics, the name Paṅditarāja Jagannātha proclaims high authority. He flourished in 17th century when the major schools of Sanskrit poetics (*Rasa*, *Alaṅkāra*, *Dhvani*. *Rīti* etc.) became popular. The peculiarity of Jagannātha's writing (especially in *Rasagaṅgādhara*) is that despite blindly following the predecessors' explanations, he analyses the ideas critically and presents before us a flawless and new form of definition of *kāvya* using a new technique of Navya-Nyāya. To quote P.V. Kane - '…his method is first to define a topic, then to discuss it and elucidate it by citing his own examples and to comment on the views of his predecessors. His prose is characterized by a lucid and vigorous style and displays great critical acumen.' (Kane, 1998 (rpt.), p. 321.)

The epoch-making work *Rasagaṅgādhara* contains two ā*nanas*. It is commented upon by Nāgeśabhaṭṭa. The name of his commentary is Marmaprakāśa. However, various interpretations in the form of explanations and translations with expositions are made by scholars in different Indian languages of the text. Every interpretation has a new dimension of analysis of the text. The present paper aims to re-interpret Jagannātha's definition of poetry diagrammatically by applying Navya Nyāya technique and methodology.

The techniques and methods of Navya-Nyāya is used in this text to frame the definitions of *kāvya*. Paṅditarāja Jagannātha was highly influenced by the precise and ambiguity-free expressions of Navya-Nyāya. The Navya-Nyāya system flourished in the time of Udayanachārya (1000 A.D.) and fully bloomed in *Tattvacintāmaṅi* of Gaṅgeśa (13th century A.D.). In the later period, the technique of Navya-Nyāya was so popular that almost all branches of Sanskrit Literature (i.e. *Vyākaraṅa*, *Kāvya* and other Schools of Indian philosophy) gradually adopted the same composed different texts.

Paṅditarāja Jagannātha's Definition of Poetry: An Innovation towards Tradition:

Paṅditarāja Jagannātha's definition of poetry is a novel addition to Sanskrit poetics. Though most of his predecessors hold that word and meaning both are the constituents of poetry, Jagannātha, following Daṅdin,[2] gives prime focus to words on poetry and says : रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम् । Thus, according to Jagannātha, a *kāvya* is *śabda*, which conveys a charming sense.

1.Ibid. p. 19

2. शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली। *Kāvyādarśa* of Daṇḍin, ed. Pandit Rangacharya Raddhi Shastri, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona: 1938, p. 8

Now, the first definition of *kāvya* given by Jagannātha i.e. रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम् is free from all the three *doṣas*, i.e. *avyāpti*[1], *ativyāpti*[2] and *asambhava.*[3] Each *pada* contained in this definition carries its significance.

- ***Śabda*** : By including the term *śabda,* Jagannātha excludes *ceṣṭā, saṅketa, kaṭākṣa* etc. from the scope of *kāvya*. So, by the term *śabda* Jagannāthanot only delimited the scope of the definition of *kāvya* but also made it free from *ativyāpti-doṣa*.
- ***Pratipādaka*:** *Pratipādaka* is generally stands for knowledge - प्रतिपूर्वकस्य पद्धातोः ज्ञानार्थकत्वम्. If in the definition of *kāvya* given by Jagannātha, the term *pratipādaka* is replaced by *vācaka* (primary word), then only words with primary meanings are considered *kāvya*. It will not cover *lakāartha* (secondary meaning) and *vyaṅgārtha* (suggestive meaning) in the scope of *kāvya*. In the same way, if *pratipādaka* is replaced by *lakṣaka* (i.e. secondary words), then it will not cover words which denote *vācya* (primary meaning) and *vyaṅgya artha* (suggestive meaning) as poetry. If *pratipādaka* is replaced by *vyañjaka* (suggestive words), then it will not cover *vācya* (primary meaning) and *lakṣārtha* (secondary meaning) in the definition of *kāvya.* So, to overcome the *avyāpti doṣa*, Jagannātha incorporates the term *pratipādaka* which is the cover term for *vācyārtha, lakṣyārtha* and *vyaṅgārtha* - व्यङ्ग्यादिसंग्रहाय वाचक इत्यनुक्त्वा प्रतिपादक इत्युक्तम् ।[4]
- ***Artha* :** By incorporating this term, the definition of *kāvya* is free from *ativyāpti doṣa*. As in *vyākaraṅaśαstra* (which is also known as *śabdaśāstra*) also discusses the nature of *śabda*. But in *Vyākaraṅaśāstra*, the words may not always carry charming senses. So, to exclude *Vyākaraṅaśāstra* from the definition of *kāvya*, *artha* is included- रमणीयेतिपदसाधुत्वान्वाख्यायकव्याकरणशास्त्ररूपे शब्देऽतिप्रसङ्गपरिहाराय अर्थ इति ।[5]
- **Ramaṇīya :** Hundreds of sentences are uttered in our daily usages viz. *jalaṁ ānaya*, *ghaṭaṁ ānaya*, *dhanaṁ gṛhāna* etc. But these sentences have no charming value and hence these are not defined as *kāvya*. Thus, by employing this term, the definition is free from *ativyāpti doṣa*.

  घटमानय इत्यादिवाक्यवारणाय रमणीयेति ।[6]

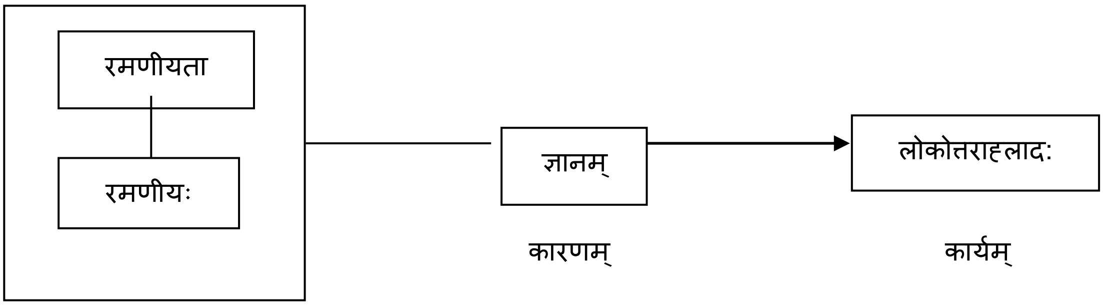
Further, Jagannātha defines the term 'ramaňīya' as- ramaňiyatā means the state of being the object of the knowledge which produces pleasure beyond the senses. For Jagannāthapoetic delight is transcendental. To quote:

---

1. लक्षैकदेशावृत्तित्वमव्याप्तिः। Tarkasaṁgraha, Dīpikā
2. अलक्षवृत्तित्वमतिव्याप्तिः। Ibid.
3. लक्ष्यमात्राऽवर्तनमसम्भवः। Ibid.
4. Marmaprakāśa of Nāgeśabhaṭṭa, *Rasagaṅgādhara* of Paṅditarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary Madhusūdanī, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, pp. 13-14
5. Marmaprakāśa of Nāgeśabhaṭṭa, *Rasagaṇgādhara* of Paṇditarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary *Madhusѐdanī*, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, p. 14
6. Ibid.

रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता ।[1]

The definition of *ramaňiyatā* can be presented as follows :



This figure shows that jňāna is the cause of lokottarāhlāda and lokottarāhlāda is the result of jňāna. Ramaňiyatā is the property that exits in ramanīya. The outer box shows that the ramaňiyatā is the state of being the object of the knowledge.) Jagannātha here defines *ramaňiyatā* instead of *ramaňiya*. In this regard, *Nageśabhaṭṭa* in his commentary says that *lokottaratva* or the state of supernaturalness is a natural property of pleasure which is known by

one's own experience and it is synonymous with *camatkāra* -

लोकोत्तरत्वंचाह्लादगतश्चमत्कारत्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिको जातिविशेषः।[2]

This *camatkāra* is produced by repeated contemplation, a continuous process in the form of imagination. According to Jagannātha, *kāvya* gives us unworldly pleasure that is experienced by the connoisseurs. It is unworldly in the sense that it is different from the worldly pleasure that occurs by hearing sentences like 'a son is born to you', 'I shall give you wealth' is not transcendental. So, According to Jagannātha these sentences are not considered as *kāvya*. To quote Jagannātha in this regard:

कारणं च तदवच्छिन्ने भावनाविशेषः पुनःपुनरनुसन्धानात्मा। पुत्रस्ते जातः, धनं ते दास्यामि इति वाक्यार्थधीजन्यस्याह्लादस्य न लोकोत्तरत्वम्। अतो न तस्मिन्वाक्ये काव्यत्वप्रसक्तिः।[3]

However, Jagannātha is not satisfied with the definition of *kāvya* stated above. So, he formulates again three definitions of *kāvya* as follows:

1. चमत्कारजनकभावनाविषयार्थप्रतिपादकशब्दत्वम्
2. यत्प्रतिपादितार्थविषयकभावनात्वं चमत्कारजनकतावच्छेदकं तत्त्वम्

---

1. Rasagaňgādhara of Paňdāitarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary Madhusèdanī, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, p. 14

2. Rasagaňgādhara of Paṇditarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary Madhusèdanī, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, pp. 14-15

3. Rasagaňgādhara of Paṇditarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary Madhusèdanī, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, pp. 15-16

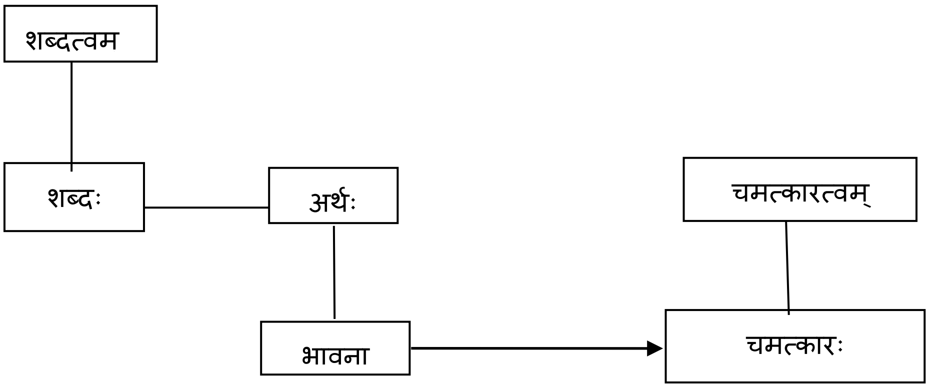
3. स्वविशिष्टजनकतावच्छेदकार्थप्रतिपादकतासंसर्गेण चमत्कारत्ववत्त्वम्[1]

Definition I : चमत्कारजनकभावनाविषयार्थप्रतिपादकशब्दत्वम् -

Paṅditarāja Jagannātha in his first extended definition of poetry used the term '*bhāvanā*' in place of '*jñāna*'. Nāgeśabhaṭṭa clarified the reason behind the use of the term '*bhāvanā*' by stating that 'यत् किञ्चित्चमत्कारजनकज्ञाने समूहालम्बनविधया भासमानान्यार्थप्रतिपादके शब्दे काव्यत्ववारणाय ज्ञानेत्यपहाय भावनेत्युक्तम् ।'[2] To avoid the over-pervasion of the definition of *kāvya* to *samūhālambanajñāna*, Jagannātha used the term '*bhāvanā*'. The term '*jñāna*' refers to both '*ramanīya*' and '*aramanīya*' types of objects, while '*bhāvanā*' relates only to '*ramanīya*' things. In '*samūhālambanajñāna*' one can experience different types of objects in one substratum, where both poetic knowledge and the knowledge of the sentence '*ghaṭamānaya*' etc. (which is an ordinary sentence of daily usage with no aesthetics pleasure) occurs together.

Definition I : Diagrammatic Presentation and Explanation :

चमत्कारजनकभावनाविषयार्थप्रतिपादकशब्दत्वम्



The above diagram shows that *bhāvanā* is the cause of *camatkāra* and *artha* is the object of *bhāvanā*. *Artha* is denoted by *śabda* and *śabda* has property i.e. *śabdatva*. *kāvyatva* exists in *śabdatva*.

Definition II : यत्प्रतिपादितार्थविषयकभावनात्वं चमत्कारजनकतावच्छेदकं तत्त्वम्

A *kāvya* is that (*śabda*), denotes *artha* which is the object of *bhāvanātva*, which is again the cause of *camatkāra* and delimitor of *janakatā*.

Jagannātha proceeds to formulate second extended definition of *kāvya*, as there might be scope of over-pervasion in the previous definition of poetry in *dhārāvāhika-jñāna* or continuous knowledge. Nageśabhaṭṭa remarks that

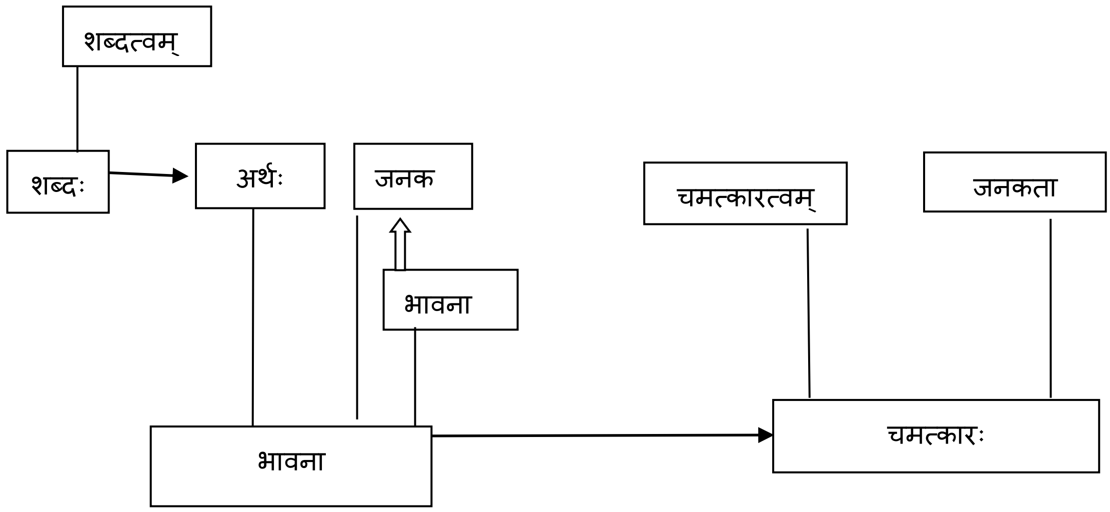
[1]. *Rasagaṅgādhara* of Paṇditarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary *Madhusèdanī*, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, pp. 16-19

[2]. *Marmaprakāśa* of Nāgeśabhaṭṭa on *Rasagaṅgādhara* of Paṇditarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary *Madhusèdanī*, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, pp. 16-17

धारावाहिकसकलज्ञानविषयतादृशार्थप्रतिपादके वाक्येऽतिव्याप्तेराह- यत्प्रतिपादितेति । यादृशानुपूर्वीमत्त्वमित्यर्थः। तेन नोक्तदोषः।[1]

Definition II : Diagrammatic Presentation and Explanation :

यत्प्रतिपादितार्थविषयकभावनात्वं चमत्कारजनकतावच्छेदकं तत्त्वम्



The second definition of *kāvya*, the pronoun '*yat*' refers to *śabda*. In the above diagram it is shown that *artha* is denoted by *śabda* and *artha* is again the object of *bhavanā* (i.e. chain of knowledge.) The *bhāvanātva* (i.e. the property exists in *bhāvanā*) is the delimiter of *janakatā* (as *bhāvanā* is the *janaka* or cause of *camatkāra*, so the contextual property *janakatā* exists in *bhāvanā*). *Kāvyatva* exists in *bhāvanātva* in this definition.

Definition III :

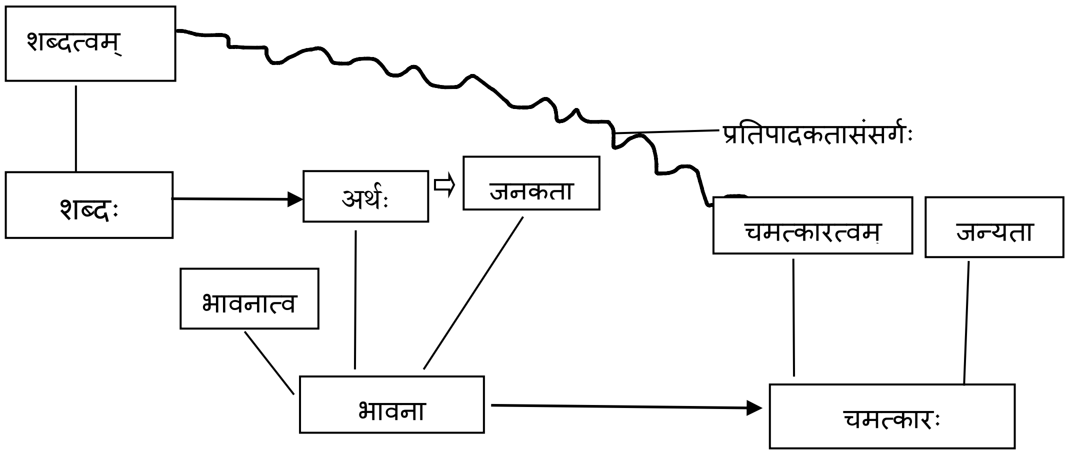
स्वविशिष्टजनकतावच्छेदकार्थप्रतिपादकतासंसर्गेण चमत्कारत्ववत्त्वमेव वा काव्यत्वमिति फलितम्

It is the final definition of *kāvya* according to Jagannātha. 'चमत्कारत्ववत्वं काव्यत्वम्' is the most accurate and briefest definition of *kāvya*. As per this definition of *kāvya; camatkāratva* (the property that exists in *camatkāra*) is *kāvyatva*. But how the relation between *śabda* and *camatkāratva* is possible because *camatkāratva* is the natural property exits in *camatkāra*. Moreover, *camatkāra* is poetic delight; which is produced in knower, so how could it be the qualifier of *kāvya*. To answer this question, Jagannātha envisages an indirect relationship i.e. *pratipādakatā*, through which *śabda* is related to *kāvya*.

Diagrammatic Presentation and Explanation :

स्वविशिष्टजनकतावच्छेदकार्थप्रतिपादकतासंसर्गेण चमत्कारत्ववत्त्वमेव वा काव्यत्वमिति फलितम्

[1]. Marmaprakāśa of Nāgeśabhaṭṭa, Rasagaṇgādhara of Paňditarāja Jagannātha, ed. Madhusūdana Śāstrī with his commentary Madhusèdanī, Banaras Hindu University, Banaras: 1963, pp. 17-18



In the above diagram, स्व refers to चमत्कारः, स्वविशिष्ट = चमत्कारत्वविशिष्ट = चमत्कारः. This *camatkāra* is produced by *bhāvanā* and *bhāvanā* has two properties *bhāvanātva* and *janakatā*. *Artha* (which is the subject of *bhāvanā*) is the delimiter of *janakatā*. *Śabda* is the *pratipādaka* of *Artha* and *śabdatva* resides in *śabda*. There is an indirect relation between *śabdatva* and *camatkāratva*.

Summary :

To wrap up the discussion, it can be said that Jagann□tha's work is worth mentioning in the field of poetics. Incorporating the techniques and methods of Navya- Ny□ya to discuss the theories of poetics is highly admirable. Because of its unique and innovative style, *Rasagaṇgādhara* is included in various university syllabi. This paper tried to present Jagannātha's definition of poetry diagrammatically with the help of Navya-Nyāya methodology. Further research can be initiated in this topic.

References :

- Guha, D.C., Navya Nyāya System of Logic, Motilal Banarsidass, New Delhi: 1979.
- Gupta, D.C., *A Critical Evaluation of the Definitions of Kāvya of Rasagaṇgādhara in the Light of the Technique of Navya-Nyāya* , Published in the Proceedings of the First International Sanskrit Conference, Ministry of Education and Social Welfare, Government of India, New Delhi, India, March 26th – 31st 1972, Vigyan Bhawan, New Delhi, ed. R. K. Sharma, Vol. III Part II, Rashtriya Sanskrit Sansthan, Delhi: 1981.
- Ingalls, Daniel H.H, *Materials for the Study of Navya-Nyāya Logic*, Harvard Oriental Series, Vol. 40, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts: 1951.
- Jha, Ujjwala, *A Primer of Navya Nyāya Language and Methodology* (*Navya-Nyāya-Bhāṣā-Pradīpa* of MM Mahesh Chandra Nyayaratna), The Asiatic Society, Kolkata: 2004.
- Kane, P. V., *History of Sanskrit Poetics*, Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., Delhi: 1998
- *Kāvyamīmāṁsā* of Rājaśekhara, ed. Rama Shankar Tripathi, Motilal Banarsidass, Varanasi: 1981
- Narendra Nath Sarma, *Paṇḍitarāja Jagannātha- The Renowned Sanskrit Poet of Medieval India*, Mittal Publications, 1994
- *Rasagangadhara of Jagannatha Pandita* with the commentary of Nagesa Bhatta, Vasudeva Laxman Shastri Panshikar, Durgāprasāda Dvivedī, Kāvyamālā 12, Nirnaya Sagara Press, Bombay:1930.
- *Rasagaṅgādhara of Paṇditarāja Jagannātha* (First *īnana*) with *Marmaprakāśa* Commentary of Nāgeśa Bhaṭṭa, Bengali and English Translations, ed. Chinmayi Chatterjee, The Asiatic Society, Calcutta: 1992.
- *Tarkasaṃgraha-Dīpikā*, Annaṃbhaṭṭa, trans., Gopinath Bhattacharya, Progressive Publishers, Kolkata: 2009 (rpt.).

Appendix

Symbols Used in this Paper

1. ——— = Related
2. ——► = Cause & effect relationship
3. ⟹ = *Avacchedaka*

THE ESSENCE OF BHAKTI : A PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF NARAD-BHAKTI- DARSHAN

Uday Sarkar
Assistant Professor
Department of Sanskrit
Malda College, Malda, West Bengal

Received : 03/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Bhakti is a generic word that signifies a feeling and a sentiment or emotive state of the mind. It is completely an attachment to our personal God or deity. On the other hands, it is intense love to God. In getting it, an individual starts loving all living entities and hates none. A lot of definitions are also found in many Indian scriptures, signifying the essence of it in order to acquire knowledge. Bhakti, or devotion, has been a central theme and important aspect of Indian philosophy and spiritual practice over time, embodying a path for attaining spiritual liberation through a personal devotion to a deity Among the many texts on Bhakti, the Narad-Bhakti-Sutra (also known as Narad-Bhakti-Darshan) attributed to the sage Nerada is a foremost treatise, which offers significantly a profound yet succinct exposition of the nature, characteristics, and supremacy of Bhakti. He defined bhakti as a supreme and selfless love for God. It is also described as the utmost means of attaining liberation.This paper aims to explore the philosophical essence of Bhakti as described in the Narad-Bhakti-Darshan, focusing on its definition, classifications, practice, and ultimate goal. Through a critical study of Nerada's sutras, this article also explores the nature of selfless devotion, key concepts of devotion and their application in contemporary life along with its supremacy over other spiritual paths.

Keywords : Bhakti, Narad-Bhakti-Darshan, Devotion, Narada, Indian Philosophy, Spirituality, Liberation

Introduction :

Narad-Bhakti-Darshan, or Narad's Bhakti Sutras is the most popular treatise in Indian that deals explicitly with Bhakti Yoga or philosophy of devotion. It consists of 84 aphorisms or sutras that deals with the definition of Bhakti and its nature, is attributed to the famous Devarṣi Narada. He is a very familiar throughout the Puranas, His personality can be described as

friend, philosopher, guide to all his devotes. In the Vedas, Narada, described as one of the sons of the creator, who himself taught the path of spirituality to his four sons. Having gained love from Vishnu, he followed unbroken vow of celibacy, refusing to marry. Though, he had to face difficulties in the path he chose. With his great and unflinching effort, he pursued heartily the devotional music and made all his listeners feel its divine love and joy. It is very much evident that Narada invented *viṅā,* the most useful musical instrument. *Vishnupuran* says that Narada's father was Kaśyapa, while he was born on this earth.But *Rigveda* differs this, according to it, Narada's father was *Kaṅva,* the sage who brought *Śakuntalā* from the forest. In both Cases, interestingly, Narada's mother was a Śūdra, a servent girl. It can not be said that it is Narada who actually wrote all these sutras, whoever be the author of these 84 sutras, the author outstandingly dedicated these 84 sutras dealing with devotion to the great sage, Devarṣi Narada. the He expounds a path of love to God that can easily be followed by ordinary people. He preaches his doctrine of love to God amongst common people in a way that dose not require a great knowledge of philosophy. This text, thus, becomes very popular. Each sutra incorporated in it bears an expressible charm and beauty.

Bhakti has emerged as one of the most significant facets of spiritual discourse in India, offering a pathway to connect with the divine. The "Narad-Bhakti Darshan" stands as a cornerstone text in bhakti literature, articulating the nature of devotion and its transformative power. Narada, depicted as a divine wanderer and musician, advocates for a style of devotion characterized by love and surrender to God. Narad's insights into bhakti encourage practitioners to cultivate a deep emotional and spiritual connection with the divine, presenting bhakti not merely as a set of rituals but as a profound existential choice.

Discussion :

The term Bhakti is derived from the root "Bhaj", which means "to be attached to God". Bhajan, worship, Bhakti, Anurag, Prem, Prithi are synonymous terms. Bhakti is love for love's sake. The devotee wants God and God alone. There is no selfish expectation here. There is no fear also. Therefore, it is called "Parama Prema Rupa. As we all know that Bhakti, or devotion or devotional service holds a central place in Indian philosophy and spirituality. It has been expounded in the Bhagavad Gita, the Bhagavata Purana and many works of saints like Tulsidas, Meera Bai and Ramanuja. The Narad-Bhakti- Darshan, commonly known as Narad-Bhakti-sutra, holds a concise yet profound exposition, nature and various aspects of Bhakti. The Narad-Bhakti-Darshan begins with a concise definition of Bhakti. The sage Narada defines the Bhakti as the highest and purest form of love that is directed towards God. The second sutra of Narad-Bhakti-Darshan states

'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा'

This definition illustrates the bhakti as parampremrupa or unconditional love, as the essence of Bhakti. In transactional devotion, devotee intends to seek the material benefits, whereas Narada emphasises Bhakti as selfless and unmotivated. This conceptualization resonates with the Rasasvada or Aesthetic relish found in Indian classical thought, where the experience of divine love becomes an end in itself. After that Narad states –

'अमृतस्वरुपा'

‘It(devotion) is the nature of nectar’

By this sutra, Narada features Bhakti as a real nectar, is a true embodiment of nectar.It ensures freedom from the cycle of births and deaths. The devotee certainly attains immortality, living in the presence of God. Here the word’ Amrita’ means that which bestows immorality, eternal bliss, unbroken joy.

In our material world, every human being is constantly seeking for peace and everlasting happiness, not knowing the real source of these.The worldly pleasure is not constant . But when human being cultivates a devotion towards God, an individual comes to experience immortality, infinite happiness. With this supreme love for the God, the devotee no longer lives in the realm of finite changes. This sutra explicitly reminds us the statement of Muṅduka Upaniṣad, which states that ‘the knowner of the Brahman becomes Brahman alone’. We should cultivate love towards God in order to have bliss, which has no limit. Despite the world's diversity, which makes religions, intellects, faces, and tastes different, there is one commonality: everyone seeks eternal happiness, which can only be attained through God realisation.

This text significantly illustrates that devotion should be selfish desireless. And this concept of Bhakti aligns with the Nishkama Bhakti or desireless devotion advocated in the 9th chapter kd *Bhagavad Gita* where lord Srikrishna says that ‘ there are those who always think of me and engage in exclusive devotion to me .To them, whose minds are always absorbed in me , I provide what they lack and preserve what they already possess.’. This signifies the value of devotional services. Lord Srikrishna personally takes care of His devoted followers, who always worship, offer prayers, remember his name, serve the lotus feet of the lord.Such a devotee undoubtedly approaches the lord without facing any difficulty.

The text also emphasizes the characteristics of Bhakti or devotional service, which consists of various activities associated with words,namely, worshiping lord, chanting his glory, remembering him and may more. A devotee has to completely surrender himself or herself.Śrilā Sanātana Goswami declares six divisions of surrender. Narada mentions Vyāsadeva’s definition about bhakti before he defines bhakti.Accroding to Vyāsadeva, Bhakti is fond attachment to worhsip the lord in multiple ways. According to Garga, Bhakti is the talk of glory and greatness of supreme personality. To the sage Śaṅḍilya, Bhakti consists in our mental thoughts, which are not hindrance to a steady flow of our perosnality towards the supreme soul. After mentioning all the definitions of bhakti given by various sages, Devarṣi Narada is of opinion that the essential features of bhakti are consecration of all observances and activities through the complete surrender to the lord.

According to Narada, Bhakti is only means to gain the highest bliss of God, showing bhakti is superior to Karma and Yoga. Path of action or karma Yoga is associated with selfless deeds whereas Jnana Yoga or path of Knowledge is associated with intellectual inquiry. Narada, here, argues that Bhakti transcends these, connecting devotee directly with the God. But Narada distinguishes Bhakti from Jnana or knowledge and Karma or action. While Jnana

seeks to understand the divine through intellectual inquiry and Karma through righteous deeds, Bhakti transcends both by directly engaging the heart in loving devotion. He declares-

‘ सा तु कर्मज्ञानयोगेभ्योऽप्यधिकतरा’

To know the real nature od God, an individual has to cultivate the absolute devotion. It is quite impossible to perform unselfish service when one’s heart and mind is not purified with the bhakti.It is not a means to an end. It is higher than the others.Jnan, karma and yoga are the paths which may give the results in the form of bhakti. Narada emphasises the absolute devotion as it is goal itself. It is the highest stage, love for love’s , devotion for devotion’s sake. That is why Narada says - ‘phalarupatvat.

The sage Narada now focuses on the means to attain devotion. He mentions many opinions of the means of attaining devotion. Some of them believe that knowledge is only means to attain devotion, While the others consider bhakti and knwoledge interdependent. Now the son of Brahma, Narada give his opinion about bhakti, it is not dependent on anything else for nourishment. It is self- sufficient. He holds that bhakti is its own fruits. There is nothing superior in this world to bhakti for realization, using as a means. A true devotee has to practice bhakti for his or her own sake. Bhakti Yoga says that knowledge and wisdom are the subordinate to devotion. Narada also advises the seekers of liberation to embrace bhakti or devotional service as by which the liberation can only be attained. So he also defines bhakti as the means to attain liberation, emphasizing that Bhakti is not solely dependent on personal effort; divine grace plays a crucial role:

"तस्याः साधनानि गायन्ति आचार्याः ।

This aligns with the Pushtimarga or the path of grace of Vallabhacharya, where divine love is received as Kripa rather than achieved through merit. The implication is that Bhakti is not a result of human effort alone but a divine bestowal upon the receptive heart. To obtain Para bhakti or sumpreme devotion, which, in nature, realisation itself, aparabhakti is to be cultivated. In Narada-Bhakti-Sutras, Narada also declares that the devotion that is directed towards God can. Only be attained by renouncing all sexual pleasures as well as all attachments to the same.Bhakti can be developed through the listening and singing the glory and attributes of the lord,

The Narad Bhakti Darshan suggests that true Bhakti leads to self-realization. However, this self-realization is not rooted in the non-dualistic approach of Advaita Vedanta but in the relational consciousness of Dvaita and Vishishtadvaita. Advaita Vedanta, as propounded by Adi Shankaracharya, posits Brahman (the Absolute) as formless and devoid of attributes (Nirguna). Liberation, in this view, involves dissolving individuality into the absolute consciousness. In contrast, Narad Bhakti Darshan supports Saguna Brahman - God with attributes—emphasizing a personal relationship with the Divine. Unlike the monistic absorption of Advaita, Bhakti allows for perpetual divine communion, where the devotee and the Divine maintain distinct identities.

Ramanuja’s Vishishtadvaita aligns closely with Narada’s vision of Bhakti. In this school, the soul retains its individuality while eternally residing in God's loving presence. This

relational a remarkable feature of Narad Bhakti Darshan is its inclusivity. Unlike rigid theological frameworks, Narada asserts that Bhakti is not confined to any caste, gender, or social status:

"नास्ति तेषु जातिधर्मकुलगोत्रदोषविचारः।"

According to Narada, bhakti should be beyond all these.The broad-minded approach aligns with the Bhagavata Purana**,** where devotees from all walks of life—whether sages, kings, or even outcasts like Sabari—attain divine grace. This sutra shows us that a true devotee of God should not be judged by his birth, physical appearance. In fact, in devotion, birth, culture, possessions are meaningless. We can look at Kabir das, who was common weaver, Raidas, was a sweeper, nevertheless they were great spiritual masters, great devotees of God. As earlier mentioned that Narada himself was born in a low caste, despite that he spread his devotion he had towards God.

Despite being an ancient text, Narad-Bhakti-Darshan holds profound significance in today's world. We should cultivate the absolute love towards God. By examine these all sutras of this text, it is understandable that how bhakti plays an important role in our life.According to Ramanuja, there should be atleast seven qualification in a devotee who wishes to pursue devotion, which are- 1.devotee should be desireless, 2. Cultivating habits to d good to others, 3.purity in mind, word and deeds, 4.cheerfullness,5.absence of excessive hilariousness, 6.discrimination in food,7.and practice. In an era marked by stress, materialism, and emotional turmoil**,** Bhakti offers:

1. Emotional Healing – Pure love fosters inner peace.

2. **Universal Inclusivity –** Bhakti transcends caste, gender, and social barriers.

3. Mental Well-being – Devotional practices like chanting and meditation reduce anxiety.

4. Purpose in Life – A life centered on love and devotion brings fulfillment.

Bhakti, as Narada envisions, is not just a religious practice but a philosophy of unconditional love that can transform individuals and societies. At the end of this text, Narad sings the glory of devotee.

Conclusion :

The Narada-Bhakti- Darshana, offers profound insights into the essence of bhakti, illustrating its importance in personal and spiritual development. By advocating the cultivation of a heartfelt relationship with the divine, emphasizing the interplay of grace and self-effort, and promoting values of love and service, Narada's teachings remain relevant in contemporary society. In embracing bhakti, individuals can foster deeper connections to themselves, others, and the divine, ultimately enriching their lives and contributing to a harmonious world. The philosophical foundations laid in Narad's text encourage us to embed bhakti into our daily existence, transforming our approach to spirituality into one marked by love, humility, and unwavering commitment to the divine. It is a well-known fact that thee tradition of Bhakti or devotion holds a unique place in Indian philosophy and spirituality, which is rooted in the Vedic and Upanishadic traditions, Bhakti evolved into a distinct and independent path of spiritual liberation, emphasized in many ancient Indian scriptures like the Bhagavad Gita,

Bhagavata Purana, and Bhakti Sutras. Amongst these, the Narad-Bhakti-Sutra is a key text that provides a systematic and direct understanding of Bhakti-Yoga.

In contrast to Advaita Vedanta's impersonal liberation, Narada envisions Bhakti as a relationship of eternal love with the Divine, where the devotee transcends ego but retains an intimate connection with God. His approach resonates with various Bhakti traditions, including Vishishtadvaita, Dvaita, and Gaudiya Vaishnavism, each of which emphasizes divine grace and personal devotion.

In the matter of the Universality of Bhakti, Narada's teachings continue to inspire millions across traditions, reinforcing that divine love is not bound by external classifications but is an innate potential within every heart. In this light, Narad Bhakti Darshan remains an eternal scripture of love, devotion, and ultimate spiritual fulfillment.

References :

- Chinmayananda, Swami, Narada Bhakti Sutra, Mumbai, Chinmaya Prakashan, under the Publications Division of Central Chinmaya Mission Trust.
- Neog, Dipanker(2020),IJMR,Narad Bhakti Sutra: A Study,
- Swami Gambhirananda Upanisad Granthavali, kolktata, Udbodhan Karyalaya.
- Swami Prabhupada, A.C Bhaktivendanta, Narada-Bhakti-Sutra, The Secrets of Transcendental Love,Mumbai, Bhaktivedanta book Trust.
- Swami, Mukundananda, Bhagavad Gita, the song of God,New Delhi, Rupa Publications India Pvt.ltd, 2022.
- Swami, Sivananda, Narada Bhakti Sutras,Uttarakhand, Himalayas,India The divine Life Society, 2008.

THE KNOWLEDGE OF ĀTMAN IN VAIŚEṢIKA PHILOSOPHY

Amit Kumar Das
Research Scholar
Gauhati University, Guwahati, Assam
&
Rupam Dey
Research Scholar
Gauhati University, Guwahati, Assam

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

The Vaiśeṣika is one of the six orthodox i.e., āstika schools of Indian philosophical thought. Kaṇāda is the founder of this system. The concept of ātman i.e., self is one of the most important concepts of Indian Philosophy and Vaiśeṣika posits the existence of self as a substance i.e., dravya. This system presents an epistemological and ontological framework for understanding the nature of the self i.e., ātman. The self is considered as an eternal, different from the body, senses, mind i.e., manas and the flux of consciousness. The self does not belong to the realm of the physical world, but it is a separate entity that experiences the world through the apparatus of the body and mind. In the Vaiśeṣika system, liberation i.e., mokṣa is attained through the realization of the true nature of the self. As long as the soul identifies itself with physical experiences, it remains bound to the cycle of birth and death. However, through the true nature of the self, one can transcend the limitations of this physical world and attain liberation. The nature of such a self has been a main focus for the Indian philosophical debate or thought and this paper will highlighting on the Vaiśeṣika understanding of self and the logical arguments for its existence.

Keywords: *Ātman***,** *Mokṣa,* Cognition, Happiness, *Pravṛtti*, *Nivṛtti*, Pain, Desire, Aversion, Effort, Merit, Demerit.

Introduction :

The conception of the self is an indispensable part of the metaphysical systems of Indian Philosophy. In Indian Philosophy, the general thought of the self is well-known and perceived. The realization of the self is the ultimate goal of life and is also the summum-bonum of Indian philosophical thoughts; no system can undervalue the significance of the doctrine of the self. The existence of the self cannot be realized through the external sense organs. The self is too

exquisite to be perceived being an internal as well as eternal object. The self is one of such entity that endures even when the body is destroyed.

The word *ātman* originally referred to the breath of life and then eventually acquired the meanings of feelings, mind, soul, and spirit. In the *Ṛgveda*, we find the idea of the supreme being i.e., *puruṣa* for the first time which pervades the whole universe on every side with its thousands of heads, eyes, feet and also lies beyond it.[1] The main subject of inquiry in the Upaniṣads is also the self i.e., *ātman*. In the conversation between Prajāpati and Indra, described in the *Chāndogyopaniṣad*, we find the development of the concept of the self from the dream or experiential self and the awakening through the supreme soul in deep dreamless sleep or from the bodily self.[2] In the *Kaṭhopaniṣad*, the seif is referred to as the ultimate reality. The *Kaṭhopaniṣad* also states that the *puruṣa* that is the self is superior to the senses, mind, intellect, objects, etc. and there is nothing superior than the self which is the ultimate reality, the highest end.[3] It is also described in the *Bhagavadgītā* that the soul is neither born nor does it die, it is permanent and eternal and if the body perishes, the soul still remains.[4] The soul is the light of life and spark of consciousness which ignites and illuminates everything all when it remains embodied. It is an eternal truth in living beings which leaves it for another form at death or ultimately return to the infinity of Brahman.

The Vaiśeṣika Concept of Self :

Ātman i.e., self is one of the nine substances and holds immense significance. The concept of the soul is widely recognized in Indian philosophy. In the Nyāya - Vaiśeṣika philosophical systems, Kaṇāda is the first philosopher to acknowledge the existence of the soul and properties of the soul. According to Kaṇāda, the universal experience or cognition of the senses and their objects is the sign of the subsistence of something different from the senses and their objects.[5] In his Upaskāra, Śaṁkara Miśra explains that the sign i.e., *hetuḥ* of the universal experience or cognition of the object of senses to the investigation of *ātman* i.e., soul.[6] It means that it is the sign of the soul that differ from the colour etc. as well as from that possess them. Although it is implied here that knowledge is the mark of the existence of the soul, yet in spite of the universal experience or cognition of the object of the sense, the immediate representation to the mind of colour etc. as is commonly known, there is the mark of having a soul described as being constituted by that universal experience.[7] The soul cannot be realised by the external senses. It is a matter of inference. The soul is inferred from the sound's perception and other sensory attributes as it's substratum. Perception is a consciousness which produced by the connection of external senses with certain external objects. The auditory organ is responsible for the perception of sound. The visual organ is responsible for the perception of

[1]. Ṛgveda, Puruṣasūkta, 10.90.

[2]. Chāndogyopaniṣad, 8. 3-12

[3]. Kaṭhopaniṣad 2.3. 7-8

[4]. na jāyate mṛyate vā kadācinnāyaṁ bhūtvā bhavitā vā na bhūyaḥ/
ajo nityaḥ śāśvato'yam purāṇo na hanyate hanyamāne śarīre// Gītā, 220

[5]. indriyārthaprasiddhirindriyārthebhyo'rthāntarasya hetuḥ. Vaiśeṣikasūtra, 3.1.2

[6]. heturliṅgam arthāntarasya ātmanaḥ. Upaskāra on Ibid.

[7]. Ibid., p. 197-98

colour. Different sense-organs which are the tools i.e., *karaṇa* of knowledge, perceive a variety of sensible attributes. Knowledge as an outcome necessitates a material cause and the soul is the material cause of knowledge or consciousness. Knowledge is also indicating the existence of the self as a free entity. Kaṇāda asserts that the experiencing 'I' is intricately connected to one's own individual soul. The concept of 'I' is never considered as the intrinsic essence of another individual being.[1] Śaṁkara Miśra clarifies the aforesaid position that the intuition 'I' occurs for an individual's soul i.e., *pratyagātma*, but not for the other souls i.e., *paratra*. Hence it is appropriate to consider that the mention of *arthāntaram* i.e., one's own soul as the main reference point.[2]

Kaṇāda provides an evidence for the characteristics that indicate the presence of a soul. According to him, the phenomena of the ascending and descending of life-breath, eyelid's shutting and opening, life, mental activity, affection of the other senses as well as the sensations of pleasure, pain, desire, aversion and volition are indicative of the presence of the soul.[3] Śaṁkara Miśra upholds Kaṇāda's opinion of the inferential nature of the soul. He states that only knowledge is not considered to be the mark of the soul but the breathing etc. also the mark of the soul. The movement of the breath in the upper and lower parts of the body, such as the ascending and descending action of life-breath, could not occur without volition, because it must be due to the soul through the volition.[4] Viśvanātha proposes a justification for the presence of the *ātmatva* i.e., genus of soul based on the assumption that it is necessary as the determining factor for the inherent cause of knowledge, pleasure, misery, desire, aversion, volition, merit and demerit.[5]

Kaṇāda emphasizes that the apprehension of the sensory objects is universally recognized.[6] Śaṁkara Miśra elucidates that the sensory objects; smell, taste, colour, touch and sounds can be perceived by the specific external organs.[7] Gautama and his adherents acknowledge that the aforesaid inference refers entirely to the supreme soul, but the individual soul can be perceived. Śaṁkara Miśra establishes the existence of the soul in *Kaṇādarahasya*, based on the aphorism of Gautama.[8] He conducts a scientific examination to determine that a new born experiences the emotions of delight, fear and grief. These emotions are inferred from the newborn's smile, shaking and weeping which are a result of his recollection of similar emotions during his previous birth.[9] So, the existence of the soul is demonstrated by the recollection of the past.

---

[1]. ahamiti pratyāgātmani bhāvāt paratrābhāvādarthāntara pratyakṣah. Vaiśesikasūtra, 3.2.14

[2]. ahamiti pratyayasya pratyāgātmani... kalpayitum ucitaḥ. Upaskāra on Ibid.

[3]. Vaiśeṣikasūtra, 3.2.4

[4]. prasiddhirjñānameva kevalamātmano…bhavataḥ na nūnamātmā. Upaskāra on Ibid.

[5]. ātmatvajātistu sukhaduḥkhādisamavāyi kāraṇatāvacchedakatayā siddhati. Nyāyasiddhāntamuktāvalī, p. 205-206

[6]. prasiddhā indriyārthāḥ. Vaiśeṣikasūtra, 3.1.1

[7]. indriyanāmārthā…ekendriyagrāhyā. Upaskāra on Ibid.

[8]. pūrvābhyastasmṛtya nubandhā jātasya harṣabhaya śokasampratipatteḥ. *Nyāyasūtra*, 3.1.19

[9]. jātamātrasya vālakasya…antarenanupatteh. *Kaṇādarahasya*, p. 38

Kaṇāda clarifies that an activity i.e., *pravṛtti* and in-actively i.e., *nivṛtti* is experienced in one's own soul are the signs of the appearance of other souls.[1] Śaṁkara Miśra elucidates the inference of the existence of the soul in accordance with the above perspective; desire and aversion are methods of volition that result in activity and inactivity. As actions of the body, the attainment of enjoyment and the avoidance of sorrow are facilitated by the activity and in-activity of bodily actions.[2]

Kaṇāda holds that the soul is eternal.[3] Śaṁkara Miśra accepts this perspective and asserts that like air, it is eternal. The ultimate atom of air is a substance because it comprises attributes, also is the soul.[4] Gautama also supports this view.[5] According to Kaṇāda, the soul is an object of particular conjunction between the soul and the internal organ i.e., *manas* in the soul.[6] In the Nyāya-Vaiśeṣika theory, knowledge arises in the following sequence; at first the individual soul is associated with the *manas*, which is associated with sense organs and sense organs are associated with the objects. Every knowledge requires a connection between the soul and the mind i.e., *manas*. Kaṇāda emphasizes that pleasure and suffering are the outcomes of soul's interaction with mind, mind with senses and senses with objects.[7]

The Nyāya-Vaiśesika doctrine states that the mind, sense-organs, body and the streams of knowledge all are separate from the soul. Gautama provides evidence to prove the soul to be separate from the body. He upholds that if the physical body were considered as a soul, sins should be absolved immediately upon its burning.[8] If a person does not have a soul outside the body, he should be liberated from sins when the body is ruined. But, in reality sin haunts him in his later life. So, the body is not the soul. Śaṁkara Miśra further notes that the soul must possess a distinct nature than the sense organs. In his Upaskāra, he presents an additional argument; the functioning of organs must be attributed to an intelligent entity, every instrument, such as an axe used in cutting, necessitates an entity or agent to operate it.[9] Viśvanātha also upholds the same view.[10]

According to Praśastapāda, there are fourteen qualities of the soul. These are; cognition, happiness, pain, desire, aversion, effort, merit, demerit, faculty, number dimension, severalty, conjunction and disjunction.[11] Gautama enumerates six type of qualities; desire, aversion, effort, happiness, pain and cognition.[12] Viśvanātha also accept the fourteen qualities

---

1. pravṛttinivṛttī ca pratyagātmani dṛṣṭe paratra liṅgam. *Vaiśeṣikasūtra*, 3.1.19
2. icchādveṣajanite…janyete. *Upaskāra* on *Ibid*. p. 231-32
3. tasya dravyatvanityatve vāyunā vyākhyāte. *Vaiśeṣikasūtra*, 3.2.5
4. *Upaskāra* on *Ibid*., p. 245
5. *Nyāyasūtra*, 3.2.5
6. ātmanyātmamanasoḥ saṁyogaviśeṣādātma pratyakṣam. *Vaiśeṣikasūtra*, 9.1.11
7. ātmendriyamano'rthasannikarṣāt sukhaduḥkhe. *Ibid*., 5.2.15
8. śarīrādāhe pātakābhāvāt. Nyāyasūtra, 3.1.4
9. sā ca prasiddhiḥ karaṇajanyā…prasiddirāśritā. Upaskāra, p. 198
10. kuṭhārādīnaṁ chidādi karaṇānaṁ…dṛṣṭam. Nyāyasiddhāntamuktavalī. p. 209
11. tasya guṇāḥ….saṁyogavibhāgaḥ. Praśastapādabhāṣya, p. 263
12. Nyāyasūtra, 1.1.10

of the soul.[1] Nyāya-Vaiśeṣika doctrine holds that all the special qualities of the soul including knowledge, pleasure etc. are transient in the sense that these are disappear at the third moment of their existence.[2] Kaṇāda pointed out that the soul is one because there is no difference in the production of pain, pleasure and knowledge.[3] In the *Vaiśeṣikasūtra*, the dimension of the soul is described as follows ; either is vast due to its omnipresence, so also is the soul.[4]

Conclusion :

The Vaiśeṣika philosophy recognizes the multiplicity of soul which is inferred from the different experiences and states of different souls. While some are happy, the others are sad and while some are bound, others are liberated. The existence of many souls is recognized from these various differences in the state of the individual. In this context, we find an example of two sweet birds and they are residing in a same tree, one of them enjoying the sweet fruit, while the other just observes without eating. It means the individual soul and the supreme soul reside in the same body, but the individual soul experiences the subject like pleasure, pain etc. and the supreme soul is the inner controller, and does not experience any type of subject. The Upaniṣadic literature emphasizes the identity between the individual soul and the supreme soul. If there were only one soul, the binding of one soul would result in the binding of another and the releasing of one soul would result in the releasing of another. Each and every soul is subject to the consequences of its own acts. It maintains its identity throughout its experiences, it moves from one to another body to evaluate its own merits and demerits. Even, after emancipation, the finite soul preserves its integrity and does not blend with God. Every soul has a unique quality that separates it apart from God and the other souls. Every soul is eternal. The pluralistic preference of Vaiśeṣika leads it to acknowledge the manifoldness of souls as ultimate.

---

[1]. buddhisukha…purvokta. Nyāyasiddhāntamuktāvalī, p. 257

[2]. Dharmendra Natha Sastri, Critique of Indian Realism, p. 232

[3]. Vaiśeṣikasūtra, 3.2.19

[4]. vibhavānmahānākāśastathā cātmā. Ibid., 7.1.22

<u>References</u> :

- *Bharatiya Darshana*. Ed. Dipak Kumar Bagchi. Kolkata: Pragatishil Prakashaka, 2018.
- Chatterjee, Satischandra and Datta, Dhirendramohan. *An Introduction to Indian Philosophy.* New Delhi: Rupa Publications India Pvt. Ltd., 2021.
- Dasgupta, Surendranath. *A History of Indian Philosophy*. Vol. I. Delhi: Motilal Banarasidass Publishers Private Limited, 1997.
- Hiriyanna, M. *Outlines of Indian Philosophy*. Delhi: Motilal Banarasidass Publishers Private Limited, 2018.
- Miśra, Śrī Śaṅkara. *Vaiśeṣikasūtropaskāra*. Ed. Nārāyana Miśra. Varanasi: Chowkhamba Prakashana, 2019.
- Praśastapāda. *Praśastapādabhāṣya.* Ed. Brahmachari Medhachaitanya. Kolkata: Sanskrit Book Depot, 2010.
- Radhakrishnan, S. *Indian Philosophy.* Vol. I. New Delhi: Oxford University Press, 2008. (2nd edn.).
- Sharma, Chandradhar. *A Critical Survey of Indian Philosophy.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 2016.
- Sinha, Jadunath. *Indian philosophy.* Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers (P) LTD, 2006. (2nd edn.).
- *The Nyāya-Sūtras of Gautama*. Vol. I. Ed. Mahāmahopādhyāya Gaṅgānātha Jhā. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd, 1984.
- *Vaiśeṣikadarśana*. Ed. Prof. Amit Bhattacharya. Kolkata: Sanskrit Book Depot, 2012.

THE CONCEPT OF GOD IN SWAMI VIVEKANANDA'S PHILOSOPHY

Amit Laskar
Research Scholars, Gauhati University, Guwahati, Assam
&
Leena Ojah
Research Scholars, Gauhati University, Guwahati, Assam

Received : 28/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Swami Vivekananda, a great philosopher in the spiritual revival of contemporary India, presents an extraordinary and transformative understanding of God that connects the ancient wisdom of Vedānta with the practical needs of modern society. In his philosophy, the concept of God is not limited to the traditional idea of a personal deity or a distant creator but instead reflects the existence of God in every aspect of life. According to Vivekananda's philosophy, God is considered as both transcendent and immanent, which means that God exists beyond the world, as the ultimate reality, but also resides within everything, including every living being. His views were influenced by Advaita Vedānta, especially the non-dualistic philosophy of Ādi Śaṅkarācārya, but he also described the concept of a personal God, which is essential for spiritual practice and devotion i.e., bhakti. Vivekananda mentioned in his philosophical teachings that the divine exists within every individual, and he believed that realizing this inner divinity is the ultimate goal of life. This paper analyses Vivekananda's multifaceted concept of God, highlighting his combination of monism, theism, and practical spirituality, and discusses how his understanding of the divine fits with contemporary religious thought while remaining deeply rooted in the Vedāntic tradition.

Keywords : God, Brahman, Ātman, *Nirguṇa*-Brahman, *Saguṇa*-Brahman.

Introduction :

Swami Vivekananda, as a renowned philosopher, spiritual leader, and reformer, introduces an inclusive perspective of the concept of God. His teachings are deeply influenced by Vedānta philosophy, but these also integrate elements of personal devotion and active service, making his spiritual framework more relatable to the modern world. Vivekananda's

views on God challenge traditional notions by asserting that God is both transcendent and immanent, present everywhere yet beyond human comprehension. His spiritual teachings emphasize that the realization of God is not limited to intellectual understanding but must be experienced through spiritual practice, devotion, and selfless action.

This research paper aims to provide an in-depth analysis of Swami Vivekananda's conception of God, exploring how he integrates the philosophical concepts of Brahman i.e., the Absolute Reality, Ātman i.e., the individual soul, and the personal God in his overall spiritual vision.

The Concept of God :

Vivekananda's philosophy is rooted in Advaita or non-dualism. Similar to Śaṅkara, he uses the term *brahman* to represent the Ultimate Reality. However, in Vivekananda's view, the difference between Brahman and God is not strictly defined; both terms are seen as pointing to the same ultimate essence. Vivekananda uses the concepts of Brahman and God interchangeably.[1] Vivekananda combines Abstract Monism and Theism in his philosophy. While he is a Pantheist, he also describes God as personal. His philosophy illustrates two parallel streams: one connected with Advaita Vedānta, highlighting the unity of all existence, and the other rooted in a theistic approach, focused on *bhakti* and devotion. Vivekananda explains that these are not truly separate streams but two ways of understanding reality.[2]

In the prayer section of *Bhakti Yoga*, Vivekananda cites verses from the *Śvetāśvatara Upaniṣad* to explain the nature of God. It is stated that God is the soul of the universe, the immortal *Paramātmā*, or the Supreme Soul, who governs this world. He is omniscient, omnipresent, and the protector of the universe. He is eternal and the source or cause of all existence. There is no ruler in this world other than Him.[3] In this context, he also explains the nature of God as described in the *Pātañjala-Yogasūtra*. The essence of omniscience lies within God. This means no one can exceed the all-knowing nature of the omniscient God.[4] God is also the master of ancient gurus like Brahmā, as the perfection of His knowledge transcends all limitations of time.[5]

Like Śaṅkara's Advaita, Vivekananda describes Brahman, the Ultimate Reality, as beyond attributes at the transcendental level. He asserts that attributing qualities to Brahman would limit its infinite and formless nature. For Vivekananda, Brahman, the Ultimate Reality, has no name because it cannot be defined. It is formless and immaterial, as all physical things possess shapes and forms. Thus, according to Vivekananda, Brahman is pure spirit.[6] Shail Kumari Singh remarks that "Like Shankar, he also identifies Atman with Brahman because

---

1. Cf., Basant Kumar Lal, *Contemporary Indian Philosophy*, p.5
2. *Ibid.*
3. sa tanmayo hyamṛta īśa-saṁstho jñaḥ sarvago bhuvanasyāsya goptā ।
ya īśe asya jagato nityam eva-nānyo heturvidyate īśanāya ॥
yo brahmāṇaṁ vidadhāti pūrvam, yo vai vedāṁśca prahiṇoti tasmai ।
taṁ ha devam ātma-buddhi-prakāśam mumukṣur vai śaraṇam aham prapadye ॥
Śvetāśvatara Upaniṣad, 6.17-18
4. tatra niratiśayaṁ sarvajñavījam/ *Pātañjala- Yogasūtra*, 1.25
5. pūrveṣāmapi guruḥ kālenānavacchedāt/ *Ibid.*, 1.26
6. *Ibid.*, Vol. 4, p. 227

there is only one reality in the universe."[1] This spirit is also described as infinite. It has no beginning or end because it is uncreated. Since it is uncreated, it exists by its own nature. Being uncreated also means it cannot be destroyed, which is why Vivekananda refers to it as eternal. The concept of eternity further suggests that it remains unchanged, so Brahman is regarded as unchanging. However, while the Absolute itself remains unchanging, an individual's understanding of God can develop and transform over time. To address this, Vivekananda cites the well-known Vedic aphorism, *ekam sat viprā bahudhā vadanti*,[2] which means One that exists is called by various names by the wise. Furthermore, based on Brahman's nature as spirit, Vivekananda explains that it is inherently pure, as he asserts that spirit, by its very essence, is always pure.[3]

God is a mystery that can be partly understood. However, Vedānta offers a distinct view, stating that God, or the Ultimate Reality, exists beyond the limits of space and time and can never be fully comprehended within these dimensions. It is *avāṁmanasogocaram*—beyond both thought and words.[4] It is essential to understand that when Vivekananda says Brahman is unknown and unknowable, he does not mean it in an agnostic sense. Instead, he explains that it would be blasphemous to claim full knowledge of Brahman.[5] In Vivekananda's view, the Absolute God, or Brahman, is neither completely known nor entirely unknown. He is not known in the way of ordinary objects, as such knowledge would confine Him within the limits of the human mind. In truth, He is infinite and transcends all such limitations. However, He is not entirely unknown, as He is the innermost Self of every being; being spirit, He is most profoundly known to individuals. Furthermore, all knowledge is attained through Him, for He embodies the highest knowledge, the realization of which frees individuals from the fear of death.[6]

Because of the teachings of his spiritual teacher, Ramakrishna, Vivekananda's understanding of the Ultimate Reality (or the highest truth) is not exactly the same as Śaṅkarācārya's Advaita philosophy. In Advaita, the Ultimate Reality is seen as One without second, formless i.e., *nirviśeṣa,* and unqualified i.e., *nirguṇa*. However, for Vivekananda, Brahman is both unqualified i.e., *nirguṇa* and qualified i.e., *saguṇa*. The Ultimate Reality is described in two ways. First, as *nirguṇa* (unqualified) and *nirviśeṣa* (formless) Brahman, which is transcendent and beyond all attributes, existing beyond the universe. Second, it is described as *Saguṇa* Brahman, or Īśvara, which is the personal, qualified aspect of the Divine, immanent and manifesting as a principle that underlies and sustains the universe. But a question may arise that whether the two descriptions refer to two separate realities. In Vivekananda's philosophy,

[1]. Shail Kumari Singh, *Religious and Moral Philosophy of Swami Vivekananda*, p.80

[2]. *Ṛgveda Saṁhitā*, 1. 164. 46

[3]. *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Vol. 4, p.145

[4]. Cf., M. Sivaramkrishna & Sumita Roy, *Perspectives on Ramakrishna-Vivekananda Vedanta Tradition*, p.133

[5]. *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Vol. 3, p.422

[6]. *Ibid.*, Vol. 2, p.410

there are not two realities, but the same reality, *sat-cit-ānanda* (Existence, Consciousness, and Bliss), which is both impersonal i.e., *nirguṇa* and personal i.e., *saguṇa*.[1]

God is the ultimate giver, while humanity acts merely as an intermediary. Vivekananda explains that receiving grace from God is universally valid and can be realized everywhere. The essence of God cannot be fully explained; He is the indescribable embodiment of love. While one may know Him and experience that love, it defies precise definition and cannot be fully expressed in words. This reveals the profound and mysterious nature of the Divine, which transcends human attempts to articulate it.[2] He further explains that all knowledge is reflective in nature. Just as one can see their face only in a mirror, no one can directly perceive their own soul or God. Yet, one is truly that soul; one is that God.[3]

In his discourse on God, Swami Vivekananda references a verse from the *Śvetāśvatara Upaniṣad*, which states: God has no hands, yet He holds everything together; He has no feet, yet He moves throughout the universe. He has no eyes, yet He sees everything; He has no ears, yet He hears everything. He knows all that exists, yet no one fully knows Him. Those who realize the Supreme Self declare that He is the greatest of all and is omnipresent.[4] Every living being in the world has a form, face, neck, and head, all of which are part of the Supreme Being. This Ultimate Reality exists within the mind or heart of every creature. He is God, meaning the soul is the highest and most powerful essence, above everything else. This is why He is present in all beings and is the origin of all that is good.[5] Just as the soul governs the body, God is the master and ruler of the soul. If the soul leaves the body, the body cannot survive even for a moment. Similarly, if God were to withdraw from the soul, it would cease to exist. God is the Creator of the entire universe, the source of all mortal beings. He is also the Destroyer; His influence includes both life and death.[6]

In his lecture titled 'God in Everything,' part of *Jñāna Yoga*, Swami Vivekananda mentions the concept of God in depth. This discussion is based on a lecture he delivered in London on October 27, 1896. This lecture explains that no matter how much one attempts to remove suffering, pain remains a major part of life. He states that suffering feels infinite to humanity. Since ancient times, individuals have tried to overcome this sorrow, but it continues. Each time one believes they have found a way to reduce suffering, they discover more pain hidden in the world. All religions teach that the only way to transcend this endless cycle of suffering is through God.[7]

---

[1]. Ibid., Vol .3, p.39

[2]. Ibid., Vol. 7, p. 5

[3]. Ibid., p. 20

[4]. a-pāṇi-pādo javano gṛhītā paśyatyacakṣuḥ sa śṛṇotyakarṇaḥ/
sa vetti vedyaṁ na ca tasyāsti vettā tamāhuragryaṁ puruṣaṁ mahāntam// *Śvetāśvatara Upaniṣad*, 3. 19

[5]. sarvānana-śiro-grīvaḥ sarva-bhūta-guhāśayaḥ/
sarva-vyāpī sa bhagavān tasmāt sarvagataḥ śivaḥ// *Ibid*., 3.11

[6]. *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Vol. 1, p. 480

[7]. *Ibid.*, Vol. 2, p. 142

Swami Vivekananda, in his discourse on the philosophy of God in *Bhakti Yoga*, refers to the *Brahmasūtra*, particularly to the aphorism *Janmādyasya yataḥ*,[1] which means 'From which the universe originates, by which it is sustained and to which it ultimately dissolves, He is God i.e., Īśvara.' Through this, he explains the essence of God as the ultimate source of creation, preservation, and dissolution of the world.[2] In this context, he refers to the concept of God as described in Patañjali's *Yogasūtra*, describing the divine as infinite, entirely pure, eternally free, omnipotent, omniscient, and the ultimate embodiment of compassion such as God.[3] The *Śruti* teaches that only the divine Ātman, the Supreme Self, existed before creation, and nothing else was present. This Supreme Self is God.[4] Through this description, he highlights the transcendent and all-encompassing nature of the divine. God is, above all, "the indescribable form of love," or *sa īśvaraḥ anirvacanīya-premasvarūpaḥ*. In other words, He is God, whose essence is the indescribable nature of love itself. This reveals the profound and transcendental quality of the divine as the ultimate expression of love.[5]

These descriptions relate to the definition of a personal God with attributes or *saguṇa--vyakti Īśvara* or *saguṇa* Brahman. In this context, Vivekananda's philosophical explanation addresses the question of whether there are two Gods: the 'Not this, not this,' the *sat-cit-ānanda* i.e., Existence-Knowledge-Bliss of the philosopher, and the God of Love of the devotee.[6] Regarding whether this God is one or two, it is explained that philosophers describe God as *neti neti* i.e., 'not this, not this', defining Him as *sat-cit-ānanda* i.e., Existence-Knowledge-Bliss. At the same time, the loving God experienced by devotees is not different but rather the same essence. This highlights the unity of the transcendent and immanent aspects of the divine. Vivekananda asserts that this *sat-cit-ānanda* God is indeed the loving God, embodying both *saguṇa* i.e, attributes, and *nirguṇa* i.e., the formless. The personal God worshipped by devotees is not separate or distinct from Brahman. All of this constitutes Brahman, which is *ekamevādvitīyam* i.e., the One without a second. However, this indivisible and all-pervading Brahman is so formless and abstract that loving Him becomes hard. Alternatively, the formless nature of Brahman is so subtle that it is not fit for love or worship. Thus, devotees choose to worship the personal God, the Supreme Ruler, as the visible form of the divine for their devotion.

Conclusion :

In conclusion, Swami Vivekananda's concept of God presents a balanced and profound understanding that merges the ancient wisdom of Vedānta with the practical needs of modern life. He points out that God is both transcendent and immanent, existing beyond the universe

---

1. Brahmasūtra, 1. 1. 2
2. The Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. 3, p. 39
3. Pātañjala Yogasūtra, 1/25-26
4. ātmā vā idam eka evāgra āsīt, nānyat kiñcana miṣat/
   sa īkṣata lokān nu sṛjā iti// Aitareya Upaniṣad, 1. 1. 1
5. The Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. 3, p. 39
6. Ibid.

yet present within all things. By combining the concept of *Advaita* i.e., non-dualism and personal devotion, Vivekananda's philosophy teaches individuals to realize their holy and divine existence, which leads towards the path of spiritual development and self-realization. His philosophical teachings not only describe a profound understanding of God but also provide a practical path for connecting with the divine in everyday life. Through his philosophy, Swami Vivekananda has inspired people to see the manifestation of God in all aspects of life, leading towards a more meaningful and spiritually fulfilling existence.

References :

- *Brahmasūtra Śāṅkarabhāṣya*. Ed. by Pandit Anantakrishna Shastri and Vasudev Laxmana Shastri Pansikar. Varanasi: Chowkhamba Krishnadas Academy, 2018.
- Lal, Basant Kumar. *Contemporary Indian Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 2017.
- *Pātañjali's Yoga Sūtras*. Trans. by Rāma Prasāda. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1998.
- Radhakrishnan, S. *The Principal Upaniṣads*. New York: HarperCollins Publishers, 2022.
- Singh, Shail Kumari. *Religious and Moral Philosophy of Swami Vivekananda*. Patna: Janaki Prakashan, 1983.
- *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Vol. II. Kolkata: Advaita Ashrama, 2018.
- *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Vol. III. Kolkata: Advaita Ashrama, 2018.
- *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Vol. IV. Kolkata: Advaita Ashrama, 2018.
- *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Vol. VII. Kolkata: Advaita Ashrama, 2018.
- *Vivekananda: The Great Spiritual Teacher*. Kolkata: Advaita Ashrama, 2012.

THE CONCEPT OF MAYA IN THE PHILOSOPHY OF SANKARACARYA : AN ANALYSIS

Dr. Bikash Bragab Sarma
Associate Professor
Department of Philosophy
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari, Assam

Received : 11/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

According to the explanation of Advaita Vedanta by Samkara, the goal of all Vedanta (upanishadic) texts is to demonstrate that one is aware of the absolute oneness of the self (Atmaikatva-vidya). This can be achieved by the removal of the wrong notion (Adhyas) which is the reason of all evil. Total removal of ignorance is the identical as salvation. Attainment of knowledge results in salvation. Samkara begins his commentary on the Vedanta-sutras with the sole purpose of showing that all the Vedanta texts have the above mentioned purport, i.e. unitary knowledge. The Upanishads constitute the fountainhead of all Vedanta thought and aims at man's salvation (prama-purusartha) from transmigratory existence. The contain passages that are the three kinds: those that teach bheda those that teach abheda and finally that teach bhedabheda. Advaita Vedanta, relying on the abheda passages, claims that the Highest Truth is non-dual. Ultimate Reality is termed as Brahma. Sankara, following the lines of the Upanishads describes Brahman as being attibuteless (nirvikara) and without any assignable marks (nirvisesa), whose essential nature is sat and cit or existence and consciousness. However, day to day experiences do not reveal it though there are partial experiences of sat and cit. The reason behind this condition to attribute to Maya-Avidya. The origin of Maya-Avidya can be basically traced to the Upanishads, though references in the older hymns of the Vedas are to be found. The rational argument for this declaration by Samkara is based on his analysis of the theory of causation called satkaryavada which states that the effect (karya) pre-exists (sat) in its cause just like the pot pre-exist in the clay. In the same way the world pre-exists in Brahman and without it, it would be mere imagination like a dream city (gandharva nagara) or the son of bleak women (bandhyaputra). The world is an appearance (vivarta) the substratum (adhisthana) of which in Brahman. It is an adhyasa (superimposition or projection), a novel concept which Sankara introduce in the pre-amble to his commentary on the Brahmasutras. Since superimposition is wrong knowledge of the cause, adhysa is nothing but avidya or ajanana (tam etam evamvidhalaksanam adhyasam panditah

avidyeti manyate).The aim of this research paper is to study about the concept of Maya in Advaita Vedanta.

Keywords: Vedanta, Advaita Vedanta, Samkara, Maya, Avidya, Brahman.

