

अन्वीक्षा
ANVĪKṢĀ

RESEARCH JOURNAL
THE DEPARTMENT OF SANSKRIT

ISSN: 0587-1646

अन्वीक्षा
ANVĪKṢĀ

RESEARCH JOURNAL
THE DEPARTMENT OF SANSKRIT
[PEER REVIEWED JOURNAL]

VOLUME XLVI
PART II
DR. SANTI BANERJEE COMMEMORATION VOLUME

GENERAL EDITOR
PROF. ASHOK KUMAR MAHATA

JADAVPUR UNIVERSITY
KOLKATA 700 032
FEBRUARY 2025

EDITORIAL BOARD

PROF. ASHOK KUMAR MAHATA (GENERAL EDITOR)

PROF. SARBANI GANGULI

PROF. SANJIT KUMAR SADHUKHAN

PROF. TAPAN SANKAR BHATTACHARYYA

PROF. KAKALI GHOSH

PROF. SHIULI BASU

DR. DEBDAS MANDAL

DR. CHINMAY MANDAL

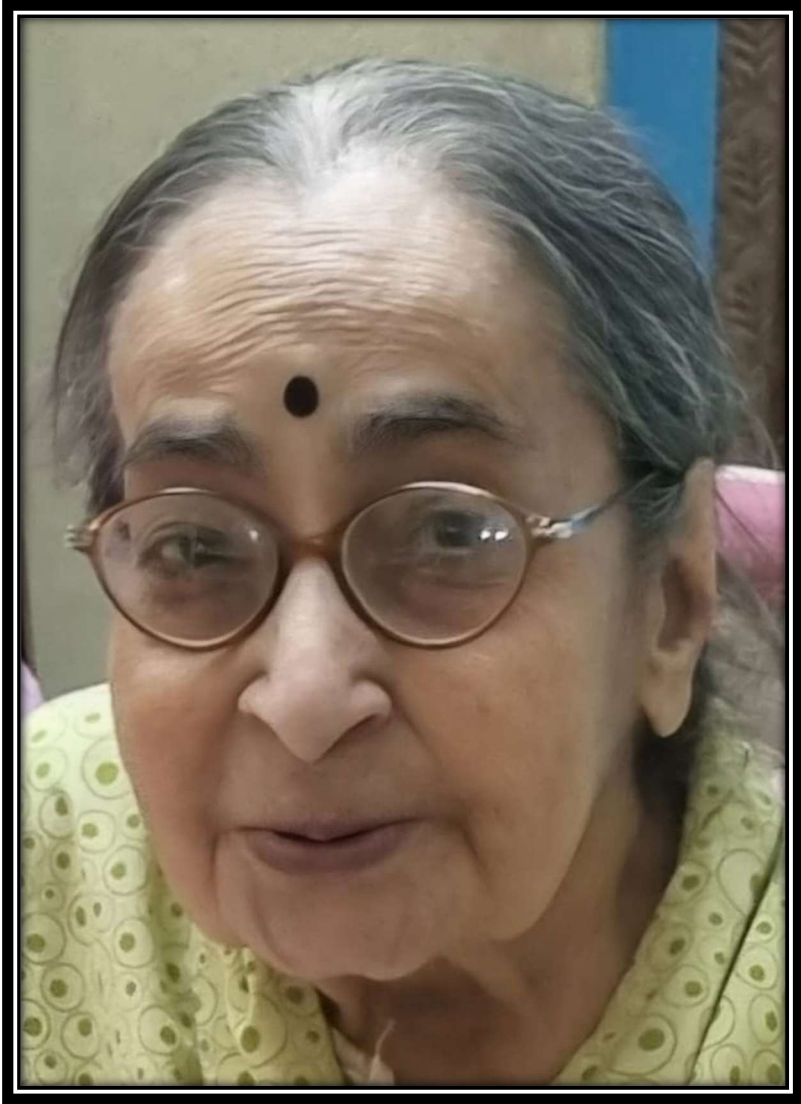
PRICE- RS. 600.00

PUBLISHED BY REGISTRAR, JADAVPUR UNIVERSITY, KOLKATA 700 032

&

PRINTED BY COGNITION PUBLICATIONS, WEST SAPTAGRAM,
BISHARPARA, BIRATI, KOLKATA-700051, INDIA

Anvīkṣā Website Link: <https://jusanskritjournal.in/>



Dr. Santi Banerjee
(22.01.1941-03.08.2023)

সংস্কৃত শিক্ষা-জগতের উজ্জ্বল জ্যোতিষ্ক
অধ্যাপিকা শান্তি বন্দ্যোপাধ্যায়ের প্রয়াণে
যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃত বিভাগের পক্ষ থেকে

স্মরণ ও শ্রদ্ধা

(তিনি) গিয়েছেন চলে আঁধারের পারে জ্যোতির দেশে।
কালগণনায় তিরাশি বছর পথের শেষে।।
বচনেতে ধীর স্মিতবিকশিত,
কর্মক্ষেত্রে অবিচল-চিত;
প্রকৃতিতে তাঁর আশ্রয় খোঁজে শান্তি এসে।
সার্থক হয়ে তাঁরই মাঝে তাঁর নামটি মেশে।।

কাজ নেই তাঁর অধিক কথার আড়ম্বরে।
দায় নেই কোনও নিজে কৈ প্রকাশ করার তরে।।
তবুও মহান কীর্তি যে তাঁর,
অনুজের প্রতি স্নেহপারাবার
জননীর মতো যেন যথাকালে উথলে পড়ে।।
সজ্জন-সংসর্গ মর্ম স্পর্শ করে।।

শোকবিহ্বল সংস্কৃতলোক প্রয়াণে তাঁর।
বিদ্যাচর্চাভুবনে দেখি যে হানি অপার।।
ভাস্বর তিনি চির অগ্নান,
অক্ষয় রবে তাঁর অবদান;
ব্যথাহত মনে জানাই যে তাঁরে নমস্কার।
প্রস্থান তাঁর করেছে রিক্ত এ সংসার।।

.....

১১ আগস্ট, ২০২৩ শুক্রবার
স্মরণ অনুষ্ঠান
সংস্কৃত বিভাগ, যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়।

.....

রচনায় ও পাঠে: অশোক কুমার মাহাত

যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়
কলকাতা - ৭০০০৩২, ভারত
ফোন : ২৪১৪-৬১১৫



JADAVPUR UNIVERSITY
KOLKATA-700 032, INDIA
Telephone : 2414-6115

FACULTY OF ARTS, DEPARTMENT OF SANSKRIT

Ref. No.

Date

GENERAL EDITOR'S NOTE

The first and foremost among which the Indians are proud about, is Sanskrit. This is not an exaggeration, that it contains the past, present and future of our country. Despite the ups and downs it has remained as great as the Himalayan range for a long time. The fundamental characteristics of our country, unity in diversity is reflected in the light of Sanskrit.

It's a matter of great pleasure that the present volume of Anvikṣā (XLVI Part II), the annual journal of the Department of Sanskrit, Jadavpur University has been dedicated to Dr. Santi Banerjee, a great Vedic scholar of the country. She has enlightened the students of Jogamaya Devi College, Kolkata with reputation for forty years. She was a great teacher and has authored many books in the field of Vedic literature. The present issue of the journal will be reckoned as Dr. Santi Banerjee Commemoration Volume.

The present part of the journal is also a trilingual one like the previous part of this volume. This part also has three sections. In Section A senior faculty members of various higher educational institutions have contributed their papers. Sections B and C contain the papers of young and energetic college teachers and research scholars of several institutes.

I am immensely grateful to my colleagues for their assistance and cooperation for the publication of this issue. I convey my sincere gratitude and thankfulness to the members of the Editorial Board as they have played important role for editing the research articles of this journal. I hope that the readers of our journal will evaluate our effort and must give their feedback with a great care.

February 4, 2025

Ashok Kr. Mahata

Dr. Ashok Kumar Mahata
Professor & Head
Department of Sanskrit,
Jadavpur University
Kolkata- 700 032

CONTENTS

SECTION A

TITLE	AUTHOR	PAGE
DR SANTI BANERJEE— VEDIC SCHOLAR AND A HUMAN BEING OF THE FIRST WATER	BIJOYA GOSWAMI	: 1-2
1. VEDIC SOURCES OF THE PURĀṆAS	SANTI BANERJEE	: 3-8
2. VAKROKTI AS A CONCEPT	BIJOYA GOSWAMI	: 9-12
3. OCCUPATIONAL CULTURE OF THE ARYANS IN VEDIC LITERATURE	PRADYOT KUMAR DATTA	13-18
4. MANU, ON THE INSTITUTION OF MARRIAGE	SARBANI GANGULI	: 19-24
5. ध्वन्यालोकदृष्ट्या चित्रकाव्यम्: एका समीक्षा	शिउली-वसु:	: 25-32
6. पुराणेषु उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य स्थानम्	शशीभूषण-मिश्र:	: 33-53
7. समाहार: स्वरित:	दिलीप-पण्डा	: 54-61
8. সিদ্ধেশ্বর চট্টোপাধ্যায়: এক গুণমুগ্ধ অকৃতী ছাত্রের দৃষ্টিতে	অমিয় কুমার ভট্টাচার্য্য	: 62-83
9. বিদুরনীতি ও রঞ্জন পরিচালন পদ্ধতির প্রাসঙ্গিক দিক: একটি সমীক্ষা	দেবদাস মণ্ডল	: 84-96

SECTION B

10. जैनदर्शने मूलतत्त्वविमर्शः विभास-मिस्री : 97-105
11. आत्मतत्त्वविवेकग्रन्थदिशा
गुणगुणिभेदभङ्गवादखण्डनेनात्म
स्थापनम् देवश्री खाँडा : 106-110
12. THE UNIQUENESS OF NYĀYA
PHILOSOPHY AND ITS
RELEVANCE IN
CONTEMPORARY SOCIETY GITASHREE
MONDAL : 111-118
13. वैज्ञानिक महाभारते उपलब्ध
अष्टावक्रमुनिर स्वाभाविक शरीर
प्राप्तिर निरिक्ते बक्रेश्वर-तीर्थेर
नामकरणेर माहात्म्य कौशिक सरकार : 119-124

SECTION C

14. शिक्षाव्याकरणप्रातिशाख्यशास्त्रदिशा
अनुस्वारविमर्शः देवाशीष-पात्रः : 125-131
15. न्यायवैशेषिकनये स्वप्नविमर्शः ममता-वाँक् : 132-137
16. नन्दिकेश्वरनये दृष्ट्यभिनयविमर्शः सुरेश-घोषः : 138-142
17. वामननये प्रतिभापर्यालोचनम् पङ्कज-दासः : 143-151
18. शाब्दिकदिशा तिङन्तेषु
प्रत्ययार्थप्राधान्यनियमप्रवृत्तिविचारः प्रलय-नन्दी : 152-160
19. अनुपसर्जनाधिकारविमर्शः वासुदेव-गडाइः : 161-164
20. पण्डितताराचरणभट्टाचार्यकृते
भारतवसुन्धरासान्तवने राष्ट्रीयभावना सत्यजित्-माहालिः : 165-171

21.	आश्वलायनगृह्यसूत्रे उपलब्धं वास्तुपरीक्षापर्यालोचनम्	अञ्जुश्री-मण्डलः	:	172-178
22.	THE JOURNEY OF GAṆAPATI TOWARDS BRAHMINIZATION	TRINAYANI CHAKRABORTY	:	179-186
23.	आनन्दबुन्दावनचम्पू काव्ये वर्णित सामाजिक परिस्थिति ও প্রাসঙ্গিকতা	মৃত্যুঞ্জয় সেন	:	187-196
24.	পণ্ডিতপ্রবর কালীপদ তর্কচাৰ্য মহাশয়ের দৃষ্টিতে সংস্কৃত-সাহিত্য- পরিষদের ইতিবৃত্ত	স্বাগত বিশ্বাস	:	197-208
25.	চাৰ্বাক চৰ্চায় পণ্ডিত পঞ্চানন শাস্ত্রী মহাশয়ের অবদান: একটি সমীক্ষাত্মক অধ্যয়ন	সুদীপ সরকার	:	209-219
26.	শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত মহাকাব্যের কাব্যসৌন্দর্য বিশ্লেষণ	শিউলি বিশ্বাস	:	220-233
27.	বসন্তে বিকশিত পুষ্পরাজি: কতিপয় মহাকাব্য্যাশ্রয়ে পর্যালোচনা	সোনালী রায়	:	234-243
	Contributors		:	244-245

SECTION A

DR SANTI BANERJEE—VEDIC SCHOLAR AND A HUMAN BEING OF THE FIRST WATER

BIJOYA GOSWAMI

I first met Dr. Santi Banerjee (Santidi to us) sometime in the early eighties. I never found out her exact date of birth, because that never seemed relevant—she was Santidi and that was enough for us. I believe she would have been some 10 years senior to me, but that did not matter. At that time, she was teaching Sanskrit at Jogamaya Debi College in Kolkata. I had just lately joined the Dept of Sanskrit at Jadavpur University. I had done my M.A. as well as my Ph.D. from Jadavpur, and so did not have a chance of meeting the stalwarts from Calcutta University earlier. I met Santidi through the offices of her husband, Dr Manabendu Banerjee, who was my colleague. Manabda was himself a scholar of no mean repute. He straddled several specializations with the greatest of ease. After retiring as Professor of Sanskrit from JU, he had held the prestigious post of President of the Sanskrit Sahitya Parishad, and had also been elected General Secretary of the Asiatic Society. He died an untimely death, resulting from the excessive stress owing to multiple responsibilities. Santidi, however, survived a long period after his demise.

Manabda and Santidi had met as students, and had got married. Theirs was, I think, a fulfilling marriage, and each complemented the other. They were both independent spirits, although people who met Santidi for the first time may have been misled by her (comparative) silence. I myself believe Santidi could have achieved a great deal more had she tried to do so, but she was not keen on the limelight. She led her life on her own terms, teaching, studying, writing, and bringing up their son Santanu. I was also impressed by her stupendous command of the Vedic studies. In her lifetime, she had written several very relevant books about the Vedas. Her “Vaidik yuger yagayajna” offers an insight into the complex system of Vedic sacrifices. Her “Studies in the Satapatha –Brahmana” is an attempt at a critical and analytical study of the various aspects of the Satapatha Brahmana of the Sukla Yajurveda. This is, I believe, the first attempt of this sort about this particular text.

However, Santidi was not just a repository of knowledge, she was an excellent teacher first and last. She always felt for her students. In her later years, she was Guest Faculty in the Sanskrit Dept, Jadavpur University, and became immensely popular with the students. She also authored an annotated Bengali translation of Bhasa’s ‘Svapnavasavadattam’, and her “Vaidik sahityer ruparekha” is an eminently lucid account of the history of Vedic literature.

As I have already said, Santidi was widely popular with her students. She was also a favourite with her family members—her brothers and her sisters in law, her husband’s brother and sisters, and her nieces and nephews on either side. Both she and her husband were hospitable people, and since they lived within walking distance of the University, we were always dropping in, any time of the day. I have never seen her anything but delighted with company. When I got friendly with her, I often shared my own problems and troubles with her, and was always sure of a patient hearing. She was not free with advice, though, and I did not expect it from her. A sympathetic presence was always enough for me. At one time, I was living fairly close to their house, and sometimes, if my mother and I were both going out for some reason, we

would leave my son (who was about 10 at that time) with Santidi. If we were going away on holiday, we sometimes left the house keys with her.

In my long association with Santidi, we often discussed academic matters. I was overwhelmed when she asked me to be a joint supervisor in guiding one of her research scholars. It was a wonderful learning experience working with her. Santidi was a prolific writer, and was always writing something that would certainly be interesting. Even after Manabda had passed away, she kept on working. One memory of this time I find infinitely touching. Some years after Manabda had died, it was necessary to clear out his library, as it was no longer possible to maintain them. She asked me to come to her house and take away his collection of books on the *Natyasastra* of Bharata. Apparently, Manabda had planned to do a translation in Bengali with annotations, but had not been able to start on it before his untimely departure. She said to me, “You’re the only person who I can trust to complete his work.” Unfortunately, I have not been able to live up to her expectations; the Covid 19 drew a close to my efforts. However, I still have hopes of completing this work. It was on this occasion that she told me that since they had both been almost the same age, she did not expect to survive him for long. I still hold that poignant memory. She was wrong, however, and lived several years more. Lately, I had not been able to visit her at all, thanks to the pandemic. I can’t say that I miss her, though, for I am sure she is in a happier realm.

May her soul rest in peace!

VEDIC SOURCES OF THE PURĀṆAS*

SANTI BANERJEE

The word Purāṇa literally means 'ancient' and traditionally it signifies some old story or some ancient lore. Today we understand by the term Purāṇa a special class of literature, encyclopaedic in nature, containing everything relating to later Hinduism. In fact, post-Vedic religion and religious practices together with mythology of gods and the history and heredity of famous ancient royal families have been stored in them.

It is however, as Winternitz says very difficult to determine the exact position of the Purāṇas in the history of Indian Literature both according to their contents and chronology. The word is as old as the Vedas, since it has been mentioned several times throughout the Vedic literature. In the Atharvaveda (XI.7.24) it occurs in the same list with the four Vedas - 'ऋचः सामानि छन्दांसि पुराणं यजुषा सह' and may denote definite composition like the different Vedas. In another AV verse (XV.6.11-12) the word 'purāṇam' occurs beside itihāsa, gāthā and nārāśaṁsī, possibly as a special type of literary composition and does not mean actual works. In the Ś. Br. (XI.5.6.8) 'itihāsapurāṇam' has been mentioned as a combined word and is included among 'svādhyāya' ('य य एवं विद्वाननुशासनानि विद्या वाकोवाक्यमितिहासपुराणं गाथा नाराशंसीरित्यरहरह स्वाध्यायमधीते'- इति). Again in the Ś. Br. itself, (XIII.4.3.3) we get the single use of the term 'purāṇa' probably in the sense of 'ancient lore' (पुराणैरिमं यजमानानां राजभिः साधकृद्भिः संगायतेति'). The Taittirīya Āraṇyaka (II.10) mentions purāṇa beside other types of literary compositions available at that time, viz., brāhmaṇa, itihāsa, kalpa, gāthā and nārāśaṁsī (brāhmaṇānītihāsān purāṇāni, kalpān, gāthā nārāśaṁsīh). In the Upaniṣads also we generally, find the word 'purāṇa' in connection with 'itihāsa' and it is very interesting that in the Chāndogya Upaniṣad (VII.2 and 4) 'Itihāsapurāṇa' has attained the category of the fifth Veda.

It appears from the above references that in the olden times of the Vedas there were literary compositions under the title of 'purāṇa', sometimes combined with another title 'itihāsa', but possibly there were no actual books comprising a special type of literature known as the Purāṇas. The first definite proof of the existence of real Purāṇas is furnished by the Sūtra literature which marks the last phase of the Vedic literature. By real Purāṇas I mean here those exact text works whose contents agree approximately with our present Purāṇa texts. Thus the Gautama Dharma-Sūtra which is regarded as the oldest of the preserved law-books and may be assigned to the 5th or 4th century B.C. prescribes (XI.19) that a king should depend on the Veda, the law-books, the Vedangas and the 'Purāṇa' in administering the affairs of the kingdom. Here the word Purāṇa definitely denotes a special class of literature just like the other subjects i.e. the Vedas, the law-books and the Vedangas. Similarly, another Sūtra-work, the Aśvalāyana Grhya-Sūtra (III.2.56), has included Purāṇi under Svādhyaya ('अथ स्वाध्यायमधीयीत ऋचा यजुषि सामान्यवर्ङ्गिरसः ब्राह्मणानीतिहासपुराणानीति'). So it is very possible that by the time of 5th or 4th Century B.C. there were actual works of religious character containing older traditions of creations, recreations, deeds of gods and heroes, ancient ancestors of the human race and genealogies of royal families. Regarding the content of the Purāṇa, there is a very famous old definition which we get in some of the more important Purāṇas themselves and also in the ancient Indian lexicon Amaraśaṁsī –

sargaśca pratisargaśca vaṁśo manvantarāṇi ca/ vaṁśānucaritamcaiva purāṇaṁ
pañcalakṣmaṇam.

According to this definition every Purāṇa should have five characteristics, viz. (1) Sarga i.e. creation, (2) Pratisarga i.e. the periodical destruction and recreation of the worlds, (3) Vamśa i.e. genealogy of gods and ṛṣis, (4) Manvantara i.e. great periods of time each of which has a Manu as the ancestor of human race and (5) Vaṁśānucarita i.e. the history of the ancient dynasties or royal families whose origin is traced back to the Sun and the Moon. This definition, however, does not conform with most of the existing Purāṇas. Some of the Purāṇas which have come down to us contain much more topics than the said five characteristics, while others leave aside these topics and deal with different other things. Actually in most of the existing Purāṇas we find sections on the rights and duties of castes and āśramas on brāhmanical rites and ceremonial performances in honour of some Gods like Viṣṇu or Śiva. Thus it is quite clear that the Purāṇas which have come down to us are not the ancient works bearing the title 'Purāṇa' and having five characteristics but they are recasts of older works of the same species with same additional topics. In some of the Purāṇas themselves (viz. Brahmavaivarta Purāṇa and Bhāgavata Purāṇa) it is said that the five characteristics belong to the Upapurāṇas (i.e. secondary Purāṇas) and the Mahāpurāṇas or the actual principal Purāṇas have ten characteristics.

Just like the contents the chronology of the Purāṇas is very difficult to be definitely fixed. From the references found in the Vedic literature it appears that they undoubtedly reach back to great antiquity and are rooted in Vedic literature. Though we hardly know anything about the 'Purāṇa' mentioned in the Atharvaveda, the Śatapatha Br. and the ancient Upaniṣads, it is clear at least that there was a species of literary composition under the title Purāṇa, closely associated with Itihāsa, which attained a kind of sacredness like the Vedas. The orthodox Hindus like to give a stamp of divine origin to the Purāṇas. They believe that Vyāsa is the author of the eighteen principal Purāṇas. Now who is this Vyāsa? It is the same Vyāsa who by compiling the four Vedas acquired the title of Vedavyāsa and composed the Mahābhārata also. According to the Purāṇas Vyāsa was the son of Parāśara and was an incarnation of Viṣṇu or of Brahmā (Vāyu, 77.74-75) or of Śiva (Kūrma II. 11.136). It is also said in the Purāṇas that Vyāsa is not one, but many and whenever dharma and Veda declined, Vyāsas were born for the benefit of men (Brahmā 158.34). The Viṣṇupurāṇa has tried to explain the origin of the Purāṇas in a very logical way -

आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभिः कल्पशुद्धिभिः पुराणसंहितां चक्रे पुराणार्थविशारदः॥ (III.6.15)

i.e. 'He who was versed in the meaning of Purāṇa, composed a Purāṇa-Saṁhitā from (ancient) tales, episodes, gāthās (stanzas) and correct ascertainment or descriptions of Kalpas'. It appears that there is some substance in this story and it explains the gradual development of ancient tales and stories which floated even in the Vedic period and attained some sacredness and authoritativeness beside the four Vedas, into a vast religio-didactic literature.