Introduction:

In the metaphysics of Sankara's, the notion of Maya has a central place. It could be useful to clarify Sankara's intentions in developing the Advaita Vedanta before concentrating on his philosophy. As a result, some of the misunderstandings that have plagued English commentary on Sankara will be eliminated before they have a chance to do any more harm. First of all, Sankara is not a "philosopher" in the contemporary Western sense and ought to not be regarded as solitary. As Ananda Coomaraswamy have appropriately stated:

The Vedanta is not a philosophy in the current sense of the word, but only as it is used in the phrase Philosophia Perennis... Modern philosophies are closed systems, employing the method of dialectics, and taking for granted that opposites are mutually exclusive. In modern philosophy things are either so or not so; in eternal philosophy this depends upon our point of view. Metaphysics is not a system but a consistent doctrine; it is not merely concerned with conditioned and quantitative experience but with universal possibility. It therefore considers possibilities that may be neither possibilities of manifestation nor in any sense formal, as well as ensembles of possibilities that can be realised in a given world.[1]

This assertion is full with meaning. It alerts us to the kind of misinterpretation that afflicts any attempt to accommodate Advaita within the assumptions and terminology of a purely dialectical and logical philosophical viewpoint. This is true whether one is attempting to explain or provide an apparent "refutation." The same flaws will plague any research that is based on the notion that metaphysics is only a branch of philosophy.

“The main difference between the metaphysical and philosophical propositions is that the former is descriptive and symbolical, meaning that it uses symbols to describe or translate knowledge that is more certain than any knowledge of a sensible order, while philosophy is always just what it expresses. In contrast, the beginning point of a metaphysical formulation is always something fundamentally intellectually evident or certain, which is communicated to those who can receive it through symbolical or dialectical means intended to awaken in them the latent knowledge that they bear unconsciously and, it may be argued, eternally within them. Philosophy's use of reason to resolve a doubt demonstrates precisely that its starting point is a doubt that it is striving to overcome.[2]

As a result, the unitive and plenary view of reality both gives rise to and is referenced by metaphysics. With the use of symbols, dialectics, analogies, and whatever else is available, it aims to expand upon the ambiguities and limitations of language and provide principles and propositions that bear testimony to that reality. Metaphysics is, in brief, "the doctrine of the uncreated".[3]

The 'author' of a new 'philosophy' was not Sankara; rather, he was a spiritual teacher and physician. He sought to clarify any seeming conflicts "by a correlation of different formulations with the point of view implied in them" and to show the coherence and unity of the Upanishadic teachings on Brahman.[4] Similar to his mentors Gaudapada and Govinda, Sankara worked to explain Vedanta and create a theoretical and practical framework for the pursuit of emancipation. Sankara was a brilliant logician and a fierce debate opponent, thus his

teachings shouldn't be viewed as illogical or antirational in any way. Simply put, his metaphysic cannot be strait-jacketed in any exclusively rationalistic framework, even if it constantly mobilises reason when appropriate. Reason was not the last path to or test of reality; rather, it was a tool, an instrument, and not the idol that some have made it.

According to a modern commentator, "Reason may be compared to a convex lens which directs the light of the Spirit in a particular direction and on a limited field." [5] Sankara cautioned himself that: A knower of Brahman may recommend meditation, contemplation, and other spiritual practices to achieve the pure truth of Atman, which is hidden underneath maya; but, sophisticated argumentation is never an option.”[6]

Objectives and Methodology :

The primary objective of this paper is to explore the concept of Maya in the philosophy of Sankaracharya. This study follows a concept-based, philosophical enquiry**.** Methodologically, it relies on conceptual assessment grounded in textual description and interpretation**.** The study also involves a critical analysis of Sankaracharya’s writings**.**

Discussion:

This Maya word has been used in two different ways throughout the history of Indian philosophical thinking, thus it is important to identify which sense or senses it has been used in before assessing the part it must play in Advaita Vedanta. In the Rgveda (x. 54.2), the term "mayā" refers to the amazing (and may be magical) ability to take on several shapes. It has been utilised in the Śvetāśvatara upaniṣad (iv.10) and the Giti in a similar, albeit different, manner, where the application of this amazing ability is expanded from individual appearances to the cosmic appearance, adding the concept of creativity to it. This might be referred to as the mayā concept's cosmic connotation.

The term Maya is also used in another context, and in this context, the notion is associated with ignorance. It denotes the opposite or obscuration of knowledge (vidya) in this context. The terms avidya and mayā were used to convey this meaning in the Upanisads, while mayā only had a cosmological connotation. However, in Sankara philosophy, possibly as a result of Buddhism and Gaudapada's explanation of cosmic multiplicity in terms of illusion and mental deceit, the meanings of these two terms were combined and used nearly interchangeably. This connection appears to be based on a combination of two different but ambiguous Upaniṣadic ideas: that the universe is a product of mayä (the Lord's creative power) and that avidya is the cause of the world's plurality.

After determining the definition of maya as it appears in Advaita Vedanta, we can now look into the specific function that was attributed to it and accountable for the unwavering devotion to it despite overwhelming odds, as it was believed to be the only one capable of fulfilling that function. Only the Advaita Vedanta School has used the idea of māyā as an ontological tool to describe the diversity and mutations of the world of experience. This school had to deal with the challenge of explaining the experienced changing multiplicity (Jagat) since it was founded on the premise that the Real is the Changeless One (Brahman). Because it was seen to be founded on the scriptures, it could not afford to ignore the experience-based conclusion that was also backed by the scriptures, nor did it wish to abandon its assumption. The idea of mäyä was introduced as a means of relating the unchanging to the changing manifolds in order to overcome this issue. Since reality could be changed and multiplied in the other systems, they were not affected by this issue. It is evident from this that miyä's primary responsibility was to connect the unchanging manifold to the evolving one.

The origin of Māyā can be basically traced to the Upaniṣads, though references in the older hymns of the Vedas are also found. Two primary tendencies emerge from Upaniṣadic literature: a subjective approach, where the essence of one's being is sought after, and an objective approach, which investigates the ultimate cause behind the external world. The first quest leads to the realization of the Ātman, while the second seeks the Brahman. Hidden under layers (*kośa*) of material existence, the true self (*Ātman*) is revealed through deep introspection and meditation and is ultimately realized to be one with Brahman. Man's inability to perceive this esoteric truth is the root of his miseries; for the experience of diversity breeds fear and unhappiness—this is termed Avidyā (ignorance).

The *Upaniṣads* also present different theories of causation—Satkāryavāda (the effect pre-exists in the cause) as well as Asatkāryavāda (the effect does not pre-exist in the cause). However, the word Māyā was not explicitly used in the Advaitic sense in the early Upaniṣads, as Avidyā was the more dominant term. It was only in the course of philosophical development that *Māyā* came to denote the concept of illusory reality. Both cosmic (saprapañca) and acosmic (niṣprapañca) views are found within the Upaniṣadic texts. In many passages, *Māyā* is identified with ignorance and misapprehension of reality, and sometimes synonymous terms like anṛta (falsehood) are used. The *Upaniṣads* demonstrate that Avidyā, or the ignorance of the subjective nature of reality, was a greater focus for the sages than the objective analysis of the world.During the post-Upaniṣadic age, the concept of *Māyā* developed further, as seen in the Bhagavad Gītā. As a condensed version of the *Upaniṣads*, the Gītā discusses the same central concepts and continues both the subjective and objective tendencies of the earlier texts. Presenting a theistic form of monism, Brahman is both immanent and transcendent. As immanent (*Kṣara*), He is identified with Prakṛti, while as transcendent (*Akṣara*), He exists beyond it.

The *Bhagavad Gītā* also emphasizes the dependence of Prakṛti on the Supreme Person (Puruṣottama)—the personification of Brahman. On the subjective side, the Gītā analyzes human nature in the Upaniṣadic style, often quoting them verbatim. In Chapter XIII, the body and soul are depicted through the metaphor of Kṣetra (the field) and Kṣetrajña (the knower of the field), where Avidyā is defined as the failure to know the Ātman and is the cause of Saṁsāra. The operation of Prakṛti and the Guṇas (Sattva, Rajas, Tamas) is recognized as a key reason for man's failure to realize the Self.[7]

In order to assess maya's suitability for the role it has been given, it is necessary to consider how it fits into the advaitic conceptual framework insofar as it can be given the qualities of bhāvarūpatva and nivartaniyatva, which are the only ways it accomplishes its task, according to advaitic logic. The two fundamental values of Advaitic logic are Sat and Asat. That which is never sublated is called sat (abādhita). That which never exists is called asat (atyantă-bhāvarůpa). Sat or Asat or their derivatives must be used to account for Maya, which possesses the qualities of bhävaroptva and nivartaniyatva. It cannot be considered Sat or Asat since it lacks the necessary characteristics. Additionally, it cannot be considered Sat and Asat (Sadasat) at the same time since they cannot coexist when seen as opposites or contradictions. Therefore, they consider mäyä to be neither Sat nor Asat (Sadasadvilak sana) and add a third value, sadasat vila-kşana. Sadvilakşana and Asadvilaksana are combined to become Sadasadvilakşana. The characteristics of Sadvilakşana and Asadvilakşana may be traced back to the latter as they are derived from Sat and Asat. Asat and Asadvilaksana, or Sat and Sadvilakşana, may have a contradictory or complementary relationship. The properties of

Sadvilaksana and Asadvilaksana can be inferred negatively from the properties of Sat and Asat if they are regarded as contradictories. However, if they are regarded as contraries, this is not possible since it is only possible to state what they are not and not what they are. Sadasadvilaksana will be the contradiction of both Sat and Asat if Sat and Sádvilkşana or Asat and Asadvilkşana are regarded as contradictories. The necessary qualities of māyā, namely bhāvarupatva and nivarta-niyatva, must exist in Sadasādvilaksanatva, or in either of its parts, if mäyä is defined as Sadasadvilaksana. Regarding the attribute of nivartaniyatva, it may be inferred from Sat. Given that Sat possesses the quality of abädhitatva, its opposite will also possess bädhitatva or nivartaniyatva. However, determining the attribute of bhāvarupatva is a challenge. Since it is the antithesis of Sat, the only tenet of bhāvarupatva, Sadvilak-sana cannot indicate it. Since Asat is abhävarupa, its contradiction will be bhāvarupa. Asadvilakşana can, of course, achieve this; but, since it is in combination with Sadvilakşana, which denies bhāva-rupatva, its conjunct Asadvilaksana is unable to do so. Since Asat is abhāvarupa, all bhāvarupatva must actually be inferred from Sat alone. That would imply that Sadasadvilaksana and Sat must be positively correlated, but this is impossible because Sadvilaksana is a part of Sat.

According to Mahadevan, who quotes Sankara, "Maya is a puzzle to logic." Its clothing is wonder; its essence is incomprehensible.[8] The ratiocinative process must eventually reach certain dead ends that cannot be resolved logically, but this does not imply that there is nothing at all that can be said about Maya in a logical manner. Sankara did provide a thorough and perceptive dialectical analysis of Maya. This alone could not help one understand the essence of Maya, but it may help rid the mind of certain false beliefs. The exposition that follows is a brief description that aims to explain Sankara's reasoning in its most important details and in its general shape. Maya, which is neither autonomous nor actual in and of itself, is a power or potency of Brahman that is coeval with Brahman and entirely dependent upon and inseparable from Brahman. Despite the fact that it contradicts the biblical assertions of non-difference, it is not distinct from Brahman since the Real and the Unreal cannot be identified. Additionally, Maya cannot be both distinct and non-different since such contradictions cannot exist in the same entity. Tadatmya, which means neither identity nor difference nor both, is the link between Maya and Brahman.[9] The condition of the Maya in relation to the Real is revealed via a similar dialectic.

Maya is unreal as it does not exist independently of Brahman, vanishes with the dawn of awareness, and does not serve as a boundary for Brahman. It does present the world of appearances, thus it is not completely unreal. Due to contradiction, it is neither real nor unreal. Maya doesn't have any pieces. It would have a beginning if it were partite, and as a result, so would the Lord and the jivas, who are reflections of it. Furthermore, maya with a beginning would necessitate another maya as its cause and there would thus be a contingence of infinite regress. However, because to the fact that it is not the basic cause, Maya cannot be partless.

It is solely the cause of partite phenomena; due to contradiction, it cannot be both partite and impartite. Maya is only an appearance and possesses a phenomenal and relative nature (vivarta). It is detachable with the correct understanding and is of the superimposition (adhyasa) nature. Its location is Brahman, yet Maya has no effect whatsoever on Brahman. Maya is unfathomable (acintya) because all thinking is subject to it; it is indescribable (anirvacaniya) because all language is derived from it; and it is beginningless (anadi) because time only exists inside it.[10] Its nature is indeterminable (anirvaniya) and indefinable since it cannot be classified into typical human categories. Maya is really rather peculiar."

Conclusion:

In the teachings of Sankara, the notion of Maya is essential to both a profound metaphysic and the spiritual cures that inevitably accompany it. Sankara and other Hindu metaphysicians were only interested in the concept as a means of achieving Right Knowledge and liberation, not as an academic curiosity. Undoubtedly, when correctly interpreted, the Maya concept never caused anybody to become "pessimistic" or "nihilist," as some Hinduism opponents claim. The assertion that enlightenment and freedom were attainable—in fact, achievable in this life—was inexorably related to the rejection of the ultimate truth of the world. Separating the Maya philosophy from the belief in Jivanmukti will only result in an unbalanced perspective. To put it another way, māyā was added to this system to take into consideration the fact that this universe is mutable and diverse. A non-existing entity cannot explain an actual entity, hence mäyä itself must have some kind of existence in order to be able to do so. Giving it this ability would imply relating it to Brahman, but the main challenge is figuring out how to do so without changing Brahman's essence. Consequently, it does not seem that the attempt to use mayā to explain the plurality and mutability of empirical existence is adequate. Under such situations, *Advaita Vedanta,* with its heart teaching, stable by a long Tradition of intellectual growth, seems appropriate and is a position to answer questions pertaining this age. The Tradition itself stands on the force of reasoning and brittle argumentation, though the basis has always been basically scriptural, which makes it spiritually relevant as well. It is not surprising therefore that *Advaita* gain appreciation not only among the philosophically minded, but also among those who are scientifically liable. From the average highly intellectual, *Advaita,* through its rich literature bequeathed by generations of *Sutrakaras, Bhasyakaras, Vritti-Karas,* etc. on both sides of across a broad spectrum of themes and topics, caters for all levels. The ultimacy of consciousness as the substance of all living and non-living beings, the relativity of the universe and the vagueness of its reality, personified in the doctrine of *Maya-Avidya*, *Brahamn,* and *Atman* are presented for man's ultimate end which is *Moksa* or Liberation.

Notes and References :

- A. K. Coomaraswamy, "The Vedanta and Western Tradition" in Coomaraswamy Vol 2: Metaphysics Princeton: Bollingen Series, 1977. p4. See also p22.
- A. K. Coomaraswamy, "The Vedanta and Western Tradition" in Coomaraswamy Vol 2: Metaphysics Princeton: Bollingen Series, 1977, p6.
- *Bhagavad Gītā*, Chapter XIII, Verses 1–3 and 19–22.
- F. Schuon, The Transcendent Unity of Religions New York: Harper & Row, 1975, ppxxix-xxx.
- Mahadevan, Philosophy of Advaita pp232-233.
- Sankara, The Crest-Jewel of Discrimination tr. Swami Prabhavananda & Christopher Isherwood, New York: New American Library, 1970, p43.(The transliteration, accenting and italicizing of Sanskrit terms has been standardized throughout.)
- See E. Deutsch Advaita Vedanta: A Philosophical Reconstruction Honolulu: University of Hawaii Press, 1969, p29, and "Introduction" to Crest-Jewel, pp16ff.
- T. Burckhardt, Alchemy: science of the cosmos, science of the soul Harmondsworth: Penguin, 1971, p36.
- T. Burckhardt, Alchemy: science of the cosmos, science of the soul Harmondsworth: Penguin, 1971, p36.

BIO-ETHICAL PRECEPTS IN BUDDHISM : AN APPRAISAL

Dr. Satyajit Kalita
Guest Faculty
Department of Philosophy
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies University, Nalbari

Received : 11/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Buddhism rose to prominence as one of the world's biggest faiths with the advent of Lord Buddha. Perhaps this religion's most notable characteristic is its ethical component. The word of the day in Buddhism is ethics. Ethics were given top emphasis by Buddha-vacana. This term "ethics" has many meanings depending on the context. However, ethics is the pinnacle of moral values and ethical behavior in Buddhism as it relates to a feeling of communication and a habitual way of thinking. As is it well known, the word 'bio' refers to life or anything that have to do with living creatures. However, it might not be accurate to say that bio-ethics simply pertains to life ethics. Buddhism in particular has a very broader definition of ethics. Its only goal is to eliminate misery, or Dukkha. It would be relevant to mention that some ethicists have abstract conceptions of ethics. Buddhism makes a distinct contribution to bio-ethics by opposing such abstract concepts and attempting to identify the real-world application of ethics. In addition to giving humanity a profound philosophy of life, Buddhism provides a rigorous action that has lasting worth as a means of resolving human sorrow and suffering. Buddhism places a high value on self-discipline, which should be practiced both individually and collectively. From the very beginning of the Sangha, it is clear that Buddha wanted the notion of socio-ethical awareness to serve as the guiding principle. Buddha placed a strong emphasis on both teaching and practice since ethics are an integral aspect of Buddhism. Man's attitude towards all living things is reflected in bio-ethics, however human life is given precedence. In general, the article may be an approach that discusses the bio-ethical precepts of Buddhism and how successfully assimilating these precepts might lead to Nirvana in human life.

Keywords : Lord Buddha, Buddhism, Bio-Ethics, precepts.

Introduction :

Gautam Buddha is considered as the founder of Buddhism. In 624 BC, he was born as a royal prince in Lumbini, which is today in Nepal but was once in northern India. '*Muni'* means 'Able One,' and the royal family he was born into is known as '*Shakya*.' He was given the name Siddhartha by his parents, and many amazing prophecies were made regarding his

destiny. He spent his early years living like a prince in his royal castle, but at the age of 29, he withdrew to the forest and began meditating as part of his spiritual life. Six years later, in Bodh Gaya, India, he became enlightened beneath the *Bodhi* tree. He founded Buddhism with the goal of guiding living things towards eternal freedom from pain. He came to see that momentary relief from pain and adversity is insufficient. His goal was to assist living creatures in achieving nirvana, or enduring peace, which is referred to as redemption in Buddhism. He was driven by love and compassion.

The core of the Buddha's teachings is a moral rule of conduct for everyone. This religion's ethical component is its most important feature. Ethics were given top emphasis by Buddha-vacana. This term "ethics" has many meanings depending on the context. However, ethics is the pinnacle of moral values and ethical behaviour in Buddhism as it relates to a feeling of communication and a habitual way of thinking. As is it well known, the term "bio" refers to life or anything that have to do with living creatures. However, it might not be accurate to say that bio-ethics simply pertains to life ethics. Buddhism in particular has a very broader definition of ethics. Its only goal is to eliminate misery, or *Dukkha*. It would be relevant to mention that some ethicists have abstract conceptions of ethics. Buddhism makes a distinct contribution to bio-ethics by opposing such abstract concepts and attempting to identify the real-world application of ethics.

The word '*bio*,' as it is frequently used, refers to life or things that are related to living organisms. First of all, it is thought to be vital to remember the concept of ethics, which may be summed up as the area of philosophy that focuses on human behavior and character. The phrase "*bio-ethics*" refers to the ethical issues raised by biological and medical research.

Objectives and Methodology :

The primary objective of this paper is to explore the relevance of bioethical precepts in Buddhism in the context of contemporary challenges. The study adopts a concept-based philosophical inquiry, employing conceptual analysis grounded in textual interpretation and description.

Discussions :

In addition to providing humanity with a deep theory of life, Buddhism provides a lasting remedy to man's anguish and suffering via inflexible action. Self-discipline is the top concern in Buddhism, and it should be practiced both individually and collectively. From the very beginning of the *Sangha*, it is clear that Buddha wanted the notion of socio-ethical awareness to serve as the guiding principle. Buddhism has a strong emphasis on ethics, and Buddha stressed both teaching and practice. Human attitudes towards all living things are reflected in bio-ethics, however human life is given precedence among them.

Once more, Buddhism places a high value on moral principles being observed in order to purify the mind. Wisdom uses mental attention to condition adherence to moral principles[1]. Nirvana, the ultimate goal of human existence, can be attained by fully assimilating these principles. Buddhism holds that the goal of human existence is a realm of joy in which common miseries can be totally eradicated.

The essence of *Dharma* is morality or ethics. As the cornerstone of Buddhism, ethical deliberation seeks to completely eradicate immoral behaviour in order to achieve mental and

[1]. Bhattacharya, B. (1995,) 'Facets of Early Buddhism - A study of fundamental principles', Calcutta, p.164.

psychical purity. A man's moral code to guarantee the peaceful existence of all living things is known as bio-ethics. Buddha's only philosophy was to fight against human suffering and make sure that it has an ends. He is more than just a theist who relies on morality lectures. He did not believe it was necessary to impose rigid regulations on the laity since he was a realist in the strictest sense of the word and was well aware of man's limits in terms of reason. However, stringent guidelines that forbade transgressions of ethical standards were established in the case of monks who left their homes. As stated in the *Vinay Pitaka*, this made the major rules mandatory for monks.

The idea of individual happiness is not supported by Buddhist ethics. The fourteenth Dalai Lama, who stated, "Ethical discipline is indispensible because it is the mean by which we mediate between the competing claims of my right to happiness and all others equal right," is a wonderful quotation to utilize here[1]. Naturally, there will always be those who believe that their personal happiness is so important that other people's suffering is unimportant. However, this is opportunistic. Despite significant changes in the nature of the objective, Buddhist ethics remain open to sharing the general obligation to bring about pleasure, making them neither archaic nor out of current.

The core teachings of Buddhism have not been superseded by other schools; rather, they are recognized and adhered to, and the eightfold road, the middle path, and the fore noble truths are followed as they should be. The last noble truth—that is, the route that leads to the cessation of suffering (*Dukkha-nirodha-gamini-patipada*), the cause of suffering (*Dukkha-samudaya*), the cessation of suffering (*Dukkha-nirodha*), and suffering itself (*Dukkha*)—involves ethics[2]. These four facts serve as the cornerstone for eradicating human disease. Many people believe that the four stages of illness—diseases, diagnosis, treatment, and medicine—correspond to these four noble truths, which were taken from medical research.

When one considers the position of Buddha as a doctor, who not only gives up hope for elimination of suffering but is committed to finding ways and means to help suffering mankind overcome his condition, it truly hits home. However, it should be noted that no medical experiment with natural systems, etc., was permitted, therefore medical ethics were not compromised. Bio-ethics is derived from the categorization of value-oriented actions that have biological significance. To put it another way, using medical convenience and ethical considerations were complimentary, interrelated, and interdependent. It should be emphasised once more that Buddhism cared for all living things and that the Buddha placed the wellbeing of humanity first.

According to Buddhist ethics, it is acceptable to sacrifice an animal's life in order to heal a patient. This may be because of the belief that studies involving the lives of smaller animals should not be seen as murders in order to preserve valuable human life. In some situations, the intention is morally righteous and does not amount to a serious offence. Bio-ethics pertains to ethical considerations in the context of medical procedures and scientific investigations about illnesses and their management. The history of medical ethics dates back thousands of years. One aspect of such medical ethics was treating patients with the highest care, compassion, and decency[3].

---

[1]. Lama, Dalai the fourteenth. (1990)" His Holiness Ancient wisdom and Modern world", p. 154
[2]. Dutta. N.(1971) 'Early monastic Buddhism', Calcutta, P.137
[3]. Ibid, p.148

As time went on, genuine medical ethics began to cover other topics, such as getting a patient's consent before treating him, which again covers issues like giving a patient blood or amputating a limb to save their life. To name a few, there may be risky surgical procedures that might even kill the patient or result in the death of an unborn child in order to save the mother's life. These advancements might not have materialized during the early Buddhist era as urbanisation was still in its infancy and medical science had not yet developed into its complex state. Buddha believed that man was the finest creature and that Dharma could only be attained through him.

Only humans are capable of practicing the *Sila* (good behaviour). The core idea of ethics in Buddhism is *sila*, which denotes moral behaviour and virtue. The five commandments that are being compared are (i) not murdering, (iv) not taking what is not given to oneself, (iii) not being an adult, (iv) not lying, and (v) not using alcohol or other intoxicants[1]. These five moral principles may be connected to the pervasive vices that afflicted society as urbanization developed and that desperately needed to be eradicated. These principles were highly relevant and had both ethical and sociological importance. Buddha discovered the source of pain. In order to discover a remedy for societal issues caused by ignorance, the precept was essential. Once again, alcohol addiction, which was real in those days, was fatal for individuals who were hooked and seriously damaged their health by causing malfunctions in several essential organs.

According to these precepts, monks must refrain from any mental, verbal, or physical actions that might endanger themselves, other people, or both. However, it should be mentioned that households were not required to adhere to these rules rigorously. How do these timeless ideas or actions occur? These are our innate mental and physical vulnerabilities, which are determined by our thoughts. The idea that the mind is the source of all human activity may be outdated. One has cleaned his thoughts in order to defeat the wicked demands of his mind. How can he achieve this purification ? Mental purification is a challenging process. A confined and constrained mind is the result of mental guidance. It satisfies every hunger. Meditation has a very significant place in Buddhism because it may be used to train the mind. It helps the mediator discover life's reality, and meditation is commonly linked to the noble eightfold path and the four noble truths.

Even if modern medical science and technology may perform miracles, they have limitations and shortcomings of their own. People frequently experience and comment on the negative consequences of some types of meditation. Meditation has no such disadvantages and provides a reliable way to prevent various mental aberrations, such as life stealing, lying, alcoholism, adultery, etc. These are the benefits of meditation in Buddhism. Killing one person after another is not a sign of a healthy society; everyone must be guaranteed the freedom to live in peace and allow others to do the same. Everyone should understand that taking another person's life is a sign of instability, which leads to conflict, insecurity, and anarchy—never the ideal society's aim. Buddhism thus opposed such cruel deeds. In a same vein, lying is never desirable. The absence of truth and the dominance of lying will have the potential to plunge society into chaos, making it impossible for people to believe in one another and coexist happily.

---

[1]. Mahathera, R. (1994) 'A Guide to the Mind Purification (VIPASSANA)", International Meditation Centre, Bodhgaya, p.23

Conclusion:

It is possible to conclude from the foregoing study that Buddha greatly benefited humanity by upholding these priceless rules, which will continue to improve society in the days ahead. That's the value that comes with imagining the perfect lifestyle. Voices of protest against cruelty to animals are frequently heard in the current period. Buddhism's central tenet is complete non-violence. For this reason, Buddhism opposes the practice of scaring animals and harming them. Coincidentally, this aligns with our knowledge of environmental damage and the need to preserve ecological equilibrium, including bio-existence. We must take care of all living things, including humans, animals, insects, and even plants, since bio-ethics is the same as our moral attitude. In the modern day, industrialization has also resulted in environmental issues that call for manifestations of how humans must deal with danger. It is stated that Buddha has a favourable disposition towards nature. The morality of man is expected to be reflected in the environment and its consequences. Man must unquestionably adhere to the teachings of Buddha's Four Noble Truths and Eightfold Paths in order to cherish the hope of a better world. Only then can the current issues be appropriately addressed from a bioethical standpoint.

References :

- CEE-NFS. A News and feature service. Vol.X, XI Centre for Environment education, 1996.
- Dutta. N. (1971) *"Early Monastic Buddhism",* Calcutta, Firma K.L.M.
- Jaggi, O.P. (1973) "*History of Science and Technology in India*, Yogic and Trantric Medicine", Delhi, Atma Ram & Sons,
- Journal of the department of Pali, Vol.III. Calcutta, Universityn of Culcutta 1985-86
- Lama, Dalai the fourteenth, (1990) *" His Holiness Ancient wisdom and Modern world",*
- Mehta. R.N. (1939)"*Pre-Buddhist India*",Delhi, Anmol Publication,.
- Mokherji. R.K.(1994) "*Ancient Indian Eductaion (Brahminical and Buddhist)*, Patna-Baranashi, Motilal Banarashidas,
- Oldenberg. H. (1972) *"Biddha, His life, His doctrine, His Oder",* Calcutta,.
- Smith Helmer and Hunt Mabel,(1935), *Khuddakapatha*, London, P.T.S.

PROBLEMS OF SANSKRIT TEACHING IN SECONDARY SCHOOLS OF NALBARI

Dr. Alaka Das
Associate Professor
Department of Education
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit & Ancient Studies University, Nalbari, Assam

Received : 27/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Sanskrit, an ancient Indo-Aryan language central to the Indian Knowledge System (IKS), is regarded as a symbol of national identity and pride. However, despite its historical significance as a lingua franca, Sanskrit is now spoken by just 24, 821 people in India, a nation of over 1.3 billion. In school of Assam, it is offered as an elective subject, but many students opt for other subjects, and concerns about content-heavy teaching and insufficient focus on spoken skills persist. Recent efforts, including NEP 2020, recognize importance of Sanskrit and seek to promote its education. This study focuses on identifying challenges in teaching Sanskrit in secondary schools in Nalbari district, incorporating perspectives from both teachers and students Employing a descriptive methodology, the study uses quantitative approach to analyze the data.

Key Words : Sanskrit Teaching, Problems of Sanskrit teaching

Introduction :

The Indian Knowledge System (IKS) containing knowledge (Jnan), science (Vigyan) and the philosophy of life (Jeevan Darshan), developed through observation, experimentation and analysis throughout the year. This vast repository of of wisdom covers ancient Vedic texts to native folklore, presented in languages like Sanskrit, Pali and Prakrit, highlighting the inter connected ness of knowledge and the harmony between spiritual and material realms as expressed in Sanskrit texts. IKS has significantly influenced classical and regional language of India, disseminated through textual, oral, and artistic traditions. However, much of this heritage remains unexplored today. Sanskrit, an ancient Indo-Aryan language, fosters cultural and academic richness of India while imparting ethical values. As a vital key to understanding this knowledge system, integrating Sanskrit into modern education is challenging but crucial. Once a widely spoken lingua franca, Sanskrit now has only a small number of speakers in India. Historically, knowledge transmission relied heavily on foreign scholars, whose translation

sometimes misrepresented original ideas. As Varakhedi (2022) noted, translating IKS concepts into English risks distortion, and the discontinuation of Indian language education would weaken IKS studies. Thus, Sanskrit scholarship is essential to unveil the wisdom within these ancient texts and uphold its interdisciplinary, ethical and globally relevant contributions to knowledge and education. In this context, Sanskrit teaching right from the school level is considered much important.

Sanskrit & IKS :

Sanskrit, recognized as a modern Indian language in the Eight Schedules of the Constitution, is a rich repository of knowledge spanning fields such as philosophy, science, mathematics, medicine and the arts. Justice Markandey Katju pointed out that over 90% of Sanskrit literature is dedicated to disciplines like law, grammar and science, while less than 5% addresses religious rituals. Gopalswami N (2015) emphasized pivotal role of Sanskrit in connecting ancient wisdom to contemporary innovations, protecting intellectual property and elevating prominence of India in the Global knowledge economy. As a core component of the Indian Knowledge System, Sanskrit continues to hold significant and lasting importance.

Sanskrit Education & NEP 2020 :

The National Education Policy (NEP) 2020 promotes Sanskrit as an enriching option for students from grade 3 onwards and includes it in the three-language formula. Sanskrit, known for its extensive classical literature in diverse fields, is recognized for its role in fostering cultural unity. The policy recommends teaching Sanskrit through the language itself and integrating technology to support translation and interpretation efforts. Overall, NEP 2020 aims to create a conducive environment for Sanskrit education while addressing the challenges of curriculum planning in a multilingual country like India.

Sanskrit Education in Secondary Schools Assam & Nalbari :

Sanskrit holds an important place in the curriculum of secondary schools in Assam. It is offered as an optional subject at the secondary and undergraduate levels. As per the syllabus of the secondary Education Board of Assam, students can study Sanskrit as an elective or second language in classes IX or X. However under the three-language formula, schools must prioritize teaching Hindi, English and a modern Indian language, leaving Sanskrit as optional. This along with certain challenges in teaching methods, has resulted in low interest from students and parents in choosing Sanskrit as a subject. Nalbari often referred to as the "Nabadwip" of Assam, has a strong tradition of Sanskrit studies. In the secondary schools of Nalbari, 147 out of 165 schoolsare offering Sanskrit as an elective subject. This study conducted in four blocks of Nalbari district, seeks to understand the challenges faced by both students and teachers in Sanskrit education to improve its teaching and promotion. In the present study, attempt has been made to study the problems of Sanskrit teaching as a subject of study in the secondary schools of Nalbari district and the objectives of the study are stated as -

i. To explore the problems in Sanskrit Teaching from the perspective of Sanskrit studying students.
ii. To explore the problems in Sanskrit teaching from the perspective of Sanskrit teachers.

Significance of the study :

Studying the challenges in Sanskrit teaching from both student's and teacher's perspectives is vital for creating an effective and engaging learning environment. In the context of the National Education Policy (NEP) 2020, analyzing the challenges in Sanskrit teaching from both perspectives gains enhanced importance. For students, NEP 2020 emphasizes the need for experiential and holistic learning, which highlights challenges such as integrating Sanskrit into multidisciplinary education and making its learning joyful and relevant in modern contexts. For teachers the focus of the policy on professional development and innovative pedagogy underscores the necessity for adequate training, digital resources, and interactive methodologies. Addressing these challenges aligns with goal of NEP 2020 to preserve and promote classical languages like Sanskrit while ensuring their teaching becomes more inclusive, accessible and future ready.

Method :

Descriptive survey method has been used while sample of the study consists of 400 Sanskrit studying students at class X and 100 Sanskrit teachers selected randomly from 147 secondary schools of Nalbari district where Sanskrit is being offered as an elective subject of study.

Result & Discussion :

Problems faced by the students in learning Sanskrit in classroom teaching N=400

Findings of the study reveals the following observations -

When it comes to reading and writing in Devanagari script, a relatively smaller portion (18%) faces difficulties and majority (70.5%) are confident in this area. Textbook content appears adequate for 70.25% of students though 13.75% believe the information on grammar is insufficient. A striking 84% struggle to learn Sanskrit exclusively through the language itself, underscoring the need for bilingual or alternative teaching methods. Furthermore, writing answers in Sanskrit exams remains a significant challenge for 75.75%.

A substantial portion of students (42.5%) struggle with the pronunciation of "Yuktaksharas", while nearly half (48.25%) are uncertain about their ability in this area. Similarly, understanding Sanskrit grammar is a challenge for 29.5%, with more than half (51%) unsure about their grasp of the subject. Translating into Sanskrit is another hudle, affecting 15.25%, whereas a larger group (50.75%) feels uncertain about their capabilities here.

Interestingly, the vast majority of students (95.25%) enjoy Sanskrit classes, highlighting positive engagement. However, only 7.75% feel teaching methods are ineffective, with many unsure (29.25%) about whether these could be improved. Attention during post-break classes proves difficult for 10.75%, and the absence of adequate resources impacts 68.25%, making it a critical issue.

Collaboration opportunities are also lacking for 38.25% of students, while 43.5% report limited use of audio-visual aids, and over half (53.25%) point out minimal integration of ICT tools in teaching. Homework is generally well-managed, with only 10.5% dissatisfied with its regularity and feedback. Co-curricular activities related to Sanskrit however, are insufficient for 16%. Proper assessment method seems to be in place, with only 8.5% finding them

inadequate and doubt-clearance sessions are missing for just 5.75%. Lastly syllabus completion is timely for most students (76.5%), with a mere 4% reporting delays.

In summary, while students generally find Sanskrit classes engaging, several obstacles continue to impede their learning experience. Key challenges include the lack of sufficient resources, limited use of modern teaching tools like ICT and audio-visual aids, and an over-reliance on Sanskrit-only instruction. These issues call for the adoption of innovative teaching strategies, enhanced access to learning materials and the creation of collaborative environments to improve educational outcomes. The findings emphasize the importance of addressing gaps in teaching methods, introducing interactive tools and fostering co-curricular opportunities to boost student engagement. Additionally, regular feedback on homework and improved collaborative learning methods are essential to create a more inclusive and effective learning atmosphere. Prioritizing these actions will ensure notable progress in the overall quality of Sanskrit education.

Problems of Sanskrit Education according to Sanskrit teachers N = 100 :

The data reflects various challenges faced by Sanskrit teachers in classroom settings and highlights areas requiring attention for improving Sanskrit education.

One of the key issues is resource constraints, with 51% of teachers pointing to inadequate library facilities, while 59% report a lack of sufficient resources and materials. Limited access to audio-visual aids (53%) and ICT-enabled learning apps (57%) further compounds the problem, underscoring the need for better technological integration in Sanskrit education. Teachers also struggle with developing student's speaking and writing skills in Sanskrit as noted by 65%, pointing to gaps in skill-building approaches.

One of the recurring issues is the irregular attendance of students, which affects 34% of classroom and could undermine the consistency and progress of learning. Moreover, 56% of teachers perceive a low level of intelligence among students as a barrier, indicating the need for tailored and inclusive teaching methods. Making Sanskrit lessons interesting remains a significant challenge, as 75% of teachers struggle with this aspect, which emphasizes the importance of innovative teaching strategies to enhance engagement.

In addition, 60% of teachers report low demand and interest among students in learning Sanskrit, reflecting an urgent need for awareness programs to highlight the importance and relevance of the language. Managing classroom environments is a challenge for 34% of teachers and 67% note that practical components in other elective subjects distract students from focusing on Sanskrit. Moreover, 81% mention that other teachers cannot teach Sanskrit in the absence of specialized Sanskrit teachers, revealing a dependency on limited resources.

Parental involvement and awareness also emerge as critical areas, with 69% of teachers identifying a low level of awareness among guardians about the importance os Sanskrit education. Teachers express concerns about knowledge acquisition challenges since Sanskrit is introduced in class IX, as noted by 74% making it difficult to build a strong foundation in just two years.

Further, 78% highlight a lack of student awareness regarding the significance of Sanskrit while 71% identify the lack of technology use as another hindrance. Despite these issues, areas like evaluation system, teaching advanced Sanskrit level, and integration with

other subjects seem to present fewer challenges, with only 20%, 32% and 47% of teachers reporting issues in these areas respectively.

Overall, the findings underline a pressing need for enhanced resources, improved teacher training facilities, integration of modern technology and innovative teaching methods. Addressing the gaps in classroom management, skill development and parental and student awareness will be crucial to fostering a supportive and effective Sanskrit learning environment.

The observations emphasize the need for comprehensive reforms in Sanskrit education. Addressing resource constraints, such as inadequate libraries, limited teaching materials, and insufficient access to ICT tools, is critical to creating a conducive learning environment. Training teachers in innovative pedagogy and skill-building approaches will enhance lesson effectiveness and student engagement. Promoting awareness among students and parents about the importance of Sanskrit can boost interest and demand for the subject. Additionally, restructuring classroom management strategies and integrating modern technology can improve the learning experience. These measures, coupled with adequate teacher training and collaborative teaching methods, are essential for elevating the quality of Sanskrit education.

Addressing these concerns requires improved resources, training, modern teaching methods, and collaborative efforts among stakeholders, as aligned with the vision of NEP 2020 for promoting Sanskrit education.

Sanskrit Teachers on Measures to Promote Sanskrit Teaching in Secondary Schools :

Sanskrit teachers suggest different measures, such as introducing Sanskrit from lower primary levels, prioritizing moral stories and interesting methods like storytelling, dramatization, and music to raise interest among students. Addressing teacher shortages, organizing frequent teacher training programs, and implementing innovative pedagogies are crucial. Establishing Sanskrit Sibiras for teaching strategies, spoken Sanskrit, and resource development is also suggested. Revising syllabi, and improving infrastructure are also essential to promote Sanskrit education. Public awareness campaigns, integrating practical applications, performing arts, and cultural elements, along with group discussions among teachers, can help enhance relevance of Sanskrit in education. Including practical components, objective-type questions, and assigning marks for Sanskrit like other subjects could boost student interest and participation.

Suggestions & Conclusions :

To enhance Sanskrit education, several steps can be suggested. Addressing teacher shortages, organizing training programs, and employing innovative teaching techniques are crucial. Sanskrit camps can promote spoken Sanskrit and improve teaching resources. Revamping textbooks, improving infrastructure, incorporating cultural elements, and focusing on practical applications of Sanskrit can make the learning process more appealing.

To address challenges like declining speakers, funding shortages, and lack of trained teachers, Sanskrit education should adopt conversational methods rather than traditional grammar-focused approaches. The NEP 2020 envisions a comprehensive transformation, including redesigning the curriculum, creating diverse syllabi and textbooks for varied learners. Enhancing teaching methods, setting up language labs, conducting extensive teacher training, and fostering enthusiasm for Sanskrit learning among students and the broader public can help in addressing the issues.

<u>**Reference :**</u>

- Chaudhari, P., & Chaudhari, S. (2020). A Study of the Problems faced by Secondary School Students in Sanskrit Language. International Journal of Sanskrit Research, 6(5), 279-282.
- Gopalswami, N. (2015). Vision and roadmap for the development of Sanskrit language. Ministry of Human Resource Development, Government of India.
- Kshirsager, H. (2002). A Critical Study of the Problems of Teaching of Sanskrit in the secondary Schools in Western Maharashtra. Retrieved from http://hdl.handle.net/10603/145738
- Ministry of Human Resource Development. (2020). National Education Policy 2020.
- Patel, V. B. A Study of Attitude of Secondary School students towards Sanskrit in relation to their parents' caste, occupation and socio-economic status. Sardar Patel University. 38.
- Pollock, S. (2001) The death of Sanskrit. Comparative Studies in Society and History, 43(2), 55 39.
- Sharma, D. (2012). Sanskrit in Assam. In Sixty Years of Sanskrit Studies (Vol. 1). 42. Sharma, R. C., & J
- Varakhedi, S. (2022). Integration of Indian Knowledge Systems in education through NEP 2020. Central Sanskrit University.

A CRITICAL ANALYSIS OF TEACHING-LEARNING SYSTEM IN THE ANCIENT BRAHMINIC AGE IN THE LIGHT OF BLOOM'S TAXONOMY

Bania Saha
Ex-student, Department of Education
University of Kalyani
&
Dr. Binayak Chanda
Assistant professor, Department of Education
Government General Degree College, Nakashipara

Received : 29/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

One of the most pivotal weapons for the development of human civilization in ancient India was the country's education system. In this context, the ancient Brahminical education system of India becomes important. The teaching-learning practices of the Brahminical education system are notable in this regard. Because, it provides an opportunity to enrich the knowledge base along with the intellectual development of the student. Therefore, this paper attempts to conduct a critical analysis of teaching-learning system in the ancient Brahminic age in the light of Bloom's Taxonomy. Because, Bloom's Taxonomy provides a hierarchical structure that helps students and teachers measure their higher and lower order cognitive skills. It provides a classification of different cognitive levels of thinking. As a result, it can be determined what type of instructional objective should be constructed in a particular course. Therefore, it can be said that this paper is important in finding out how the ancient Brahminical education system has helped in enriching the knowledge domain of students in the current education system. This is a qualitative research. The main objective of this paper is to find out to what extent the ancient Brahminical education system followed Bloom's Taxonomy. This paper finds that the teaching-learning practices of the Brahmin education system largely adhere to Bloom's taxonomy.

Key Words: Teaching-learning practices, Ancient Brahminical education system, Bloom's taxonomy.

Introduction:

The responsibility of transforming students into human resources falls largely on the entire teaching and learning process of the country. Education was the key to advancing the society and civilization of ancient India. It can be said that several features of the current education system have their roots in the ancient Indian education system. A major component of this ancient Indian educational system was the Brahminical education system. This education system was conducted with emphasis on both developing spirituality and preparing students for real life. It goes without saying that, the ability to accomplish this task was largely inherent in the curriculum and teaching-learning process of the Brahminical education system. There is no way to deny the importance of what to teach the students and how to teach them, and this is where Bloom's taxonomy becomes important. Because, it provides an indication of how instructional objectives should be arranged in a hierarchical order according to the different cognitive levels of the student. This helps the student and the teacher in lesson planning as well as in measuring higher level cognitive abilities from lower level. Therefore, it becomes important to know to what extent the ancient Brahminical education system followed Bloom’s Taxonomy.

Objective of the study:

i. To analyse the teaching learning system of ancient Brahmin age in the light of the Bloom’s Taxonomy.

Review of related literature:

Chakma & Nath (2025), studied various relevant features of Vedic education in the modern education system. The researchers noted that the moral values of Vedic education are very important in the present education.

Lohani (2024), studied the relevance and importance of ancient Indian education in modern education and found that students’ self-realization, self-control and moral development are very significant in current education.

Singh (2024), did a work on the relevance of ancient education systems in contemporary society and pointed out that it is possible to solve various problems of the present society by applying the educational methods of the ancient Indian education system.

Chattopadhyay (2023), conducted a comprehensive analysis on the ancient Indian education system. The researcher analysed various sources including ancient Hindu education system, Smriti Sastras, etc.

Chanda (2018), conducted a study on ethics in the ancient Indian education system. This study found that the Brahminical education system fostered the moral and spiritual development of students through practical training and teaching of moral ethics.

Kumari (2017) described various aspects of ancient Vedic education in detail and clearly highlighted the curriculum, teaching methods, etc. of that era.

Key points of Bloom's Taxonomy :

Bloom's Taxonomy is a hierarchical structure or framework or model that categorizes instructional objectives from lower cognitive levels to higher cognitive levels of thinking skills. It was developed in 1956 by American educational psychologist Benjamin Samuel Bloom and his colleagues. In this taxonomy, educational objectives in the cognitive domain are divided into six categories. These six categories are-

Knowledge: This is the lowest level. It emphasizes recalling various factual data and information.

Comprehension: This emphasizes understanding or realizing the meaning of the content or concept.

Application: At this third level, emphasis is placed on applying knowledge of the content being taught to real-world situations or problem-solving.

Analysis: Emphasis is placed on splitting or breaking down data or information into smaller parts to better understands concepts.

Synthesis: At this fifth level, emphasis is placed on inventing or producing something new or solving critical problems by merging or joining smaller parts.

Evaluation: Emphasis is placed on critically judging specific concepts based on various criteria. It is the highest level.

But later, this taxonomy was significantly revised in 2001 by Bloom's students Lorin W. Anderson and David R. Krathwohl. In this new taxonomy, the six categories of cognitive domains are changed from noun form to verb form, and these six cognitive levels of thinking are renamed and reordered. In the revised taxonomy, the 'Evaluation' level is placed in category number five, and the 'Synthesis' level, which has been renamed 'Creating', is placed in category number six as a higher order thinking skill. The categories of Bloom's revised taxonomy given by Anderson and Krathwohl are: Remembering, Understanding, Applying, Analyzing, Evaluating, and Creating (constructing or making new ideas).

Analysis of Teaching-learning system in the ancient Brahminic age in the light of Bloom's Taxonomy :

In the Brahminical education system students had to study as 'Brahmacharis' by going to 'gurukul', the homes of sages or gurus who were appointed as teachers. According to the 'varnashrama' system prevalent in Brahminic education, Brahmin students had to memorize knowledge and concepts of various subjects and scriptures such as Upanishads, Vedas, literature, Philosophy, grammar, History, Puranas, Brahmavidya, Chaturveda, politics, astronomy, etc. by listening them from their gurus. The students would recite hymns or various mantras of the Vedas with great attention and try to retain them in their memory. This kind of behaviour of the students indicates that the teaching-learning process of that era followed the 'Knowledge' or 'Remembering' level of Bloom's Taxonomy.

In that era, the teaching-learning process was conducted orally, but rote learning without understanding the content was wrong. Therefore, in that education system, students

not only had to recite various Vedic mantras or hymns, but also had to comprehend their meaning correctly. Teaching methods like 'Manana' (Thinking), 'Nidhidhasana' (Meditating), etc. helped in understanding the subject matter. Students also had to realize the meaning of various spiritual terms like Atma, Brahma, etc. Self-control and self-realization of students were also the main goals of education. This confirms that the Brahminical education system followed the 'Comprehension' or 'Understanding' level of Bloom's taxonomy.

In the Brahminical education system, along with theoretical knowledge, various practical knowledge had to be acquired. Especially, the Kshatriyas had to apply theoretical knowledge to learn weaponry and acquire proficiency in handling weapons. Vaishya students also had to apply theoretical knowledge in agriculture and trade. Shudras, who were deprived of the study of the Vedas, were also engaged in agriculture. Even in the conventional 'Monitorial System', where upper-class students taught younger children, the knowledge they had acquired was still applied because the students first learned the content themselves and then taught it to the younger ones. Therefore, they applied the knowledge they had learned from the guru while teaching the younger ones. Apart from this, the application of Vedic principles in real life or the observance of various rituals proves that the 'Application' level of Bloom's taxonomy is also associated with the teaching-learning practices of Brahminical education.

Debates and discussions were organized at various places at that time to better understand various educational topics. In order to argue for one's own points, the participant in the debate had to think deeply about the topic. To do this, he must have looked at each part of the subject matter separately, that is, broken it down into smaller parts. This proves that the ancient Brahminical education system also followed the 'Analyzing' level of Bloom's Taxonomy.

Not only that, but students who participated in the debates had to critically think and judge their points while arguing for or against a topic. In addition, students had to form their own judgments on various moral issues to develop their personality, attain salvation, and build character. In order to expand their knowledge, various philosophical debates, criticisms, and question-answer sessions were held during that era. In doing this, they must have judged the whole matter. This confirms that the Brahminical education system follows the 'Evaluation' level of Bloom's Taxonomy.

Various sciences emerged from the various Vedic rituals prevalent in the ancient Brahminical education system. Geometry and algebra emerged from the construction of the Yajna altar. Astrology emerged from the calculation of dates, months, seasons, etc. Also, physiology emerged from the dissection of the bodies of animals sacrificed in Yajnas. This confirms that the 'Creating' level of Bloom's Taxonomy was also associated with the teaching learning practices of Brahminic education.

Findings:

From a critical discussion of the teaching-learning practices of the ancient Brahminical education system, along with Benjamin Bloom's original and revised taxonomy, it can be found that, the 'Knowledge' level is followed well in memorizing various Vedic mantras, hymns, etc. The 'Understanding' level is followed well in realizing the student's self and comprehending

other contents, and the 'Application' level is followed well in applying the acquired knowledge to solve problems. Again, the 'Analyzing' level is followed by breaking down the learning content into smaller parts through debate and discussion, and the 'Evaluation' level is followed by adhering to various ethical issues. Finally, it has also been found that the higher order thinking level of Bloom's Taxonomy, namely 'Creating', has been beautifully followed in the Brahminical education system through the emergence of multiple sciences from various Vedic rituals. But it is true that at that time, the oral teaching method was prevalent instead of the written teaching method, so students had to retain the content in their memory. This was a very mentally tiring task for the students. Therefore, if we analyse the teaching learning system of the Brahminical era very carefully, it is easy to understand that the 'Remembering' or 'Knowledge' level of Bloom's Taxonomy was given more importance than the other cognitive levels of thinking. It goes without saying that while there is less opportunity for development of other higher intellectual levels, it has helped students a lot in fulfilling their needs and developing their personalities.

Conclusion :

The ancient Brahminical education system played an important role in the spiritual development of students and their preparation for future life. Not only that, the teaching and learning practices prevalent during that era also contributed significantly to the intellectual development of the students. So, finally, it can be said that following each level of Bloom's Taxonomy by the teaching-learning system of the Brahmin era, smoothens the path of the modern education system to a great extent.

References :

- Blooms, Benjamin S., et al. Taxonomy of Educational Objectives: The Classification of Educational Goals Canada: Longmans, 1956. Web. 23 Mar. 2025.
- Chakma, Devasis and Nath Kumarjit. "Revisiting the Past: Relevant Features of Vedic Education for Modern Educational Systems". The Academic- International Journal of Multidisciplinary Research 3.1 (2025): 701-707. Online. 25 Mar. 2025.
- Chanda, Rani. "Ethics in Ancient Indian Educational System – A Study". International Journal of Research and Analytical Reviews 5.1 (2018): 471-475. Online. 25 Mar. 2025.
- Chattopadhyay, Madhumita. "Ancient Indian Education System: An Analysis". International Journal of Creative Research Thoughts 11.3 (2023): a950-a952. Online. 25 Mar. 2025.
- Gope, Monojit. "Brahminic Education System: Cultivating Wisdom And Tradition In Ancient India". Power point presentation (2023): 23 Mar. 2025.
- Kumari, Pammi. "Education System in Vedic Period". Journal of Emerging Technologies and Innovative Research 4.9 (2017): 620-623. Online. 25 Mar. 2025.
- Lohani, Nirmala. "Ancient Indian Education: Its Relevance and Importance in the Today's Education System". Journal of Emerging Technologies and Innovative Research 11.3 (2024): h696-h701. Online. 25 Mar. 2025.
- Rodriguez, Jerson E. "Revisiting Revised Bloom's Taxonomy". Power point presentation (2023): 25 Mar. 2025.

REFLECTING THE ROLE OF TEACHERS IN ETHICAL TEACHING DURING ANCIENT INDIAN EDUCATION SYSTEM

Dwipsikha Saloi
Research Scholar
Department of Education, KBVS&AS University, Nalbari
&
Dr. Nabanita Sarmah
Assistant Professor
Department of Education, KBVS & AS University, Nalbari

Received : 31/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

ABSTRACT

Education is the foundation stone of human civilization and progress of a nation. If we look back to our ancient Indian education system, then we can comprehend about the glorious prestige of India's knowledge system. While the other parts of the societies were not conscious about the concept of education or schooling, in such time; India flourished with the knowledge and education. During the Vedic and Buddhist period; the education system of India was prevailed and gained world-wide popularity. During that time; the education system not only stressed on imparting knowledge; besides that, gave importance on all-round development of an individual including inner and outer self. Now, it is the time to look back our glorious rich history of India, to find out and realize its relevance in present day context. The integration of Indian Knowledge System (IKS) with modern technology will helpful in fostering the existing education system. The teacher (Guru) played a central role on the process of character building and developing the personality of the learners (Shishya) during ancient time. The teacher was known as Guru or Acharya. The teacher played the duty of a guardian (Father) for all learners. Moreover; he is the facilitator of learning, moral instructor, reformer and evaluator for the learners. In ancient time; there was the practice of Gurukul, the residential school, which was situated away from the crowded area. Here, the teacher was considered as the main pillar of education system. In this context; in the present paper, the investigators have tried to highlight the role of the teachers in ancient Indian education system. Besides that, this paper will also introspect about the responsibilities of teacher in imparting ethical teaching. The conclusion of this paper shows a path to the teachers of present time to inculcate ethical values among the young generation in order to build a better and sustainable future.

Key words : Teachers, Ancient Indian Education System, Ethical Teaching, Indian Knowledge System.

गरति सिञ्चति कर्णयोर्ज्ञानामृतम् इति गुरुः

(The teacher is the one who pours the nectar of knowledge into the ears)

Introduction :

The Indian education system has an excellent, glorious and rich history. The outstanding evolution of Indian education system activated right from the Vedic time and it has continued and reached todays modern stage. The education system of ancient India was generally based on the Indian knowledge and tradition. While the other parts of the societies were not aware about education and schooling due to the darkness of the ignorance; in such time, India flourished with the light of education.

The education system of ancient India mainly refers to Vedic and Buddhist education system. The thoughtful knowledge and scholarly excellence of the Vedic and Buddhist eras helped our ancient education system to gained the worldwide gratitude.

In this paper; the investigators have delimited the study about the education system of Vedic era regarding the roles and responsibilities of a teacher(guru) because of its altruistic contribution to the education field. It is supposed that the Indian education system has emerged from the Vedas, because the Vedas were considered as the basis of our Indian Philosophy of life. During ancient time; Vedas were the main sources of knowledge. Vedas were regarded as the crystal gift of wisdom. It was considered that the four Vedas (*Rig Veda*, *Sam Veda*, *Atharva Veda* and *Yajur Veda)* were the earliest sacred scriptures of Hindu religion. The education system of ancient India was mainly associated with *Veda* and Vedic principles. Therefore; it was known as Vedic Education system. During that time, the ultimate goal of education emerged as the ***chitta-vritti-nirodha***; which mean the control of mental activities connected with so called concrete world (Rawat, 1995). During the Vedic era, the innovation and inventions took place into the different field of education like Medicine, Astrology, Mathematics, Economics, Grammer, Management, Literature, Technology, Health, Hygiene, Arts, Basic Sciences, Agriculture etc. Now, it is the time to look back and introspect our old glorified education system of India because it bears tremendous significance in the modern time. It is considered as the main root of our Indian Knowledge System. By integrating this knowledge system with modern thinking, many problems of educational field can be resolved, that will lead for the holistic development of learners inner and outer self.

गिरति अज्ञानान्धकारम् इति गुरुः

(one who removes the darkness of ignorance is called the Guru)

(source*: Shiksha-A Bharatiya Perspective*)

In ancient education system, the teacher acted as the middleman of entire education process. Therefore; he was tremendously respected. He took the responsibility of the immature children for transforming them to valuable citizen of a nation. This made the role of a teacher indispensable.

Essential part of ancient education system was the *Gurukul* system where the learner(*shishya*) had to stay in the house or Ashram of the teacher(*guru*), situated away from crowded area for the purpose of attaining knowledge and all-round development of them. The

attainment of knowledge about worldly and spiritual affaires, all-round personality development, building of moral character, understand about the vocational efficiency, social development were some main objectives of education which were supposed to fulfilled by the input of both teachers and learners.

Review of related literature :

1. Thomas (2023) conducted a study on the role of moral values and ethical principles in ancient education systems in India. This study reveals that Moral values serve as the backbone of life. The educators take the responsibilities in the process of imparting moral values among the children. Teachers have been playing an essential role in establishing the future generations of a nation and creating respect for ethical and moral values right from the Vedic education system to present education system.
2. Gautam (2023) conducted a study on Teacher during ancient time of India; which paper mainly based on various textual authorities. This paper reveals the textual authorities of the subcontinent mention "the three *guru*-s" viz. the father, the mother and the teacher (*Guru).* Some texts consider the place of a mother is the highest; others consider the place of a teacher is the highest. But often it is the teacher whom it is said, "the one who should be approached like a god". So basically, a teacher was marked as the spiritual and intellectual father of the pupil.
3. Lal (2024) conducted a study on the education system of Vedic period. This study discloses the different aspects of education system during ancient India including silent features of education, objectives, method of teaching, teacher's role, curriculum, women education etc. This study also reveals the merits and demerits of education system during Vedic Era.

Objectives :

The main objectives of the present paper have been formulated as follows -

- To highlight the role of a teacher during Ancient Education System of India.
- To introspect the responsibility of a teacher in imparting ethical teaching.

Design of the study :

The method of this study is basically based on qualitative research approach. In this paper; analytical method has been used. Further; the data are based on secondary sources.

Justification of the study :

The educational history of ancient India is our pride, our root. Our glorious cultural heritage and breathtaking history of India should be always remembered. It cannot be claimed that the educational principles followed during ancient era has become completely outdated or irrelevant in present time context. Therefore; the education system during Vedic era, helped the learners in inculcating moral values, ethics, principles for leading a righteous life. In transferring Indian Knowledge System to the students; the teacher played a vital role. Out of

different roles, the role and responsibilities of a teacher during ancient time for rendering ethical and spiritual teaching is considered a significant one.

The teaching profession was considered as the noble and most respectable profession during the ancient time. The teacher *(Guru)* took on the responsibility on his head for laying a strong foundation for the future life of the learners with his self-willingness. So, it can be said that the knowledge about the role a of teacher during Vedic period is a good footstep to know about our great glorified history of Education system during Vedic era. By taking the step forward to looking back the role of the teacher *(Guru)* during that time will be helpful to realize the great altruistic contribution of a *Guru* with his single-minded devotion. The role played by the teacher had a great impact on forming the moral and ethical character of the learners. The paper will helpful to explore the route to the teachers of present time to inculcate ethical values among the young generation in order to build a better and sustainable future.

Discussion on objective no. 1 :

A teacher is known as the builder of a nation. He is regarded as the backbone of a nation as well. He takes an active part in the process of nation building by educating the future citizen and forming their moral, ethical, spiritual behaviour in an effective way. Without teacher, the system of education becomes meaningless and unimaginable.

During the ancient time also; the teacher took a significant role in the process of total progress of the learners. The teacher helped the learners to get the light of knowledge and remove the darkness from their mind. He received a remarkable place in the society. The role of *Guru* during ancient period was so immense which cannot be explained in a single sentence.

During ancient India, the teacher had a distinct place as the provider of holistic education. In the process of education, there were various terms use to indicate the teacher. The various terms were like *Acharya*, *Guru*, *Shikshak*, *Adhyapak*, *Upadhyaya* etc. It was clearly mentioned in *Brahmavarga* of *Amarakosha*-

उपाध्यायोऽध्यापकोऽथ स्यान्निषेकादिकृद्गुरुः ।
मन्त्रव्याख्याकृदाचार्यः आदेष्टा त्वध्वरे व्रती ॥[1]

(This Sanskrit verse categorizes different types of teachers on the basis of their roles in rituals and education. The types are *Upādhyāya, Acarya, Guru, Ādeṣṭā* etc.)

The pious role of a *Guru* during ancient Indian education system can be highlighted as follows-

Upanayana ceremony :

The admission process during ancient time began with an initiation ritual which was called as *Upanayana* ceremony. This ritual was regarded as one of the significant *Samskara* among16 Hindu *Samskaras*. During this ceremony the pupils began to call as *Dvija* which mean born again or born afresh. The parents gave the learner only the physical birth, but the teacher gave him the actual second birth. From this ceremony; the teacher took the all

[1]. अमरकोशः, ब्रह्मवर्गः - ७

responsibility an individual over his head. Through this ceremony the disciple formally declared, “Let me observe the vow of celibacy, let me become celibacy”.

Played the role as the guardian(father) :

During ancient time, the learners lived with teacher (*Guru)* at *Gurukuls* or Ashram of Guru. They had to stay away from parents or family. Therefore, the teacher played the role as a guardian of his disciple. He treated the pupils (shishyas) as his own sons. The teacher's work was accompanied by his competence.

'छादनादावरणाच्छत्रम् । गुरुकार्येष्वहितः तच्छिद्रावरणप्रवृत्तश्छत्रशीलः शिष्यश्छात्रः । (काशिका)

[It was the duty of the teacher to protect the student like an umbrella(chatram). Therefore, the shishya was called as chatra]

Teacher himself was an ‘educational institutions’ :

Like modern time; in ancient education system had not any arrangement of high infrastructure and staff to perform the task in education process. The teacher was all in all. He had to perform all the duties and responsibilities which made him as the educational institutions.

Played the role as a facilitator of learning :

The teacher was the person who facilitate proper environment for transforming knowledge to the learners. During the education journey of a learner right from *Upanayana* ceremony to *Samavartana* ceremony; a learner got proper training for future survival. Teacher played his tremendous role in facilitating the learner to acquire the sound knowledge, attitude, understanding and skills. While the teacher tried to convey the messages with the help of religious scripture, he did it with proper pronunciation and recitation.

Played the role as the pillar of *Gurukul* system :

Teaching was regarded as one of the decent and reputable profession during ancient time. Some teachers stepped forward to establish *Gurukul* ashram to serve or educate society selflessly. The home of the teacher was the main centre of learning in Vedic Period. The environment of *Gurukul* contributed a lot towards the all-round personality development of learners. The person behind all these things was the teacher himself.

Protector of knowledge :

According to the *Naisadhiyacharita*, the spread and protection of knowledge was the major duty of every educated person. Therefore; the teacher acted as a protector of knowledge as well as education. For the protection of knowledge, there were three main processes which were related with the teacher -

- Actively engage in self-study
- To Provide knowledge to the right one.
- Not to provide knowledge to a wrong person who has a bad character like crookedness, jealousy, incontinence.

Walking library :

During ancient period, the teachers were regarded as “walking libraries” because they were the primary upholders, protectors and transmitters of knowledge. In the present time; the study

materials, digital resources and books are easily available; but the knowledge in ancient times was mostly preserved through memory and oral tradition. The teacher was the person who played a vital role in passing and maintaining on this knowledge to students.

Motivator and appreciator for the learner :

During ancient India, the teacher played the role of motivator to the learners for fulfillment of their inner and outer self. The teacher motivated the learners to explore their latent potential with the help of self-discipline. The teacher recognized the strength of the learners. As well as he appreciated the learners to boost their confidence.

Custodian of knowledge of ethics :

Other responsibility of a Guru during ancient time was the upholding of cultural values and identities. Teachers encouraged learners to pursue self-awareness and inner wisdom through ethical conduct.

Discussion on objective no.2 :

In the Vedic education system, the teacher took the responsibility in delivering the knowledge on norms, ethics, values, principles, morality and standards etc. to the students which was offered as the basis of total conformation of Indian ideals and Indian belief system. (Kapur, 2018)

In India, generally it is believed that whoever follow the ethical code of conduct and stay in the path of *dharma*, they will achieve their self-fulfilment in life. Without development of ethical and spiritual aspects; the goals of education cannot be attained. Therefore, teacher played a prominent role in rendering ethical teaching. Along with that, the teacher took an active role to make realize the learner about the importance of values (truthfulness, non-violence, honesty, fairness, courage, integrity etc.) with the help of practical experiences, storytelling and moral lesson; that enabled the learners to become responsible, truthful and compassionate individuals.

During ancient time; the teacher was respectfully called as "*Guru*". The word 'Guru' is derived from the combination of the root "gr" and the suffix "ku" (u). In Sanskrit rhetoric, the word has been used in various senses. According to the Sanskrit-Hindi dictionary of Shri Vaman Shivram Apte, the word "Guru" is used in various senses such as vast, difficult, tremendous, revered, desired, teacher, spiritual guru, ashram-head etc.

The teacher was considered the intellectual and spiritual mentor for the learners. He was considered as the interpreter of the mysteries of Dharma. In this regard; it is rightly mentioned in the book *Shiksha-A Bharatiya Perspective* written by Chand Kiran Saluja-

'गृणाति धर्मादिरहस्यम् इति गुरुः'

(The teacher is one who explains the mysteries of Dharma)

Thus; by reflecting upon the education system of ancient India, the responsibilities of teachers in rendering ethical teaching can be comprehended as below-

Practice of ethical values in the educational institutions (*Gurukuls, tolls, parishad etc.)* :

During the Vedic era, educational institutions were the main platform for inculcating and practising ethical values by the learners where the teacher played the major role. The educational institutions like *Gurukuls, tolls, parishad* etc. helped in the fulfilment of learners and make them aware about various ethical values, norms, principles, culture of our Indian society. In those educational institutions; teachers were the means for practising all these values.

Followed ethical principles through teaching methodology :

The method of teaching during ancient time was deeply rooted with the ethical principles. Even the teacher designed the teaching method to integrate the knowledge about *dharma*, non-violence(*ahimsha*), justice etc. The method of teaching during that time were debate, discussion, oral communication, experiential learning, learning through stories of epic scriptures etc. Basically; the *Guru* followed *Shravana*, *Manana* and *Nididhyasana* as primary methods of teaching. All these teaching methods facilitated to inculcate moral values and ethics; that helped to foster ethical awareness among the learners.

Convocation address :

After completing the formal education; the completing ceremony was marked as convocation ceremony or *Samavartana* or *Dikshanta Samaroha.* In this ceremony the teacher (Guru) blessed the students and gave them final guidance on ethical and moral living. As mentioned in *Taittiriya Upanishad, shikshavalli,11 no. anuvak* -

- सत्यं वद। धर्मं चर । स्वाध्यायान्मा प्रमदः । सत्यान्न प्रमदितव्यम्। धर्मान्न प्रमदितव्यम् ।
- मातृदेवो भव । पितृदेवो भव । आचार्यदेवो भव ।
- यान्यास्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि नो इतराणि ।

(Speak the truth and practice righteousness. Don't deviate from your daily study. Give the desired alms to the teacher. Do not deviate from the truth, do not deviate from the path of religion, stay in the path of welfare. Do good in the form of accumulating wealth, but do not deviate from the path of righteousness. Honor your mother as a god, your father as a god, and your teacher as a god. Do what is respectable for the elders.)

Guru- shishya Parampara :

The bond between learners and teacher during ancient time was built upon deep respect, mutual trust, honesty, moral and ethical values etc. Through this kind of traditional or decent relationship between teacher and student helped to laid the foundation for moral upgradation of the learners. This tradition ensured the continuity of ethical education. By practicing morality, discipline and self-sacrifice; the Guru stimulated learners to lead ethical and expressive lives.

In the beginning of everyday the learners always uttered one verse in front of the *Guru.* As per mentioned in the second chapter of *Taittiriya Upanishad* [9,10], the verse was stated as below

ॐसह नाववतु । सह नौ भुनक्तु ।
सह वीर्यं करवावहै । तेजस्वि नावधीतमस्तु मा विद्विषावहै ॥
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

[Om. May Brahman protect us both (Teacher and Student)! May Brahman bestow upon us both the fruit of Knowledge! May we both obtain the energy to acquire Knowledge! May what we both study reveal the Truth! May we cherish no ill-feeling towards each other! Om. Peace! Peace! Peace!]

This proves the truth of the sweet and cordial bond between the disciples and the teacher.

Presenting himself as a role model of ethical guide :

During ancient time; the teacher was not just the educator for the learner; but also, considered as the ethical guide for the learners. He inspired his disciples to follow the path of *Dharma*. The primary responsibility of a teacher was to display himself as an example of an ideal person who followed ethical principles, values, norms etc. The teacher was expected to possess all moral and ethical qualities.

According to *Nirukta-Mimansha* of Pandit Shibnarayanaya Sastri; the teacher had conducted three responsible duties regarding ethics-

- Convey best conduct to the disciples,
- To make them proficient in various scripture,
- To make their intelligence clear.

Advocate of Equality and justice :

During ancient time; apart from imparting knowledge, the role of a teacher was to act as an advocate of justice and equality in education. The teacher tried to maintain the equity and equality among the learners during the entire teaching- learning process. In order to implement ethical teaching, an ideal teacher tried to make provision of equal opportunities for the learners and not discriminate them based on their ethnicity, gender, caste, race, religion, creed and socio-economic background.

Emphasis on self-discipline :

The Earliest education system of India stressed on self-discipline and self-control. Students were highly inspired by the teacher. "Simple living and high thinking" was the main moto of their life. As a family member of *Guru*'s house, the learners obeyed and followed the command of the teacher with respectfully. It helped to impart the moral values, knowledge, and wisdom very effectively.

Conclusion :

During ancient Indian education system, the teacher played a tremendous role in ethical teaching. Thus, His responsibilities extended beyond imparting knowledge only. The teacher was the person who took the responsibility of holistic development of the learners. He played a crucial role in shaping the ethical and moral foundation of the learner; that enabled them to

become responsible, truthful and compassionate individuals in the society. Without the *Guru,* the education system became unimaginable. Therefore; it is time to look back to our rich Indian history to understand the roles and responsibilities of teachers for imparting ethical teaching. It will be helpful to show a route to the teachers of present time about how to inculcate ethical values among the young generation in order to build a better and sustainable future.

Thus, the Sanskrit verse appreciates the great role and the position of Guru in society in the following way -

गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुः गुरुर्देवो महेश्वरः ।
गुरुः साक्षात् परं ब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥

(Guru is Brahma, Guru is Vishnu and Guru is Lord Shiva. The Guru is the Supreme Being Himself. I salute such a Guru.)

References :

- Dev, K. (2018). Ancient and modern education system in India: A comparative study. *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research, 5*(8), 1043–1045.
- Dogra, T. D., & Chaudhry, A. (2021). Teaching and learning principles of the ancient Indian education system and its relevance with the National Educational Policy 2020. *Journal of Clinical and Diagnostic Research, 15*(6), 1–4. https://doi.org/10.7860/JCDR/2021/48237.15062
- Goutam, S. (2023). Teacher in ancient India: Discussion from various textual authorities. *International Research Journal of Management Sociology & Humanity*, *14*(7), 156-16
- Lal, K. (2024). Vedic period of education. *International Journal of Creative Research Thoughts*, *12*(8), c974–c976. https://ijcrt.org/papers/IJCRT2408322.pdf
- Rawat, P. L. (1995). *History of Indian Education*. Ram Prashad and Sons
- Saluja, C. K. (2024). *Shiksha: A Bharatiya perspective.* Samskrit Promotion Foundation.
- Sarkar, R. (2015). Changing role of teachers: Vedic periods and after independence. *International Journal of Multidisciplinary Approach & Studies, 2*(5), 156-162
- Thomas, B. (2023). Fostering the role of moral values and ethical principles in ancient educational systems in India. *Gap Bodhi Taru a Global Journal of Humanities, 6 (*43–47)

भारतीय ज्ञान प्रणाली और नाम भक्ति योग - "श्रीमानजी" के सत्संग संबंधित ज्ञान, दर्शन और विज्ञान विशेष संदर्भ में

डॉ. संदीप कुमार चौरसिया
शैक्षिक परामर्शदाता
इग्नू क्षेत्रीय केंद्र, लखनऊ

Received : 07/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

सारांश

श्रीमानजी के सत्संग से जुड़ा हुआ ज्ञान, दर्शन और विज्ञान का आधार भारतीय ज्ञान प्रणाली का एक प्रकार भारतीय भक्ति प्रणाली है। श्रीमानजी पंजीकृत शिव सत्संग मण्डल के प्रथम अध्यक्ष बने जिन्हें प्रथम सत्संगी कहना उचित होगा क्योंकि वह आचार्य श्री कृष्ण कन्हैया बाबूजी के प्रथम सत्संगी रहे। श्रीमानजी के सत्संग में साधारण भक्तिपरक परंपरा जनित आयाम, दर्शन और सामाजिक चेतना का महत्वपूर्व स्वरूप स्पष्ट होता है जो आज भी प्रासंगिक है। भारतीय भक्ति प्रणाली भारतीय ज्ञान प्रणाली का एक महत्वपूर्ण प्रकार है, जो न केवल आध्यात्मिक उन्नति का मार्ग प्रदान करती है, बल्कि समाज में नैतिकता, कर्तव्यबोध और सामूहिक चेतना को भी विकसित करती है। श्रीमानजी के सत्संग से जुड़ी हुई ज्ञान परंपरा, ज्ञान दृष्टि और व्यवहारिक उपयोगिता को भक्ति प्रणाली के परिप्रेक्ष्य में समझना आवश्यक है। भारतीय ज्ञान प्रणाली परंपरा, दृष्टि और व्यवहारिक उपयोगिता को ज्ञान, दर्शन और विज्ञान कहती है। यह शोध पत्र विश्लेषणात्मक विधि द्वारा विवेचित किया जा रहा है। निर्गुण भक्ति धारा में नाम भक्तियोग का विशेष महत्त्व है जिसमे सत्संग अथार्त सद्संगति, ईश्वर के नाम का जाप और उसका निर्गुण ध्यान (प्रकाश स्वरुप ध्यान) ही भक्ति का प्रमुख आधार स्तम्भ है।

मुख्य बिंदु – सत्संग, नाम-भक्ति, ज्ञान, दर्शन और विज्ञान।

श्रीमानजी के सत्संग संबंधित ज्ञान, दर्शन और विज्ञान को यहाँ भारतीय ज्ञान प्रणाली के आधार स्तम्भ में स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है। श्रीमानजी के सत्संग से जुड़ी ज्ञान परंपरा भारतीय भक्ति प्रणाली की मूल आत्मा को उजागर करती है। यह प्रणाली केवल पूजा और प्रार्थना तक सीमित नहीं है, बल्कि यह ज्ञान, तर्क, व्यवहार और आध्यात्मिक चेतना का एक समन्वित मार्ग है। भक्ति केवल भावनाओं का विषय नहीं, बल्कि एक गहन ज्ञान मार्ग है, जो आत्मबोध, समाज कल्याण और विश्व-चेतना को विकसित करता है। शिव सत्संग मण्डल के श्रीमानजी की

विचारधारा योग, जीवन जीने की कला, धर्म, दर्शन, और विज्ञान के समन्वय पर आधारित है। उनके अनुसार, योग केवल शारीरिक अभ्यास नहीं, बल्कि जीवन जीने की एक कला है, जो धर्म, दर्शन, और विज्ञान से गहराई से जुड़ी है। श्रीमानजी के सत्संग में इन सभी पहलुओं पर विचार-विमर्श किया जाता है, जिससे साधकों को एक संतुलित और समग्र दृष्टिकोण प्राप्त होता है। शिव सत्संग मण्डल के सत्संगों में शिव नाम का विशेष महत्व है, जहां भगवान शिव के निर्गुण रूपक का भाव रखा जाता है। सत्संग से भक्तों को आध्यात्मिक ज्ञान, नैतिक मूल्यों, और जीवन के गूढ़ रहस्यों की समझ मिलती है। श्रीमानजी के सत्संग में शिव नाम के चिंतन मनन के साथ-साथ योग, ध्यान, और भक्ति के विभिन्न पहलुओं पर भी प्रकाश डाला जाता है, जिससे साधकों को आत्मिक उन्नति के मार्ग पर प्रेरणा मिलती है। श्रीमानजी के सत्संग का मुख्य उद्देश्य साधकों को आत्मबोध, नैतिकता, और आध्यात्मिक उन्नति की ओर प्रेरित करना है, जिससे वे जीवन के विभिन्न पहलुओं को समझकर एक संतुलित और सार्थक जीवन जी सकें। यही साधारण भक्ति परक धर्म आज के काल में प्रासंगिक रूप से चल रहा है। यहाँ भारतीय ज्ञान प्रणाली परंपरा, दृष्टि और व्यवहारिक उपयोगिता को ज्ञान, दर्शन और विज्ञान कहकर स्पष्ट करता है जिसे भारतीय भक्ति प्रणाली में निम्न प्रकार से स्पष्ट किया जा रहा है।

ज्ञान परंपरा और भक्ति प्रणाली -

भारतीय भक्ति परंपरा वेदों, उपनिषदों, पुराणों और संत साहित्य में रची-बसी है। यह परंपरा केवल तर्क और शास्त्रार्थ तक सीमित नहीं है, बल्कि हृदय और अनुभव पर आधारित एक जीवंत परंपरा है। श्रीमानजी के सत्संग से प्राप्त ज्ञान भी इसी परंपरा का एक हिस्सा है, जिसमें - श्रवण हेतु गुरु या संत के वचनों को सुनकर आत्मबोध प्राप्त करना होता है। मनन के लिए सुने गए ज्ञान पर चिंतन कर उसे आत्मसात करना होता है। निधिध्यासन के लिए ज्ञान को अपने जीवन में उतारना और व्यवहार में लाना होता है। यहाँ भारतीय ज्ञान प्रणाली में परम्परा को ही ज्ञान कहा गया है।

ज्ञान दृष्टि और भक्ति प्रणाली -

भक्ति केवल अंधविश्वास या भावनात्मक समर्पण नहीं है, बल्कि यह एक उच्च कोटि की ज्ञान दृष्टि भी प्रदान करती है। भारतीय भक्ति प्रणाली ज्ञान को इस दृष्टिकोण से देखती है कि सगुण और निर्गुण भक्ति, जहाँ सगुण भक्ति मूर्ति-पूजा और ईश्वर के साकार रूप की उपासना पर आधारित होती है, वहीं निर्गुण भक्ति निराकार ब्रह्म के नाम जाप और ध्यान पर बल देती है। शिव सत्संग मंडल सगुण और निर्गुण भक्ति के समन्वय को ध्यान में रखकर निर्गुण भक्ति ले नाम भक्ति योग पर बल देती है। भक्ति केवल प्रेम नहीं, बल्कि ज्ञान का भी माध्यम है। गीता में श्रीकृष्ण ने "भक्तियोग" को एक ऐसा मार्ग बताया है, जो ज्ञान और प्रेम दोनों को संतुलित करता है। भक्ति मार्ग का प्रमुख उद्देश्य आत्मसमर्पण और अहंकार का त्याग करना है, जिससे सच्चे ज्ञान की प्राप्ति होती है। यहाँ भारतीय ज्ञान प्रणाली में दृष्टि को ही दर्शन कहा जा रहा है।

व्यवहारिक उपयोगिता और भक्ति प्रणाली -

भारतीय भक्ति प्रणाली केवल आध्यात्मिक उत्थान तक सीमित नहीं है, बल्कि यह समाज और व्यक्ति के व्यवहारिक जीवन में भी महत्वपूर्ण योगदान देती है। भक्ति से जुड़े लोग नैतिकता, सत्यनिष्ठा और अनुशासन का पालन करते हैं, जिससे समाज में एक आदर्श जीवनशैली विकसित होती है। संतों और भक्तों की संगति से समाज में एकता, प्रेम और सहयोग की भावना उत्पन्न होती है। भक्ति मार्ग व्यक्ति को मानसिक शांति, धैर्य और संतोष

प्रदान करता है, जिससे जीवन के उतार-चढ़ाव में स्थिरता बनी रहती है। यहाँ भारतीय ज्ञान प्रणाली में लौकिक प्रयोजन को ही विज्ञान कहा जा रहा है।

निर्गुण भक्ति धारा में देवी देवता मूर्ति पूजा तथा अवतारवाद का निषेध किया जाता है इसका कारण भिन्न भिन्न है इसमें इस्लाम के अनुसार एकेश्वरवाद के कारण और गणपति चन्द्रगुप्त के हिन्दू मत के अनुसार शंकर के अद्वैत मत के कारण किया गया है। साथ ही वर्णाश्रम, जातिवाद का खण्डन, सद्गुरू की उपासना ब्रह्म के रूप में, शास्त्रीय ज्ञान की अनिवार्यता निषेध, नाम स्मरण की अनिवार्यता का महत्त्व, ब्रज-अवधी मिश्रित सधुक्कड़ी भाषा प्रयोग की गयी है। रामचन्द्र शुक्ल निर्गुण भक्ति को ज्ञानाश्रयी शाखा नाम देते हैं। डॉ० रामकुमार वर्मा इसे संतकाव्य की संज्ञा से अविहित करते हैं। हजारी प्रसाद द्विवेदी इसे निर्गुण भक्ति साहित्य की धारा कहते हैं। दार्शनिक दृष्टि से अद्वैतवाद के कबीर, दादू, मलूकदास और भेदाभेदवाद (नानक)। भेदाभेदवाद में जीव तथा ब्रह्म में छोटे-बड़े का अंतर देखा जाता है। कबीर सम्बन्धी कबीर पंथ, रैदास सम्बन्धी रैदासी सम्प्रदाय, नानक सम्बन्धी सिख पंथ, लालदास सम्बन्धी लाल पंथ, दादू दयाल सम्बन्धी दादू पंथ, हरिदास सम्बन्धी निरंजनी सम्प्रदाय, मलूकदास सम्बन्धी मलूक पंथ निर्गुण भक्तिधारा के पंथ कहलाते है। जिनका प्रमुख उद्देश्य उत्पीड़ित मानव को ज्ञान तथा मानव हित में सहायता प्रदान करना है। इनकी साधना प्रणाली में योग साधना जो कबीर, सुन्दरदास, हरिदासके अनुसार कुण्डलिनी जागरण को महत्त्व देती है। दूसरी साधना प्रणाली नानक, रैदास दादू, रज्जब की सहज साधना है जिसमे योग का अभाव है। निर्गुण भक्ति धारा में एक तरफ सन्तों के चिन्तन, जीवन दर्शन और काव्यधारा पर उपनिषदों का व्यापक प्रभाव है। उपनिषदों में प्रतिपादित ब्रह्म, जीव, जगत और माया सम्बन्धी विचारधारा के साथ ही ब्रह्म के स्वरूप वर्णन से सम्बद्ध उपमानों और अप्रस्तुत योजनाओं को उसी रूप में ग्रहण किया गया है। दूसरी तरफ संत काव्यधारा शंकर के अद्वैत दर्शन से प्रभावित है। प्रतिविम्व भावना, प्रणय भावना, साधना पक्ष और भक्ति सन्तों की विवर्त भावना, पद्धति आचार्य शंकर से प्रभावित है। जीव को विशुद्ध ब्रह्म तत्त्व एवं जगत को माया मानने का दर्शन संत और शंकर दोनों में मिलता है। संत परम्परा में आत्मा की अखण्डता, एकरसता, अद्वैतरूपता, एवं अकथनीयता का प्रतिपादन शंकर के अनुरूप है। संत साधना में प्राप्त योग-प्रक्रिया नाथपंथी साधना पद्धति से प्रभावित है। सिद्धों की उलटवासियाँ एवं संध्या भाषा का प्रभाव देखा जा सकता है। संत काव्यधारा पर तंत्र साधना का भी प्रभाव रहा है। कबीर भले ही 'तंत्र न जानू मंत्र न जानू, जानू सुन्दर काया' कर अवहेलना करते हैं किन्तु उनके अनन्तर मलूक पंथ और निरंजनी सम्प्रदाय में यह प्रभाव देखा जा सकता है। इस्लाम से प्रभावित होने के कारण यह एकेश्वरवाद का प्रतिपादन तथा मूर्तिपूजा एवं अवतारवाद का विरोध करते हैं। संत काव्य में प्राप्त दाम्पत्य प्रतीकों की उपलब्धि पर सूफी दर्शन का प्रभाव परिलक्षित होता है। सूफियों द्वारा धार्मिक कटुता को समाप्त करके जो प्रेम, सहिष्णुता, औदार्य एवं मधुरता का प्रसार किया गया वह संत कवियों के सहयोग से ही संभव हुआ। संत कवियों ने वैदिक संहिता, वैदिक परम्पराओं और वाह्याचारों का जो विरोध किया वह बौद्ध धर्म की अनुकृति है।

मध्ययुगीन संत कवि कबीर ने जिस तरह से जीवन और जगत की वास्तविकता को पहचान कर पाखंडों का विरोध करते हुए भक्ति का सच्चा मार्ग प्रशस्त कर निर्गुण ब्रह्म की उपासना को सर्वग्राही बनाया उसी तरह श्रीमानजी ने भी अपनी नामभक्ति से प्रमु के भक्तो से प्रेम किया। श्रीमानजी नाम भक्ति योगधारा के उन महत्त्वपूर्ण भक्त कवियों में से हैं, जिन्होंने भक्ति का सीधा और सरल रास्ता बताते हुए उसका मार्ग सभी धर्म एवं जाति के लोगों के लिए समान रूप से खोला। अन्य संतों की भाँति की श्रीमानजी भक्ति के भी विभिन्न आयाम हैं। उनकी भक्ति की एक बड़ी विशेषता है कि वह सहज और सरल है, उसमें तनिक भी बॉकपन नहीं है। श्रीमानजी ने बाह्याडंबरों और कृत्रिमता

का विरोध करते हुए संतो द्वारा प्रस्थापित सामाजिक चेतना को आगे बढ़ाया तथा जाति-पाँति एवं छुआछूत का पुरजोर विरोध करते हुए मानव धर्म स्थापित करने का सप्रयत्न किया। विश्व में शांति का प्रचार-प्रसार कर भाईचारा स्थापित करने के लिए श्रीमानजी ने जो भी प्रयास किए वे न केवल सराहनीय है अपितु आज के आपाधापी के युग में प्रासंगिक भी हैं। श्रीमानजी एक ऐसे सहृदय भक्तपूर्ण योगी रहें जिनकी वाणी हमारे अंतर्मन पर गहरा प्रभाव डालती है।

भक्ति के विविध आयाम को देखते हुए आज अनेक भक्ति मार्ग और साधना पद्धतियों प्रचलित है। सगुण और निर्गुण के रूप में भक्ति के दो सशक्त मार्ग है। कठिन योग साधना, विभिन्न क्रिया योग की विधियों, कुंडलिनी जागरण, हठयोग की क्रियाएँ, प्राणायाम, पूजा-पाठ, व्रत-तीर्थ आदि के साथ दर्शन के रूप में एकेश्वरवाद, ब्रह्मवाद, अद्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, जैन दर्शन, बौद्ध दर्शन, चार्वाक मार्ग आदि प्रचलित रहें और आज भी है। जोगियों, संतों, फकीरों, साधुओं, भक्तों, ज्ञानियों, सूफियों, चिंतकों आदि के साथ ही कथित भक्तों की संख्या मिलती है जो ईश्वर, आत्मा, जीव, जगत् के बारे में तार्किक बहसों द्वारा वाद-विवाद खड़ा करतेपरन्तु मध्य काल में कबीर, रविदास आदि निर्गुण संतों ने इन सबकी निरर्थकता सिद्ध करते हुए निर्गुण निराकार की भक्ति का सरल और सहज मार्ग प्रशस्त किया, जिसमें न हठयोग साधना थी, न ही धार्मिक क्रियाकर्म, पूजा-पाठ या व्रत-उपवास का विधान। वस्तुतः निर्गुण पंथियों का यह मार्ग शुद्ध भक्ति का मार्ग था, जो नाममक्ति या प्रेमाभक्ति के रूप में प्रसिद्ध हुआ। श्रीमानजी की भक्ति इसी रूप में है, जिसमें सहज सरल रूप से परमात्मा का नाम स्मरण शिव शिव शिव किया जाता है और पूर्ण समर्पण के साथ उनकी आराधना की जाती है।

निर्गुण परंपरा में देहधारी योगी यानि जीवित नाम सिद्ध आचार्य या सत्संगी का अत्यंत महत्त्व है। वह शिष्य को अगम और अगोचर का सत्संग द्वारा साक्षात् परमात्मा के दर्शन हेतु तैयार कर देता है। कबीर ने तो नाम सिद्ध आचार्य को गुरु कहकर गोविंद से भी बढ़कर बताया है, जिनकी कृपा रुपी सत्संग से परम पिता परमेश्वर से मिलना सम्भव होता है। श्रीमानजी भी नाम सिद्ध आचार्य या सत्संगी को इसी रूप में लेते हैं। उनकी दृष्टि में भक्त रूप में परमात्मा ही है जो सांसारिक माया जगत को दूर कर अन्य भक्तो में ज्ञान का दीपक प्रज्वलित करता है। वस्तुतः नाम सिद्ध आचार्य या सत्संगी और भगवान का नाम परमात्मा की भक्ति का मार्ग प्रशस्त करके जन्म-मरण के चक्रों से अनिवार्य रूप से छुटकारा हेतु सहायक सिद्ध होता है। यह संसार एक विकट सागर है और इसे पार करना आसान नहीं किंतु नाम सिद्ध आचार्य या सत्संगी और भगवान का नाम एक पतवार है जो शिवनाम की नाव में बैठाकर भक्त का उद्धार करता है शिव नाम जाप का बखान करते हुए श्रीमानजी के अनुसार हमारे अंतर्मन में अनेक इच्छाए जैसे बहुमंजिल मकान, कई भैसिया, मोटर गाड़ी अदि भरे पड़े हैं, पर इसकी पहचान सच्चा सत्संगी ही करवा सकता है। नाम सिद्ध आचार्य या सत्संगी की कृपा रुपी सत्संग से पिछले जन्मों के सारे पाप की स्मृति नष्ट हो जाती है तथा सांसारिक विषय-वासना और संताप मिट जाते हैं।

इसलिए श्रीमानजी शिवनाम को भगवान का प्यारा और श्रेष्ठ नाम स्वीकारते हुए भगवान पर सर्वस्व निछावर कर सत्संग और सत्संगी के साथ रहते।

नाम स्मरण को निर्गुण भक्ति मत में ईश्वर के नाम स्मरण को भक्ति का पर्याय माना गया है। नाम सिद्ध आचार्य या सत्संगी द्वारा प्रदान ईश्वर का नाम एक ऐसी चिंगारी है जो जन्म-जन्म के पापों की ढेरी को जलाकर स्मृति को नष्ट कर देता है। इसलिए श्रीमान जी सदैव जिह्वा से शिव शिव शिव शिव नाम जप की बात करते रहने को कहते रहें।

श्रीमानजी ने शिव नाम को सब नामों का सार बताया है तथा कहा है कि सृष्टि के आदि और अंत में शिव नाम ही सत्य है।

इस प्रकार श्रीमानजी ने भक्ति का यह सरलतम रूप उन लोगों के लिए प्रस्तुत किया जो पढ़े-लिखे न थे, जिन्होंने शास्त्रों का अध्ययन नहीं किया था। जो वेदमंत्र और योगशास्त्रों की जटिलताओं को नहीं समझ पाते थे। ऐसे अशिक्षित और सरल भक्तों के लिए श्रीमानजी ने भगवान के शिवनाम स्मरण के रूप में भक्ति का सरल मार्ग प्रस्तुत कर दिया। श्रीमानजी के अनुसार शिवनाम वह पारस बटिया है जिसके स्पर्श से लोहा जैसा व्यक्ति भी सोना बन जाता है। इसलिए श्रीमानजी ने ईश्वर के इस शिव नाम को सब तत्त्वों से बड़ा मानते हुए इस कलियुग में नाम स्मरण को ही ईश्वरप्राप्ति का एकमात्र मार्ग बताया है। शिव नाम ही उनके लिए आरती पूजा सब कुछ है। श्रीमानजी ने शिवनाम को साक्षात् अमृत माना है जो जन्म-जन्म की प्यास बुझाकर जन्म-मरण के बंधनों की स्मृति से मुक्ति देता है। अतः श्रीमानजी शिवनामरूपी महारस को पीने की सलाह देते हैं जो चढ़ने के बाद कभी नहीं उतरता। श्रीमानजी को और कोई चिंता नहीं रही केवल पारब्रह्म के सच्चे नाम, शिव नाम की चिंता है, जिसके स्मरण मात्र से ही श्रीमानजी को शिव सत्संग मंडल में सबसे ऊँचा भक्ति पद प्राप्त हुआ। वह एक शिवनाम ही है जिसके आगे कर्ता भी शीश झुकाता है तथा यह आवागमन के चक्रों की स्मृति से मुक्ति दिलाता है।

श्रीमानजी जिस शिवनाम स्मरण की बात करते हैं आखिर वह है क्या। हमें इस संबंध में तनिक विचार करने की आवश्यकता है। निर्गुण भक्ति के मूल में 'नाम स्मरण' ही प्रमुख आधार है। परमात्मा का नाम दो रूपों में भजा जा सकता है एक वर्णात्मक, यथा - राम, रहीम, कृष्ण आदि सांसारिक नाम तथा दूसरा धुनात्मक जिसकी प्राप्ति युग के देहधारी गुरु से नामदान के रूप में होती है। यह धुनात्मक नाम ही प्रभु का वास्तविक नाम है, जिसको श्रीमानजी व अन्य निर्गुण संत स्मरण करने की बात करते हैं। श्रीमानजी के अनुसार शिवनाम सिद्ध आचार्य या सच्चे सत्संगी से प्राप्त 'शब्द' या 'नाम को अपनी आत्मा रूपी कुदाली से अंदर तक खोदकर परमात्मा तक पहुँचा जाता है। जिसके स्मरण मात्र से संसार के तीनों ताप की स्मर्ति जल जाती है तथा माया के बंधन कट जाते हैं। श्रीमानजी स्पष्ट रूप से कहते हैं कि यदि परमात्मा शिव के द्वार पर पहुँचने की कामना रखते हो तो प्रतिपल एकाग्र होकर उसके शिवनाम का सुमिरन आवश्यक है। जिससे सारी चिंताएँ मिट जाती है तथा अजपा जाप शिव शिव शिव बिना जपे ही चलता रहता है। श्रीमानजी कहते हैं शिवनाम जपने से आत्मा और शब्द एकाकार हो जाते हैं तथा परमानंद की प्राप्ति होती है और अंदर सच्चा दीपक प्रज्वलित हो जाता है। निर्गुण भक्तो की इस शिव नाम भक्ति को नाम भक्ति योग' भी कहा गया है, जिसका शिव उत्सवों और सत्संगो में श्रीमानजी ने चर्चा भी किया है। श्रीमानजी को शिव के नाम की रट इस तरह लग गई है कि वह अब छुड़ाते नहीं छूटती। श्रीमानजी सर्व समर्पित होकर शिव नाम भक्ति करते और सत्संगी से करने को कहते रहते। वह जब भी किसी भक्त से मिलते जयशिव कहकर शिव नाम ही लेते रहते थे। श्रीमानजी सत्संग में कहते कि शिव नाम ही सच्चा और सब ऋद्धियों-सिद्धियों का दाता है। सत्संगी ही सिद्धा है इसलिए सभी तरह के प्रतिवादों को छोड़कर रात-दिन शिव नाम स्मरण करने में ही सार है।

सत्संग महिमा की चर्चा में हम यह पाते है कि संगति का प्रभाव मनुष्य जीवन में सबसे अधिक पड़ता है। अतः संतों और भक्तों ने भक्ति के लिए सत्संग के महत्व की अत्यधिक चर्चा की है। जो जीव अध्यात्मिक उन्नति करना चाहता है उसे परमात्मा के प्रति प्रेम और सत्संग की शरण लेना आवश्यक है। श्रीमानजी में अपने सत्संगो में दुष्टों की संगति से दूर रहने और सत्संग करने पर जोर देते हुए कहा। यह सुसंगति का ही प्रभाव है कि गंदे नाले का पानी बहकर जब गंगा में मिल जाता है तो वह 'गंगा-जल' कहलाता है। श्रीमानजी ने प्रभु की कृतज्ञता स्वीकार करते

हुए कहा है कि यह सत्संग का ही प्रभाव है कि कम शिक्षित होने और पान की दुकानदारी के बावजूद अपने कर्मों से ऊँचा पद प्राप्त किया। श्रीमानजी ने साधु पुरुषों की संगति पर बल देते हुए कहा है कि संतगण लौकिक एषणाओं से ऊपर उठकर जनमानस को सद्धर्म की ओर ले जाते हैं। सत्संग का भाव भगवान के प्रति प्रेम एवं भक्ति से ही संभव है। श्रीमानजी का मानना है कि ईश्वर की भक्ति करने के लिए मन की चंचलता पर अंकुश लगाना आवश्यक है। उनके अनुसार जब ईश्वर की भक्ति और नाम का रंग चढ़ जाता है तब मन की उच्छृंखलता शांत हो जाती है।

जब कोई भक्त सभी तरह के सांसारिक बंधनों से मुक्त होकर कर्मकांडों को छोड़कर अनन्य रूप से परमात्मा के प्रेम में लीन हो जाता है तो ऐसी भक्ति प्रेमाभक्ति कहलाती है। ईश्वर से प्रेम होने के पश्चात् भक्त का आपा मिट जाता है तथा उसे सच्चे प्रेम की अनुभूति होती है जिसके सामने सांसारिक प्रेम फीका लगता है। ऐसा भक्त ईश्वर प्रेम के रंग में रंगकर उनका ही स्वरूप हो जाता है। श्रीमानजी सत्संगी से कहते कि भले ही ईश्वर के अनेक भक्त हो किंतु उनके लिए तो परमात्मा ही अकेले प्रीतम है। अपने प्रीतम के दर्शन के लिए श्रीमानजी की आँखें उसी तरह तरसती है जिस तरह कोयल आम की मंजरी के लिए तथा पपीहा स्वाति नक्षत्र की बूँद के लिए तरसता है। परमात्मा के साथ अपने अनन्य प्रेम को श्रीमानजी इस दृष्टांत द्वारा समझाते हैं कि कामी के हृदय में कामिनी को देखकर प्रेम की जो पीड़ा उमड़ती है. वह अनेकानेक वैद्योपचार से भी ठीक नहीं हो सकती। उत्ती तरह ईश्वर प्रेम की पीड़ा शिव भगवान के मिलने से ही दूर हो सकती है। श्रीमानजी ने सत्संग में अपना व ईश्वर का संबंध जल व मीन के सदृश बताया है तो कहीं पर पपीहे और स्वाति नक्षत्र की बूँद के प्रेम सदृश। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि हे ईश्वर यदि तुम मुझसे प्रेम संबंध तोड़ भी दोगे तो भी मैं आपसे प्रेम संबंध नहीं तोड़ सकता क्योंकि तुमसे तोड़कर मैं फिर किससे प्रेम जोडूं। मुझे तो केवल तुम्हारे ही चरणों का भरोसा है। मेरे लिए तुम जैसा देव और स्वामी और कोई नहीं है। श्रीमानजी के अनुसार परमात्मा के शिवनाम से प्रेम के अतिरिक्त और कोई भक्ति हो ही नहीं सकती। अन्य सब मार्ग भ्रम मात्र हैं। स्वादिष्ट भोजन का दान करने, कथा-वार्ता सुनाने, वन या गुफा में रहने से या लोक मर्यादा छोड़ने, हठपूर्वक योग करने, सिर मुंडाने, माला पहनने से भक्ति नहीं हो सकती। सच्ची भक्ति तो तब ही हो सकती है जब अहम् या अहंकार त्याग कर ईश्वर से प्रेम किया जाए। श्रीमानजी सत्संग में कहते कि भगवद् प्रेमामृत की एक बूँद भी भक्त को मिल जाती है तो उसके जन्म-जन्मांतर की प्यास बुझ जाती है तथा वह संसार सागर से पार उतर जाता है। जब परमात्मा से मिलन की घड़ी आती है तो सत्संगी की आत्मा भी शिव शिव शिव नाम का मंगलाचार गाते है। जिस तरह से परमात्मा से भेंट होने पर रविदास जी गाते हैं। हम घर आयहु राम भरतार, गावहु सखि मिल मंगलाचार। तन मन रत करहिं आपुनो, तो कहूं पाहहिं पिव पिआर। परमात्मा के मिलने पर उनकी कृतज्ञता में गाया गया रविदास का यह मंगलाचरण उसके जन्म-जन्म की प्यास का शमन कर देता है। शमन हो भी क्यों नहीं क्योंकि आत्मा ने अपने प्रियतम परमात्मा के साथ विवाह जो रचा लिया है।

श्रीमानजी ने ईश्वर की मूर्ति के सामने नाचना गाना, षट्कर्म करना, वेद भागवत पढ़ना, शरीर को जल या अग्नि को समर्पित कर देना। इन सबको बाह्याडंबर मानकर एक भ्रम माना है और स्पष्ट कहा है कि ये साधन भक्ति के रूप में भ्रम हैं। वे कहते हैं कि जो लोग बहिर्मुखी साधनाओं में लगे रहते हैं वे परमात्मा के बीच एक और अवरोध पैदाकर अपने आपको परमात्मा से दूर करते जाते हैं क्योंकि छापा-तिलक करने या मूर्ति पर दूध चढ़ाने से पूजा नहीं हो जाती। श्रीमानजी सत्संग में रविदास जी की बात को तर्क और युक्ति पूर्वक बताते हैं कि जिस पूजा में दूध चढ़ाया जाता है. उसे बछड़ा पहले ही जूठा कर देता है, इसी तरह फूल को भँवरा, जल को मछली गंदा कर देती है। ऐसे में किस पवित्र सामग्री से भगवान की पूजा की जाए यह समझ से परे है। अन्यान्य तीर्थों में नहाना, देवी-देवताओं की

पूजा करना, सिर मुड़वाना, ललुआ बनना, यज्ञ-हवन करना, ये सभी दिखावा और मन को धोखा देने वाली बातें हैं, क्योंकि ये साधन दो घोड़ों की सवारी की तरह हैं, जिनसे पार नहीं उत्तरा जा सकता। यदि वास्तव में संसारसागर से पार उतरना है तो सांसारिक विषय वासनाओं से दूर रहना पड़ेगा।

निष्कर्ष रूप से कह सकते है कि कबीर और रविदास भक्तों की तरह श्रीमानजी परंपरागत शास्त्रीय दर्शन के कायल न होकर स्वतंत्र विचार दृष्टि रखते हैं। उनके सत्संगो का मूल्यांकन करते हुए डॉ संदीप चौरसिया आदि सत्संगी श्रीमानजी को अद्वैतवादी, ब्रह्मवादी या समन्वयवादी कहते हैं। श्रीमानजी के सत्संगो पर विचार करने के पश्चात कहा जा सकता है कि श्रीमानजी मूलतः संत थे, दार्शनिक नहीं, यह बात अलग है कि उन्होंने उत्तर प्रदेश के जिले जैसे लखनऊ, सीतापुर, लखीमपुर, शाहजहापुर और हरदोई की कई तहसीलों और ग्रामो में सत्संग किया तथा अनेक नए जिज्ञासुओ को शिव नाम के जाप से अवगत कराने में नए भक्तो से वाद-संवाद, तर्क और शास्त्रीय तह दार्शनिक चर्चाये हुई। उन्होंने अनेक बार ब्राह्मणों से शास्त्रार्थ भी किया। अतः प्रसंगानुकूल उन्होंने ब्रह्म, जीव, जगत के बारे में भी अपनी धारणा को स्पष्ट किया। मूलतः उनका प्रयोजन ईश्वर की सच्ची भक्ति करना था। दर्शन के दुरूह जाल में उलझना नहीं। फिर भी उनकी नाम भक्ति को ज्ञान, दर्शन और विज्ञान को समझना समीचीन और सरल है। अन्य निर्गुण भक्तो की तरह श्रीमानजी ने अपने समय व समाज की टकराहटों और असंगतियों को अनुचित ठहराते हुए भक्ति के साथ सामाजिक चेतना का जो लक्ष्य रखा, उनसे श्रीमानजी भारतीय समाज को जीवंत शक्ति देने वाले शिवभक्त के रूप में प्रसिद्ध हुए। उन्होंने तत्कालीन जाति-व्यवस्था, वर्णव्यवस्था, सांप्रदायिकता आदि का विरोध करते हुए समाज में समरसता की स्थापना का जो शंखनाद किया, वह उन्हें शिव सत्संग मंडल का प्रथम सत्संगी के साथ प्रखर समाज चिंतक भी सिद्ध करती है। उन्होंने समाज में जहाँ कहीं भी बुराइयों देखीं उनका विनम्रता से विरोध किया। मांसाहार, मदिरापान, हिंसा को उन्होंने पूरी तरह से बहिस्कृत किया तथा शिवनाम जाप पर जोर देते हुए मानव सेवा का अलख जगाने का कार्य किया। वस्तुतः आज भूमंडलीकरण एवं नई वैश्विक बाजार वयवस्था में जहाँ हर व्यक्ति भयभीत और कुंठित होता जा रहा है वहाँ श्रीमानजी की भक्ति और समाज दर्शन न केवल निराशा में डूबे व्यक्ति को गहरा संबल प्रदान करता है अपितु जीवन जीने की कला का एक रास्ता भी प्रशस्त करता है। श्रीमानजी की नामभक्ति और उनका सामाजिक सरोकार को भक्त और शिव सत्संग मंडल के सत्संगी, विद्वान् सिद्ध करते हैं और उनके विचार हमें आज भी उसी तरह झकझोरते हैं जैसे उनके समय में झकझोरते थे। वस्तुतः विवेक, भक्ति और समाज सुधार के रूप में जो त्रिवेणी श्रीमानजी ने प्रवाहित की, उससे श्रीमानजी युग-युग तक अमर कहे जायेंगें।

सन्दर्भ ग्रन्थ -

- द्विवेदी, हज़ारी प्रसाद। कबीर ग्रंथावली। नई दिल्ली: राजकमल प्रकाशन, 2006।
- गुप्ता, संगीता। निर्गुण भक्ति काव्य में सामाजिक चेतना। पीएचडी शोध प्रबंध। बनारस हिंदू विश्वविद्यालय, 2007।
- धरवड़कर, विनय। कबीर: द वीवर'स सॉन्स। नई दिल्ली: पेंग्विन बुक्स, 2003।
- मिश्रा, अंजलि। कबीर और रैदास के काव्य में भक्ति और दर्शन। जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, 2010।
- यादव, मुकेश। "निर्गुण भक्ति आंदोलन: एक सामाजिक आंदोलन के रूप में" संत साहित्य सम्मेलन: भक्ति एवं समाज, वाराणसी, 2016 ।
- यादव, राजेश। "निर्गुण भक्ति की दार्शनिक पृष्ठभूमि।" कविता चक्र, 2009।
- रैदास की बानी। संपादक पुरुषोत्तम अग्रवाल। नई दिल्ली: लोकभारती प्रकाशन, 2008।
- लॉरेन्ज़न, डेविड एन। द रिलिजियस मूवमेंट्स इन साउथ एशिया। नई दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 2005।
- लॉरेन्ज़न, डेविड। "निर्गुण भक्ति का सामाजिक प्रभाव।" भक्ति आंदोलन: ऐतिहासिक दृष्टिकोण, संपादक करीने शोमर एवं डब्ल्यू.एच. मैक्लॉड। नई दिल्ली: मनोहर, 1987।
- वर्मा, के.सी. "निर्गुण भक्ति और सामाजिक न्याय" हिन्दी अनुसंधान, 2011।
- वौडविल, शार्लेट। "संत मत और निर्गुण भक्ति।" संत: भारत की भक्ति परंपरा में अध्ययन, संपादक करीने शोमर एवं डब्ल्यू.एच. मैक्लॉड। नई दिल्ली: मोतीलाल बनारसीदास, 1987।
- वौडविल, शार्लेट। कबीर। नई दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1993।
- शर्मा, कृष्णकांत, संपादक। संत साहित्य और भक्ति आंदोलन। इलाहाबाद: लोकभारती प्रकाशन, 2008।
- शर्मा, देवेंद्र। भक्ति काव्य में निर्गुण प्रेम की अवधारणा। वाराणसी: विश्वविद्यालय प्रकाशन, 2010।
- शर्मा, नंदकिशोर। "कबीर की निर्गुण भक्ति: एक समीक्षा।" साहित्य दर्पण, 2010।
- शर्मा, सुरेश एवं त्रिवेदी, तृषा, संपादक। निर्गुण भक्ति आंदोलन और समकालीन समाज। नई दिल्ली: साहित्य अकादमी, 2012।

महाकवि कालिदास के नाटकों में चित्रकला का प्रयोग

डॉ. परिमल मण्डल
सहायक अध्यापक
संस्कृत विभाग
स्वर्णमयी जोगेन्द्रनाथ महाविद्यालय
आमदाबाद, नन्दीग्राम, पूर्व मेदिनीपुर, पश्चिम बंगाल

Received : 10/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

सारांश

विश्व साहित्य के दरबार में संस्कृत साहित्य अत्यन्त समृद्ध और अतुलनीय है। संस्कृत साहित्य के लेखक अध्यात्म, दर्शन, कला और चित्रकला में असाधारण प्रतिभा के अधिकारी थे। वैदिक साहित्य से लेकर लगभग सभी संस्कृत ग्रन्थों में चित्रकला का उल्लेख मिलता है। महाकवि कालिदास ने चौथी शताब्दी में जन्म लिया और तीन नाटक, दो महाकाव्य तथा दो खण्डकाव्य की रचना की। उनके नाटकों, काव्यों और खण्डकाव्यों में चित्रकला का वर्णन मिलता है। विश्वप्रसिद्ध अभिज्ञानशकुन्तलम् सहित उनके सभी नाटकों में दृश्य-वर्णन में चित्रकला की एक मानसिक योजना स्पष्ट रूप से परिलक्षित होती है। इस शोधपत्र में कालिदास के नाटकों में चित्रकला के प्रयोग की संक्षिप्त समीक्षा प्रस्तुत की गई है।

मुख्य बिंदु - कालिदास, संस्कृत नाटक, चित्रकला, नाट्यशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र, अभिज्ञानशकुन्तलम्।

भूमिका -

"कला" शब्द संस्कृत के 'कल्' धातु से उत्पन्न हुआ है, जिसका अर्थ है गणना या विश्लेषण। 'कं लाति' इस व्युत्पत्ति के अनुसार, कला का एक अन्य अर्थ है - आनन्ददायक कुछ, जो चित्त को आकर्षित और तृप्त करता है। यह परिभाषा कला के उस रूप की ओर संकेत करती है, जो संवेदनाओं पर गहरी छाप छोड़ता है और दर्शकों का ध्यान खींचता है। यह साहित्य, सङ्गीत और दृश्य कलाओं पर विशेष रूप से लागू होता है। आचार्य भरत ने नाट्यशास्त्र में कला के महत्व के विषय में कहा है -

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।
न स योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्त्र द्दश्यते ॥[1]

[1]. भरतमुनि का नाट्यशास्त्र - 19/143

अर्थात्, ऐसा कोई ज्ञान, कोई शिल्प, कोई विद्या, कोई कला, कोई योग या कोई कर्म नहीं है, जो नाट्य में परिलक्षित न हो। कला के अभाव में ज्ञान, शिल्प या विद्या की सुन्दरता पूर्ण रूप से प्रकट नहीं हो सकती। कला एक स्वतन्त्र सत्ता के रूप में अस्तित्व में है और यह साहित्य तथा सङ्गीत से भिन्न है। आचार्य भर्तृहरि ने भी कला को एक विशिष्ट माध्यम के रूप में स्वीकार किया है -

साहित्यसङ्गीत कलाविहीनः [1]।

'विष्णुधर्मोत्तरपुराण' में चित्रकला, सङ्गीत और काव्य - इन तीनों को कलाओं में सम्मिलित किया गया है। 'नीतिसार' के चतुर्थ अध्याय के तृतीय प्रकरण के अनुसार, कुल 64 कलाएँ हैं, जिनमें 'आलेख्य' अर्थात् चित्रकला का विशेष रूप से उल्लेख किया गया है। इसी प्रकार, विभिन्न ग्रन्थों में भी चित्रकला को एक स्वतन्त्र कला के रूप में परिभाषित किया गया है।

संस्कृत साहित्य में चित्रकला का उल्लेख व्यापक रूप से मिलता है, विशेष रूप से नाट्य-साहित्य में। महाकवि कालिदास ने अपने नाटकों में चित्रकला का अत्यन्त सूक्ष्म और कुशल प्रयोग किया है। उनके तीन प्रसिद्ध नाटक -

1. अभिज्ञानशकुन्तलम्
2. मालविकाग्निमित्रम्
3. विक्रमोर्वशीयम्

इन सभी में चित्रकला का अद्वितीय प्रयोग देखने को मिलता है। नाटकों के दृश्य-वर्णन, पात्रों की अभिव्यक्ति और भावनाओं के प्रकटीकरण में चित्रकला की भूमिका अत्यन्त महत्वपूर्ण रही है। इस शोधपत्र में कालिदास के नाटकों में चित्रकला के प्रयोग के विभिन्न पक्षों का संक्षिप्त रूप में विश्लेषण किया गया है।

महाकवि कालिदास ने अपने 'अभिज्ञानशकुन्तलम्' नाटक में चित्रकला का ऐसा सूक्ष्म और प्रभावशाली प्रयोग किया है, जो पात्रों, कथा और भावनाओं को जीवन्त बना देता है तथा सम्पूर्ण नाटक में एक अद्भुत सौन्दर्य और संवेदनशीलता का सञ्चार करता है। इस नाटक में चित्रकला का उपयोग केवल दृश्य-पृष्ठभूमि निर्मित करने के लिए नहीं किया गया है, बल्कि यह चरित्रों की मानसिक अवस्था, प्रेम, विरह और प्रकृति के सौन्दर्य को गहराई से प्रतिबिम्बित करता है। चित्रकला के माध्यम से कालिदास ने एक ऐसी सौन्दर्यात्मक भावना उत्पन्न की है, जिससे नाटक का प्रत्येक अंश दर्शकों को मन्त्रमुग्ध कर देता है। उन्होंने नाटक की प्रस्तावना में सूत्रधार के माध्यम से सङ्गीत के प्रभाव को चित्र की भाँति स्थिर और अभिव्यक्तिहीन बताया है। यह चित्रकला का रूपकात्मक प्रयोग है, जहाँ सङ्गीत की मधुरता और भावनात्मक गहराई को चित्रकला से जोड़ा गया है। कालिदास ने शकुन्तला के सौंदर्य का वर्णन करते हुए लिखा है -

चित्रे निवेश्य परिकल्पितसर्वयोगा।
रूपोच्चयेन मनसा विधिना कृता नु॥[2]

[1]. भर्तृहरि का नीतिशतक - 13

[2]. अभिज्ञानशकुन्तलम् - 2/9

अर्थात्, विधाता ने पहले शकुन्तला की एक सम्पूर्ण चित्रात्मक प्रतिमा की कल्पना की और फिर उसमें प्राणों का सञ्चार करके उसे सजीव बनाया । इसके अलावा, अनुसूया और प्रियंवदा ने चित्रों से सीखने की बात कहते हुए उल्लेख किया है -

चित्रकर्मपरिचयेन अङ्गेषु ते आभरणविनियोगं कुर्वः ।[1]

अर्थात्, जैसा हमने चित्रों में देखा है, उसी प्रकार हम तुम्हें आभूषण पहना रहे हैं । इस वर्णन से यह स्पष्ट होता है कि कालिदास ने अपने नाटक में चित्रकला की कल्पना और यथार्थ के बीच एक अद्भुत सङ्गम स्थापित किया है । छठे अङ्क में, जब मछुआरे द्वारा काटी गई मछली के पेट से अङ्गूरीयक मिलने के बाद, दुष्यन्त के मन में पश्चात्ताप उत्पन्न होता है । पश्चात्ताप से व्याकुल दुष्यन्त विदूषक से कहते हैं -

अकारणापरित्यागानुशयतप्तहृदयस्तावदनुकतामयं जनः पुनर्दर्शनेन ।[2]

अर्थात, अकारण परित्याग के पश्चात्ताप से जलता हुआ यह हृदय, एक बार फिर दर्शन पाकर कृपा का पात्र बन जाए। चतुरिका तब राजा को शकुन्तला का चित्रपट दिखाती है और कहती है - "यं चित्रगता भट्टिणी" अर्थात, "यहाँ आपकी भार्या चित्र में अङ्कित है ।" चित्र को देखकर विदूषक आश्चर्यचकित होकर कहता है -

साधु, वयस्य मधुरावस्थानदर्शनीयो भवानुप्रवेशःस्खलतीव मे दृष्टिर्निम्नोन्नतप्रदेशेषु । [3]

अर्थात, मित्र, तुमने अद्भुत चित्र बनाया है! इसमें अङ्गों की संरचना इतनी सजीव है कि ऐसा प्रतीत हो रहा है मानो मनोभाव स्वयं व्यक्त हो रहे हों । इस चित्र में ऊँच-नीच स्थानों पर मेरी दृष्टि स्थिर नहीं हो पा रही है । विदूषक के साथ स्वर्ग की अप्सरा सानुमती भी दुष्यन्त के बनाए चित्र को देखकर कहती है -

अहो राजर्षिपुणता ! जाने सख्यग्रतो मे वर्तते इति ।[4]

अर्थात, राजा की चित्रकला में क्या ही निपुणता है ! ऐसा प्रतीत होता है कि मेरी सखी शकुन्तला मेरे सामने ही खड़ी है । यह सराहना सुनकर दुष्यन्त कहते हैं -

यद्यत् साधु न चित्रे स्यात् क्रियते तत्तदन्यथा ।
तथापि तस्या लावण्यं रेखया किंचिदन्वितम् ॥[5]

अर्थात, जो कुछ भी चित्र में सम्पूर्ण रूप से परिपूर्ण नहीं लग रहा है, उसे मैं थोड़ा सुधार रहा हूँ। फिर भी, रेखाओं के माध्यम से उसके सौन्दर्य की कुछ झलक अवश्य अङ्कित हो सकी है ।

दुष्यन्त की यह टिप्पणी चित्रकला की सीमाओं को स्पष्ट रूप से दर्शाती है । वे मानते हैं कि चित्र में सभी त्रुटियों को सुधारने के बाद भी, शकुन्तला के वास्तविक सौन्दर्य को पूर्ण रूप से चित्रित करना सम्भव नहीं है । यहाँ वास्तविक अनुभव की गहराई और चित्रकला की सीमाओं को स्पष्ट रूप से दर्शाया गया है ।

अभिज्ञानशकुन्तलम् नाटक में चित्रकला का प्रयोग नाटक की भावनाओं, रस और सौन्दर्य को एक ऐसे स्तर तक ले जाता है, जो चित्रकला की गहरी भावना और सौन्दर्य अभिव्यक्ति का एक अनूठा उदाहरण प्रस्तुत करता है । कालिदास की चित्रकला के सूक्ष्म प्रयोग ने नाटक के दृश्यों को यथार्थपरक, संवेदनशील और शाश्वत बना दिया है ।

---

[1]. अभिज्ञानशकुन्तलम्, गद्यभाग - 4/11

[2]. वही - 6/22

[3]. वही

[4]. वही - 6/22

[5]. वही - 6/14

मानव पात्रों के साथ कालिदास ने प्रकृति की सुन्दरता को भी चित्रकला के माध्यम से अभिव्यक्त किया है। नदी, हिरण, हंस-मिथुन, कृष्णमृग और पुष्पित बागीचों जैसे तत्वों ने नाटक के वातावरण को जीवन्त कर दिया है। कालिदास ने प्रकृति और मानव भावनाओं के बीच एक अद्वितीय सामञ्जस्य स्थापित किया है, जो उनकी चित्रकला की सौन्दर्यपरक प्रतिभा का प्रमाण है।

महाकवि कालिदास के मालविकाग्निमित्रम् नाटक में चित्रकला का विशिष्ट प्रयोग देखा जाता है। इस नाटक में चित्रकला को अलङ्करण के साथ कथा के मूल प्रवाह के एक महत्वपूर्ण तत्व के रूप में प्रस्तुत किया गया है। चित्रकला के माध्यम से नाटक के पात्रों की मानसिकता, भावनाओं और सम्बन्धों के द्वन्द्व को अत्यन्त सूक्ष्मता से उकेरा गया है। प्रथम अङ्क में रानी राजप्रासाद की चित्रशाला में जाती हैं और वहाँ चित्रकला आचार्य द्वारा बनाई गई एक नई चित्रकृति को ध्यानपूर्वक देखती हैं। ठीक उसी समय राजा वहाँ प्रवेश करते हैं -

"चित्रशालां गता देवी प्रत्यग्रवर्णरागं चित्रलेखमाचार्यस्यावलोकयन्ती तिष्ठति।
तस्मिन्नन्तरे भर्तोपस्थितः।[1]"

रानी जब चित्र देख रही थीं, तभी राजा वहाँ उपस्थित होते हैं और चित्र में अपने पास खड़ी एक कन्या की प्रतिच्छवि को देखते हैं। तब वे रानी से प्रश्न करते हैं -

"उपचारानन्तरमेकासनोपविष्टेन भर्त्रा चित्रगताया देव्या परिजन-
मध्यगतामासन्नतरां तां प्रेक्ष्य देवी पृष्टा।[2]"

इस दृश्य से यह स्पष्ट होता है कि राजप्रासाद में चित्रशाला का महत्वपूर्ण स्थान था, जहाँ राजपरिवार के सदस्य, कलाकार और आचार्य सभी चित्रकला के अभ्यास में संलग्न रहते थे। आगे के प्रसङ्ग में, राजा मालविका से नृत्य प्रस्तुत करने के लिए कहते हैं, जिससे वे उनके नृत्यगुरु की दक्षता का मूल्याङ्कन कर सकें। मालविका के रूप माधुर्य को देखकर राजा विदूषक से कहते हैं -

"चित्रगतायामस्यां कान्तिविसंवादशङ्कि मे हृदयम्।
संप्रति शिथिलसमाधिं मन्ये येनेयमालिखिता।।[3]"

अर्थात, राजा ने पहले सोचा था कि चित्र में अङ्कित सौन्दर्य शायद चित्रकार की तूलिका की महिमा है। लेकिन जब उन्होंने स्वयं मालविका को प्रत्यक्ष देखा, तो उन्होंने महसूस किया कि चित्रकार उसके वास्तविक सौन्दर्य को पूरी तरह उकेरने में असफल रहा। सम्भवतः मालविका के अद्वितीय सौन्दर्य से मोहित होकर चित्रकार पूरी तरह एकाग्र नहीं हो सका।

चौथे अङ्क में प्रतिकृति चित्र की चर्चा होती है। बकुलाबालिका मालविका को एक चित्र दिखाती हैं, जिसमें राजा अङ्कित हैं। चित्र देखकर मालविका कहती हैं -

" हला तदा संमुखस्थिताहं भर्तू रुपदर्शनेन तथा न वितृष्णास्मि यथाद्य। विभावितश्चित्रगतदर्शन एव भर्ता।[4]"

---

[1]. मालविकाग्निमित्रम्, प्रथम् अङ्क, प्रस्तावना गद्यभाग

[2]. वही

[3]. मालविकाग्निमित्रम् - 2/2

[4]. मालविकाग्निमित्रम् - 4/7 गद्यभाग

अर्थात, उस दिन मैं राजा को ठीक से देख नहीं पाई थी, लेकिन आज चित्र के माध्यम से उनके सौन्दर्य को पूर्ण रूप से देखने के बाद भी मेरा मन तृप्त नहीं हो रहा है।

इसके बाद देखा जाता है कि राजा इरावती की ओर प्रेमपूर्ण दृष्टि डाल रहे हैं, जिसे देखकर मालविका के मन में ईर्ष्या उत्पन्न होती है। वह चित्र में ही राजा को देखकर अपने मन का अभिमान प्रकट करती है -

"चित्रगतं भर्तारं परमार्थतः संकलप्यासूयति।[1]"

अर्थात, चित्र में ही राजा को देखकर वह ईर्ष्या से भर उठती है और अभिमान प्रकट करती है। इसके बाद राजा मालविका के पास आकर कहते हैं -

"कुप्यसि कुवलयनयने चित्रार्पितचेष्टया किमेतन्मे[2]।"

अर्थात, क्या तुम इस चित्र में प्रतिबिम्बित मेरी अभिव्यक्ति देखकर क्रोधित हो रही हो ? मैं तो वास्तविक रूप से तुम्हारे सामने उपस्थित हूँ। इस प्रकार, चित्रकला के माध्यम से नाटक की भावनात्मक गहराई को और भी प्रबल रूप से व्यक्त किया गया है। वास्तविक चरित्र की तुलना चित्र से करके कालिदास ने यह प्रमाणित किया है कि कभी-कभी चित्र वास्तविकता को पूर्ण रूप से दर्शाने में असमर्थ रहता है, जबकि कभी-कभी यह वास्तविकता से भी अधिक शक्तिशाली भावनाओं को प्रकट करने में सक्षम होता है।

महाकवि कालिदास के *'विक्रमोर्वशीयम्'* नाटक में चित्रकला का उपयोग दृश्य-पृष्ठभूमि के अलङ्करण के साथ प्रेम, आकांक्षा और मानसिक वेदना के प्रतिबिम्ब के रूप में किया गया है। इस नाटक में चित्रकला को एक भावनात्मक अभिव्यक्ति का रूप दिया गया है, जो पात्रों की मानसिक स्थिति और कथा की गति निर्धारित करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। दूसरे अङ्क में, राजा पुरुरवा उर्वशी के प्रति गहरे रूप से आसक्त हो जाते हैं और उनके दर्शन के लिए व्याकुल हो उठते हैं। तब विदूषक उन्हें यह परामर्श देते हैं कि वे उर्वशी का एक प्रतिचित्र बनवाकर उसे निहारें -

"अथवा तंत्रभवत्या उर्वश्या: प्रतिकृतिं चित्रफलकं आलिख्यावलोक्यैंस्तिष्ठतु[3]।"

अर्थात, तो क्या आप उर्वशी का प्रतिचित्र अंकित कर उसे देखकर उनकी अनुपस्थिति के दुःख को कम करेंगे? लेकिन राजा ऐसी मानसिक पीड़ा में थे कि चित्र बनवाना भी उनके लिए सम्भव नहीं था। वे कहते हैं -

न च सुवदनामालेख्येऽपि प्रियामसमाप्य तां
मम नयनयोरुद्बाष्पत्वं सखे न भविष्यति॥[4]

अर्थात, मैं कामदेव के तीव्र प्रेम-बाण से इतना आहत हूँ कि चित्र बनाने से पहले ही मेरी आँखें आँसुओं से भर जाएँगी, जिससे चित्र पूर्ण कर पाना सम्भव नहीं होगा। यहाँ चित्रकला की सीमाएँ और वास्तविक अनुभव के बीच का अन्तर स्पष्ट किया गया है। सच्चे प्रेम और भावनाओं को कभी-कभी चित्र के माध्यम से पूरी तरह व्यक्त करना सम्भव नहीं होता।

इसी अङ्क में, विदूषक के चरित्र की तुलना चित्र से की गई है। एक स्थान पर चेटी विदूषक की आकृति को देखकर उसकी तुलना एक चित्रित बन्दर से करती है -

---

[1]. मालविकाग्निमित्रम् - 4/8 गद्यभाग

[2]. वही - 4/10

[3]. विक्रमोर्वशीयम्, द्वितीय अङ्क गद्यभाग

[4]. वही - 2/10

"अहो आलेख्य वानर इव किमपि मन्त्रयन्निभृत आर्य माणवकस्तिष्ठति ।[1]"

अर्थात, आह ! यह मानवक (विदूषक) मानो किसी चित्रित बन्दर की तरह मौन होकर कुछ सोच रहा है। इस उक्ति के माध्यम से नाटक में चित्रकला के हास्यपूर्ण और व्यङ्ग्यात्मक प्रयोग को देखा जा सकता है। 'विक्रमोर्वशीयम्' नाटक में चित्रकला का उपयोग दृश्य-सौन्दर्य के अलङ्करण के साथ प्रेम और आकांक्षा की एक अभिव्यक्तिपूर्ण शैली के रूप में किया गया है। राजा पुरुरवा के प्रेम और विरह, विदूषक की हास्यपूर्ण तुलना - ये सभी नाटक में चित्रकला के विविध प्रयोगों के उदाहरण हैं। कालिदास के अन्य नाटकों की तरह, यहाँ भी चित्रकला सौन्दर्यात्मक शिल्प के साथ भावनाओं की गहन अभिव्यक्ति का माध्यम बनी है, जिसने नाटक की सुन्दरता और गहराई को और भी समृद्ध किया है।

उपसंहार –

महाकवि कालिदास ने अपने नाटकों में चित्रकला को अलङ्करण के साथ कथा के मूल ढांचे के अभिन्न अङ्ग के रूप में प्रस्तुत किया है। चित्रकला के माध्यम से उन्होंने नाटक के चरित्र, भावनाओं और प्रकृति की सुन्दरता को इस प्रकार उकेरा है, जो दृश्यात्मक कला की शोभा के साथ उसकी अन्तर्निहित गहराइयों को भी प्रकट करता है। 'अभिज्ञानशाकुन्तलम्' में दुष्यन्त द्वारा शकुन्तला का चित्राङ्कन उनके प्रेम और विरह की गहराई को दर्शाता है। 'विक्रमोर्वशीयम्' में राजा पुरुरवा द्वारा उर्वशी का चित्र बनाने के प्रयास में उनके मानसिक द्वन्द्व और आकांक्षाओं का प्रतिबिम्ब झलकता है। दूसरी ओर, 'मालविकाग्निमित्रम्' में मालविका का चित्र राजा और रानी के सम्बन्धों के संघर्ष, ईर्ष्या और आकर्षण की मनोवैज्ञानिक जटिलताओं को जीवन्त कर देता है। कालिदास ने मानव-चित्र के साथ-साथ प्रकृति के रूप - दियाँ, बगीचे, पक्षी और अन्य प्राकृतिक तत्वों को भी चित्रकला के माध्यम से इस प्रकार चित्रित किया है कि नाटक के वातावरण को और अधिक सजीव बना दिया है। हालांकि, उनके नाटकों में चित्रकला की सीमाएँ भी स्पष्ट होती हैं, जहाँ वास्तविक अनुभव की तुलना में चित्र कई बार भावनाओं और सौन्दर्य की पूर्णता को व्यक्त करने में असमर्थ रहता है। कालिदास की चित्रकला का यह अनूठा प्रयोग उनके नाट्य-साहित्य को संस्कृत साहित्य और विश्व साहित्य में उच्च स्थान प्रदान करता है। उनके नाटक पढ़ने और मंचन के साथ ही भावनाओं और संवेदनाओं के अद्वितीय प्रतिबिम्ब के रूप में विशेष महत्व रखते हैं। उनकी यह सफल अभिव्यक्ति उन्हें नाटककार के साथ-साथ महाकाव्यात्मक कलाकार के रूप में भी चिरस्मरणीय बना देती है।

[1]. विक्रमोर्वशीयम्, द्वितीय अङ्क गद्यभाग

<u>सन्दर्भ ग्रन्थसूची</u> -

- दाशगुप्त, सुरेन्द्रनाथ। भारतीय प्राचीन चित्रकला। कोलकाता: दाशगुप्त एण्ड कंपनी, 1942।
- पाण्ड्ये, रमाकान्त। कालिदास विरचित मालविकाग्निमित्रम्। वाराणसी, चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, 2010।
- त्रिपाठी, श्रीकृष्णमणि। कालिदास विरचित अभिज्ञानशकुन्तलम्। वाराणसी, चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, 2004।
- राय, गंगा सागर। विक्रमोर्वशीयम् – महाकवि कालिदास कृत विक्रमोर्वशीयम्। वाराणसी:, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, 2014।
- चक्रवर्ती, सत्यनारायण। कालिदास विरचित अभिज्ञानशकुन्तलम्। संस्कृत पुस्तक भंडार, कोलकाता, 2016।
- कपूर, ज्योति। "कालिदास के नाटकों में चित्रकला: एक परिदृश्य।" ज्ञानशौर्यम्, अंतरराष्ट्रीय वैज्ञानिक समीक्षित शोध पत्रिका (GISRRJ), अंक 1, 202।
- अग्रवाल, स्मिता। "कालिदास के नाटकों में वर्णित चित्रकला।" परिशीलनम् पत्रिका, खंड XIII, अंक 1, 2020।

কৃষ্ণাৰ প্ৰতি শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞা : মহাভাৰতৰ কাহিনী অগ্ৰগতিৰ বিশ্লেষণ

ড. দীপশিখা গগৈ
সহকাৰী অধ্যাপক, অসমীয়া বিভাগ
কুমাৰ ভাস্কৰ বৰ্মা সংস্কৃত আৰু পুৰাতন অধ্যয়ন বিশ্ববিদ্যালয়

Received : 01/04/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সাৰ-পত্ৰ

সুপ্ৰাচীন সভ্যতাক প্ৰতিনিধিত্ব কৰা ভাৰতবৰ্ষৰ গৌৰৱময় ইতিহাসত ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতৰ সংযোজন যেন সনাতন ধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিত ভাৰতীয় সভ্যতাৰ অৱগাহন। মৰ্যাদাপুৰুষোত্তম ৰাম আৰু ৰঘুবংশৰ কাহিনীৰে যিদৰে ৰামায়ণ ৰচিত সেইদৰে অধৰ্মৰ ওপৰত ধৰ্মৰ জয় আৰু ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠাৰ যুদ্ধৰ ঘটনাৰে মহাভাৰতৰ কাহিনী পৰিপুষ্ট। মহাভাৰতৰ প্ৰত্যেকটো চৰিত্ৰই যেন নিত্য-নতুন, চিৰ-বৰ্তমান। ই কাল আৰু স্থানৰ পৰিসীমা নেওচি জনমানসত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰি আহিছে। মহৰ্ষি ব্যাসদেৱৰ দ্বাৰা ৰচিত হলেও মহাভাৰতৰ কাহিনী সৰ্বসাধাৰণেৰ কাহিনী যাৰ বাবে কোৱা হয় যি নাই ভাৰতত, সি নাই মহাভাৰতত।

মহাভাৰতৰ কাহিনী সহস্ৰ কাহিনীৰে পুষ্ট। এইবোৰৰ অনেক নায়ক। কিন্তু মহাভাৰতৰ মহানায়ক কোন বুলি ক'লে বাসুদেৱ শ্ৰীকৃষ্ণকে এই আসনত উপৱিষ্ট কৰা হয়। তেওঁ প্ৰত্যক্ষভাৱে কাহিনী সংঘটন কৰা নাই, কিন্তু তেওঁৰ বাবে কাহিনীৰ বিস্তাৰ হৈছে। দেখাত তেওঁ পোনপটীয়াকৈ ক'তো নাই, কিন্তু তেওঁ সৰ্বত্ৰে বিৰাজিত। এই মহাকাব্যৰ আটাইতকৈ শক্তিশালী নাৰী চৰিত্ৰটি হৈছে দ্ৰৌপদী। তেওঁৰ বহু নাম - যাজ্ঞসেনী, পাঞ্চালী, কৃষ্ণা ইত্যাদি। শ্ৰীকৃষ্ণক তেওঁ বন্ধু, পথ প্ৰদৰ্শক আৰু অভিভাৱক হিচাপে জ্ঞান কৰে। মহাযুদ্ধ হোৱাৰ আঁৰত দ্ৰৌপদীয়ে পোৱা লাঞ্ছনা, গঞ্জনা, বঞ্চনাৰ প্ৰতিবাদ অন্যতম কাৰক আছিল। যিয়ে মহাভাৰতৰ কাহিনীৰ অগ্ৰগতিত, কাহিনীৰ গতি-নিৰ্ধাৰক ঘটনা সংঘটনত মুখ্য ভূমিকা পৰিলক্ষিত হয়।

এই গৱেষণা পত্ৰত কৃষ্ণাৰ ওচৰত তেওঁৰ হেৰুৱা সন্মান ঘূৰাই অনাৰ বাবে শ্ৰীকৃষ্ণই এজন প্ৰকৃত বন্ধু হিচাপে লোৱা প্ৰতীজ্ঞাৰ পৰ্য্যালোচনা আৰু বিশ্লেষণ আগবঢ়াবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। ইয়াৰ শিৰোনামত দ্ৰৌপদীক কৃষ্ণা হিচাপে এইবাবেই লিখা হৈছে কাৰণ, প্ৰতীজ্ঞা গ্ৰহণৰ সময়ত শ্ৰীকৃষ্ণই দ্ৰৌপদীক কৃষ্ণা বুলি সম্বোধন কৰিছিল। সাম্প্ৰতিক প্ৰেক্ষাপটত মানৱ সমাজত ক্ৰমাৎ বাঢ়ি অহা অধৰ্ম আৰু অনৈতিকতাৰ সন্ধিক্ষণত ধৰ্ম ৰক্ষাৰ হেতু কৰা শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞাৰ পুনঃস্মৰণ কৰা অতি প্ৰাসংগিক বুলি বিচাৰ কৰিব পাৰি।