Several Purāṇa viz. Matsya (53.3-11) Vāyu (1.60-61), Brahmāṇḍa (I.1.40-41), Liṅga (1.2.2), Nāradiya (1.92.22-26) and Padma (V.1.45-52) states that Purāṇa as one whole

was first revealed to Brahmā and thereafter the Vedas came out (were uttered) from the lips of him (पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम् । अन्तरं च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिर्गताः ।)

The statement is nothing but self-glorification on the part of the Purāṇas but one fact is clear from this statement: that the Purāṇas, though mentioned as the *fifth Veda* in some ancient works, regarded themselves as a separate entity and were keen on establishing their priority to the Vedas. Vedas were no doubt uttered first, and were regarded as the sole authority of religion in the pre-Christian era. But with the rise of Buddhism Vedic religion had to face strong opposition as Buddha revolted against the authority of the Veda and the sacrifice. Simple form of religious practices, absence of caste-system together with royal patronage popularised Buddhism and to cope with it a restatement of Vedic religion was needed. This task of re-orientation was done through the current Purāṇa-texts. They introduced changes in the religious rites, practices and the ideals of people. They shunned the rigidity of Brāhmanism and offered people great rewards and results with little efforts. Merits of Vedic sacerdotalism was gradually replaced by them by such pious deeds as dāna (gifts particularly of food), pilgrimages in holy places and baths in sacred waters, vratas, ahimsā, bhakti, repetition of the name of god (japa), śrāddhā etc. Vedic gods (like Indra and Varuṇa) lost their importance and original character and new gods and goddesses like Gaṇeśa, Devī, Mātṛ-s etc. were brought to the front to popularise Dharma. Thus in the post-Vedic society a new form of religion called the Pauranika Dharma took the hold and represented later Hinduism. Neither Vedicism nor Buddhism could become a rival to it, but gradually themselves they receded back. Buddhism disappeared gradually from its mother-land and Vedic ideals gave place to new practices.

But even then the Purāṇas did neither ignore the Vedas nor revolt against it. They only tried to uphold their greatness by showing their relation with the Vedas. It was the declaration of the Purāṇas that 'One should strengthen the Veda by Itihāsa and Purāṇa; the Veda is afraid of the person of little learning (with the thought) that he may harm it. इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् । बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति ॥ आदिपर्व (1.267-268), वायु (1.201), पद्म (V.2.51-52), ब्रह्माण्ड (I.1.171) etc. The Vāyū Purāṇa emphasizes on the importance of the Purāṇas by saying that Brāhmaṇa who knows the four Vedas together with the six ancillary lores and the Upaniṣads would not be a wise man if he did not know the Purāṇas - यो विद्याच्चतुरो वेदान्तसाङ्गोपनिषदो द्विजः । न चेत् पुराणं संविद्यानैव स स्याद्विचक्षणः (Vāyū I. 2000). Sometimes the Purāṇas claim more importance than the Vedas. Thus the Kūrma Purāṇa states: '(put) on one side all the Purāṇas together with Itihāsa (Mahābhārata) and on another the highest Veda; it is this (Purāṇas) that surpasses (the other viz. Veda)' - एकतस्तु पुराणानि सेतिहासानि कृत्स्नशः । एकत्र परमं वेदमेतदेवातिरिच्यते ॥ Kūrma, II.46.129. Some of the Purāṇas like Vāyū, Brahma or Nārādīya call themselves as equal to the Veda (Vedasammitam) [पुराणं सं प्रवक्ष्यामि ब्रह्मोक्तं वेदसम्मितम् - वायु; गुरुं प्रणम्य वक्ष्यामि पुराणं वेदसम्मितम् - ब्रह्म.].

The subject-matter of the Purāṇas also reflect Vedic influence. We have already seen that the Purāṇas almost discarded the path of Vedic sacrifice and emphasized on performing the pious deeds of dāna (gift of food etc.), japa, tīrthayātrā, vratas etc. and the practice of ahimsā, as means of attaining desired results. Even in these respects they have Vedic support. Thus for instance *dāna*-s or gifts have been highly eulogised in many Purāṇas such as Matsya (Chap. 82-92, 274-289), Agni (Chap. 208-213),

Padma V.21.81-213, Kūrma II.2. Of all types of gifts they specially eulogise gifts of food and gifts to the Brāhmaṇas. Thus to quote from the Agni Purāṇa: 'The gifts of elephants, horses, chariots, male and female slaves and houses do not come up even to a sixteenth part of the gift of food in merit of a person who committing a great sin afterwards distributes food becomes free from all sins and secures everlasting worlds (211. 44-46). The Padma-Purāṇa similarly says that those who always feed the cripple, the blind, children, old men, persons that are diseased, helpless and *pinched by penury* always enjoy bliss in heaven. (Padma V.19.289-307). The Kūrma Purāṇa prescribes a man 'should give to a Brahmacārin (or a Vedic Student) food everyday (i.e. when he comes begging); thereby he becomes free from all sins and reaches the abode of Brahma'. This attitude of the Purāṇas has its support in the Vedas. High eulogies of gifts have been sung also in the Ṛgveda in the form of Dāna-Stutis.

Regarding अन्नदान (or gift of food) the Ṛgveda holds the same view as the Purāṇas. Thus the person who does not offer food to the gods nor to his friends and uses it only to fill his own belly has been condemned as a sinful person in the Ṛgveda - मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य। नार्यममं पुष्यति नो सखायं केवलायो भवति केवलादी ॥ (ऋ. १०।११।७६). In the Ait. Br. and the Taitt. Br. 'food' has been eulogised as 'prāṇa' (life) अन्नं प्राणमन्नमपानमाहः Taitt. Br. II. 8.8.3; अन्नं ह प्राणः Ait. Br. 33.1. The same idea is repeated in the Brahma purāṇa as - प्राणा ह्यन्नं मनुष्याणां तस्माज्जन्तुः प्रजायते ॥ अन्ने प्रतिष्ठिता लोकास्तस्मादन्नं प्रशस्यते । (218.10-13- Food is the life of men, from food spring all beings; the worlds are dependent on food, therefore food is praised).

Japa or the muttering of some holy texts is always regarded as highly efficacious to yield desired result in every religion. The Purāṇas laid great stress on reading of the Purāṇas or listening to a recitation of them because that would destroy all sins – सर्वपापहरं पुण्यं पवित्रं च यशस्वि च । ब्रह्मा ददौ शास्त्रमिदं पुराणं मातरिश्वने ॥ वायु. १०३.५८ । पुराणसंहिता चेयं तव भुव मयोदिता। सर्वपापहरा नित्यमारोग्यश्रीफलप्रदा ॥ मत्स्य- २९०.२० etc. This is only an echo of Vedic practices because in the Vedas also the japa of Vedic texts was deemed to destroy all sins. The Gāyatri mantra तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि धियो यो नः प्रचोदयात् ॥' of the Ṛgveda ३/६२/२० has been specially eulogised there as we see in the Āpastamba Dharma Sūtra (I.1.1.10) which mentions a Brāhmaṇa text to the effect that Sāvitrī is recited for all the Vedas (i.e. by its recital all Vedas become recited as it is their essence.

As regards tīrthayātra (or pilgrimages to holy places) the Purāṇas lay great emphasis and recommend with great insistence visits to tīrthas. The Viṣṇu-dharmottarapurāṇa (II.80.1-4) has enlisted *tīrthānusaṛaṇa* as one of the dharmas common to all men. There is a great deal of discussion about the greatness of tīrthas in the Purāṇas and it is unanimously held there that visiting tīrthas with faith and controlling the senses is more effective to purify a man than even the performance of Vedic sacrifices. The sacredness of tīrtha-s is also mentioned in the Vedas. With reference to the Vedic sacrifice 'tīrtha' meant in the Veda the way between the *utkara* and *cātvāla* pit for going to or coming from the sacrificial ground (Vihāra) – ते अन्तरेण चात्वालौत्करा उपनिष्क्रामन्ति तद्भि यज्ञस्य तीर्थमाम्नां नामा शां. ब्रा. १.८।९) Sometimes the word tīrtha is used to mean holy places or specially holy rivers in the Vedas. In the Ṛgveda Samhitā rivers in general and certain named rivers are referred to with great reverence as holy and are deified. In the Vedic culture 'water' is specially glorified as a great purifier of both body and mind.

Like tīrthayātra, pūrtakarma or works of public utility, charity for the relief of the poor and distressed and other kinds of social service were regarded as the highest dharma. In the ṚV. we find the word *iṣṭāpūrta* once in a sūkta addressed to yama - May you be united in the highest heaven with *your piṭrs*, with *Yama* and with *iṣṭāpūrta* (merit acquired by sacrifices and the works of public utility) – संगच्छस्व पितृभिः संयमेनेष्टापूरतेन परमे व्योमन् - ऋ. X.14.8. The word *iṣṭāpūrta* occurs also in several Upaniṣads generally in the sense of sacrifice (*iṣṭa*) and works of public utility (*pūrta*). Later Amarakośa defines *iṣṭa* as sacrifices and *pūrta* as works such as digging a well or tank. The Purāṇas have adopted this meaning and with a modern outlook they put forward the *pūrta* karma which includes digging wells and tanks and building temples and distribution of food to those that need it as the highest dharma.

Along with the different kinds of pious deeds like *dāna*, *japa* etc. the practice of *ahimsā* is also highly coveted in the Purāṇas. The Purāṇas are said to lay great emphasis on *ahimsā* (not causing pain to others) as the highest quality. In the religion of Buddha too *ahimsā* was held up high. The Purāṇas similarly provided that not by the study of the Vedas, nor by gifts nor by *tapas*, nor by sacrifices do men

who kill creatures reach the goal of heaven; *ahimsā* is the highest dharma, the highest *tapas* and the highest charity this is what the sages always say न वेदैर्न च दानैश्च न तपोभिर्न चाध्वरैः। कथं चित् स्वर्गंति यान्ति पुरुषाः प्राणिहिंसकाः। अहिंसा परमो धर्मः ह्यहसैव परं तपः। अहिंसा परमं दानमित्याहुर्मनुजयः सदा॥ (पद्म I. 31.26-28). Some Purāṇas have even condemned animal sacrifice. This attitude of the Purāṇas should not be taken as anti-Vedic. On the other hand they only pursue an attitude to Veda and Vedic sacrifices that is found in the Upaniṣads. The Upaniṣads too emphasized *ahimsā* and regarded the four Vedas along with the six Vedāṅgas as the lower *Vidyā* (अपरा विद्या) while the highest lore is that by which the Imperishable Reality (अक्षर) is known (तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषामिति। अथ परा यया तदक्षरमधि गम्यते॥ मुण्डक- १।१।४-५). Again sacrifices have been condemned in the Upaniṣads as leaky boats constituted by eighteen persons depending on which are declared actions that are inferior; those foolish people who welcome these actions as the highest good become subject again to old age and death - प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म। एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनवेवापियन्ति ॥ (मुण्डक- १।२।७). But though the Upaniṣads have sometimes condemned the four Vedas and the Vedic sacrifices they in general accepted the authority of the Vedas and sometimes even quoted Vedic verses in support of their statement. Similarly, the Purāṇas also on the whole treat the Vedas as authoritative and enjoin the employment of Vedic mantras in many rites. Thus to quote a few instances: The Agni-Purāṇa (41.68) prescribes the recital of many Vedic mantras while laying down baked bricks or stones in building a temple. The Matsya-Purāṇa prescribes that when inauspicious birds (like an owl) or animals cry near a house or enter it, a *homa* should be performed, or five Brāhmaṇas should engage in a *japa* of the hymn beginning with 'devāḥ kapota' (ṚV. X 165.1-5) मृगपक्षिविकारेषु कुर्याद्भोमं सदक्षिणम्। 'देवाः कपोत' इति वा जप्त्वाः पञ्चभिर्द्विजैः॥ (मत्स्य. २३७.१३)

Abbreviations:

AV. - Atharvaveda

RV – R̥gveda

Ait. Br - Aitareya Brāhmaṇa

Taitt. Br - Taittirīya Brāhmaṇa

Ś. Br. - Śatapatha Brāhmaṇa

Śān. Br. - Śāṅkhyāyana Brāhmaṇa

Muṇḍka – Muṇḍakopaniṣad

*Paper published in Anvīkṣā Vol. XXV, July 2004.

VAKROKTI AS A CONCEPT

BIJOYA GOSWAMI

In the history of Sanskrit Poetics, the concept ‘Vakrokti’ has a long history. To start with, the term means ‘crooked speech’ and refers to a special kind of idiom that enhances the subject meant to be communicated. *Vakrā ukti* is how it may be interpreted. We find the term earlier on, in the writings of Bhāmaha (around 8th century). However, his concept of *vakrokti* is not the same as the way the concept has been developed in later times. Bhāmaha believes that poetry comprises expression (*śabda*) and sense (*artha*) – hence, *vakrokti* which is an element that lends charm to the sense, and poets should strive to attain this, as no figure of speech is complete without it. And figures of speech are essential to poetry.

saiṣā sarvaiva vakroktiranayārtho vibhāvyaṭe /

yatno 'syāṃ kavinā kāryaḥ ko 'laṃkāro 'nayā vinā// Kāv. II/ 85

This *vakrokti* is thus at the base of any figure of speech worth its name. Any figure without this element is thus a mere statement or *vārtā*. Then, *vakra* is interpreted as something out of the ordinary. It is an ornate form of speech, not a bare statement of fact. This is based on the principle that literary language is something different from everyday speech. Among the early aestheticians of the west, Aristotle says: “The greatest virtue of diction is to be clear without being commonplace. ...a diction abounding in unfamiliar usages has dignity, and is raised above the everyday level. By unfamiliar usages, I mean loan- words, metaphors, expanded forms, and anything else that is out of the ordinary.” (CLC, p63). According to Bhāmaha, *vakrokti* is the life and soul of literary language, and whenever we do not find this, it is mere melody, to be sung! However, Daṇḍin, who may be a predecessor of Bhāmaha, claims that poetic speech may be either *vakrokti* or *svabhāvokti* (KD.II/362). Thus, *svabhāvokti* which signifies simple language without palpable ornateness, might also be poetic diction—expressions such as *gato 'stamarkaḥ*-- the sun has set—which has no ornate diction, figures of speech etc, can also be poetic, as this simple phrase conveys various ideas to various people. The merchant thinks it is time to wrap up his ware, the child thinks it is time to stop playing and go home, the lover plans to meet the beloved and so on. On the other hand, Bhāmaha thinks of such expressions as *vārtā* or statement of fact. To him, *vakrokti* is a sort of poetic idiom based on *śleṣa* or paronomasia.

Vāmana, who flourished definitely before 900 A.D., has taken *vakrokti* as a figure of speech, where the *lakṣyārtha* or secondary sense is conveyed by a sense of similarity (KSV.IV/3/8). In a poetic statement such as: *unmimīla kamalaṃ sarasinām kairavaṃ ca nimimīla muhūrtāt*, the expressions *unmimīla* and *nimimīla* associated with opening and shutting of eyes are here used to convey the sense of blooming and closing of day lotuses and land lotuses respectively. Later Alaṃkārikas think of *vakrokti* as a figure of speech, based on either paronomasia or tone of voice.

Somewhere down the line, the very term *vakrokti* came to signify figures of speech in general. Ānandavardhana, the great aesthetician and proponent of the Dhvani theory has quoted one Manoratha who has used this term to describe *alaṃkaras*. Ānandavardhana claims that Dhvani is the soul of poetry (*kāvyaśyatmā dhvaniḥ* -Dhv.

I/1). Dhvani is basically suggestion—the word/ figure/ embellishment that suggests, the sense conveyed by these elements, and the function of suggestion itself—all comprise Dhvani. In this context, the sentence already cited—*gato 'stamarkaḥ*—the sun has set—is a prime example of Dhvani, conveying various ideas to various people. In fact, as Ānandavardhana claims, other functions have a limit to convey a limited sense, but Dhvani is illimitable. Manoratha refutes the very idea of Dhvani, which, according to him, does not exist. One of the reasons he offers is that it is lacking in *vakrokti* – *vakroktiśūnyaṃ ca yat* (Dhv. I). Here the very term *vakrokti* signifies figures of speech. Ānandavardhana has refuted Manoratha's contentions. He has defined Dhvani as (a) where the expression subordinates itself and the primary sense subordinates itself, to suggest a special content in literature is Dhvani. It is not covered by the primary or secondary senses, as these have a limit, while the suggested sense transcends all limits. It does not require *alaṃkāras* or *guṇas* to convey the poetic charm. A favourite example of Dhvani is provided from the Kumārasambhava of Kālidāsa:

evaṃ vādini devarṣau parśve pituradhomukhī/
līlākamalaprāṇi gaṇyāmāsa pārvatī// KS. VI/84

This verse has no obvious figure of speech, nor other embellishments or excellences advocated by scholars. Yet it is regarded as the highest form of poetry. The entire delicate charm lies in suggestion alone. Ānandavardhana recognizes three categories of Dhvani—*vastudhvani*, *alaṃkāradhvani* and *rasadhwani*. The first refers to the suggested content, which might be totally different from the primary sense, the second uses *alaṃkāras* which go on to suggest other figures or sense, and the last, the principal variety, where *rasa* or emotion is evoked by the function of suggestion.

The Dhvani theory held sway over all others, and proved to be the strongest, but one finds other theorists trying to refute the concept of Dhvani by approaching the problem of poetic values with rival concepts. One of the foremost of these theorists was Rājānaka Kuntaka (950—1000 A.D.) In his *Vakroktijīvitā*, he has developed the theory of *vakrokti* as the basis of poetry. In defining *vakrokti*, Kuntaka says:

śabdārthau sahitaṃ vakrakavivṛtāpāraśālīni/
bandhe vyavasthitaṃ kāvyam tadvidālhāḍakārīṇi// (VJ. I/7)

Here, Kuntaka takes his cue from Bhāmaha in emphasizing the primary role of *śabda* and *artha* in poetry (*śabdārthau sahitaṃ kāvyam*—Kav. I/16). Thus, Kuntaka acknowledges that the denotative expression as well as the denotative sense together comprise Poetry. But his contention does not end here. He stresses that these elements of expression and sense must be endowed with the excellence of poetic skill (*vakrakavivṛtāpāraśālīni bandhe vyavasthitaṃ*) -- these two elements must be illuminated by the light of poetic genius. Poetry, then, is something that ensues from poetic genius or skill. Unlike Bhāmaha's theory that the essential factor in poetry is *alaṃkāra* which embellishes both *śabda* and *artha*—it is *Vakrokti*, a special idiom that is the major embellishment of both. This *vakrokti* is an expression of the skilled poet (*vaidaghyabhaṅgibhaṅgibhaṇitīḥ*—Ibid 10). So, we have here a rival idea to overcome the Dhvani theory. As Mukherji states: “Coming to Kuntaka, the emphasis is shifted from external appendages and the unexpressed content to the imaginative

faculty of the poet". (Comparative Aesthetics, p 27). Most other rhetoricians take the poet's genius or skill as a causal factor of poetry. But to Kuntaka, the creative faculty of the poet comes into the ambit of the definition of poetry.

We have already seen Bhāmaha's analysis of poetry-- *śabdarthau sahitaū kāvyam* – word (expression) and sense together are (or make up) poetry. The combination of the expression and the sense has led to the coining of the term *sāhitya* or literature. According to Kuntaka, merely the charm of expression or the charm of the denoted sense can comprise poetry by themselves. Poetic charm is a total and complete entity, and charm of expression and charm of sense cannot be separated from each other. One can compare this to the sesame seed (*tila*). Each seed can produce oil. But after a quantity of oil has been produced, can one distinguish one seed from the other? Similarly, both expression and sense contain the faculty of poetry conjointly, but not separately.

Kuntaka, disagreeing with Ānandavardhana's classification of Dhvani into 3 major categories—*vastu*, and *rasa*, has divided Vakrokti into 6. However, both Dhvanikāra and Vakroktikāra are united in one aspect: Ānandavardhana says Dhvani may have multiple varieties, and it is limitless. Kuntaka likewise say Vakrokti can be illimitable!

It is to be noted that in the Western world too, this particular element of speech different from our everyday one has been recognized—by Aristotle, Longinus, and in later times, Samuel Johnson and others. In fact, Jan Mukarovsky, one of the foremost exponent of the Prague School of Poetic Division, has devised a theory which is practically a commentary of Kuntaka's Vakrokti theory—although he or his co workers could not possibly have heard of Kuntaka, let alone read his work. He too, says, "poetic language is a different form of language with a different function from that of the standard." (Standard Language and Poetic Language , p 27).

The major difference between the concepts of Dhvani and Vakrokti lies in that in that the former does not admit there is a special language for poetry, and even very simple day to day language can convey the most sublime thoughts. The latter believes in a special poetic language.

Select Bibliography

Sanskrit Texts

Abhijñānaśakuntala (*Aś*) –Ed. M.R. Kale Motilal Banersidass, 2000.

Dhvanyāloka by Ānandavardhana with Locana (DhV.) Ed. Bimalakanta Mukhopadhyay, Vol I, II—Pustak Sri, 1972.

Vol III –Burdwan University, 1983.

Kāvyaalaṃkāra by Bhāmaha (*Kav.*) Chowkhamba Sanskrit Samsthan, 1981

Vakroktijīvitā by Kuntaka (VJ), Ed. S.K. De Firma KLM, 1961

English books

Aristotle, Horace and Longinus Classical Literary Criticism (CLC), Ed. & Trans. T.S. Dorsch, Penguin Books, 1987.

Goswami, Bijoya & Basu, Shiuli, *Indian and Western Aesthetics: A comparative study*
Mukarovsky, Jan On Poetic Language, Trans: John Burbank & Peter Steiner
Lisse, PdR Press Publication, 1976.

Mukherji, Ramaranjan, *Comparative Aesthetics*, Sanskrit Pustak Bhandar,
Kane, P.V. *History of Sanskrit Poetics*, Motilal Banarsidass, 1987.