বীজ শব্দ - শ্ৰীকৃষ্ণ, দ্ৰৌপদী, কৃষ্ণা, প্ৰতীজ্ঞা, ধৰ্ম

প্ৰস্তাৱনা -

ভাৰতীয় সভ্যতা, সংস্কৃতি আৰু দৰ্শনৰ অন্যতম আধাৰ গ্ৰন্থ দুয়োখন মহাকাব্য ৰামায়ণ আৰু মহাভাৰতে সুদীৰ্ঘ কাল জুৰি ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰাচীন জ্ঞান পৰম্পৰাক প্ৰতিনিধিত্ব কৰি আহিছে। মহাভাৰত কেৱল পাৰিবাৰিক সংগ্ৰামৰ কাহিনী নহয়, ই একপ্ৰকাৰৰ মানুহৰ স্বভাৱ, আচৰণ, নৈতিকতা আৰু নৈতিক সিদ্ধান্তৰ ফলাফলৰ প্ৰতিফলনস্বৰূপ সাহিত্য। ইয়াত মানৱৰ কৰ্তব্য, ধৰ্ম, ভক্তি, আত্মাৰ স্বৰূপ আদি বিষয়ত গূঢ় জ্ঞান প্ৰদান কৰা হৈছে। জীৱন, আত্মা আৰু বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ বিষয়ে থকা গভীৰ প্ৰশ্নসমূহৰো উত্তৰ দিয়া হৈছে। মানৱ মনোবিজ্ঞানৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ মহাভাৰত এক অন্যতম সমল। ইয়াৰ জ্ঞানে স্থান আৰু কালৰ পৰিসীমা নেওচি পৰিস্থিতিৰ পাকচক্ৰত পৰি হোৱা মানুহৰ অৱস্থা, বিপৰ্যয়, ধৈৰ্য আৰু বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডত মানৱৰ ক্ষুদ্ৰাদিক্ষুদ্ৰ অৱস্থিতিৰ বিষয়ে উপলব্ধি কৰোৱায়। কাহিনীৰ অগ্ৰগতিত ইয়াৰ চৰিত্ৰসমূহে সন্মুখীন হোৱা জটিল নৈতিক দুৰ্বলতাসমূহৰ সন্ধান কৰে, ব্যক্তিগত ইচ্ছা আৰু সমাজৰ কৰ্তব্যৰ মাজৰ ভাৰসাম্য স্থাপন কৰাৰ যুক্তি প্ৰদৰ্শন কৰে।

মহাভাৰত সাহিত্য হ'লেও ইতিহাসৰ মৰ্যাদাপ্ৰাপ্ত। ই ভাৰতীয় সমাজৰ দলিলস্বৰূপ। গ্ৰন্থখনত সেই সময়ৰ সমাজ, শাসন ব্যৱস্থা, পৰম্পৰা, মূল্যবোধৰ বিশদ বিৱৰণ সন্নিৱিষ্ট হৈছে। মহাকাব্যখনৰ চৰিত্ৰ, কাহিনী, যুদ্ধ আৰু পাৰস্পৰিক ক্ৰিয়াই প্ৰাচীন ভাৰতৰ সামাজিক গাঁথনি, কুটিল ৰাজনীতি, ৰাজনৈতিক কলা-কৌশল আৰু আধ্যাত্মিক পৰম্পৰাৰ বিষয়ে অন্তৰ্দৃষ্টি প্ৰদান কৰে। মহাকাব্যখনত বিশ্বব্ৰহ্মাণ্ডৰ স্বৰূপ, সৃষ্টি আৰু ধ্বংসৰ চক্ৰ, বাস্তৱক গঢ় দিয়াত ঐশ্বৰিক শক্তিৰ ভূমিকা আদিৰ বিষয়ে ব্যাখ্যা পোৱা যায়। মহাভাৰত ভাৰতীয় আধ্যাত্মিক সাধনাৰো পথ প্ৰদৰ্শক। সামগ্ৰিকভাৱে মহাকাব্যখনে আধ্যাত্মিক জ্ঞান আৰু আত্মাৰ অবিনশ্বৰতা, কৰ্মফল আৰু ঈশ্বৰ বা পৰমাত্মাৰ সৈতে আত্মাৰ সংযোগৰ বিষয়ত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে।

অধৰ্মৰ ওপৰত ধৰ্মৰ জয় আৰু ধৰ্ম প্ৰতিষ্ঠাৰ যুদ্ধৰ ঘটনাৰে মহাভাৰতৰ কাহিনী পৰিপুষ্ট। এই মহাকাব্যখন অধ্যয়ন কৰিলে মানৱৰ মনোজগতৰ গভীৰ আভাস পোৱা যায়। কাহিনী বিস্তাৰৰ সমান্তৰালভাৱে ইয়াত মানুহৰ বাসনা, কামভাৱনা, ইচ্ছা, মোহ, লোক, অন্ধপ্ৰেম, অহংকাৰ, ক্ৰোধ, প্ৰতিশোধ আদি বিভিন্ন বিষয়বস্তুৰ অন্বেষণ কৰা হৈছে। মানুহৰ মানসিক অৱস্থাৰ অধ্যয়ন কৰিবলৈও মহাভাৰত অন্য এক মাধ্যমস্বৰূপ। ইয়াত সংঘটিত ঘটনাসমূহে মানুহৰ আৱেগ আৰু আভ্যন্তৰীণ সংঘাতৰ প্ৰতিক্ৰিয়াই কেনেকৈ সামূহিক সিদ্ধান্ত আৰু কাৰ্য্যক প্ৰভাৱিত কৰে, যাৰ ফলত ব্যক্তিগত বৃদ্ধি আৰু সমাজ-জীৱন তথা সভ্যতা ধ্বংস হ'ব পাৰে এই দুয়োটা দিশতে আলোকপাত কৰা দেখা যায়। মহাভাৰতৰ অন্যতম উল্লেখযোগ্য বৈশিষ্ট্য হ'ল ই ৰাজনীতিৰ পৰা নৈতিকতালৈকে, আধ্যাত্মিকতাৰ পৰা যুদ্ধলৈকে, অহিংসাৰ পৰা হিংসালৈকে অথবা হিংসাৰ পৰা অহিংসালৈকে, সত্যৰ পৰা অসত্যলৈকে অথবা অসত্যৰ পৰা সত্যলৈকে জীৱন আৰু জগতৰ প্ৰায় সকলোবোৰ বিষয়কে বিশ্লেষণ কৰাৰ সুযোগ প্ৰদান কৰে। ই জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক বাস্তৱতাৰ সৈতে শাস্ত্ৰপ্ৰসূত জ্ঞানৰ সংমিশ্ৰণেৰে প্ৰাচীন ভাৰতীয় প্ৰজ্ঞাৰ সংশ্লেষণ কৰাৰ উৎকৃষ্ট উদাহৰণ। মহাভাৰতৰ প্ৰত্যেকটো চৰিত্ৰই যেন নিত্য-নতুন, চিৰ-বৰ্তমান। ই কাল আৰু স্থানৰ পৰিসীমা নেওচি জনমানসত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰি আহিছে। মহৰ্ষি ব্যাসদেৱৰ দ্বাৰা ৰচিত হলেও মহাভাৰতৰ কাহিনী, চৰিত্ৰৰ সত্যাসত্যৰ অন্বেষণ আৰু সত্যৰ কল্পনা কৰি জনসাধাৰণ আহ্লাদিত আৰু সন্তুষ্ট।

এই গৱেষণা পত্ৰত কৃষ্ণা অৰ্থাৎ দ্ৰৌপদীৰ ওচৰত মহাভাৰতৰ মূল নায়ক শ্ৰীকৃষ্ণই কৰা প্ৰতীজ্ঞাই মহাভাৰতৰ কাহিনীৰ গতি বিস্তাৰত কেনেধৰণৰ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে তাৰ স্বৰূপ বিশ্লেষণ কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। সাম্প্ৰতিক প্ৰেক্ষাপটত ক্ৰমান্বয়ে বাঢ়ি অহা অনৈতিকতা আৰু অধৰ্মৰ সন্ধিক্ষণত শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞাৰ সিদ্ধান্তক পুনৰ্মূল্যায়ন কৰি গৱেষণাৰ এক নতুন পথ প্ৰদৰ্শন কৰিব পাৰে বুলি আশা কৰিব পাৰি।

অধ্যয়নৰ পৰিসৰ -

অজস্ৰ ঘটনা, পৰিঘটনাৰে পৰিপুষ্ট মহাভাৰত এক বৃহৎ কলেৱৰৰ বিস্তৃত সাহিত্য। ইয়াৰ সামগ্ৰিক আলোচনা কৰাটো বিহঙ্গম দৃষ্টিৰ প্ৰয়াসৰ দৰেহে হয়। এই গৱেষণা পত্ৰত মহাভাৰতত প্ৰতীজ্ঞাৰ মহত্ব আৰু দ্ৰৌপদীৰ প্ৰতি কৰা শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞাৰ বিষয়তহে বিশ্লেষণ আগবঢ়াবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি -

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি মূলত: বিশ্লেষণাত্মক। বিশ্লেষণৰ সহায়েৰে আলোচ্য বিষয়ৰ পুনৰ্মূল্যায়ণ কৰিবলৈ বিচৰা হৈছে।

প্ৰতীজ্ঞা : মহাভাৰতৰ কাহিনী অগ্ৰগতিৰ মূল সোপান

মহাভাৰতত প্ৰতিজ্ঞাই কাহিনীৰ অগ্ৰগতিত আৰু ঘটনাৰ সংঘটনত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰা দেখা যায়। প্ৰতিজ্ঞাৰ ধাৰণাটোৱে ইয়াত চৰিত্ৰসমূহৰ কৰ্ম আৰু ভাগ্য গঢ় দিয়াত কাৰ্যকাৰকৰ দায়িত্ব পালন কৰিছে। উদাহৰণস্বৰূপে, পিতামহ ভীষ্মৰ প্ৰতীজ্ঞাৰ ফলশ্ৰুতিত হোৱা কুৰু বংশৰ ভৱিষ্যত নিৰ্ণয় অথবা দ্ৰৌপদীৰ চুলি নাবান্ধাৰ পণ, ভীমৰ দুৰ্যোধনৰ উৰু ভংগৰ পণ এইবোৰৰ দ্বাৰা মহাভাৰতৰ কাহিনীভাগৰ বহুখিনি পৰিচালিত হৈছে আৰু কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ ফলাফল নিৰ্ণয় কৰিছে। মহাভাৰতত উজ্জ্বল হৈ উঠা তেনে কেইটামান উল্লেখযোগ্য প্ৰতিজ্ঞা হৈছে-

ভীষ্ম প্ৰতিজ্ঞা -

মহাভাৰতৰ অন্যতম মুখ্য চৰিত্ৰ পিতামহ ভীষ্মই পিতৃৰ সুখ আৰু হস্তিনাপুৰৰ স্থিৰতা নিশ্চিত কৰিবলৈ বিবাহ নকৰাৰ আৰু ৰাজ সিংহাসনত নবহাৰ প্ৰতিজ্ঞা গ্ৰহণ কৰিছিল। শান্তনুন্দন দেৱব্ৰতৰ এই প্ৰতিজ্ঞাই তেওঁৰ সমগ্ৰ জীৱন গঢ় দিয়ে আৰু তেওঁক ত্যাগ আৰু কৰ্তব্যৰ প্ৰতিমূৰ্তি স্বৰূপে প্ৰতিষ্ঠা কৰে। কিন্তু এই প্ৰতিজ্ঞাৰ বাবেই যে পাণ্ডৱ আৰু কৌৰৱৰ সম্পৰ্কৰ মাজত ইমান জটিলতা আহিল তাকো কিন্তু নস্যাৎ কৰিব নোৱাৰি। ভীষ্ম প্ৰতিজ্ঞাৰ ফলস্বৰূপে তেওঁ লাভ কৰা বৰৰ অনুক্ৰমে ইচ্ছামৃত্যু প্ৰাপ্ত হোৱাত ভীষ্মই অৰ্জুনৰ কাঁড়ৰ শৰশৰ্য্যাত পৰিও কিন্তু কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ শেষলৈকে উপস্থিত হৈ থাকিব পাৰিছিল।

দুৰ্যোধনৰ প্ৰতিশোধৰ প্ৰতিজ্ঞা -

যুধিষ্ঠিৰৰ সত্যনিষ্ঠতাৰ বিপৰীতে কৌৰৱৰ জ্যেষ্ঠ দুৰ্যোধনে নিজৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে অসত্যৰ আশ্ৰয় লৈ কিছুমান প্ৰতিশোধপূৰ্ণ প্ৰতিজ্ঞা গ্ৰহণ কৰিছিল। তেওঁ পাণ্ডৱৰ ৰাজ্যত দ্ৰৌপদীৰ পৰা পোৱা অসন্মানৰ প্ৰতিশোধ ল'ব আৰু সিংহাসন লাভ কৰাৰ প্ৰতিজ্ঞা লয় আৰু তাৰ বাবে সমগ্ৰ মহাকাব্যখনত যি কোনো বিনিময়ত তেওঁৰ এই কাৰ্য্যক বাস্তৱত পৰিণত কৰিবলৈ অহোপুৰুষাৰ্থ কৰে। যাৰ বাবে তেওঁ পাণ্ডৱৰ সৈতে মিত্ৰতা কৰিবলৈ অস্বীকাৰ কৰে, আনকি শান্তিৰ প্ৰস্তাৱ নাকচ কৰে। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধই এই কথা প্ৰমাণ কৰে যে কঠিন আৰু প্ৰতিশোধমূলক প্ৰতিজ্ঞাই কেনেকৈ সমগ্ৰ মানৱ জাতিলৈ ধ্বংস মাতি আনিব পাৰে।

কৰ্ণৰ মিত্ৰতাৰ প্ৰতিজ্ঞা -

মহাভাৰতৰ অন্যতম চৰিত্ৰ কৰ্ণও তেওঁৰ প্ৰতিজ্ঞাৰ দ্বাৰা বান্ধ খাই আছে, যিয়ে তেওঁৰ ভাগ্যৰ বহুখিনি নিৰ্ধাৰণ কৰিছে। কুন্তীৰ জ্যেষ্ঠ পুত্ৰ হিচাপে নিজৰ প্ৰকৃত পৰিচয় গম পোৱাৰ পিছতো কৰ্ণই এই প্ৰতিজ্ঞা কৰে যে পাণ্ডৱৰ দ্বাৰা অপমানিত হোৱাৰ সময়ত তেওঁক সমৰ্থন কৰা দুৰ্যোধনক অসত্য বুলি জানিও কেতিয়াও পৰিত্যাগ নকৰাৰ। যুদ্ধত তেওঁ নিজৰ ভাতৃৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দিয়াটো অনৈতিক বুলি জানিও কৰ্ণই নিজৰ বন্ধু আৰু ৰজাৰ প্ৰতি দিয়া প্ৰতিশ্ৰুতি পূৰণ কৰিবলৈ বদ্ধপৰিকৰ হৈ ৰয়।

দ্ৰৌপদীৰ প্ৰতীজ্ঞা -

মহাভাৰতত দ্ৰৌপদীৰ প্ৰতীজ্ঞাই কাহিনীৰ বিকাশত গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে। জ্যেষ্ঠ পাণ্ডৱ যুধিষ্ঠিৰে পাশা খেলত নিজৰ ধন, ৰাজ্য, ভ্ৰাতৃ আৰু পাঞ্চালীক হেৰুৱাই পৰাস্ত হোৱাৰ পাণ্ডৱৰ সন্মুখতে কৌৰৱৰ দু:শাসনে ৰজস্বলা অৱস্থাত দ্ৰৌপদীৰ চুলিত ধৰি ভৰা ৰাজসভাত দ্ৰৌপদীৰ বস্ত্ৰহৰণ কৰিবলৈ কৰা প্ৰচেষ্টাত কেৱল ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণই সেই সময়ত তেওঁক ৰক্ষা কৰে। এই অপমানত সেই ভৰা ৰাজসভাতে দ্ৰৌপদীয়ে প্ৰতীজ্ঞা লয় যে দু:শাসনৰ তেজেৰে চুলি নোধোৱালৈকে তেওঁ চুলি নাবান্ধিব। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধত তেওঁৰ এই প্ৰতীজ্ঞা পূৰণ হয়। এই প্ৰতীজ্ঞাই অৱধাৰিতভাৱেই কৌৰৱৰ পতন অনিবাৰ্য কৰি তোলে।

ভীমৰ প্ৰতীজ্ঞা -

মহাভাৰতত দ্বিতীয় পাণ্ডৱ ভীমে অন্যায় পাশাখেলত যুধিস্থিৰে সৰ্বস্ব হেৰুৱাৰ পিছত দু:শাসনে দ্ৰৌপদীক ভৰা ৰাজসভাত যি অপমান কৰিলে সেই অপমানৰ প্ৰতিশোধ ল'বলৈ সেইদিনাই দুটা ডাঙৰ প্ৰতীজ্ঞা লৈছিল। সেই প্ৰতীজ্ঞা মতে তেওঁ যুদ্ধক্ষেত্ৰত দু:শাসনক বধ কৰি ৰক্ত পান কৰিব আৰু দুৰ্যোধনে দ্ৰৌপদীক দাসী সম্বোধন কৰি উৰু দেখুৱাইছিল বাবে দুৰ্যোধনৰ উৰু ভংগ কৰিব। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ সময়ত তেওঁ এই দুয়োটা প্ৰতীজ্ঞা পূৰণ কৰে। ভীমৰ প্ৰতীজ্ঞা পূৰণ বহু পৰিমাণে হিংসাত্মক হ'লেও তেওঁৰ প্ৰতীজ্ঞাই মহাকাব্যখনত তেওঁৰ শক্তি, পত্নী দ্ৰৌপদীৰ প্ৰতি থকা আনুগত্য, দ্ৰৌপদীক প্ৰদান কৰিব বিচৰা ন্যায় আৰু অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে কৰা প্ৰতিবাদক প্ৰতিষ্ঠা কৰে।

কুন্তীৰ ওচৰত কৰ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞা -

যুদ্ধৰ আৰম্ভণিত কুন্তীয়ে কৰ্ণক নিজৰ বংশ পৰিচয় প্ৰদান কৰিছিল। সেই সময়ত সমগ্ৰ জীৱন বঞ্চনা আৰু পীড়নৰ অভিজ্ঞতাৰে জীৱন ব্যতীত কৰা কৰ্ণৰ জীৱনত যি দুখ উৎপন্ন হৈছে সেই দুখৰ সমবেদনাৰ কোনো ব্যাখ্যা নাই। তথাপি কুন্তীৰ কথা ৰাখি তথা বন্ধু দুৰ্যোধনৰ প্ৰতি থকা আনুগত্যক স্বীকাৰ কৰি সেই সময়ত কৰ্ণই কুন্তীৰ সন্মুখত এই প্ৰতীজ্ঞা কৰিছিল যে তেওঁলোকৰ পঞ্চ পাণ্ডৱৰ যিকোনো পাঁচজনহে জীৱিত হৈ থাকিব। আৰু সেয়া অৰ্জুন অথবা কৰ্ণ যিকোনা এজন হ'ব পাৰে। সেয়ে কুৰুক্ষেত্ৰৰ যুদ্ধত ভীমক পৰাস্ত কৰি বধ কৰাৰ সুযোগ পাইও কুন্তীৰ আগত কৰা প্ৰতীজ্ঞাৰ কথা স্মৰণ কৰি কৰ্ণই ভীমক বধ নকৰি যাবলৈ দিলে। কিন্তু বিধিৰ লিখন অনুযায়ী শ্ৰেষ্ঠ বীৰ হোৱা স্বত্বেও কৰ্ণৰ যুদ্ধক্ষেত্ৰত কৰুণ মৃত্যু হ'ল।

কৃষ্ণাৰ প্ৰতি শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞা -

মহাভাৰতত দ্ৰৌপদী প্ৰতিবাদী সত্ত্বা হিচাপে পৰিচিত এক কেন্দ্ৰীয় চৰিত্ৰ। দ্ৰৌপদী বিদুষী, শক্তিময়ী, জ্ঞানী, আত্মবিশ্বাসী আৰু প্ৰতিশ্ৰুতিপূৰ্ণ। পাঞ্চাল ৰাজকুঁৱৰী পাঞ্চালী, দ্ৰুপদ ৰজাৰ জীয়ৰী দ্ৰৌপদী, যজ্ঞৰ পৰা উৎপন্ন যাজ্ঞসেনী, পঞ্চপাণ্ডৱৰ পত্নী, আৰু শ্ৰীকৃষ্ণৰ সখী কৃষ্ণা হিচাপে তেওঁ মহাকাব্যখনৰ বিভিন্ন স্তৰত নিজৰ চিন্তা তথা দৰ্শনেৰে গভীৰ আৰু তাৎপৰ্যপূৰ্ণ চৰিত্ৰ হিচাপে থিয় দিছে।

কৃষ্ণৰ সৈতে দ্ৰৌপদীৰ বন্ধুত্বৰ মূলতে আছে গভীৰ পাৰস্পৰিক সন্মান, বিশ্বাস আৰু সখ্যপ্ৰেম। দ্ৰৌপদী কেৱল কৃষ্ণৰ এগৰাকী ভক্ত নহয়, বৰঞ্চ এগৰাকী প্ৰকৃত বন্ধু, কৃষ্ণৰ হৃদয়ত বিশেষ স্থান দখল কৰা এগৰাকী ব্যক্তি। দুয়োৰে মাজত আনুগত্য, ভক্তি আৰু মমতাৰ এক অদৃশ্য বান্ধোন আছে। অন্যায় পাশা খেলৰ সময়ত দ্ৰৌপদীক সান্ত্বনা দিয়াজন আছিল কেৱল শ্ৰীকৃষ্ণ। যেতিয়া দু:শাসনে দ্ৰৌপদীৰ বস্ত্ৰহৰণ কৰাৰ চেষ্টা কৰে, তেতিয়া শ্ৰীকৃষ্ণই অলৌকিকভাৱে শাৰীখন বঢ়াই তেওঁৰ সন্মান ৰক্ষা কৰে। এই কাৰ্য প্ৰকৃততে দ্ৰৌপদীৰ প্ৰতি তেওঁৰ গভীৰ বন্ধুত্ব আৰু প্ৰেমৰ চানেকি। ইয়াৰ পৰা দেখা যায় যে কৃষ্ণ কেৱল ধৰ্মৰ ৰক্ষক নহয় বৰঞ্চ ধৰ্মৰ বাবে থিয় দিয়াসকলক মূল্য দিয়া আৰু সমৰ্থন কৰা বন্ধুও। দ্ৰৌপদীক গোটেই জীৱন পথ প্ৰদৰ্শন কৰাত কৃষ্ণই অন্যতম ভূমিকা পালন কৰিছে। প্ৰতিকূল পৰিস্থিতিৰ সন্মুখীন হ'লে যেতিয়াই দ্ৰৌপদী মানসিক শান্তি আৰু পথ

প্ৰদৰ্শনৰ বাবে কৃষ্ণৰ ওচৰলৈ গৈছে তেওঁ প্ৰজ্ঞা আৰু যত্নৰে সঠিক পথ প্ৰদৰ্শন কৰিছে। দ্ৰৌপদীৰ যন্ত্ৰণা আৰু দুখ-কষ্টৰ প্ৰতি সচেষ্ট থকা কৃষ্ণই পাণ্ডৱসকলক কৌশলগত আৰু আৱেগিক দুয়োটা দিশতে কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ সময়ত সমৰ্থন কৰে। তেওঁ দ্ৰৌপদীক স্মৰণ কৰাই দিয়ে যে দুখ-কষ্টই অৱশেষত ধৰ্মৰ জয়ৰ দিশতে আগুৱাই নিব, গতিকে শংকা ত্যাগ কৰিব লাগে। মহাকাব্যখনত তেওঁলোকৰ সম্পৰ্কই ভক্তিৰ সীমা অতিক্ৰম কৰি আনুগত্য, শক্তি আৰু প্ৰকৃত বন্ধুত্বৰ শক্তিৰ আদৰ্শ হিচাপে আত্মপ্ৰকাশ কৰিছে।

মহাভাৰতৰ কাহিনীৰ পট পৰিৱৰ্তনত অন্যায় পাশা খেলৰ প্ৰধান ভূমিকা আছিল। এই পাশা খেল চলাৰ সময়ত শ্ৰীকৃষ্ণ তাত উপস্থিত নাছিল। কিন্তু পাছত পাণ্ডৱৰ দুৰ্দশাৰ কথা জানিব পাৰি তেওঁ পাণ্ডৱক বনতে লগ ধৰিবলৈ গ'ল। পাণ্ডৱক শ্ৰীকৃষ্ণই বিভিন্ন সদোপদেশেৰে সঠিক মাৰ্গ প্ৰদশন কৰিবলৈ যত্ন কৰিলে। পাণ্ডৱ বিভিন্ন প্ৰবোধ বাক্যৰে দুখ পাতল কৰি অৱশেষত যেতিয়া দ্ৰৌপদীৰ লগত মত বিনিময় কৰিবলৈ গ'ল, শ্ৰীকৃষ্ণক লগ পাই দ্ৰৌপদীৰ ধৈৰ্যৰ বান্ধ ছিঙি গ'ল। তেওঁৰ আৱেগৰ পাৰ বাগৰি আহি অভিমানৰ চকুলো নিগৰিল। শ্ৰীকৃষ্ণৰ ওচৰত দ্ৰৌপদীৰ ভাষ্য আছিল অনেক দুখ, ক্ষোভ, প্ৰতিবাদ আৰু প্ৰশ্নৰ সমষ্টি।

"মই যেতিয়া একবস্ত্ৰা হৈ আছিলো তেনে অৱস্থাত পাষণ্ডহঁতে মোক ৰাজসভালৈ বল কৰি টানি আনিলে। ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ পুতেকে মোক অপমান কৰি উপহাস কৰিলে। সিঁহতে ভাবি ল'লে যে মই সিঁহতৰ দাসী হ'লো। ভীষ্মদেৱ আৰু মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰই মই যে তেওঁলোকৰ বোৱাৰী সেই কথাটো পাহৰি গৈ সভাৰ মাজত ভেবা লাগি চাই থাকিল। হে জগন্নাথ, মোৰ নিজৰ স্বামীসকলেও মোক ৰক্ষা নকৰিলে।

নীচ মানুহৰ হাতত মই লঘু হ'লো। দ্বিতীয় পাণ্ডৱৰ শাৰীৰিক বল নিষ্ফল হৈ ৰ'ল। তৃতীয় পাণ্ডৱৰ গাণ্ডীৱো অৰ্কমণ্য হৈ পৰিল। এই জগতত সাধাৰণ নিশকতীয়া মানুহেও সিঁহতৰ নিজৰ নিজৰ তিৰোতাক ৰক্ষা কৰে। মহাপাপী দুৰ্যোধন এতিয়াও জীয়াই আছে। মহাৰাজাধিৰাজ পাণ্ডুৰ বোৱাৰী হৈও মহাবীৰ বুলি খ্যাতি থকা এই কৌৰৱসকলৰ চকুৰ আগতে মোক চুলিত ধৰি টানি সভাৰ মাজলৈ চোঁচৰাই আনিলে। হে মধুসূদন, এই অৱস্থাত বাৰু মই কেনেকৈ জীৱন-ধাৰণ কৰি থাকো ? আজি মোৰ পতি নাই, পুত্ৰ নাই, বন্ধু নাই, ভাই-ককাই কোনো নাই। এই অৱস্থা দেখি আপুনিও মোক পৰিত্যাগ কৰিলে নেকি প্ৰভূ ?"[1]

দ্ৰৌপদীৰ উপৰ্যুপৰি প্ৰশ্নৰ উত্তৰত শ্ৰীকৃষ্ণই ক'লে- দ্ৰৌপদী তুমি যিসকলৰ ওপৰত খং কৰিছা, সেইসকলৰ ভাৰ্য্যাসকলে, অৰ্জুনৰ শৰ-জালত পৰি তেজৰ নদীত বুৰ গৈ মৃত্যু বৰণ কৰি মাটিত বাগৰি পৰি থকা স্বামীসকলক চাই চাই কান্দিব। পাণ্ডৱসকলৰ কাৰণে যি কৰা আৱশ্যক হয় তাক নিশ্চয় কৰিম, দুখ নকৰিবা। ১২৮-১২৯[2]।

কৃষ্ণা, মই তোমাৰ আগত প্ৰতীজ্ঞা কৰিছোঁ- তুমি ৰাজৰাণী হ'বা। আকাশ ভাগিব পাৰে, হিমগিৰি ছিৰাছিৰ হ'ব পাৰে, পৃথিৱী টুকুৰা-টুকুৰ হ'ব পাৰে, সমুদ্ৰ শুকাই যাব পাৰে, তথাপি মোৰ কথা কেতিয়াও মিছা হ'ব নোৱাৰে। ১৩০-১৩২[3]।

দ্ৰৌপদীৰ বাবে শ্ৰীকৃষ্ণৰ এই প্ৰতিজ্ঞা মহাভাৰতৰ কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ এক শক্তিশালী কাৰক। বহুসময়ত মহাভাৰতৰ যুদ্ধৰ পটভূমিৰ কাৰণ বিচাৰিলে পঞ্চপাণ্ডৱৰ বিভিন্ন প্ৰতিজ্ঞাসমূহ সন্মুখলৈ আহে। কিন্তু সেই প্ৰতিজ্ঞাসমূহ পূৰণ হোৱাৰ আঁৰত প্ৰধান প্ৰতিজ্ঞা হিচাপে কাৰ্যশীল হৈছিল কৃষ্ণাৰ ওচৰত কৰা শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতিজ্ঞাহে।

[1]. মহাদেৱ শৰ্মা (অনু.) কথা-মহাভাৰত, পৃ. ১২৮

[2]. মহাভাৰত বনপৰ্ব্ব, পৃ. ৪৫

[3]. উল্লিখিত পৃ. ৪৫

প্ৰতীজ্ঞাৰ বাস্তৱায়িত স্বৰূপ বিশ্লেষণ -

বিশ্লেষণ কৰি চালে দেখা যায়, প্ৰকৃততে মহাভাৰতৰ মহানায়ক শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতিজ্ঞাতহে অন্যান্য প্ৰতিজ্ঞাসমূহ পূৰণ হোৱাৰ পথ মুকলি হৈছিল। মহাভাৰতত বিভিন্ন পৰ্যায়ত তেওঁ নিজৰ ঐশ্বৰিক ভূমিকা প্ৰদৰ্শন কৰিছিল। গতিকে সখী কৃষ্ণাক দিয়া তেওঁৰ প্ৰতিশ্ৰুতি যে, 'মই তোমাক সদায় ৰক্ষা কৰিম আৰু তোমাৰ সন্মান ৰক্ষা কৰিম'- সেই প্ৰতিশ্ৰুতি তেওঁ সকলো সময়তে পূৰণ কৰিছিল। দ্ৰৌপদীৰ বিপন্ন সময়ত কোনো নাথাকিলেও কাষত থিয় দি থাকিছিল শ্ৰীকৃষ্ণ। পঞ্চপাণ্ডৱে মাতৃ কুন্তীৰ কথা ৰাখিবলৈ গৈ দ্ৰৌপদীক পাঁচজনৰ মাজত ভগাই লওঁতে হোৱা দ্ৰৌপদীৰ মনোবেদনাক অনুধাৱন কৰিব পাৰিছিল কেৱল কৃষ্ণই। তাৰ পিছতো অৰ্জুনে কৃষ্ণৰ ভগ্নী সুভদ্ৰাক বিয়া কৰাই অনাৰ পাছত দ্ৰৌপদীৰ মনোজগতত চলা বিপুল অন্তৰ্সংঘাতক শান্ত কৰিব পাৰিছল কেৱল কৃষ্ণই। সভাপৰ্বৰ কথাখিনিৰ উপৰিও যুদ্ধৰ আগমুহূৰ্তত দ্ৰৌপদীক ধৰ্মযুদ্ধৰ বিষময় ফলাফলৰ বাবে আগতীয়াকৈ সাজু কৰি তুলিছিল শ্ৰীকৃষ্ণই। তেওঁ দ্ৰৌপদীক ঐশ্বৰিক সুৰক্ষা দিছিল হয় কিন্তু সেই সুৰক্ষাত তেওঁ ধৰ্মৰ ৰক্ষক হিচাপে ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছিল। কৃষ্ণাৰ প্ৰতি কৰা শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতিজ্ঞা পূৰণৰ আঁৰত বিশ্বাস আৰু ভক্তিয়ে মুখ্য অনুঘটক হিচাপে ক্ৰিয়াশীল হৈ আছিল। কৃষ্ণৰ প্ৰতি দ্ৰৌপদীৰ অটল বিশ্বাস আছিল যে কোনো নহ'লেও তেওঁৰ দুৰ্যোগত শ্ৰীকৃষ্ণই তেওঁক ৰক্ষা কৰিবই। সেইবাবে সভাত কোনেও ৰক্ষা নকৰাত দ্ৰৌপদীয়ে শ্ৰীকৃষ্ণৰ ওচৰত সমগ্ৰ সত্বাৰে আত্মসমৰ্পন কৰিছিল। এই কথাই জ্ঞান দিয়ে যে ভক্তি আৰু ঈশ্বৰৰ প্ৰতি আত্মসমৰ্পণে ভয়ানক পৰিস্থিতিকো অতিক্ৰম কৰিব পাৰে।

এই প্ৰতিজ্ঞা ন্যায়ৰ প্ৰতীক। মহাভাৰতৰ কাহিনী অগ্ৰগতিত কৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞা আছিল মহাযুদ্ধৰ আখৰাসদৃশ। এই হস্তক্ষেপে বিৰাট পৰিৱৰ্তনৰ পৰিঘটনাৰ আৰম্ভণি কৰিছে, যাৰ ফলত অৱশেষত কৌৰৱৰ পতন আৰু পৃথিৱীত ন্যায় পুনৰুদ্ধাৰৰ সূচনা কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। দ্ৰৌপদীৰ বাবে কৃষ্ণৰ প্ৰতিজ্ঞা কেৱল প্ৰতিজ্ঞা নহয়, ই পৰমব্ৰহ্মৰ মানৱসমাজলৈ কৰা এক প্ৰতিশ্ৰুতি। মানৱজাতিয়ে ঐশ্বৰিক সত্যৰ প্ৰতি সদায় দৃঢ় হৈ থাকিব লাগিব যে পৃথিৱীত অধৰ্মৰ আন্ধাৰে আকাশ ছানি ধৰিলেও সেই আন্ধাৰ অবিনাশি ধৰ্মৰ আলোক সদায় সুৰক্ষিত হৈ ৰ'ব।

উপসংহাৰ -

মহাভাৰতত বিভিন্ন চৰিত্ৰসমূহে পালন কৰা প্ৰতীজ্ঞাসমূহ বিচাৰ কৰি চালে দেখা যায় যে এইসমূহে মানৱ সমাজলৈ কেইটামান বিশেষ বাৰ্তা প্ৰদান কৰিছে-

প্ৰথম, প্ৰতীজ্ঞাই বহুসময়ত বিপ্লৱ অথবা ভয়ংকৰ যুদ্ধৰ সূচনা কৰিব পাৰে।

দ্বিতীয়, প্ৰতীজ্ঞা সৎ হ'লে ই অধৰ্মক নাশ কৰি ধৰ্মৰ উত্থান ঘটাত পৃষ্ঠভূমিৰ মূল শক্তিৰ ভূমিকা ল'ব পাৰে।

তৃতীয়, প্ৰতীজ্ঞা মানুহৰ জীৱন কাহিনীৰ অগ্ৰগতিৰ অন্যতম কাৰক হৈ পৰে, ই ভৱিষ্যতৰ আকাংক্ষিত ইপ্সাৰ প্ৰতিৰূপ গঢ়ি তোলে আৰু তাৰ বাবে ভাগ্যক নিৰ্দেশনা প্ৰদান কৰে।

আলোচ্য গৱেষণা পত্ৰত কৃষ্ণাৰ প্ৰতি শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰতীজ্ঞাই মানৱ সমাজলৈ দিয়া কেইটিমান বাৰ্তাৰ এনেদৰে বিচাৰ কৰিব পাৰি-

প্ৰথম, ঐশ্বৰিক শক্তি যি ৰূপতেই নহওক, ধৰ্মৰ ৰক্ষাৰ হেতু তেওঁ বিভিন্ন মাধ্যমেৰে প্ৰকট হয়।

দ্বিতীয়, কৃষ্ণাৰ প্ৰতি কৃষ্ণৰ প্ৰতিজ্ঞা কেৱল এক প্ৰতিজ্ঞা নহয়, ই পৰমব্ৰহ্মৰ মানৱসমাজলৈ কৰা এক প্ৰতিশ্ৰুতি যে, তেওঁ আছে।

তৃতীয়, পৃথিৱীত ন্যায় পুনৰুদ্ধাৰৰ বাবে ধৰ্ম সদায় বৰ্তমান, মাথো সত্য আৰু ধৰ্মৰ ওপৰত দৃঢ় বিশ্বাস ৰখা উচিত।

সামগ্রিকভাৱে মহাভাৰত মহাকাব্যই এই সাক্ষ্য বহন কৰে যে প্ৰতিজ্ঞাই কাহিনীৰ গতিপথ নিৰ্ণয় কৰিব পাৰে, ঘটনাৰ জটিলতাও উন্মোচন কৰিব পাৰে কিন্তু পৰিস্থিতি যিয়েই নহওক কিয় প্ৰৱল ইচ্ছা আৰু পৰমব্ৰহ্মৰ সহযোগে অসম্ভৱকো সম্ভৱ কৰি তুলিব পাৰে।

<u>সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী</u> -

- গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়। মহাভাৰত বনপৰ্ব্ব। গুৱাহাটীঃ গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয় প্ৰকাশন, ২০১৭।
- বৰা, মহেন্দ্ৰ। মহাভাৰত প্ৰথম খণ্ড। গুৱাহাটীঃ ষ্টুডেণ্টচ্ ষ্ট'ৰচ্, ২০০১।
- শইকীয়া, চন্দ্ৰপ্ৰসাদ। মহাভাৰত বিশ্বাস আৰু বিস্ময়। গুৱাহাটীঃ বনলতা, ২০০৭।
- শইকীয়া, প্ৰদীপ (অনু.) কথা-মহাভাৰত। গুৱাহাটীঃ বনলতা, ২০২৪।
- শৰ্মা, মহাদেৱ(অনু.) কথা-মহাভাৰত। গুৱাহাটীঃ অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ২০১৯।

ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত অসমৰ মহাপুৰুষীয়া নামধৰ্ম – এক অধ্যয়ন

জানমুনু শইকীয়া
গৱেষক, অসমীয়া বিভাগ
কুমাৰ ভাস্কৰ বৰ্মা সংস্কৃত আৰু পুৰাতন অধ্যয়ন বিশ্ববিদ্যালয়

Received : 30/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সংক্ষিপ্তসাৰ

ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰা ভাৰতত উৎপত্তি হোৱা অতি প্ৰাচীন জ্ঞানৰ ভঁৰাল। এই পৰম্পৰা ভাৰতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ সৈতে সম্পৃক্ত; যিয়ে মানৱতাৰ আদৰ্শ আৰু জীৱনৰ সঠিক মাৰ্গৰ সন্ধান দিয়ে। সু-প্ৰাচীন কালৰে পৰাই আনুষ্ঠানিক আৰু অনানুষ্ঠানিক দুই মাধ্যমৰ দ্বাৰা এই জ্ঞান পৰম্পৰা প্ৰৱৰ্তিত হৈ আছিল। বৈদিক কালতে আৰম্ভ হোৱা ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাই ব্যক্তিৰ শাৰীৰিক, মানসিক আৰু আধ্যাত্মিক দিশৰ বিকাশৰ লগতে দৈনন্দিন জীৱন সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন জ্ঞানক সামৰে। একেদৰে খ্ৰীঃ পঞ্চদশ শতিকাত অসম তথা উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলত শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰচেষ্টাত নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰৱৰ্তন আৰু প্ৰচাৰৰ ফলস্বৰূপে অসমৰ সমাজ ব্যৱস্থাত ভাৰতীয় জ্ঞান প্ৰণালীৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট ৰূপত প্ৰতিফলিত হয়। মহাপুৰুষীয়া নামধৰ্ম প্ৰচাৰৰ উদ্দেশ্যে অসমীয়া সমাজত নামঘৰ, সত্ৰ আদি সামাজিক-সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠানবোৰৰ প্ৰতিষ্ঠা আৰু এইবোৰৰ মাধ্যমত অসমৰ জনসমাজত বেদ, বেদাংগ, পুৰাণ আদি শাস্ত্ৰসমূহৰ অধ্যয়ন তথা চৰ্চাৰ লগতে যোগ-ব্যায়াম, হস্ত শিল্প, স্থাপত্য বিদ্যা ইত্যাদি সুকুমাৰ কলাৰ প্ৰশিক্ষণ দিয়া হয়। যাৰ জৰিয়তে এইবোৰ অনুষ্ঠান একো একোটা শৈক্ষিক কেন্দ্ৰত পৰিণত হৈছিল। ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰচাৰৰ লগতে ব্যক্তিৰ সৰ্বাংগীণ বিকাশ আৰু আধ্যাত্মিক ভাৱৰ বীজ সিঁচি সমাজৰ কল্যাণ সাধনেই মহাপুৰুষীয়া নাম-ধৰ্মীয় পৰম্পৰাৰ মুখ্য উদ্দেশ্য হৈ পৰে। এই আলোচনাত ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ প্ৰসাৰত মহাপুৰুষীয়া নাম-ধৰ্মই কেনেধৰণৰ ভূমিকা লৈছে আৰু ভক্তি ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ উদ্দেশ্যে গঢ় লৈ উঠা সত্ৰ, নামঘৰ আদি শৈক্ষিক-সাংস্কৃতিক কেন্দ্ৰবোৰে এইক্ষেত্ৰত কেনে স্থিতি গ্ৰহণ কৰিছে, সেই সম্পৰ্কে অধ্যয়ন কৰাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

সূচক শব্দ - ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰা, মহাপুৰুষীয়া নাম-ধৰ্ম, শিক্ষা ব্যৱস্থা।

অৱতৰণিকা -

অধ্যয়নৰ পদ্ধতি - ''ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত মহাপুৰুষীয়া নাম-ধৰ্ম''- শীৰ্ষক বিষয়টিৰ অধ্যয়ন কৰিবলৈ যাওঁতে মুখ্যতঃ বিশ্লেষণাত্মক আৰু প্ৰয়োজন সাপেক্ষে বৰ্ণনাত্মক পদ্ধতিৰ সহায় লোৱা হৈছে।

অধ্যয়নৰ পৰিসৰ - উক্ত বিষয়টিৰ অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত ভাৰতীয় প্ৰাচীন শিক্ষা পদ্ধতি আৰু মহাপুৰুষীয়া নাম-ধৰ্মই ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ প্ৰসাৰত কেনেধৰণৰ ভূমিকা লৈছে, সেই দিশবোৰৰ বিতং আলোচনাক অধ্যয়নৰ পৰিসৰত সামৰি লোৱা হৈছে।

বিষয় বিশ্লেষণ -

জ্ঞানৰ স্বৰূপ আৰু ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ ইতিহাস -

ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ ইতিহাস অতি প্ৰাচীন। খৃঃপূঃ বহু হাজাৰ বছৰ পূৰ্বেই পাতনি মেলা এই জ্ঞান পৰম্পৰা সাম্প্ৰতিক সময়ৰ জ্ঞান পৰম্পৰাৰ পৰা বহু পৃথক। ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ আলোচনা কৰিবলৈ যাওঁতে এই 'জ্ঞান' শব্দটোৱে বহল অৰ্থত কি বুজাইছে, সেই সম্পৰ্কে বিশ্লেষণ অতি প্ৰয়োজনীয়। সাধাৰণ অৰ্থত জ্ঞান শব্দটোৱে শিক্ষা বা অভিজ্ঞতাৰ দ্বাৰা প্ৰাপ্ত বিদ্যা, বোধ, জনা গুণ বা চেতনক বুজায়।[1] জ্ঞান হৈছে কোনো এক বিষয় সম্পৰ্কে লাভ কৰা বিদ্যা বা শিক্ষা; যাক অভিজ্ঞতা, পৰ্যবেক্ষণ আৰু বিশ্লেষণ আদিৰ দ্বাৰা আনুষ্ঠানিক বা অনানুষ্ঠানিকভাৱে, সাহিত্যিক অথবা মৌখিক ৰূপত লাভ কৰিব পাৰি। গভীৰ অনুভৱ আৰু অন্তৰ্দৃষ্টিৰ পৰা নিষ্পন্ন হোৱা বা উৎপত্তি হোৱা আৰু সংৰক্ষণৰ মাজেৰে ভৱিষ্যৎ ব্যৱহাৰৰ বাবে উপযোগী কৰি তোলা বোধ বা চেতনেই হৈছে সংক্ষেপে ক'বলৈ গ'লে জ্ঞান। জ্ঞান আহৰণৰ প্ৰক্ৰিয়া প্ৰণালীবদ্ধ। সুনিৰ্দিষ্ট প্ৰণালীৰে জ্ঞানৰ প্ৰেৰণ আৰু আহৰণ কৰা হয়। বিভিন্ন উৎসৰ পৰা আহৰিত জ্ঞানক একত্ৰিত কৰি সু-সংগঠিত ৰূপ প্ৰদান কৰা হয় আৰু সেই জ্ঞান মৌখিক অথবা লিখিত ৰূপত উপলব্ধ হৈ যুগ যুগ ধৰি সমাজত বৰ্তি থাকে। এনেদৰে পুৰুষানুক্ৰমে যুগৰ পিছত যুগ ধৰি প্ৰচলন হৈ থকা জ্ঞানৰ আহৰণ আৰু প্ৰেৰণৰ পৰম্পৰাক জ্ঞান পৰম্পৰা বুলি কোৱা হৈছে।

ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰা হৈছে ভাৰতত উৎপত্তি হোৱা অতি প্ৰাচীন জ্ঞানৰ ভঁৰাল, যি ৫০০০ বছৰৰো অধিক পুৰণি এক পৰম্পৰা। এই পৰম্পৰা হৈছে ভাৰতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ সৈতে সম্পৃক্ত; যিয়ে মানৱতাৰ আদৰ্শ আৰু জীৱনৰ সঠিক মাৰ্গৰ সন্ধান দিয়ে। বৈদিক কালতে আৰম্ভ হোৱা ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাই ব্যক্তিৰ শাৰীৰিক, মানসিক আৰু আধ্যাত্মিক দিশৰ বিকাশৰ লগতে দৈনন্দিন জীৱন সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন জ্ঞানক সামৰে। এই শিক্ষাই ব্যক্তিক পশুত্বৰ পৰা মানৱীয়তাৰ দিশে লৈ যোৱাত সহায় কৰিছিল। সাহিত্য, সংস্কৃতি, কৃষি, নিয়মানুৱৰ্তিতা, স্বাস্থ্য, দৰ্শন, চিকিৎসা, বিজ্ঞান, আধ্যাত্ম ইত্যাদি বিভিন্ন বিষয়ৰ জৰিয়তে জগত আৰু জীৱন সম্পৰ্কীয় ধ্যান-ধাৰণাৰ জ্ঞান প্ৰদানেই মুখ্য উদ্দেশ্য আছিল। ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত যোগ-সাধনা, আৰ্য়ুবেদ আৰু বেদান্ত এই তিনি ধৰণৰ শিক্ষা হৈছে ভাৰতৰ সৃষ্টি। ঋষি পতঞ্জলীয়ে আৰম্ভ কৰা যোগাভ্যাসৰ শিক্ষাৰে ব্যক্তিয়ে মন বা চিত্ত বৃত্তিবোৰক সংযম কৰি আধ্যাত্মিক অনুশীলনৰ মাজেৰে এটা সুন্দৰ আৰু আদৰ্শ জীৱন প্ৰণালী গঢ়িব পাৰিছিল। একেদৰে অৰ্থশাস্ত্ৰ, আৰ্য়ুবেদ, গণিত শাস্ত্ৰ, ব্যাকৰণ, জ্যোতিষ শাস্ত্ৰ, ভূগোল বিজ্ঞান, বাস্তু শাস্ত্ৰ, জ্যামিতি, বীজ গণিত ইত্যাদি বিভিন্ন বিষয়ৰ জ্ঞানৰ আপুৰুগীয়া সম্পদ ভাৰতৰ জ্ঞান পৰম্পৰা। ভাৰতীয় সভ্যতাত মুখ্যতঃ চাৰিধৰণৰ ধৰ্মীয় পৰম্পৰা আছে-সনাতন ধৰ্ম, জৈন ধৰ্ম, বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু শিখ ধৰ্ম। এই চাৰিওবিধ পৰম্পৰাৰ মূল বিষয় হৈছে মানৱতাবাদ। সনাতনী ধৰ্মই আৰম্ভণি কৰা এই মতাদৰ্শ তথা জ্ঞানৰ পৰম্পৰাক পৰৱৰ্তী সময়ত বৌদ্ধ, জৈন আৰু শিখ ধৰ্মীয় পৰম্পৰাই আগুৱাই নিয়ে। প্ৰকৃতিয়েই সকলো বা আধাৰ বুলি জ্ঞান কৰা এই ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ ধাৰা পিছৰ পৰ্যায়ত বিদেশী আক্ৰমণ আৰু নানান কাৰণত স্তিমিত হৈ পৰিল। জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ ভঁৰাল ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰা ভাৰতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতিৰে সমৃদ্ধশালী এক পৰম্পৰা, যিয়ে ভাৰতীয়ৰ প্ৰকৃত পৰিচয় দাঙি ধৰে। সেয়েহে প্ৰাচীন কালত এই দেশ জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ কেন্দ্ৰ হিচাপে বিদেশী ছাত্ৰৰ আকৰ্ষণৰ বিন্দু হৈ পৰিছিল। বিদেশী বহু ছাত্ৰই শিক্ষাৰ বাবে ভাৰতলৈ অহাৰ অনেক প্ৰমাণ বিভিন্ন গ্ৰন্থত উল্লেখ আছে।

---

[1]. হেমচন্দ্ৰ গোস্বামী, হেমকোষ, পৃঃ ৫২২

অষ্টাদশ শতিকাৰ শেষৰ ফালে ঔপনিৱেশিক শাসনৰ ফলস্বৰূপে ভাৰতত পাশ্চাত্য শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ পৰে। ভাৰতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতিত নথকা বহু বিষয় জ্ঞান পৰম্পৰাত সোমাই পৰে। ব্ৰাহ্মণিক আৰু বুদ্ধ শিক্ষা ব্যৱস্থাই ইয়াৰ পূৰ্বে ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত বিশেষ স্থান লাভ কৰিছিল। প্ৰথম অৱস্থাত ব্ৰাহ্মণিক শিক্ষাকেই বেছি গুৰুত্ব দিয়া হৈছিল যদিও খৃঃ ষষ্ঠ শতিকামানৰ পৰা হিন্দু ধৰ্মীয় গোড়ামি ব্ৰাহ্মণিক শিক্ষাত বৃদ্ধি পোৱাত বহুতেই ইয়াৰ বিৰোধিতা কৰে, এনে পৰিস্থিতিত বুদ্ধ, জৈন আদি শিক্ষাই ঠন ধৰি উঠে। ভাৰতৰ পুৰণি জ্ঞান পৰম্পৰাৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰসিদ্ধ সেই সময়ৰ কেইখনমান বিশ্ববিদ্যালয় হৈছে- তক্ষশিলা (খৃঃপূঃ ষষ্ঠ শতিকা), নালান্দা (খৃঃ সপ্তম শতিকা), ওদান্তপুৰী (খৃঃ৮ম শতিকা), বিক্ৰমশীলা (খৃঃ৮ম শতিকা), উজ্জয়িনী, পুষ্পগিৰি (খৃঃপূঃ ২য় শতিকা), বলভী (খৃঃ৬ষ্ঠ শতিকা), সোমপুৰ (খৃঃ৮তম শতিকা], জগদ্দলা (খৃঃ ১১শ শতিকা) ইত্যাদি। এই শিক্ষানুষ্ঠানসমূহত ভাৰতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতি সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন শিক্ষা প্ৰদান কৰা হৈছিল। বেদ, উপনিষদ, ব্ৰাহ্মণ, ধৰ্মসূত্ৰ, মীমাংসা, ইতিহাস, দৰ্শন, অৰ্থশাস্ত্ৰ, অস্ত্ৰবিদ্যা, ধৰ্নুবিদ্যা, যোগ সাধনা, সংগীত, চিত্ৰকলা, স্থাপত্য বিদ্যা, ভাস্কৰ্য আদি বিবিধ বিষয়ক শিক্ষা প্ৰদানেৰে ছাত্ৰৰ বৌদ্ধিক, নৈতিক, শাৰীৰিক আৰু আধ্যাত্মিক বিকাশৰ জৰিয়তে বিভিন্ন দিশত পাৰদৰ্শী কৰি তোলাৰ বাবে প্ৰশিক্ষণ প্ৰদান কৰাই আছিল এই শিক্ষানুষ্ঠানসমূহৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য। এই শিক্ষানুষ্ঠানসমূহত জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ অনেক পুথি সংৰক্ষণৰ বাবে পুথিভঁৰালৰ ব্যৱস্থা আছিল। এই পুথিভঁৰালবোৰ বিদেশী আক্ৰমণৰ ফলত ধ্বংস হোৱাৰ কথা ইতিহাসত উল্লেখ আছে আৰু বহু প্ৰয়োজনীয় পুথি ভাৰতৰ বাহিৰলৈও লৈ যোৱা হয়, যাৰ বাবে ভাৰতীয় জ্ঞানৰ ভঁৰালসমূহ উদং হৈ পৰে আৰু পিছৰ কালত সেই সম্পদবোৰ বহিৰাগতই নিজৰ সম্পদ হিচাপে দাবী কৰিবলৈ ধৰিলে। অজ্ঞানতাৰ আন্ধাৰত ভাৰতৰ জ্ঞান পৰম্পৰা এনেদৰে ডুব যাবলৈ ধৰে।

প্ৰাচীন ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত শিক্ষা প্ৰদানৰ অনুষ্ঠানসমূহৰ ভিতৰত গুৰুকুল, পাঠশালা, বিহাৰ বা মঠসমূহ প্ৰধান আছিল। এইবোৰত শিক্ষা প্ৰদানৰ পদ্ধতি আছিল সুকীয়া। গুৰৰ আশ্ৰয়ত থাকি, বিবিধ আচাৰ নীতি অনুসৰণেৰে শিষ্যসকলে শিক্ষা গ্ৰহণ কৰিবলগীয়া হৈছিল। বিশেষকৈ গুৰুকুলত শিক্ষা প্ৰদানৰ ব্যৱস্থা আছিল মৌখিক আৰু স্মৃতি শক্তি আধাৰিত। গুৰু গৃহত শিষ্যই বাৰ বছৰ জুৰি অকল ব্যাকৰণকে অধ্যয়ন কৰিব লাগিছিল। "দ্বাদশভিঃ বৰ্ষৈঃ ব্যাকৰণং শ্ৰূয়াত"- কথাষাৰে তাৰেই ইংগিত দিয়ে। শিক্ষা সাং হোৱাৰ অন্তত শিষ্যই এক বিশেষ প্ৰকাৰৰ স্নান কাৰ্য সমাপন কৰিব লাগিছিল। এই স্নানৰ পাছত শিষ্যক 'স্নাতক' আখ্যা দিয়া হৈছিল। শিক্ষা গ্ৰহণৰ কালছোৱা শিষ্যৰ বাবে আছিল ব্ৰহ্মচৰ্য অৱলম্বনৰ সময়। ইয়াৰ পৰৱৰ্তী সময়ত শিষ্যই বিয়া-বাৰু কৰাই গাৰ্হস্থ্য ধৰ্ম পালন কৰিব লাগিছিল। প্ৰাচীন ভাৰতীয় যি জ্ঞান পৰম্পৰা সেয়া প্ৰধানকৈ ব্যক্তিৰ মন-মগজু, শৰীৰৰ উৎকৰ্ষ সাধনেৰে ব্যক্তিক ত্যাগী কৰি তোলা। এই ত্যাগ হৈছে ভোগ-বিলাসৰ প্ৰতি আসক্তিহীনতা। এই জ্ঞান প্ৰণালী সাম্প্ৰতিক সময়ৰ পাঠ্যক্ৰমভিত্তিক আৰু নম্বৰভিত্তিক শিক্ষাৰ তুলনাত বহুখিনি পৃথক। জ্ঞানদায়ী শিক্ষাহে আছিল পুৰণি ভাৰতীয় শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ প্ৰধানতম লক্ষ্য।

ভাৰতত ব্ৰাহ্মণিক শিক্ষাৰ সমান্তৰালকৈ গা কৰি উঠা বুদ্ধ শিক্ষা ব্যৱস্থাটোও একধৰণৰ জ্ঞানদায়ী শিক্ষাৰে প্ৰতিভুস্বৰূপ। বুদ্ধ শিক্ষা মূলতঃ বৌদ্ধ ধৰ্মীয় পৰম্পৰা, ঐতিহ্যৰ সৈতে সম্পৃক্ত। এই শিক্ষাত বুদ্ধ দৰ্শনৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট। সাংসাৰিক জীৱনৰ দুখ-কষ্টৰ পৰা পৰিত্ৰাণৰ পথ বা মুক্তি লাভৰ পথৰ সন্ধানেই হৈছে বুদ্ধ শিক্ষাৰ মূল লক্ষ্য। বৌদ্ধ দৰ্শনৰ মতে, এই নিৰ্বাণ প্ৰাপ্তিয়ে মানুহৰ জীৱনৰ উদ্দেশ্য, সেয়েহে এই শিক্ষা তথা জ্ঞান প্ৰদানৰ বাবে বৌদ্ধ মঠ বা বিহাৰসমূহ গঢ় লৈছিল। এই শিক্ষানুষ্ঠানকেন্দ্ৰিক প্ৰতিষ্ঠানসমূহত জাতি-ধৰ্ম-বৰ্ণ নিৰ্বিশেষে শিক্ষা গ্ৰহণৰ সুযোগ দিয়াৰ লগতে সমাজত এক সুস্থিৰ বাতাৱৰণৰ সৃষ্টিত বিশেষ অৰিহণা যোগাইছিল। সাহিত্য, সংস্কৃত, দৰ্শন, আধ্যাত্মিক তত্ত্ব আদিৰ উপৰি স্থাপত্যবিদ্যা, বিজ্ঞান শিক্ষা, ভাস্কৰ্য বিদ্যা আদিৰ শিক্ষা প্ৰদান কৰা হৈছিল। সহজ-সৰল জীৱন যাপনেৰে এক আদৰ্শৱান জীৱনৰ প্ৰতি উদ্‌গনি জগোৱাতহে এই শিক্ষা ব্যৱস্থা আগ্ৰহী।

গুৰুৰ আশ্ৰয়ত থাকি শিক্ষা লাভ কৰা, পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ প্ৰতি কৰ্তব্যপৰায়ণ আৰু সহযোগিতাৰ অনেক উদাহৰণে গুৰু-শিষ্যৰ মধুৰ সম্পৰ্কৰ দিশটো ফুটাই তুলিছে। অৱশ্যে এই শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ ক্ষেত্ৰত সীমাৱদ্ধতা কিছুমান আছিল যদিও ব্যক্তিৰ সৰ্বাঙ্গীণ বিকাশ সাধনেই মূল আছিল। পিছৰ পৰ্যায়ত নানান কাৰণত ব্ৰাহ্মণিক শিক্ষাৰ দৰে বুদ্ধ শিক্ষাৰো জনপ্ৰিয়তা হ্ৰাস পাবলৈ ধৰে।

ভাৰতীয় জ্ঞান প্ৰণালী আৰু মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰা -

ভাৰতীয় শিক্ষা ব্যৱস্থাত ব্ৰাহ্মণিক, বুদ্ধ, জৈন, শিখ আদি ধৰ্মীয় পৰম্পৰাৰ মাজেৰে যি শিক্ষা তথা জ্ঞান পদ্ধতিৰ প্ৰচলন হৈ আছিল, সেই সময়ছোৱাতে খৃঃ পঞ্চদশ শতিকাত অসম তথা উত্তৰ-পূৰ ভাৰতত বৈষ্ণৱ তথা ভক্তি আন্দোলৰ গুৰি ধৰি মহাপুৰুষ শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱে এক শৰণ নাম-ধৰ্মৰ প্ৰৱৰ্তন কৰে। ইয়াক ভাৰতীয় ভক্তি আন্দোলনৰে ফল বুলিব পাৰি। ব্ৰাহ্মণিক, বুদ্ধ আৰু জৈন ধৰ্মীয় পৰম্পৰাত ধৰ্মীয় গোড়ামি বৃদ্ধি পোৱাত খৃঃ ষষ্ঠ শতিকাত দাক্ষিণাত্যত আলোৱাৰসকলৰ প্ৰচেষ্টাত বৈষ্ণৱ আন্দোলনে গা কৰি উঠিছিল। পুৰাণ, উপনিষদ, বেদ আদিৰ সাৰমৰ্মক জনসাধাৰণৰ সহজ-সৰল ভাষাত ৰচনা কৰি কৰ্মকাণ্ডৰ পৰিৱৰ্তে ভগৱন্তৰ নাম স্মৰণে জীৱৰ ভগৱৎ প্ৰাপ্তিৰ সম্ভাৱনাক দৃঢ় কৰি তুলিব পাৰে, সেই কথাকে প্ৰকাশ কৰি ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰবল সোঁত সমগ্ৰ ভাৰততে বোৱাই নিবলৈ সক্ষম হৈছিল। প্ৰকৃততে ইয়াৰ আঁৰতো সাম্যবাদী সমাজ প্ৰতিষ্ঠা আৰু সামাজৰ কল্যাণ সাধনেই মূল আছিল। অসমতো শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰচেষ্টাত এই ধৰ্মীয় পৰম্পৰাই গজালি মেলে সাহিত্যৰ মাধ্যমেৰে। নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মই অসম তথা সমগ্ৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চলতে ভক্তি ধৰ্মৰ ধাৰা প্ৰবাহিত কৰি অসমীয়া জাতি গঠনত বৃহৎ ভূমিকা লৈছিল। অসমীয়া ভাষা-সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ ক্ষেত্ৰখনলৈ এক অভিনৱ সংযোজন এই নামধৰ্মীয় পৰম্পৰা। যাগ্-যজ্ঞ, বলি, দান-দক্ষিণা আদি ব্ৰাহ্মণিক ক্ৰিয়া-কাণ্ডৰ পৰিৱৰ্তে কেৱল ভগৱন্তৰ নামৰ শ্ৰৱণ-কীৰ্তনেই জীৱৰ সকলো প্ৰকাৰৰ মুক্তিৰ উপায়- এই সাৰতত্ত্বই অসমৰ একশৰণ নাম-ধৰ্মীয় পৰম্পৰাৰ মূল বিষয়। অসমীয়া জনমানসত ভক্তি ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ মাজেৰে কায়িক, বৌদ্ধিক আৰু মানসিক উৎকৰ্ষৰ সাধন তথা বিকাশৰ বাবে অসমীয়া সমাজত শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱে সাহিত্যৰ চৰ্চা আৰু দৈনন্দিন জীৱনত প্ৰয়োজনীয় বিবিধ বিষয়ৰ জ্ঞান প্ৰদানৰ ব্যৱস্থা কৰিছিল। এই শিক্ষা প্ৰদানৰ মাধ্যম হিচাপে সমাজত নামঘৰ, সত্ৰ আদি অনুষ্ঠানবোৰৰ প্ৰতিষ্ঠা কৰা হয়। গীত, নৃত্য, নাট, কাব্য আদি চৰ্চাৰে ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ কৰি সমাজৰ কল্যাণ সাধন কৰাই আাছিল অসমৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য। সেই হেতুকে নামঘৰ আৰু সত্ৰসমূহ হৈ পৰিছিল সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ সমন্বয়ৰ ক্ষেত্ৰ তথা অসমীয়া সমাজ জীৱনৰ প্ৰধান অঙ্গস্বৰূপ। সত্ৰ আৰু নামঘৰ সমূহ শাস্ত্ৰাদি অধ্যয়নৰ লগতে স্থাপত্য-ভাস্কৰ্য, চিত্ৰকলা, গীত-নৃত্য-কলা আদি চৰ্চাৰ এক বিশেষ ধৰণৰ অনুষ্ঠান হিচাপে পৰিগণিত হৈছিল। সত্ৰসমূহত নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত যি ধৰণৰ সমাজ সংস্কৃতিয়ে গঢ় লৈ উঠিছিল, সেই সত্ৰীয়া সমাজ-সংস্কৃতি বৰ্তমানেও প্ৰৱৰ্তিত হৈ আছে। সত্ৰসমূহৰ বিকাশৰ গতিধাৰা জনসাধাৰণ আৰু ৰাজ পৰিয়ালৰ সহায়-সাহায্যৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ আছিল।

একেদৰে নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত গঢ় লৈ উঠা আন এক সামাজিক অনুষ্ঠান নামঘৰসমূহ অসমীয়া প্ৰাচীন সমাজ সংস্কৃতিৰ কেন্দ্ৰ বিন্দুস্বৰূপ আছিল। জনসাধাৰণৰ মাজত একতা, মৈত্ৰী, সাম্য আদি ভাৱধাৰা প্ৰতিষ্ঠা কৰা আৰু তাৰ জৰিয়তে ভক্তি ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ কৰি জনসাধাৰণক ভগৱতমুখী কৰি তোলাৰ মানসেৰে এই নামঘৰসমূহৰ প্ৰতিষ্ঠা হয়। পূৰ্বতে এই নামঘৰেই আছিল সমাজত ন্যায় প্ৰদানৰ একমাত্ৰ মাধ্যম। সমাজত কোনো কাৰণত হাই-কাজিয়া অথবা মতবিৰোধ হ'লে এই নামঘৰতে সমজুৱাভাৱে বিচাৰ বিবেচনাৰে বাদ-বিবাদৰ মাজত সৌদাৰ্যপূৰ্ণ ভাৱ গঢ়ি তুলি শান্তি শৃঙ্খলাৰ পুনৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে চেষ্টা চলোৱা হৈছিল। একেদৰে বেদ, উপনিষদ, পুৰাণ আদি শাস্ত্ৰাদিৰ অধ্যয়ন আৰু আলোচনা কৰাৰ লগতে আদৰ্শ চৰিত্ৰ গঠনেৰে আদৰ্শ জীৱন যাপনৰ শিক্ষা প্ৰদানৰ ক্ষেত্ৰত এই অনুষ্ঠানবোৰৰ মূল্য অপৰিসীম। কলা-সংস্কৃতিৰ লগতে যোগ-ব্যায়াম আদিৰ জ্ঞান এই অনুষ্ঠানবোৰত প্ৰদান কৰা হৈছিল, যিবোৰে মানুহৰ শাৰীৰিক, মানসিক আৰু বৌদ্ধিক বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত সহায়

কৰিছিল। এক প্ৰকাৰ ক'বলৈ গ'লে সত্ৰ আৰু নামঘৰসমূহ আছিল অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতি চৰ্চাৰ একমাত্ৰ কেন্দ্ৰস্থল। মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱ আৰু তেওঁৰ পৰৱৰ্তী শিষ্য-প্ৰশিষ্যসকলৰ প্ৰচেষ্টাত গঢ় লৈ উঠা এই অনুষ্ঠানসমূহ ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰে এক অঙ্গ হিচাপে গণ্য কৰিব পাৰি। এইসকল বৈষ্ণৱ কবি-সাহিত্যিকৰ ঐকান্তিক প্ৰচেষ্টাত অসমীয়া সমাজত নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ যি ধাৰা প্ৰৱাহিত হৈছিল আৰু এই ধৰ্মীয় ধাৰাই যি সমাজিক-সংস্কৃতিক পৰম্পৰাৰ গঢ় দিছিল সেয়াই হৈছে মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰা। অসমৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মক কেন্দ্ৰ কৰি গঢ় লৈ উঠা এই পৰম্পৰাত ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ দৰে মানৱীয় প্ৰমূল্য, নৈতিক আদৰ্শ, আধ্যাত্মিক শিক্ষা, সাহিত্য, সুকুমাৰ কলা আদিৰ শিক্ষা প্ৰদানেৰে ব্যক্তিৰ সৰ্বাঙ্গীণ বিকাশত গুৰুত্ব দিয়া হৈছিল।

মহাপুৰুষীয়া নাম-ধৰ্মীয় পৰম্পৰাত শিক্ষাৰ মাধ্যম -

একশৰণ নামধৰ্মৰ গুৰি ধৰোঁতা শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱৰ শৈক্ষিক দৰ্শনে আধ্যাত্মিক আৰু সাংস্কৃতিক জ্ঞানক একত্ৰিত কৰিছিল। সেই উদ্দেশ্যেৰে ধৰ্মীয় শাস্ত্ৰ, সংগীত, নৃত্য, নাট আদিৰ শিক্ষা তথা চৰ্চাৰ লগতে এই শিক্ষাৰ মাধ্যম হিচাপে নামঘৰ, কীৰ্তনঘৰ, সত্ৰ আদি অনুষ্ঠানসমূহৰ স্থাপন হয়। ধৰ্মীয় ঐতিহ্য আৰু সাংস্কৃতিক মূল্যবোধৰ জ্ঞান প্ৰদানেই আছিল এই শিক্ষানুষ্ঠানবোৰৰ প্ৰধান লক্ষ্য। অসমৰ নাম-ধৰ্মীয় পৰম্পৰাত আনুষ্ঠানিক আৰু অনানুষ্ঠানিক দুই ধৰণৰ শিক্ষা পদ্ধতিৰ প্ৰচলন আছিল। সত্ৰসমূহে দুই ধৰণে শিক্ষা প্ৰদান কৰিছিল। সত্ৰৰ অন্তৰ্গত 'টোল' বোৰৰ জৰিয়তে আনুষ্ঠানিক শিক্ষা আৰু অনানুষ্ঠানিক শিক্ষাৰ মাধ্যমেৰে সাধাৰণ জনগনক ধৰ্মীয় ব্যাখ্যা, শাস্ত্ৰ, দৰ্শন আৰু ধৰ্ম তত্ত্বৰ বিভিন্ন বিষয়ৰ ওপৰত আলোচনা আগবঢ়াই জ্ঞান প্ৰদানৰ ব্যৱস্থা কৰিছিল। একেদৰে সত্ৰসমূহত বিভিন্ন পৌৰাণিক শাস্ত্ৰ, সাহিত্য আদি অধ্যয়নৰ লগতে পাণ্ডুলিপিৰ অনুলিপিকৰণ, বিভিন্ন সংস্কৃত শাস্ত্ৰৰ অনুবাদ, চিত্ৰ অঙ্কন আদিৰ প্ৰশিক্ষণ প্ৰদান কৰা হৈছিল। অসমীয়া ভাষাত বৈষ্ণৱ ধৰ্মীয়মূলক মৌলিক গ্ৰন্থ ৰচনাৰ বাবে শিক্ষাৰ্থীক অনুপ্ৰেৰণা প্ৰদানৰ উপৰি প্ৰশিক্ষণ প্ৰাপ্ত শিষ্যসকলে অসমৰ বিভিন্ন প্ৰান্তলৈ গৈ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ কৰিছিল আৰু ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে নতুন সত্ৰৰ স্থাপন কৰি শিক্ষা, সংস্কৃতি আদিৰ জ্ঞান প্ৰসাৰত আগভাগ লৈছিল। এনেদৰেই মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মীয় পৰম্পৰাই এচাম ধৰ্মপ্ৰচাৰক, কবি, দাৰ্শনিকৰ জন্ম দিছিল, যিসকলে অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতিৰ পুৰণি সুঁতিটোক আগুৱাই লৈ গৈ বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ ধাৰা প্ৰবাহিত কৰিছিল।

মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰাৰ ঐতিহ্য বহনকাৰী সত্ৰানুষ্ঠানসমূহ কেৱল ধৰ্মীয় কেন্দ্ৰই নাছিল, এইসমূহ আছিল একো একোটা পুথিভঁৰালো। পুৰণি পুথিৰ পাণ্ডুলিপিৰ লগতে ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰ পৰা আমদানিকৃত বিভিন্ন গ্ৰন্থ ইয়াত সংৰক্ষণ কৰা হৈছিল। ধৰ্মীয় গ্ৰন্থৰ লগতে নৃত্য, গীত, চিকিৎসা, সাহিত্য আদি কলা সম্পৰ্কীয় বিভিন্ন গ্ৰন্থৰ সংগ্ৰাহালয় আছিল এই সত্ৰবোৰ। সংগ্ৰহিত গ্ৰন্থবোৰৰ ভিতৰত সংস্কৃত গ্ৰন্থ শ্ৰী হস্তমুক্তাৱলী, হস্তীবিদ্যাৰ্ণৱ আদিয়ে আছিল প্ৰধান। জীৰ্ণ হৈ যোৱা প্ৰাচীন গ্ৰন্থসমূহৰ পুনৰ সংৰক্ষণৰ বাবে পাণ্ডুলিপিৰ নকল কৰাৰ ব্যৱস্থা কৰা হৈছিল আৰু ইয়াৰ বাবে প্ৰশিক্ষণ প্ৰদানেৰে একোটা গোট তৈয়াৰ কৰি এই কাৰ্যত বিশেষভাৱে দায়িত্ব অৰ্পন কৰিছিল।

দক্ষিণ ভাৰতত আলোৱাৰ সকলে ভক্তি আন্দোলনৰ প্ৰচাৰৰ বাবে সাহিত্যক মাধ্যম হিচাপে লোৱাৰ দৰেই মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱেও অসমত এক শৰণ নাম-ধৰ্মৰ প্ৰচাৰৰ বাবে গীত, নৃত্য, কাব্য আৰু নাটকক প্ৰধান মাধ্যম হিচাপে গ্ৰহণ কৰিছিল। সাহিত্যৰ মূল ধৰ্ম পাঠক বা শ্ৰোতাক আনন্দ প্ৰদান। সেই কথা শঙ্কৰদেৱে ভালদৰেই উপলব্ধি কৰিছিল। সেই হেতুকে জনসাধাৰণক ভক্তি ধৰ্মৰ ওচৰ চপাই আনিবলৈ তথা শিক্ষা প্ৰদানৰ বাবে সাহিত্যক তেওঁ মাধ্যম কৰি লয়। শঙ্কৰদেৱৰ শৈক্ষিক দৰ্শন আছিল মূলতঃ ধৰ্মকেন্দ্ৰিক যদিও জনসাধাৰণক আধ্যাত্মিক, সাংস্কৃতিক আৰু নৈতিক প্ৰমূল্যৰ শিক্ষা প্ৰদানেৰে সমাজখনক নতুন দৃষ্টিভঙ্গীৰে চাবলৈ শিকাইছিল। সেই উদ্দেশ্যেৰে সাধাৰণ লোকে বুজিব পৰাকৈ থলুৱা ভাষাত সাহিত্য ৰচনা কৰিছিল। সাহিত্য ৰচনাতে নিমজ্জিত নাথাকি নিৰক্ষৰ লোকে বুজিব পৰাকৈ নাটৰ সৃষ্টি কৰি সমাজত সেইবোৰৰ প্ৰদৰ্শন কৰাইছিল। একেদৰে নাটৰ

লগতে গীত কিছুমান সংযোজন কৰিছিল যাতে ভক্তিৰ অনুভূতিক ব্যক্তিয়ে গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰিব পাৰে। একেদৰে 'বৰগীত' সমূহো এইদৰেই সৃষ্টি হোৱা। এই নাট আৰু গীতবোৰে ব্যক্তিক জগত আৰু জীৱন সম্পৰ্কীয় জ্ঞান দৰ্শন আৰু নৈতিকতাৰ শিক্ষা প্ৰদান কৰাত সহায় কৰিছিল।

অসমীয়া সমাজলৈ মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰাৰ আন এক অৱদান হৈছে সত্ৰীয়া নৃত্য। শঙ্কৰদেৱৰ সময়ৰ পৰা আৰম্ভ হোৱা এই নৃত্য হৈছে এক প্ৰকাৰ যোগ সাধনা। শিক্ষাৰ্থীয়ে কঠিন প্ৰশিক্ষণৰ মাজেৰেহে এই নৃত্যশৈলী আয়ত্ত কৰিব পাৰিছিল। ইয়াৰ দ্বাৰা শিক্ষাৰ্থীয়ে অনুশাসন আৰু ধৈৰ্য গুণৰ অনুশীলন কৰিছিল। ই হৈছে ব্যক্তিৰ শৰীৰ আৰু মনক সুস্থ ৰখাৰ এক কৌশল। এই নৃত্যৰ মাজেৰে মহাভাৰত, ৰামায়ণ, ভাগৱত আদিৰ কাহিনী উপস্থাপন কৰা হৈছিল, সেয়েহে নৃত্যৰ বাবে এই শাস্ত্ৰ জ্ঞান থকাটো আৱশ্যক আছিল। সেয়ে মহাপুৰুষীয়া ধৰ্মৰ অনবদ্য সৃষ্টি এই ধ্ৰুপদী সত্ৰীয়া নৃত্যই ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ ঐতিহ্য বহন কৰি আহিছে আৰু বিশ্বৰ প্ৰেক্ষাপটত ভাৰতীয় সংস্কৃতি তথা অসমীয়া কলা-কৃষ্টিক দাঙি ধৰিবলৈ সক্ষম হৈছে।

অসমত হাতে লিখা পুথিৰ পৰম্পৰা প্ৰাচীন কালৰে পৰা প্ৰচলিত আছিল। অসমৰ এই প্ৰাচীন পৰম্পৰা ঐতিহাসিক আৰু সাংস্কৃতিক দিশত চহকী। অসমৰ হস্ত লিখিত পৰম্পৰাত সাঁচিপতীয়া পুথিয়ে বিশেষ গুৰুত্ব লাভ কৰিছে। খৃঃ সপ্তম আৰু অষ্টম শতিকাতে এই পৰম্পৰাৰ আৰম্ভণি হৈছিল বুলি অনুমান কৰা হয়। পৰৱৰ্তী কালত শঙ্কৰদেৱ, মাধৱদেৱ আৰু তেওঁলোকৰ অনুগামীসকলৰ তত্ত্বাৱধানত অসমৰ চুকে-কোণে এই লিখিত পৰম্পৰাৰ অনেক নিদৰ্শন বিভিন্ন ধৰ্মপুথি, কাব্য আৰু চৰিত পুথি আদিত ৰক্ষিত হৈছে। সাঁচি গছৰ ছালৰ পৰা আখৰ লিখিবলৈ এক প্ৰকাৰৰ পত্ৰৰ প্ৰস্তুত কৰি তাত মহী বা চিয়াঁহীৰে আখৰ লিখা হৈছিল। সাঁচিপতীয়া পুথিবোৰক ভৱিষ্যতে নষ্ট হ'ব নোৱাৰাকৈ এক বিশেষধৰণে প্ৰস্তুত কৰা হৈছিল। একেদৰে লিখন সামগ্ৰীৰ বাবে গছৰ পাতৰ ঠাৰি(বনৰীয়া ঢেঁকীয়া পাতৰ ঠাৰি) ক জোঙা কৰি কলম হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰি কেঁচা শিলিখা, বৰা চাউলৰ ছাই, চৰু চাই, আমলখি ছাল, কেহাৰাজ আদিৰ পৰা ৰস উলিয়াই মহী প্ৰস্তুত কৰি লিখিবলৈ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। এই প্ৰক্ৰিয়াৰ বাবে বহুখিনি সময় লাগিছিল। এই কৌশল ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰে অঙ্গ। অসমৰ মহাপুৰুষীয়া ভক্তি ধৰ্মীয় পুথিবোৰ এই এনেধৰণে ৰচিত হৈছিল। ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত এই লিখন পৰম্পৰাৰ এক বিশেষ স্থান আছে। জাতি, সংস্কৃতি আৰু জ্ঞানৰ পৰিচয় প্ৰদান কৰা সাঁচিপতীয়া এই পুথিবোৰ অসমীয়া সমাজ-সংস্কৃতি তথা ভাৰতীয় সংস্কৃতিৰ সৈতে অঙ্গাংগী ভাৱে জড়িত। এই সাহিত্যৰাজি বুৰঞ্জীমূলক, ঐতিহাসিক বিভিন্ন কাৰ্যক্ৰমণিকা, পৰম্পৰাগত ধ্যান-ধাৰণা আৰু মানুহৰ চিন্তা শক্তিৰ একো একোখন দলিল। সেয়েহে প্ৰাচীন অসমীয়া হস্ত লিখিত সাহিত্যৰাজিৰ সংৰক্ষণ আৰু চৰ্চা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰাই অসমীয়া হাতে লিখা পুথিৰ পৰম্পৰাৰ বিকাশত অৰিহণা যোগাইছে।

উপসংহাৰ -

ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত পুৰাণ, বেদ, উপনিষদ আদি শাস্ত্ৰসমূহ হৈছে বৃহৎ একো একোটা জ্ঞানৰ ভঁৰাল। এই সমূহ সমাজৰ আচাৰ-অনুষ্ঠান, ৰাজধৰ্ম, গাৰ্হস্থ্য, সন্ন্যাস, ব্ৰহ্মচৰ্য, বানপ্ৰস্থ আদিৰ লগতে চিকিৎসা, যুদ্ধ, ভূগোল, দৰ্শন, পশু চিকিৎসা, জ্যোৰ্তিবিদ্যা, স্থাপত্য কলা, কৃষি বিজ্ঞান, বস্তু বিদ্যা, সাহিত্য কলা আদি বিবিধ বিষয়ক জ্ঞানেৰে পৰিপূৰ্ণ। সেয়ে এই শাস্ত্ৰসমূহক জ্ঞান-বিজ্ঞানৰ ভঁৰাল বুলি ক'ব পাৰি। দেৱী-দেৱতাৰ অনেক কাহিনীৰ লগতে দৈনন্দিন জীৱন সম্পৰ্কীয় জ্ঞান আৰু আধ্যাত্মিক, নৈতিক আদি জ্ঞান প্ৰদানৰ ক্ষেত্ৰত এই শাস্ত্ৰসমূহ আছিল ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ একমাত্ৰ মাধ্যম। সেয়ে ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাত অসমৰ নৱবৈষ্ণৱ ধৰ্মকেন্দ্ৰিক মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰাক সাঙুৰি ল'ব পাৰি। ব্যক্তিৰ বৌদ্ধিক, মানসিক, শাৰীৰিক উৎকৰ্ষ সাধনেৰে আদৰ্শ চৰিত্ৰ গঠন এই পৰম্পৰাৰ অন্যতম প্ৰধান উদ্দেশ্য আছিল। ব্ৰিটিছ শাসনৰ আগলৈকে এই শৈক্ষিক পৰম্পৰাই জনপ্ৰিয়তা বুটলিবলৈ সক্ষম হৈছিল যদিও পিছৰ পৰ্যায়ত এই পৰম্পৰা পাশ্চাত্যৰ শিক্ষাৰ ওচৰত

স্তিমিত হৈ পৰিল। সমগ্ৰ ভাৰতত পাশ্চাত্য শিক্ষাৰ যি নতুন শৈক্ষিক ব্যৱস্থাৰ প্ৰৱৰ্তন হয়, সেই ব্যৱস্থাত ভাৰতীয় সমাজ-সংস্কৃতিৰ লগত জড়িত বহুখিনি দিশ বাদ পৰিল। পশ্চিমীয়া শিক্ষাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত ভাৰতীয় শিক্ষা ব্যৱস্থাত ভাৰতৰ পুৰণি জ্ঞান পদ্ধতিৰ পুনৰ প্ৰচলনৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰা দেখা যায় যদিও বৰ্তমানে পূৰ্ণৰূপত ফলপ্ৰসূ হৈ উঠা দেখা নাযায়। ব্যক্তিৰ সৰ্বাঙ্গিন বিকাশৰ দিশটোৰ প্ৰতি লক্ষ্য ৰাখি সম্প্ৰতি ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ পুনৰ প্ৰৱৰ্তন অত্যন্ত জৰুৰী এক বিষয়। ভাৰতীয় জ্ঞান পৰম্পৰাৰ ঐতিহ্য বহন কৰাৰ ক্ষেত্ৰত মহাপুৰুষীয়া নাম-ধৰ্মীয় পৰম্পৰাৰ এক বিশেষ স্থান আছে। সেয়ে আধুনিক শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ সমান্তৰালকৈ এই পৰম্পৰাৰ অধ্যয়ন আৰু চৰ্চাৰে ভাৰতীয় শিক্ষা ব্যৱস্থাৰ স্থিতি পূৰ্বৰ তুলনাত অধিক সবল কৰি তুলিব পাৰি।

প্ৰসংগ পুথি -

- গোস্বামী, কেশৱানন্দ দেৱ।সত্ৰ সংস্কৃতিৰ ৰূপৰেখা। ষষ্ঠ সংস্কৰণ। গুৱাহাটীঃ বনলতা, ২০১৪। মুদ্ৰিত।
- গোস্বামী, হেমচন্দ্ৰ।হেমকোষ। জয়ন্ত বৰুৱা। সম্পাদিত। পঞ্চদশ সংস্কৰণ। গুৱাহাটীঃ হেমকোষ প্ৰকাশন, ২০২৩। মুদ্ৰিত।
- চহৰীয়া, কনক চন্দ্ৰ।অসমৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্ম আৰু সাহিত্য। প্ৰথম সংস্কৰণ। গুৱাহাটীঃ চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, ২০১৫। মুদ্ৰিত।
- Bhattacharya, Udayan Dr. and Saha, Dr. Nimai Chand. *Role of Libraries in Unveiling Indian Knowledge System.* Kolkata: Universal Briefing, 2025.

অনলাইন সমল -

- ৱেবচাইটঃ
- গোস্বামী, মালিনী। “ভাৰতীয় জ্ঞান-পৰম্পৰা জ্ঞানকোষ পুৰাণ”। ***niyomiyabarta.com***। নিয়মীয়া বাৰ্তা, ২৮ ডিচেম্বৰ, ২০২৩। web। ২০ মাৰ্চ, ২০২৫।
- ডেকা, খগেশ সেন। “শিক্ষা-ব্যৱস্থাঃ অতীত আৰু বৰ্তমান”। ***muktosinta.org*** মুক্তচিন্তা কৰ্মদল, ১ চেপ্তেম্বৰ, ২০২১। web। ২০ মাৰ্চ, ২০২৫।
- ইউটিউবঃ
- Hemal Sir. "Indian knowledge system". YouTube.com. Google Inc, 15 Sep, 2024. Video. 18 March, 2025.
- Rupesh Dubey. "What is Indian Knowledge System(IKS)?" .YouTube.com.Google Inc, 20 Nov, 2024. video. 23 March, 2025.
- Young Thinkers' Forum. "भारतीय ज्ञान परंपरा. प्रो. जगबीर सिंह". YouTube.com. Google Inc, 17 Jan, 2021. video . 20 March, 2025.

উপনিষদের দৃষ্টিতে আদর্শ মানবজীবন

ডঃ পলাশ বিশ্বাস
সহকারী অধ্যাপক
অদ্বৈত বেদান্ত বিভাগ, (প্রাচ্যবিদ্যা বিভাগ)
সংস্কৃত কলেজ এবং বিশ্ববিদ্যালয়, কোলকাতা

Received : 23/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সারাংশ

সংসারে জীব কোন বস্তুর স্বরূপ যথার্থরূপে না জানায় সেই কার্যটি করতে অসমর্থ হয়ে পড়ে, এবং এই অসমর্থতাকে সমর্থে পরিণত করতে এবং নিজের জীবনকে সঠিক পথে পরিচালনা করার জন্য মানবকে বেদরূপী অমৃততত্ত্বের জ্ঞানের আবশ্যকতা হয়ে পড়ে। বহু প্রাচীনকাল ধরে ঔপনিষদ জ্ঞান ভারতীয় সাধনা ক্ষেত্রে সমস্ত নর-নারীকে সকল প্রকার জাগতিক জ্ঞান ও লৌকিক কর্মে অনুপ্রাণীত করেছে। বর্তমান সময়ে মানুষ সময়াভাব হোক বা পাশ্চাত্য সংস্কৃতির সংস্কারে লিপ্ততা, মানুষ তার জীবনে ভারতীয় সংস্কৃতির উদ্দেশ্যকে ভুলতে বসেছে। সাংসারিক বা বৈষয়িক জীবনে এতটাই লিপ্ত হয়ে পড়ছে যে নিজের সুখ সমৃদ্ধি বিনা অন্য কোন কিছুই তার কাছে আর গুরুত্ব থাকে না। উপনিষদে মানব জীবনকে উদ্দেশ্য করে বলা হয়েছে যে সৃষ্টিতে যা কিছু জড় ও চেতন সবই ঈশ্বরের দ্বারা আবৃত-আচ্ছাদিত। মনুষ্যকে কাম, ক্রোধ, লোভাদি সম্পূর্ণ পরিত্যাগ পূর্বক ঈশ্বর নির্দিষ্ট পথ অনুসরন করা উচিৎ। এই সংসারে যে বস্তুই প্রাপ্ত হোক তাহা ইশ্বরের কৃপা থেকেই প্রাপ্ত হয়। উপনিষদ জীবন দর্শনের মাধ্যমে মানবকে শ্রেষ্ঠ মার্গে এবং ঐশ্বর্যের প্রতি চালনা করে। কর্মমার্গের শ্রেষ্ঠত্ব জ্ঞান করিয়ে কুটিল তথা পাপকর্ম থেকে বিরত রেখে শ্রেষ্ঠত্বের প্রতি চালনা করে।

মূল শব্দ - বেদ, উপনিষদ, জ্ঞানমার্গ, কর্মমার্গ, ভারতীয় সংস্কৃতির ও মানব জীবন প্রভৃতি।

ভারতীয় সংস্কৃতির ইতিহাসে বেদের স্থান খুবই গুরুত্বপূর্ণ ও গৌরবপূর্ণ। বেদের সাধারণ অর্থ জ্ঞান বা জানা। সংসারে জীব কোন বস্তুর স্বরূপ যথার্থরূপে না জানায় সেই কার্যটি করতে অসমর্থ হয়ে পড়ে, এবং এই অসমর্থতাকে সমর্থে পরিণত করতে এবং নিজের জীবনকে সঠিক পথে পরিচালনা করার জন্য মানবকে বেদরূপী অমৃততত্ত্বের জ্ঞানের আবশ্যকতা হয়ে পড়ে। সমাজে লৌকিক বস্তুকে প্রত্যক্ষ করার জন্য যেমন নেত্রের

আবশ্যকতা, ঠিক তেমনই অলৌকিক তত্ত্বকে জানার জন্য বেদের উপাদেয়তা স্বীকার করা হয়েছে। আচার্য সায়ণকৃত তৈত্তিরীয়ভাষ্যভূমীকায় এরূপ উক্ত হয়েছে -

প্রত্যক্ষেণানুমিত্যা বা যস্তুপায়ো ন বুধ্যতে।
এনং বিদন্তি বেদেন তস্মাদ্ বেদস্য বেদতা।।[1]

ভারতীয় সংস্কৃতির বিশেষত্ব হল – এই বিশাল দেশের বহুমুখি সাধনা আর সভ্যতা ঋষি চেতনালব্ধ তত্ত্বানুভূতীর উপর প্রতিষ্ঠিত। ভারতবর্ষের সাহিত্য, বিজ্ঞান, দর্শন, প্রভৃতির নির্মাণ এবং প্রচার প্রসার উপনিষদ জ্ঞানের মাধ্যমে সম্ভব হয়েছে এবং মানুষ সেই উপনিষদ জ্ঞানকে আদর্শরূপে তার জীবনে উপলব্ধ করে প্রভূত পরিবর্তন সাধন করেছেন। উপনিষদকে ভারতীয় সংস্কৃতির প্রাণ স্বরূপ রূপে গণ্য করা হয়। সমস্ত বেদের অর্থাত্ জ্ঞানের যাহা চরম সত্য তাহাই উপনিষদে সমুজ্জ্বলভাবে প্রকটিত হয়েছে।

রাগ-দ্বেষশূন্য, হিংসা-ঘৃণা-ভয় বিরহিত, দেহেন্দ্রিয় মনের অধীন হতে মুক্ত, জাত্যাভিমান, সম্প্রদায়াভিমান, প্রভৃতি সঙ্কীর্ণতার অতীত, শুদ্ধ হৃদয়, শুভবুদ্ধি, সমাহিতচিত্তে ঋষিদের ভ্রম-প্রমাদাদিশূন্য দিব্য সত্যানুভূতিকে কেন্দ্র করে ভারতীয় সংস্কৃতি আর সভ্যতা যুগ যুগ ধরে নির্মিত হয়েছে। বহু প্রাচীনকাল ধরে ঔপনিষদ জ্ঞান ভারতীয় সাধনা ক্ষেত্রে সমস্ত নর-নারীকে সকল প্রকার জাগতিক জ্ঞান ও লৌকিক কর্মে অনুপ্রাণীত করেছে।

উপনিষদের ঋষিগণ কর্তৃক উপলব্ধ জ্ঞান – ব্রহ্ম অবাঙ্মনসগোচর অজ্ঞেয়। তাদের অনুভব যোগ্য জ্ঞান - সর্বং খলু ইদং ব্রহ্ম। তাই ঋষিগণ কর্তৃক উপদেশ হল – শৃণ্বন্তু বিশ্বে অমৃতস্য পুত্রা।[2]

মুণ্ডকোপনিষদে উক্ত হয়েছে – অমৃত স্বরূপ ব্রহ্মই এই বিশ্বরূপে লীলা করে আমাদের সামনে, পিছনে, ডানদিকে, বামদিকে, উপরে, নিচে সর্বত্র বিরাজমান। তাই বলা যায় ব্রহ্মই এই বিশ্বের যথার্থ স্বরূপ এবং সর্বত্র বিদ্যমান। জীব অজ্ঞানের কারণে তার যথার্থ স্বরূপ বুঝতে অপারগ। অজ্ঞানের স্বরূপ জীব যথাযথ বুঝতে সমর্থ হলে 'অহম্ ব্রহ্মাস্মি'[3] এরূপ জ্ঞান উপলব্ধি হলে তখন জীব বুঝতে সমর্থ হয় যে, আমিই ব্রহ্ম, আমারই চিত্ সত্তা বিশ্বব্যাপি ব্যাপৃত। আমিই নিত্য-শুদ্ধ-বুদ্ধ-মুক্ত স্বভাব যুক্ত। এরূপ উপনিষদ অনুভূতি সম্পন্ন মহামানব সমস্ত বিশ্ব জগতের সহিত নিজের চৈতন্যময়তাকে একত্র অনুভব করে আত্মার পরম গৌরবকে প্রতিষ্ঠা করে। উপনিষদে উক্ত এরূপ মানবাত্মার পরম গৌরব বাণী সমস্ত বিশ্বে প্রচারিত হয়েছ।

বর্তমান সময়ে মানুষ সময়াভাব হোক বা পাশ্চাত্য সংস্কৃতির সংস্কারে লিপ্ততা, মানুষ তার জীবনে ভারতীয় সংস্কৃতির উদ্দেশ্যকে ভুলতে বসেছে। সাংসারিক বা বৈষয়িক জীবনে এতটাই লিপ্ত হয়ে পড়ছে যে নিজের সুখ সমৃদ্ধি বিনা অন্য কোন কিছুই তার কাছে আর গুরুত্ব থাকে না। ইহা এক প্রকার মানবিক অবক্ষয়। কিন্তু যখনই কোন না কোন বিপদের বা সমস্যার সম্মুখীন হয় তখনই সে নিজের সংস্কৃতি ও সভ্যতাকে জানতে ভারতীয় সংস্কৃতির আদি গ্রন্থ বেদের স্মরণাপন্ন হয়ে সঠিক পথ অবলম্বন করতে সচেষ্ট হন। উপনিষদ বেদের শীর্ষভাগ হিসাবে গণ্য, কারণ সম্পূর্ণ মানব জীবনের তত্ত্বজ্ঞান এই উপনিষদেই নিহিত।

উপনিষদের বিশিষ্ট অর্থ হল – যে বিদ্যার দ্বারা পরমব্রহ্মের সামীপ্য এবং তাদাত্ম্য প্রাপ্ত করা যায় তাহাই উপনিষদ, এককথায় একে ব্রহ্মতত্ত্ব ও বলা হয়। উপনিষদ শব্দের নির্বচনে 'সদ' ধাতু 'সদ্‌লৃ বিশরণ গত্যবসাদনেষু'

---

[1]. তৈত্তিরীয়ভাষ্য ভূমিকা

[2]. শ্বেতাশ্বতরোপনিষদ - ২/৫

[3]. বৃহদারণ্যকোপনিষদ - ১/৪/১০

অর্থে নিষ্পন্ন হয়েছে। যেখানে 'বিশরণ' অর্থাত্ অজ্ঞান নাশের কথা বলা হয়েছে। 'গতি' অর্থাত্ ব্রহ্মকে জানার এবং 'অবসাদন' অর্থাত্ ত্রিবিধ দুঃখের শিথিলীকরণের কথা বলা হয়েছে। অর্থাত্ অজ্ঞানের দূরীকরণের মাধ্যমে ব্রহ্ম প্রাপ্তির কথা বলা হয়েছে।

উপনিষদ শব্দটি 'উপ' এবং 'নি' উপসর্গ পূর্বক 'সদ্' ধাতুর সহিত ক্বিপ প্রত্যয় সহযোগে ব্যুৎপত্তি করা হয়েছে। যার অর্থ শিষ্যকে গুরুর সমীপে বিনম্রতা পূর্বক বসে আধ্যাত্মিক শিক্ষার জ্ঞান প্রাপ্ত করা। এই আধ্যাত্মিক জ্ঞান থেকেই মানুষের জীবনের সম্পূর্ণ অজ্ঞান নষ্ট হয়ে যায়, আর জন্ম ও মরণের বন্ধন থেকে মুক্ত হয়ে যায়। তাই মুণ্ডকোপনিষদে দ্বিতীয় অধ্যায়ে বলা হয়েছে –

"ভিদ্যতে হৃদয়গ্রন্থিশ্ছিদ্যন্তে সর্বসংশয়াঃ।
ক্ষীয়ন্তে চাস্য কর্মাণি তস্মিন্ দৃষ্টে পরাবরে।।"[1]

অর্থাৎ যিনি ব্রহ্মকে নিজ আত্মারূপে উপলব্ধি করতে সক্ষম হন, তার হৃদয়ের সকল জটিলতা দূর হয়, তার সকল সংশয় নাশ হয়, এবং তার কর্মফলও ক্ষয় হয়ে যায়।

উপনিষদে মানব জীবনকে উদ্দেশ্য করে বলা হয়েছে যে সৃষ্টিতে যা কিছু জড় ও চেতন সবই ঈশ্বরের দ্বারা আবৃত-আচ্ছাদিত। মনুষ্যকে কাম, ক্রোধ, লোভাদি সম্পূর্ণ পরিত্যাগ পূর্বক ঈশ্বর নির্দিষ্ট পথ অনুসরন করা উচিৎ। এই সংসারে যে বস্তুই প্রাপ্ত হোক তাহা ইশ্বরের কৃপা থেকেই প্রাপ্ত হয়। তাই ঈশোপনিষদের প্রথম মন্ত্রে বলা হয়েছে -

"ঈশাবাস্যমিদং সর্বং যৎিকঞ্চ জগত্যাং জগৎ।
তেন ত্যক্তেন ভূঞ্জীথা মা গৃধঃ কস্য স্বিদ্ধনম্।।"[2]

অর্থাৎ পরিবর্তনশীল এই জগতে সবকিছুই পরমেশ্বরের দ্বারা আবৃত। ত্যাগ ও অনুশীলনের দ্বারা সর্বভূতের চৈতন্য স্বরূপ আত্মায় দৃঢ় প্রতিষ্ঠিত হয়। কাহারও ধনে লোভ করিও না, ত্যাগের দ্বারা ভোগের কথা এখানে উল্লেখ করা হয়েছে।

শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে বলা হয়েছে যে পরমাত্মা নিজের অন্তঃকরণে এমন ভাবে মিশে থাকে যেমন ভাবে তিলে তেল, দধীতে ঘী ইত্যাদি তত্ত্ব সন্নিহিত থাকে, পরন্তু মানুষ তাকে সত্য ও তপস্যার মাধ্যমেই প্রাপ্ত করেন –

"তিলেষু তৈলং দধিনীব সর্পিরাপঃ স্রোতঃস্বরণীষু চাগ্নিঃ
এবমাত্মা আত্মনি গৃহ্যতে অসৌ সত্যেন এনং তপসা যঃ অনুপশ্যতি।।"[3]

অর্থাৎ এককথায় বলা যায় – কেউ যদি সত্য ও সংযম অভ্যাসের দ্বারা পরমাত্মার ধ্যানে মগ্ন হতে পারেন, তবে তিনি নিশ্চয় পরমাত্মার সংগে নিজের অভিন্নতা উপলব্ধি করবেন।

[1]. মুণ্ডকোপনিষদ - ২/২/৯

[2]. ঈশাবাস্যপোনিষদ - ১

[3]. শ্বেতাশ্বেতরোপনিষদ - ১/১৫

উপনিষদ জীবন দর্শনের মাধ্যমে মানবকে শ্রেষ্ঠ মার্গে এবং ঐশ্বর্যের প্রতি চালনা করে । কর্মমার্গের শ্রেষ্ঠত্ব জ্ঞান করিয়ে কুটিল তথা পাপকর্ম থেকে বিরত রেখে শ্রেষ্ঠত্বের প্রতি চালনা করে। ঈশোপনিষদের অষ্টাদশ মন্ত্রে এরূপ উল্লেখ পাওয়া যায় -

"অগ্নে নয় সুপথা রায়ে অস্মান্ বিশ্বানি দেব বয়ুনানি বিদ্বান্।
যুযোধি অস্মত্ জুহুরাণম্ এনঃ ভূয়িষ্ঠাং তে নম উক্তিং বিধেম।।"[1]

অর্থাত্ হে অগ্নি, হিতকর লাভের জন্য আমাদের সুপথে চালিত কর। আমাদের মধ্যে যা কিছু অশুভ তাহা দুর কর।

কঠোপনিষদের প্রথম বল্লীতে আমরা দেখতে পাই - সুখাদি প্রাপ্তি আর দুঃখাদি থেকে নিবৃতির জন্য উৎকৃষ্ট দান দেওয়ার বিষয়ে পুত্র নচিকেতা ও পিতা বাজশ্রবস মুনির কথোপকথন। যেখানে নচিকেতা বলছেন – এই যে রুগ্ন শীর্ণকায় গাভীগুলি, যারা হয়ত তাদের শেষ জলপান করে ফেলেছে, শেষ ঘাসটুকুও হয়ত খেয়ে ফেলেছে, যে নতুন শাবক জন্মদিতে অপারগ, এমন গাভীগুলি সুখ প্রাপ্তির নিমিত্ত দান করা যাহা খুবই নিন্দনীয়। তাই পিতার এহেন নরকাদি লোকপ্রাপ্তির আশঙ্কায় পিতার নিকট কৌতুহল প্রবন হয়ে জানতে চাইলেন যে, তিনি আমাকে কাহার নিকট দান করবেন। রুষ্ট পিতা রাগান্বিত হয়ে যমের নিকট বলাতে নচিকেতা সেখানে গমন করেন। এরূপ সংলাপের মাধ্যমে নচিকেতা তার পিতাকে স্মরণ করিয়ে দেন যে, ব্রাহ্মণ হিসাবে সত্য রক্ষাকরা একান্ত কর্তব্য।

পৃথিবীতে মানুষের সম্মুখে শ্রেয় অর্থাত্ কল্যাণকারক আর প্রেয় অর্থাত্ সাংসারিক ভোগ পদার্থ উভয়ই পথ থাকে। বিবেকবান মানুষ প্রেয়কে পরিত্যাগ পূর্বক শ্রেয়কে গ্রহন করেন। কঠোপনিষদের প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় বল্লীতে উল্লেখ আছে -

"অবিদ্যায়ামন্তরে বর্তমানাঃ স্বয়ং ধীরাঃ পণ্ডিতং মন্যমানাঃ।
দন্দ্রম্যমাণাঃ পরিয়ন্তি মূঢ়া অন্ধেনৈব নীয়মানা যথান্ধাঃ।।[2]

অর্থাত্ জাগতিক ভোগসুখে মগ্ন তারা নিজেদের বুদ্ধিমান ও শাস্ত্রজ্ঞ বলে মনে করে। তারা সেই সব অন্ধ ব্যক্তির মত যারা নিজেরাই অপর অন্ধের দ্বারা চালিত হয় এবং দুঃখতাড়িত হয়ে বারবার যাওয়া আসা করে। তাই শ্রেয়মার্গে আত্মতত্ত্বের জ্ঞান প্রাপ্ত হয়ে পরমাত্মাকে প্রাপ্ত হয় । এই আত্মা অজন্মা, নিত্য, শাশ্বত, যা মনুষ্য শরীর বিনষ্ট হলেও নষ্ট হয় না। এই আত্মা কাউকেই বিনাশ করে না, আর কাহারও দ্বারা বিনাশ প্রাপ্তও হয় না। তাই কঠোপনিষদের প্রথম অধ্যায়ের দ্বিতীয় বল্লীতে উক্ত হয়েছে –

"হন্তা চেত্ মন্যতে হন্তুং হতশ্চেত্ মন্যতে হতম্।"[3]

অর্থাত্ হত্যাকারী ও হতব্যক্তি যদি মনে করেন তিনি নিহত, তাহলে বুঝতে হবে উভয়েই আত্মার স্বরূপ সম্পর্কে অবগত নন। কারণ আত্মা কখন ও হত্যা করেন না, হতও হন না।

---

[1]. ঈশোপনিষদ - ১৮

[2]. কঠোপনিষদ - ১/২/৫

[3]. কঠোপনিষদ - ১/২/১৯

বর্তমানকালে এই আধুনিক সময়ে মানুষ অহংকার বশাত্ ঈশ্বরীয় শক্তিকে পরিত্যাগ করে, ফলস্বরূপ নানাবিধ দুঃখের দ্বারা সন্তপ্ত হচ্ছে। এর ফলে কখনও কখনও সূর্য, বরুণাদির প্রকোপে, তো কখনও কখনও শারীরিক, মানসিক রোগে রুগ্ন হচ্ছে। তাই তৈত্তিরীয়োপনিষদের শীক্ষাবল্লীতে বলা হয়েছে –

"শং নো মিত্রঃ। শং বরুণঃ। শং নো ভহতি অর্যমা।"[1]

ইত্যাদি মন্ত্রের স্তুতীর দ্বারা পরমেশ্বরের কাছে আশির্বাদ কামনা করেন।

প্রাচীনকালে বেদাধ্যায়ন পশ্চাত্ যখন শিষ্য সমাজের প্রতি তার দ্বায়িত্বভার পালনে ব্রতী হয়, তখন গুরু তার শিষ্যকে জীবনদর্শনের জ্ঞান প্রদান স্বরূপ উপদেশ দেন, যার উল্লেখ তৈত্তিরীয়োপনিষদের একাদশ অনুবাকে লক্ষ করা যায় – 'সত্যং বদ, ধর্মং চর, স্বাধ্যায়ান্ মা প্রমদঃ, ধর্মান্ প্রমদিতব্যম্,'[2১১] অর্থাত্ সদা সত্য বল, ধর্মের আচরণ কর, বেদাধ্যায়নের অভ্যাস ত্যাগ কর না, আচার্যকে অভিষ্ট ধন প্রদান কর, সর্বদা শুভকর্মে ব্রতী হও, মাতা, পিতা, শিক্ষক ও অতিথিকে দেবতা জ্ঞানে সম্মান কর।

ঋষিরা মানব জীবনদর্শন ও অনেক অনুশাসন সম্পর্কে আলোচনা করেছেন যা অনুপালনের মধ্য দিয়ে মানুষ কর্মবন্ধন থেকে মুক্ত হতে সমর্থ হয়েছে। যার ফলে মানুষ শোক, মোহ থেকে দূরীভূত হয়ে আত্মতত্ত্বের প্রতি অগ্রসর হয়েছেন। এপ্রসঙ্গে বিদ্যা ও অবিদ্যা দুই প্রকার জ্ঞানের কথা উল্লেখিত হয়েছে। অবিদ্যা অর্থাত্ ভৌতিক জ্ঞান, আর বিদ্যা অর্থাত্ আধ্যাত্মিক জ্ঞান। অবিদ্যাগ্রস্থ ব্যক্তি মৃত্যু মুখে পতীত হয়, আর বিদ্যাগ্রস্থ ব্যক্তি মৃত্যুকে অতিক্রম করে অমরত্বের পথে উন্নীত হয়।

এছাড়া কেনোপনিষদে দেখতে পাই – ব্রহ্মা, অগ্নি, বায়ু প্রভৃতি দেবতাদের অহংকার পরিত্যাগ করিয়ে ব্রহ্মবিদ্যার জ্ঞান প্রাপ্ত করিয়েছেন। এখানে পরমব্রহ্ম যক্ষের রূপ ধারণ করে অগ্নি, বায়ু প্রভৃতি দেবতাদের অহংকার সমাপ্ত করে মানবকে সর্বদা অভিমান পরিত্যাগ করার প্রেরণা দিয়েছেন। এবং মনুষ্যকে সমস্ত পাপ সমূহ বিনষ্ট করে, মন এবং ইন্দ্রিয়কে নিয়ন্ত্রণ করার পরামর্শ দিয়েছেন। তপস্যার মাধ্যমে আসক্তিরহিত হয়ে ব্রহ্মস্বরূপ বিদ্যা প্রাপ্ত হয়ে সকল প্রকার সুখপ্রাপ্তির উল্লেখ করেছেন।

মুণ্ডকোপনিষদে উক্ত হয়েছে যে – আমাদের অন্তঃকরণে ব্রহ্ম প্রাণরূপে অবস্থিত, কিন্তু আমরা কাম, ক্রোধ, লোভ, মোহতে লিপ্ত থাকায় অন্তঃকরণের সেই ব্রহ্মরূপ প্রাণের অবস্থিতি সম্পর্কে অবগত হতে পারিনা। তাই ব্রহ্ম প্রাপ্তির জন্য সত্য ভাষণ, সম্যকজ্ঞান, তপস্যা, ব্রহ্মচর্যাদি ব্রতপালনের উপদেশ দিয়েছেন –

"সত্যেন লভ্যস্তপসা হ্যেষ আত্মা।
সম্যক্ জ্ঞানেন ব্রহ্মচর্যেণ নিত্যম্।।"[3]

অর্থাত্, সর্বত্র সত্য বলা উচিত, সত্যেরই জয় সর্বত্র হয়, অসত্যের নয়। তাই সত্যের দ্বারাই পরমাত্মাকে প্রাপ্তি সম্ভব।

[1]. তৈত্তিরীয়োপনিষদ - ১/১/১

[2]. প্রাগুক্ত - ১/১১/১

[3]. মুণ্ডকোপনিষদ - ৩/১/৫

আধুনিক সময়ে মানুষ নিজের কর্মে এতটাই ব্যস্ত যে, তার মনকে সে স্থির করতে অসমর্থ এবং সুখ থেকে দূরীভূত হয়ে নিজের জীবনকে নিরর্থক ভাবতে শুরু করে। কিন্তু শিবসংকল্প উপনিষদে এমন মানুষদের জন্য কল্যাণকারী সংকল্পের কথা বলা হয়েছে।

স্কন্দোপনিষদে শরীরকে মন্দিররূপ বলা হয়েছে। সকলকে মন্দিরের মতই সর্বদা নিজের শরীরকে পবিত্র এবং সুন্দর রাখার পরামর্শ দেওয়া হয়েছে। কারণ মানুষ যখন অজ্ঞানরুপী কল্মষতা পরিত্যাগ করে তখন সে বিশুদ্ধরূপে শিব হয়ে যায়।

উপনিষদে আমাদের সম্পূর্ণ জীবনের দিগদর্শনের বিষয় আলোচিত হয়েছে, সংসারে যেমনই কর্ম হোক সবই পরমাত্মার শক্তিতে পরিচালিত হয়। এই সম্পূর্ণ জগত্ ব্রহ্মস্বরূপ – 'সর্বং খলু ইদং ব্রহ্ম'।[1] অর্থাৎ এই সংসার ব্রহ্ম থেকেই উৎপন্ন, লয়, ও সঞ্চালিত হয়। আমরা শুধুমাত্র নিমিত্তমাত্র। অতএব আমাদের সর্বদা অহংকার পরিত্যাগ পূর্বক পরমাত্মার স্মরণ করা উচিত। এটাই আমাদের একমাত্র লক্ষ্য হওয়া উচিত।

সহায়ক গ্রন্থসূচী -

- *উপনিষদ (বাংলা),* সংপা. অতুলচন্দ্র সেন, কোলকাতা, হরফ প্রকাশন, ২০১০ ।
- *উপনিষদসংগ্রহ,* সংপা. জগদীশশাস্ত্রি, সং. ১ম, দিল্লী, মোতিলাল বনারসীদাস, ১৯৭০ ।
- *উপনিষদ্,* সংপা. দূর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ, কোলকাতা, দেব সাহিত্য কুটীর, ২০১০।
- *ছান্দোগ্যোপনিষদ্,* সংপা. দূর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ, কোলকাতা, দেব সাহিত্য কুটীর, ২০১৪।
- *বৃহদারণ্যকোপনিষদ্,* সংপা. দূর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ, কোলকাতা, দেব সাহিত্য কুটীর, ২০১১।
- *সংস্কৃতবাঙ্ময় কা বৃহদ্ ইতিহাস,* খং. ১০ম, সংপা. শ্রীবলদেব উপাধ্যায়, লখনৌ, উত্তরপ্রদেশ সংস্কৃত সংস্থান, ১৯৯৬।

[1]. ছান্দোগ্যোপনিষদ - ৩/১৪/১

গীতগোবিন্দের ‘মুগ্ধ মাধব’ সর্গে প্রতিফলিত মান ও মানভঞ্জন তত্ত্ব

শ্রী অর্ণব বন্দ্যোপাধ্যায়
সহকারী অধ্যাপক ও বিভাগীয় প্রধান
সংস্কৃত বিভাগ
পীযুষকান্তি মুখার্জি মহাবিদ্যালয়, আলিপুরদুয়ার, পশ্চিমবঙ্গ

Received : 23/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সারসংক্ষেপ

ভারতীয় জ্ঞান পরম্পরায় কাব্যের বহুবিধ প্রকারভেদের মধ্যে খন্ডকাব্যের প্রকারটি বহুলভাবে পরিচিত। খন্ডকাব্যের একটি শাখা হিসেবে গীতিকবিতা আধুনিককালে খুবই জনপ্রিয়। মূলত গীতি বা গান হিসাবে প্রতিষ্ঠাই গীতিকাব্যের প্রাথমিক উদ্দেশ্য ছিল। তবে শুধুমাত্র গীতিধর্মীতাই গীতিকাব্যের সর্বস্ব বিষয় নয়। গীতিকাব্যের বিষয় নির্মাণের পিছনে থাকে অগণিত বিরহদশাকীর্ণ মানসরূপের স্বরলিপি। ব্যক্তিগত চিত্তবৃত্তির অনুভূতিগুলি কবির লেখনী মাধুর্যে কাব্যময়তার আকার প্রাপ্ত হয়। গৌড়ীয় বৈষ্ণব কাব্যধারাস্রোতের মহান ও শ্রেষ্ঠ কবি জয়দেব। তার রচিত গীতগোবিন্দ গীতিকাব্যটি কাব্যগুণে-ছন্দগুণে-মাধুর্যগুণে স্বয়ংসম্পূর্ণ। রাধা-কৃষ্ণের স্বরূপভাবনাই গৌড়ীয় বৈষ্ণব কবিদের সর্বময় আকুতি। এ ব্যাপারে প্রায় প্রত্যেকেই ভাগবতাদির কাছে ঋণী। দেবতাকে তারা ঘরের ছেলে হিসেবে স্থান দিয়েছেন। গীতগোবিন্দে কবি জয়দেব মানবিক প্রেমকে ভগবৎপ্রেমে রূপান্তরিত করেছেন। ‘মুগ্ধ মাধবের’ প্রারম্ভিক শ্লোকে দেখা যায় সূর্য অস্তমিত হয়েছে, কৃষ্ণবিরহে রাধার ক্রোধ কিঞ্চিৎ প্রশমিত হলেও দীর্ঘনিঃশ্বাস ও ঈষৎ মান-অভিমানরূপ ক্রোধ তরঙ্গায়িত হচ্ছে। এমন সময় রাধাসকাশে কৃষ্ণের আগমন ঘটেছে। রাধার এই রাগমিশ্রিত মানস ভূমির উদ্দেশ্যে শ্রীহরি আনন্দ অনুনয়পূর্বক বিবিধ বাক্যাবলী বলতে লাগলেন। প্রেমের মধ্যে মানের প্রসঙ্গটি রাধাকৃষ্ণ সাহিত্য বিষয়ে যতটা মাধুর্যময় হয়েছে অন্যান্য লৌকিক নারী চরিত্রে ততটা স্ফুট হয়নি। রাধার প্রেম শ্যামের কাছে শিরোভূষণ স্বরূপ। গোপীগণের মধ্যে রাধাই হল কৃষ্ণের সর্বরসের আকর। রাধার কাছে বারংবার তিরস্কৃত, অবহেলিত হয়েও কৃষ্ণ রাধার মধ্যেই লোকত্তর মাধুর্যের আস্বাদ লাভ করেছেন। বৈষ্ণব কবিপ্রবর জয়দেব রাধা কৃষ্ণের যে মান, অভিমান, বিরহ, সংশয় ও মিলনের কথা গ্রথিত তা অলৌকিক মহাভাবেরই স্বরূপ। সেই মহাভাবে রাধা-কৃষ্ণের মিলন নিত্যরূপে বিরাজমান। প্রিয়তম শ্যামের চিন্তায় রাধা শ্যামের সঙ্গে একাত্মক হয়ে গেছে।

সূচক শব্দ - গীতি, গৌড়ীয়বৈষ্ণব, গীতগোবিন্দ, মুগ্ধমাধব, ভারতীয়জ্ঞানপরম্পরা, প্রণয়, মান।

মূল প্রবন্ধ -

গীতিকবিতায় 'গীতি' একটি বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। মূলত গীতি বা গান হিসাবে প্রতিষ্ঠাই গীতিকাব্যের প্রাথমিক উদ্দেশ্য ছিল। তবে শুধুমাত্র গীতিধর্মীতাই গীতিকাব্যের সর্বস্ব বিষয় নয়। গীতিকাব্যের বিষয় নির্মাণের পিছনে থাকে অগণিত বিরহদশাকীর্ণ মানসরূপের স্বরলিপি। ব্যক্তিগত চিত্তবৃত্তির অনুভূতিগুলি কবির লেখনী মাধুর্যে কাব্যময়তার আকার প্রাপ্ত হয়। বিবিধ ধারার কবিরা তাদের রচনাকে সার্বিক উৎকর্ষতার মাত্রা দিতে সতত প্রচেষ্ট থেকেছেন। সংস্কৃত কাব্যধারার এরকমই এক বিশিষ্ট কাব্যসাহিত্য শাখা হলো গৌড়ীয় বৈষ্ণব সাহিত্য। গৌড়ীয় বৈষ্ণব কাব্যধারাস্রোতের মহান ও শ্রেষ্ঠ কবি জয়দেব। তার রচিত গীতগোবিন্দ গীতিকাব্যটি কাব্যগুণে-ছন্দগুণে-মাধুর্যগুণে স্বয়ংসম্পূর্ণ। জয়দেব তার গীতগোবিন্দকে 'মধুরকোমলকান্ত পদাবলী' বলে আখ্যায়িত করেছেন। কাব্যটি ভাবমাধুর্যে, ছন্দমাধুর্যে ও সুরমাধুর্যে সংস্কৃত সাহিত্যাকাশে মূল্যবান সম্পত্তি। কাব্যটির অন্তর্নিহিত সুধাময় প্রেমনদী কুলু কুলু ভাবে বয়ে চ'লে শতাব্দীর পর শতাব্দীর মানুষকে ঋদ্ধ করেছে। এই গীতিকাব্যটির আরও একটি বিশেষত্ব আছে। সংস্কৃত ভাষায় অনভিজ্ঞ মানুষও এই পদাবলী শ্রবণ করে এর শ্রুতিমধুরতার স্পর্শে ও ভাবে তন্ময় হয়ে যান। কালিদাসীয় কাব্য 'মেঘদূত' গীতিকাব্যের অমলাকাশে শ্রেষ্ঠ গীতিকাব্যের পর্যায়ভুক্ত হওয়ার কারণ তার বিরহধর্মীতা। অন্যদিকে জয়দেবের গীতগোবিন্দে ততোধিক বিরহধর্মীতা পরিলক্ষিত হয় না। তবে লিরিকের ভাবনায় ও ভাবগাম্ভীর্যতায় জয়দেবের গীতগোবিন্দের সমপর্যায়ভুক্ত গীতিকাব্য সংস্কৃত সাহিত্যে একেবারেই বিরল। এ প্রসঙ্গে ডঃ নীহাররঞ্জন রায় বলেছেন: গীতগোবিন্দের ভাষা, শব্দ ও ব্যাকরণের দিক হইতে সংস্কৃত সন্দেহ নাই। কিন্তু ইহার ছন্দ, রীতি ও ভঙ্গি, ইহার অনুভব, ইহার প্রাণবায়ু সমস্তই যেন লোকায়ত স্থানীয় ভাষার, সে ভাষা প্রাচীনতম বাংলাই হোক বা বাংলাদেশে প্রচলিত শৌরসেনী অপভ্রংশেই হোক।[1] আবার পরবর্তীকালের সাহিত্যে গীতগোবিন্দের প্রভাব ছিল অপরিসীম। ডঃ সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়ের মতে - "It would not be an exaggeration to say that the middle Bengali- nay, even to a large extent modern Bengali lyrics of Vaishnava inspiration are based on the songs of the Gitagovinda."[2]

ভারতীয় জ্ঞান পরম্পরায় রাধা-কৃষ্ণ ধারণাটি অতি প্রাচীনকাল থেকেই অনুস্যূত। রাধা-কৃষ্ণের স্বরূপভাবনাই গৌড়ীয় বৈষ্ণব কবিদের সর্বময় আকুতি। এ ব্যাপারে প্রায় প্রত্যেকেই ভাগবতাদির কাছে ঋণী। দেবতাকে তারা ঘরের ছেলে হিসেবে স্থান দিয়েছেন। গীতগোবিন্দে কবি জয়দেব মানবিক প্রেমকে ভগবৎপ্রেমে রূপান্তরিত করেছেন। বসন্তের হিল্লোলে গোপীদের সঙ্গে শ্রীকৃষ্ণকে রাসলীলায় আনন্দঘন দেখে রাধার মান হল। অনেক অনুরোধ-উপরোধ করে কৃষ্ণ রাধার মান ভাঙ্গালেন। এর সঙ্গে আছে বিষ্ণুর দশাবতার স্তোত্র, নিসর্গ প্রকৃতির অনিন্দ্যসুন্দর বর্ণনা, সর্বোপরি রাধাকৃষ্ণ যুগলের মানবরূপটি অসামান্য ভঙ্গিমায় উপস্থাপিত করেছেন কবি। ডঃ বিমানবিহারী মজুমদারের মতে -"জয়দেবের গীতগোবিন্দ রাধাকৃষ্ণের লীলা-কীর্তনের ক্রমবিকাশের ইতিহাসে একটি আলোকস্তম্ভ। ইহাতে আমরা রাধা কৃষ্ণের কেবলমাত্র বিহার নহে-উপাসনারও প্রকৃষ্ট পরিচয় পাই।"[3] বস্তুত: দেবতার লৌকিক ভাব সৃষ্টির মধ্যে দিয়ে সচ্চিদানন্দ কৃষ্ণের মাধুর্যময় স্বরূপের প্রকাশ ঘটেছে।

কোন ধর্মের ব্যাপকতা প্রকাশ পায় সেই ধর্মের সাহিত্যে। বৈষ্ণব ধর্মের মধ্যে ধর্ম বিষয়টা এমনই এক ধর্ম যা মানবতার প্রকাশক। গৌড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের কবিদের অধ্যাত্ম দর্শন জগত ও জীবনকে বিসর্জন দিয়ে

---

[1]. নীহাররঞ্জন রায়, বাঙালির ইতিহাস, পৃষ্ঠা-৭৩৩

[2]. Jayadeva, Suniti Kumar Chatterjee,page no 42

[3]. বিমানবিহারী মজুমদার, ষোড়শ শতাব্দীর পদাবলী সাহিত্য, পৃষ্ঠা ১৮১

গড়ে ওঠেনি। তাদের সৃষ্টিতে লৌকিক জগতের রূপ-রস-গন্ধ-স্পর্শ-প্রাণ সবকিছুই সম্পৃক্ত ছিল। সর্বোপরি মানব সম্পর্ক তথা মানবতার চিন্তা অনুভূতি ও আকুতিকে ভিত্তিস্তম্ভ করে সাহিত্যগুলি প্রাণস্পন্দনে সজীব হয়ে উঠেছিল। বৈষ্ণবীয় রসতত্বে মধুর রসই পরম সাধ্য বস্তু বলে পদকর্তারা মধুর রসের সিঞ্চনেই কৃষ্ণলীলা বর্ণনা করেছেন। যে মধুর রস প্রেমরসে পর্যবসিত হয় অখন্ড রসরূপে। পূর্বরাগ, মান, মানভঞ্জন প্রভৃতি অঙ্গসহায়ে শৃঙ্গারাদি অলৌকিক রসে পরিণত হয়।

কবি জয়দেবের গীতগোবিন্দ কাব্যের অবলম্বন রাধা ও কৃষ্ণ। কাব্যারম্ভে 'হরিস্মরণ' শব্দোল্লেখের মাধ্যমে কবির কৃষ্ণভক্তি স্বভাবতই দ্যোতিত হচ্ছে। বর্তমান প্রবন্ধের বিষয় হল মুগ্ধ মাধবে প্রতিফলিত মান ও মানভঞ্জন তত্ত্ব। গীতগোবিন্দের মুগ্ধ মাধব সর্গটি দ্বাদশ সর্গ সম্বলিত গীতগোবিন্দের দশমতম সর্গ। সতেরোটি শ্লোক সম্বলিত এই সর্গের বক্তা প্রেমিকপ্রবর শ্রীকৃষ্ণ এবং শ্রোতা শ্রীরাধা। মূলত এই সর্গে যে রসোপভোগের বর্ণনা পাওয়া যায় তা প্রকৃত অর্থেই মাধুর্যগুণমণ্ডিত। শ্রীমদ্ভগবতগীতায় প্রতিপাদিত সচ্চিদানন্দস্বরূপ শ্রীকৃষ্ণই জয়দেবের চিন্তায় পরম প্রেমিক শ্রীকৃষ্ণ। গীতায় ভগবানের সর্বময় দার্শনিক স্বরূপের বহিঃপ্রকাশ ঘটেছে আর গীতগোবিন্দে সেই ভগবানই অন্যরূপে লীলান্তরে ঐশ্বর্যের স্বরূপে ধরা দিয়েছেন।

মুগ্ধ মাধবের প্রারম্ভিক শ্লোকে দেখা যায় সূর্য অস্তমিত হয়েছে, কৃষ্ণবিরহে রাধার ক্রোধ কিঞ্চিৎ প্রশমিত হলেও দীর্ঘনিঃশ্বাস ও ঈষৎ মান-অভিমানরূপ ক্রোধ তরঙ্গায়িত হচ্ছে। এমন সময় রাধাসকাশে কৃষ্ণের আগমন ঘটেছে। রাধার এই রাগমিশ্রিত মানস ভূমির উদ্দেশ্যে শ্রীহরি আনন্দ অনুনয়পূর্বক বিবিধ বাক্যাবলী বলতে লাগলেন। বস্তুত নায়িকা স্বরূপ হিসেবে রাধা মহাভাবস্বরূপিনী। বৈষ্ণব কবিশ্রেষ্ঠ রূপ গোস্বামী লিখেছেন-

রাধিকা সর্বথাধিকা।
"মহাভাবস্বরূপেয়ং গুণৈরতিবরীয়সী"।।[1]

কৃষ্ণের একাধিক গোপীসঙ্গজনিত কারণে রাধার মানের অন্ত নেই। মুগ্ধ মাধবে কবি জয়দেব এমনই সব মানভঞ্জনের বিচিত্র চিত্র অঙ্কণ করেছেন যা সমকালীন ও আধুনিক সমস্ত প্রেমিক প্রেমিকাদের কাছে প্রেমের কবিতা হয়ে উঠেছে। যাইহোক শ্রীকৃষ্ণবিষয়ে রাধার মধ্যে যে রতিভাব ছিল তাতে বৈসাদৃশ্য ধর্মের ছায়ামাত্রও ছিল না। তাই কৃষ্ণের গোপিসঙ্গ প্রভৃতি শত অপরাধেও রাধার রতিভাব প্রেমে পর্যবসিত হয়েছে। প্রিয়তমের অনন্ত দুঃখও অমৃতের ন্যায় অনুভূত হত। রাধার ক্রোধ প্রশমনের জন্য কৃষ্ণের আকুতি এখানে দেহজ কামের রসে সিক্ত। যেমন -

সত্যমেবাসি যদি সুদতি ময়ি কোপিনি
দেহি খরনয়নশরঘাতম্।
ঘটয় ভুজবন্ধনম্ জনয় রদখন্ডনম্
যেন বা ভবতি সুখজাতম্।।[2]

সংস্কৃত কাব্য-সাহিত্যে নায়িকার মান ও মানভঞ্জনের দৃষ্টান্ত বিভিন্ন কবিরত্নদের রচনা মধ্যে দৃষ্ট হয়। তথাপি প্রেমের মধ্যে মানের প্রসঙ্গটি রাধাকৃষ্ণ সাহিত্য বিষয়ে যতটা মাধুর্যময় হয়েছে অন্যান্য লৌকিক নারী চরিত্রে ততটা স্ফুট হয়নি। বস্তুত: প্রণয় থাকলে মান থাকবেই। মানের কারণই হল প্রণয়ঘটিত ঈর্ষা। বৈষ্ণব কবিপ্রবর রূপ গোস্বামী মানের সংজ্ঞা নির্দেশ করেছেন -

"দম্পত্যোর্ভাব একত্র সতোরপ্যনুরক্তয়োঃ।

---

[1]. উজ্জ্বলনীলমণি,রাধা প্রকরণ ২

[2]. গীতগোবিন্দ - ১০/৪

স্বাভীষ্টাশ্লেষবীক্ষাদিনিরোধী মান উচ্যতে।।"[1]

পরস্পরের প্রতি তীব্র আসক্ত নায়ক ও নায়িকার চুম্বন,দর্শনাদি প্রভৃতির বাধা সৃষ্টিকারী রোষের বহিঃপ্রকাশই হল মান। মানের অবস্থান প্রণয়ে। বিশ্বনাথ চক্রবর্তী তার আনন্দচন্দ্রিকায় বলেছেন - "যত্র প্রণয়ঃ স্যাৎ তত্রৈব মানঃ স্যাদিত্যর্থঃ।"[2] মান সহেতু ও নির্হেতু ভেদে দ্বিবিধ। রূপ গোস্বামী সহেতু মানের লক্ষণ নিরূপণ করেছেন -

"হেতুরীর্ষ্যাবিপক্ষাদের্বৈশিষ্ট্যে প্রেয়সা কৃতে।
ভাবঃ প্রণয়মুখ্যোঽয়মীর্ষ্যামানত্বমৃচ্ছতি।।"[3]

অর্থাৎ নায়ক নায়িকার সমীপে অন্য সখীদের প্রশংসা ব্যক্ত করলে নায়িকার চিত্তে প্রেমের্ষ্যার উদ্গম হয়। এই ঈর্ষাই মানে রূপান্তরিত হয়। মূলত মানই হল নায়ক নায়িকার কাছে প্রেমের দর্পণরূপ মাধ্যম। অন্য নারীর প্রশংসা শ্রবণে নায়িকার দ্বেষের ভাব অধিকমাত্রা প্রাপ্ত হলে প্রণয়ের গভীরতা প্রাপ্ত হয়। আবার অনেক সময় বিনা কারণেই বা কল্পিত কারণেই নায়ক ও নায়িকার মধ্যে মানের উদ্গম হয়। একেই নির্হেতু মান বলে। যেহেতু কোন নির্দিষ্ট কারণ ছাড়াই এর আবির্ভাব ঘটে তাই স্বাভাবিক নিয়মেই তা প্রশমিত হয়ে যায়। কবি রূপ গোস্বামী বলেছেন -"নির্হেতুকঃ স্বয়ং শাম্যেৎ স্বয়ংগ্রাহস্মিতাদিভিঃ।"[4] শ্রীকৃষ্ণের কর্ণস্থিত মকরাকৃতি কুন্ডলে রাধা অন্য নায়িকার ছায়া দেখে বিভ্রমে মানিনী হয়ে পড়েন। জয়দেবের কাব্যকৃতিতে মান অপেক্ষা মানভঞ্জনের পদগুলি অধিক প্রসিদ্ধ প্রাপ্ত হয়েছে।এক্ষেত্রে রাধার মান সহেতুক।

গীতগোবিন্দের মুগ্ধ মাধব সর্গে রন্ধে রন্ধে সম্ভোগ শৃঙ্গারের স্পর্শ লক্ষণীয়। পূর্ববর্তী সর্গে বিপ্রলম্ভ শৃঙ্গারের স্রোতে রাধা জর্জরিতা। কৃষ্ণের অন্য নারীসঙ্গজনিত কারণে রাধার মনে শুরু হয়েছে প্রবল মান। মান থেকে জাত ঈর্ষা ও বিরহের কারণে তীব্র অভিমানের উৎপত্তি। এই সময়েই মানিনী রাধার মানভঞ্জনের নিমিত্ত কৃষ্ণের রসময় বিবিধ বৈচিত্র সৃষ্টিকারী বাক্যাবলী রাধার হৃদয়ে রসবস্তুতে পর্যবসিত হয়েছে। রাধার অকারণ মানকে পরিত্যাগের কথা বলেছেন শ্যাম।

"প্রিয়ে চারুশীলে মুঞ্চ ময়ি মানমনিদানম্।
সপদি মদনানলো দহতি মম মানসম্
দেহি মুখকমলমধুপানম্।।"[5]

বস্তুত পদাবলী সাহিত্যে রাধাকৃষ্ণের প্রণয়ের গূঢ়তা , মাধুর্য এমনই রমণীয়তা প্রাপ্ত হয়েছিল যার মূলে ছিল মান নামক কাব্যিক অলংকরণ অঙ্গ। মান মূলত প্রণয়লীলার সঙ্গেই সম্পৃক্ত অঙ্গবিশেষ। তাই বলা যায় মান পদাবলী সাহিত্যকে বিশেষ উচ্চতায় নিয়ে গেছে। বস্তুত: প্রণয়গ্রন্থি নিবন্ধন সুদৃঢ় হলেই মান অধিকার প্রাপ্ত হয়। অতিমানিনী রাধার বর্ণনায় একদিকে যেমন মানের তীব্র কঠোরতা অন্যদিকে রাধাত্বকে শ্যামত্বে অন্তর্গত করার অসামান্য প্রয়াস পরিলক্ষিত হয়। জয়দেবের কথায় –

নীল নলিনাভমপি তন্বি তব লোচনম্
ধারয়তি কোকনদরূপম্।

---

[1]. গীতগোবিন্দ, শৃঙ্গারভেদ,৬৮

[2]. বিশ্বনাথ চক্রবর্তী,আনন্দচন্দ্রিকা

[3]. উজ্জ্বলনীলমণি,শৃঙ্গারভেদ -৭১

[4]. প্রাগুক্ত - ১০০

[5]. গীতগোবিন্দ - ১০/৩

কুসুম-শর-বাণ-ভাবেন-যদি রঞ্জয়সি
কৃষ্ণমিদমেতদনুরূপম্।।[1]

শ্রীরাধার কৃষ্ণপ্রেম অতলস্পর্শব্যাপী। শ্যামকে প্রণয়ের্ষ্যাজনিত কারণে মান প্রদর্শনের মাধ্যমে নিজেই যেন দণ্ডপ্রাপ্ত হন রাধা। জগতে সর্বসাধারণের প্রণয়ে মানের স্থান এতটা সুউচ্চ নয়, তাই তা লৌকিক পক্ষান্তরে যমুনাতীরের কুঞ্জকুটিরে অবস্থানরতা রাধার মান অলৌকিক রসাস্বাদ সৃষ্টি করে। দুর্জন মান রাধার শ্যামপ্রেমের আতিশয্যকে মনোরম করে তোলে। বস্তুত প্রেমের গতিই একটু বক্র। প্রেম সরলরেখা পথে চললে তাতে বৈচিত্র থাকে না। কিন্তু বাইরের কোন উদ্দীপকের প্রভাবে প্রেমের বক্র গতি সঞ্চার ঘটে না। প্রেম স্বভাবতই তার নিজস্ব ধর্ম অনুসারেই বৈচিত্র্য সৃষ্টি করে। রাধার প্রেমও তাই যেন ক্ষণে ক্ষণে মানের সৃষ্টি ক'রে প্রেমকে অলৌকিক রসাস্বাদে পর্যবসিত করেছে। অতিমানিনী নির্দয়াহৃদয় রাধার মানকে শান্ত প্রশমিত করার জন্য কৃষ্ণ স্তুতিতে স্তুতিতে ভরিয়ে দিয়ে রাধার চরণ কমল অলক্তক রাগে রঞ্জিত করার কথা বলেছেন।