OCCUPATIONAL CULTURE OF THE ARYANS IN VEDIC LITERATURE

PRADYOT KUMAR DATTA

Introduction

A treatise on Vedic works and occupations has been devoted for discussion of the then people's technical side at their major jobs like cultural life of society on family, deity life of the Aryans to relate the ceremony, education as well as technological pieties. Scholars learn a great deal of the ancient social life and its bond of family from the contributions of the seer poets. The ideal of familiar society was based on the performance of household activities towards all the members of a family. The daily life of the Aryans relates to their occupations including agriculture, cattle rearing cultivation of grains, irrigation and so on in a field of economic life. The early Vedic Aryans settled their regions among the rivers variously noted in Vedic hymns specially at the praise of rivers as documented in the ṚV X/75. The society of them was divided into tribes settled in various regions mainly some groups. Each group had separate occupations and activities in a society also. Their settlement was too gradually in the region called theāryāvarta between two rivers like the Saraswati and the Āpayā wherein the Bharata people were great agriculturists. In this connection it may be mentioned that the husband of Ghopā, the wise seer woman was a great cultivator. The Aryans in India were mostly agriculturists. The earning for their livelihood in agriculture was treated to be the most honourable occupation in the ṚV X/34/13. The poet Kakṣīvant's father was a physician and his mother was a grinder of corns whereas the seer wise man himself was a priest as so noted at joint family referred to in the ṚV IX/112/3.

Rural VS Town life

The villages were amidst the Vedic people's places and also open consisting of separate houses. The then people must have dwelt in them. A sort termed *pur* might be built inside of an occasion. *Pur* is a word frequently used in the ṚV I/53/7; III/15/4; IV/27/13, etc. to mean fortress or stronghold. It is of considerable size in the ṚV IV/30/30. It is called *āmā* literally unbaked. Perhaps the Sun-dried bricks are alluded to by *āmā*. In the ṚV IV/30/20 a fort made of stone as *aśmamayē* is mentioned whereas in several passages strongholds made of irons being called *āyasē* are referred to. Vedic literature hardly seems to go beyond the village termed *grāma* undoubtedly with modification at its later period. The term *nagara* belong to a later stage. The towns and forts consisting of wooden as well as hundred walls are worthy to be mentioned in the early Vedic era. The city life was not much developed then the rural life. But the cities regarded as *nagara* are referred to in the epic period. Some towns like Kāśī, Kośala etc. belong to such an age where the Brahmanical culture speared east and southward territories bordering Bengal onwards. Hence it may not be laid down regarding the importance the building of either palacious places or towns more than the developed villages. The land of middle country was a portion of the region originally settled by five peoples mentioned under various names in Vedic literature as Pañcajana, Pañcaloka, Pañcakṣṭi, Pañcaśreṇi and Pañcacarṣaṇi. The territory of

Kuru-Pañcālās is described in the AB VII/14 to be the middle country of Madhyadeśa. Such the terms have been variously used in Vedas, which are interpreted as the fivefold castes of whole Aryans living around particularly on the five streams of the Sindhu.

Vedic works and Occupations

A long treatise on various occupations of the Vedic people regarding cultivation animal rearing, weaving, leather-industry, carpentry, smithy, metallurgy shows the self-sufficiency of the Aryans in Vedas for the manufacturing skill of the works. The glimpses of early Indo-Aryan excellence evolved much behind of the splendid works of arts, architecture and usage of metals to note the ancient works and occupations of them. The fertile fields are spoken of in Vedas regarding the regular expression to denote a piece of ploughland termed by *urvarā* with *kṣetra* referred to in the ṚV I/127/6; IV/41/6; V/33/4; X/30/3. Then the AV VII/49/2; XIX/2.2 etc. clearly speak of intensive cultivation by means of irrigation as mentioned in a verse likely शं त आपो धन्वन्त्याः शं ते सन्वन्त्याः, शं ते स्वनित्रिमा आपः, शं याः कुम्भेमिरामृताः. The ṚV I/23/13 refers to growing barley as *yava* by ploughing fields with the help of oxen. The Aśvins are praised in the ṚV I/117/21 as originators of ploughing and sowing barley among the Aryans. The importance on and preference to the agriculture in the ṚV X/34/13 were highly spoken of. The ṚV X/117/7 states the implements of ploughing due to production of food. The most of the agriculture are clearly referred to in the ŚB 1/6/1/3 by ploughing sowing of seeds, reaping of harvest, thrashing of cow straw and so on there is an extensive operation by some ploughing implements like *lāṅgala*, *Sīra* etc. A detailed account of operation for agriculture is found in the ṚV X/101/1-4 with the help of such implements being employed often spreading yokes termed by *yuga*, *yoga* to prepare the fields sowing seeds, *dātra*, *ṣṇi* being the names of a sickle used to cut ripen grain straw. In the ṚV I/115/2 the term *yuga* is found wherein Sāyaṇa interprets some pieties for ploughing land as हलावयवभूतानि कर्षणाय. The word *dātra* to means implements for agriculture operation is solely used at northern provinces to be derived from the root दा meaning a sense of cutting, but such a root is found exclusively in the eastern zone to denote the cutting so referred in Nirukta of Yāska just on दातिर्क्वनाथे प्राच्येषु दात्रमुदीच्येषु – II/4.

References to certain terms dealt with Cultural occupation

The terms likely related to the fivefold people earth, dwelling place with Pañcājana, Pañcakṣiti and some others have been used in Vedas, which may be interpreted as the five castes of whole Aryans living around on the five rivers of the Sindhu to mean stream by the Indus becoming Indos through their establishment on dwelling at such places with occupation. The five places of rivers have been maintained by Durgācārya whereas Sāyaṇa thinks the rivers as referred to in a stanza of the ṚV X/75, but Durgācaraṇa, another Commentator of the Ṛgveda states the atmospheric streams being seven-fold also. Then the *Pañcājana* so referred to in the Ṛgveda is connotated by Aditi in the ṚV I/89/10 meaning fivefold characteristics of people viz. *Pañcājana* mentioned as पञ्चजना निषादपञ्चमाश्रित्वारो वर्णाः, यद् वा गन्धर्वाः पितरो देवा असुरा रक्षांसि commented upon by as great a Bhāṣyakāra as Sāyaṇa and stated by as great an etymologist as Yāska in his Nirukta text III/7 as on गन्धर्वाः पितरो देवा असुरा रक्षांसित्येते, चत्वारो वर्णा निषादपञ्चमा इत्यौपम्यवः upon the basis of opinion quoted by the Preceptor Aupamanyava.

Prayer mantras for cultivation

In the RV IV/57 so called Sītā hymn scholars find a reference to the conquering of fields headed by the kṣetrapati to mean lord of fields and also prayer for growth of cattle, cows and horses. There is a prayer for agricultural nourishments in the RV IV/57/4,8. Such the prayer hymns have been taken later in the Gṛhyasūtras to be uttered just before the beginning of cultivation as also prescribed in the RV X/101/1. The agricultural process of ploughing by the cultivation may be with the help of plough as lāṅgala in the RV X/101/1; Sīra in the RV X/101/3; Aṣṭra as rod drawn by oxen and varatra to mean leather ptring. The oxen may work in a certain place. The people also should begin work peacefully by ploughing fields with the help of implement. Śuna and Sīra hear of the uttering of mantras. They as implements of agriculture to designate Lāṅgala and Phāla seeming the plough and its blade respectively are mentioned in the VS XII/98 commented upon by Mahīdhara to be used as सीराणि हलानि. Another implement termed Sītā is addressed to a prayer as noted in the RV X/101/6 to give enough food and prosperity. The seer poet prays to Śītā the long furrow made by plough share for good harkent and prosperity. In stanza of Viśvāmitra's river song so referred to as RV III/33/13 the terms Śuna is found to be auspicious, free from sin and not to be stopped for prosperity. The god cloud is prayed for showering of rain to agriculture. It was customary to sacrifice for rain as evident from the Frog song in the RV VII/103 so performed by the seer poet Vasiṣṭha, and Devāpi in the RV X/98 to remove the scarcity of rain in the kingdom of Śāntanu. The cloud for souring waters in an earth as quick giver to please all animals by acquiring juice as generator ia so called Parjanya supported by Yāska in a Nirukta text i.e – पर्जन्यस्तुपेराद्यन्तविपरीतस्य, तर्पयिता जन्यः, परो जेता वा, जनयिता वा, प्रजयिता वा रयानाम्- निरु- 10/10. According to Śaunaka in the R̥gvidhāna II/326-327 the rain is sure to pour down by the fifth night termed अतिरात्र if the mantras referred to in the RV VII/101-103 are uttered after having ulation in water. Yāska, a great etymologist in the Nirukta ix/6 says that a person desirous of rain utters the mantras of the RV VII/103 referred to in a phase like वसिष्ठो वर्षकामः पर्जन्यं तुष्टव, तंमण्डुका अन्यमोदन्त, स मण्डुकाननुमोदमानान् दृष्ट्वा तुष्टव. Then the अतिरात्र is connotation of special feature for sacrificial function at night after activity of threefold Soma Sansthās i.e – especial salient distinct sacrificial features observed in a day. Some mantras are uttered in it.

Processes for Operation of Agriculture

Vedic literature states the implements of ploughing Causing the production for grains. Some ploughing implements were drawn by oxen, a team of either six, eight or even twelve to have been employed as mentioned in Vedic Literature likely in the RV VII/6/8; X/101/4, AV VI/91/1; KS XV/2. Karīṣa was used in the AV III/14/3; XIX/31/3 and irrigation was practised as a term of kharitra known in the Atharva Veda i. e.- करीषिणीं फलवतीं स्वधामिरां च नो गृहे, etc.

The most of operations are clearly referred to in Vedas. In the RV X/ 101/7 carts drawn by horses are loaded with gathered ripen corn to have been cut by the sickles. Then the ripen grain was bound into bundles called Parśa in the RV VII/78/10, X/101/3 and so on, and beaten out on the floor of the granary Called *khala* in the RV X/48/7 when the grain was separated from the straw i.e. the refuge is thrown by a seive as titan or

a winnowing fan called śūrpa in the ṚV V/71/2. तितृ means a cribble which purifies the paddy. It also clarifies the parched corn-flower. This term is formed with addition to a S-3 affix by the rule of Uṇādi suffix as regards the norm तनोतेडउः सन्वच्च – उ. सू. 5/22 from the root तन् to mean spreading for purification of dirty corns. The grain was measured in a vessel called ūrdara in the ṚV II/14/11, and Sthīvi, bushel in the ṚV X/68/3. Dhānyakṛt, a sower in the ṚV X/94/13 is referred to as sowing paddy though at the earlier stage of Vedas solely dhānā is found in spite of appearing dhānya, but jointly both the dhānā and dhānya have been substituted at a compound form in addition to the suffix कृत् so in later vedic era.

Kind of Grain

As Yava is a word of doubtful significance and dhānā is also in Vogue. It is doubtful exactly what kind of grain was stated in the R̥gveda to have been grown. The VS XVIII/12 gives a list where thing are different being व्रीहि, यव, माष, तिल, मुद्ग, खल्व, प्रियङ्गु, अणु, श्यामाक, नीवार, गो-धूम, मसुर and so on. Vṛīhi appears to mean rice where as Yava designates barley with a species styled upavāka. Such the corns are nomadic productive goods for sacrificial purposes. These special paddy foods are to be used in a sacrifice measuring for sacrificing function. For seasons of the agriculture there are some grains likes barley, Yava, Vṛīhi, māṣa, sesamum as तिल, etc as ripen is a particular season so on winter, autumn, cool, etc. being sown in various seasons. According to the TS V/1/7/3 a winter crop was ripen by the month of Caitra, but harvests were grown during the whole year.

Animal rearing and occupation

The Vedic Indians required the animal rearing as an honorable occupation. It was one among the major occupation of the Aryan people living in a simple rural live. It had a great regard for manual labour. The villagers were also open to contain Such an occupation. The then Indians must have dwelt in villages which were connected to maintain it. The Vedic seer poet prayed for animal like cattle, etc. as the real foundation of property during the early Vedic period. The sun deity, nourisher of animals is a protector of whole world. Then the god is so called Pūṣan who rescues the lost animates as so mentioned in a stanza of the R̥gveda X/17/3 i.e. – पूषा त्वेतश्चायतु प्रविद्वाननषुपशुर्मुवनस्य गोपाः explained by Yāska so on as commented upon by such an etymologist likely इत्येष हि सर्वेषां भूतानां गोपायितादित्यः The term पशु means cattle from all sorts of dangers as lost falling into pits, breaking limbs and stolen by the enemies of which the grazing in under a care of the hardsman like Gopā, Gopāla armed with a goat in the ṚV VIII/33/6 as daṇḍa, and in the ṚV IV/57/4; X/102/8 as astra, etc. The designated Gopā regards the sun god for protection of all animals from kinds of since, dangers etc. In the Dānastutis as praises of gifts on the ṚV I/126/3 and VIII/5/37 a large number of cattle nearby the sixty thousand and ten thousand respectively as well as other domestic animals were stated to have been gifted to fruits. The importance attached to the possession of cattle is shown in the ṚV I/43/2; V/4/11 by the prayers to prosper them for wealth of kine. Hence the oxen or cows turned by the word either गो or गौः were among the chief sources of wealth to the Vedic Indians, and then the later emphasis was put on the possession of a large number of cows called the *godhana* like a स्त्रीधन at the past Vedic period literally mentioned in the Smṛtiscritpiture. In a verse no-

I of the Ṛgveda hymn 19 the term गो connected with the word पीथ with addition to the थक् suffix as per the Uṇādi rule on निशीथगोपीथवनाथाः – उण् 2/6 means a draught of milk or Soma juice by the terminology of लक्षणा on the basis of the commentary adopted by Yāska downwards but otherwise the stem गो compounded with the root पा locates the protection of cows giving the sense in generalities borrowed by the Indo-Europeans in a form gwōus then becoming गौः in Sanskrit so referred to in the ṚV I/1/8. So the different meanings have been admitted by Sāyaṇācārya at his commentaries as गोपाम् >रक्षकम् and गोपीथाय>सोमपानाय. Both the senses likely draught of milk and protection of cows with generality at a meaning of any animals are possible through the version adopted by either Eastern or Western Scholars. Under such circumstances the use of animals was regularly mentioned as ornamental occupations.

Village Community and Occupations

The village included to its members the divergent menials besides the cultivating owner, animal rearers and also the some casts likely Brāhmaṇas, kṣatriyas who might hold interest in agriculture by royal grant usage without actually cultivating land as such as Chariot makers, Carpenters, Smiths Corresponding to some works of the Rathakāra, Takṣam, Karmāra respectively and others as regards the opinion adopted by Baden Pawal at the Indian village and Vedic Index so noted in the volume I on its Page No, 246. Such the study indicates that the Vedic people's Villages were inhabited by mostly agriculturists and menials together with people dependent on animals domesticated mainly for earning their livelihood supported by different classes of peoples in the most important productive jobs like weavers, Chariotmakers, Carpenters, Potters, artisans as well as Smiths. The centres of such works must have been gradually localized in villages so as to make the Villages self-sufficient so far practicable mainly by supplying own needs. There are some productions as weaving, skin on clothing embroidery works, Leather Industry, Carpentry jobs, Chariotbuilding and so on. Out- wood designated *Tantu* denotes a work in weaving. *Tantu* appears properly to mean a thread and in particular the warp at a piece of weaving. The root *Vā* in the ṚV VI/9/2 to weave and *√tan* in the ṚV X/130/2 to stretch are mentioned to form the terms *Vāya* and *tantu* accordingly. *Ajina* occurs in the AV V/21/7 परामित्रान् दुन्दुभिना हरिणस्याजिनेन च सर्वे देवा अतिक्रमन् ये संग्रामस्येशते denoting generally the skin of an animal as a gazelle as well as that of a goat termed *aja* as general sense of any animate. A female dancer would wear an embroidered garment. The founders of the Indians for such raiment is clearly evident in the ṚV X/1/6 where a garment is called *peśana*. It is astonishing from the expression *Peśaskārī* that the female embroiderer figures in the list of victims as the human sacrifice i. e. – Puruṣamedha as mentioned in the VS XXX/ 9 Commented upon by Mahīdhara so on निष्कृत्यै पेशमकारि कपकर्त्रीम् As regards the Leather Industry, some materials are used for making various objects denoting hide in general. The use of tools and instruments was made at a term of Takṣam referred to as Carpenters Occurring in Vedas. The Taṣṭṛ is used in the ṚV I/6/4; III/38/1; VII/32/20; X/43/12 and also in the Nirukta V/21 i. e. – तष्टेव पृष्ठमयी in a sense of Carpenter life *takṣam* as derived from the root *takṣ* to fashion. His occupation was to do all sorts of job in wood such as the making of chariots termed *ratha*, wagons termed *anas* and boot- making as well as construction of wooden house, and to accomplish carved work of a finer type. The chariormaking denotes a sudden *Ratha* in the ṚV I/20/3; III/15/5;

IV/4/10 and so onwards such a literature occurring at the different structures to some extent on the Vedic fire sacrifice so- called the ādhāna in Vedas.

Conclusion

Modern Scholars Eastern and Western find enormous contents of occupational culture of Aryan in Vedic literature. An analysis of Such a subject in Vedas has shown that the Indians had calculated the occupational acquaintance in vedic texts. Indian text have the grandeur and sublimity of Vedas, the nobility of their literature against the textual discussion. The work maybe ably documented by coating chapter and verses in support of its contention. The exposition of search and abstruse subject in quite a job to be done. By its admirable documentation. The commentary should be uniformly detailed and thoroughly convincing. It would be scholarly and yet it may not be caviar to the general. The Solely omission is a table of contents. The conditions stipulated in Vedic literature should be fulfilled by Scholar to indicate their views in the matter also. The study brings the fore the comprehensive approach of the Scholars to the different topics discussed in the occupational culture of the Aryans. Such an approach also includes their evaluation and assessment of the various matters pertaining to the abstruse branch of Vedic studies. The work is a distinct contribution to an honorable occupation of proper importance amidst such studies on Vedic texts. Thus a task in the comprehensive discussion on literary form in all its delicate shades. Scholars' contributions have throne useful inside on various occupations having their hands to be laid at the facile pen on the texts and contexts.

Select Bibliography

- A History of Indian Literature, Vol-I by Winternitz, M, Calcutta University, 1962.
- Vedic index of Names and Subjects by Mcdonell. A.A. and Keith A.B. Vol-I-II, MLBD, Indological Publications. RPT Delhi, 1982.
- Vedic Literature, Vol-I, Gonda John, Otto Harrassowitz, Wisbaden, 1975.
- Vedic works in occupations by Datta, Pradyot Kumar; Published: Sanskrit Pustak Bhandar. 1st Edition, January 2004.

MANU, ON THE INSTITUTION OF MARRIAGE

SARBANI GANGULI

The Institution of marriage is considered a very important factor in the life of the members of the society by the authors the Dharmasāstra. This is especially true for the life of a woman, because the fate of a woman is determined to a great extent by the institution of marriage. If the marriage is good, the wife becomes happy and well protected, but if it is bad, it causes much pain and hardship. Therefore, it is very important to examine the marriage and the various problems connected with it. In fact, the guardians of the society in ancient India have elaborately discussed the whole matter. As we cannot present the views of all the authors of the Dharmasāstra, we shall confine ourselves to the views of Manu only, because he is accepted as the most important Law-givers of ancient India.