স্থল-কমলগঞ্জনং মম হৃদয়রঞ্জনম্
জনিত-রতি-রঙ্গ পরভাগম্।
ভণ মসৃণ-বাণি করবাণি চরণদ্বয়ম্
সরস-লসদলক্তক-রাগম্ ।।[2]

রাধার কৃষ্ণকে কেন্দ্র করে আছে কেবল মধুর সংশয়। সে সবসময়ই শ্যামকে অন্যানায়িকাসক্ত বলে আশঙ্কা করে। রাধার প্রেম নিম্নাভিমুখী জলের ধারার মতো নয়। সে প্রেমে আছে মান, অভিমান, প্রণয়ের্ষ্যা। উক্ত হেতুগুলি রাধাপ্রেমকে স্থবির ভাবাপন্ন হতে দেয়নি। তাইতো রাধা প্রেম পরিশুদ্ধ মধুর রসসিক্ত। রাধার প্রেম শ্যামের কাছে শিরোভূষণ স্বরূপ। গোপীগণের মধ্যে রাধাই হল কৃষ্ণের সর্বরসের আকর। রাধার কাছে বারংবার তিরস্কৃত, অবহেলিত হয়েও কৃষ্ণ রাধার মধ্যেই লোকত্তর মাধুর্যের আস্বাদ লাভ করেছেন। সেই আনন্দের পূর্ণপ্রাপ্তি ঘটেছে অতিমানিনী রাধার চরণ কমল মস্তকের স্থাপন করে। কারণ রাধার সেই চরণ স্পর্শেই মদনবাণে বিদ্ধ কৃষ্ণের সমস্ত জড়বিকার দূরীভূত হয়ে যাবে।

"স্মর-গরল-খণ্ডনং-মম শিরসি মন্ডনম্
দেহি পদ-পল্লবমুদারম্ ।
জ্বলতি ময়ি দারুণো মদনকদনানলো
হরতু তদুপাহিত-বিকারম্।।" [3]

মুগ্ধ মাধবে মানিনী রাধার মানভঞ্জনের জন্য কৃষ্ণের লীলাময় বচনাবলী সম্ভোগান্ত। অন্য নায়িকাসঙ্গেই হোক বা অন্য কোন কারণেই হোক রাধার মনোমধ্যে দীর্ঘ বিরহের সৃষ্টি হয়েছে। সেই বিরহের অবসানকে রাধা সাধারনীকরণ করার ব্যাপারে অনাগ্রহী। মনে হতে পারে কবি জয়দেব রাধার মানভঙ্গের জন্য কৃষ্ণমুখে যে পদ গুলির ব্যবহার করেছেন তা সম্ভগের নগ্নতায় আচ্ছন্ন। এর উত্তরে বলা যায়, তা যথার্থ নয়। বস্তুত রাধা কৃষ্ণের প্রেম অলৌকিক রসাস্বাদে সিঞ্চিত। তারা মানব হয়েও অতিমানবতায় আসীন। তাদের প্রেমের গূঢ়ত্ব ও নিবিড়তার প্রসঙ্গে বলা যায় সকল সম্ভোগ প্রেমই সংকীর্ণ সম্ভোগ। মানের পর যে স্পর্শমিলনসুখ তাতে হৃদয়ের সকল মলিনতার অবসান ঘটে। প্রকৃতপক্ষে রাধা-কৃষ্ণের মানভঞ্জনের প্রসঙ্গটির মধ্যে যেমন লৌকিক ভাব ধরা পড়েছে অন্যদিকে শ্যামের রাধাময় মহান প্রেম সরোবরে মহাপ্রেমের গূঢ় রহস্য ভক্তমাত্রেরই অন্তরের বাণী হয়ে উঠেছে।

---

[1]. গীতগোবিন্দ - ১০/৬

[2]. প্রাগুক্ত - ১০/৮

[3]. প্রাগুক্ত - ১০/৯

বৈষ্ণব কবিপ্রবর জয়দেব রাধা কৃষ্ণের যে মান, অভিমান, বিরহ, সংশয় ও মিলনের কথা গ্রথিত করেছেন তা অলৌকিক মহাভাবেরই স্বরূপ। সেই মহাভাবে রাধা-কৃষ্ণের মিলন নিত্যরূপে বিরাজমান। প্রিয়তম শ্যামের চিন্তায় রাধা শ্যামের সঙ্গে একাত্মক হয়ে গেছে। রাধার মনোমুকুরে প্রেম অনির্বাচনীয়। রবীন্দ্রনাথের ভাষায়-"প্রিয় বস্তু হৃদয়ের ভিতরকার বস্তু। তাহাকে কে যেন বাহিরে আনিয়াছে। সেই জন্য তাহাকে ভিতরে ফিরিয়া পাইবার জন্য এত আকাঙ্ক্ষা।" তাই বলা যায় রাধা ও তার প্রেম উভয়েই প্রেমের বশ, প্রেমের দেবতা, প্রেমের ঐশ্বর্যেই মধুরিমাময়। রাধার মানাবস্থার বর্ণনা তার সখীমুখে অত্যন্ত রসব্যঞ্জকতা প্রাপ্ত হয়েছে।

হরিরভিসরতি বহতি মৃদুপবনে।
কিমপরমধিক সুখং সখি ভবনে।।
মাধবে মা কুরু মানিনি মানময়ে।।[1]

মহাকবি কালিদাসের শাকুন্তল নাটকেও নায়িকা শকুন্তলার মধ্যে গভীর প্রেমের অনুরাগের যে বর্ণনা পাওয়া যায় তাতে দেখা যায় অন্তরের নিভৃত প্রেমকে বাইরে বহিঃপ্রকাশের বাধা স্বরূপ তপোবন যাপন, নৈতিকতা, লোকলজ্জা সর্বোপরি নারী জীবনের অব্যক্ত হৃদয়াবেগ। তাইতো শকুন্তলা সখীদের বলেছে -"তদ্ যদি বাম্ অনুমতং তদা তথা বর্তেথাং যথা তস্য রাজর্ষেঃ অনুকম্পনীয়া ভবামি। অন্যথা অবশ্যং সিঞ্চিতং মে তিলোদকম্।"[2]

নায়িকার প্রতি তীব্র অনুরাগে বা বিরহদশাকীর্ণ অবস্থায় নায়কদের মুখে প্রিয়তমার অঙ্গ বর্ণনা সংস্কৃত সাহিত্যে বিরল নয়। কালিদাসের শকুন্তলা বা যক্ষপ্রিয়ার বর্ণনা সময়ে তা পরিলক্ষিত হয়। মুগ্ধ মাধবে রাধার অনুরূপ বর্ণনার দ্বারা সহৃদয় রসাস্বাদে আপ্লুত হয়।

"বন্ধূকদ্যুতিবান্ধবোঽয়মধরঃ স্নিগ্ধো মধুকচ্ছবি-
র্গণ্ডে চন্ডি চকাস্তি নীলনলিন-শ্রীমোচনং লোচনম্।
নাসাভ্যেতি তিল প্রসূন-পদবীং কুন্দাভদন্তি প্রিয়ে
প্রায়স্তন্মুখসেবয়া বিজয়তে বিশ্বং স পুষ্পায়ুধঃ।।"[3]

যখন বহু অনুনয় বিনয় করেও মহামানিনী রাধার মান কোনভাবেই নিরসন করা যাচ্ছে না তখন কৃষ্ণ রাধার শারীরিক অঙ্গকান্তির বর্ণনার মাধ্যমে রাধাকে তুষ্ট করার চেষ্টা করেছেন। কৃষ্ণ জানেন প্রণয়ে নিবিড় আলিঙ্গনই রাধার মান দূরীকরণের একমাত্র উপায়। তাই রাধাকে কৃপা দৃষ্টিপাত করতে অনুনয় করেছেন শ্যাম। মৌনীভাবকে বিসর্জন দিতে উপরোধ করেছেন শ্যাম অতিস্বাভাবিক প্রেমিকের বেশে। প্রেমের স্বাভাবিক মাধুর্যতা তাই এখানে লোকোত্তরবেদ্য হয়ে উঠেছে।

ব্যথয়তি বৃথা মৌনং তন্বি প্রপঞ্চয় পঞ্চমং
তরুণি মধুরালাপৈস্তাপং বিনোদয় দৃষ্টিভিঃ।[4]

বৈষ্ণব ভাবধারার কবিগণ দৈবচরিত্র কৃষ্ণকে মানবচরিত্রের ছাঁচে ফেলে তৈরি করেছেন। তাই সুখে আনন্দ নিবন্ধন, দুঃখে আহত হৃদয়, সৌন্দর্যে মুগ্ধতা বা প্রণয়ে মানসঞ্চার প্রভৃতি মনুষ্য অনুরূপ অনুভূতি গুলি কৃষ্ণে অর্পিত করে বৈষ্ণব সাহিত্যের মনোহারিত্ব বৃদ্ধি করেছেন। মনুষ্যের অনুভূতি গুলি যখন দেবতায় আরোপিত হয় তখন অনেকটাই অব্যক্ত থেকে যায়। কিন্তু গীতিকাব্যপ্রণেতারা ভাবের দ্বারা আচ্ছন্ন, হৃদয়ের মধ্যে নিকষিত, শুদ্ধ অপরিসীম সাত্ত্বিক প্রেমের উদ্ভাবন ঘটাতে পুরোপুরিভাবে সফল হয়েছেন। তাই পরিশেষে বলা যায়, জয়দেব

---

[1]. গীতগোবিন্দ - ৯/২

[2]. অভিজ্ঞান শকুন্তলম্, তৃতীয় অঙ্ক

[3]. গীতগোবিন্দ - ১০/১৫

[4]. প্রাগুক্ত - ১০/১৪

'মুগ্ধ মাধবে' নায়িকা রাধার মধ্যে যে মানের আবেশ এবং নায়ক শ্রীকৃষ্ণের মধ্যে মানভঞ্জনের যে ক্রমান্বয় প্রচেষ্টার মুক্তমালা গ্রথিত করেছেন তা ভারতীয় জ্ঞান পরম্পরার ইতিহাসে প্রেম-কবিতার, গীতিকবিতার তথা বিরহ কবিতার স্বরলিপি স্বরূপ হয়ে আছে অগণিত কবি,পাঠক ও সহৃদয়ের হৃদয়ে।

<u>সহায়ক গ্রন্থসূচী</u> -

- গিরি সত্য, বৈষ্ণব পদাবলী, দে'জ পাবলিশিং প্রাইভেট লিমিটেড, কলকাতা, ১৩৯৯(বঃ)।
- চক্রবর্তী সত্যনারায়ণ, অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্, সংস্কৃত পুস্তক ভান্ডার, কলকাতা, ২০০৪
- চট্টোপাধ্যায় চিন্ময়ী, ভক্তিরসের বিবর্তন, সংস্কৃত বুক ডিপো, কলকাতা, ২০২৫।
- দাস শ্রীহরিদাস, গৌড়ীয় বৈষ্ণব সাহিত্য, সংস্কৃত বুক ডিপো, কলকাতা, ১৪২২(বঃ)।
- দাস শ্রীহরিদাস, শ্রীশ্রীগীতগোবিন্দম্, সংস্কৃত পুস্তক ভান্ডার, কলকাতা, ২০০৯।
- ভট্টাচার্য আশুতোষ, বেদান্তদর্শন অদ্বৈতবাদ, সংস্কৃত বুক ডিপো, কলকাতা, ১৪২৩(বঃ)
- মন্ডল শ্রীঅরুনকুমার, উজ্জ্বলনীলমণি, সংস্কৃত পুস্তক ভান্ডার, কলকাতা,২০২২, ।
- মুখোপাধ্যায় শ্রীহরেকৃষ্ণ, কবি জয়দেব ও শ্রীগীতগোবিন্দ, দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা, ১৪২১(বঃ)।
- মুখোপাধ্যায় শ্রীহরেকৃষ্ণ, পদাবলী পরিচয়, দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা, ২০২৩।
- রায় উমা, গৌড়ীয় বৈষ্ণবীয় রসের অলৌকিকত্ব, দে'জ পাবলিশিং, কলকাতা, ২০০০।
- রায় দিলীপ কুমার, বৈষ্ণব পদাবলী পরিচয়, কমলা পাবলিশিং হাউস, কলকাতা,২০০২, ।
- সেন গৌরী, বাংলা ও হিন্দি বৈষ্ণব পদাবলী সাহিত্যে বাৎসল্য রস(গবেষণা গ্রন্থ), বঙ্গবাণী প্রিন্টার্স, কলকাতা, ১৩৪৯ (বঃ)।
- Chatterjee Suniti Kumar, Jayadeva, Sahitya Academi, Kolkata, 2017

শ্রীমদ্ভগবদগীতা - একটি অপূর্ব দার্শনিক কাব্য

প্রফেসর (ড.) নিখিল রঞ্জন বিশ্বাস

প্রফেসর (অব)

সংস্কৃত বিভাগ

রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়, বাংলাদেশ

Received : 23/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সংক্ষিপ্তসার

শ্রীমদ্ভগবদগীতা বর্তমানে হিন্দুদের একটি প্রধান ধর্মগ্রন্থ। এই গ্রন্থটি অধিকাংশ সনাতনী হিন্দুর গৃহে ধর্মগ্রন্থরূপে নিত্য পাঠ করা হয়ে থাকে। শ্রীমদ্ভগবদগীতায় ভারতীয় অধ্যাত্মবাদের নিগূঢ় তত্ত্ব বিশেষিত হয়েছে। তাই এটি মূলতঃ একটি দার্শনিক কাব্যগ্রন্থও। কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধের প্রাক্কালে যুদ্ধে বিমুখ পাণ্ডব সেনাপতি অর্জুনকে যুদ্ধে উজ্জীবিত করার জন্য ভগবান শ্রীকৃষ্ণ যে উপদেশ দিয়েছিলেন, সেই উপদেশের সূত্র ধরে এসেছে বহু দার্শনিক তত্ত্বকথা। যেমন- স্ব-ধর্ম পালনতত্ত্ব, আত্মতত্ত্ব, আত্মার অবিনাশিতা, জন্মান্তরবাদ, আত্মার সর্বব্যাপকতা, নিষ্কাম কর্ম তত্ত্ব, জ্ঞান তত্ত্ব, অবতার তত্ত্ব, বর্ণভেদ তত্ত্ব, জ্ঞানবিজ্ঞান তত্ত্ব বা সৃষ্টি-তত্ত্ব, ওঙ্কার ধ্যানতত্ত্ব, যোগাভ্যাস তত্ত্ব, গুণ-তত্ত্ব, পুরুষোত্তম তত্ত্ব ইত্যাদি। হিন্দু ধর্ম ও দর্শনে মোক্ষ লাভের প্রধান তিনটি মার্গ - জ্ঞান, কর্ম ও ভক্তি। শ্রীমদ্ভগবদগীতায় এই তিনটি মার্গের সমন্বয় সাধনের চেষ্টা করা হয়েছে। শ্রীমদ্ভগবদগীতায় উপনিষদের প্রভাব অত্যন্ত ব্যাপক। তাছাড়া এই গ্রন্থের মধ্যে সাংখ্য দর্শন এবং যোগদর্শনেরও প্রভাব প্রতীত হয়ে থাকে। বর্তমান প্রবন্ধে এসকল বিষয় নিয়ে গবেষকের দৃষ্টিতে গভীর আলোকপাত করার প্রয়াস করা হয়েছে।

মূল শব্দ - নিষ্কাম কর্মতত্ত্ব, জ্ঞানতত্ত্ব, জ্ঞানবিজ্ঞান তত্ত্ব, সাংখ্য এবং যোগদর্শন প্রভৃতি।

শ্রীমদ্ভগবদগীতা সকল সনাতনী হিন্দুর নিকট একটি পরম পাথেয় ও পবিত্র ধর্মগ্রন্থ স্বরূপ। এটি যেমন একাধারে একটি ধর্মগ্রন্থরূপে স্বীকৃত তেমনি আবার এই গ্রন্থটি দার্শনিক বিষয়েও সমৃদ্ধ । শ্রীমদ্ভগবদগীতা হল ভগবান শ্রীকৃষ্ণের মুখনিঃসৃত বাণী। সেই বাণী আমাদের কাছে ধরা দিয়েছে কাব্যাকারে। ছন্দোবদ্ধ ও সাহিত্যিক গুণসম্পন্ন গ্রন্থকে কাব্য রূপে অভিহিত করা হয় – 'ছন্দোবদ্ধ পদং পদ্যম্'। শ্রীমদ্ভগবদগীতা প্রধানত অনুষ্টুপ্

ছন্দে রচিত কাব্যগ্রন্থ। বৈদিক ৭টি ছন্দের মধ্যে অনুষ্টুপ ছন্দ অন্যতম। এই ছন্দে প্রতিপাদে ৮টি করে অক্ষর থাকে। প্রতিটি শ্লোকে আবার চারটি করে পাদ থাকে। তাই প্রতি শ্লোকে অক্ষরের সংখ্যা ৩২। যেমন -

ধর্মক্ষেত্রে কুরুক্ষেত্রে (৮)
সমবেতা যুযুৎসব।। (৮)
মামকাঃ পাণ্ডবশ্চৈব (৮)
কিংকুর্বত সঞ্জয়। (৮)

সপ্তশতী নামে পরিচিত শ্রীমদ্ভগবদগীতায় সাত শত শ্লোকের মধ্যে ৬৪৫টি শ্লোকই অনুষ্টুপ ছন্দে বিরচিত। অবশিষ্ট ৫৫টি শ্লোক ত্রিষ্টুপ ছন্দে বিরচিত[1]। বৈদিক ঋষিরা গায়ত্রী (২৪), উষ্ণিক (২৮), অনুষ্টুপ (৩২), বৃহতী (৩৬), পঙক্তি (৪০), ত্রিষ্টুপ (৪৪) ও জগতী (৪৮) এই সাতটি ছন্দ দিয়ে বৈদিক মন্ত্র বা স্তুতি রচনা করেছেন। বৈদিক ছন্দ আক্ষরিক ছন্দ। অর্থাৎ অক্ষরের সংখ্যা অনুসারে ছন্দ নির্ণিত হয়। গায়ত্রী (২৪), উষ্ণিক (২৮), অনুষ্টুপ (৩২), বৃহতী (৩৬), পঙক্তি (৪০), ত্রিষ্টুপ (৪৪) এবং জগতী (৪৮)।

হিন্দুদের প্রাচীন মূল ধর্মগ্রন্থ বেদও সাহিত্য পদবাচ্যে ভূষিত। কারণ অধিকাংশ বৈদিক মন্ত্র ছন্দোবদ্ধ পদ্যে গ্রথিত। পরবর্তীকালে লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের কবিগণেরাও বহু প্রকারের ছন্দ তৈরি করে কবিতা বা শ্লোক রচনা করেছেন। সংস্কৃত ছন্দ অক্ষরের মাত্রা অনুসারে নির্দিষ্ট হয়। সংস্কৃত সাহিত্যের বিশেষজ্ঞগণ শ্রীমদ্ভগবদগীতাকে একটি দার্শনিক কাব্য হিসেবে গণ্য করেছেন। শ্রীমদ্ভগবদগীতায় দুটি মুখ্য চরিত্র - ভগবান শ্রীকৃষ্ণ ও পাণ্ডব সেনাপতি অর্জুন, পার্শ্ব চরিত্র হিসেবে রয়েছে কৌরবরাজ ধৃতরাষ্ট্র এবং তাঁর মন্ত্রী সঞ্জয়। প্রশ্নোত্তরের মাধ্যমে ভগবদ্গীতায় এক অপূর্ব দর্শনের প্রকাশ ঘটেছে। ধৃতরাষ্ট্র ছিলেন জন্মান্ধ। কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধের ঘটনাবলী সম্পর্কে জ্ঞাত হবার জন্য তিনি মন্ত্রী সঞ্জয়কে অনুরোধ করেন। মহর্ষি ব্যাসদেবের বরে মন্ত্রী সঞ্জয় দিব্যদৃষ্টি লাভ করে রাজধানীতে বসেই কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধের সংঘটিত ঘটনাবলী প্রত্যক্ষ করে সেই যুদ্ধের বৃত্তান্ত ধৃতরাষ্ট্রের নিকট উপস্থাপন করেছিলেন।

'গীতা' কথাটি এসেছে 'গৈ' ধাতু থেকে। 'গৈ' ধাতুর অর্থ 'গান করা' বা 'স্তুতি করা'। "গৈ + ক্ত (ত) = গীত"। এর অর্থ যা গীত হয়েছে বা উক্ত হয়েছে। "গীত + আ (স্ত্রীপ্রত্যয়) = গীতা"। 'গীতা' ভগবান শ্রীকৃষ্ণের মুখনিঃসৃত বাণী বা উক্তি। 'শ্রীমৎ' ও 'ভগবৎ' শব্দ দুটি 'গীতা' শব্দের বিশেষণ। 'শ্রীমৎ' শব্দের অর্থ 'শ্রীযুক্ত' এবং 'ভগবৎ' শব্দের অর্থ 'ভগযুক্ত'। 'ভগ' শব্দের অর্থ 'ঐশ্বর্য'। (১) সুতরাং 'শ্রীমদ্ভগবদগীতা' কথাটির অর্থ 'শ্রীভগবানের মুখনিঃসৃত ঐশ্বর্যযুক্ত সুশোভন গীত বা উক্তি'। ভগবান শ্রীকৃষ্ণ কুরুক্ষেত্রের রণাঙ্গণে অর্জুনকে যে উপদেশ দিয়েছিলেন তারই সুসংকলিত রূপ 'শ্রীমদ্ভগবদগীতা'। যে পটভূমিতে ভগবান শ্রীকৃষ্ণ অর্জুনকে উপদেশ দিয়েছিলেন গীতার প্রথম অধ্যায়ে তার বর্ণনা আছে। পটভূমিটি এরূপ -

কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধ সমাসন্ন। কৌরব ও পাণ্ডবগণ যুদ্ধের জন্য প্রস্তুত। পান্ডব পক্ষের সেনাপতি অর্জুন। ভগবান শ্রীকৃষ্ণ তাঁর সারথি। অর্জুন প্রতিপক্ষের দিকে তাঁকিয়ে দেখতে পেলেন, সম্মুখে তাঁর পিতামহ ভীষ্ম, গুরু দ্রোণাচার্য এবং আরও বহু আত্মীয়-স্বজন, বন্ধু-বান্ধব ও ভাই-ভ্রাতা দণ্ডায়মান। এঁদের সকলকে হত্যা করেই তাঁকে যুদ্ধজয় করতে হবে। এ কথা চিন্তা করে অর্জুনের মন বিষাদে পরিপূর্ণ হয়ে উঠল। তিনি মোহগ্রস্থ হয়ে পড়লেন। তাঁর কম্পমান শরীরের মূর্ছিত হাত থেকে ধনুক খসে পড়ল। তিনি রথের উপর বসে পড়লেন। তিনি সখা শ্রীকৃষ্ণকে বললেন - হে কৃষ্ণ, পিতামহ ভীষ্ম, গুরু দ্রোণাচার্য প্রভৃতি গুরুজনদের শরীরে আমি কীরূপে অস্ত্র

[1]. শ্রীমদ্ভগবদগীতায় যে শ্লোকগুলোর অক্ষর সংখ্যা ৪৪, সেগুলো ত্রিষ্টুপ ছন্দে রচিত।

নিক্ষেপ করব ? এর চেয়ে আমাকে যদি ভিক্ষাবৃত্তি করেও জীবন ধারণ করতে হয় সেও বরং ভালো। এই বলে অর্জুন যুদ্ধ করতে অস্বীকৃত হলেন। অর্জুনের এ অবস্থা দেখে শ্রীকৃষ্ণ তখন তাঁকে ক্লীবতা ত্যাগ করে স্বধর্ম অর্থাৎ ক্ষাত্রধর্ম পালনের জন্য উপদেশ দিলেন। সেই উপদেশের সূত্র ধরে এসেছে অনেক দার্শনিক তত্ত্বকথা। যেমন, আত্মতত্ত্ব বা আত্মার অবিনশ্বরত্ব, জন্মান্তরবাদ, নিষ্কাম কর্মতত্ত্ব, জ্ঞান তত্ত্ব, অবতার তত্ত্ব, বর্ণভেদ তত্ত্ব, জ্ঞানবিজ্ঞান তত্ত্ব বা সৃষ্টি তত্ত্ব (পরা ও অপরা প্রকৃতি, ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ তত্ত্ব), গুণতত্ত্ব, পুরুষোত্তম তত্ত্ব ইত্যাদি।

কুরুক্ষেত্রের রণাঙ্গনে বসে অর্জুনের প্রতি ভগবানের এই উপদেশ সাত শত শ্লোকে নিবন্ধ। ভগবদ্গীতার প্রত্যেকটি অধ্যায়ের শিরোনামের সাথে 'যোগ' কথাটি যুক্ত। যেমন - (১) অর্জুন-বিষাদযোগ, (২) সাংখ্যযোগ, (৩) কর্মযোগ, (৪) জ্ঞানযোগ, (৫) সন্ন্যাসযোগ, (৬) ধ্যানযোগ বা অভ্যাসযোগ, (৭) জ্ঞান-বিজ্ঞান-যোগ, (৮) অক্ষরব্রহ্মযোগ, (৯) রাজবিদ্যা-রাজগুহ্য-যোগ, (১০) বিভূতিযোগ, (১১) বিশ্বরূপ-দর্শন-যোগ, (১২) ভক্তিযোগ, (১৩) ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-বিভাগযোগ, (১৪) গুণত্রয়-বিভাগযোগ, (১৫) পুরুষোত্তমযোগ, (১৬) দৈবাসুর-সম্পদ-বিভাগযোগ, (১৭) শ্রদ্ধাত্রয়-বিভাগযোগ এবং (১৮) মোক্ষযোগ। অনেকে আবার এই গীতাকে একটি যোগশাস্ত্র হিসেবেও অভিহিত করেছেন।

আমাদের বিশ্বাস ভগবদ্গীতা ভগবান শ্রীকৃষ্ণের মুখনিঃসৃত বাণী। কিন্তু ঐতিহাসিক ও গবেষকদের মতে গীতা বিশেষ একজন দার্শনিকের রচনা। তিনি দুটি মুখ্য চরিত্র - ভগবান শ্রীকৃষ্ণ ও অর্জুনের মাধ্যমে ছন্দোবদ্ধ পদে তাঁর দার্শনিক মতবাদ প্রকাশ করেছেন। এ সম্পর্কে রাজশেখর বসু বলেন, মহাভারতের লেখক বহু হতে পারেন, কিন্তু যিনি গীতা রচনা করেছেন তিনি মহাভারতের ধারাই অনুসরণ করেছেন। অতএব মহাভারতে বর্ণিত অদ্ভুতকর্মা শ্রীকৃষ্ণের সহিত গীতার শ্রীকৃষ্ণের সংগতি থাকা স্বাভাবিক। গীতাকার শ্রীকৃষ্ণের মুখে তত্ত্বকথা শোনাবেন বলেই যে শ্রীকৃষ্ণের চার হাত (১১/৪৬) এবং অন্যান্য পৌরাণিক অলংকার ছেটে ফেলবেন এমনটা আশা করা যায় না। গীতায় শ্রীকৃষ্ণ বারংবার বলেছেন - আমিই ব্রহ্মা, আমিই ইন্দ্র, বাসুদেবঃ সর্বং, আমাকেই উপাসনা কর। যে আমাকে দ্বেষ করে তাকে আমি নরকে নিক্ষেপ করি, ইত্যাদি। এ সকল উক্তির আধ্যাত্মিক ব্যাখ্যা থাকতে পারে, কিন্তু সরল ব্যাখ্যা এই মনে হয় যে, গীতাকার তাঁর দুরূহ তত্ত্বের অবকাশের মাঝে মাঝে শ্রীকৃষ্ণমাহাত্ম্য পৌরাণিক রীতিতেই কীর্তন করেছেন[1]।

শ্রীমদ্ভগবদগীতায় ভারতীয় অধ্যাত্মবাদের নিগূঢ় তত্ত্ব বিশ্লেষিত হয়েছে। তাই এটি একটি দার্শনিক কাব্য। ‘দর্শন’ কথাটি এসেছে ‘দৃশ’ ধাতু থেকে। ‘দৃশ’ ধাতুর অর্থ ‘দেখা’। ‘দৃশ+অনট্’ = দর্শন। কিন্তু ‘দর্শন’ শব্দ দ্বারা সাধারণ দর্শন ছাড়াও তত্ত্বদর্শন বুঝায়। সংজ্ঞার মাধ্যমে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য এবং অতীন্দ্রিয় জগৎ সম্পর্কে ধারণাকে ‘দর্শন’ বলে।

পাশ্চাত্ত দেশে যাকে Philosophy বলা হয় তাকেই আমরা ‘দর্শন’ বলে অভিহিত করে থাকি। Philosophy শব্দটি গ্রীক ‘Philos’ এবং ‘sophia’ শব্দের সমাসবদ্ধ পদ। ‘Philos’ শব্দের অর্থ অনুরাগ এবং ‘sophia’ শব্দের অর্থ ‘জ্ঞান’। সুতরাং Philosophy শব্দের শাব্দিক অর্থ ‘জ্ঞানের প্রতি অনুরাগ’। শাব্দিক অর্থে

[1]. রাজশেখর বসু, শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা (কোলকাতা : এম. সি. সরকার অ্যান্ড সন্স, ১৩৯৫ বঙ্গাব্দ, ভূমিকা পৃ. ১৪।

যে-কোনো জ্ঞানের প্রতি অনুরাগকেই আমরা Philosophy বলতে পারি। এ দৃষ্টিতে বিজ্ঞানকেও Philosophy বলা যেতে পারে[1]।

কিন্তু ভারতীয় দৃষ্টিতে 'দর্শন' হল তত্ত্ব দর্শন অর্থাৎ জগৎ ও জীবনের স্বরূপ উপলব্ধি। সুতরাং Philosophy এবং দর্শন শব্দের মধ্যে ব্যুৎপত্তিগত অর্থের পার্থক্য রয়েছে। তবুও আলোচনার বিষয়বস্তু ও পদ্ধতির সঙ্গে অনেক বিষয়ে সাদৃশ্য থাকার কারণে Philosophy-র প্রতিশব্দ হিসেবে 'দর্শন' শব্দটি ব্যবহৃত হয়।

ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে বেশ কিছু পার্থক্য রয়েছে। প্রাতিষ্ঠানিক ধর্ম কতকগুলো বিশ্বাস এবং শাস্ত্রীয় বিধি-বিধানের উপর প্রতিষ্ঠিত। কিন্তু দর্শনে অন্ধ বিশ্বাস এবং শাস্ত্রীয় বিধি-বিধানের স্থান কোনো নেই। দর্শন সম্পূর্ণ যুক্তিনির্ভর। তবে ভারতীয় ষড় দর্শন বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করে নিয়েছে। অর্থাৎ মীমাংসা, ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, যোগ ও বেদান্ত - এই ছয়টি দর্শন বেদের আপ্ত বচনকে ভিত্তি করে প্রতিষ্ঠিত। বৌদ্ধ ও জৈন দর্শন যথাক্রমে বৌদ্ধ ও জৈন ধর্মশাস্ত্রকে আশ্রয় করে গড়ে উঠেছে। মুসলিম দর্শন মূলত কোরানাশ্রয়ী। তবে পাশ্চাত্ত্য দর্শন অনেকটা ধর্মনিরপেক্ষ। ধর্মের অনেক মূল নীতি দর্শনেরও আলোচ্য বিষয়। ধর্ম ও দর্শন উভয়ের মুখ্য কার্য হল প্রকৃত সত্যের অনুসন্ধান করা।

দর্শন মানে তত্ত্ব দর্শন, জগতের এবং জীবনের স্বরূপ উপলব্ধি। সত্যের প্রত্যক্ষ উপলব্ধি বা তত্ত্ব সাক্ষাৎকারই হল দর্শন। সত্য কাকে বলে ? যে মূল তত্ত্বের সাহায্যে জগৎ ও জীবনের যথাযথ স্বরূপকে জানা যায় এবং ব্যাখ্যা করা যায় তাকেই সত্য বলে। যা জ্ঞাত হলে সব কিছুই জ্ঞাত হওয়া যায় তাই সত্য। এই সত্য চর্চাই দার্শনিকের কাজ। সেই কারণে ভারতীয়দের দৃষ্টিতে তিনিই দার্শনিক যাঁর সত্যের প্রত্যক্ষ উপলব্ধি হয়েছে, যার তত্ত্বসাক্ষাৎ ঘটেছে, যিনি এই বিশ্বজগতের ও জীবের স্বরূপ জেনেছেন[2]।

শ্রীমদ্ভগবদগীতায় অন্যান্য দর্শনের প্রভাব -

শ্রীমদ্ভগবদগীতার দর্শন মূলতঃ ধর্মাশ্রয়ী। ধর্মের উদ্দেশ্য তত্ত্বজ্ঞানের মাধ্যমে সত্যকে জানা এবং আত্মিক উন্নতি লাভ করে পরমেশ্বরকে লাভ করা। ভগবদ্গীতায় এই তত্ত্বজ্ঞানের উপদেশ দেওয়া হয়েছে। তবে এই তত্ত্বজ্ঞানের অধিকাংশ এসেছে উপনিষদ, সাংখ্যদর্শন, যোগদর্শন, ব্রহ্মসূত্র প্রভৃতি থেকে। গীতাকারের সবচেয়ে প্রিয় তত্ত্ব নিষ্কাম কর্মতত্ত্ব। এটিও তাঁর মৌলিক চিন্তাপ্রসূত নয়। গীতাশাস্ত্রী জগদীশচন্দ্র ঘোষের মতে, গীতা রচিত হওয়ার পূর্বে ভারতে 'ভাগবত' সম্প্রদায় নামে একটি সম্প্রদায় ছিল। উক্ত সম্প্রদায়ের ঋষি ছিলেন নারায়ণ। তিনিই নিষ্কাম কর্মতত্ত্বের প্রবক্তা[3]। ভগবদ্গীতায় উপনিষদের প্রভাব সবচেয়ে বেশি। এ কারণে কোনো এক গীতাপ্রেমী ভগবদ্গীতাকে উপনিষদরূপ গাভীর দুগ্ধামৃত বলেছেন -

সর্বোপনিষদো গাবো দোগ্ধা গোপালনন্দনঃ।
পার্থো বৎসঃ সুধীর্ভোক্তা দুগ্ধং গীতামৃতং দদৌ।।

অর্থাৎ সকল উপনিষদ গাভী স্বরূপ, অর্জুন তার বৎস্য, গোপালনন্দন শ্রীকৃষ্ণ দুগ্ধ দোহনকারী, গীতা দুগ্ধরূপ অমৃত আর সুধীজন তার ভোক্তা।

---

1. এ কারণেই হয়তো বিজ্ঞান, কলা, বাণিজ্য প্রভৃতি ড়োত্রে গবেষণামূলক ডিগ্রিকে Ph.D (Doctor of Philosophy) হিসেবে অভিহিত করা হয়।

2. প্রমোদ বন্ধু সেনগুপ্ত, পাশ্চাত্ত্য দর্শন (কলকাতা: ব্যানার্জী পাবলিশার্স, ১৯৯৬) পৃ.৩১।

3. জগদীশ চন্দ্র ঘোষ সম্পাদিত শ্রীমদ্ভাগবদ্গীতা, ১৯৯৬, ভূমিকা, পৃ, ২৩

ভগবদ্গীতায় উপনিষদের প্রভাব যে কতটা সুগভীর সেবিষয়ে লোকমান্য বাল গঙ্গাধর তিলক তাঁর 'গীতারহস্য' গ্রন্থে বিস্তৃত আলোচনা করেছেন। তিনি তাঁর গ্রন্থে 'গীতা ও উপনিষদ' অধ্যায়ের অভ্যন্তরে বলেছেন, গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে বর্ণিত আত্মার অশোচ্যত্ব, অষ্টম অধ্যায়ের অক্ষর-ব্রহ্মস্বরূপ এবং ত্রয়োদশ অধ্যায়ের ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞবিচার এবং বিশেষ করে 'জ্ঞেয়' পরব্রহ্মের স্বরূপ - এই সমস্ত বিষয় গীতার আদর্শ সমূহ উপনিষদের ভিত্তিতেই বর্ণিত হয়েছে[1]।

উপনিষদের ব্রহ্মবাদ ভগবদ্গীতার সর্বত্র দৃশ্যমান। তত্ত্বদর্শী ব্রহ্মজ্ঞানী সর্বভূতে এবং সর্বজীবে পরমাত্মাকে দর্শন করে থাকেন। 'অয়মাত্মা ব্রহ্ম', 'সর্বং খল্বিদং ব্রহ্ম' প্রভৃতি কথা উপনিষদের সারভূত। ভগবদগীতায়ও বলা হয়েছে -

গর্বভূতস্থমাত্মানং সর্বভূতানি চাত্মনি।
ঈড়াতে যোগযুক্তাত্মা সর্বত্র সমদর্শিনঃ[2]।।

অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞানী নিজ আত্মাকে সর্বভূতে এবং সর্বভূতকে স্বীয় আত্মায় দর্শন করে থাকেন। কেবল বিষয়গত দিক দিয়ে নয়, উপনিষদের শব্দ, বাক্য, বাক্যাংশ এবং কিছু কিছু শ্লোক পরিবর্তিতরূপে এবং কিছু কিছু শ্লোক অপরিবর্তিতরূপে কীভাবে ভগবদ্গীতায় এসেছে তা তিনি উদ্ধৃতিসহকারে দেখিয়ে দিয়েছেন। ভগবদ্গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ের আত্মতত্ত্ব অর্থাৎ আত্মার অবিনশ্বরত্ব, জন্মান্মরবাদ, আত্মার সর্বব্যাপকতা প্রভৃতি বক্তব্য উপনিষদেরই মূল প্রতিপাদ্য বিষয়।

ন জায়তে ম্রিয়তে বা কদাচিৎ নায়ং ভূত্বা ভবিতা বা ন ভূয়ঃ।
অজো নিত্যঃ শাশ্বতোয়ং পুরাণো ন হন্যতে হন্যমানে শরীরে[3]।।

এই শ্লোকটি 'কঠোপনিষদ্' থেকে হুবহু সংগৃহীত হয়েছে।

হন্তা চেন্মন্যতে হন্ত হতশ্চেনান্যতে হতম্।
উভৌ ন বিজানীতো নায়ং ন হন্যতে[4]।।

এ শ্লোকটিও গীতার আত্মার অবিনশ্বরত্ব তত্ত্বের সঙ্গে সম্পৃক্ত। 'নাসতো বিদ্যতে ভাবো নাভাবো বিদ্যতে সতঃ' (গীতা - ২/১৬); 'যং যং বাপি স্মরন্ ভাবং' (গীতা - ৮/৬) ইত্যাদি বিচার ছান্দোগ্য উপনিষদ থেকে এবং 'ক্ষীণে পুণ্যে' (গীতা - ৯/২১) 'জ্যোতিষাং জ্যোতিঃ' (গীতা - ২৩/১৭) 'মাত্রা স্পর্শাঃ' (গীতা - ২/১৪) ইত্যাদি বিচার ও বাক্য বৃহদারণ্যক উপনিষদ হতে সংগৃহীত হয়েছে। ভগবদ্গীতার একাদশ অধ্যায়ের বিশ্বরূপ দর্শনের বর্ণনার সাথে শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের অনেক সাদৃশ্য পরিলক্ষিত হয়ে থাকে। গীতার মতো শ্বেতাশ্বতর উপনিষদেও একেশ্বরবাদ ঘোষিত হয়েছে, যদিও সেখানে ঈশ্বর শ্রীকৃষ্ণ বা বিষ্ণু নন ; সেখানে ঈশ্বর রুদ্র-শিব। শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে রুদ্র সম্পর্কে বলা হয়েছে যে, তাঁর দ্বারা এই সমস্ত লোক পূর্ণ হয়ে আছে – 'তেনেদং পূর্ণং পুরুষেণ সর্বম্' (শ্বেতাশ্বতর উপনিষদ - ৩/৯)। তাছাড়া শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের রুদ্র 'সহস্রশীর্ষা পুরুষঃ সহস্রাক্ষঃ সহস্রপাৎ

[1]. বাল গঙ্গাধর তিলক, গীতারহস্য, অনুবাদক, শ্রীজ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর (কলকাতা: হরফ প্রকাশনী, ১৯৯৮) পৃ. ৪৭৪।

[2]. গীতা, ৬/২৯

[3]. গীতা - ২/২০

[4]. কঠোপনিষদ - ২/২/২০

(শ্বেতাশ্বতর - ৩/১৪) প্রভৃতি বাক্যগুলোর প্রতিধ্বনি শোনা যায় ভগবদ্গীতায়। ভগবদ্গীতার নিম্নোক্ত শ্লোকটি শ্বেতাশ্বতরোপনিষদ্ (৩/১/১৬) থেকে গৃহীত।

সর্বতঃ পাণিপাদং তৎ সর্বতোক্ষিশিরোমুখম্।
সর্বতঃ শ্রুতিমল্লোকে সর্বমাবৃত্য তিষ্ঠতি[1]।।

ভগবদ্গীতার পঞ্চদশ অধ্যায়ের সংসার-বৃক্ষের সাথে অশ্বত্থ বৃক্ষের রূপকটি (গীতা-১৫/১-২) কঠোপনিষদ্ থেকে গৃহীত। 'ন তদ্ ভাসয়তে সূর্যো ....' (গীতা - ১৫/৬) শ্লোকটি 'কঠো' ও 'শ্বেতাশ্বতর' উপনিষদ থেকে অল্প-বিস্তর শব্দভেদে সংকলিত। এভাবে আরও অনেক উপনিষদের শব্দ-সাদৃশ্য ও বাক্যাংশ-সাদৃশ্য রয়েছে ভগবদ্গীতায়। গীতার ত্রয়োদশ অধ্যায়ে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞ তত্ত্ব আলোচনা করতে গিয়ে ভগবান শ্রীকৃষ্ণ স্পষ্ট করেই বলেছেন যে, এই তত্ত্ব পূর্বে অনেক ঋষিগণ কর্তৃক এবং ব্রহ্মসূত্রে বর্ণিত হয়েছে।

ঋষিভির্বহুধা গীতং ছন্দোভিবিবিধৈঃ পৃথক্।
ব্রহ্মসূত্র পদৈশ্চৈব হেতুমভিবিনিশ্চিতৈঃ[2]।।

ভগবদ্গীতার ওঙ্কার তত্ত্বটি উপনিষদের সারতত্ত্ব। ভগবদ্গীতায় ওঙ্কার তত্ত্বকে গুরুত্বের সঙ্গে গ্রহণ করা হয়েছে। ভগবদ্গীতার বিভিন্ন স্থানে ঔঙ্কার শব্দটি উল্লিখিত হয়েছে। (গীতা - ৯/১৭, ১৭/২৩-২৪)। অষ্টম অধ্যায়ে অক্ষর-ব্রহ্মযোগের ১২ ও ১৩ নং শ্লোকে বলা হয়েছে -

সর্বদ্বারাণি সংযম্য মনো হৃদি নিরুধ্য চ।
মূর্ধ্ন্যাধায়াত্মনঃ প্রাণমাস্থিতো যোগধারণাম্।।
ঔমিত্যেকাক্ষরং ব্রহ্ম ব্যাহরন্ মামনুস্মরণ্।
যঃ প্রযাতি ত্যজন্ দেহং স যাতি পরমাং গতিম্।।

অর্থাৎ, যিনি সমস্থ ইন্দ্রিয়দ্বারকে সংযত করে (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়সমূহকে তাদের বিষয় থেকে প্রত্যাহার করে মনকে বাহ্যিক বিষয় চিন্তায় লিপ্ত না করে), প্রাণবায়ুকে ভ্রূদ্বয়ের মধ্যে স্থাপন করে যোগস্থ হয়ে ব্রহ্মের প্রতীকস্বরূপ 'ওম্' এই একাড়ারকে স্মরণ করতে করতে দেহত্যাগ করেন তিনি পরম গতি প্রাপ্ত হন।

ভারতীয় দর্শনে মোক্ষলাভের তিনটি পথ বা মার্গের কথা বলা হয়েছে। যথা - কর্মমার্গ, জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গ। উপনিষদ পরিপূর্ণভাবে জ্ঞানমার্গের অনুসারী। যাঁরা কর্মমার্গের অনুসারী তাঁরা কর্মকেই প্রাধান্য দিয়ে থাকেন। বৈদিক যুগের প্রথম স্তরে মানুষ যাগযজ্ঞরূপ কর্মের দ্বারা দেবতাদের সন্তুষ্ট করে স্বর্গলাভের পথ খুঁজেছেন। গীতাকারের মতে, সকাম কর্ম বিষয়ানুরাগ ও জন্মবন্ধন সৃষ্টি করে। তাই তিনি পরমার্থ লাভের জন্য নিষ্কাম কর্মের উপর গুরুত্ব আরোপ করেছেন। রাগ, দ্বেষ, মোহ ও ফলাকাঙ্খা বর্জিত কর্মই নিষ্কাম কর্ম।

জ্ঞানমার্গের অনুসারীরা সন্ন্যাসবাদী। সংসারের কোলাহলময় ও কামনাবাসনাযুক্ত পরিবেশ থেকে মুক্ত হয়ে তাঁরা জ্ঞানচর্চার মাধ্যমে পরম সত্তাকে জানতে ও পেতে চেয়েছেন। তাঁদের মতে প্রকৃত জ্ঞানলাভ হলে জীবের মুক্তি হয়। ব্রহ্মজ্ঞানই প্রকৃত জ্ঞান। তাই তাঁরা বলেন, কর্ম বন্ধনের কারণ – 'কর্মণা বধ্যতে জন্তুঃ'। বৈদান্তিক জ্ঞানবাদের সাথে সন্ন্যাসবাদ জড়িত। আবার সন্ন্যাসবাদের সাথে কর্মত্যাগ জড়িত। সংসারের কোলাহলপূর্ণ অবস্থানে থেকে ব্রাহ্মীস্থিতি সম্ভব নয়। সেকারণেই সন্ন্যাসীরা সংসারধর্ম ত্যাগ করেন। সংসারধর্ম

[1]. গীতা, ১৩/১৩

[2]. গীতা-১৩/৪

ত্যাগের অর্থ হল কর্মত্যাগ করা। বর্তমান সমাজে যারা গুরুগিরি করেন এবং উপদেশ বিতরণ করে বেড়ান তাঁদের অধিকাংশই সংসারত্যাগী হন। কৃষক-শ্রমিকদের মতো উৎপাদনশীল কোনো কর্মে তাঁদের নিয়োজিত হতে দেখা যায় না।

গীতাকার নিষ্কাম কর্মতত্ত্ব দ্বারা জ্ঞানবাদীদের কর্মত্যাগের আপত্তি দূর করেছেন। গীতার মতে ফলাসক্তি ও কর্তৃত্বাভিমানই বন্ধনের কারণ। আসক্তি, ফলাকাঙ্খা ও অহংবুদ্ধি ত্যাগ করে কর্ম করতে পারলে জীব কর্মবন্ধন থেকে মুক্ত হতে পারে। তবে নিষ্কামভাবে কর্ম করা কতটা কঠিন এবং বাস্তবের সাথে সামঞ্জস্যহীন তা আমরা প্রাত্যহিক জীবনে দেখতে পাই।

কর্মবাদ ও জ্ঞানবাদের মধ্যে একটি সাংঘর্ষিকের বাতাবরণ দেখতে পাওয়া যায়। আত্মজ্ঞান উৎপন্ন না হলে অহংত্যাগ হয় না। আর অহংত্যাগ না হলে মানুষের আসক্তি দূর হয় না। সংসারজীবনে থেকে অহংত্যাগ বড়ই কঠিন। তাই জ্ঞানবাদীরা সন্ন্যাস গ্রহণ করে কর্ম ত্যাগ করেন। ব্রহ্মভাব প্রাপ্ত হলে কর্ম থাকে না। অক্ষরব্রহ্ম সম, শান্ত, নিষ্ক্রিয়, নির্বিকার। তিনি কর্মে লিপ্ত হন না। কর্ম করে প্রকৃতি। বেদাত্মদর্শন মতে ইহাই অজ্ঞান বা মায়া। সুতরাং কর্ম অজ্ঞানপ্রসূত। তার সাথে জ্ঞানের সমুচ্চয় হয় না। কেবল আত্মজ্ঞানের দ্বারা নির্গুণ ব্রহ্মের উপলব্ধি হয়।

ভক্তিবাদীরা মনে করেন, ভগবানের প্রতি ঐকান্তিক ভক্তিই মুক্তিলাভের শ্রেষ্ঠ উপায় বা পথ। গীতাকার এই ভক্তিতে বিশেষ গুরুত্বারোপ করেছেন। গীতাকারের মতে 'সেই পরম পুরুষ একমাত্র অনন্যা ভক্তিদ্বারাই লভ্য আর কিছুতে নহে' (৮/১৪, ২২ ; ৯/৩৪ ; ১৮/৫৫)। গীতার মূল কথা, যিনি জ্ঞান অর্জনে উৎসুক হন, শ্রদ্ধা ও ভক্তি তার সহায়। ভক্তির মাধ্যমে জ্ঞানলাভ হয় (১৩/১০-১১)। শ্রীভগবানে ঐকান্তিক ভক্তির মাধ্যমে জ্ঞান বৃদ্ধি হয় এবং জ্ঞান বৃদ্ধির সাথে সাথে তাঁর শ্রদ্ধাও বৃদ্ধি পায়। যার জ্ঞানার্জনের ক্ষমতা নেই তিনি শ্রদ্ধা-ভক্তির দ্বারাই ভগবানকে পেতে পারেন। তবে ভক্তি ও শ্রদ্ধার অবলম্বন চাই। বৈদান্তিক জ্ঞানবাদে ভক্তির স্থান নেই। তাই গীতাকার ভগবান শ্রীকৃষ্ণকে পুরুষোত্তমের আসনে বসিয়ে তাঁর ভক্তিবাদের দার্শনিক তত্ত্ব উপস্থাপন করেছেন।

এভাবে গীতাকার তিনটি মার্গের মধ্যে একটি সমন্বয়ের চেষ্টা করেছেন। এই সমন্বয় করতে গিয়ে তিনি কখনও জ্ঞানমার্গকে, কখনও নিষ্কাম কর্মমার্গকে কখনও বা ভক্তিমার্গকে ঈশ্বরলাভের প্রধানতম পন্থা বা পথ বলেছেন। ফলে অনেক স্থলে স্ববিরোধিতা এসেছে। এ সম্পর্কে শ্রীজগদীচন্দ্র ঘোষ বলেন, গীতায় শ্রীভগবান্ কোথাও বৈদিক যাগযজ্ঞাদি ও বেদবাদের তীব্র প্রতিবাদ করিতেছেন (২/৪২-৪৫, ৫৩), আবার কোথাও বলিতেছেন যজ্ঞাবশিষ্ট 'অমৃত'-ভোজনকারী ব্রহ্মলাভ করেন (৪/৩০)। কোথাও বেদকে 'ত্রৈগুণ্য-বিষয়ক' বলে তার নিন্দা করে ব্রহ্মজ্ঞ ব্যক্তির নিকট তা নিষ্প্রয়োজনীয় বলেছেন (২/৪৫, ৪৬, ৫২, ৫৩), আবার কোথাও 'আমিই সকল বেদে বেদ্য, আমিই বেদ-বেত্তা ও বেদান্তকৃৎ' ইত্যাদি বাক্যে বেদের মাহাত্ম্য কীর্তন করিতেছেন (১৫/১৫)। কোথাও বলিতেছেন 'আমি সর্বভূতেই সমান, আমার প্রিয়ও নাই, দ্বেষ্যও নাই' (৯/২৯)। কোথাও বলেছেন 'আমার ভক্তই আমার প্রিয়, আমার জ্ঞানী ভক্ত, আমার ধর্ম-অনুষ্ঠানকারী ভক্ত আমার অতীব প্রিয়' (৭/১৭, ১২/১৩-২০)। আবার কোথাও বলিতেছেন, 'আমার জ্ঞানী ভক্তই শ্রেষ্ঠ' (৭/১৭), 'জ্ঞানের সদৃশ পবিত্র আর কিছুই নাই, জ্ঞানেই সমস্ত কর্মের পরিসমাপ্তি, জ্ঞানেই মুক্তি, জ্ঞানেই শান্তি' (৪/৩৬-৩৯)। কোথাও বলেছেন, 'সেই পরম পুরুষ একমাত্র অনন্যা ভক্তিদ্বারাই লভ্য আর কিছুতে নহে' (৮/১৪, ২২ ; ৯/৩৪ ; ১৮/৫৫) ইত্যাদি। আবার কোথাও শাস্ত্র সমাহিত ধ্যানযোগীর নির্বাত-নিষ্কম্প প্রদীপবৎ অচঞ্চল চিত্তের বর্ণনা করিয়া শাস্ত্র-রসাম্পদ পরম সুখকর

ব্রহ্মনির্বাণ লাভার্থ অধ্যবসায় সহকারে যোগাভ্যাসের উপদেশ দিয়েছেন (৬/৯-২৭)। আবার সঙ্গে সঙ্গেই বলেছেন, স্বকর্ম দ্বারাই সিদ্ধিলাভ হয়, উঠ, যুদ্ধ কর (৩/৩০, ৪/৪২, ১৮/৪৬, ৫৬-৫৭)[1]।

শ্রীজগদীশচন্দ্র ঘোষ ছিলেন একজন সাধক পুরুষ। সমাজবিজ্ঞানের বা নিরপেক্ষ যুক্তিবাদী দার্শনিক মন নিয়ে তিনি গীতার বিচার করেননি। সেকারণে গীতার উপরি-উক্ত অসঙ্গতিগুলোর চুলচেরা বিচার-বিশ্লেষণ তিনি করেন নি। কিন্তু যুক্তিবাদী দার্শনিক ও সমাজবিজ্ঞানীরা সেটি করেছেন। এ সম্পর্কে সমাজবিজ্ঞানী জয়ন্তানুজ বন্দ্যোপাধ্যয়ের 'সমাজবিজ্ঞানের দৃষ্টিতে ভগবদগীতা' গ্রন্থটি বিশেষ তাৎপর্য বহন করে।

গীতায় যেমন অনেক স্ববিরোধী কথা আছে, তেমনি আছে বিভেদমূলক কথাও। ভগবান শ্রীকৃষ্ণ বলেন-

মাং হি পার্থ ব্যাপাশ্রিত যে'পি স্যুঃ পাপযোনয়ঃ।
প্রিয়ো বৈশ্যাস্তথা শূদ্রাক্ষে'পি যাম্মি পরাং গতিম্।[2]

অর্থাৎ, হে পার্থ, নারী, বৈশ্য ও শূদ্র এসব পাপযোনিরাও যদি আমাকে আশ্রয় করে তাহলে তারাও পরম গতি লাভ করে। বৈশ্য ও শূদ্রদের কথা না হয় বাদই দিলাম, কিন্তু নারী জাতি সম্পর্কে শ্রীভগবানের এরূপ উক্তি কেন ? তিনিও তো নারী যোনিসম্ভূত। তাহলে তিনিও কি পাপমুক্ত নন ? এ সম্পর্কে কঙ্কর সিংহ তাঁর 'মনুসংহিতা ও নারী' গ্রন্থে বলেন, "মহাভারতের অনেক শ্লোকে অনেক মুনি-ঋষি এমন কী ভীষ্ম ও যুধিষ্ঠিরের মুখে চরম নারী নিন্দা শুনেছি। আমরা নারী ও শূদ্রকে এক সাথে দেখেছি। তাঁরা অবতার পুরুষ ছিলেন না। কিন্তু ভগবান শ্রীকৃষ্ণের কণ্ঠে যা শুনলাম তা আমাদের অন্যভাবে ভাবায়। তাঁর কাছে নারী এবং শূদ্রই হল জন্মান্তরের পাপের ফল। তারা পাপযোনি। কিন্তু গীতাকারের মনে হল না যে, এভাবে নারীকে পাপযোনি বলে চিহ্নিত করে দিলে সব পুরুষরাই পাপযোনিজাত হয়ে যায়। আর অবতাররূপে নরদেহ ধারণ করে ভগবান শ্রীকৃষ্ণকেও পাপযোনিতেই জন্ম নিতে হয়। তাহলে তিনিও পাপযোনিজাত নারীর জন্মকে হীন অবস্থানে নামিয়ে নিজের জন্মকেও সেই পাপের সাথে যুক্ত করে দিলেন[3]।

নারী, বৈশ্য ও শূদ্রদের সম্পর্কে ভগবান শ্রীকৃষ্ণ যে কথা বলেছেন তা চরম মানবতাবিরোধী। বর্তমান যুগে কেউ এরূপ কথা বললে তাকে মানবতা লঙ্ঘনের দায়ে কাঠগড়ায় দাঁড়াতে হবে। ভগবদ্গীতাকে উপনিষদের সারভূত বলা হয়েছে। বর্তমান গীতা সেই উপনিষদ থেকে অনেক দূরে সরে গিয়েছে। উপনিষদে ব্রহ্মবাদ ঘোষিত। সেখানে বলা হয়েছে, 'সর্বং খল্বিদং ব্রহ্ম'। অর্থাৎ জীবজগতের সব কিছুই ব্রহ্ম। উপনিষদে নর, নারী, বৈশ্য, শূদ্র সবাই অমৃতের সন্তান। কিন্তু গীতাকার 'চাতুর্বণ্যং' তত্ত্ব দ্বারা অমৃতের সন্তানদের ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্র এই চার ভাগে ভাগ করে মানুষের মধ্যে ভেদাভেদের পাহাড় গড়ে তুলেছেন এবং নারী জাতিকে শূদ্রের পর্যায়ে এনে তাদের পাপযোনি বলেছেন। গীতার প্রথম অধ্যায়ে বর্ণসংকরের দোষ উত্থাপন করে তার দায়দায়িত্ব নারীজাতির উপরই চাপিয়েছেন। কিন্তু প্রশ্ন হল, বর্ণসংকরের জন্য কেবল কি নারীরাই দায়ী ? পুরুষেরা তাঁদের দূষিত না করলে কীভাবে তাঁরা দূষিত হন ? মহাভারতের কালে পুরুষদের দ্বারা নারীরা কীভাবে দূষিত হতেন

[1]. জগদীশ চন্দ্র ঘোষ সম্পাদিত শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা, ১৯৯৬, ভূমিকা পৃ. ৩-৪।

[2]. গীতা - ৯/৪১

[3]. কঙ্কর সিংহ, মনুসংহিতা ও নারী (কোলকাতা)

তার উদাহরণ আছে মহাভারতে। (এ সম্পর্কে বিস্তারিত জানার জন্য পড়ুন কঙ্কর সিংহের 'হিন্দুধর্মে নারী : প্রাচীন ভারত' এবং কল্যাণী বন্দ্যোপাধ্যায়ের 'ধর্ম ও নারী : সেকাল ও একাল' প্রভৃতি গ্রন্থ।)

ভগবদ্গীতা একটি উচ্চ স্তরের দার্শনিক গ্রন্থ, সেবিষয়ে কোন সন্দেহ নেই। কিন্তু গীতাকার ছিলেন একজন ব্রাহ্মণ্যবাদী দার্শনিক। সে কারণে গীতায় ব্রাহ্মণ্যবাদের বিশেষ প্রকাশ ঘটেছে। বর্ণসংকরতত্ত্ব, বর্ণভেদতত্ত্ব, বর্ণ-ধর্মপালনতত্ত্ব প্রভৃতি তত্ত্বের ভেতর দিয়ে গীতাকারের ব্রাহ্মণ্যবাদের চিন্তাচেতনার বহিঃপ্রকাশ ঘটেছে। এদিক দিয়ে উপনিষদের ঋষিরা ছিলেন অনেক উদার ও সাম্যবাদী। তাঁরা মানুষের মধ্যে ভেদাভেদ সৃষ্টি করেননি। তাঁরা সমস্ত মানুষের মধ্যে ব্রহ্মসত্তাকে উপলব্ধি করে তাঁদের আপন করে নিয়েছিলেন। তাই তাঁদের কণ্ঠে শুনতে পাই -

"শৃন্বন্তু বিশ্বে অমৃতস্য পুত্রা, আ যে ধামানি দিব্যানি তস্থুঃ" (শ্বেতাশ্বতর উপনিষদ, ২/৫)। উপনিষদের বাণী কবিগুরু রবীন্দ্রনাথকে ভীষণভাবে প্রভাবিত করেছিল। তিনি উপষিদের বাণীর প্রচার চেয়েছিলেন। কারণ ভারতীয় তথা হিন্দু ভাবধারার মূল সূত্রগুলো বিধৃত আছে উপনিষদের বাণীতে। তাই কবিগুরুর কণ্ঠে শুনতে পাই-

"একদা এ ভারতের কোন বনতলে
কে তুমি মহান প্রাণ, কী আনন্দবলে
উচ্চারি উঠিলে - 'শোনো বিশ্বজন,
শোনো অমৃতের পুত্র যত দেবগণ
দিব্যধামবাসী, আমি জেনেছি তাঁহারে,
মহান্ত পুরুষ যিনি আঁধারের পারে
জ্যোতির্ময়। তাঁরে জেনে তাঁর পানে চাহি
মৃত্যুরে লঙ্ঘিতে পারো, অন্য পথ নাহি।
আরবার এ ভারতে কে দিবে গো আনি
সে মহা আনন্দমন্ত্র, সে উদাত্তবাণী
সঞ্জীবনী, স্বর্গে মর্ত্যে সেই একাত্ম নির্ভয়
অনন্ত অমৃতবার্তা[1]।

গীতাকার বর্ণভেদ তত্ত্বের দ্বারা হিন্দুদেরকে যেভাবে বিভক্ত করে গেছেন তার বোঝা হিন্দুদের এখনও বইতে হচ্ছে। অর্জুনকে স্বধর্ম পালনের উপদেশ দিতে গিয়ে তিনি বর্ণধর্মকে আঁকড়ে ধরার কথা বলেছেন। বর্তমানে হিন্দুসমাজে শিথিল বর্ণপ্রথা থাকলেও বর্ণধর্ম নেই। কারণ এখন মানুষ তার যোগ্যতা, মেধা, মননশীলতা অনুসারে তার কর্ম বেছে নেয় এবং শ্রমবিভাগ অনুসারে সেই সেই অভিধা প্রাপ্ত হয়। নিষ্কাম কর্মতত্ত্ব, অবতারতত্ত্ব, বর্ণসংকরতত্ত্ব প্রভৃতি তত্ত্ব বর্তমান সামাজিক প্রেক্ষাপটের সাথে সঙ্গতিপূর্ণ নয়।

ভগবদ্গীতার কাব্যশৈলী -

কাব্যবিচারে ভগবদ্গীতা উচ্চ মানের নয়। গীতাকার যে নাটকীয় পরিবেশ সৃষ্টি করে তাঁর কাব্য রচনা করেছেন সম্ভাবনার দিক থেকে তা সঙ্গত নয়। কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধের ঠিক পূর্ব মুহূর্তে উভয় পক্ষ যখন অস্ত্রে-শস্ত্রে সজ্জিত হয়ে যুদ্ধের জন্য প্রস্তুত, উভয় পক্ষে যখন রণদামামা বেজে উঠেছে তখন পাণ্ডব সেনাপতি অর্জুনের যুদ্ধ

[1]. নৈবেদ্য, কবিতা নং - ৬০

না করার সংকল্প এবং তার পরিপ্রেক্ষিতে শ্রীকৃষ্ণের বিভিন্ন অত্যন্ত জটিল ও গূঢ় দার্শনিক তত্ত্বের উপদেশ দেওয়া এবং সুবোধ বালকের মতো অর্জুনের তা শোনা সম্ভাবনার দিক থেকে কতটুকু বাস্তবসম্মত সে প্রশ্ন অনেকেই তুলেছেন। এ সম্পর্কে কবিগুরু বলেন -

(১) কুরুক্ষেত্রের কেন্দ্রস্থলে এই যে খানিকটা দার্শনিকভাবে আলোচনা, এটাকে কাব্যের দিক থেকে অসঙ্গত বলা যেতে পারে ; এমনও হতে পারে যে মূল মহাভরতে এটা ছিল না (রবীন্দ্র রচনাবলী, বিশ্বভারতী, কলকাতা: ১৪শ খন্ড, ১৯৯১, পৃ. ২০৫)।

(২) কুরুক্ষেত্রের যুদ্ধকে থামিয়ে রেখে সমস্থ গীতাকে আবৃত্তি করা সাহিত্যের আদর্শ অনুসারে নিঃসন্দেহে অপরাধ (ঐ, পৃ. ১৮৩)।

(৩) যখন কুরুক্ষেত্রের তুমুল যুদ্ধ আরম্ভ তখন সমস্ত গীতা অবহিত হয়ে শ্রবণ করতে পারে, ভারতবর্ষ ছাড়া এমন দেশ জগতে আর নেই (ঐ, ৩য় খণ্ড, ১৯৮৬, পৃ. ৭৩৪)।

ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্র মজুমদারও এরূপ অভিমত ব্যক্ত করেছেন। তিনি বলেছেন, "রণোন্মুখ দুই বিরাট সৈন্যদলের মধ্যে রথে বসিয়া সারথি শ্রীকৃষ্ণ যে এই বিরাট গ্রন্থ আবৃত্তি করিয়াছিলেন তাহা বিশ্বাসযোগ্য নহে"[1]।

ভগবদ্গীতার দশম অধ্যায়ে ভগবান শ্রীকৃষ্ণের বিভূতির বর্ণনা করতে গিয়ে গীতাকার যে সমস্থ পৌরাণিক উদাহরণ ও উপমা ব্যবহার করেছেন সাহিত্যবিচারে তা খুবই নিম্নমানের। ভগবানের শ্রেষ্ঠত্ব প্রমাণ করতে গিয়ে তিনি গাছপালা, পশুপাখি, জীবজন্তু, পাহাড়-পর্বত, মুনি-ঋষি, কবি, দার্শনিক, যক্ষ-রক্ষ, জলাশয় প্রভৃতির সঙ্গে তুলনা করেছেন। যিনি এই বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের সৃষ্টিকর্তা, পালনকর্তা, ধ্বংসকর্তা তিনি নিজেই নিজের শ্রেষ্ঠত্ব প্রমাণের জন্য যে সব উপমা ব্যবহার করেছেন তা সাহিত্যিক দৃষ্টিতে শোভনীয় নয়। চতুর্দশ অধ্যায়ে গীতাকার (১৪/৩ ও ১৪/৪ নং শ্লোকে) যে উপমা ব্যবহার করেছেন তাও সাহিত্যিক বিচারে অশ্লীল পর্যায়ে পড়ে। উক্ত শ্লোকে ভগবান শ্রীকৃষ্ণ বলছেন, মূল প্রকৃতিই আমার গর্ভাধান স্থান। তাতেই আমি গর্ভাধান ক্রিয়া সম্পাদন করি এবং তা থেকেই সর্বভূতের উৎপত্তি হয়। দেবতা, মানুষ প্রভৃতি যোনিতে যে সব বিভিন্ন মূর্তি (অবয়ব) উৎপত্তি হয়, এই মহাপ্রকৃতি তাদের উৎপত্তির আধার, আর আমি উৎপাদক পিতা। গীতাকার ব্যাস-বাল্মীকি-কালিদাস-ভবভূতি প্রভৃতির মতো কবি ছিলেন না। তাই তাঁর কাব্যে সাহিত্যিক গুণসম্পন্ন উৎকৃষ্ট অলংকার নেই। তবে তিনি যে একজন উচ্চ স্তরের দার্শনিক ছিলেন তাতে সন্দেহ নেই।

ভবদগীতায় জ্ঞান, কর্ম ও ভক্তির সমন্বয় -

ভারতীয় দর্শনের মুকুটমণি হলো বেদাত্মদর্শন। আর এই দর্শনের তিনটি মূল আকর গ্রন্থ হচ্ছে উপনিষদ, ভগবদ্গীতা ও ব্রহ্মসূত্র। বেদান্তদর্শনে উপনিষদকে 'শ্রুতিপ্রস্থান', ভগবদ্গীতাকে 'স্মৃতিপ্রস্থান' এবং ব্রহ্মসূত্রকে 'ন্যায়প্রস্থান' বলা হয়েছে। বেদান্তদর্শন উপনিষদের জ্ঞানবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত। ব্রহ্মসূত্র উপনিষদের মৌলতত্ত্বের সারকথা। ভগবদ্গীতাকে উপনিষদের সারভূত বলা হয়েছে। সুতরাং উপনিষদের দর্শনই গীতার প্রতিপাদ্য বিষয়। কিন্তু গীতা প্রচারকালে সমাজে বেদের কর্মবাদ উপনিষদের ব্রহ্মবাদ এবং ভাগবত সম্প্রদায়ের ভক্তিবাদ প্রচলিত ছিল। তাই গীতাকার এ তিনটি মতবাদকে সমন্বয় সাধন করেছেন এ গ্রন্থে। শ্রীমদ্ভাবদ্গীতার অপ্রতিদ্বন্দ্বী ভাষ্যকার