Manu has taken up first the question of a woman who is legible for marriage. He says that a woman who is not a kinsman removed not before the seventh upward generation on her mother's side and is not also of the same gotra of her father and not a kinsman removed not before the seventh upward generation is eligible for marriage by the Brahmana, the Kṣatriya and the Vaiśya. They should unite in marriage with such woman and continue the lineage by begetting the sons and the others. This instruction is important, because the scripture enjoins that, after completing his term of celibacy, a twice-born should obtain a suitable wife and enter into the stage of a householder. A proper marriage is not possible without finding a woman who is really eligible for marriage.¹

Manu has given a list of the family with which marriage is prohibited, even though they may be quite rich so far as their wealth consisting of the cattle, crops and money. These families have been described one by one. Thus, a family the members of which do not go through the sacraments like the Jātakarman and the others and do not perform the obligatory duties like the five great sacrifices should be avoided. A family which does not engage itself in the Vedic studies or consists of members having long hair in their hands and legs and a family the members of which suffer from plies or phthisis or dysentery or epilepsy and white leprosy or ordinary leprosy should not be considered eligible for marital relation. The reason for this prohibition is that in case marital relation with such families is entered into the offspring also may be afflicted with the same diseases.²

Further defects which make a woman unfit for marriage are also cited. For example, a woman who has copper-coloured or golden hair should not be accepted as a wife. Similarly, a woman who has an abnormal number of limbs or is afflicted with many diseases or suffers constantly or is afflicted with an incurable disease or does not possess any hair in the armpit and the shank or has a body with an abnormal amount or is very talkative by nature has brownish eyes is totally unfit for marriage.³

In considering whether a woman is marigable or not attention should be paid to the name of the prospective bride. Thus, a woman named after a star (e.g. Ārdrā, Jyeṣṭhā and the others) or after a tree (e.g. Siṁśapā, Āmalakī and the others) or a river (e.g. Gaṅgā, Yamunā and the others) or after names which denote the low-born castes

(e.g. Varvarī, Śabarī and the others) or the mountain (e.g. Vindhya, Malaya and the others) or birds (e.g. Śukī, Sārikā and the others) or snakes (e.g. Vyalī, Bhujāṅgī and the others) or after servants (e.g. Dāsī, Ceṭī and the others) or names which are fearsome should never be sought in marriage.⁴

On the other hand, a woman without any physical deformity or who has a sweet name or walks like a swan or an elephant or whose bodily hair, lock and teeth are not abnormally long or whose limbs are very tender and produce a pleasing sensation is prominently fit for marriage.⁵

A wise man should not marry a woman who has no brother because there is a chance that she may be adopted as a Putrika, that is, may be considered as good as a son. Moreover, a woman about the father of which sufficient information is not available should be considered marriageable, because there may be a chance that her father may be an illegitimate child or the son of a drunkard. In fact, if the daughter of such a person is taken as a wife, the bridegroom would commit a grave offence.⁶

In the case of the first marriage, a twice-born belonging to the Brahmana or the Kṣatriya or the Vaiśya caste, it is advisable that he should preferably marry a bride who belongs to the same caste. In case, however, even after marrying a woman belonging to the same caste, he does not love her due to some reason or if no son is borne by her and he is desirous of getting a second wife being overpowered by lust, it would be advisable for him to take a woman the nature of which is as follows. Thus, it is enjoined that a Sudra should take as his wife only a Śūdra woman, a Vaiśya can take as wife either a Vaisya or a Sudra woman, a Kṣatriya may do so by taking a Kṣatriya woman of the same caste or a Vaiśya or a Śūdra wife. Manu is liberal so far as the marriage of a Brāhmana is concerned, because he can marry a Brāhmana woman or a Kṣatriya one or a Vaiśya one or even a Śūdra one. The marriage between the bridegroom of a higher caste and a lower caste is called an Anuloma marriage and the opposite is known as a Pratiloma marriage. The latter has been denounced by all the law-givers. Manu thinks that so far as the first marriage is concerned, one should preferably marry a woman belonging to the same caste. However, one may enter into an Anuloma marriage in case one is desirous of marrying once again.⁷

Neither in any historical chronicle nor legends nor any other literature it has been enjoined that a Brāhmana or a Kṣatriya can marry a Śūdra woman even at a period of disaster. In case, a Brāhmana or a Kṣatriya or a Vaiśya enters into marriage with a woman belonging to a lower caste due to greed or earning wealth or being overpowered by lust, he very soon becomes a Śūdra along with the son, the grandson and the others as born of such a wife. There are differences of opinion regarding whether a Brāhmana and the others become socially excommunicated simply by marrying a Śūdra woman. Atri and Gautama, the son of Utathya, think that the Brāhmana and the others become excommunicated the moment they marry a Śūdra woman. But Śaunaka thinks that they become excommunicated only when they beget children by marrying a Śūdra woman. Bhṛgu, again, says that the twice-born like the Brāhmana and the others become excommunicated only in case an offspring is born of an offspring who is born of a Śūdra wife. According to Medhātithi and Govindarāja, the commentators of Manu this rule of excommunication is applicable to the case of the Śūdra wife of a

Brāhmaṇa, while Kullūka, another communicator of Manu. It is applicable to the case of the Śūdra wife of all the three castes, namely, the Brāhmaṇa, the Śūdra and the Vaiśya.⁸

If a Brāhmaṇa first marries a Śūdra woman without taking a wife of the same caste and shares the bed with her, he surely falls down into the hell. But, if he begets offspring in that wife, he loses the essential property of a Brāhmaṇa. The implication is that even if a Brāhmaṇa accidentally marries a Śūdra woman without marrying a woman of his class, he should never beget any child in her. In case, a Brāhmaṇa, after taking a Śūdra wife, gives her prominence in the activities like the performance of the Darśa and the Pūrṇamāsa sacrifices, offering food to the Brāhmaṇa to propitiate the gods (daivakarman), duties to be done in respect of the forefathers, such as, the Śrāddha ceremony and offering water to satisfy the forefathers (pitṛkarman) and taking care of the guests or offering food to them (ātithyakarman), then, the oblations offered by him to the forefathers and the gods are not eaten by them and that householder never goes to heaven as a result of performing the duties related to the gods. A Brāhmaṇa who has kissed greedily a Śūdra woman, has breathed the air breathed by her sharing the same bed and has begotten children in her can never get him free from sin and there is no sacrament of penance prescribed for his freedom.⁹

For the four castes of the Brāhmaṇa and the others, eight kinds of marriage through which they can obtain a legitimate wife have been prescribed. They are the Brāhma, the Daiva, the Ārṣa, the Prājāpatya, the Āsura, the Gāndharva, the Rākṣasa and the Paiśāca which is considered the worst among all. There are differences of opinion as to the suitability of the particular forms of marriage in respect of the different castes. Thus, the four forms of marriage which are accepted for a Brāhmaṇa are the Brāhma, the Daiva, the Ārṣa and the Prājāpatya. According to others, actually six forms are proper for a Brāhmaṇa which are the Brāhma, the Daiva, the Ārṣa, the Prājāpatya, the Āsura and the Gāndharva. There is still a third view, according to which the three forms of marriage, namely, the Prājāpatya, the Gāndharva and the Rākṣasa are stated to be fit and proper for all the castes. The Āsura and the Paiśāca forms of marriage are generally prohibited and despised, but for a Kṣatriya the Āsura, the Gāndharva, the Rākṣasa and the Paiśāca are considered legitimate. For the two castes of the Vaiśya and the Śūdra three forms of marriage are considered conducive to the production of Dharma, namely, the Āsura, the Gāndharva and the Paiśāca. According to a further different view, a Kṣatriya is enjoined to adopt only the Rākṣasa form, whereas for a Vaiśya and a Śūdra the only form recommended is the Āsura.¹⁰

After these preliminary comments we shall discuss the definitions of the eight forms of marriage as given by the authors of the Dharmaśāstra.

In a Brāhma marriage, the father of the bride himself requests a bridegroom who is learned in the scripture and always performs the prescribed duties offers his daughter in marriage to the bridegroom after dressing the bride in good clothes and ornaments. This form is considered the most excellent one, because, in this case, there exists no condition or self-interest.¹¹

If after engaging himself in the performance of a sacrifice like the Jyotiṣṭoma and the others, the father of the bride offers her in marriage to none other than the priest who is conducting the act of sacrifice after decorating the bride with ornaments, which is known as the Daiva. This form, however, is a bit inferior to the Brāhma, because, in the Brāhma, the daughter is given away without any condition, but, in the Daiva, the same is done with a view to earning some virtue (puṇya) from the priest conducting the performance of the sacrifice. So, it cannot be considered a pure form of charity.¹²

In the Ārsa marriage, one or two pairs of a cow and a bull are taken from the bridegroom and then the bride is given away in marriage to him. According to some, receiving this gift of a cow and a bull is actually a religious matter, but others think that this is nothing but a refined form of marriage after taking dowry from the bridegroom. Medhātithi says that this acceptance of the pair of a cow and a bull should not be considered and exchange price for the bride, because it would be wrong to consider this act as a case of the sale of a daughter due to the fact that whatever may be the quantity of that gift it is not really a matter of paying a debt.¹³

Speaking about the nature of the Prājāpatya marriage, Manu says that, in such a marriage, first a contract is made in the form that after the marriage the couple will perform the duties of a householder jointly. However, the term duty (dharma) here actually means all the three, namely, Dharma, Artha and Kāma. Then, the bridegroom should be made to promise that he will honour this contract and after honouring the bridegroom with ornaments and the others, the daughter should be offered to him. Some scholars think that, in this form of marriage, the bridegroom offers to marry the bride because of his own will. Therefore, the giving away of the daughter in this case is not a pure activity, because here the act of charity is rather conditional and not unconditional.¹⁴

In a marriage in which the bridegroom marries the bride after offering wealth as far as practicable to the father and the other relatives according to his own will, but not following any prescription of the scripture and also offers Śtrīdhana to the bride, it is called an Āsura marriage. It is to be noted that in such a marriage actually a bride is purchased on paying money and here no scriptural injunction is followed. That is why it is not considered a marriage permitted by Dharma and this feature also distinguishes it from an Ārsa marriage, because in the case of the latter the scripture itself enjoins that the bride should be taken after offering a pair of a cow and a bull. But in an Āsura marriage a bride can be procured by paying any amount according to one's own will and here the bridegroom enters into marriage being attracted by the beauty and the qualities of the bride. In this respect also the two forms of marriages referred to here are distinguished from each other, because in the case of the Ārsa it is specifically determined that the dowry will be nothing but a pair of a cow and a bull, whereas, in the Āsura, the price depends upon the will. Capability and need of the bridegroom.¹⁵

A Gāndharva marriage has been described very briefly. In such a marriage, the bride and the bridegroom unite together in a place of their own choice only being directed by love or mutual attractions. The special feature of such a marriage is that it is affected through an extreme desire to unite together and lust is its only cause.¹⁶

In a Rākṣasa marriage, the bride is abducted forcibly from her home. Even if she wails and weeps a lot, the bridegroom pays no heed. Even if the bride shouts that she has no saviour, she is being abducted and she cries for help, the bridegroom remains indifferent. Moreover, this form of marriage involves violence also, because if the relatives of the bride come forward to rescue her or make a strong resistance, the bridegroom does not hesitate to strike them with rods, wooden club and such other things and also even goes to the extent of severing their limbs by striking with a sword and the others.¹⁷

The Paiśāca form of marriage is also very much despised. In this form of marriage, a person couplets with a girl who is overwhelmed sleep or is insensible due to the consumption of liquor or has gone out of her senses because of an attack of a disease and the others. This form is naturally considered the worst and despised by one and all, because here a girl is practically raped by force or undue advantage.¹⁸

Notes & References

1. *Manusamhitā* 3.5.
2. *Ibid.* 6f.
3. *Ibid.* 8.
4. *Ibid.* 9.
5. *Ibid.* 10.
6. *Ibid.* 11.
7. *Ibid.* 12.
8. *Ibid.* 13.
9. *Ibid.* 18.
10. *Ibid.* 20.
11. *Ibid.* 27.
12. *Ibid.* 28.
13. *Ibid.* 29.
14. *Ibid.* 30.
15. *Ibid.* 31.
16. *Ibid.* 32.
17. *Ibid.* 33.
18. *Ibid.* 20.

Select Bibliography

A.S. Altekar, *The Position of Women in Hindu Civilization*, Delhi 2016.

Manusamhita, with Bengali Translation and the Commentary of Kullukabhatta,
translated and by Manabendu Bandyopadhyaya, Kolkata 1410 (Bengali Year).

ध्वन्यालोकदृष्ट्या चित्रकाव्यम्: एका समीक्षा

शिउली-वसु:

सारसंक्षेपः संस्कृतकाव्यशास्त्रे आनन्दवर्धनेन सर्वांगे चित्रकाव्यस्य प्रसङ्गोत्थापितः, ध्वन्यालोकग्रन्थे ध्वनितत्त्वं विश्लेषणात्परं गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यं चित्रकाव्यञ्च आलोचितं ग्रन्थकारेण। तत्र चित्रकाव्यं सादरेण न गृहीतं तेन। परन्तु तेन कतिपयं चित्रकाव्यं रचितम्, तेषु देवीशतकमन्यतमम्। ध्वन्यालोकोत्तरवर्तिनि समये अन्येषु अलंकारशास्त्रीयग्रन्थेषु चित्रकाव्यमालोचितम्। अस्य कारणं मन्यते महाकवेः कालिदासात् परं आनन्दवर्धनस्य प्रागेव चित्रालंकारः-शब्दालंकारयुक्ताः बन्धकाव्यसमूहाः प्रचलिताः आसन्। तस्मात् आनन्दवर्धननेन सम्पूर्णरूपेण चित्रकाव्यं न परित्यक्तमिति हि प्रबन्धेऽस्मिन् आलोचितम्।

कुञ्चिकाशब्दः ध्वन्यालोकः, आनन्दवर्धनः, चित्रकाव्यम्, बन्धकाव्यम्।

संस्कृतकाव्यशास्त्रे बहुधा काव्यभेदः शास्त्रकारैः कृतः, गद्य-पद्य-मिश्रभेदेन काव्यस्य भेदाः यथा परिलक्ष्यन्ते; तथैव दृश्य-श्रव्यभेदेन काव्यभेदः अङ्गीकृतः बहुभिः शास्त्रकर्तारैः। ध्वनिपूर्वकाले आलंकारिकाणां काव्यस्य भाषा-शैली-छन्दो-गद्यादिबहिरङ्गा एवासन् काव्यभेदविधाने मुख्योपकरणभूताः। एतादृशं काव्यभेदं बाह्यवैशिष्ट्यद्वारेण क्रियते। नवम-शताब्द्यामानन्दवर्धनविरचितस्य ध्वन्यालोकग्रन्थे सर्वांगे काव्ये निहितं व्यङ्ग्यार्थमवलम्ब्य तथा अन्तर्निहितार्थमवलम्ब्य काव्यभेदाः दृश्यन्ते। ग्रन्थतः ज्ञातुं शक्यते काव्यमध्ये व्यङ्ग्यार्थस्य प्राधान्ये जाते ध्वनिकाव्यं भवति।

उक्तञ्च तत्र –

यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृत-स्वार्थौ।

व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सुरभिः कथितः॥^१

अर्थात् यथात्रो वाच्यविशेषः वाचकविशेषः शब्दो वा तमर्थं व्यङ्क्तः प्रकाशयतः वा स काव्यविशेषो ध्वनिरिति मन्यते। चत्वारोद्योतविशिष्टे ध्वन्यालोकग्रन्थे प्रथम-द्वितीयोद्योते ध्वनिकाव्यस्य स्वरूपं भेदञ्च सविस्तारं सविशदं वालोचितम् आचार्यानन्दवर्धनेन। कथ्यते यत् द्वितीये उद्योते व्यङ्ग्यार्थानुसारेण ध्वनिकाव्यस्य भेदं प्रदर्श्य तृतीये उद्योते व्यञ्जकानुसारेण ध्वनेः स्वरूपमुक्तम्। अस्य उद्योतस्य अन्तिमे गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यस्य प्रकारविषये उक्तं यथा—

प्रकारोऽन्यो गुणीभूतव्यङ्गः काव्यस्य दृश्यते।

यत्र व्यङ्ग्यान्वये वाच्यचारुत्वं स्यात् प्रकर्षवत्॥^२

तत्रापि गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्य-स्थितस्य अप्रधानीभूतस्य व्यङ्ग्यार्थस्यापि महत्त्वं प्रतिपादितम्। अत्र वाच्यस्य चारुत्वं व्यङ्ग्यान्वयेऽव भवति। अन्तिमे चित्रकाव्यस्य प्रसङ्गमुत्थापितम्। चित्रकाव्यस्य प्रसङ्गोत्थापनेन कतिपयं प्रश्नमपि सञ्जातम्। ध्वनिकाव्यस्य प्रवक्ता आचार्य-आनन्दवर्धनः कथं कस्मात् कारणाद्वा चित्रकाव्यस्य विषये आलोचितवान्? प्रथमं कथ्यते यत् आचार्य-आनन्दवर्धनेन चित्रकाव्यं सम्पूर्णतया न अस्वीकृतम्।

प्रथमोद्योते प्रसङ्गेन आनन्दवर्धनेन ध्वनेरस्तित्वं प्रमाणार्थमुक्तं –

यतो लक्षणकृतामेव स (ध्वनिः) केवलं न प्रसिद्धः लक्ष्ये तु परीक्ष्यमाणे स एव सहृदयहृदयाह्लादकारि काव्यतत्त्वम्।

ततोऽन्यच्चित्रमेवेत्यग्रे दर्शयिष्यामः।^३

अनेन प्रतीयते ध्वनिकाव्यमात्रमेव सहृदयाह्लादजनकं, चित्रकाव्यस्य सहृदयाह्लादोत्पादने सामर्थ्यं नास्ति । यद्यपि चित्रकाव्यं व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतीयमानार्थस्य वा निवेशः अनावश्यकः।

ध्वन्यालोकस्य तृतीये उद्योते प्राप्तं यथा –

प्रधानगुणभावाभ्यां व्यङ्ग्यस्यैव व्यवस्थिते ।

काव्ये उभे ततोऽन्यच्चित्रमभिधीयते ॥^४

व्यङ्ग्यार्थस्य प्राधान्ये ध्वनिकाव्यस्य प्रकारः भवति, तस्यार्थस्य गुणभागे तु गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य भेदः दृश्यते। इदृशस्य चित्रकाव्यस्य स्वरूपमानन्दवर्धनेन प्रदत्तं यथा रसभावादितार्पर्यरहितं काव्यं चित्रकाव्यरूपेण गण्यते। अपि च व्यङ्ग्यार्थविशेषप्रकाशनशक्तिशून्यं काव्यं चित्रकाव्यरूपेण गण्यते। अपि च वाच्यवाचकवैचित्र्यमात्राश्रयेणोपनिबद्धमालेख्यप्रख्यं काव्यं चित्रकाव्यम् । अत्र आलेख्यप्रख्यं इति पदेन अनुमीयते यत्परवर्तिनि काले काव्यशास्त्रविद्भिः बन्धकाव्यम् उल्लिखितम्। कालिदासोत्तरकाले कविभिः तादृशं काव्यं रचितं च।

केवलं किमपि विषयं सामान्यतः उक्त्वा विशेषरूपेण तस्य विचारः एव करणीयः। ध्वन्यालोककारानुसारेण प्रतीयमानार्थस्य व्यङ्ग्यार्थस्य वा अभावात् चित्रमिति कथ्यते ।

तस्मात् ध्वन्यालोके पुनरुक्तम् –

अथ किमिदं चित्रं नाम यत्र न प्रतीयमानार्थसंस्पर्शः।^५

महाकवीनां वाणीषु केवलं प्रतीयमानार्थस्य अस्तित्वमस्ति। ध्वन्यालोकानुसारेण महाकवीनां संख्यन्यूनत्वं परिकल्प्यते। अस्मिन् प्रसङ्गे प्रतीयमानार्थस्य वस्तु-अलंकार-रस इति भेदत्रयमुल्लिख्य पुनः ध्वनिकारस्याभिमतं यत्- तत्र यत्र वस्त्वलंकारान्तरं वा व्यङ्ग्यं नास्ति स नाम चित्रस्य कल्प्यतां विषयः। परन्तु यत्र तु रसादीनामविषयत्वं स काव्यप्रकारो न सम्भवतीति कथ्यते यत् जगतः सर्वमेव वस्तु कस्यचित् रसस्य भावस्य वा व्यङ्ग्यत्वं प्रतिपद्यते विभावत्वेन। अत्र रसशब्देन चित्रवृत्तिविशेषः बोध्यते। अतः जगतः प्रायः सर्वमेव वस्तु किमपि चित्तवृत्तिमुत्पादयति, अनुत्पन्ने सति कवेः विषयं भवितुं न शक्यते। अतः कवेः विषयीभूतः रसादिचित्तवृत्तिः चित्रकाव्यरूपेण परिगण्यते इति पूर्वपक्षिणः मतम्। अर्थात् पृथक्काव्यरूपेण चित्रकाव्यमङ्गीकरणस्यावश्यकता नास्ति रसादिविषयान्तर्भूतत्वात्। अस्मिन् विषये ग्रन्थकारः किञ्चित् भिन्नमतमुपस्थापयति। सः ग्रन्थकारः चिन्तयति तत्र सत्यं कोऽपि काव्यप्रकारः नास्ति यत्र रसादीनां प्रतीतिः न भवति, परन्तु रसादेः विवक्षा आवश्यिकी, यदि रसभावादिविवक्षाशून्यः कविः शब्दालंकारम् अर्थालंकारं वोपनिवध्नाति, तदा तद्विवक्षापेक्ष्य रसादिशून्यतार्थस्य परिकल्प्यते।

उक्तञ्च –

विवक्षोपारूढ एव हि काव्ये शब्दानामर्थः।^६

कविविवक्षायाः प्रयोजनीयता बोधनाय ध्वन्यालोकस्य अभिमतं यत् वाच्यसामर्थ्यवशेन च विवक्षाविरहेऽपि तथाविधे विषये रसादिप्रतीतिर्भवन्तो परिदुर्वला भवति । अनेन प्रकारेण नीरसत्वं परिकल्प्य भूत्वा वा चित्रकाव्यस्य विषयः

व्यवस्थाप्यते । अर्थात् रसभावादिविषयविवक्षा विरहे सति अलंकारनिबन्धः चित्रस्य विषयः भवति । अपि च यत्र काव्ये रसादेः विवक्षा काव्यस्य मूलीभूता विषया तत्र सर्वेऽपि काव्यविषया ध्वनेरन्तर्भावः भवति ।

उक्तञ्च –

रसादिषु विवक्षा तु स्यात्तात्पर्यवती यदा
तदा नास्त्येव तत् काव्यं ध्वनेर्यत्र न गोचरः ॥^{१०}

अत्र लक्ष्यते यत् ग्रन्थकारः रसादिविवक्षायुक्तः कवि रसादिविवक्षाशून्यः कवि इति भागद्वयं कृतवान् । भागद्वयमध्ये प्रथमप्रकारः परिपाकवान् कविः द्वितीयप्रकारः विशृङ्खलावाक् कवि इति मन्यते आचार्येण । ध्वन्यालोकानुसारेण - एतच्च चित्रं कवीनां विशृङ्खलागिरां रसादितात्पर्यमनपेक्ष्य एव काव्यप्रवृत्तिदर्शनाद् परिकल्पितम् । इदानीन्तनां तु न्याये काव्यनयव्यवस्थापने क्रियमाणे नास्त्येव ध्वनिव्यतिरिक्तः काव्यप्रकारः । यतः परिपाकवतां कवीनां रसादितात्पर्यविरहेऽपि व्यापार एव न शोभते । अर्थात् परिपाकवतां कवीनां रसादितात्पर्यविरहे व्यापारः न शोभते । परिपाककवीनां विवक्षावशात् अचेतना अपि हि भावा यथायथमुचितस्य विभावतया चेतनवृत्तान्तयोजनया रसाङ्गतां लभन्ते । अतः कविविवक्षावशात् यत्र रसादेः प्रतीतिः न भवति, यत्र वा वाच्यार्थस्य शक्तिवशात् किञ्चित् रसप्रतीतिर्जायते तदेव चित्रं, यत्र वा कविविवक्षावशात् रसप्रतीतिः न जायते वाच्यार्थसामर्थ्यवशादपि रसप्रतीतिः न भवति तदपि चित्रम् ।

अतः उक्तम् –

अपारे काव्यसंसारे कविरिक प्रजापतिः ।
यथास्मै रोचते विश्वं तथेदं परिवर्तते ॥

शृङ्गारी चेत् कविः काव्ये जातं रसमयं जगत्
स एव वीतरागश्चेन्नीरसं सर्वमेव तत् ॥^{११}

अर्थात् यावत् कवेः चित्तं रसमयं न भविष्यति तावत् उत्कृष्टं काव्यं न जातम्, कवेर्विवक्षा काव्यसृष्टये मूलीभूतं व्यापारम् ।

अर्थात् चित्रकाव्यं ध्वन्यालोकग्रन्थे मर्यादया न गृहीतम् । तथापि सम्पूर्णतया न त्यक्तम् । अस्य ग्रन्थस्य प्राक् शास्त्रग्रन्थे कुत्रापि चित्रकाव्यस्य विषये कोऽपि किमपि न उक्तवान् । दण्डीप्रमुखैः आलंकारिकैः व्यङ्ग्यार्थनिर्भरः काव्यभेदोऽपि न उल्लिखितः । अतः तेषां समीपे काव्यमात्रमेव गुणालंकारयुक्तः । ध्वन्यालोकस्य प्राक् अपि च कालिदासोत्तराणां प्रायः सर्वेषां कवीनां काव्ये शब्दालंकाराणां बाहुल्यजनितं चित्रं बन्धजनितं चित्रं परिलक्ष्यते । एतेषां कवीनां समग्रं काव्यं शब्दालंकारयुक्तम् अपि च कुत्रापि चित्रालंकारयुक्तञ्च ।