[1]. অতুলচন্দ্র সেন সম্পাদিত শ্রীমদ্ভাবদ্গীতা (কলকাতা : হরফ প্রকাশনী, ১৯৯৮) শ্রী রমেশচন্দ্র মজুমদার কর্তৃক লিখিত ভূমিকা: পৃ. ১৪)।

মহাত্মা তিলক তাঁর ভাষ্যে বলেছেন, ভগবান শ্রীকৃষ্ণ অর্জুনকে সর্বতোভাবে বুঝিয়েছেন যে, জ্ঞান ও ভক্তি কর্মের পরিপন্থী নয়, পরন্তু কর্মের পরিপোষক ও সহায়ক। জ্ঞান ও ভক্তি কর্মে গিয়ে পরিসমাপ্ত হয় - "সর্বং কর্মাখিলং পার্থ জ্ঞানে পরিসমাপ্যতে"।

এভাবেই গীতাকার জ্ঞানযোগ, ভক্তিযোগ ও কর্মযোগের মধ্যে সমন্বয় সাধন করেছেন। গীতাশাস্ত্রী শ্রীজগদীশ চন্দ্র ঘোষ বলেন, "গীতা প্রচারকালে সমাজে বেদবাদ (কর্মবাদ), বেদান্তবাদ (জ্ঞানবাদ) সাংখ্যের প্রকৃতি-পুরুষবাদ, অবতারবাদ, ভক্তিবাদ প্রচলিত ছিল। এগুলো সনাতন ধর্মের প্রধান অঙ্গ এবং এগুলোকে আপাততঃ পরস্পরবিরোধী বলে বোধ হয়। বর্তমানকালেও কর্ম, জ্ঞান, যোগ, ভক্তি - এ সকল বিভিন্ন মার্গের পার্থক্য অবলম্বনে নানা সাম্প্রদায়িক মতভেদের সৃষ্টি হয়েছে। গীতা কিন্তু সনাতন ধর্মের এ সকল বিভিন্ন অঙ্গগুলোর সমন্বয় করে এক অপূর্ব পূর্ণাঙ্গ যোগ শিক্ষা দিয়েছেন"[1]।

উপসংহারে বলা যায়, শ্রীমদ্‌ভগবদ্‌গীতায় কিছু স্ববিরোধী কথা থাকলেও এর আদর্শ বা শিক্ষা হচ্ছে - কর্মে নিষ্কামতা, জ্ঞানে ব্রহ্মসভার অর্থাৎ সর্বভূতে ভগবদ্‌ভাব বা ব্রহ্মভাব, ধ্যানে বা যোগে ভগবানে চিত্ত-সংযোগ, ভক্তিতে ভগবানে আত্মসমর্পণ বা তাঁর শরণ, নীতিতে সাম্যবুদ্ধি, উপাসনায় ভগবৎকর্ম বা জীবসেবা এবং স্বধর্মপালন (স্বকর্তব্য), সাধনায় ত্যাগানুশীলন।

<u>সহায়ক গ্রন্থাবলী</u> -

- অভেদানন্দ, স্বামী। গীতা ভাষ্য। রামকৃষ্ণ বেদান্ত মঠ ও মিশন, ১৯২৭।
- গাঁধী, মোহনদাস করমচাঁদ। গান্ধীজির ভাগবতগীতা ব্যাখ্যা। অনুবাদ: হরিপদ বন্দ্যোপাধ্যায়। যুগান্তর প্রকাশনী, ১৯৪৬।
- ঠাকুর, অন্নদা। শ্রীগীতা। গীতা প্রেস, নবদ্বীপ, ১৯৩১।
- তিলক, বাল গঙ্গাধর। গীতা রহস্য। অনুবাদ: অনামিকা প্রকাশনী। কেশরী প্রেস, ১৯১৫।
- প্রভানন্দ, স্বামী। শ্রীমদ্ভগবদ্‌গীতা: অনুবাদ ও টীকা। উদ্বোধন কার্যালয়, রামকৃষ্ণ মঠ ও মিশন, ১৯৭৫।
- প্রভুপাদ, এ. সি. ভক্তিবেদান্ত স্বামী। শ্রীমদ্ভগবদগীতা যেভাবে আছে। ভক্তিবেদান্ত বুক ট্রাস্ট, মায়াপুর, ১৯৭২।
- বসু, সত্যেন্দ্রনাথ। ভাগবতগীতার বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গি। সংস্কৃতি প্রকাশন, ১৯৫০।
- বিবেকানন্দ, স্বামী। শ্রীমদ্ভগবদ্‌গীতার ভাবার্থ। উদ্বোধন, রামকৃষ্ণ মিশন, প্রকাশকাল অনির্দিষ্ট।
- রাধাকৃষ্ণন, সর্বপল্লী। শ্রীমদ্ভগবদগীতা। বিশ্বভারতী, ১৯৫৮।
- সরকার, অভিজিৎ। ভাগবতগীতা: দর্শন ও সমাজভাবনা। প্রগতিশীল সাহিত্য, ২০১০।

[1]. গীতাশাস্ত্রী শ্রীজগদীশচন্দ্র ঘোষ, শ্রীমদ্ভাগবদগীতা, ভূমিকা পৃ. ১৪

সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডল গঠনে চা বাগানের বাবু সম্প্রদায়ের ভুমিকা – প্রসঙ্গ তঁরাই ও ডুয়ার্স

সুব্রত বাড়ই
পি. এইচ. ডি. গবেষক
ইতিহাস বিভাগ
কোচবিহার পঞ্চানন বর্মা বিশ্ববিদ্যালয়, পশ্চিমবঙ্গ

Received : 23/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সারসংক্ষেপ

বঙ্কিম চন্দ্র চট্টোপাধ্যায় তার 'লোকরহস্য' এ বাবু সম্প্রদায়ের সুন্দর ব্যাখ্যা দিয়েছেন। তবে বর্তমান প্রবন্ধে যে বাবু সম্প্রদায়ের কথা বলা হচ্ছে তার সাথে প্রচলিত বাবু শ্রেণির একটা ফারাক আছে। প্রাকৃতিক সৌন্দর্যে ভরপুর উত্তরবঙ্গের চা বলয়। জেলা শহরের মত তরাই ও ডুয়ার্সের বিভিন্ন চা বাগানে শিক্ষিত সৃজনশীল বাবু সম্প্রদায়ের উদ্যোগে গড়ে ওঠে বিভিন্ন সাংস্কৃতিক প্রতিষ্ঠান। এই প্রতিষ্ঠানগুলির মাধ্যমে নাটক, যাত্রা, খেলাধুলা সহ বিভিন্ন ধরনের সাংস্কৃতিক উদ্যোগ গ্রহণ করা হয়। কলকাতার বাবুই হোক আর চা বাগানের বাঙালি বাবু চরিত্রগত একটা মিল থাকতেই হয়। কুলিনবাবুদের মতো চা বাগানের কুলীন জীবনে তাঁদের ক্লাব সংস্কৃতি ছিল। বাগানের পূজা, অনুষ্ঠানের ভার এই ক্লাবগুলি বহন করত। সারাদিনের কাজ সেরে সন্ধ্যায় বাবুরা এসে উপস্থিত হতেন ক্লাবে। বর্তমানে অবাঙালি চা বাগানের মালিক শ্রেণী চা বাগান থেকে সর্বাধিক লাভ করতে আগ্রহী ছিল। তাদের অধিকাংশই চা বাগানের শ্রমিকদের সাংস্কৃতিক জীবন নিয়ে মাথা ঘামায়নি। চা বাগানে বাঙালি বাবুদের বদলে নতুন বাবু শ্রেণী গড়ে উঠছে। বর্তমানকালে ডুয়ার্স এলাকায় আমরা দেখতে পেলাম যে, বাঙালি বাবুরা যে জায়গা ছেড়ে যাচ্ছে, তা অবাঙালিরা সেই শূন্যস্থান পূরণ করেছে।

সুচকশব্দ - বাবু, আদিবাসী, সাহেব, তরাই, ডুয়ার্স, অর্ধদিবস, ডেলাইট ইত্যাদি।

বাঙালী সমাজে বাবু শব্দের উৎপত্তি ব্যাখ্যা করলে বোঝা যায়, বঙ্কিমচন্দ্র যে বাবু সমাজের কথা লিখেছিলেন তাতে এই শব্দটি বদনাম হয়ে গেছে কিন্তু বঙ্কিমচন্দ্রের আগে বাবুকে সমাজে সম্মানিত মানুষ হিসেবে দেখা হত। আবুল ফজল তার আইন-ই-আকবরীতে সুরদাস বাবুর মতো বাবু শব্দটি ব্যবহার করেছেন।[1] সুরদাস

[1]. এইচ ব্লোচম্যান, (ইংরাজি অনুবাদ), আবুল ফজল 'আইন-ই-আকবরী', ভলিউম-১, এশিয়াটিক সোসাইটি, কোলকাতা, ১৯২৭, পুনমুদ্রন ১৯৯৩

ছিলেন আকবরের দরবারের গায়ক। সুতরাং, এর অর্থ হল বাবু একটি সম্মানিত বা মর্যাদাপূর্ণ সম্বোধন। এছাড়া কুনওয়ার সিং বাবু, যিনি কুনওয়ার সিং নামেও পরিচিত। তিনি 1857 সালের বিদ্রোহের সময় একজন নেতা এবং সামরিক কমান্ডার ছিলেন।[1] তবে বাবু একটি আরবি শব্দ। ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানির আবির্ভাবের পর, আমরা নতুন বাবু শ্রেণী পেয়েছি, যাদের বেশিরভাগই বানিয়া(ব্যবসায়ী)এবং মধ্যস্থতাকারী। তাই, এই সময় বাবু সংস্কৃতিতে একটি নতুন সাংস্কৃতিক দল বা গোষ্ঠী সমাজে অন্তর্ভুক্ত হয়েছিল। বঙ্কিমচন্দ্র ও কালীপ্রসন্ন সিংহ[2] সেই বাবু সংস্কৃতির ভবিষ্যদ্বাণী করেছিলেন। কিন্তু স্বদেশী আন্দোলনের শুরুতে আমরা দেখতে পেলাম সমাজ থেকে ধীরে ধীরে বাবু সংস্কৃতি নিশ্চিহ্ন হয়ে যাচ্ছে। এরপরেও শব্দভাণ্ডারে বাবুর অস্তিত্ব ছিল।[3] শুধু উপরে আলোচিত বাবুই নয়, উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য এমনকি অসমীয়া ও বিহারেও আমরা দেখতে পেয়েছি যে, সম্মানিত মানুষের নামের উপসর্গ হিসাবে এই শব্দটি ব্যবহার করা হয়েছে। যেমন, বাবু রাজেন্দ্র প্রসাদ, বাবু কেশব চন্দ্র সেন প্রমুখ। এছাড়াও আমরা দেখেছি, স্বাধীনতার পর বাবু নামের প্রত্যয়টি ব্যবহার করা হয়েছে। যেমন আনন্দ বাবু, জ্যোতি বাবু প্রমুখ। সম্মানসূচক "জি" কখনো কখনো প্রত্যয় হিসেবে যোগ করা হয়, যেমন "বাবুজি"।[4] তবে এই প্রবন্ধে আমরা বাংলার সমাজকাঠামোতে যে বাবু সম্প্রদায় বা শ্রেণির উদ্ভাবন তুলে ধরতে চাই তা বিশেষ করে চা বাগানের সংস্কৃতির সঙ্গে অঙ্গাঙ্গি ভাবে জড়িত।

বঙ্কিম চন্দ্র চট্টোপাধ্যায় তার ‘লোকরহস্য’[5] এ বাবু সম্প্রদায়ের সুন্দর ব্যাখ্যা দিয়েছেন- যিনি নিজ গৃহে জল খান, বন্ধু গৃহে মদ খান, বেশ্যা গৃহে গালি খান, এবং মুনিব সাহেবের গৃহে গলা ধাক্কা খান তিনিই বাবু। যাঁহার স্নান কালে তৈলে ঘৃনা, আহারকালে আপন অঙ্গুলিকে ঘৃনা এবং কথোপকথন কালে মাতৃভাষাকে ঘৃনা তিনিই বাবু। হ্যা, এই বাবুই সকলের কাছে পরিচিত। বিভিন্ন সাহিত্যে, কবিতায় এমনকি ইংরেজ সাহেবদের রচনাতেও এই বাবুদেরই উল্লেখ পাওয়া যায়। তবে বর্তমান প্রবন্ধে যে বাবু সম্প্রদায়ের কথা বলা হচ্ছে তার সাথে প্রচলিত বাবু শ্রেণির একটা ফারাক আছে। চা বাগান তৈরির পেছনে যে লোকবল কাজ করেছে তাকে চারটি ভাগে ভাগ করা যায়- বাগান মালিক, ম্যানেজার ও শ্রমিক। এই ম্যনেজার ও শ্রমিক শ্রেণির মধ্যবর্তী আরেক শ্রেণির কর্মচারী চা বাগানের কাজে গুরুত্বপূর্ণ ছিল, তারা হল ‘বাবু’।[6] এই বাবু সম্প্রদায়ের উল্লেখ বিশিষ্ট চা বিশেষজ্ঞ গবেষক পারসিভাল গ্রিফিথ সহ চা বাগান কেন্দ্রিক অনেক রচনায় উল্লেখ পাওয়া যায়। এই বাবু নামটি অবশ্য বাগান ম্যানেজারদেরই দেওয়া।

প্রাকৃতিক সৌন্দর্যে ভরপুর উত্তরবঙ্গের চা বলয়। আর এই চা শিল্প, উত্তরবঙ্গের অর্থনীতির চালিকা শক্তিও বটে। তবে ‘সবুজ উপনিবেশের রাজধানীর’[7] শ্রমিক কর্মচারীদের জীবনচরিতে রন্ধে রন্ধে ছড়িয়ে রয়েছে বঞ্চনার ছবি। এই বঞ্চনার ঐতিহ্য তারা যেন যুগ যুগ ধরে বহন করে চলছে। দার্জিলিং পার্বত্য অঞ্চল বাদে উত্তরবঙ্গের চা উৎপাদনের আর দুটি গুরুত্বপূর্ণ অঞ্চল হল তরাই ও ডুয়ার্স। এই দুই অঞ্চলে ইংরেজদের হাত ধরেই চায়ের

---

[1]. নিকলে এম হার্টওয়েল, ‘ফারমিং কলনিয়াল ওয়ার ‘দ্যা কেপচার’, জার্নাল অফ দ্যা হিস্ট্রি অফ কালেকশন, ভোল. ৩৪, ইস্যু ২, জুলাই ২০২২, পৃ- ২৮৭-৩০২

[2]. কালীপ্রসন্ন সিংহ, ‘হুতুম প্যাঁচার কক্সা’ প্রথম প্রকাশ, ১৮৬১

[3]. সমর সেন, ‘বাবু বৃত্তান্ত’ দেশ পাবলিশিং, কলকাতা-৭৩, পৃ-৭৩

[4]. সুনিল গঙ্গোপাধ্যায়, ‘সেই সময়’, অনুবাদ অরুণ চক্রবর্তী, পেঙ্গুইন, পৃ-১৮

[5]. বঙ্কিম চন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, ‘লোকরহস্য’ ক্রিয়েট স্পেস ইন্ডেপেন্ডেন্ট পাবলিশিং হাউস, ২০১৮, পৃ-২৫

[6]. সুপম বিশ্বাস, ‘টি ওয়ার্ল্ড অফ নর্থ বেঙ্গল- এন্টারপ্রেনারশিপ সোসাইটি অ্যান্ড কালচার’, রিডার সার্ভিস, কলকাতা, ২০১৬, পৃ- ৭৭

[7]. সাক্ষাৎকার বঙ্গরত্ন আনন্দ গোপাল ঘোষ, বয়স ৭২, উকিলপাড়া, জলপাইগুড়ি তাং- ২৩/০৮/২০২৩

উৎপাদন শুরু হয়েছিল। ১৮৭৪ সালে ডুয়ার্সের গজলডোবাতে প্রথম চা বাগান স্থাপিত হয় এবং কয়েক বছরের মধ্যে আরও বেশ কয়েকটি বাগান গড়ে ওঠে।[1] চা বাগান তৈরির জন্য জঙ্গল পরিষ্কার করে চা চাষের উপযুক্ত করে তুলতে স্থানীয় শ্রমিকদের পাওয়া যায়নি। ফলে চূড়ান্ত সস্তা দরে ছোটনাগপুর ও সাঁওতাল পরগণার আদিবাসীদের এই অঞ্চলে বাগানের কাজে আমদানি করা হয়। ঠিক একই রকম ভাবে বাগানের কেরানির কাজের জন্য আগমন ঘটেছিল পূর্ববঙ্গ থেকে আগত অনেক বাঙ্গালির। যারা অল্প-বিস্তর ইংরেজি জানবে এবং ইংরেজ সাহেবদের লেখালেখির কাজে সহযোগিতা করবে- এরাই বাবু। তবে এই চা বাগানের বাবু সমাজের কিভাবে আবির্ভাব ঘটলো, সে বিষয়ে তেমন গবেষণা চোখে পরে না।

ডুয়ার্সের একটা বড় অংশে কৃষিকাজ হতো। তিস্তা নদী দ্বারা জলপাইগুড়ির সংগে ডুয়ার্সের অন্য অংশের বিভাজন ছিল। ডুয়ার্সের যোগাযোগ ব্যাবস্থা ছিল অত্যন্ত অনুন্নত, ভূভাগের বেশিটারই ছিল গহন অরণ্যে পরিপূর্ণ।[2] জেলা শহরে বাগান মালিক, বাবু সম্প্রদায়ের কর্মচারী, ও অন্যান্য কর্মচারীদের অনেকেই বসবাস করতেন। এবার প্রশ্ন হল, এই সকল চা বাগানের সাথে সম্পর্কযুক্ত ব্যক্তিবর্গ এলো কোথা থেকে? বিভিন্ন তথ্য থেকে জানতে পারা যায়, চা বাগানের ইংরেজ সাহেবরা অল্পবিস্তর ইংরেজি জানা বাঙালি বাবুদের অবিভক্ত বাংলার বিভিন্ন ষ্টেশন থেকে ধরে নিয়ে আসতেন।[3] ষ্টেশনে অপেক্ষারত সাহেবরা ট্রেন থেকে বাঙালি যুবকদের নামতে দেখলেই তাদের বিভিন্ন কৌশলে বাগানের কাজের জন্য ধরে নিয়ে যেতেন। তরাই -ডুয়ার্সের প্রতিকূল প্রাকৃতিক পরিবেশে ইংরেজি শিক্ষায় শিক্ষিত বাবুদের কাজে যোগ দিতে হত। যদিও এই চাকরীতে কোন শর্ত ছিল না, আবার ছিল না কোন নিশ্চয়তাও।[4] বেকারত্বের হাত থেকে মুক্তি পেতে প্রতিকূল পরিবেশকে তারা মেনে নিতে বাধ্য হয়েছে। তাঁদের কাছে সবথেকে বড় যে অসুবিধা ছিল তা হল, সামাজিক ও সাংস্কৃতিক বিচ্ছিন্নতা। প্রাকৃতিক পরিবেশ, বাগানের শ্রমিক, সাহেব এই বিভিন্নতার মধ্যে তাঁদের মানিয়ে নিতে অনেকটা সময় লেগেছিল। যাইহোক সবুজ সমারোহে ঘেরা চা বাগানের মধ্যবর্তী স্থানে ছিল ম্যানেজারের বাংলো, তার উত্তরদিকে চায়ের গুদাম আর দক্ষিণে বাগানের কেরানিবাবু, ডাক্তার বাবুদের ঘর। আর সবাইকে পরিবেষ্টিত করে ছিল বাঙালি বাবুদের বসবাসের স্থান। মজার বিষয় হল, চা বাগানে অনেক বাবুদেরই উল্লেখ পাওয়া যায়। যারা শ্রমিকদের মতো কাজে যুক্ত না হলেও অনেকরকম কাজের সাথে যুক্ত ছিল। যেমন, ওজনবাবু, পাতিবাবু, রেশনবাবু, ফিটারবাবু, ডাক্তারবাবু, মাষ্টারবাবু, প্রভৃতি। তরাই-ডুয়ার্সের চা বাগানে দুই শ্রেণির মালিকের উপস্থিতি লক্ষ্য করা যায়, ইংরেজ সাহেব ও বাঙালি চা উদ্যোগপতি।[5] স্বাভাবিকভাবেই দুই ধরনের বাগানে বাবু সম্প্রদায়ের কর্মচারীদের মৌলিক পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়। সাহেবের বাগানগুলিতে বড়বাবুরা ছিলেন ম্যানেজারের কাছের লোক। ফলে অন্য বাবুদের চাকরি ও পদন্নতি নির্ভর করত বাগানের বড়বাবুদের উপর।

বঙ্কিমচন্দ্র কলকাতা কেন্দ্রিক যে বাবু সম্প্রদায়ের বর্ণনা দিয়েছিলেন, সেসব বাবুদের চরিত্র চা বাগানের বাবুদের মধ্যে সামান্য দেখতে পাওয়া যায়। মদ, মাংস, মেয়ে সবকিছুর প্রতিই তাঁদের আসক্তি ছিল। এক বাগানের বাবু বা বাবুদের নিকট কেউ বেড়াতে এলে এসবের ব্যাবস্থা করতে হতো। অনেক সময় শ্রমিক পরিবারের অনেক মেয়েদের বাবুদের আসক্তির স্বীকার হতে হতো। ব্যতিক্রমী বাবু যে ছিল না তা নয়। বাগানের

[1]. স্যার পি জে গ্রিফিক্স, 'হিস্ট্রি অফ দা টি ইন্ডাস্ট্রি ইন ইন্ডিয়া' ১৯৬৭, লন্ডন, উইডেনফিল্ড এন্ড নিকেলসন, পৃ-৬৪৭

[2]. জে এফ গুইঙ্গ, 'ইস্টার্ন বেঙ্গল এন্ড আসাম ডিস্ট্রিক গ্যাজেটিয়ার', জলপাইগুড়ি, ১৯১১, পৃ-১০৩

[3]. অর্ণব সেন, 'চায়ের দেশে বিদেশী সাহেব-বিবি', আরণ্যক, ডুয়ার্স উৎসব স্মরণিকা, ২০১২, পরিমল দে (সম্পা), পৃ-৯০

[4]. সাক্ষাৎকার আদিবাসী বাবু শ্রেণীর কর্মচারী রুপেশ ওরাও, বয়স ৩২, বানারহাট চা বাগান, জলপাইগুড়ি, তাং- ১৮/০৬/২০২২

[5]. সুপম বিশ্বাস, 'উত্তরবঙ্গের বাঙালি চা উদ্যোগপতিদের বিকাশ ও বিলয়', রিডার্স সার্ভিস, কলকাতা, ২০১৫, পৃ-৩৪

ম্যানেজারদের কাছে বাবুরা খুব একটা সম্মান যে পেতেন তা নয়। কিন্তু ইংরেজি জানার কারনে আবার বাগানের ম্যানেজারদের পার্শ্ববর্তী হবার কারনে শ্রমিকদের কাছে তারা বেশ সম্মান পেত। যে সম্মানটা পেয়ে প্রবাসে এসেও তারা নিজেকে গর্ব বোধ করত। পাশাপাশি শ্রমিকদের কাছ থেকে পাওয়া এই সম্মানের সুযোগও তারা নিত। দক্ষিনাচরণ চট্টোপাধ্যায়ের 'চা-কর দর্পণ' এ চৌকিদার ও বাবুদের শ্রমিক শ্রেণির প্রতি অত্যাচারের কাহিনি ফুটে উঠেছে। বাইরে যতই সম্মান দেখাক না কেন ভেতরে ভেতরে কিন্তু বাবুদের প্রতি শ্রমিকদের ঘৃনা কাজ করত। ফলে শ্রমিকদের সংগে একটা ব্যবধান সব সময়ই ছিল। বলতে গেলে অ-স্বাস্থ্যকর, জন্তু-জানোয়ারের দেশে বাবুর সম্মান নিয়ে বেচে থাকাও একটা বড় পাওনা। যেখানে যোগাযোগ ব্যাবস্থা প্রায় নেই বললেই চলে। যোগাযোগের মাধ্যম হল গোশকট, মোষে টানা গাড়ি।[1] বাগানের বিভিন্ন প্রয়োজনে বাবুদের গভীর জঙ্গল অতিক্রম করে বাঘ ভাল্লুকের হাত থেকে নিজেদের রক্ষা করে তবে শহরে আসতে হতো। অনেক বাগানে আবার সে পথও ছিল না, ফলে পায়ে হেঁটে জঙ্গল অতিক্রম করে বাবুদের বাইরের জগতের সাথে যোগাযোগ রাখতে হতো। পরবর্তীতে যোগাযোগ ব্যাবস্থার কিছুটা উন্নতি হয়েছে। বাগানের ট্রাক্টরই যাতায়াতের অন্যতম ভরসা হয়ে দাঁড়িয়েছে। যাইহোক আবার মূল আলোচনায় ফিরে আসি। তরাই-ডুয়ার্সের অনেক বাগানের মালিক যেমন সাহেবরা ছিলেন, ঠিক তেমনি এই দুই চা প্রধান অঞ্চলের চা বাগান মালিক বাঙ্গালিও ছিল এবং আছেন। বাগানগুলিতে মালিক, শ্রমিক, বাবু শ্রেণি আর সব মিলিয়ে মিশ্র ভাষাভাষী,মিশ্র কৃষ্টি, মিশ্র সংস্কৃতির পরিবেশ গড়ে ওঠে।[2] এই মিশ্র পরিবেশের মধ্যে বাবু সম্প্রদায় নিজেদের কিভাবে তুলে ধরেছিলেন এটাই মূল আলোচ্য বিষয়।

চা বাগান পত্তনের সময়কাল থেকে জেলা শহর জলপাইগুড়িতে অনেক মানুষের আগমন ঘটে। যারা বিভিন্ন পেশার সাথে যুক্ত ছিলেন। এই সময় চা বাগানে কর্মরত ও চা বাগানের সাথে সম্পর্কযুক্ত অনেক পরিবারই জেলা শহরে বসবাস করত।[3] চা বাগানের মালিক, ম্যানেজার, বাবু সমাজের একটা অংশ শহরে বসবাস করত। এদের উদ্যোগে শহরে সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডল গড়ে ওঠে ছিল।[4] এই সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডল নিয়ে ভিন্ন পরিসরে আলোচনা করা যাবে। যাইহোক জেলা শহরের মত তরাই ও ডুয়ার্সের বিভিন্ন চা বাগানে শিক্ষিত সৃজনশীল বাবু সম্প্রদায়ের উদ্যোগে গড়ে ওঠে বিভিন্ন সাংস্কৃতিক প্রতিষ্ঠান। এই প্রতিষ্ঠানগুলির মাধ্যমে নাটক, যাত্রা, খেলাধুলা সহ বিভিন্ন ধরনের সাংস্কৃতিক উদ্যোগ গ্রহণ করা হয়। তরাই এর চা বাগানগুলির মধ্যে অন্যতম বাঙালি মালিকানাধীন কমলপুর চা বাগান, ব্যাংডুবি চা বাগান এর মালিক যথাক্রমে মোহিত হালদার, প্রবোধ চন্দ্র সরকার এবং সন্ন্যাসীস্থান চা বাগানের ম্যানেজার পূর্ণ চন্দ্র মিত্রের ঐকান্তিক সহযোগিতায় বাগডোগরায় গড়ে গঠে নাট্য সংস্থা ' নবনাট্য' ক্লাব। এই নাট্য ক্লাবের উদ্যোগে সাবিত্রী, বিল্বমঙ্গল নাটক কমলপুর চা বাগানের অস্থায়ী মঞ্চে অনুষ্ঠিত হয়েছিল।[5] আশেপাশের বাগানগুলি থেকে লোকজন মোষের গাড়িতে চেপে নাটক দেখতে এসেছিল। নিশিকান্ত বসু রায় রচিত নাটক ' পথের শেষে' মঞ্চস্থ হয়েছিল থানঝোড়া চা বাগানে। যেখানে দুর্গা শঙ্করের চরিত্রে দুর্দান্ত অভিনয় করেছিলেন চা শিল্পপতি নলিনিকান্ত রাহুত। কাঁঠালগুড়ি বাগানের কর্মচারীরা রবীন্দ্র

---

[1]. জে এফ গুইঙ্গ, 'ইস্টার্ন বেঙ্গল এন্ড আসাম ডিস্ট্রিক গ্যাজেটিয়ার', পৃ-১৬৮

[2]. অনিল কুমার সরকার এবং সুপম বিশ্বাস, 'গ্রোথ এন্ড ডেভেলপমেন্ট অফ এডুকেশন আন্ডার দা বেঙ্গলি প্লান্টার্স হিস্টরি অফ নর্থ বেঙ্গল', অভিজিৎ পাবলিকেশন, নিউ দিল্লি, ২০২০, পৃ- ২০৪-২০৯

[3]. উমেশ শর্মা, 'জলপাইগুড়ি পৌরসভাঃ ১২৫ বছরের ইতিবৃত্তান্ত (১৮৮৫-২০০৯), প্রথম প্রকাশ ২০০৯, প্রকাশক জলপাইগুড়ি পৌরসভা, পৃ-২৯৩

[4]. রাম অবতার শর্মা, 'চা শিল্পের বর্তমান ও ভবিষ্যৎ', বিনা প্রিন্টিং হাউস, জলপাইগুড়ি, ২০১০, পৃ-১৪২

[5]. অপূর্ব কুমার মুখটি, 'শতবর্ষের আলোকে জলপাইগুড়ির নাট্যচর্চা', ভাষাবিন্যাস পাবলিকেশন, ১৪০৮ বঙ্গাব্দ, কলকাতা-০৯, পৃ-৬৬

জন্মশতবার্ষিকীতে ‘দুর্গেশ নন্দিনী’ নাটক মঞ্চস্থ করে প্রশংসিত হয়েছিলেন। একই সময়কালে নিমতিঝোরা বাগানের মেয়েরা ‘চিত্রাঙ্গদা’ নাটকটি মঞ্চস্থ করেছিল, সেখানে উদ্বোধনী অনুষ্ঠানে উপস্থিত ছিলেন বিখ্যাত সঙ্গীত শিল্পী সুচিত্রা মিত্র। ফুলবাড়ি বাগানের অফিস সংলগ্ন মাঠে মাঝে মধ্যেই নাটকের আসর বসত। কমলপুর বাগানের ম্যানেজার অশ্রু সিংহ শালগাছ কেটে মঞ্চ তৈরি করেছিলেন, যেখানে রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের ‘ডাকঘর’ নাটকটি অনুষ্ঠিত হয়েছিল।[1] থানঝোরা বাগানে ‘দেবলাদেবী’ নাটকটি ফুলবাড়ি বাগানের সাথে যৌথ প্রযোজনায় অনুষ্ঠিত হয়েছিল।

তরাই-ডুয়ার্সের চা বাগানগুলিতে ছিল মিশ্র জনজাতির বসবাস। বাঙালি মালিকাধীন বাগানগুলিতে দুর্গাপূজার প্রচলন কিন্তু বাবু সম্প্রদায়ের উদ্যোগে মালিক পক্ষের আর্থিক সহযোগিতায় প্রচলন শুরু হয়েছিল। আবার অনেক সময় সার্বজনীন পূজারও আয়োজন হত সবার চাঁদা তুলে। বাগান সংলগ্ন মন্দিরে বাবুদের বাড়ির মেয়েরা আলপনা দেওয়া ও মন্দির সাজানোর কাজগুলো করত। অনেক বাগানে আবার মা জগদম্বার নামে জোড়া পাঁঠা বলি দেওয়ার রেওয়াজও ছিল। ডুয়ার্সের প্রথম দুর্গা পূজার সূচনা হয়েছিল গোপালপুর চা বাগানে।[2] এই বাগানে শুধু দুর্গা নয়, সরস্বতী, মনসা, তিস্তা বুড়ির পূজা ধূমধাম করে হত। পুজতে লণ্ঠন ঝুলিয়ে গানের আসর বসত। সবচেয়ে বেশি হইহুল্লর হত ডিমা চা বাগানে। পুজোর দিনগুলিতে বাগান মালিকরা সপরিবারে বাগানে আসতেন। অনেক সাহেবরাও ধুতি পাঞ্জাবি পরে সকলের সাথে পুজোর আনন্দ উপভোগ করত। আবার পুজোর দিনগুলোতে অনেক ম্যানেজার, বাবু বাগানের বাইরে বিশেষ করে শিলিগুড়ি এসে আনন্দ করতে বেশি পছন্দ করতেন। শিলিগুড়ির মিত্র সম্মেলনীতে ঠাকুর দেখার জন্য পার্শ্ববর্তী বাগানের বাবুরা সপরিবারে মোষের গাড়িতে চেপে আসতেন।[3] তখন শহরের বিভিন্ন স্থানে ঐতিহাসিক ও পৌরাণিক নাটক এবং ডেলাইট জ্বালিয়ে যাত্রার আসর বসত। তবে বাগানের উৎসব গুলিতে একটা নিজস্বতা ছিল।

এভবে সেদিন আসিনু হেথায়
হইনু বিদায়গামি
বিজয় রথের পথে সেই দিন
উৎসব মদে মরিল প্রাণী।

জলপাইগুড়ি শহরের বাবুরা যেমন সাহিত্য চর্চায় ব্রতি হয়েছিলেন ঠিক তেমনি বাগানের অনেক বাবু, ম্যানেজার সাহিত্যের ধারাকে এগিয়ে নিয়ে যায়। দলসিং পাড়া বাগানের বড়বাবু বীরেশ্বর বসুর “ চা মাটি মানুষ” উপন্যাসটি খুব সাড়া জাগিয়েছিল। ঐ বাগানের চিকিৎসক বাবু ডঃ ঘটক ‘দেশ’ সহ বিভিন্ন পত্রপত্রিকায় লেখালেখি করতেন। কিলকট চা বাগানের প্রবোধ বন্ধু অধিকারী ‘নবাগত’ পত্রিকার সম্পাদনা করে প্রশংসিত হয়েছিলেন।[4] এছাড়া চালসা চা বাগান, তুরতুরি চা বাগান সহ অন্যান্য বাগানেও সাহিত্যের বিরাট কর্মকাণ্ড লক্ষ্য করা যায়।

চা বাগানের বাবু সম্প্রদায়ের প্রায় সবাই ছিল বাঙালি। কিন্তু এখন পরিস্থিতি পাল্টেছে। একই সঙ্গে আদিবাসী সম্প্রদায়ের অনেকেই বাবু পদে উন্নীত হয়েছে।[5]

---

[1]. অপূর্ব কুমার মুখটি, ‘শতবর্ষের আলোকে জলপাইগুড়ির নাট্যচর্চা’, ভাষাবিন্যাস পাবলিকেশন, ১৪০৮ বঙ্গাব্দ।

[2]. সুবর্ণজয়ন্তী বর্ষ স্মরণিকা, ‘ইন্ডিয়ান টি প্লান্টার এসোসিয়েশন’ ১৯২৮-১৯২৭ জলপাইগুড়ি

[3]. নানু মিত্র, ‘বাংলা নাটক এবং দার্জিলিং জেলার নাট্যচর্চা’, মধুপর্ণী, দার্জিলিং জেলা সংখ্যা, অজিতেশ ভট্টাচার্য (সম্পা), পৃ-৬৬৭-৬৮

[4]. সুপম বিশ্বাস, ‘চা বাগানের বাঙালি বাবুদের সাংস্কৃতিক জীবনঃ সেকালে-একাল’, পার্বত্য উত্তরবঙ্গ প্রসঙ্গঃ দার্জিলিং নামা, ঘোষ, খাসনবিস ও বিশ্বাস (সম্পা), এন এল প্রকাশনী, শিলিগুড়ি, প্রথম প্রকাশ, জানুয়ারি, ২০১৩, পৃ-১০৩

[5]. প্রাগুক্ত, সাক্ষাৎকার আদিবাসী বাবু শ্রেণীর কর্মচারী রুপেশ ওঁরাও

আদিবাসী সম্প্রদায়ের মধ্যে উদ্ভব নতুন বাবু শ্রেণী		
নাম	চা বাগান	বাবু শ্রেণিতে অবস্থান
রূপেশ ওরাওঁ	বানারহাট T.E	জুনিয়র বাগান কেরানি
অমর ওঁরাও	ঐ	কারখানার কেরানি
রাজু কচুয়া	বিন্নাগুড়ি T.E	অফিস ক্লার্ক
বিপ্লব মুর্মু	ঐ	বাগান ক্লার্ক
পুনাই ওরাওঁ	কারবালা T.E	অফিস ক্লার্ক

*ক্ষেত্র সমীক্ষা

শহরের সাংস্কৃতিক জীবন চা বাগানের জীবনের উপর প্রভাব ফেলেছিল। কলকাতার বাবুই হোক আর চা বাগানের বাঙালি বাবু চরিত্রগত একটা মিল থাকতেই হয়। কুলিনবাবুদের মতো চা বাগানের কুলীন জীবনে তাঁদের ক্লাব সংস্কৃতি ছিল। বাগানের পূজা, অনুষ্ঠানের ভার এই ক্লাবগুলি বহন করত। সারাদিনের কাজ সেরে সন্ধ্যায় বাবুরা এসে উপস্থিত হতেন ক্লাবে।[1] যেখানে রাজনীতি, দেশ, সমাজ সহ বিভিন্ন খোশগল্প চলত। অনুষ্ঠিত হবে এমন নাটকের মহড়াও চলত ক্লাবঘরগুলিতে। ছুটির দিনে বাগানের অন্যান্য কর্মচারীরাও ক্লাবে আসতেন। কখনও কখনও সেখানে রাতে খাওয়া দাওয়ার ব্যবস্থাও থাকত। গয়েরকাটা চা বাগানের ক্লাব ঘরটি ছিল কাঠের দ্বিতল বিশিষ্ট। যেখানে একটি ঘরে আলমারি ভর্তি ছিল পড়ার বই, অন্য ঘরে ছিল গানবাজনা ও শরীরচর্চার বিভিন্ন সরঞ্জাম।[2] বাগানের শ্রমিকদের বিনোদনের দিকটি ক্লাবগুলিকে লক্ষ্য রাখতে হত। কারখানার ভোঁ আওয়াজের মধ্যে দিয়ে মাসে অনন্ত একবার শ্রমিকদের জন্য থিয়েটার দেখানোর ব্যবস্থা ছিল। গয়েরকাটা বাগান সংলগ্ন স্থানে সিনেমা হলও ছিল। কালচিনির 'বক্সা ডুয়ার্স ক্লাব' একসময় অভিনয় জগতে বেশ সুনাম অর্জন করেছিল। সেই বাগানের বাঙালি বাবু বিরু চ্যাটার্জী ও অমিয় ব্যানার্জী অভিনয় চর্চাকে উৎসাহিত করতেন। নাটক চর্চার পাশাপাশি বিভিন্ন বাগানে যাত্রাও বেশ জনপ্রিয় হয়েছিল। বিদ্যুতের ব্যবস্থা না থাকলেও ডেলাইটের মাধ্যমে আলো জ্বালানোর ব্যবস্থা করে ঘূর্নিয়মান মঞ্চে যাত্রার আসর বসত। যেমন ধাওলাঝোড়া বাগানের এক বাবু ভুপেন ব্যানার্জি নিজ উদ্যোগেই এরকম একটি মঞ্চ তৈরি করেছিলেন। ফুলবাড়ি বাগানে একবার মালদার শিল্পীদের দ্বারা গম্ভীরা অনুষ্ঠিত হয়। ফ্যাক্টরি সংলগ্ন মাঠে মাঝে মধ্যেই যাত্রার আসর বসত। 'বিনয় বাদল দীনেশ' পালায় দুর্দান্ত অভিনয় করেছিলেন এক বাবু শান্তিগোপাল।[3]

খেলাধুলার ক্ষেত্রেও চা বাগানের বাঙালি বাবুদের যথেষ্ট অবদান রয়েছে। অবসর সময়ে বাবুরা যেমন ক্লাবে তাস খেলে রেডিও শুনে কাটাতেন, তেমনি ক্লাবগুলির পাশে ক্যারাম, ব্যাডমিন্টন, ভলিবল খেলারও ব্যাবস্থা থাকত। সেসময় আন্তঃবাগান ফুটবল খেলা একটা প্রেস্টিজিয়াজ ব্যাপার ছিল। বাগানের সেরা দল তৈরি করার জন্য শহরের নামীদামী খেলোয়াড়দের হায়ার করে নিয়ে আসা হত। যে চা বাগানে যেদিন খেলা থাকত সেখানে অর্ধদিবস কাজ হত।[4] সবাই মিলে চাঁদা তুলে ট্রাক্টর ভর্তি করে খেলা দেখতে যেত। মালিকরা অবশ্য নিজস্ব গাড়িতেই যেতেন খেলা দেখতে। অনেক খেলোয়াড় ভালো খেলায় অনেক বাগানে চাকরীও পেয়েছিল, এমন

[1]. সমীর চক্রবর্তী, 'চা বলার সংস্কৃতি', তথ্য ও সংস্কৃতি বিভাগ, পশ্চিমবঙ্গ সরকার, প্রথম প্রকাশ, জানুয়ারি, ২০১০, পৃ-৩

[2]. ডুয়ার্স প্লান্টারস অ্যাসোসিয়েশন রিপোর্ট, ১৯২৮, পৃ-৩৬

[3]. ভবেশ চন্দ্র অধিকারী, 'ফিরে দেখা' সুবর্ণজয়ন্তীবর্ষ নিমতিঝরা হাই স্কুল, পরিমল দে (সম্পা), ২০১০, পৃ-২২৫

[4]. সুবর্ণ জয়ন্তী বর্ষের পত্রিকা, নাগরাকাটা হাই স্কুল, ২০০৭-০৮, পৃ-৩৮

উদাহরণও রয়েছে। ফুটবল খেলাকে নিয়ে বাগানগুলিতে সত্যই অন্যরকম উন্মাদনা ছিল। খেলার পরে বিজয়ী বাগানগুলিতে কয়েকদিন ধরে আনন্দ উৎসব চলত।[1] আশেপাশের বাগানের বাবুরা, মালিকেরা নিমন্ত্রিত হলেও শ্রমিকদের তেমন সুযোগ থাকত না।

বাঙালি বাবুদের বাগানকেন্দ্রিক সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডল গঠনের অনেক উদ্যোগই যথেষ্ট প্রশংসার দাবী রাখে। তবে বর্তমানে পারিপার্শ্বিক অনেক কারনেই বাবু সম্প্রদায়ের সেই সাংস্কৃতিক সত্তার ভাঁটার টান লক্ষ্য করা যায়। বাগান বন্ধের মতো দুরারোগ্য ব্যাধি, সাংস্কৃতিক মানসিকতা সম্পন্ন মালিক পক্ষের অনুপস্থিতি, অস্থির রাজনৈতিক পরিবেশ, দারিদ্রতা, অশিক্ষা সবমিলিয়ে সাংস্কৃতিক পরিবেশের মানসিকতাকে নষ্ট করে দিয়েছে। এখন শিক্ষিত বাঙ্গালিরাই যে বাগানের বাবু হবেন এমন নয়। শ্রমিক শ্রেণির অনেক সন্তানই শিক্ষিত হয়ে বাগানের কেরানির কাজে নিযুক্ত হচ্ছে। অন্যান্য ভাষাভাষী শ্রেণির মধ্যে থেকেও বাগানের বাবু নিয়োগ করা হচ্ছে। ফলে বাঙালি বাবুদের সেই ঐতিহ্যের দিন আর নেই।[2] বাগানগুলিতে মিশ্র বাবু সম্প্রদায়ের জন্ম হয়েছে। যদিও এত কিছুর মধ্যে বর্তমান প্রজন্ম সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডলকে বাচিয়ে রাখার চেষ্টা করছে।

একসময় শহরের সাংস্কৃতিক জীবন চা বাগানের নির্জন জীবনকেও প্রভাবিত করেছিল। সাহিত্যচর্চার ক্ষেত্রে কলকাতার বাবু এবং চা বাগানের বাঙালি বাবুদের চরিত্রের মধ্যে মিল খুঁজে পাওয়া যায়। শহরের অভিজাত বাবুদের মতো চা বাগানের প্রান্তিক জীবনেও ক্লাব সংস্কৃতি ছিল। এই ক্লাবগুলো চা বাগানের পূজা ও আচার-অনুষ্ঠানে বিশেষ ভূমিকা পালন করত। চা বাগানের বাবু শ্রেণী তাদের সারাদিনের কাজ শেষে সন্ধ্যায় ক্লাবঘরের বিশ্রাম উপভোগ করতেন। এই ক্লাবের আড্ডায় রাজনীতি, দেশ, সমাজসহ নানা বিষয় নিয়ে আলোচনা হত। অনেক সময় ক্লাব হাউসে নাটকের মহড়াও চলত।[3] চা বাগানের অন্যান্য কর্মীরাও ছুটির দিনে ক্লাবে আসতেন। বর্তমানে অবাঙালি চা বাগানের মালিক শ্রেণী চা বাগান থেকে সর্বাধিক লাভ করতে আগ্রহী ছিল। তাদের অধিকাংশই চা বাগানের শ্রমিকদের সাংস্কৃতিক জীবন নিয়ে মাথা ঘামায়নি। তারা সাংস্কৃতিক জীবনের চেয়ে বাণিজ্যিক মুনাফাকে বেশি প্রাধান্য দিয়েছিল।[4] তাই চা বাগান থেকে টেনিস দল বা ব্যাডমিন্টন দল ক্রমশ হারিয়ে যেতে বসেছে। চা বাগানের বাবু সম্প্রদায়ের দ্বারা ডুয়ার্সের বিভিন্ন এলাকায় একটি সুন্দর সাংস্কৃতিক পরিবেশ তৈরি হয়েছিল। খেলাধুলা, নাটক ইত্যাদির মতো সাংস্কৃতিক কর্মকাণ্ডের মাধ্যমে তারা ডুয়ার্স এলাকাকে সমৃদ্ধ করেছিল। একই সময়ে বাঙালি বাবুদের উপস্থিতি চা বাগানের বিভিন্ন রাজনৈতিক অস্থিরতা দূর করতে সাহায্য করেছিল।[5] এটা খুবই দুঃখজনক যে, বর্তমানে বাবু সম্প্রদায় অবসর গ্রহণের পর চা বাগান থেকে দূরে বসতি স্থাপন করছে। চা বাগানে বাঙালি বাবুদের বদলে নতুন বাবু শ্রেণী গড়ে উঠছে। আদিবাসী শ্রেণির অনেকেই বাবু শ্রেণির কর্মচারী হিসেবে চাকরি পাচ্ছে।[6] এটা আমি সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিকোণ থেকে বলছি না, আমি গণতান্ত্রিক দৃষ্টিকোণ থেকে বলছি। কারণ গণতন্ত্রে মেধার বিষয়বস্তু গণনা করা হয় না। বর্তমানকালে ডুয়ার্স এলাকায় আমরা

---

[1]. ব্রজগোপাল ঘোষ, 'জলপাইগুড়ি ডুয়ার্সের বিস্মিত প্রায় ফুটবল খেলা', ডুয়ার্সের জলছবি, অর্ণব সেন ও ব্রজগোপাল ঘোষ (সম্পা), মনচাষা পাবলিকেশন, প্রথম প্রকাশ, জানুয়ারি, ২০০৪, আলিপুরদুয়ার, পৃ-৬০-৬১

[2]. মানশ দাশগুপ্ত, 'উত্তরবঙ্গে চা শিল্পে বর্তমান সমস্যা', বইওলা প্রকাশনী, প্রথম প্রকাশ, ২০০৬, কলকাতা-৪৮, পৃ-৭৯

[3] ডুয়ার্সের চা অঞ্চলের সাংস্কৃতিক চেতনা, অতীত অধ্যায় প্রবন্ধ শিরোনাম, ডুয়ার্সের সমাচার পত্রিকা, ১৪১৬ বঙ্গাব্দ, রমেন দে (সম্পা), আলিপুরদুয়ার, পৃ-৮৪

[4] প্রাগুক্ত, সুপম বিশ্বাস, 'উত্তরবঙ্গের বাঙালি চা উদ্যোগপতিদের বিকাশ ও বিলয়'

[5] প্রাগুক্ত, সুপম বিশ্বাস, 'চা বাগানের বাঙালি বাবুদের সাংস্কৃতিক জীবনঃ সেকালে-একাল', পার্বত্য উত্তরবঙ্গ প্রসঙ্গঃ দার্জিলিং নামা, পৃ-১২৬

[6]. দৈনিক বসুমতি, বাংলা সংবাদপত্র, শিলিগুড়ি, ২৯ নভেম্বর ১৯৯৫

দেখতে পেলাম যে, বাঙালি বাবুরা যে জায়গা ছেড়ে যাচ্ছে, তা অবাঙালিরা সেই শূন্যস্থান পূরণ করেছে।[1] সেই কারনে বাঙালি বাবুদের একদা তৈরি করা সাংস্কৃতিক পরিবেশ এখন প্রায় বিলুপ্তির পথে।

<u>সহায়ক গ্রন্থপঞ্জী</u> -

- গঙ্গোপাধ্যায়, সুনিল। সেই সময়। পেঙ্গুইন, ১৯৯৫।
- চট্টোপাধ্যায়, বঙ্কিম চন্দ্র। লোকরহস্য। ক্রিয়েট স্পেস ইন্ডেপেন্ডেন্ট পাবলিশিং হাউস, ২০১৮।
- বিশ্বাস, সুপম । চা বাগানের বাঙালি বাবুদের সাংস্কৃতিক জীবন - সেকালে-একাল। পার্বত্য উত্তরবঙ্গ, প্রসঙ্গ দার্জিলিং নামা। এন. এল. প্রকাশনী, শিলিগুড়ি, ২০১৩।
- বিশ্বাস, সুপম। টি ওয়ার্ল্ড অফ নর্থ বেঙ্গল - এন্টারপ্রেনারশিপ সোসাইটি অ্যান্ড কালচার। রিডার সার্ভিস, কলকাতা, ২০১৬।
- ব্লোচম্যান, এইচ । আবুল ফজল 'আইন-ই-আকবরী' (ইংরাজি অনুবাদ)। এশিয়াটিক সোসাইটি, কোলকাতা, ১৯২৭।
- শর্মা, রাম অবতার । চা শিল্পের বর্তমান ও ভবিষ্যৎ। বিনা প্রিন্টিং হাউস, জলপাইগুড়ি, ২০১০।
- সরকার, অনিল কুমার এবং বিশ্বাস, সুপম। গ্রোথ এন্ড ডেভেলপমেন্ট অফ এডুকেশন আন্ডার দা বেঙ্গলি প্লান্টার্স হিস্টরি অফ নর্থ বেঙ্গল। অভিজিৎ পাবলিকেশন, নিউ দিল্লি, ২০২০।
- সিংহ, কালীপ্রসন্ন। হুতুম প্যাঁচার কক্সা। কোলকাতা, ১৮৬১।
- সেন, সমর। বাবু বৃত্তান্ত। দেশ পাবলিশিং, কলকাতা, ১৯৯৭।

[1]. নাগ, সৌমেন। 'কাঞ্চনজঙ্গায় অশান্তির আগুন', পি. ডি. এস. পাবলিকেশন, ১৯৯৫, কলকাতা-১৭, পৃ-২১৬

ভারতীয় দর্শনে বিভিন্ন কার্যকারণ তত্ত্বগুলির সংক্ষিপ্তসার

ড: পার্থ সারথী দাস
সহকারী অধ্যাপক
সোনাদা ডিগ্রি কলেজ, পশ্চিমবঙ্গ

Received : 23/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সারাংশ

ভারতীয় দর্শনে কার্যকারণতত্ত্বের একটি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রয়েছে। যে কোন দর্শন সম্প্রদায়ের সৃষ্টিতত্ত্ব থেকে প্রমাণতত্ত্ব সকল কিছুই সেই সম্প্রদায়ের কার্যকারণতত্ত্বের দ্বারা প্রভাবিত। বিশেষ করে, জগতের সৃষ্টি তত্ত্বটি। কার্যকারণতত্ত্বটি কার্য ও কারণের সম্বন্ধ বিষয়ক। কার্য ও কারণের লক্ষণ বিষয়ে দার্শনিকদের মধ্যে বিশেষ মত ভিন্নতা নেই। কারণ কার্যের পূর্ববর্তী একথা যেমন প্রায় সকলেই স্বীকার করেন তেমনই কার্যবস্তুকে প্রায় সকলেই উৎপত্তি বিনাশশীল বলে স্বীকার করে থাকেন। কিন্তু কার্য ও কারণের সম্বন্ধ বিষয়ে দার্শনিকরা একমত হতে পারেননি। চার্বাক বলেন কার্য ও কারণের মধ্যে কোন অনিবার্য সম্বন্ধ নেই। অর্থাৎ কার্যবস্তুর যে কারণ স্বীকার করতেই হবে, এমন নয়। তাঁদের মতে কার্য আকস্মিক উৎপন্ন হয় বা কার্যের স্বভাব হল উৎপন্ন হওয়া। উদয়নাচার্য তাঁর 'ন্যায়কুসুমাঞ্জলি' গ্রন্থে চার্বাকের এই আকস্মিকতাবাদ খন্ডন করেছেন। তিনি বলেন, কার্যবস্তু হল কাদাচিৎক, যার অবধি আছে। কিছু কাল থাকে, কিছুকাল থাকেনা। যার অস্তিত্বের অবধি আছে, তার সেই অবধি অবস্থানের বা বিদ্যমানতার কারণও থাকবে। সুতরাং কাদাচিৎক বস্তুমাত্র সকারণক। কার্যবস্তুকে তিনি সাপেক্ষ বলেছেন। কার্যবস্তু যাকে অপেক্ষা করে তাই কারণ। ন্যায় ও বৈশেষিক কার্য ও কারণের মধ্যের সম্বন্ধকে ভেদসম্বন্ধ বলে স্বীকার করেছেন। তাঁদের মতে কার্য হল নতুনের উৎপত্তি বা আরম্ভ, যা পূর্বে কারণে ছিল নাবা অসৎ ছিল। তাঁদের কার্যকারণ সম্বন্ধীয় মত অসৎকার্যবাদ নামে পরিচিত বা প্রসিদ্ধ, যার অপর নাম আরম্ভবাদ। অপরদিকে সাংখ্য, যোগ, বেদান্ত প্রভৃতি দর্শনে সৎকার্যবাদ স্বীকার করা হয়েছে। এঁরা কার্য ও কারণের মধ্যে অভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করেন। এঁরা মনে করেন কার্য উৎপত্তির পূর্বে তার উপাদান কারণে সৎ থাকে। সাংখ্য, কার্য ও কারণকে অভিন্ন বলেন। সৎকার্যবাদের আবার পরিণামবাদ ও বির্বতবাদরূপে ভাগ রয়েছে। সাংখ্য পরিণামবাদী, শঙ্করাচার্য বির্বতবাদী, রামানুজ পরিণামবাদী হলেও সাংখ্যের পরিণামবাদ থেকে তাঁর ভিন্নমত। এই প্রবন্ধে ভারতীয় দর্শনে আলোচিত কতগুলি প্রসিদ্ধ ও প্রচলিত কার্যকারণতত্ত্বের সংক্ষিপ্ত পর্যালোচনা করা হবে।

মূল শব্দ - কার্যকারণ বাদ, চার্বাক, বৌদ্ধ, ন্যায়- বৈশেষিক, সাংখ্য, সৎকার্যবাদ, অসৎ কার্যবাদ।

ভূমিকা -

কার্য থাকলে কারণের অনুসন্ধান সাধারণ মানুষ থেকে শুরু করে বৈজ্ঞানিক, দার্শনিক, ইতিহাসবিদ, সকলেই করে থাকেন। কিন্তু কার্যের ধারণা, কারণের ধারণা, সম্বন্ধের ধারণা, এগুলি দর্শনেরই একান্ত চর্চার বিষয়। কার্য কাকে বলে, কারণ কাকে বলে বা সম্বন্ধ কাকে বলে, এ সবের উত্তর দর্শনেই পাওয়া যায়। কার্য ঘটলে কারণ থাকবে, একথা স্বীকার করলে কার্য ও কারণের মধ্যে সম্বন্ধ স্বীকার করতে হয়। সম্বন্ধের আবার নানা প্রকার রয়েছে। সম্বন্ধের একটি বিভাগ হল, ভেদ সম্বন্ধ ও অভেদ সম্বন্ধ। ভারতীয় দর্শন সম্প্রদায়গুলির কেউ কার্য ও কারণের ভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করেছেন, কেউ অভেদ সম্বন্ধ। ফলে, বিভিন্ন কার্যকারণতত্ত্ব গড়ে উঠেছে। আবার, কার্য থাকলে কারণ থাকতেই হবে, এমন কথা স্বীকার করেন না যাঁরা তাঁরা কার্যকে আকস্মিক বলেছেন বা বলতে চেয়েছেন কার্যের স্বভাবই হল উৎপন্ন হওয়া। এই সকল বিভিন্ন কার্যকারণতত্ত্বগুলির সংক্ষিপ্তসার এখানে আলোচিত হবে। কিন্তু তার পূর্বে কার্য ও কারণের ধারণাটি পরিষ্কার করার প্রয়োজন আছে।

জগতের সৃষ্টি ও লয়ের ব্যাখ্যা দিতে গিয়ে ন্যায় ও বৈশেষিকচার্যগণ কার্য কারণতত্ত্বের সাহায্য নিয়েছেন। কারণ ও কার্য হলো যথাক্রমে স্রষ্টা ও সৃষ্ট। স্রষ্টা কোন কিছু সৃষ্টি করে। স্রষ্টার এই সৃষ্টি হল কার্য। কাজেই, কারণ কার্যের পূর্ববর্তী ঘটনা এবং কার্য কারণের অনুবর্তী ঘটনা। করণ ও কার্যের মধ্যে কালিক সম্পর্ক, পূর্বাপর সম্পর্ক। কারণের লক্ষণে অন্নংভট্ট 'তর্কসংগ্রহে' বলেছেন, 'কার্য্যনিয়ত পূর্ববৃত্তি করণম্'- অর্থাৎ যা কার্যের পূর্বে থাকে, তাই কারণ। কিন্তু কারণের এইরূপ লক্ষণ হলে, লক্ষণে অতিব্যাপ্তি দোষ ঘটে। ন্যায় মতে, কারণ অসাধারণ অর্থাৎ বিশিষ্ট পূর্ববর্তী ঘটনা। যা কেবল বিশিষ্ট কার্যের পূর্বেই থাকে, কিন্তু সব কার্যের পূর্বেই থাকে না। অন্নংভট্ট নিজেই স্বীকার করেছেন যে মূলগ্রন্থে তিনি কারণের যে লক্ষণ লিখেছেন, তা সম্পূর্ণ নয়। এইজন্য তিনি স্বরচিত টীকা 'দীপিকাতে' কারণের নির্দোষ লক্ষণে বলেছেন-'অনন্যথাসিদ্ধ নিয়তপূর্ববৃত্তিত্বং কারণত্বম্' অর্থাৎ কার্যের পূর্বে যার উপস্থিতি নিয়ত হবে এবং যে অন্যথাসিদ্ধ হবে না, তাকে কারণ বলা হয়। তন্ত্র, তুরী আদি পট নামক কার্যের নিয়ত পূর্ববর্তী এবং অন্যথাসিদ্ধ হতে ভিন্ন বলে পটের কারণ। এখানে কারণের লক্ষণে অনন্যথাসিদ্ধ, নিয়ত ও পূর্ববৃত্তি এই তিনটি শব্দ উল্লিখিত হয়েছে।

এখন প্রশ্ন হল - ন্যায় মতে কার্য কি? কার্যের লক্ষণে অন্নংভট্ট 'তর্কসংগ্রহে' বলেছেন, 'কার্যং প্রাগভাব প্রতিযোগী' অর্থাৎ প্রাগভাবের প্রতিযোগীকে 'কার্য' বলে। কোন বস্তুর উৎপত্তির পূর্বে তার যে অভাব, তাই প্রাগভাব। যার প্রাগভাব থাকে তা ঐ প্রাগভাবের প্রতিযোগী। মৃত্তিকাতে ঘটের প্রাগভাব হচ্ছে ঘটের প্রতিযোগী। প্রতিযোগীরা একত্র অবস্থান করে না। (ঘটের) প্রাগভাব ও তার প্রতিযোগী (ঘট) একত্রে অবস্থান করেনা। (ঘটের) প্রাগভাব বিনষ্ঠ হলে ঐ প্রাগভাবের প্রতিযোগী (ঘট) উৎপন্ন হয়। যা উৎপন্ন হয় (ঘট) তাই কার্য। ঘট উৎপন্ন হয়, তাই ঘট কার্য।

কার্যকারণ নিয়মবাদীগণ বলেন, কারণের গুণ কার্যে বর্তায়। কার্যকারণ নিয়ম সার্বত্রিক ও অব্যভিচারী। কোন দেশ বা কালে কারণ ছাড়া কার্য জন্মায় না। আস্তিক কার্যকারণ নিয়মবাদীগণ বলেন, স্রষ্টা ঈশ্বরের ইচ্ছাই কার্যকারণ নিয়মের উৎস। এই নিয়মের দ্বারা সৃষ্ট জাগতিক বস্তুকে তিনি নিয়ন্ত্রিত করেন। অপর দিকে চার্বাকগণ মনে করেন, কার্যকারণ নিয়মতত্ত্ব অবাস্তব এবং বস্তুর সৃষ্টি স্থিতি-প্রলয়ের ব্যাখ্যার জন্য ঈশ্বর জাতীয় অলৌকিক, অদৃষ্ট কারণ বস্তু স্বীকার করা অনাবশ্যক। কার্যকারণ নিয়মবাদীর বিরুদ্ধে চার্বাকগণ বলেন ঘট, পট ইত্যাদি বস্তুকে আমরা প্রত্যক্ষ করি এবং একই সঙ্গে এদের উৎপত্তি ও বিনাশকেও প্রত্যক্ষ করি। কিন্তু, তাঁদের কখনো কার্য বলে প্রত্যক্ষ করিনা। কার্যত্ব অর্থ যদি শুধু উৎপাদবিনাশশীলতা হত, তাহলে না হয় বলা যেত যে, আমরা বিভিন্ন কার্য প্রত্যক্ষ করি। কিন্তু কোন বস্তুকে কার্য বলা মানে তাঁকে শুধু উৎপাদন ও বিনাশশীল বলা হয়, তার উৎপত্তি যে কারণ জন্য, সেকথাও বলা। কিন্তু এমন কথা বলার কোন যুক্তি নেই।

ন্যায়-বৈশেষিকগণ উত্তরে বলেন, ঘট, পট ইত্যাদি পদার্থ কারণ জন্য, যেহেতু তা সাপেক্ষ পদার্থ। ঘট তার উৎপত্তির জন্য কুম্ভকার চক্র, যষ্টি কপালদ্বয়ের সংযোগ ইত্যাদি পদার্থের অপেক্ষা করে। পট তার উৎপত্তির জন্য তাঁতী, তাঁত, তন্ত্রসংযোগ ইত্যাদি পদার্থের অপেক্ষা করে। অতএব, যার উৎপত্তি যার অপেক্ষায় থাকে তা তার দ্বারা জন্য।

চার্বাকগণ আবার বলেন, আমরা অনুভবে শুধু এই পাচ্ছি যে কুম্ভকার, চক্র, যষ্টি ইত্যাদি পূর্বভাবী পদার্থ, ঘট পরভাবী পদার্থ। পরভাবী পদার্থ বলেই যে তা তার পূর্বভাবী পদার্থ সাপেক্ষ হবে, কোন কথা নেই।।

ন্যায়-বৈশেষিকচার্য বলেন, ঘট, পট ইত্যাদি পদার্থগুলি সবই অনিয়তকালবৃত্তি। ঘটটি অতীতে ছিল না, এখন আছে, ভবিষ্যতে থাকবে না, এরূপ পদার্থকে বলে কদাচিৎক পদার্থ। ঘটটিকে কুম্ভকার, চক্র, যষ্টি ইত্যাদি পূর্বভাবী পদার্থগুলির দ্বারা উৎপন্ন বলে স্বীকার করলেই শুধু তার কদাচিৎক স্বভাবের ব্যাখ্যা হয়। আমরা বলতে পারি যেহেতু কুম্ভকার তার চক্র, যষ্টি, কপালদ্বয়, কপালদ্বয়ের সংযোগ ইত্যাদির দ্বারা ঘট উৎপন্ন হয়। যেহেতু যে ক্ষণে এই কারণগুলির সমাবেশ ঘটে, তার পরক্ষণে ঘট উৎপন্ন হয়। এই কারণগুলির সমাবেশ সর্বদা ঘটে না বলেই ঘটও সর্বকালবৃত্তি হয় না। অর্থাৎ ঘট উৎপত্তির প্রতি কারণ স্বীকার না করলে ঘটকার্যের সর্বকালবৃত্তির আপত্তি হবে।

চার্বাকগণ উত্তরে বলেন ঘট, পট ইত্যাদির স্বভাবই হচ্ছে সর্বদা না থাকা, কখনোও থাকা, কখনো না থাকা। অর্থাৎ যাকে কাদাচিৎকত্ব বলা হয়েছে আসলে তা বস্তুর স্বভাব ছাড়া কিছুই নয়। নিচের দিকে প্রবাহিত হওয়া যেমন জলের স্বভাব, সর্বকাল বৃত্তি না হওয়া তেমন ঘট ইত্যাদির স্বভাব। কাজেই, এই পদার্থগুলির কদাচিৎকত্ব এদের স্বভাব। সুতরাং, এই পদার্থগুলির কাদচিৎকত্ব ধর্মের ব্যাখ্যার জন্য তাঁদের কারণজন্যত্ব স্বীকারের কোন প্রয়োজন নেই।

জড়বাদী চার্বাক মনে করেন কার্য ও কারণের মধ্যে কোন আবশ্যিক বা অনিবার্য সম্বন্ধ নেই। যেহেতু আবশ্যিকতা বা অনিবার্যতাকে প্রত্যক্ষে পাওয়া যায় না এবং প্রত্যক্ষ অতিরিক্ত কোন প্রমাণ তাঁরা স্বীকার করেননি। অতএব তাঁদের মতে কার্য স্বভাববশে বা আকস্মিক উৎপন্ন হয়।

স্বভাববাদিগণ বলেন যে, যতই পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে বিচার বিশ্লেষণ করা হোক না কেন, জগতের বহুরূপতা বা বৈচিত্র্য এবং অসাম্য কার্যকারণভাব রূপ সম্বন্ধের দ্বারা ব্যাখ্যা করা যায় না। জগতের আদি রহস্য অন্ধকারেই থেকে যায়। তাছাড়া, কার্যকারণ সম্বন্ধ অব্যভিচারী নয়, তার ব্যতিক্রমও আছে। কার্যকারণবাদিগণ বলেন যে, "কারণগুণাকার্য্যগুণমারভন্তে' অর্থাৎ কারণের যে গুণ, তা কার্য্যকে আশ্রয় করে। বস্ত্ররূপ কার্যের ক্ষেত্রে সূত্র বা তন্তু, তুরী বা মাকু এবং তন্তবায়-এরা সকলেই কারণ। কিন্তু দেশব্যাপনগুণে এটি কেবল উপাদান কারণ। তন্ত্র যত পরিমিতি স্থান অধিকার করে বস্ত্র তত পরিমাণ স্থানই অধিকার করে। তুরী, তন্তবায় প্রভৃতি কারণের দেশব্যাপনগুণ এতে সংক্রামিত হয় না। এই স্থলে কারণ থাকলেও কার্য বা তার গুণের উৎপত্তি হয় না এবং কার্যকারণনিয়মের ব্যভিচার ঘটে। সেইরূপ স্থলান্তরে কারণ না থাকলেও এক সময়ে কার্যের উৎপত্তি এবং সময়ান্তরে অনুৎপত্তি আকস্মিকভাবে বস্তুস্বভাব থেকেই হতে পারে। তার জন্য ইচ্ছাশক্তি সম্পন্ন সচেতন ক্রিয়াশীল ঈশ্বর বা কার্যকারণভাবসম্বন্ধের উপর নির্ভর করতে হয় না। এই বস্তুর স্বভাবনিয়মের সাহায্যে দেশ নিয়মের মত কাল নিয়মও ব্যাখ্যা করা যেতে পারে।