भारविविचिते अष्टादशसर्गविशिष्टे महाकाव्ये पञ्चदशे सर्गे बहवः चित्रालंकाराः परिलक्ष्यन्ते । यथा – एकाक्षरपाद-पदादियमक-पदान्तदिकयमक-गोमूत्रिकाबन्धप्रभृतयः, तन्मध्ये उदाहरणद्वयं प्रदीयते ।

चित्रालंकारस्य प्रसिद्धमुदाहरणं किरातार्जुनीये प्राप्यते यथा –

स सासिः साससूः सासो येयाषेयाययाययः ।
ललौ लीलां ललोऽलोलः शशोशशीशुंषीः शशन् ॥^{१२}

अत्र पराक्रमशाली अर्जुनः वर्ण्यते । श्लोकस्य बहिरङ्गं चित्रालंकारेण समृद्धम्, अपि च श्लोकान्तरे एकाक्षरयमकं दृश्यते, देवसेनापतिकार्तिकेयेन प्रमथानुद्दिश्य उक्तं –

न नोननुन्नो नुन्नो नु नाना नानानना ननु ।

नुन्नोऽनुन्नो ननुन्नेनो नानेना नुन्ननुन्ननुत् ॥^{१०}

अर्जुनस्य समीपे प्रमथानां वीरत्वहीनतां दृष्ट्वा कार्तिकेयेन उक्तमिदम् । बाह्यतः एकाक्षरयमकेन निर्मितं भूत्वाऽपि अर्थगौरवपूर्णम् अर्थात् किरातार्जुनीयमहाकाव्यस्य अन्यस्मिन् सर्गे यथा महाकवेः अर्थगौरवपूर्णं श्लोकसमूहं प्राप्यते, तथैव अस्मिन् सर्गे बन्धयुक्तं चित्रालंकारयुक्तं भूत्वाऽपि अर्थगौरवपूर्णं अर्थात् ध्वन्यालोकस्य परिभाषानुसारेण परिपक्वकविः, तथापि स्वेच्छया चित्रालंकारयुक्तं काव्यं रचितवान् । चित्रालंकारयुक्तकाव्यरचनाहेतोः भारविः विशृङ्खलावाक् कवि इति वक्तव्यमसमीचीनमेव प्रतिभाति ।

माघकविषयेऽपि पूर्ववत्कथ्यते माघोऽपि समृद्धशाली कविः, सप्तमशताब्द्यां महाकविना माघेन विरचितस्य ‘शिशुपालबधम्’ इति महाकाव्ये एकोनविंशतितमे सर्गे विविधानि चित्रानि निर्मितानि । परन्तु अन्यस्मिन् सर्गे ईदृशं चित्रं न दृष्टम् । अर्थात् तेन अपि स्वेच्छया वैचित्र्यसम्पादनाय चित्रस्य प्रयोगं कृतम् । तथैव माघकृते शिशुपालवधमहाकाव्यात् चित्रालंकारसमृद्धस्य उदाहरणमेकं दीयते –

जजौजोजाजिजिज्जाजी तं ततोऽतिततातितुत् ।

भाभोऽभोभाभिभूभाभूरारिररिररः ॥^{११}

न केवलत्र आनन्दवर्धनस्य प्राक् प्रायः काव्येषु इदृशानां चित्रालंकाराणां प्रयोगाः दृष्टाः । अनेन अनुमीयते तस्मिन् समये शब्दालंकारयुक्ताः चित्रालंकारयुक्ताः काव्यसमूहाः प्रचलिताः आसन्, तस्मात् आनन्दवर्धनः ध्वनिकाव्यस्य महत्त्वमुक्त्वाऽपि चित्रकाव्यं न सम्पूर्णतया परित्यक्तुं शक्नोति । अपि स्वकृते देवीशतके बहूनां यमकालंकाराणां प्रयोगं कृतवान् । तन्मध्ये अत्र किञ्चित् उल्लेखं क्रियते मया । देवीशतकस्य आदौ स्तोत्रं प्रारिप्सुः पञ्चभिः श्लोकैः कुलकं चकार, तत्र यमकालंकारस्य बाहुल्यं परिलक्ष्यन्ते –

अनन्तमहिमव्याप्तविश्वं वेधा न वेद याम् ।

या च मातेव भजते प्रणते मानवे दयाम् ।

न तापनीतक्लेशायाः सुरारिजनतापनी

न तापनी तनुर्यस्यास्तुल्या नादीनतापनी ॥

वक्रपद्मा विधेर्भान्ति यया सालियो दया ।

या साक्षाद्या च जनिस्थितिसर्गलयोदया ।

याश्रिता पावनतया यातनाच्छिदनीचया ।

याचनीया धिया मायायामायासं स्तुता श्रिया ।

तमासि ध्वंसमायान्ति यस्याः स्तुन्यादरेण व ।

तस्याः सिद्धे धियां मातुं कल्पनां पदरेणवः ॥^{१२}

अनेन प्रकारेण देवीशतकम् आद्यन्तं यावत् यमकालंकारैः सज्जितमेकं चित्रकाव्यम् । आनन्दवर्धनः चित्रकाव्यं सादरेण न गृहीतवान् । ध्वनिकाव्यात् चित्रालंकारयुक्तं काव्यं निकृष्टतरं मन्यते तेन । स्वयं ध्वनिविशेषज्ञः, तथापि चित्रकाव्यं रचितवान् । ततः तर्क्यते चित्रकाव्यमवलम्ब्य आनन्दवर्धनस्य मिश्रचिन्तनमस्ति ।

विख्यातः भारततत्त्वविदः विष्णुपदः भट्टाचार्यः तस्य सम्पादितस्य ध्वन्यालोकस्य भूमिकांशे उक्तवान् –

Anandavardhana was the author of several works, both literary and philosophical, besides the Dhvanyāloka, which is the most celebrated to all. He composed the Devīśataka, a century of devotional stanzas addressed to the goddess (Dūrgā), full of difficult literary artifices. like murāja-bandha, gomūtrikā-bandha, sarvatobhadra mahā-yamaka, kāñci-yamaka, āvali-yamaka, dvyakṣara, ardha-bhrama, prahelikā, caturārtha and śleṣa at all sorts, the very devices that have been banned by the author himself in his Dhvanyāloka.¹³

द्वितीयोद्योतस्य वृत्तौ उक्तं यथा –

ध्वनेरात्मभूतः शृङ्गारस्तात्पर्येण वाच्य-वाचकाभ्यां प्रकाशयमानस्तस्मिन् यमकादीनां यमक-प्रकराणां निबन्धनं दुष्करं शब्दभङ्गश्लेषादीनां शक्तावपि प्रमादित्वम् ।¹⁴

अर्थात् बन्धकाव्यं सर्वतः न वर्जितं उज्झितं न भवितुं शक्यते । क्वचित् क्वचित् विशेषरसनिवेशात् चित्रालंकारस्य प्रयोगं न युक्तमिति आनन्दवर्धनस्य अभिप्रायः, अभिनवगुप्तस्य मतद्वारेण तदेव दृढयति इति । तेन वीराद्भूतादिरसेष्वपि यमकादि कवेः प्रतिपत्तुश्च रसविघ्नकार्येव सर्वत्रा गङ्गारिकाप्रवाहोपहतसहृदययधुराधिरोहणविहीनलोकावर्जनाभिप्रायेण तु मया शृङ्गारे विप्रलम्भे विशेषतः इत्युक्तमिति भावः।

आनन्दवर्धनस्य द्वयप्रकारावस्थानहेतोः महिमभट्टसदृशैः आलङ्कारिकैः समालोचितं यत् –

वारयति भिषगपथ्यादितरान् स्वयमाचरन्पि तत् ।¹⁵

परन्तु आनन्दवर्धनस्य अभिप्रायः किञ्चिदुपलब्धिं कृत्वा आनन्दवर्धनस्य पश्चात् मम्मटाचार्यः काव्यभेदं कर्तुं अधमकाव्यरूपेण चित्रकाव्यं स्वीकृतवान्, तत्र चित्रकाव्ये प्रतीयमानार्थं न सर्वतः वर्जितम् ।

काव्यप्रकाशे उक्तम् –

शब्दचित्रं वाच्यचित्रमव्यङ्ग्यं त्ववरं स्मृतम् ।¹⁶

तत्र काव्यप्रकाशे यदुदाहरणं प्रदीयते तत्र शब्दालंकारस्य आधिक्यं स्थितेऽपि ध्वनेरुपस्थितिः परिलक्ष्यते। शब्दालंकारप्रधानकाव्ये व्यञ्जनाद्वारेण सौन्दर्यसृष्टिर्भवति। शब्दालंकारप्रधाने चित्रकाव्ये यथा – स्वस्वच्छोच्छलदच्छ-कच्छ-कुहरच्छतोतराम्बुच्छटा...इत्यत्र चित्रकाव्ये मन्दाकिन्या श्रेष्ठत्वं ध्वनितम्। अपि च विनिर्गतं मानदमात्ममन्दिराद् भवत्युपश्रुत्य यदृच्छयापि यम्...इत्यापि उत्प्रेक्षायाः स्थितेऽपि हयग्रीवाख्यास्य दैत्यस्य वीरत्वं ध्वनितम् । चित्रमिति गुणालंकारयुक्तम्, अव्यङ्गमिति स्पुटप्रतीयमानार्थरहितम्। उद्योतकारमतेन स्पष्टीभूतं यत् – ननु व्यङ्ग्यरहितं काव्यमप्रसिद्धम्, पार्यन्तिकरसादिव्यङ्ग्यशून्यस्य प्रहेलिकात्वादत आह अस्फुटतरेति। ईषत्तस्य नञर्थत्वात् अव्यङ्ग्यम् अस्फुटतरव्यङ्ग्यमित्यर्थ इत्येके इत्युद्योतः। ध्वन्यालोके उल्लिखितम् आलेख्यप्रख्यामिति विषयमङ्गीकृत्य परवर्तिनि काले मम्मटाचार्येण चित्रालंकारः व्याख्यातः।

उक्तञ्च मम्मटाचार्येण –

तच्चित्रं यत्र वर्णानां खड्गाद्याकृतिहेतुता ।^{१३}

तत्र नवमोल्लासे मम्मटाचार्येण उक्तं यथा –

सन्निवेशविशेषेण यत्र न्यस्ता वर्णाः खड्गामुरज-पद्याद्याकारम् उल्लासयन्ति तच्चित्रं काव्यम् ।^{१४}

संकेतटीकायामुक्तम् – *चित्रसादृश्यात् आश्चर्यहेतुत्वाद् विचित्रम्*।

अर्थात् चित्रालंकारप्रयोगेन काव्यस्य बाह्याकारं परिवर्तते सत्यम्। तथापि तादृशे काव्येऽपि व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतीयमानार्थस्य निवेशः सम्भवः। काव्यं बाह्यत आकर्षणीयं कर्तुं चित्रालंकारस्य प्रयोगं कृतवन्त बहवः कवयः। ध्वन्यालोकस्य परवर्तिनि समये काव्यप्रकाशेऽपि ध्वन्यालोकस्याभिप्रायः किञ्चित् सरलतया व्याख्यातम्। परन्तु साहित्यदर्पणे चित्रकाव्यस्य प्रकारः नोल्लिखितः, तेन ध्वनि-गुणीभूतव्यङ्ग्यभेदेन काव्यस्य भेदद्वयमुक्तम्। चित्रमीमांसायां अप्ययदीक्षितेन शब्दचित्रमर्थचित्रमुभयचित्रं इति प्रकारत्रयं स्वीकृतम्। सुधा इति टीकायामिदमुक्तम् – यत् काव्यमव्यङ्ग्यम्, अस्फुटतरातिरिक्तव्यङ्गरहितं चारुगुणालंकारान्यतरचमत्कृतियुतं तच्चित्रमित्यर्थः। अपि च नाम्ना उपलभ्यते यद् शब्दालंकारयोश्चमत्कृतिहेतुत्वेन शब्दचित्रव्यवहारः। अर्थालंकारभूताया उत्प्रेक्षायाश्चमत्कृतिहेतुत्वेनार्थचित्रव्यवहारः। अत्रोभयरलंकारयोश्चमत्कृतिहेतुत्वादुभयचित्रमिति बोध्यम्।

अत्रापि पूर्ववदृश्यते चित्रकाव्यं भूत्वाऽपि व्यङ्ग्यार्थस्य निवेशमभिप्रेतम्। बाह्यसौन्दर्यं तथा बाह्यतः सौन्दर्यसृजनार्थं चित्रालंकारस्य प्रयोगेण कविभिः चेष्टते, परन्तु काव्यस्यान्तरसौन्दर्यं सदैव प्रतीयमानार्थेन सम्भवति। आचार्येण जगन्नाथेन रसगङ्गाधरग्रन्थे चित्रकाव्यमङ्गीकृतम्। परन्तु तस्य मते चित्रकाव्ये शब्दचमत्कृतिरेव आवश्यकी।

उक्तञ्च जगन्नाथेन –

यत्रार्थचमत्कृत्युपस्कृता शब्दचमत्कृतिः प्रधानं तदधमं चतुर्थम् ।^{१५}

उदाहरणं प्रदत्तं यथा –

मित्रात्रिपुत्रनेत्राय त्रयीशास्त्रवशत्रवे ।

गोत्रारिगोत्रजत्राय गोत्रात्रे ते नमो नमः ॥

अत्र अर्थचमत्कृतिः शब्दचमत्कृतौ लीना। अपि च जगन्नाथेन चित्रालंकारसमृद्धं बन्धकाव्यं तथा अधमाधमं काव्यं नाङ्गीकृतम्। रसगङ्गाधरे अस्मिन् विषये स्पष्टं कृतम्। जगन्नाथमतानुसारेण यद्यपि यत्रार्थचमत्कृतिसामान्यशून्या शब्दचमत्कृतिस्तत् पञ्चममधमामपि काव्यविधासु गणयितुमुचितम्। यथैकाक्षरपद्यार्धाबुत्तियमकपद्यबन्धादि तथापि रमणीयार्थप्रतिपादकशब्दतारूपकाव्यसामान्यलक्षणानाक्रान्ततया वस्तुतः काव्यत्वाभावेन महाकविभिः प्राचीनपरम्परामनुसन्धानैस्तत्र तत्र काव्येषु निबद्धमपि नास्माभिर्गणितम्। अनेन वक्तव्येन स्पष्टं काश्चित् महाकवयः ईदृशं बन्धकाव्यं रचितवन्तः, जगन्नाथमते इदमधमाधमं काव्यम्। अपि च अस्मिन् काव्ये काऽपि रमनीयता नास्ति। अतः तेन न स्वीकृतम्।

अतः आलंकारिकाणां पर्यालोचनया दृश्यते चित्रकाव्यमध्येऽपि बहुविधत्वमस्ति, कुत्रापि शब्दालंकारबाहुल्ययुक्तम्, अस्फुटप्रतीयमानयुक्तं चित्रकाव्यम्, अर्थालंकारप्रधानम् अस्फुटप्रचतीयमानार्थयुक्तं चित्रकाव्यम् विविधबन्धयुक्तं चित्रकाव्यम् इति। वस्तुतस्तु ध्वन्यालोके ग्रन्थकारः कवेः विभागद्वयमुक्तवान् – अभ्यासकारिणः कवयः

परिपक्वकवयः च । यदि खलु ध्वनिकाव्यं तथा प्रतीयमानार्थसमृद्धरचने असमर्थाः भवन्ति तर्हि ते प्रथमतया शब्दप्रधानं चित्रकाव्यं रचयन्तु, परन्तु परिपक्वं भूत्वा ध्वनिकाव्यं तथा उत्तमं काव्यं रचयन्तु इति हि आनन्दवर्धनस्य अभिप्रायः । आपातदृष्ट्या मन्यते, परन्तु सम्यक् पर्यालोचनया उपलब्धुं शक्यते ध्वनिकारेण चित्रकाव्यं सम्पूर्णरूपेण न त्यक्तं चित्रकाव्यम् । काव्यस्य आत्मप्रकाशस्य अन्यतममुपायं भवितुं शक्यते चित्रकाव्यम् । बाह्यतः आकर्षणीयं कर्तुं शक्यते चित्रालंकारयुक्तं, बन्धयुक्तं शब्दालंकारबाहुल्ययुक्तं च चित्रकाव्यम् । परन्तु आन्तरसौन्दर्यविधानाय ध्वनेरावश्यकत्वमपरिहार्यम्, कुत्रापि काव्यमध्ये द्वयोरुपस्थितिः लक्षणीया । अतः द्वयोर्काव्ययोर्मध्ये विभेदः नास्ति ।

संकेतपञ्जिः

ध. = ध्वन्यालोकः

कि. = किरातार्जुनीयम्

शि. व. = शिशुपालवधम्

दे. श. = देवीशतकम्

व्य. वि. = व्यक्तिविवेकः

का. प्र. = काव्यप्रकाश

र. ग. = रसगङ्गाधरः

उल्लेखपञ्जिः

१. ध्वन्यालोकः, प्रथमोद्योतः।
२. तदेव, तृतीयोद्योतः।
३. तदेव, प्रथमोद्योतः।
४. तदेव, तृतीयोद्योतः।
५. तदेव।
६. तदेव।
७. तदेव।
८. तदेव।
९. किरातार्जुनीयम्, १५/५।
१०. तदेव, १५/१४।
११. शिशुपालवधम् १९/४।
१२. देवीशतकम्, श्लोकसंख्या १-५।
१३. ध्वन्यालोकः, सम्पा. विष्णुपद भट्टाचार्यः, भूमिकांशः पृ. १६।
१४. ध्वन्यालोकः, द्वितीयोद्योतः।
१५. व्यक्तिविवेकः २/२।
१६. काव्यप्रकाशः, प्रथमोल्लासः।
१७. तदेव।
१८. तदेव।
१९. रसगङ्गाधरः, प्रथमाननः।

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जि:

अप्पयदीक्षितः। *चित्रमीमांसा*। *काव्यमाला*— ३८। सम्पा. शिवदत्तः शर्मा, वासुदेवलक्षणशास्त्री, पणशीकरः। १९२६।

अप्पयदीक्षितः। *चित्रमीमांसा*। सम्पा. सत्यानारायण चक्रवर्ती। कोलकाता: संस्कृत पुस्तक भाण्डार, १९८९ (प्रथमसंस्करणम्)।

आनन्दवर्धनः। *देवीशतकम्*। सम्पा. शिवदत्तः शर्मा, वासुदेवलक्षणशास्त्री, पणशीकरः। मुम्बई: निर्णयसागर प्रेस, १९१६ (द्वितीयसंस्करणम्)।

आनन्दवर्धनः। *ध्वन्यालोकः*। सम्पा. विष्णुपदः भट्टाचार्यः। कोलकाता: फार्मा के. एल्. मुखोपाध्याय, १९५६ (प्रथमसंस्करणम्)।

आनन्दवर्धनः। *ध्वन्यालोकः*। सम्पा. रामसागरः त्रिपाठी। दिल्ली: मोतीलाल बनारसीदास, १९६३ (प्रथमसंस्करणम्)।

जगन्नाथः। *रसगङ्गाधरः*। सम्पा. मथुरानाथः शास्त्री। वाराणसी: मोतीलाल बनारसीदास, १९८८।

भारविः। *किरातार्जुनीयम्*। सम्पा. गुरुनाथविद्यानिधि। कोलकाता: छात्रपुस्तकालय, १३३३ (तृतीयसंस्करणम्)।

मम्मटाचार्यः। *काव्यप्रकाशः*। सम्पा.। दिल्ली: परिमल पब्लिकेशन्स, २००८।

महिमभट्टः। *व्यक्तिविवेकः*। सम्पा. विष्णुपदः भट्टाचार्यः। कोलकाता: संस्कृत कलेज।

माघः। *शिशुपालवधम्*। सम्पा. रामचन्द्रः कक, हरभट्टः शास्त्री। श्रीनगरः १९३५।

विश्वनाथः। *साहित्यदर्पणः*। सम्पा. हरिदाससिद्धान्तवागीशः। कोलकाता: १८७५ (पञ्चमसंस्करणम्)।

शर्मा, शिवदत्तः। *काव्यमाला*। मुम्बई: निर्णयसागर प्रेस, १८९३।

श्रीहर्षः। *नैषधचरितम्*। सम्पा. हरिदाससिद्धान्तवागीशभट्टाचार्यः। कोलकाता: सिद्धान्तविद्यालय, १८७१ (द्वितीयसंस्करणम्)।

पुराणेषु उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य स्थानम्

शशीभूषण-मिश्रः

उपक्रमः- भारतीयसंस्कृतिज्ञानार्थं पूराणानां महत्त्वपूर्णं स्थानं विद्यते। पुराणेषु भारतीयसंस्कृतिः स्वकीयमौलिकलोकप्रियस्वरूपेण साकम् अद्यापि सुरक्षितं वर्तते। पुराणरूपकचन्द्रमसा वेदरूपकज्योत्स्ना सदा प्रकाशिता भवति। पुराणानि भारतीयसाहित्यस्य गौरवग्रन्थाः भवन्ति। भारतीयधर्मदर्शन-संस्कृतिसभ्यतादीनां मूलं पुराणसाहित्ये विद्यते। पुराणानां पञ्चमवेदरूपेण स्वीकृतिः भारतीयपरम्परायां दृश्यते। पुराणज्ञानं विना वेदज्ञानं न भवति। भारतीयपरम्परायां पुराणानां महद्वैशिष्ट्यं वर्णितमस्ति। पुराणानि भारतीयसंस्कृतेः विश्वकोषाः एव। भिन्नभिन्नविचारानुसारेण पुराणानां विविधप्रकारकविभाजनं परम्परायां प्राप्यते। मौलिकसंस्कृतपुराणेषु यद्यपि बलरामकृतो *त्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य* स्थानं न दृश्यते, तथापि कतिपयपुराणलक्षणं स्वीकृत्य अस्य पुराणत्वं पण्डिताः साधयन्ति। उत्कलीयजनजीवनस्योपरि अस्य महान्प्रभावः परिलक्ष्यते। प्रायतः उत्कलस्य सर्वत्र अस्य समादरः दृश्यते। अस्मिन् शोधपत्रे पुराणेषु *उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य* स्थानम् - इति विषये मया समासेन आलोचना भविष्यति।

उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य शास्त्रस्वरूपविषये सन्देहोपस्थानम् - बलरामदासकृतम् *उत्कलीयलक्ष्मीपुराणं* स्वरूपेण किं पुराणम् अथवा इतिहासः अथवा अन्यत् किञ्चित् इति विषये परम्परायां प्रश्नाः समुपस्थिताः भवन्ति। एतेषां प्रश्नानां समाधानात्प्रागेव इतिहासपुराणयोः लक्ष्मणनिर्णयः आवश्यकः भवति।

इतिहासस्य स्वरूपनिर्णयः - ‘श्रुतानीह पुराणानि सेतिहासानि चानघ’ इत्यादिवाकायाद् इतिहासस्यापि पुराणसहचरत्वेन वेदोपकारकत्वं सिद्धमेव। तर्हि क इतिहासः? ‘पुराचरितसंकीर्तनमितिहासः’ इति पस्पशाह्निके प्रदीपव्याख्यायां कैयटः प्रतिपादयति। अतः इतिहासस्तु पुरावृत्तः एव। अस्य शब्दस्य व्युत्पत्तिविषये तथा अर्थविषये परम्परायां नैकमतानि प्राप्यन्ते। इतिह + आस्ते अस्मिन्निति (√अस् + घञ्) इति इतिहासः पूर्ववृत्तान्तो वा प्राचीनकथा। यथोक्तं *शुक्रनीतिसारे* -

प्राग्वृत्तकथनञ्चैकराजकृत्यमिषादितः।

यस्मिन् स इतिहासः स्यात् पुरावृत्तः स एव हि ॥ (शु. नी., ४/५१)।

तथैवान्यत्र -

धर्मार्थकाममोक्षाणाम् उपदेशसमन्वितम्।

पूर्ववृत्तकथायुक्तमितिहासं प्रचक्षते ॥

पुनः ‘इति’ एवं ‘ह’ किल इति ‘इतिह’ ज्ञातप्रायघटनाऽज्ञाताऽपि यथार्थसन्निकटा इतिह आस्यते अनेन इति इतिहासः नाम अतीतयथार्थघटनावर्णनम्। पुनः इति + ह+ आस = इतिहासः इति। इह अस्-धातोः (√अस गतिदीप्त्यादानेषु, सकर्मकः, सेट्, उभयपदी, भ्वादिगणः) लिटि प्रथमपुरुषैकवचने ‘आस’ इति रूपं भवति। अतः पूर्वोक्तनिरुक्तेः अर्थः भवति - ‘इति’ नाम ‘अनेन प्रकारेण’; ‘ह’ नाम ‘निश्चितरूपेण’; ‘आस’ नाम ‘विद्यमानम् आसीत्’। अतः ‘नूनम् अनेन प्रकारेण विद्यमानमासीत्’ अथवा ‘इत्थं निश्चयेन बभूव’ इति इतिहासः।

एतत्खलु दृश्यते यत् वैदिकयुगे इतिहासपुराणे प्रायः पृथग्रूपेणैव गृहीते स्तः। *महाभारतेऽपि* तथैव दृश्यते। यथा- ‘जयनामेतिहासोऽयं श्रोतव्यो विजिगीषुणा’। (*महाभारतम्*, उद्योगपर्व, १३६/१८, गीताप्रेस-संस्करणम्)। पुनः तत्रैव षोडशराजोपाख्यानां भीष्मजन्मेतिहासः इति कथ्यते। तथैव -

इतिहासोत्तमादस्माज्जायन्ते कविपुङ्गवाः।
 पञ्चभ्य इव भूतेभ्यो लोकसविद्यवयस्ववः॥
 भारतस्येतिहासस्य पुण्यां ग्रन्थार्थसंयुताम्।
 संस्कारोपगतां ब्राह्मी...॥

ब्राह्मणादिग्रन्थेषु इतिहासपुराणे पृथक्त्वेन संयुक्तत्वेन च गृहीते दृश्येते। तत्रापि पुराणापेक्षया इतिहासपदमेव सर्वाभीष्टमासीत्। पश्चाद्वर्तिकाले इतिहासपदं केवलमितिवृत्तावबोधकत्वेन पुराणे अन्तर्निवेशितं दृश्यते। पुनः केचन् पुराणस्य भेदरूपेण इतिहासं स्वीकुर्वन्ति। सन्दर्भेऽस्मिन् राजशेखरेण कथ्यते च- ‘पुराणप्रविभेद एवेतिहास इति एके’। (काव्यमीमांसा, कविरहस्ये द्वितीयाध्यायः)।

संस्कृतसाहित्ये रामायणस्य तथा महाभारतस्य इतिहासरूपेण प्रसिद्धिः विद्यते। अत्रेतिहास आख्यानम्, उपाख्यानम् गाथा तथा धर्मशास्त्रीयविषयाः प्राप्यन्ते। तत्र निरुक्तकारः कथयति- ‘तत्रेतिहासमाचक्षते। देवापिश्चाष्टिषेण शान्तनुश्च कौरव्यौ भ्रातरौ बभूवतुः’॥ (निरुक्तम्, 2/3)। सन्दर्भेऽस्मिन् आचार्यः दुर्गः वदति – ‘आचार्या इति शेषः। निदानभूतम् इति हैवमासीदिति यत्रोच्यते स इतिहासः। पुरावृत्तख्यापकः समाचारः’॥ (निरुक्तम्, अत्रैव)।

कौटिल्यः इतिहासपुराणं बहुमनुते। तस्मादसौ इतिहासं वेदकोटावुपस्थापयति। यथा – ‘सामर्थ्यजुर्वेदास्त्रयस्त्रयी अथर्ववेदेतिहासवेदौ च वेदः’ (अर्थशास्त्रम्, १/३)।

राज्ञः कुमारपतितानयमार्गे उपदेष्टुमन्यशास्त्रैः सहेतिहासपुराणेऽपि चान्यतमे आस्ताम्। यथा र्थशास्त्रे –

मुख्यैरवगृहीतं वा राजानं तत् प्रियाश्रितः।
 इतिहासपुराणाभ्याम् बोधयेत् अर्थशास्त्रवित् ॥ (अर्थशास्त्रम्, ५/६/३)।

विद्यास्थानेषु इतिहासेन साकं पुराणाध्ययनस्य कीदृशं महत्त्वं वरीवर्ति, तत्तु वैदिकवाङ्मयस्य अनुशीलनेन स्पष्टरूपेण ज्ञातुम् शक्यते। शतपथब्राह्मणेयथा -

इतिहासपुराणमित्यहरहः स्वाध्यायमधीते। (श. ब्रा., ११/५/७/९)।

पुरा इतिहासपुराणानां तथा प्रामाण्यम् आसीत्, यतः धर्मशास्त्रकाराः स्वस्वधर्मशास्त्रीयसिद्धान्तान् उपस्थापयितुम् इतिहासपुराणेभ्यः एव दृष्टान्तानि उदाहरणपूर्वकम् उपकल्पितवन्तः। तथा चाह मनुः -

स्वाध्यायं श्रावयेत् पित्र्ये धर्मशास्त्राणि चैव हि।
 आख्यातानीतिहासञ्च पुराणानि खिलानि च ॥ (मनुस्मृतिः, ३/२३२)।

पुनः याज्ञवल्क्योऽपि याज्ञवल्क्यस्मृतौ मतमेतत् समर्थयति। यथा-

यतो वेदाः पुराणं च विद्योपनिषदस्तथा।
 श्लोकाः सूत्राणि भाष्याणि यत् किञ्चिद् वाङ्मयं जगत् ॥ (या. स्मृ., ३/१८९)।

किञ्च इतिहासपुराणानि पञ्चमवेदरूपेण स्वीकृतानि सन्ति। तथा चोक्तं भागवते-

इतिहासपुराणानि पञ्चमं वेदमीश्वरः।
 सर्वेभ्य एव वक्त्रेभ्यः विसृजे सर्वदर्शनः॥ (भागवतम्, 3/12/39)।

सन्दर्भेऽस्मिन् छान्दोग्योपनिषद् वदति - 'ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थमितिहासपुराणं पञ्चमं वेदानां वेदम्' । (छान्दोग्योपनिषद्, ७/१)।

अत्र कथितात् 'इतिहासपुराणम्' इति शब्दात् ज्ञायते उपनिषत्काले अनयोः घनिष्ठसम्बन्धः आसीत्। परन्तु आचार्यशाङ्करस्य विचारे अनयोर्मध्ये पार्थक्यमासीत्। इतिहासः इत्यनेन ब्राह्मणग्रन्थेषु प्रयुक्तानाम् उर्वशीपुरुवस्संवादानां बोधः भवति तथा पुराणमित्यनेन - 'असद् वा इदमग्र आसीत्' इत्यादिसृष्टिविषयकवचनानां बोधः भवति। वर्ण्यते यथा - 'इतिहास इत्युर्वशीपुरुवसोः संवादादि-उर्वशीहाप्सरा इत्यादि ब्राह्मणमेव पुराणम्, असद् वा इदमग्र आसीत् इत्यादि' । (बृहदारण्यकोपनिषद्, २/४/१०, शाङ्करभाष्यम्)।

परन्तु सायनाचार्यः एतद्विपरीतमतं प्रतिपादयति। यथा - 'आपो ह वा इदमग्रे सलिलमेवास इत्यादिकं सृष्टिप्रतिपादकं ब्राह्मणमितिहासः। उर्वशी ह्याप्सराः पुरुवसमैडं चकमे इत्यादीनि पुरातनपुरुषवृत्तान्तप्रतिपादकानि पुराणम्' । (शतपथब्राह्मणम्, १३/४/३, सायनभाष्यम्)।

पुनः पुराणेतिहासशब्दयोः प्रयोगः कदाचित् भिन्नार्थे तथा कदाचिदभिन्नार्थे जातः। यद्यपि महाभारतमितिहासः, तथापि स्वकृते पुराणानां व्यवहरति इदम्। यथा-

द्वैपायनेन यत्प्रोक्तं पुराणं परमर्षिणा ।

सुरैर्ब्रह्मादिभिश्चैवश्रुत्वा यदभिपूजितम् ॥ (महाभारतम्, आ. प., १/१७)।

पुनः वायुपुराणं यद्यपि पुराणं, तथापि स्वकीयार्थं पुरातन-इतिहासशब्दं व्यवहरति-

इमं यो ब्राह्मणो विद्वानितिहासं पुरातनम् ।

शृणुयात् श्रावयेत् वापि तथाध्यापयतेपि च ॥ (वायुपुराणम्, १०३/४८)।

अतः अस्मादेवं ज्ञायते प्राचीनकाले इतिहासपुराणयोः विभाजनेरेखा अस्पष्टा आसीत्। पुराणशब्दस्य विशेषणरूपव्यवहारे 'प्राचीनम्' इति अर्थस्तथा संज्ञारूपव्यवहारे 'पुरातनाख्यानयुक्तग्रन्थविशेषः' इति अर्थः साधारणतः आयाति। अनेनार्थेन पुराणशब्दस्य प्रयोगः अथर्ववेदे तथा ब्राह्मणग्रन्थादिषु प्राप्यते। पुनः कालान्तरे पुराणेषु मानवोपयोगी - विषयाणानाम्, इतिहासस्य तथा धर्मशास्त्रस्य समावेशः जातः। महाभारतस्य पुराणत्वेनाभिधानं तथा रामायणस्य बहुलांशस्य पुराणत्वेन स्वीकरणं दृश्यते। अतः पुराणेषु इतिहासस्य समावेशः भवति। तत्त्वतः पुराणस्य विशालसागरे महापुराणानाम्, उपपुराणानां, महाभारतस्य तथा रामायणस्य सम्मिश्रणं जातम्। अष्टादशपुराणानां श्लोकसंख्या ४०००००, महाभारतस्य १००००० तथा रामायणस्य २४००० श्लोकाः विद्यन्ते। अतः प्रायेण सपादपञ्चलक्षश्लोकाः पुराणसाहित्ये विद्यन्ते इति मत्स्यपुराणं स्वीकरोति। यथा -

एवं सपादाः पञ्चैते लक्षा मर्त्ये प्रकीर्तिताः।

पुरातनस्य कल्पस्य पुराणानि विदुर्बुधाः॥ (मत्स्यपुराणम्, 46/71)।

उपपुराणानां श्लोकसंख्या अत्र स्वीकृता न भवति। पुनः इतिहासस्य गतिर्द्वे - परिक्रिया पुराकल्पः च। तत्र पूर्वैकनायकाः द्वितीया बहुनायका। राजशेखरः वदति - 'पुराणप्रविभेद एवेतिहासः' इति एके। स च द्विधा परिक्रियापुराकल्पाभ्याम्। यदाहुः -

परिक्रिया पुराकल्प इतिहासगतिर्द्विधा ।

स्यादेकनायका पूर्वा द्वितीया बहुनायका ॥

तत्र रामायणं भारतं चोदाहरणे (काव्यमीमांसा, कविरहस्ये, द्वितीयाध्यायः)।

अनेन प्रकारेण इतिहासविषये वर्णना प्राप्यते भारतीयशास्त्रीयपरम्परायाम् । इतिहासज्ञानं विविधरचितसाहित्येषु तथा अन्यैतिहासिकद्रव्येषु विद्यमानतथ्यानामाधारेण एव भवति । पुस्तकादीनां विरचने अक्षयकीर्तिः असारेऽस्मिन्संसारे समुत्पद्यते -

पद्मिनीपत्रजलवत् संसारे सर्वमस्थिरम् ।

कीर्तिरक्षरसम्बन्धा स्थिरा भवति भूतले॥ (वैजलकारिका, आमुखम्, का.-७)।

पुराणस्य स्वरूपनिर्णयः - पुराणानि भारतीयसाहित्यस्य गौरवग्रन्थाः भवन्ति। भारतीयधर्मदर्शनसंस्कृतिसभ्यतादीनां मूलं पुराणसाहित्ये विद्यते । पुराणानामध्ययनं विना एकः जनः विचक्षणः न भवति । उक्तं च वायुपुराणे -

यो विद्याच्चतुरो वेदान् साङ्गोपनिषदो द्विजः।

न चेत्यपुराणं संविद्यान्नैव स स्याद् विचक्षणः॥ (वायुपुराणम् १/१ / १००)।

अर्थात् चतुर्वेदानां तथा साङ्गोपाङ्गोपनिषदादिग्रन्थानां ज्ञानेऽपि यदि पुराणज्ञानं न विद्यते, तर्हि पुराणज्ञानरहितवेदज्ञाता अपि विचक्षणः भवितुं न अर्हति। पुनः पुराणानां पञ्चमवेदरूपेण स्वीकृतिः भारतीयपरम्परायां दृश्यते । पुराणज्ञानं विना वेदज्ञानं न भवति । एतदर्थं भारतीयपरम्परा उदात्तकण्ठेन वदति -

पुराणं पञ्चमो वेद इति ब्रह्मानुशासनम् ।

यो न वेद पुराणं हि न स वेदान्न किञ्चन ॥

अतः अनेन प्रकारेण भारतीयपरम्परायां पुराणानां महद्वैशिष्ट्यं वर्णितमस्ति ।

पुराणशब्दस्य व्युत्पत्तिः - अस्य पुराणशब्दस्य व्युत्पत्तिविषये परम्परायां वादानां प्राबल्यं प्राप्यते । तेषु केचनवादाः भवन्ति -

प्रथमतः 'पुरा भवं पुराणम्' । पुनः 'पुरा' नाम 'पुरति अग्रे गच्छति इति' । तुदादिगणे पठितान् अग्रगमनार्थक-√पुर-धातोः परम् औणादिक-'क'-प्रत्ययं कृत्वा 'पुराशब्दः' भवति। मेदिनीकोशमुसारेण 'स्यात्प्रबन्धे पुरातीते संकटागमिके तथा'। (मे. को. २५)। 'सायचिरंप्राणप्रगेऽव्ययेभ्यट्युलौ तुट् च' (पा. ४/३/२३)। इत्यनेन 'पुराणप्रोक्तेषु ब्राह्मणकल्पेषु' (पा. ४ / ३ / १०५) इति निपातितः तथा 'पूर्वकालैक सर्वजरत्पुराणनवकेवलाः समानाधिकरणेन' (पा. २/१/४९) इति निपातनात् तुडभावः । अर्थात् निपातनात्तुडभावे 'पुरा भवम्' इति विग्रहे 'पुरा' इत्यव्ययेन साकं 'ट्यु' इति प्रत्ययकृते पुराणशब्दनिष्पत्तिः भवति ।

द्वितीयतः निरुक्तकारः वदति - 'पुराणं कस्मात् ? पुरा नवं भवति' । (नैषण्टककाण्डम्, ३/१९) अर्थात् 'प्राचीनकाले यत् नवीनमासीत् तत् पुराणमिति' ।

तृतीयतः 'पुरा' पुरातनम् 'अनिति' जीवयति बोधयति वा इति पुराणं नाम ग्रन्थविशेषः। पुरा + √अन् (अन प्रापणे, अदादिगणीयधातुः) + अच् । अच्प्रत्ययान्तत्वात् पुंलिङ्गे प्रयोगः भवेत्। परन्तु 'पुराणं पञ्चलक्षणम्' (मत्स्यपुराणम्, ५३/६४), 'पुराणं ग्रन्थभेदे च क्लीवे त्रिषु पुरातने' (नानार्थरत्नमाला) इत्यादिप्रमाणवाक्यानामवलम्बनेन कथ्यते नपुंसके अस्य शब्दस्य प्रसिद्धिः। अनेन 'प्राचीनकथादीनां प्रतिपादकः ग्रन्थः' इति अर्थः आयाति । पुनः

वायुपुराणमुसारेण पुराणशब्दस्य व्युत्पत्तिः प्राप्यते । तत्र वर्णनानुसारेण पुरा (प्राक्) + अननम् (प्राणनम्) = पुराणम् । यथा -

यस्मात्पुरा ह्यनतीदं पुराणं तेन तत्स्मृतम् ।

निरुक्तमस्य यो वेद सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ (वा. पु., प्रक्रियापादे १/ २०३)।

चतुर्थतः पुरा = अतीतान् अणति = कथयति इति पुराणम् । अनेन शब्दार्थकात् अण्-धातोः पचादित्वात् अचप्रत्ययं कृत्वा पुराणशब्दः निष्पद्यते ।

पञ्चमतः ‘पुरा नीयते अनेन’ इति पुरा + √नी + डः, डित्वसामर्थ्यात्, टिलोपः णत्वञ्च। किन्तु पुराणशब्दः प्रसङ्गेऽस्मिन् योगार्थमितक्रम्य रूढार्थमावहति। अनेन प्रकारेण पुराणशब्दस्य व्युत्पत्तिः परम्परायां प्राप्यते । पुनः पुराणशब्दस्य प्रतन-प्रतन-पुरातन-चिरन्तन-इत्यादिरूपेण अनेकप्रतिशब्दाः प्राप्यन्ते कोशे । यथा -

पुराणे प्रतनप्रतनपुरातनचिरन्तनाः।

प्रत्यग्रोऽभिनवो नव्यो नवीनो नूतनो नवः॥ (अमरकोषः, ३-१-७७-१-१)।

यद्यपि उपर्युक्तार्थेषु अस्य शब्दस्य प्रयोगः प्राप्यते तथापि प्राचीनकथायुक्तवेदव्यासरचितग्रन्थविशेषार्थे अयं शब्दः इह रूढः भवति । अस्य पुराणशब्दस्य प्रयोगः कदाचित् विशेषणरूपेण कदाचित् संज्ञारूपेण क्रियते । विशेषणरूपेण अस्यार्थः भवति पुरातनः प्राचीनः वा । एतादृशप्रयोगस्य निदर्शनं गीतादिषु प्राप्यते, यथा -

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः । (गीता, २ - २०)।

त्वमादिदेवः पुरुषः पुराणः। (गीता, ११-३८)

पुराणमित्येव न साधु सर्वं,

न चापि काव्यं नवमित्यवद्यम् । (मालविकाग्निमित्रम्, १/२)।

अत्र प्रयुक्तः पुराणशब्दः प्राचीनार्थस्य वाचकः भवति । संज्ञारूपेण अस्य ‘पुरातनाख्यानयुक्तग्रन्थः’ इति अर्थेन साकं प्रयोगः नाम ग्रन्थविषये प्रयोगः बहुधा दृश्यते । अनेन अर्थेन साकम् अस्य सर्वप्रथमप्रयोगः अथर्ववेदे तथा शतपथब्राह्मणे प्राप्यते । यथा -

ऋचः सामानि छन्दांसि पुराणं यजुषा सह ।

उच्छिष्टाजज्ञिरे सर्वे दिवि देवा दिविश्रितः॥ (अथ. ११ / ७ / ४ उच्छिष्टब्रह्मसूक्ते)।

अथ नवमेऽहन् तानुपदिशति पुराणं वेदः।

सोऽयमिति किञ्चित् पुराणमाचक्षीत् ॥ (श. ब्रा. १३/४/३/१३)।

व्युत्पत्तिलभ्यार्थानुसारेण प्रायेण सर्वे विद्वांसः पुराणं प्राचीनग्रन्थविशेषरूपेण स्वीकुर्वन्ति । स्वयं पुराणमपि अस्यार्थस्य समर्थने आयाति । यथा मत्स्यपुराणं वदति -

पुरातनस्य कल्पस्य पुराणानि विदुर्बुधाः। (म. पु., ५३ / ७२)।

वायुपुराणमुसारेण पुराकालादारभ्य अद्यापि विद्यमानसाहित्यं भवति पुराणम् । यथा - ‘यस्मात्पुरा ह्यनतीदं पुराणं तेन तत्स्मृतम्’ । (वा. पु., प्रक्रियापादे १/ २०३) । पद्मपुराणमुसारेण प्राचीनपरम्परायाव्यक्त्यर्थं विद्यमानस्य समर्थशास्त्रस्य नाम भवति पुराणम् । तत्र वर्णना यथा - ‘पुरा परम्परां व्यक्ति पुराणं तेन वै स्मृतम्’। (प. पु. १/२/५४)।

पुनः ब्रह्माण्डपुराणानुसारेण 'पुरा एतदभूत्' इति अर्थः पुराणे विद्यते । यथा 'यस्मात्पुरा ह्यभूच्चैतत्पुराणं तेन तत्स्मृतम्'। (ब्र.पु., १/१/१७३)। अनेनार्थेनापि प्राचीनत्वं ध्वनितं भवति ।

अतः सिद्धान्ततः एवं वक्तुमुचितं भवति, पुराणानां व्युत्पत्तिलभ्यार्थः भवेत् प्राचीनकालाद् सम्बन्धितवृत्तान्तादयः।

पुराणलक्षणम् - पुराणस्य लक्षणविषये मनोज्ञवर्णना विद्यते अस्माकं परम्परायाम्। अस्य पुराणस्य द्विप्रकारकपरिभाषा प्राप्यते, यथा- पञ्चलक्षणं दशलक्षणञ्च । संक्षेपेण यथा -

पञ्चलक्षणम् - 'पुराणं पञ्चलक्षणम्' इति भुवनविदिता परिभाषा। *अमरकोषः* वदति - 'पुराणं पञ्चलक्षणम्'। लक्षणमिदं बहुप्रसिद्धम् । अस्य विवरणं यथा -

सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशमन्वन्तराणि च ।

सर्वेष्वेतेषु कथ्यन्ते वंशानुचरितं च तत् ॥ (*विष्णुपुराणम्*, ३/६/२५)।

सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।

वंशानुचरितं चेति पुराणं पञ्चलक्षणम् ॥ (*वायुपुराणम्*, ४ / १०)।

लक्षणमिदमविकलरूपेण अथवा सामान्यपरिवर्त्तनेन साकं *सूतसंहितायाम्* (१/१/३३), *मत्स्यपुराणे* (५३/६४), *मार्कण्डेयपुराणे* (१३४/१३), *अग्निपुराणे* (१/१४), *भविष्यपुराणे* (२/५), *ब्रह्मवैवर्तपुराणे* (१३/६), *वराहपुराणे* (२/४), *स्कन्दपुराणे* (१ / २ / ८४), *कूर्मपुराणे* (१/१/१२), *गरुडपुराणे* (आ.का. २/२८), *ब्रह्मपुराणे* (प्र. पा. १/३८), *शिवपुराणे* (वा. सं. १/४१) तथा अन्यत्र च प्राप्यते । अनेन लक्षणानुसारेण निम्नोक्तपञ्चविषयाः पुराणस्य वर्ण्यविषया भवन्ति । यथा -

सर्गः - संसारस्य तथा तत्र नानाविधपदार्थानाम् उत्पत्तिः खलु भवति सर्गः । मूलप्रकृतौलीनगुणक्षोभात् महत्तत्त्वस्य सृष्टिः, महत्तत्त्वात् त्रिविधाहंकारः, अहंकारात् पञ्चतन्मात्रा, इन्द्रियाणि पञ्चमहाभूतानि च सृष्टानि। अयमुत्पत्तिक्रमः भवति सर्गः। *भागवते* उक्तं यथा -

अव्याकृतगुणक्षोभान्महतस्त्रिवृतोऽहमः।

भूतमात्रेन्द्रियार्थानां संभवः सर्ग उच्यते ॥ (१२/७/११)।

प्रतिसर्गः - स्यसर्गं विपरीतवस्तु प्रतिसर्गः अर्थात् प्रलयः। *विष्णुपुराणे* प्रतिसर्गस्य स्थाने अस्मिन्नर्थे 'प्रतिसंचरः' इति शब्दस्य प्रयोगः दृश्यते । यथा -

प्रकृतौ संस्थितं व्यक्तमतीतं प्रलये तु यत् ।

तस्मात् प्राकृतसंज्ञोऽयमुच्यते प्रतिसंचरः॥ (*विष्णुपुराणम्*, १/२/२५)।

परन्तु *भागवते* अस्यार्थे अस्य स्थाने 'संस्था' इति शब्दस्य प्रयोगः दृश्यते । यथा -

नैमित्तिकः प्राकृतिको नित्य आत्यन्तिको लयः।

संस्थेति कविभिः प्रोक्ता चतुर्धाऽस्य स्वभावतः॥ (*भट्ट*, १२/७/१७)।

अस्य ब्रह्माण्डस्य स्वभावात् प्रलयः भवति। अतः कथितमस्ति प्रलयः चतुष्प्रकारकः भवति, यथा नैमित्तिकः, प्राकृतिकः, नित्यः तथा आत्यन्तिकः। अयं प्रलयः 'संस्था' इत्यनेन अभिधीयते । पुनः *भागवते* प्रलयस्य/प्रतिसर्गस्य

कृते 'प्रतिसंक्रमः' इति शब्दस्य प्रयोगः अपि दृश्यते । यथा – 'कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसंक्रमः'। (भा. ३/१०/१४)।

वंशः - भागवतमुसारेण ब्रह्मणा सृष्टा नृपाणाम् अतीत-वर्तमान-भविष्यकालिकसन्ततिपरम्परा 'वंशः' इत्युच्यते। यथा – 'राज्ञां ब्रह्मप्रसूतानां वंशस्रैकालिकोऽन्वयः'। (भा. १२/७/१६)।

मन्वन्तराणि - मनुदेवता, मनुपुत्रः, इन्द्रः, सप्तर्षयः तथा भगवतः अंशावतारः - इति अयं षड्विधविशेषत्वयुक्तसमयः मन्वन्तरमिति उच्यते । तत्र भागवते वर्णनं यथा -

मन्वन्तरं मनुर्देवा मनुपुत्राः सुरेश्वरः।

ऋषयोऽशावताराश्च हरेः षड्विधमुच्यते ॥ (भा. १२/७/१५)।

वंशानुचरितम् - मन्वादिवंशे जातानां वंशधराणां तथा विविधनृपाणां वंशधराणां चरित्रवर्णनं नाम विशिष्ट-विवरणं भवति वंशानुचरितम् । उक्तञ्च भागवते – 'वंशानुचरितं तेषां वृत्तं वंशधराश्च ये' । (भा., १२/७/१६)।

पुनः राजनीतिशास्त्रे 'पुराणं पञ्चलक्षणम्' इत्यस्य पूर्वलक्षणात् भिन्ना एका नवीनव्याख्या प्राप्यते । यथा -

सृष्टिप्रवृत्ति संहार-धर्म-मोक्षप्रयोजनम् ।

ब्रह्मभिर्विविधैः प्रोक्तं पुराणं पञ्चलक्षणम् ॥ (जयमङ्गलव्याख्या, कौटिल्यार्थशास्त्रम्, १/५)।

इह धर्मः पुराणस्य अविभाज्यलक्षणरूपेण स्वीक्रियते ।

दशलक्षणम् - श्रीमद्भागवते तथा ब्रह्मवैवर्तपुराणे 'पुराणं दशलक्षणम्' इति सिद्धान्तस्य प्रतिपादनं भवति । भागवते यथा –

अत्र सर्गो विसर्गश्च स्थानं पोषणमूतयः।

मन्वन्तरेऽनुकथा निरोधो मुक्तिराश्रयः॥ (भा., २/१०/१)।

पुराणलक्षणं ब्रह्मन् ब्रह्मर्षिभिर्निरूपितम् ।

शृणुष्व बुद्धिमाश्रित्य वेदशास्त्रानुसारतः॥

सर्गोऽस्याथ विसर्गश्च वृत्ती रक्षान्तराणि च ।

वंशो वंशानुचरितं संस्था हेतुरपाश्रयः॥

दशभिर्लक्षणैर्युक्तं पुराणं तद्विदो विदुः।

केचित् पञ्चविधं ब्रह्मन् महदल्पव्यवस्थया ॥ (ब्रह्मवैवर्तपुराणम्, १२/७/८-१०)।

भूतमात्रेन्द्रियधियां जन्म सर्गः, पौरुषो ब्राह्मः सर्गो विसर्गः, स्थानं वैकुण्ठप्राप्तिः, भगवदनुग्रहः पोषणम्, ऊतयः कर्मवासना, मन्वन्तराणि, अवतारानुचरितम् = ईशकथा, आत्मनः शक्तिभिः सह तस्यानुशयनं निरोधः, अन्यथारूपं हित्वा स्वरूपेण व्यवस्थितिः मुक्तिः, आश्रयः परं ब्रह्म परमात्मेति । परन्तु एतद् दशलक्षणं तु पञ्चलक्षणस्य विस्तारमात्रं भवति न तु नवीनलक्षणम् । कारणं विसर्ग-अपाश्रय-हेतु-इत्येतेषामन्तर्भावः सर्गमध्ये तथा वृत्ति-रक्षा-इत्यनयोरन्तर्भावः वंशानुचरितमध्ये भवति ।

पुनः पुराणस्य भिन्नमेकं लक्षणं वायुपुराणं प्रतिपादयति । यथा -

यस्मात्पुरा व्यनक्तीदं पुराणं तेन तत् स्मृतम् ।

निरुक्तमस्य यो वेद सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ (वा. पु., उत्तरार्धम्, ४१/५५)।

पुराणानां विषयवस्तु – ‘पुराणं पञ्चलक्षणम्’ इत्यनेन पञ्चलक्षणेन पुराणानां विषयवस्तु निर्धारितं भवति। यद्यपि एते पञ्चविषयाः पुराणान्तर्गताः सन्ति, तथापि लोकोपयोगित्वात् पुराणेषु विषयचतुष्टयस्य विशेषरूपेण संग्रहः भवति । ते विषयाः यथा- आख्यानम्, उपाख्यानम्, गाथा तथा कल्पशुद्धिः । उक्तञ्च-

आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभिः कल्पशुद्धिभिः।

पुराणसंहितां चक्रे पुराणार्थविशारदः॥ (विष्णुपुराणम् ३ / ६ / १५)।

स्वयं दृष्टा कथा आख्यानं, श्रवणेन ज्ञाता कथा उपाख्यानम् –‘स्वयं दृष्टार्थकथनं प्राहुराख्यानकं बुधाः । श्रुतस्यार्थस्य कथनमुपाख्यानं प्रचक्षते’॥ (श्रीधरीटीका, विष्णुपुराणम्, ३ / ६ / १५)। महापुरुषाणामनुभववाक्यं गाथा तथा कल्पशुद्धिः इत्यनेन धर्मशास्त्रप्रतिपादिता । पुराणेषु पुराकल्पस्य गाथा विद्यते (मत्स्यपुराणम्, ५३ / ७२)।

पुराणविभाजनम् - पुराणानां विभाजनविषये प्राचीनकालादेव विचाराः अस्मिन्देशे प्राप्यन्ते। पुराणानां विभाजनं विभिन्नधाराम् आश्रित्य भवति। यथा - (क) तत्त्वदृष्ट्या विभाजनम्, (ख) देवतादृष्ट्या विभाजनम्, (ग) आकारदृष्ट्या विभाजनम् तथा (घ) प्राचीनतादृष्ट्या विभाजनम् ।

अधुना विषयेऽस्मिन् संक्षेपेण आलोचयामः।

(क) तत्त्वदृष्ट्या विभाजनम् - अस्माकं परम्परायां सत्त्व-रज-तमोरूपेण त्रितत्त्वं विद्यते। अतः अनेन सात्त्विक-पुराणम्, राजसिकपुराणम् तथा तामसिकपुराणम् इति विभाजनत्रयम् आगच्छति। भगवतः विष्णोः माहात्म्यवर्णनयुक्तं पुराणं सात्त्विकपुराणम्, भगवतः ब्रह्मणः तथा भगवतः अग्नेः माहात्म्यवर्णनयुक्तं पुराणं राजसिकपुराणम् तथा भगवतः शिवस्य माहात्म्यविषयकवर्णनयुक्तं पुराणं तामसिकपुराणं भवति। पुनः एतद्विहाय सरस्वत्याः पितृणां च माहात्म्यविषयकवर्णनयुक्तं पुराणं भवति संकीर्णपुराणम् । उक्तञ्च मत्स्यपुराणे -

सात्त्विकेषु पुराणेषु माहात्म्यमधिकं हरेः।

राजसेषु च माहात्म्यमधिकं ब्रह्मणो विदुः॥

तद्ब्रह्मेर्माहात्म्यं तामसेषु शिवस्य च ।

संकीर्णेषु सरस्वत्याः पितृणां च निगद्यते ॥ (५३/६८-६९)।

अतः अनेन प्रकारेण तत्त्वदृष्ट्या पुराणानि सात्त्विक-राजसिक-तामसिक-संकीर्ण-भेदेन चतुष्प्रकाराणि भवन्ति । परन्तु पद्मपुराणानुसारेण मत्स्य-कूर्म-लिङ्ग-शिव-स्कन्द-अग्नि पुराणानि तामसकोटौ आगच्छन्ति । ब्रह्माण्ड-ब्रह्मवैवर्त-मार्कण्डेय-भविष्य-वामन-ब्राह्म-पुराणानि राजसरूपेण परिगणितानि भवन्ति । तेनैव प्रकारेण विष्णु-नारदीय-भागवत-गरुड-पद्म-वराह पुराणानि सात्त्विकपुराणानि भवन्ति । परम्परायां कथितमस्ति -

वैष्णवं नारदीयं च तथा भागवतं शुभम् ।

गारुडञ्च तथा पाद्यं वाराहं शुभदर्शनम् ।

सात्त्विकानि पुराणानि विज्ञेयानि शुभानि वै ॥

ब्रह्माण्डं ब्रह्मवैवर्तं मार्कण्डेयं तथैव च ।

भविष्यं वामनं ब्राह्मं राजसानि निबोधत ॥

मात्स्यं कौर्यं तथा लैङ्गं शैवं स्कान्दं तथैव च ।

आग्नेयं च षडेतानि तामसानि निबोधत ॥

पुनः गरुडपुराणं सात्त्विकपुराणस्य विभागत्रयं स्वीकरोति । यथा - (क) सत्त्वाधमम् = मत्स्यपुराणम्, कूर्मपुराणम्, (ख) सात्त्विकमध्यमम् = वायुपुराणम् तथा (ग) सात्त्विकोत्तमम् = विष्णुपुराणम्, भागवतपुराणम्, गरुडपुराणम् । उक्तं च गरुडपुराणे-

सत्त्वाधमे मात्स्यकौर्मं तदाहुर्वायुं चाहुः सात्त्विकं मध्यमं च ।

विष्णोः पुराणं भागवतं पुराणं सत्त्वोत्तमे गारुडं प्राहुरार्याः॥

(ख) देवतादृष्ट्या विभाजनम् - देवतादृष्ट्या अपि पुराणानां विभाजनं दृश्यते। स्कन्दपुराणस्य केदारखण्डानुसारेण पुराणानां चतुष्प्रकारकविभाजनं प्राप्यते । तेनानुसारेण (क) शिवविषयकपुराणे दशपुराणानि, (ख) ब्रह्माविषयकपुराणे पुराणचतुष्टयम्, (ग) देवीविषयकपुराणे पुराणद्वयं तथा (घ) हरिविषयकपुराणे पुराणद्वयं विद्यन्ते । तत्र वर्णना यथा -

अष्टादशपुराणेषु दशभिर्गीयते शिवः।

चतुर्भिर्भगवान् ब्रह्मा द्वाभ्यां देवी तथा हरिः॥ (स्क. पु. केदारखण्डे, १)।

पुनः तस्मिन्नेव पुराणे शिवरहस्यनामकखण्डस्य सम्भवकाण्डे (२/३०/३८) देवताश्रितपञ्चप्रकारक-विभाजनं पुराणानां प्राप्यते। यथा - (क) शैवपुराणानि = शिव-भविष्य मार्कण्डेय-लिङ्ग-वराह-स्कन्द-मत्स्य-कूर्म-वामन-ब्रह्माण्ड-पुराणानि, (ख) वैष्णवपुराणानि = विष्णु-भागवत-नारदीय-गरुड पुराणानि, (ग) ब्राह्मपुराणे = ब्रह्म-पद्मपुराणे, (घ) आग्नेयपुराणम् = अग्निपुराणम् तथा (ङ) सावित्रपुराणम् = ब्रह्मवैवर्तपुराणम् ।

परन्तु विभाजनमिदं युक्तिसंगतं न प्रतिभाति। कारणमुदाहरणरूपेण गौडीयवैष्णवानां वैष्णवसिद्धान्तस्य तथा राधातत्त्वस्य विकासः वैष्णवभावयुक्तपद्मपुराणानुसारेण एव भवति। परन्तु इह तस्य परिगणनं ब्राह्मभेदे नाम ब्रह्माविषयकपुराणभेदे भवति ।

(ग) आकारदृष्ट्याविभाजनम् - पुनः केचन आकारदृष्ट्या पुराणस्य विभाजनद्वयं स्वीकुर्वन्ति। यथा (क) खण्डात्मकविभाजनं तथा (ख) संहितात्मकविभाजनम्। अत्र प्रथमे विभाजने नाम खण्डात्मकविभाजने विपुल-संख्यकश्लोकाः विद्यन्ते । भागवतोक्तश्लोकसंख्यानुसारेण अत्र भागे स्कन्द-पद्म-नारद-वराह-शिव-विष्णुपुराणानि आगच्छन्ति । अस्मादपेक्षया अल्पसंख्यकश्लोकोक्त्वात् शिष्टपुराणानि द्वितीयभागे आगच्छन्ति ।

(घ) प्राचीनतादृष्ट्या विभाजनम् - अनेन पुराणस्य विभाजनद्वयं प्राप्यते । यथा प्राचीनपुराणानि-वायु-ब्रह्माण्ड-मत्स्य-विष्णुपुराणानि तथा तेनैव प्रकारेण शिष्टपुराणानि अर्वाचीनपुराणानि सन्ति ।

एतेषु विभाजनेषु न किमपि विभाजनं सम्पूर्णरूपेण विज्ञानसम्मतं भवति । अद्यापि विषयेऽस्मिन् पण्डिताः तेषां रुचिं प्रदर्शयन्ति ।

पुराणानां कर्ता - भारतीयपरम्परानुसारेण व्यासदेवः अष्टादशपुराणानां कर्ता भवति। परम्परायां कथ्यते च अष्टादशपुराणानां कर्ता सत्यवतीमुतः। अस्य व्यासस्य पिता मुनिपराशरः तथा माता दासराज्ञः कन्या सत्यवती आसीत्। अस्य जन्म यमुनायाः एकस्मिन् द्वीपे अभवत्। अतः अयं द्वैपायनरूपेण ख्यातः। कृष्णवर्णविशिष्ट-

शरीरत्वात् अयं जगति कृष्णमुनिरूपेण ख्यातः । वैदिकसंहितानां विभाजनकारणात् अयं वेदव्यासः । उक्तञ्च – ‘वेदं विव्यास यस्मात्तु वेदव्यासः प्रकीर्तितः’। बदरीवने अवस्थानकारणात् अयं ‘वादरायणः’। अयं वसिष्ठस्य नप्ता शक्तेः पौत्रः, पराशरस्य पुत्रः तथा शुक्र-पाण्डु-धृतराष्ट्र-विदुरादीनां पिता आसीत् । कथ्यते च -

व्यासं वसिष्ठनप्तारं शक्तेः पौत्रमकल्मषम् ।

पराशरात्मजं वन्दे शुकतातं तपोनिधिम् ॥

परन्तु पुराणेषु २९ व्यासानां नामानि प्राप्यन्ते । यथा - ब्रह्मा, मातरिश्वा, वायुः, शुक्रः, बृहस्पतिः, विवस्वान्, यमः, इन्द्रः, वसिष्ठः, सारस्वतः, त्रियामा, शरद्वान्, त्रिविष्टः, अन्तरिक्षः, वार्षिः, त्रयारणः, धनञ्जयः, कृतञ्जयः, भारद्वाजः, गौतमः, निर्यन्तरः, गजश्रवा, सोमशुष्कः, तृणबिन्दुः, वाल्मीकिः, शक्तिः, पराशरः, जातुकार्यः द्वैपायनः च । पुनः देवीभागवतानुसारेण (१/१/२६-३३) २८ व्यासानां नामानि प्राप्यन्ते । यथा- स्वयंभू, उशना, प्रजापतिः, बृहस्पतिः, सविता, मृत्युः, मधवा, वसिष्ठः, सारस्वतः, त्रियामा, त्रिवृषः, भारद्वाजः, अन्तरिक्षः, धर्मः, त्रय्यारुणिः, धनञ्जयः, मेधातिथिः, व्रती, अत्रि, गौतमः, हर्यात्मा, वाजश्रवा, अमुष्मायणः, तृणविन्दुः, भार्गवः, शक्तिः, जातुकर्ण्यः, कृष्णद्वैपायनः । पुनः द्वित्राणि नामानि परिवर्त्य विष्णुपुराणमध्येतानि व्यासनामानि प्रायतः उद्धृक्यति ।

अस्मादेवं ज्ञायते भारतीयपरम्परायाम् अनेकव्यासाः आसन् । ततः एतदर्थं पण्डिताः तर्कयन्ति सम्भवतः व्यासः इति शब्दः व्यक्तिविशेषे अभिधानं न भूत्वा प्रतीकात्मकः, भावनात्मकः कल्पनात्मकः उपाधिविशेषः च भवति । अतः सर्वेऽपि व्यासाः स्वस्वसमये आगतवन्तः । पुनः अयं व्यासः एकं कर्तृत्ववाचकनाम भवति । अतः एतदर्थम् अयं व्यासशब्दः उपाधिपरम्परायाः, शिष्यपरम्परायाः सम्मानपरम्परायाः च द्योतकः भवति ।

परम्परानुसारेण महाभारतस्य तथा अष्टादशपुराणानां कर्ता व्यासः सारस्वतवंशीयः आसीत् । सन्दर्भेऽस्मिन् अश्वघोषः वदति-

सारस्वतश्चापि जगाद नष्टं वेदं पुनर्यं ददृशुर्न पूर्वम् ।

व्यासस्तथैवं बहुधा चकार न यं वसिष्ठः कृतवानशक्तिः॥ (बुद्धचरितम्, १ - ४७)।

अत्र अश्वघोषः व्यासं वेदविभाजकरूपेण, वसिष्ठस्य शक्तेः च वंशजरूपेण तथा सारस्वतवंशीयरूपेण वर्णयति । व्यासवंशः परम्परायां यथा - ब्रह्मा → वसिष्ठः → शक्तिः → पराशरः → व्यासः → शुक्रः, धृतराष्ट्रः पाण्डुः विदुरः च । अयं व्यासः पूर्वजन्मनि अपान्तरतमानामकः व्यासः आसीत् । आचार्यशङ्करः वक्ति – ‘तथा हि अपान्तरतमा नाम वेदव्यासः पुराणर्षिः विष्णुनियोगात् कलिद्वारपरयोः सन्धौ कृष्णद्वैपायनः सम्बभूव इति स्मरन्ति’। (शांकरवेदान्तभाष्यम्, ३/३/३२)।

इह शंकरः वेदव्यासस्य समयम् अपि कलिद्वारपरयोः सन्धिसमयः इति प्रतिपादयति । पुनः अहिर्बुध्न्यसंहिता एकं प्राचीनं व्यासं वेदविभाजकरूपेण स्वीकरोति । अनेन विवरणेन वाक् अथवा वाच्यायनः अथवा अपान्तरतपा इति एकः वेदविद्वान् व्यासः कपिलहिरण्यगर्भयोः समकालिकः विष्णोः आज्ञया वेदादिविभाजनं कृतवान् । यथा-