পদার্থ সমূহের প্রতিনিয়ত শক্তিই স্বভাব পদবাচ্য। 'স্বভাব পদার্থানাং প্রতিনিয়তশক্তিঃ' । এই স্বভাব থেকেই জগদ্‌বৈচিত্র্যের উৎপত্তি, স্মৃতি ও বিলয়। 'স্বভাবো জগতঃ কারণম্' । স্বভাব বাদের জগদ্‌বৈচিত্র্যমুৎপদ্যতে স্বভাবতো বিলয়ং যাতি। স্বভাব এব হেতুঃ। স্বাভিকং জগদিদম্। স্বভাবনিয়মেই ভূতচতুষ্টয়ের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য স্কুল পরমাণু থেকেই চৈতন্যর উৎপত্তি। আবার স্বভাবনিয়মেই জড় চৈতন্যময় এই জগৎবৈচিত্র্যের সৃষ্টি।

এখন প্রশ্ন হলো, এই স্বভাব নিয়মের উৎপত্তি কেমন করে হল? স্বভাববাদিগণ বলেন যেহেতু কার্য কারণ সম্বন্ধ সব্যভিচারী, সকল কার্যেরই যে কারণ থাকে, তা নয়। কারণ ভিন্নও কার্যের উৎপত্তি হয়। যেমন, অগ্নি উষ্ণ, জল শীতল, অনিল সমস্পর্শ, কে এদের সৃষ্টি করেছে 'কৃত ইয়ং বিসৃষ্টি'? কেউ এদের সৃষ্টি করেনি। স্বভাব নিয়মেই এদের উৎপত্তি হয়েছে- 'স্বভাববাদের তদুপপত্তেঃ। অগ্নিরুষ্ণো জলং শীতং সমস্পশাস্তথানিলঃ। কেনেদং চিত্রিতং তস্মাৎ স্বভাবাওদ ব্যবস্থিতিঃ । কন্টকের তীক্ষ্নতা কে বিধান করলো? ময়ূর পাখির বিচিত্রভাব কোথা থেকে সৃষ্টি? ইক্ষুর মধুরতা ও নিমে তিক্তে ভাব কোথা থেকে সৃষ্টি হয়েছে? স্বভাববাদি বলেন এই সমস্ত কিছুই স্বভাব নিয়মে সৃষ্টি হয়েছে।

উদয়নাচার্য তাঁর 'ন্যায়কুসুমাঞ্জলি' গ্রন্থে কার্যকারণতত্ত্ব প্রতিষ্ঠার্থে চার্বাকের আকস্মিকতাবাদের ব্যাখ্যা দিয়েছেন ও তাঁর খন্ডন করেছেন। চার্বাকগণ বলেছেন, কার্য পদার্থ স্বীকার করা গেলেও তার কারণ স্বীকার করার আবশ্যকতা নেই। তাঁর উত্তরে নৈয়ায়িক বলেছেন, কার্য স্বীকার করলে তার কারণ অবশ্যই স্বীকার করতে হবে। যেহেতু কার্য কাদাচিৎক, অর্থাৎ কখন থাকে, কখন থাকে না। আর কার্য 'কাদাচিৎক' বলে কার্য সাপেক্ষ হবে। যা কোন কিছুর অপেক্ষা করে না তা সর্বদা থাকবে, যেমন 'আকাশ'। আকাশ কোন কিছুর অপেক্ষা করে নাই। এইজন্য তা সৎ ও নিত্য বলে সর্বদা থাকে। আবার, শশশুঙ্গাদি অলীক বলে কোন সময়ে তার সত্তা থাকে না। এখন কার্য যদি সৎ হয়ে নিরপেক্ষ হত তাহলে তা সর্বদা থাকতো। আর কার্য যদি অসৎ হত তাহলে তা কখনোই থাকতো না। কিন্তু এই দুঃখময় সংসাররূপ কার্যতো এরূপ নয় তা কদাচিৎ থাকে, আবার কদাচিৎ থাকে না। এইজন্য তা নিরপেক্ষ নয়, কারো না কারো অপেক্ষা করে। আর, যার অপেক্ষা করে তাই কারণ হবে। যখন সেই কারণের উপস্থিতি হয় তখন কার্য উৎপন্ন হয়। আর যখন সেই করণের নিবৃত্তি হয়, তখন কার্যও নিবৃত্ত হয়।

চার্বাক বলেন, কার্য কদাচিৎক হোক তাহলেও তা অকস্মাৎ হয়। এই 'অকস্মাৎ' এর অর্থ কি? (ক) 'ন কস্মাৎ' কোন কিছু হতে হয় না। অর্থাৎ কারণ থেকে কার্য হয় না- এইরূপ অর্থেই কি চার্বাক কার্যের হেতু (কারণ) নিষেধ করেছেন (খ) কিংবা 'কস্মাৎন ভবতি" অর্থাৎ কোন কিছু থেকে কার্য উৎপন্ন হয় না- এই অর্থেই কি কার্যের উৎপত্তিই হয় না, এটাই কি চার্বাকের বক্তব্য (গ) অথবা "অকস্মাৎ" কোন কিছু থেকে ভিন্ন অর্থাৎনিজ হতে যা অতিরিক্ত তা হতে ভিন্ন অর্থাৎ নিজ হতে কার্য উৎপন্ন হয়- এটাই কি চার্বাকগণের বক্তব্য (ঘ) কিংবা 'অকস্মাৎ' সৎ পদার্থে থেকে ভিন্ন অসৎ শশশৃঙ্গাদি হতে, এটাই কি চার্বাকগণের বক্তব্য (ঙ), অথবা 'অকস্মাৎ' শব্দের অর্থ স্বভাব হতে এই অর্থে স্বভাব থেকে কার্য উৎপন্ন হয় এটাই কি চার্বাকগণের অভিপ্রায় (চ) ? এইরূপ পাঁচটি বিকল্প করে উদয়নাচার্য সেগুলির খন্ডনের অভিপ্রায়ে বলেছেন- "হেতুভূতি-নিষেধোন"।

'হেতুশ্চ ভূতিশ্চ হেতুভূতী (দ্বন্দু সমাস), তথোর্নিষেধঃ। স চ ন যুক্তঃ ইতি দোষঃ'। অর্থাৎ কার্যের হেতুর (কারণের) নিষেধ বা উৎপত্তির নিষেধ হতে পারেনা। এখানে 'ভূতি' শব্দের অর্থ উৎপত্তি। কার্যের কারণ নেই বা কার্য উৎপন্নই হয় না-একথা চার্বাক বলতে পারেন না। কিন্তু কেন বলতে পারেন না তার উত্তরে বলা হয়েছে 'অবধেনিয়তত্বতঃ' অর্থাৎ নিয়ত অবধি আছে বলে। কার্যের নিয়ত অবধি আছে বলে কার্যের কারণ নাই বা কার্য উৎপন্ন হয় না ইহা সিদ্ধ হয় না। অবধেনিয়তত্বতঃ ? এই কথাটি পূর্বোক্ত ছয়টি বিকল্পের উত্তর। কার্যের কারণ নেই বললে, কার্য নিরপেক্ষ হওয়ায়, সর্বদা তাঁর সত্তার প্রসঙ্গ এসে যায়। দ্বিতীয় পক্ষে অর্থাৎ কার্যের উৎপত্তি অস্বীকার করলে উৎপত্তির পূর্বে যেমন কার্যের অসত্তা ছিল পরেও সেইরূপ অসত্তার আপত্তি হবে। তৃতীয়তঃ কার্য নিজ হতে নিজে উৎপন্ন হয় এই পক্ষ অসঙ্গত। কারণ উৎপত্তিতে কার্যকারণভাব অপেক্ষিত এবং কার্যকারণভাবটি পৌর্বাপৌর্য- ক্রমযুক্ত। যা পূর্বে থাকে তা কারণ আর কারণ নিজেই পূর্বেও থাকে এবং পরেও থাকে, এটা হতে পারে না। যেহেতু পৌর্বাপর্যভাবটি ভেদনিষ্ঠ। চতুর্থতঃ অনুপাখ্য অর্থাৎ অলীক হতে কার্য উৎপন্ন হয় এই পক্ষও অযুক্ত। অলীক হতে পূর্বেও যেমন কার্য উৎপন্ন হয়নি, এখনও উৎপন্ন হতে পারে না। কারণ অলীকের কোন

বিশেষ নেই। সুতরাং, কার্যের সর্বদা অসত্তার প্রসঙ্গ হবে। আর পঞ্চম পক্ষও অসঙ্গত, চার্বাক হয়তো বলবেন কার্যের কারণ নাই বা উৎপত্তি নাই বা নিজের থেকেই কার্যের উৎপত্তি বা অসৎ হতে উৎপত্তি আমরা এসব বলি না, কিন্তু কার্য স্বভাব থেকে উৎপন্ন হয়। অর্থাৎ কার্যের স্বভাবই হল সে 'কাদাচিৎক' হলেও কোন নির্দিষ্ট কালে উৎপন্ন হয়ে কিছুকাল থাকে, যেমন একটি বস্ত্র তন্ত্র, তুরী, বেমা, তন্তবায় প্রভৃতি কারণ হতে উৎপন্ন হলেও তা তন্ততেই থাকে। কিন্তু কেন তন্তুতে থাকে? এই প্রশ্নের উত্তরে চার্বাক বলবেন, সেটা বস্ত্রের স্বভাব। অর্থাৎ কার্য কাদাচিৎক হলেও সে যে কিছুকাল থাকে, সেটা তার স্বভাব। নৈয়ায়িকগণ বলেছেন- 'অবধেনিয়তত্বতঃ'। অর্থাৎ নৈয়ায়িক চার্বাক কে প্রশ্ন করেন- স্বভাবতঃ কার্য কিছুকাল থাকে বললে- কি কার্যের কোন অবধি নাই? চার্বাক যদি বলেন, অবধিনাই, তাহলে কার্যের সর্বদা সত্তার প্রসঙ্গ হবে। আর যদি চার্বাক বলেন, অবাধি থাকলেও নিয়ত অবধি নাই সেক্ষেত্রে নৈয়ায়িকগণ বলেন, অনিয়ত অবধি স্বীকার করলে কার্যটি যখন উৎপন্ন হয়, তার পূর্বে উৎপন্ন হোক, অবধি যখন নিয়ত নয় তখন তার পূর্বে কার্যের উৎপত্তির প্রসঙ্গ হবে। ফলত কার্যের সর্বদা সত্তার প্রসঙ্গ হবে। কার্যের সর্বদা সত্তা বললে কাদাচিৎকত্বের ব্যাঘাত হয়ে যায়। কারণ কাদাচিৎকত্বের অর্থ হল পূর্বকালে অসৎ অথচ কালসম্বন্ধী। এইরূপ কাদাচিৎক অনিয়তাবধিকের সর্বদা সত্ত্বশতঃ বিরোধী। সুতরাং, কার্যের নিয়তাবধি স্বীকার করতে হবে বস্তুর কাদাচিৎকত্ব স্বভাবের জন্য। অতএব কার্যের কারণ স্বকার্য।

বৌদ্ধদর্শনে সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক মতে, ঘটাদি কার্যবস্তু পরমাণু সমূহের সমুদায় ছাড়া কিছু নয় এই পরমাণুসমূহের দৈহিক সংমিশ্রণ সম্ভব নয়। বিশিষ্টপরমাণুসমূহের ধর্মসান্নিধ্যকে দৈহিক সংমিশ্রণ বলে বর্ণনা করা হয়।

বৌদ্ধ মতে জগতের সকল কিছুই ক্ষনিক। স্থায়ীপদার্থ বলে কিছু নেই সর্বং ক্ষণিকং ক্ষণিকম্। সৌত্রান্তিক সম্প্রদায় ক্ষণিকত্ত্ববাদী রূপে প্রসিদ্ধ। তাঁরা অর্থক্রিয়াকারিত্বকে সৎএর লক্ষণ বলেছেন। জগতের এমন কোন বস্তু নেই যা হতে কিছু জন্মায় না। সুতরাং, প্রয়োজনানুসারী ক্রিয়াসম্পাদনের সামর্থ্য বা কিঞ্চিৎকার্যকারিত্ব হল সত্তা- 'সৎ সৎ তৎ ক্ষনিকং', অর্থাৎ যা সত্তা বিশিষ্ট তা ক্ষনিক। মেঘ প্রতি মুহুর্তে নবরূপ ধারণ করে তা ক্ষণিক, আবার, ঘট, বীজ প্রভৃতি পদার্থে ক্রিয়াসম্পাদনরূপ সত্তা প্রত্যক্ষরূপে দৃষ্ট হয়। সুতরাং তারাও ক্ষণিক। এরা স্থায়ী নয়।

বৌদ্ধমতে স্থায়ীবস্তুতে ক্রিয়াসম্পাদনের সামর্থ্য দেখা যায় না। প্রশ্নানুসারে, কোনও বস্তুর বর্তমানরূপে উৎপাদনকালে ঐ বস্তুর ভূতভবিষ্যৎরূপ উৎপাদনে স্থায়ী কর্তার সামর্থ্য আছে কিনা? যখন কুম্ভকার একটি ঘট উৎপাদন করে তখন যদি তার ভূতভবিষ্যৎ ঘটোৎপত্তিতে সামর্থ্য থাকে তাহলে একই সময়ে ত্রৈকালিক ঘটোৎপত্তির প্রসঙ্গ হবে। কারণ সামর্থ্য ব্যক্তিকালক্ষেপ সহ্য করে না। যদি কুম্ভকারের পূর্বোক্ত সামর্থ্য না থাকে তাহলে তার দ্বারা ভূতভবিষ্যৎকালেও তৎতৎকালিক ঘটোৎপত্তি কখনওই সম্ভব হবে না।

বৌদ্ধ দার্শনিক বলেন স্থায়ী বস্তুর পক্ষে যুগপৎ বা ক্রমে কোন ভাবেই কার্যোপক্তি সম্ভব নয়। আবার সহকারী কারণের সাহায্যেও কার্যোৎপত্তি হলে অর্থাৎ যদি বলা হয় মূল কারণের সঙ্গে সহকারী কারণ থাকলে তবেই তা কার্যোৎপত্তিতে সমর্থ হয় তাহলে মূল কারণ বা প্রধান কারণের কারণতা ব্যর্থ হয়। আবার স্থায়ী পদার্থ যদি যুগপৎ কার্য-কারণ সমর্থ হয় তাহলে প্রশ্ন হয়, সেই সামর্থ্যরূপ স্বভাব উত্তরকালেও অনুবর্তিত হয় কিনা? যদি উত্তরকালেও তার স্বভাবের অনুবর্তন হয় তাহলে সেই সেই কালেও, সেই সেই কার্যোৎপত্তির প্রসঙ্গ আসবে। যেহেতু স্বভারের নাশ হয় না। কিন্তু বাস্তবে তা হয় না। যদি বলা হয় উত্তরকালে তার সামর্থ্যের অনুবর্তন হয় না তাহলে বস্তুতঃ বস্তুর স্থায়িত্বের উৎখাত হবে। কারণ বস্তুকে সামর্থ্য ও অসমার্থ্য ধর্মবিশিষ্ট বলা হলে, এরা বিরুদ্ধধর্ম হওয়ায় বস্তু ক্ষণিক হয়ে পড়ে। তাঁরা বলেন, বিরুদ্ধধর্ম বিশিষ্ট বস্তু ক্ষণিক হয়। বীজের মধ্যে সামর্থ্য ও সামর্থ্যরূপ

বিরুদ্ধ ধর্মের সমাবেশ হলে তা ক্ষণিকই হবে। যেমন শীত উষ্ণ বিশিষ্ট দ্রব্য। মেঘ ও পুনং পুনঃ পরিবর্তিত হয়ে ক্ষণিক হয়।

বৌদ্ধ দার্শনিক বলেন, সৃষ্টির পূর্বে কিছু না থাকায় অভাব থেকেই বস্তুর উৎপত্তি স্বীকার করতে হয়। বীজ থেকে অঙ্কুরোদগমের ক্ষেত্রে বীজ নাশ না হলে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং সেখানেও তাঁরা অভাব থেকে কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করেন। সাংখ্যদর্শনও বস্তুর পরিবর্তন বা পরিণাম স্বীকার করে কিন্তু তা বৌদ্ধের ক্ষণিকত্ববাদ থেকে ভিন্নমত।

ন্যায় ও বৈশেষিক কার্য ও কারণের মধ্যে ভেদ সম্বন্ধ স্বীকার করেন। তাঁদের কার্যকারণতত্ত্ব অসৎকার্যবাদ নামে প্রসিদ্ধ। এর অপর নাম আরম্ভবাদ। অসৎকার্যবাদ অনুসারে 'কার্যং অসৎ' অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে কার্য তাঁর উপাদান কারণে অসৎ। ঘটরূপ কার্য উৎপন্ন হওয়ায় পূর্বে তার উপাদান কারণ মৃত্তিকাতে কোনরূপেই থাকে না। কারণ ও কার্য সম্পূর্ণ ভিন্ন দুটি বস্তু। অর্থাৎ অসৎকার্যবাদ অনুসারে 'সতঃ অসৎ জায়তে', অর্থাৎ সৎ হতে অসৎ কার্য উৎপন্ন হয়। কার্যোৎপত্তির অর্থ হচ্ছে নতুনের সৃষ্টি বা নতুনের আরম্ভ। মৃত্তিকায় ঘট থাকে না। কুম্ভকার নিজ প্রযত্ন দ্বারা দন্ড, চক্রাদির সাহায্য নতুন ঘটের জন্ম দেয়। সুতরাং, উৎপত্তির পূর্বে ও বিনাশের পরে কার্য অসৎ, কেবল মধ্যবর্তীকালে সৎ। জগতের উপাদান কারণ পরমাণু সমূহ সৎ বা নিত্য। পরমাণু প্রভৃতি উপাদান কারণরূপ দ্রব্য অসৎ অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বে অবিদ্যমান দ্ব্যনুকরূপ কার্যের (অবয়বী-দ্রব্যের) উৎপত্তিই আরম্ভ বা সৃষ্টি হওয়ায় অসৎকার্যবাদকে আরম্ভবাদ নামে অভিহিত করা হয়। অসৎ কার্যবাদই আরম্ভবাদের মূল।

ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে বলা হয়েছে বস্ত্রাদি কার্যের তিনটি রূপ কল্পনা করা যেতে পারে অবয়ব শূণ্যতা, অবয়বের অনন্ততা অথবা পরমাণুরূপ অণুপরিনামযুক্ত। ঘটে কপালসমূহ রূপ অবয়বের, বস্ত্রে তন্ত্রসমূহরূপ অবয়বের অস্তিত্ব প্রত্যক্ষগোচর। সুতরাং বস্তুসমূহ অবয়বহীন নয়, সুতরাং প্রথমকল্প যুক্তিহীন। যদি বস্তুসমূহকে অনন্তঅব যুক্ত বলা হয়, তবে পর্বত ও সর্ষপ উভয়ই অনন্তাবয়ববিশিষ্ট হওয়ায় তুল্য পরিমাণ হয়ে যায়। সুতরাং দ্বিতীয় কল্পও গ্রাহ্য নয়। অতএব পদার্থগুলি পরমাণুরূপ অণুপরিণামযুক্ত, একথা স্বীকার করতে হয়। এই সকল পরমাণুর সংখ্যাগত পরিসংখ্যান না থাকলেও জাতিগত পরিসংখ্যান আছে। ঈশ্বর কর্তৃক জীবের কর্মানুযায়ী পদার্থগুলির সৃষ্টি হয়। ঈশ্বরের সৃষ্টিকার্য অহেতুক নয়। অনেক জীবে ঈশ্বরের সৃষ্টিকার্য অহেতুক নয়। অনেক জীবে সমবেত ধর্মাধর্মসংস্কার জন্য ঈশ্বর কর্তৃক বিচিত্র সৃষ্টি সম্ভব হয়।

সাংখ্যদার্শনিকগণ অসৎকার্যবাদ খন্ডন করেছেন। তাঁদের মতে ঘটরূপ কার্য উৎপন্ন হওয়ার পূর্বে তার উপাদান কারণে প্রচ্ছন্নভাবে বা অব্যক্ত অবস্থায় বর্তমান থাকে। তাহলে কারণই কার্যরূপে অভিব্যক্ত হয়। কারণের মধ্যে যা অপ্রকটরূপে থাকে তারই প্রকাশ বা অভিব্যক্তি হচ্ছে কার্যোৎপত্তি। ঘট মৃত্তিকার মধ্যে অব্যক্ত অবস্থায় থাকে, কুম্ভকার দন্ড, চক্র প্রভৃতির সাহায্য মৃত্তিকায় অব্যক্ত অবস্থায় থাকা ঘটকে ব্যক্ত অর্থাৎ প্রকট করে মাত্র। সৎকার্যবাদ অনুসারে, 'সতঃ সৎজায়তে' অর্থাৎ সৎ থেকে সৎ এর উৎপত্তি হয় এঁদের মতে এর উৎপত্তি কখনও সম্ভব নয়। কারণ সৎ কার্যও সৎ। উৎপত্তির পূর্বে কার্য সৎ, বিনাশের পরও সৎ। কিন্তু যা সৎ, যা আছে, তা আবার উৎপন্ন হবে কি করে? সাংখ্যদার্শনিক বলেন 'উৎপত্তি' মানে অভিব্যক্তি। অনভিব্যক্ত অবস্থা থেকে অভিব্যক্ত অবস্থায় আসার নামই উৎপত্তি। কুম্ভকার তার চক্র, যষ্টি ইত্যাদির দ্বারা মাটির পিন্ডাকারকে দূর করে ঘট কারকে অভিব্যক্ত করে। এই অভিব্যক্তিই হল উৎপত্তি।

উৎপত্তির পূর্বে কার্য যে উপাদানের মধ্যে প্রচ্ছন্ন অবস্থায় থাকে, তা বিশেষ উপাদান থেকে বিশেষ বিশেষ কার্য্যের উৎপত্তির দ্বারাই প্রমাণিত হয়। তিল থেকে তেল হয়, মাটি থেকে ঘট হয়। এর কারণ, তিলে তেল অনভিব্যক্ত অবস্থায় আছে; মাটিতে ঘট অনভিব্যক্ত অবস্থায় থাকে। যদি তিলে তেলের অভাব থাকত, মাটিতে ঘটের অভাব থাকত, তাহলে তিলের কাছে তেলও যা, ঘটও তাই হত; মাটির কাছে ঘটও যা, তেলও তাই হত।

তিলে তেলের অভাব আছে, ঘটেরও অভাব আছে। কাজেই এ ব্যাপারে তেল ও ঘট তিলের কাছে সমান। তাহলে তিল থেকে ঘট হবেনা কেন? ঠিক সেই যুক্তিতে একথাও বলা যায়, মাটি থেকে তেল হবে না কেন? কাজেই কার্য যদি উপাদানে সূক্ষ্ম অবস্থায় বিদ্যমান না থাকে, তাহলে সব কিছু থেকে সব কিছুর উৎপত্তি স্বীকার করতে হয়। কিন্তু এমন কথা কখনও বলা যায় না । কেউ বলতে পারেন যে বিশেষ উপাদান থেকে বিশেষ কার্যের উৎপত্তির জন্য উৎপত্তির পূর্বে উপাদানে তার সূক্ষ্মরূপে বিদ্যামানতা স্বীকারের প্রয়োজন নেই; একথা মেনে নিলেই হয় যে বিশেষ বিশেষ উপাদানের বিশেষ বিশেষ কার্য উৎপত্তির শক্তি আছে। কাজেই তিল থেকে তেল হয় কিন্তু ঘট হয় না। কিন্তু কথা হচ্ছে, উপাদানের এই যে শক্তি, তাকি কার্যের সঙ্গে সম্বন্ধযুক্ত না অসম্বদ্ধ ? যদি বলা হয় সম্বন্ধযুক্ত, তাহলে তেলকেও উৎপত্তির পূর্বেই কোনও না কোনও রূপে সৎ বলে মানতে হয়; তা না হলে, ঐ শক্তি তার সঙ্গে সম্বন্ধ হবে কি করে? সৎ ও অসৎ এর মধ্যে কোন সম্বন্ধ হয় না। আর যদি বলা যায় যে উপাদানের শক্তির সঙ্গে কার্য সম্বদ্ধ নয়, তাহলে তা ঐ বিশেষ কার্যের শক্তি বলে বিবেচিত হবে কেন? তিলের যে শক্তি তা যদি তেলের সঙ্গে অসম্বদ্ধ হয়, তাহলে তাকে তেল উৎপাদিকা শক্তি বলার কোন অর্থ হয় না। তাছাড়া, ঐ শক্তির যদি তেলের সঙ্গে সম্বদ্ধ না থাকে, তাহলে তা থেকে তেল উৎপন্ন না হয়ে ঘটও উৎপন্ন হতে পারে। তিলের যে শক্তি, তার সঙ্গে তেলের সম্বন্ধ নাই, ঘটেরও সম্বন্ধ নাই। শক্তি যদি অসম্বদ্ধ কার্যকে উৎপন্ন করতে পারে, তাহলে তিল থেকে ঘট উৎপত্তিতে আপত্তি কি ?

কাজেই, একথা বলতেই হয়, কার্য উৎপত্তির পূর্বেও সৎ, উপাদান রূপে অনভিব্যক্ত অবস্থায় সৎ। উপাদান কারণ ও কার্য, দুটি ভিন্ন বস্তু নয়। কার্য কারণত্মক । আমরা ঘটকে মৃত্তিকাত্মক বলেই বুঝি, স্বর্ণবলয়কে স্বর্ণাত্মক বলেই বুঝি। যদি উপাদান কারণ ও কার্য ভিন্ন বস্তু হত, তাহলে তারা পরস্পর বিচ্ছিন্নভাবে থাকতে পারত। গৌ ও অশ্ব দুটি ভিন্ন বস্তু। কাজেই, গরু অশ্ব ছাড়া থাকে অশ্ব গরু ছাড়া থাকে। কিন্তু ঘট মাটিকে ছেড়ে থাকে না, স্বর্ণবলয় স্বর্ণকে ছেড়ে থাকে না। তাছাড়া উপাদান কারণ যদি কার্য থেকে আলাদা হত, তাহলে উপাদানের ধর্ম তার কার্যের ধর্ম হত না। কিন্তু যে সোনার বালা বানানো হয় তার ওজন এবং ঐ বালার ওজন একই। কাজেই উপাদান কারণ ও কার্য অভিন্ন। অনভিব্যক্ত ও অভিব্যক্ত অবস্থার পার্থক্যের জন্যই উপাদান কারণ ও কার্যের আকার আলাদা, নাম আলাদা, যে প্রয়োজন মেটায়, তাও আলাদা।

সাংখ্য সৎকার্যবাদ পরিণামবাদী। তাঁদের পরিণামবাদ প্রকৃতি পরিণামবাদরূপে খ্যাত। উপাদানসমসত্তাককার্যাপত্তিঃ অর্থাৎ উপাদানের সমান সত্তাবিশিষ্ট কার্যাকার প্রাপ্তি হল পরিণাম। যেমন দুধের দধিভাবপ্রাপ্তি। দুধের ব্যাবহারিক সত্তার সমানসত্তাবিশিষ্ট দধিরূপ কার্য হল দুধের পরিণাম। পরিণামবাদ অনুসারে, যখন কারণ হতে কার্যের উৎপত্তি ঘটে, তখন কারণ প্রকৃতই কার্যের পরিণত হয়। মৃত্তিকা হতে যখন ঘটের উৎপত্তি হয়, তখন মৃত্তিকাই ঘটে পরিণত হয়। ঘট হল মৃত্তিকার যথার্থ পরিণাম । বিশিষ্টাদ্বেতবাদী রামানুজ ব্রহ্ম পরিণামবাদ স্বীকার করেন। রামানুজের মতে, ব্রহ্মা হল সগুণ, সমস্তদোষ রহিত, অসংখ্য কল্যাণগুণের অধিকারী। রামানুজ বলেন, শ্রুতি ও স্মৃতি সগুণ ব্রহ্মাই কীর্তিত হয়েছে। নির্বিশেষ ব্রহ্মে কোন প্রমাণ নেই। তিনি বলেন, শ্রুতিতে যেখানে ব্রহ্মকে নির্গুণ বলা হয়েছে সেখানে ব্রহ্মো জগতের সমস্ত হেয় গুণের লেশমাত্র নেই, একথাই বলা হয়েছে। তিনি বলেন, ব্রহ্মাই জগতের উপাদান ও নিমিত্ত কারণ। তিনি অন্তর্যামীরূপে জগতের নিয়ামক। তাঁর মতে, ব্রহ্মের দুটি অংশ, চিৎ ও অচিৎ। চিৎ জীব, অচিৎ জড়। জগৎ ও ঈশ্বর ত্রিবিধ পদার্থই সত্য। শ্বেতাশ্বোত্তর উপনিষদে বলা হয়েছে পরব্রহ্মে ত্রিবিধ বস্তুই প্রতিষ্ঠিত রয়েছে। চিৎ ও অচিৎ অর্থাৎ পুরুষ ও প্রকৃতি স্বতন্ত্র পদার্থে হলেও ঈশ্বরের সম্পূর্ণ অধীন। ভোক্তা ও ভোগী অর্থাৎ পুরুষ ও প্রকৃতি উভয়তেই ঈশ্বর অন্তযামী। এইজন্য রামানুজের বিশিষ্টাদ্বৈতবাদে কার্যাবস্থাপন্ন (স্কুল) ও কারণাবস্থাপন্ন (সূক্ষ্ম), চিৎ ও অচিৎ উভয় পদার্থকে পরমেশ্বরের শরীররূপে বর্ণনা করেছে। 'এখানে বহুত্ত্বকেই' বা 'ব্রহ্ম এক এবং অদ্বিতীয়' এই সকল শ্রুতির অর্থ

হল পুরুষ ও প্রকৃতি ঈশ্বরেরই প্রকারমাত্র। ঈশ্বরই মায়ারূপে অবস্থান করে। চিৎ ও জড় হল ব্রহ্ম পদার্থের শরীর। প্রলয়কালে প্রকৃতি ও পুরুষ নানারূপ ভেদশুন্য হয়ে ব্রহ্মে বিলীন থাকেন। এই অব্যাখ্যাকৃত অবস্থায় ব্রহ্ম এক ও অদ্বিতীয়। তাঁরা ব্রহ্মের দুটি অবস্থা স্বীকার করেন কারণবস্থা ও কার্যাবস্থা। প্রলয়কালে জীব ও জগৎ ব্রহ্মে বিলীন হয়ে যায়। সেই সূক্ষ্মদশাতে তাঁদের নামরূপের বিভাগ তিরোহিত হয়। এ টি ব্রহ্মের কারণাবস্থা। আবার দৃষ্টিকালে চিৎ ও জড় নামরূপের বিভাগে বিভক্ত হয়ে স্থূলাকার ধারণ করে। এটি হল ব্রহ্মের কার্যাবস্থা। এই অবস্থায় অচিৎ পদার্থের ভোগ্য অর্থাৎ বিষয়, ভোগায়তন অর্থাৎ দেহ এবং ভেদ ব্রহ্মের স্কুল জীব ও জড় শরীর। এইভাবে জীব ও ব্রহ্মের অভিন্নতা প্রতিপাদিত হয়। রামানুজের মতো নিম্বকাচার্য ও ভাস্করাচার্য ও বেদান্ত মতে পরিণামবাদী। পরিণামবাদীরা সকল বস্তুকে সত্য বলে স্বীকার করেন। এঁদের মতে মিথ্যা বলে কোন পদার্থ নেই। কিন্তু রামানুজ প্রভৃতির মতে ব্রহ্মক্ষ উপাদান কারণ, সাংখ্য মতে প্রকৃতি উপাদান কারণ। সাংখ্য প্রকৃতি পরিণাবাদী। তাঁরা প্রকৃতির স্বরূপ পরিণাম স্বীকার করে থাকেন। রামানুজ প্রভৃতির মতে ব্রহ্মের শক্তি বিক্ষেপই তার পরিণাম।

অদ্বৈত বৈদ্বান্তিক শঙ্কর বিবর্তবাদী। বির্ববাদ অনুসারে কারণ প্রকৃতই কার্যে পরিণত হয় না, কার্যরূপে প্রতিভাত হয় মাত্র। 'উপাদানবিষয় সত্তাক কার্যাপত্তিঃ' অর্থাৎ উপাদানের অসমান সত্তাবিশিষ্ট কার্যাকার প্রাপ্তি হলে সেই কার্য উপাদানের বিবর্ত। যখন আমরা অন্ধকার রাত্রিতে রজ্জুতে সর্প দেখি, তখন রজ্জু সত্যিই সর্পে পরিণত হয় না, রজ্জু সর্পরূপে প্রতিভাত হয়, কার্য কারণের পরিণাম নয়, প্রতিভাত রূপ বা বিবর্তমাত্র। আবার ব্রহ্ম জগতের কারণ। অপরিণামী ব্রহ্মের পরিণাম হতে পারে না। ব্রহ্ম জগৎরূপে প্রতিভাত হন। অবিদ্যার প্রভাবে জীব ব্রহ্মস্থলে জগৎ প্রত্যক্ষ করে। প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জগতে পরিণত হন না। ব্রহ্মাই সত্য, জগৎ মিথ্যা। জগতের ব্যাবহারিক সত্তা থাকলেও, পারমার্থিক সত্তা নেই। এখানে মায়াময় বা অনির্বচনীয় পদার্থকেই মিথ্যা বলা হয়েছে। মিথ্যা জ্ঞানের বিষয় যে জগৎ তার প্রতীতি হয় বলে জগৎকে আকাশ কুসুমের ন্যায় অসৎ বলা যায় না। আবার জগৎকে সৎ ও অসৎ বলা যায় না। কেননা ব্রহ্ম জ্ঞানে জগৎ সৎরূপে এবং অসৎরূপে অনির্বচনীয়। 'জগৎ মিথ্যা' অর্থে 'জগৎ অনির্বচনীয়'। আর অনির্বচনীয়ত্বই জগতের মিথ্যাত্বের প্রতিপাদক। মিথ্যা জগৎ পরম সৎ ব্রহ্মের পরিণাম হতে পারে না।

তথ্যসূচী -

- উদয়নাচার্য, ন্যায়কুসুমঞ্জলী, শ্যামাপদ মিশ্র (অনুবাদ), ১৩৯০।
- চার্বাক দর্শন, দক্ষিনারঞ্জন শাস্ত্রী, পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষদ, ১৯৯৯।
- বাচস্পতি মিশ্র, সাংখ্যতত্ত্বকৌমদী, নারায়ণ চন্দ্র গোস্বামী (অনুবাদ), সংস্কৃত পুস্তক ভান্ডার, ১৪১৬।
- ভারতীয় দর্শন, দেবব্রত সেন, ১৯৮৫।

‘অর্থশাস্ত্র’ রাষ্ট্রনীতির বিজ্ঞান – একটি আলোচনা

শম্পা সরকার
সহকারী অধ্যাপিকা
বিজয়কৃষ্ণ গার্লস্ কলেজ, হাওড়া
এবং
মানস মণ্ডল
সহ শিক্ষক
অক্সফোর্ড পাব্লিক স্কুল, জমুই-বিহার

Received : 12/03/2025 Revised : 26/05/2025 Accepted : 15/06/2025

সারাংশ

সংস্কৃত ভাষায় রচিত রাজনৈতিক বিষয়ক শ্রেষ্ঠ গ্রন্থরূপে পণ্ডিতগণ কৌটিল্যের ‘অর্থশাস্ত্র’-কে আজও বিবেচনা করেন। রাষ্ট্রের অর্থনৈতিক ভিত্তি ও সমাজকল্যাণমূলক কার্যাবলি, নাগরিকদের নানাপ্রকার অধিকার ও প্রশাসন সম্পর্কে যেসব ধ্যানধারণা দিয়ে গেছেন, তার অবদান অনন্যসাধারণ। অর্থশাস্ত্রের আলোচনার বিষয় কেবলমাত্র প্রাচীন ভারতীয় দণ্ডনীতি বা রাজনৈতিক বিষয়ের মধ্যে সীমাবদ্ধ নয়, এটি রাজনীতি, সমাজনীতি, অর্থনীতি, বাস্তুতন্ত্র, রসায়ন, ইতিহাস, ভূগোল প্রভৃতি সর্ববিদ্যার সমাহার। কৌটিল্যের অর্থশাস্ত্রে যা কিছু বর্ণিত হয়েছে বর্তমান যুগেও তার অবদান অসামান্য। তাই কৌটিল্যের অর্থশাস্ত্রকে ‘রাষ্ট্রনীতির বিজ্ঞান’ বলা হয়। বর্তমান শাসনব্যবস্থায় যেগুলি অনুসৃত হয় তা প্রায় সবই অর্থশাস্ত্রে আলোচিত হয়েছে, যেমন- দণ্ড, শাসনপদ্ধতি, গুপ্তচর ব্যবস্থা, সপ্তাঙ্গ প্রভৃতি। অর্থাৎ বহু পূর্বে রচিত অর্থশাস্ত্র এখনও আমাদের কাছে প্রাসঙ্গিক। উক্ত আলোচনাটিতে অর্থশাস্ত্রে উল্লিখিত রাষ্ট্রনীতির বিবিধ বিষয় সম্পর্কে আলোকপাত করা হল।

শব্দ সংকেত - অর্থশাস্ত্র, দণ্ডনীতি, সপ্তাঙ্গ, প্রশাসন, কূটনীতি।

ভূমিকা - অর্থশাস্ত্র হল রাষ্ট্রকৌশল, রাষ্ট্রবিজ্ঞান, অর্থনৈতিক নীতি এবং সামরিক কৌশল সম্পর্কিত একটি প্রাচীন ভারতীয় সংস্কৃত গ্রন্থ। প্রাচীন ভারতের তথ্য অনুসন্ধানে যে সকল গ্রন্থগুলি আমাদের সহায়তা করে তার মধ্যে অন্যতম হল এই গ্রন্থ। খ্রিষ্টপূর্ব চতুর্থ শতকে রচিত এই অসামান্য গ্রন্থটি চিন্তার গভীরতা, বাস্তবমুখিতার সমন্বয়ে দেশ কালের সীমাকে অতিক্রম করে সর্বজনীন সমাজে সমাদর লাভ করেছে। সাম্প্রতিক সময়ে ‘সুশাসন’

একটি বহুল আলোচিত প্রত্যয়। 'সুশাসন' বিষয়ে আগ্রহ উদ্দীপনা সত্ত্বেও এ যাবৎ 'সুশাসন'-এর কোন সর্বজনগ্রাহ্য সংজ্ঞা তৈরি হয়নি। প্রাচীন ভারতে সুশাসন চিন্তা ও প্রয়োগের একটি অত্যন্ত সমৃদ্ধ ইতিহাস ও ঐতিহ্য রয়েছে। এই প্রেক্ষাপটে বর্তমান নিবন্ধে প্রাচীন ভারতবর্ষের শাসন চিন্তার একটি জগৎবিখ্যাত নমুনা কৌটিল্যের 'অর্থশাস্ত্র'-তে বর্ণিত শাসন ব্যবস্থার একটি পূণর্মূল্যায়ন ও বর্তমান সময়ে এর প্রাসঙ্গিকতা বিচারের প্রয়াস রয়েছে।

অর্থশাস্ত্র - কৌটিল্য বা চাণক্য রচিত রাষ্ট্রচিন্তা সম্পর্কিত একটি প্রাচীন গ্রন্থ হল 'অর্থশাস্ত্র'। এই গ্রন্থটি শুধু ধনসম্পদ সম্পর্কিত নয়, তাতে রাষ্ট্রনীতি, দণ্ডনীতি, আইন, প্রশাসন, সমাজতত্ত্ব ইত্যাদি বিষয় আলোচিত হয়েছে। গ্রন্থটিতে তিনি শুল্কশাস্ত্র, বাস্তুবিদ্যা, ধাতুবিদ্যা, ভূগোল, ইতিহাস প্রভৃতি নানা জ্ঞানের ক্ষেত্রে গভীর বিদ্যাবত্তার পরিচয় দিয়েছেন। কৌটিল্য রচিত অর্থশাস্ত্রে বিভিন্ন বিষয়গুলি **১৫**টি অধিকরণ, **১৮০**টি প্রকরণ এবং **১৫০**টি অধ্যায়ে বিন্যস্ত। 'তন্ত্র' ও 'আবাপ' এই দুই মূল অংশে অর্থশাস্ত্রের বিষয়গুলি বর্ণিত হয়েছে। 'তন্ত্র' অংশে রাজার বিনয়, বিদ্যাভ্যাস, রাজ্য পরিচালনার পদ্ধতি, বিচারব্যবস্থা প্রভৃতি বিষয় আলোচিত হয়েছে। 'আবাপ' অংশে আন্তঃরাজ্যসম্পর্ক, কূটনীতি বিষয়ক কৌশল, যুদ্ধ কৌশল, বিজিগীষু রাজার কর্তব্য প্রভৃতি বিষয় আলোচিত হয়েছে। অর্থশাস্ত্রের মধ্যে রাষ্ট্র শাসনের সর্ববিষয়ে সম্রাট তথা শাসকের করণীয় সম্পর্কে উপদেশ লিপিবদ্ধ করা হয়েছে। অর্থশাস্ত্র বহুবিধ জ্ঞানের আধার এবং এটি প্রাচীন ভারতীয়দের জ্ঞান-বিজ্ঞানের অগ্রসরতার সুস্পষ্ট প্রমাণ বহন করে।

কৌটিল্যের শাসন ব্যবস্থার গুরুত্বপূর্ণ বিষয়াবলী -

ক. রাষ্ট্র সৃষ্টির ঐতিহাসিক ভিত্তি ও উদ্দেশ্যে - রাজনীতিবিদগণ সব সময়ই চিন্তা করেছেন যে, সমাজে কখনো শীল ও সদাচারের অনিষ্টকারী লোক জনের অভাব ছিল না এবং তাদের দ্বারা অন্যের অধিকার, এমনকি অন্য রাষ্ট্রের স্বাধীনতা পর্যন্ত তটস্থ হতে পারে। এই অরাজক অবস্থাকে কৌটিল্য মাৎস্যন্যায় হিসাবে বর্ণনা করেছেন। রাষ্ট্রের উৎপত্তি বিষয়ে মনুর সঙ্গে কৌটিল্যের কিঞ্চিৎ পার্থক্য আছে। মনুর মতে এই অরাজক অবস্থা থেকে মুক্তি লাভের জন্য পরমেশ্বর রাজাকে সৃষ্টি করেছেন, কিন্তু কৌটিল্যের মতে রাজা হলেন জনগণ কর্তৃক নির্বাচিত। প্রজার রক্ষার বিধান রাজার কর্তব্য এবং দণ্ড বিধান করা যাতে বর্ণাশ্রম ও ধর্ম রক্ষা পায়।

খ. রাষ্ট্রের অঙ্গ - কৌটিল্য তাঁর অর্থশাস্ত্র নামক গ্রন্থের প্রকৃতি সম্পদ নামক প্রকরণের ষষ্ঠ অধিকরণের প্রথম অধ্যায়ে রাজ্যের সাতটি অঙ্গের নাম ক্রমানুসারে লিপিবদ্ধ করেছেন। যথা- "स्वाम्यमात्यजनपददुर्गकोशदण्डमित्राणि प्रकृतयः" অর্থাৎ

- **স্বামী/রাজা -** ভারতীয় প্রাচীন রাজতন্ত্রের শাসন প্রণালীর কেন্দ্ররূপী সর্ব প্রধান হলেন স্বামী বা রাজা। রাজা ছিলেন ধর্ম, শাসনভার, বিচার ব্যবস্থা, সামরিক ব্যবস্থা এই সকল বিষয়ের সর্বেসর্বা।
- **অমাত্য -** রাজার ধীসচিব, মতিসচিব, কর্মসচিব ছাড়াও যারা রাজতন্ত্রের শাসন প্রণালীর অধ্যক্ষ ছিলেন তাদেরকে এবং অধক্ষ্যগণের নিম্নস্থ কর্মচারী ও আমলাগণকে অমাত্যরূপে জানবো।
- **জনপদ -** জনপদ বলতে কৌটিল্য রাষ্ট্রের ভূখণ্ড ও তার অধিবাসীদের বুঝিয়েছেন। তিনি বলেছেন জনবিহীন জনপদ অর্থহীন। তিনি আদর্শ ভূখণ্ড বলতে উর্বরভূমি, প্রচুর অরণ্য সম্পদ, খনিজ সম্পদ বিশিষ্ট অঞ্চল এবং উৎকৃষ্ট মানের গোচারণভূমিকে বুঝিয়েছেন।
- **দুর্গ -** কৌটিল্যের মতে দুর্গ সাম্রাজ্যের অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ অংশ। তিনি চার প্রকার দুর্গের কথা তাঁর গ্রন্থে উল্লেখ করেছেন। সেগুলি হল- জলদুর্গ, বনদুর্গ, মরুদুর্গ ও গিরিদুর্গ।

- **কোশ** - কৌটিল্যের মতে রাষ্ট্রের শক্তি নির্ভর করে কোশ বা রাজার আর্থিক ক্ষমতার উপর। কোশ হল এমন এক অর্থভাণ্ডার যা রাজা রাজস্ব সংগ্রহের মাধ্যমে উপার্জন করেন অথবা সৎ উপায়ে সংগ্রহ করেন। রাজস্বের উৎস হল প্রজাদের উপর আরোপিত ভুমিরাজস্ব, চাষিদের থকে সংগৃহীত শস্যকর প্রভৃতি।
- **দণ্ড** - দণ্ড বা বল বলতে হস্তী, রথ, অশ্ব ও পদাতিক এই চতুরঙ্গ সেনাকে বোঝানো হয়েছে। আবার পদাতিক সেনাকেও ছয়টি ভাগে ভাগ করা হয়েছে, যথা- মৌলবল, ভৃতকবল, শ্রেনিবল, মিত্রবল, অমিত্রবল, অটবিবল।
- **মিত্র** - সপ্তাঙ্গের শেষ উপাদানটি হল মিত্র। কৌটিল্যের মতে মিত্র হল সেই জার কাছ থেকে বিপদের কোনো সম্ভাবনা থাকে না। অর্থাৎ, দ্বাদশ মণ্ডলের মধ্যে যারা বিজিগীষু রাজার সাথে মিত্রতার সূত্রে আবদ্ধ, যারা যুদ্ধকালে রাজার সহায়ক সুহৃদ তাদেরকে মিত্র বোঝায়।

খ. রাজার গুণাবলী ও কাজ - অর্থশাস্ত্রের দ্বিতীয় খণ্ডের মণ্ডলযোনি নামক ষষ্ঠ অধিকরণের প্রথম অধ্যায়ের ৯৬তম প্রকরণের রাজার গুণাবলী সম্পর্কে আলোচনা করা হয়েছে। রাজার **১৬** টি আভিগামিক গুণ, ৮ টি প্রজ্ঞাগুণ এবং ৪ টি উৎসাহ গুণ বিদ্যমান থাকবে। রাজা হবেন বাগ্মী, বলবান, উন্নতচিত্ত, দানশীল, প্রিয়বাদী ইত্যাদি।

কৌটিলীয় অর্থশাস্ত্র-এর প্রথম খণ্ডের বিনয়াধিকারিক অধিকরণের ঊনবিংশ অধ্যায়ের **১৬**শ প্রকরণে রাজার কাজ সম্পর্কে বর্ণিত আছে। পুরো দিনকে ৮ ভাগে এবং রাত্রি কালকে ৮ ভাগে ভাগ করে সেই অনুসারে তার দৈনন্দিন কাজের বিবরণ পাওয়া যায়। দিবাভাগের কাজগুলির মধে ছিল ধর্মীয় গ্রন্থ পাঠ, জনপদ বাসীদের কাজ পর্যবেক্ষণ, মন্ত্রী পরিষদের সাথে পত্র যোগাযোগের মাধ্যমে নির্দেশনা প্রদান, মন্ত্রনা, যুদ্ধ বিষয়ে নিয়মিত আলোচনা। রাত্রিকালীন কাজগুলির মধ্যে ছিল গুপ্তচরদের সাথে সাক্ষাৎ, উপাসনা করা, গীতাদি শ্রবণ, ধর্মীয় গ্রন্থ পাঠ, পরের দিনের কর্তব্য সম্পর্কে চিন্তা ইত্যাদি।

গ. অমাত্য নিয়োগ - কৌটিল্য স্বয়ং মনে করেন, পুরুষের সামর্থ্য তার সব প্রকার কাজ নিষ্পত্তির শক্তি দ্বারা ও শাস্ত্রজ্ঞানাদি লব্ধ সামর্থ্য দ্বারাই নির্ধারিত। তাই গুণসমূহ বিবেচনা করে এবং উচিত দেশে, উচিত কাল, উচিত কর্মের স্বরূপ বুঝে রাজা অমাত্য বা কর্মসচিব নিয়োগ করবেন। মন্ত্রী হতে হলে নিম্নোক্ত সকল গুণাবলীই থাকতে হবে- জানপদ, অভিজাত, স্বরগ্রহ, কৃতশিল্প, চক্ষুষ্মান্, প্রাজ্ঞ, দক্ষ, বাগ্মী ইত্যাদি পঁচিশটি গুণ থাকবে। উক্ত গুণগুলির সকলগুণ যার মধ্যে থাকবে তারা হবে প্রথম শ্রেণির মন্ত্রী। যাদের একচতুর্থাংশ কম থাকবে তারা হবে মধ্যম শ্রেণির মন্ত্রী, যাদের উক্ত গুণের অর্ধেক গুণ কম থাকবে তারা হবে অবর শ্রেণির মন্ত্রী। ধর্মোপধা, অর্থোপধা, কামোপধা ও ভয়োপধা এই চার প্রকার শোধিত অমাত্যগণের মধ্যে যারা ধর্মোপধা বিষয়ে শুদ্ধ তাদেরকে ধর্মস্থীয় ও কণ্টকশোধন নিযুক্ত করবেন। যারা অর্থোপধা বিষয়ে শুদ্ধ তাদের সন্নিধাতা পদে নিযুক্ত করবেন। যারা কামোপধা বিষয়ে শুদ্ধ তাদেরকে রাজা বাহ্য ও অভ্যন্তর বিহার সাধন ভূত স্ত্রীলোক ও মহিষীদের রক্ষা কাজে নিযুক্ত করবেন। যারা ভয়োপধা বিষয়ে শুদ্ধ তাদেরকে দেহরক্ষী পদে নিযুক্ত করবেন। যারা সকল বিষয়ে শুদ্ধ তাদেরকে মন্ত্রী পদে নিযুক্ত করবেন।

ঘ. গুপ্তচরের প্রকারভেদ ও কাজ - কৌটিলীয় রাজনীতিতে চর নিয়োগের বিচিত্র ও ব্যাপক ব্যবস্থা পরিলক্ষিত হয়। তিনি তিন প্রকার চরের কথা উল্লেখ করেছেন। যথা-

- **সংস্থ** - যে সব চর একস্থানে অবস্থান করে তাদের সহায়ক চরের মাধ্যমে গপন তথ্য সংগ্রহ করে তাদের বলা হয় সংস্থ। এই শ্রেণির চরের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত হল – কাপটিক, অর্থাৎ অপরের ছিদ্র বা দুর্বলতা সম্পর্কে পরিজ্ঞাত, প্রগলভ ছাত্রবেশী চর। উদাস্থিত, অর্থাৎ প্রাজ্ঞ ও শুচিযুক্ত সন্ন্যাসী বা দীক্ষিত গুপ্তচর। গৃহপাতিক,

কৃষি বৃত্তিতে দরিদ্র অথচ প্রজ্ঞা ও শৌচযুক্ত কৃষকদেরকে গৃহপাতিক গুপ্তচর হিসাবে নিয়োজিত করা হয়। বৈদেহক, বাণিজ্য বৃত্তিতে ক্ষয়প্রাপ্ত অথচ প্রজ্ঞা ও শৌচযুক্ত বণিককে বৈদেহক গুপ্তচর বলা হয়। তাপস, মুণ্ডিত মস্তক, বৌদ্ধভিক্ষু, জটাধারী ব্যক্তি যদি নিজের জিবিকার জন্য রাজকার্য করতে কামনা করে, তাহলে তাকে তাপস গুপ্তচর বলে।

- **সঞ্চার** - যারা স্থান থেকে স্থানান্তরে সঞ্চার করে তারাই সঞ্চার নামে পরিচিত ছল। এই শ্রেণির চরের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত হল- সত্রী, অর্থাৎ এরা একদিকে গুপ্তচর অন্যদিকে বিভিন্ন শাস্ত্র অধ্যয়নকারী, যেমন- অঙ্গবিন্যাস, বশীকরণ, ইন্দ্রজাল বিদ্যা, শকুন শাস্ত্র ইত্যাদি। তীক্ষ্ণ, যারা নিজের জনপদে শরীরকে উপেক্ষা করে নিজের শৌর্যের উপর নির্ভর করে হস্তী, ব্যাঘ্রাদির সঙ্গে দ্রব্যাদির জন্য যুদ্ধ করে তাদের তীক্ষ্ণ বলে। রসদ, যারা আত্মীয়স্বজনের প্রতি স্নেহহীন, ক্রুদ্ধ স্বভাব ও অলস তাদের রসদ বলে। ভিক্ষুকী, দরিদ্র, ব্রাহ্মণী, বৌদ্ধ ভিক্ষুকী যদি অমাত্যগণের গৃহে যাতায়াত করে তখন তাদেরকে রাজা ভিক্ষুকী বা পরিব্রাজক রূপে নিয়োজিত করেন।
- **উভয় বেতন** - যে সব গুপ্তচর শত্রু রাজ্যে গোপন তথ্য সংগ্রহের জন্য নিযুক্ত হয়ে নিজ প্রভুর কাছ থেকে বেতন বা পারিশ্রমিক গ্রহণ করত এবং শত্রু রাজার কাছ থেকেও কৌশলে বেতন পাওয়ার ব্যবস্থা করে শত্রু রাজ্যেই তাদের সেবার জন্য বাস করত, তাদের বলা হত উভয় বেতন গুপ্তচর।
- গুপ্তচরগণ বিভিন্ন বেশধরে তাদের কাজকর্ম সম্পাদন করতেন। উল্লেখযোগ্য হল- পাচক, সংবাহক, নাপিত, প্রসাধক, জলহারক, কুব্জ, বামন, কিরাত, মূক, বোকা, অন্ধ, নট, নর্তক, গায়ন, বাদক ইত্যাদি।

ঙ. অর্থনৈতিক নীতি - কৌটিল্যের মতে ধর্ম, অর্থ, কাম এই ত্রিবর্গের মধ্যে অর্থই প্রধান। অর্থের গুরুত্ব সর্বাধিক। অর্থ ছাড়া কিছুই আয়ত্ত করা যায় না। নিম্নে কৌটিল্যের অর্থশাস্ত্রে বর্ণিত অর্থনৈতিক নীতি সমূহ আলোচনা করা হল-

- **করনীতি** - করের প্রধান উৎস হল নানা প্রকার ভূমির রাজস্ব, উৎপন্ন ফসলের ষষ্ঠাংশ। নগরের গৃহাদির উপর, যুদ্ধকালে সৈন্য বাহিনীর ভরণ পোষণের জন্য রাজা বিশেষ কর আদায় করেত পারেন। কর ব্যতিত অন্য উৎসগুলি হল আমদানি ও রপ্তানি পণ্যের উপর কর, রাস্তা, খাল, সেতু ও নানা ধরনের চুক্তিকর, কারিগর, মৎস্যজীবী, দূতাগার প্রভৃতির উপর কর। বিদেশী বণিকদের এলাকায় প্রবেশ ও নির্গমনের জন্য বর্তনী নামক শুল্ক দিতে হত।
- **শিল্প ও বাণিজ্য নীতি** - কৌটিল্য শিল্প ও বাণিজ্যের ক্ষেত্রে রাষ্ট্রের গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকার কথা বলেছেন। তিনি স্বর্ণ, রৌপ্য, তাম্র, লৌহ প্রভৃতি ধাতুর খনি এবং সমুদ্র থেকে মুক্তা, শঙ্খ, প্রবাল ইত্যাদির সংগ্রহের কথা বলেছেন।
- **বনজ সম্পদ** - কৌটিল্য অরণ্য সম্পদের ওপর গুরুত্ব আরোপ করেছেন। রাজকীয় শিকারের জন্য সংরক্ষিত বনাঞ্চল, ও পশু পক্ষীদের আবাস হিসাবে সাধারণ বনাঞ্চল ছাড়াও শিল্পের প্রয়োজনের কাঁচামালের জন্য বিশেষ বনাঞ্চল সৃষ্টির কথা বলেছেন।
- **মুদ্রা ও অন্যান্য নীতি** - কৌটিল্যের মতে মুদ্রা প্রস্তুত সম্পূর্ণ ভাবেই রাষ্ট্রের ব্যাপার ছিল এবং রাষ্ট্রই মূল্য নিয়ন্ত্রণ করত।

চ. আন্তঃরাষ্ট্রীয় সম্পর্ক - কৌটিল্য তাঁর বিচক্ষণ দৃষ্টিভঙ্গির মাধ্যমে আন্তঃরাষ্ট্রীয় সম্পর্ক কিভাবে নির্ধারণ করবেন তা আলোচনা করেছেন। মূলত ১২ জন রাজা ও তাদের রাজ্য নিয়ে মণ্ডল গঠিত হবে। এদের সাথে কিরকম সম্পর্ক স্থাপন হবে তার উপর নির্ভর করে রাজার সফলতা ও বিফলতা। এই মণ্ডল অন্তর্ভুক্ত রাজ্যগুলিকে তিনটি শ্রেণিতে বিভক্ত করেছেন। যথা- প্রথম শ্রেণিতে থাকবেন বিজিগীষু রাজা, অর্থাৎ যিনি সাম্রাজ্য বিস্তার

করবেন। বাকি ১১ টি রাষ্ট্রের মধ্যে সম্পর্ক কেমন থাকবে তার প্রকৃতি নির্ধারণ করবেন। দ্বিতীয় শ্রেণিতে থাকবেন পরবর্তী ২য় থেকে ৬ষ্ঠ এই ৫জন। এরা হলেন অরি, মিত্র, এবং অরিমিত্র বা শত্রু রাজার বন্ধু। তৃতীয় শ্রেণির অন্তর্ভুক্ত হল বাকি ৬ জন রাজা। যারা হলেন পার্ষ্ণিগ্রাহসার, আক্রন্দসার এবং উদাসীন বা নিরপেক্ষ রাজ্য। কৌটিল্যের মতে, উদাসীন রাষ্ট্র যদি শত্রু-মিত্র উভয় পক্ষের সাথে ভাল ব্যবহার করে তবে বিজিগীষু উদাসীন বা মধ্যম রাষ্ট্রের সাথে ভাল ব্যবহার করবেন। যদি মধ্যম রাষ্ট্র তার পার্শ্ববর্তী রাষ্ট্রকে অধীন করতে চায় তবে রাজা তাঁর মিত্র, মিত্র সহ সে মধ্যম রাজার পাশের রাষ্ট্রকে সাহায্য করবেন, এ জন্য বিজিগীষু রাজার অন্যান্য মিত্রকে বলবেন।

ছ. কূটনীতি - অর্থশাস্ত্রে অন্যতম একটি বিষয় হল কূটনীতি। এর সপ্তম ভাগের প্রথম অধ্যায়ে 'ষাড্গুণ্যনীতি'-র কথা বলেছেন। সেগুলি হল- সন্ধি- পার্শ্ববর্তী রাষ্ট্র যদি শক্তিশালী হয় তাহলে রাজা তাঁর সাথে সন্ধি করবেন। বিগ্রহ- নিজেকে শক্তিশালী মনে করলে রাজা শত্রুরাষ্ট্রের বিরুদ্ধে যুদ্ধ যাত্রা করবেন। আসন- রাজা যদি মনে করেন তিনি নিজে এবং শত্রু রাষ্ট্রের রাজা পরস্পরকে পরাজয় করতে পারবেন না তাহলে সেক্ষেত্রে রাজা নিরপক্ষতা বজায় রাখবেন, এতাই হল আসন। যান- স্থান ও কালের পরিপ্রেক্ষিতে এবং শত্রুর সামর্থের পূর্ণ মূল্যায়নের পরিপ্রেক্ষিতে শান্তির আড়ালে যুদ্ধের প্রস্তুতি হল যান। সংশ্রয়- কোনো রাজা নিজের নিরাপত্তা রক্ষায় অপারগ হলে এই নীতির দ্বারা তিনি তৃতীয় রাষ্ট্রের সাথে জোট করবেন। দ্বৈধীভাব- এই নীতির দ্বারা রাজা এক শত্রুর সাথে সন্ধি করবেন ও অন্য শত্রুকে আক্রমন করবেন।

এছাড়া কূটনীতি প্রয়োগের ক্ষেত্রে তিনি ৫ ধরনের কৌশলের কথা বলেছেন। যার মাধ্যমে রাষ্ট্র সংরক্ষণ ও সম্প্রসারণ করা সম্ভপব। সেগুলি হল- সাম, দান, ভেদ, মায়াজাল ও দণ্ড।

জ. রাজ্যের সীমানা রক্ষণ ও সম্প্রসারণ - কৌটিল্যের মতে রাজা তাঁর নিজ রাজ্যের নিরাপত্তা নিশ্চিত করার পাশাপাশি নিজ রাজ্য সম্প্রসারণের জন্য বিভিন্ন কৌশল অবলম্বন করবেন। এক্ষেত্রে রাজাকে ষাড্গুণ্য নীতির অনুসরণের কথা বলেছেন। রাজা নিজস্ব শক্তি ও ক্ষমতা বিবেচনার মাধ্যমে অন্তঃরাষ্ট্রীয় সম্পর নির্ধারণ করবেন। এক্ষেত্রে তিনি সন্ধি, বিগ্রহাদি ৬ টি নীতি এবং সাম, দানাদি ৫ টি কৌশল অবলম্বন করবেন। কৌটিল্যের মতে রাষ্ট্র সংরক্ষণ ও সম্প্রসারণের জন্য একটি শক্তিশালী ও দক্ষ সামরিক বাহিনী ও সুনিপুণ সমর কৌশল খুবই গুরুত্বপূর্ণ। তাঁর মতে রাজার মনোভাব অনুকূল বা প্রতিকূল যাই হোক না কেন তার জন্য রাজাকে তাঁর রাজ্য প্রতিরক্ষার ব্যবস্থা সুদৃঢ় রাখতে হবে এবং যে কোন যুদ্ধের জন্য সর্বদা প্রস্তুত থাকতে হবে।

কৌটিল্যের শাসন ব্যবস্থার মুল্যায়ন ও বর্তমান প্রাসঙ্গিকতাঃ- একজন প্রধানমন্ত্রী তথা রাষ্ট্রনায়ক হিসাবে শতাব্দী শ্রেষ্ঠ এক কালজয়ী গ্রন্থ অর্থশাস্ত্র রচনা করাটা ছিল কৌটিল্যের সবচেয়ে বড় অবদান। তিনি রাষ্ট্রব্যবস্থা সম্পর্কে প্রবল আগ্রহের প্রতিফলন স্বরূপ কল্যাণকামী শাসন প্রতিষ্ঠা করেছিলেন। রাষ্ট্র সম্পর্কে অত্যন্ত সুস্পষ্ট ধারণা থেকেই তিনি নির্ধারণ করতে পেরেছিলেন কিভাবে রাষ্ট্রকে মাৎস্যন্যায় থেকে উদ্ধার করে জনগনের উপযোগী করা যায় এবং তিনি রাষ্ট্রের অঙ্গগুলিকে এমনভাবে ৭ টি ভাগে ভাগ করেছিলেন যে সেখানে কিছুই বাদ ছিল না। কৌটিল্যের অর্থশাস্ত্র সম্পর্কে বলা যায় যে, রাজ্য সংক্রান্ত এমন কোনো বিষয় নেই যা তাঁর গ্রন্থে আলোচিত হয়নি। এই গ্রন্থটিকে তাই 'রাষ্ট্রনীতির বিজ্ঞান' বলা হয়। এই গ্রন্থে যা কিছু বর্ণিত হয়েছে বর্তমান যুগেও তার অবদান আসামান্য।। বর্তমান যুগে এর প্রাসঙ্গিকতা সম্বন্ধে বলা যেতে পারে যে,-

- কৌটিল্য রাষ্ট্র নাগরিকদের অধিকার ও সুযোগসুবিধা দিত এবং সুরক্ষার ব্যবস্থা করত যা বর্তমান ক্ষেত্রে দেখা যায়।

- ভারতে কল্যান রাষ্ট্র বা Welfare State -এর বৈশিষ্ট্য অর্থশাস্ত্রে আলোচিত হয়েছে।
- আধুনিক রাষ্ট্র জনগণের সম্মতির ওপর প্রতিষ্ঠিত, আর অর্থশাস্ত্রে বলা হয়েছে 'প্রজার সুখই রাজার সুখ'।
- অর্থশাস্ত্রে ভোক্তা ও ক্রেতার সুরক্ষা সম্বন্ধে যা বলা হয়েছে তা এখন একটু মার্জিত করে বলা হচ্ছে।
- বর্তমান শাসনব্যবস্থায় যেগুলি অনুসৃত হয় তা প্রায় সবই অর্থশাস্ত্রে আলোচিত হয়েছে। যেমন- দণ্ড, গুপ্তচর, বহুমাত্রিক শাসনপদ্ধতি ইত্যাদি।
- নারীর রক্ষণাবেক্ষণের অধিকার অর্থশাস্ত্রে আছে যা এখনও প্রযোজ্য।
- পরিবেশ রক্ষার ক্ষেত্রে বন ও বন্য প্রাণী সংরক্ষণের বিষয় অর্থশাস্ত্রতে আলোচিত হয়েছে।

উপসংহার - অর্থশাস্ত্র হল ধর্মনিরপেক্ষ, প্রশাসনিক তত্ত্ব। ধর্মনিরপেক্ষ প্রশাসন পরিচালনার শিক্ষা দেয় এই গ্রন্থ। কৌটিল্যের অর্থশাস্ত্র প্রাচীন ভারতীয় সাহিত্যের মধ্যে একটি, যা ব্যবস্থাপনার কিছু অন্তর্দৃষ্টি প্রদান করে। যদিও গ্রন্থটি রচনার প্রেক্ষাপট ছিল রাজাদের রাজ্য শাসন করার জন্য। কৌটিল্যের অর্থশাস্ত্র প্রাচীন ভারতীয় রাজনৈতিক দর্শনের একটি গুরুত্বপূর্ণ গ্রন্থ, যেখানে রাজতন্ত্র, রাষ্ট্রনীতি অর্থনীতি, সমাজ ও সংস্কৃতির উপর বিস্তারিত আলোচনা করা হয়েছে। এছাড়া, একজন জ্ঞানী রজাকে রাষ্ট্রের জাতীয় স্বার্থ, নিরাপত্তা, সম্পদ ও খ্যাতির বিষয়গুলিকে কেন্দ্র করে কিভাবে এগিয়ে নেওয়া যায়, সে সম্পর্কে পরামর্শ দেয়। প্রায় দু'হাজার বছর পূর্বে কৌটিল্য তাঁর অর্থশাস্ত্রে একটা বিশেষ যুগের অর্থনৈতিক, সামাজিক ও রাষ্ট্র প্রশাসন বিষয়ক যে নানা মতবাদ ও সমস্যাসমূহের পর্যালোচনা করেছেন সে সবের আবেদন, গুরুত্ব ও উপযোগিতা অদ্যাবধি অক্ষুণ্ন রয়েছে। সুতরাং, সে সকল বিষয়ে যথাযথ এবং নিপুন জ্ঞানার্জন বিশেষভাবে যারা রাষ্ট্র প্রশাসনের সঙ্গে যুক্ত তাদের এবং সাধারণভাবে সকল নাগরিকদের পক্ষে নিতান্তই অপরিহার্য। তাই গ্রন্থটি আজও রাজনৈতিক কৌশল ও ব্যবস্থাপনার ক্ষেত্রে প্রাসঙ্গিক এবং বর্তমান পরিস্থিতিতে এখনও প্রযোজ্য।

সহায়ক গ্রন্থসূচী -

- বসাক, রাধাগোবিন্দ. (১৯৫০), *কৌটীয় অর্থশাস্ত্র,* কলকাতা: জেনারেল প্রিন্টারস্ এন্ড পাবলিশার্স লিমিটেড।
- বসু, অনিল চন্দ্র. (২০১২), *কৌটিল্য বিরচিতম্ অর্থশাস্ত্রম্.* কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো।
- ভট্টাচার্য, নরেন্দ্রনাথ. (১৯৯৫), *প্রাচীন ভারতের রাষ্ট্র চিন্তা ও রাষ্ট্র ব্যবস্থা.* কলকাতা: জেনারেল।
- Bandhyopadhyaya, Narayan Chandra. (1927), Kautilya and an Exposition of his Social Ideal and Political Theory. Calcutta: R. Cambray & Co.
- Bhattacharjee, Arun. (1979), History of Ancient India. New Delhi: Sterling Publishers.
- Ghoshal, U.N.; (1966), A History of Hindu Political Theories.
- Rangarajan, L.N. (1990), Kautilya: The Arthashastra. 2nd Edition, New Delhi: Penguin.
- Sarkar, Benoy Kumar. Kautilya: Economic Planning and Climatology. Indian Historical Quarterly, vol. 11, No. 2 (June 1935): 328-50.