संभूय लोककर्तारः कर्तव्यं समचिन्तयन् ।

अपान्तरतपा नाम मुनिर्वाक्सम्भवो हरेः॥

कपिलश्च पुराणर्षिरादिदेवसमुद्भवः।

हिरण्यगर्भो लोकादिरहं पशुपतिः शिवः॥

एते तप्त्वा तपस्तीव्रं वर्षाणामयुतं शतम् ।

आदिदेवमनुज्ञाप्य देवदेवेन चोदिताः॥

सुदर्शनस्य लेशेन तत्संकल्पेन संयुताः।

विज्ञानवलमासाद्य धर्मादिवप्रसादजात् ॥

आविर्भूतं तु तच्छास्त्रमंशतस्ते ततक्षिम ।

ततक्ष भगवान्पूर्वमपान्तरतपा मुनिः॥

हरेर्वाच्यायनः पुत्रो यावदात्तं च वै ततः।

उदभूतत्र धीरूपमृग्यजुः सामसंकुलम् ॥

विष्णुसंकल्पसंभूतमेतद्वाच्यायनेरितम् । (अहिर्बुध्न्यसंहिता, ११/५३-५९)॥

अयं व्यासदेवः परम्परायां अचतुर्वदनो ब्रह्मा, चतुर्भुजरहितद्विबाहुयुक्तः हरिः तथा मस्तकचन्द्ररहितः शिवः भवति ।
यथा -

अचतुर्वदनो ब्रह्मा द्विबाहुपरः हरिः।

अभाललोचनः शम्भुर्भगवान् वादरायणः॥

अयं व्यासः अष्टादशपुराणानां कर्ता भवति । अतः कथितमस्ति -

अष्टादशपुराणानि कृत्वा सत्यवतीसुतः।

पश्चाद्भारतमाख्यानं चक्रे तदुपबृंहितम् ॥

पद्मपुराणस्य सृष्टिखण्डेऽपि इयं वर्णना प्राप्यते -

कालेन ग्रहणं दृष्ट्वा पुराणस्य तदा विभुः।

व्यासरूपस्तदा ब्रह्मा संग्रहार्थं युगे युगे ॥

चतुर्लक्षप्रमाणेन द्वापरे द्वापरे जगौ ।

तदष्टादशधा कृत्वा भूलोकेऽस्मिन्प्रकाशितम् ॥ (प.पु., सृष्टिखण्डे, १/५१-५२)॥

पुराणानामवतरणमुत्पत्तिः रचनाकालश्च - पुराणानामवतरणपरम्पराविषये रोचकचर्चा सूची च भिन्नेषु भिन्नेषु ग्रन्थेषु भिन्नभिन्नप्रकारेण प्राप्यते । तासु एका सूची वायुपुराणानुसारेण यथा ब्रह्मा → वायुः → उशना → बृहस्पतिः → सूर्यः → मृत्युः → इन्द्रः → वसिष्ठः → सारस्वतः → त्रिधामा → शरद्वान् → त्रिविष्टपः → अन्तरिक्षः → वर्षी → त्रय्यारुणः → धनञ्जयः → कृतञ्जयः → तृणञ्जयः → भरद्वाजः → गौतमः → तृणञ्जयः → निर्यन्तरः → वानश्रवा → सोमशुष्म → तृणबिन्दुः → दक्षः → शक्तिः → पराशरः → जातुकर्णः → द्वैपायनः → मैने (सूतः) → सूतपुत्राः । तत्र वर्णना यथा -

ब्रह्मा ददौ शास्त्रमिदं पुराणं मातरिश्चने ।

तस्माच्चोशनसा प्राप्तं, तस्माच्चापि बृहस्पतिः॥

बृहस्पतिस्तु प्रोवाच सवित्रे तदनन्तरम् ।

सविता मृत्यवे प्राह मृत्युश्चेन्द्राय वै पुनः॥

इन्द्रश्चापि वसिष्ठाय सोऽपि सारस्वताय च ।

सारस्वतस्त्रिधाम्ने च त्रिधामा च शरद्वते ॥

शरद्वतस्त्रिविष्टाय सोऽन्तरिक्षाय दत्तवान् ।

वर्षिणे चान्तरिक्षो वै सोऽपि त्रय्यारुणाय च ॥

त्रय्यारुणो धनञ्जये सोऽपि प्रादात् कृतञ्जये ।

कृतञ्जयात् तृणञ्जयो भरद्वाजाय सोऽप्यथ ॥

गौतमाय भरद्वाजः सोऽपि निर्यन्तरे पुनः ।

निर्यन्तरस्तु प्रोवाच तथा वाजष्पतये च ॥

स ददौ सोमशुष्माय स ददौ तृणबिन्दवे ।

तृणबिन्दुस्तु दक्षाय दक्षः प्रोवाच शक्तये ॥

शक्तेः पराशरश्चापि गर्भस्थः श्रुतवानिदम् ।

पराशराज्जातुकर्णः तस्माद् द्वैपायनः प्रभुः ॥

द्वैपायनात् पुनश्चापि मया प्राप्तं द्विजोत्तमाः ।

मया वै तत्पुनः प्रोक्तं पुत्रायामितबुद्धये ॥ (वायु.पु. उपसंहारपादे, ४१/५८-६७)।

अनेन क्रमेण पुराणानामवतरणं जातम् । पुनः पुराणानामुत्पत्तिविषये प्राचीनशास्त्रेषु वर्णनं प्राप्यते । वेदेन साकमेतेषां सममहत्त्वं वर्णयन्ति अस्माकं पारम्परिकग्रन्थाः । एवं मान्यता विद्यते परम्परायां पुराणानामुत्पत्तिः वेदेन साकमभवदिति । यथा -

ऋचः सामानि छन्दांसि पुराणं यजुषा सह ।

उच्छिष्टाज्जज्ञिरे सर्वे दिवि देवा दिविश्रिताः ॥ (अथर्ववेदः, ११/७/२४)।

पुन उक्तञ्च -

पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम् ।

अनन्तरं च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिर्गताः ॥ (वायुपुराणम्, १ / ६१)।

मत्स्यपुराणे (३/३-४) अपि पुराणोत्पत्तिविषये एतादृशश्लोकः विद्यते ।

पुनः एतत् सत्यं यत्सर्वेषां पुराणानां रचना एकस्मिन्समये नाभवत् । पुराणेषु कानिचन पुराणानि अतिप्राचीनानि आसन् । यथा - मार्कण्डेय-ब्रह्माण्ड-विष्णु-मत्स्य-भागवत-कूर्मादिपुराणानि । पुराणानामाविर्भावकालमादायैतावदेव वक्तुं शक्यते यद्वेदेष्वेव तेषां समुल्लेखात्तेऽपि वेदा इव अनादयः समकालिका वा । तेषामवरसीमा तु प्रत्येकस्य भिद्यते, यत इदमुपलक्ष्यते यत्पुराणानि नैककालिकानि नैकस्थानबद्धादराणि च । तेन तान्यपि वेदवदनन्तान्येव । एतावदेव वक्तुं पार्यते यत्तेषामष्टादशत्वं विक्रमकालारम्भात्पूर्वमेव निश्चितप्रायमासीत् कामं तेषां तत्कालीनस्वरूपं साम्प्रतिकस्वरूपात्किञ्चिद्भिन्नमपि किं न स्यात् । एतेषां पुराणानां रचनासमयनिर्द्धारणे पण्डितेषु प्रचण्डवैमत्यं प्राप्यते । पुराणेषु कतमत्प्राचीनं कतमच्चार्वाचीनम् इत्यपि न विवादबाह्यम् । तेषां पुराणानामेकक्रमो विष्णुपुराणे निश्चितो यत्र प्रथमं ब्रह्मपुराणं द्वितीयं पावं, तृतीयं वैष्णवं, चतुर्थं वायवं, ततश्च भागवत-नारद-मार्कण्डेय-आग्नेय-

भविष्य-लिङ्ग-वराह-स्कन्द-वामन-कूर्म-मत्स्य-गरुड-ब्रह्मवैवर्तानि पुराणानि क्रमेण एव । केचित्तु वायुमत्स्ये आद्ये मन्यन्ते भविष्यञ्चान्तिमम् । पुराणानां रचनाकालविषये पण्डितप्रकाण्डाः आचार्याः बलदेवोपाध्यायाः वदन्ति- अनेन प्रकारेण वयमस्मिन्सिद्धान्ते आगत्य तिष्ठामः यत् पुराणानामस्तित्वं विद्याविशेषरूपेण वैदिककालेऽपि आसीत् । ख्रीष्टपूर्वषष्ठशतकात् प्राक् साम्प्रतमुपलब्धपुराणमिव पुराणग्रन्थानां निर्माणमभवत् । मूलपुराणानि नोपलभ्यन्ते । पुराणानि कस्यचिदेकशतकस्य कृतयः न भवन्ति । पर्यायक्रमेण अत्र नवीनविषयाणां संयोजनं जातम् । गुप्तकालपर्यन्तम् एतानि वर्तमानस्वरूपं प्राप्तानि । (संस्कृतसाहित्य का इतिहास, बलदेव-उपाध्यायः, शारदानिकेतनम्, वाराणसी, दशमसंस्करणम्, १९९७, पृष्ठसंख्या – ८३)।

पुराणमहत्त्वम् - भारतीयसंस्कृतेः उपरि पुराणानां गंभीरप्रभावः दृश्यते । श्रुतिप्रामाण्यात् पुराणानां वेदैः सह समकालत्वं सिद्ध्यति । यथा -

ऋचः सामानि छन्दांसि पुराणं यजुषा सह ।

उच्छिष्टाज्जिरे सर्वे दिवि देवा दिविश्रिताः॥ (अथर्ववेदः, ११/७/२४)।

ब्राह्मणग्रन्थाः पुराणं वेदात् अभिन्नरूपेण तथा उपनिषद्ग्रन्थाः अपि पुराणं वेदः इव ईश्वरस्य निःश्वासरूपेण वर्णयन्ति । यथा -

अध्वर्युस्तार्क्ष्यं वै पश्यतो रयजयेत्याह पुराणं वेद ।

सोऽयमिति किञ्चित् पुराणमाचक्षीत् । (शतपथब्राह्मणम्, १४/३/१३)।

अरेऽस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्गवेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरस इतिहासःपुराणं विद्या उपनिषदः श्लोकाः सूत्राणि । (बृहदारण्यकोपनिषद्, २/४/१०)।

पुनः चतुर्दशविद्यास्थानेषु पुराणस्य परिगणनं भवति । यथा -

पुराणन्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।

वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ (याज्ञवल्क्यस्मृतिः, १/३)।

प्राचीनकाले पुराणं शतकोटिप्रविस्तरमासीत् । उक्तञ्च -

पुराणमेकमेवासीदस्मिन् कल्पान्तरे नृप ।

त्रिवर्गसाधनं पुण्यं शतकोटिप्रविस्तरम् ॥ (स्कन्दपुराणम्, रेवामाहात्म्यम्, १/२३/३०)।

पुराणस्य प्राथम्यं वायुपुराणमुदात्तकण्ठेन स्वीकरोति । यथा -

पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम् ।

अनन्तरं च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिर्गताः॥ (वायुपुराणम्, १ / ६१) ।

पुनः अस्य भागस्य इतिहासखण्डेऽपि पुराणस्य महत्त्वविषये वर्णितमस्ति। पुराणानां प्रतिपाद्यविषयस्य तु सुदीर्घा सूचिः सञ्जायते। तानि खलु भारतीयसंस्कृतेः विश्वकोषाः एव। सर्गविसर्गवंशमन्वन्तरवंशानुचरितादिविषयास्तु पुराणत्वे लक्षणवाच्छेदकाः प्रतिपाद्यविषयस्तु आर्यसम्मतजीवनदर्शनमेव। भारतीयजीवनपद्धतेः सर्वोऽपि पक्षः पुराणेषु प्रतिपादितोऽस्ति इति विषये नास्ति सन्देहावकाशः। केवलं भङ्ग्यन्तरमेव तेषां भेदे हेतुः। पुराणानां न केवलं धार्मिकदृष्ट्यैवापि तु ऐतिहासिक-भौगोलिक-सामाजिक-शास्त्रीयदृष्ट्याऽपि महत्त्वमपरिहार्यं परिलक्ष्यते। तानि हि

वर्णाश्रमादिधर्मव्याख्यातृणि। समग्रः सनातनधर्मस्तत्र व्याख्यातोऽस्ति वेदेषु। यदेव सङ्क्षेपतः कथितं तस्यैव विस्तारः अत्र पुराणेषु परिदृश्यते। तेन पुराणान्यनादृत्य नैव सनातनधर्मस्य गतिः। एवमेवैतिहासिकदृष्ट्याऽपि पुराणानि महत्त्वपूर्णानि सन्ति। राज्ञः परीक्षितात् नीत्वा पद्मनन्दपर्यन्तेतिहासः पुराणस्याधारेण विनिर्मितः। तत्र *विष्णुपुराणं* मागधवंशवत्या सह मौर्यवंशावलीं प्रस्तौति। *मात्स्यं* त्वान्धवंशवृक्षमातनोति। गुप्तवंशज्ञानाय *वायुपुराणमेव* परं प्रमाणम्। पुनः पुराणानां भौगोलिकमहत्त्वं विद्यते। विद्वांसः पुराणं भूगोलकोशरूपेण वर्णयन्ति। प्राचीननृपाणां नृपवंशानां तथा तेषां राज्यानां वर्णनेन इतिहास-भूगोलज्ञानयोः परिचयः प्राप्यते। तत्र तत्र पुराणेषु तात्कालिकभूगोलं स्पष्टतयोपस्थापितमस्ति खगोलमपि च। एवञ्च शास्त्रीयदृष्ट्यापि तेषां महत्त्वमपरिहार्यमेव। कानिचित्तु विशेषतोऽङ्गि-*विष्णुधर्मोत्तरकालिका-गरुडनारदाख्यानि* तु लक्षणलक्षितविषयैः सह समग्रमपि भारतीयशास्त्रार्णवमात्मसात्कुर्वन्ति। पुराणानि विश्वकोषरूपेण परिचितानि भवन्ति तत्र सर्वप्रकारकज्ञानसमावेशात्। एतदर्थमग्निपुराणस्य महत्त्वं सर्वाग्निं विद्यते। पुनः प्राचीनधर्म-देवता-मूर्तिकला-वास्तुकला-शासनव्यवस्था- दर्शनकला-साहित्यादिसर्वविधविषयाणां चर्चा पुराणे विस्तरेण प्राप्यते। वैदिकयुगे इन्द्रस्य महत्त्वं सर्वाग्निं आसीत्। पुराणयुगे पञ्चदेवतोपासना प्रमुखरूपेण दृश्यते। अत्र ब्रह्मा, विष्णुः, महेश्वरः, गणेशः तथा सूर्यः प्रमुखरूपेण उपासिताः भवन्ति। अधुना विद्यमानहिन्दुधर्मः पुराणस्यैव महत्त्वपूर्णयोगादानरूपेण दृश्यते। अत्र प्रतिपादितदेवतातत्त्वानामाधारेण कालान्तरे मन्दिरेषु विविधप्रतिमाः जायन्ते। अतः प्रतिमाविज्ञानस्य कृते पुराणानां महत्त्वपूर्णयोगदानं विद्यते। वस्तुतः पुराणानि मूलतो नीतिग्रन्था एव। तेषामितरविषयास्तु नीतरेवोपकारकाः। तानि हि लक्ष्यदृष्ट्या साम्प्रदायिकानि च। इत्थमपि च निश्चयेन कथयितुं शक्यते यदतिरञ्जितसङ्घटनया विषयप्रतिपादकानि पुराणानि वेदापेक्षया सरलानि सुकुमारमतिग्राह्याणि च भवन्ति। इत्थं सुसमृद्धमस्माकं सर्वजनप्रियपुराणसाहित्यं तु भारतीयजीवनदर्शनस्य दर्पणः, आकरग्रन्थः, उपजीव्यसाहित्यं, शाश्वतकोषश्च भवति इति विषये नास्ति सन्देहावकाशः।

पुराणसंख्या - इदमप्युच्यते यद्यथा एकः वेदो द्वापरादौ चतुर्धा विभक्तस्तथैव तदा पुराणसंहिताऽपि एकैवासीत् ताञ्च वादरायणः सत्यवतीसुतः कृष्णद्वैपायनः वेदव्यासः शिष्यं रोमहर्षणमध्यापयामास। सोऽपि चतुरः शिष्यान्ध्यापयामास। तत्तस्याश्चतस्रः संहिता जाताः। ताश्च शिष्यप्रशिष्यपरम्परया सम्प्रदायानुरोधेन च बह्वीषु संहितासु विभक्ताः। सम्प्रति तु पुराणानां सङ्ख्याऽष्टादशेति कथ्यते येषु शैववैष्णवब्राह्मण्यशाक्तादिसम्प्रदाया वर्ण्यन्ते। न केवलम् अष्टादशमहापुराणानि भारतीयशास्त्रेषु दृश्यन्ते अपितु अष्टादशोपपुराणानि तथा अष्टादश-औपपुराणानि अपि दृश्यन्ते इति वर्णना प्राप्यते। यथा -

महापुराणान्येतानि ह्यष्टादश महामुने ।

तथा चोपपुराणानि मुनिभिः कथितानि च ॥ (*विष्णुपुराणम्* ३/६/२४)।

अष्टादशपुराणानामेवं विदुर्बुधाः।

एवञ्चोपपुराणानामष्टादश प्रकीर्तिताः॥ (*ब्रह्मवैवर्तपु.*, *श्रीकृष्णजन्मखण्डम्* १३१/२२)।

महापुराणानि - *विष्णुपुराणं* (*वि.पु.*, ३/६/१९-२४) महापुराणानां नामानि गणयति इत्थम् -

आद्यं सर्वपुराणानां पुराणं ब्राह्ममुच्यते ॥

अष्टादशपुराणानि पुराणज्ञाः प्रचक्षते ।

ब्राह्मं पाद्यं वैष्णवञ्च शैवं भागवतं तथा ॥

अथान्यन्नारदीयञ्च मार्कण्डेयञ्च सप्तमम् ।
 आग्नेयामष्टमञ्चैव भविष्यं नवमं तथा ॥
 दशमं ब्रह्मवैवर्तं लैङ्गमेकादशं स्मृतम् ।
 वाराहं द्वादशञ्चैव स्कान्दं चात्र त्रयोदशम् ॥
 चतुर्दशं वामनञ्च कौर्मं पञ्चदशं स्मृतम् ।
 मात्स्यञ्च गरुडञ्चैव ब्रह्माण्डञ्च ततः परम् ॥
 महापुराणान्येतानि ह्यष्टादश महामुने ।
 तथा चोपपुराणानि मुनिभिः कथितानि च ॥

पुनः महापुराणानां नामानि *भागवतपुराणमुसारेण* (*भागवतपुराणम्*, १२ / ७ / २३-२४) यथा -

ब्राह्मं पादं वैष्णवञ्च शैवं लैङ्गं सगारुडम् ।
 नारदीयं भागवतमाग्नेयं स्कान्दसंज्ञितम् ॥
 भविष्यं ब्रह्मवैवर्तं मार्कण्डेयं सवामनम् ।
 वाराहं मात्स्यं कौर्मं ब्रह्माण्डाख्यमिति त्रिषट् ॥

पुनः परम्परायामष्टादशपुराणानां नामानि भिन्नप्रकारेण साङ्केतिकभावेन विद्यन्ते । यथा -

म-द्वयं भ-द्वयं चैव ब्र-त्रयं व-चतुष्टयम् ।
 अ-ना-प-ल्लिङ्ग-कू-स्कानि पुराणानि पृथक् पृथक् ॥ (*देवीभागवतम्*, १/३/२) ॥

अस्य श्लोकस्य अयं भावः यथा - मद्वयम् = मत्स्य-मार्कण्डेये, भद्वयम् = भविष्य-भागवते, ब्रत्रयम् = ब्राह्म-ब्रह्माण्ड-ब्रह्मवैवर्तानि, वचतुष्टयम् = विष्णु-वायु-वराह-वामनानि, अनापल्लिङ्गकूस्कानि = अग्नि-नारद-पद्म-लिङ्ग-गरुड-कूर्म-स्कन्दानि च अष्टादशपुराणानि संक्षेपेण भवन्ति । अत्र गणनानुसारेण *शिवपुराणस्य* नाम नास्ति तथा *भागवतस्य* गणनानुसारेण *वायुपुराणस्य* नाम नास्ति महापुराणरूपेण । पुनः *देवीभागवतस्य* महापुराणरूपेण परिगणनं कुत्रचित् दृश्यते शास्त्रपरम्परायाम् । किञ्च एतदतिरिक्तानि अपि पुराणानि दृश्यन्ते । *महाभारतस्य* पुराणत्वेन अभिधानं तथा *रामायणस्य* बहुलांशस्य पुराणत्वेन स्वीकरणं दृश्यते । अतः पुराणेषु इतिहासस्य समावेशः भवति । पुनः भारतीयशास्त्रेषु एतेषां पुराणानां नामविषये अनेन प्रकारेण मतभेदाः परिदृश्यन्ते । अतः सामग्रिकरूपेण यदि पश्यामः तर्हि २० संख्यकानि महापुराणानि भारतीयपरम्परायां दृश्यन्ते । उपपुराणानि - पुनः उपपुराणनामान्यपि *कूर्मपुराणमुसारेण* (पूर्वार्द्धम् १ / १७ - २०) यथा -

आद्यं सनत्कुमारोक्तं नारसिंहमथापरम् ।
 तृतीयं स्कान्दमुद्दिष्टं कुमारेण च भाषितम् ॥
 चतुर्थं शिवधर्माख्यं साक्षान्नन्दीशभाषितम् ।
 दुर्वाससोक्तमाश्चर्यं नारदीयमतः परम् ॥
 कपिलं वामनं चैव तथैवोशनसेरितम् ।
 ब्रह्माण्डं वारुणं चाथ कालिकाह्वयमेव च ॥

माहेश्वरं तथा शाम्बं सौरं सर्वार्थसञ्चयम् ।

पराशरोक्तमपरं मारीचं भास्कराह्वयम् ॥

अनेन उपपुराणानां क्रमो भवति - आदि-नरसिंह-स्कन्द-शिवधर्म-दुर्वासा-नारद-कपिल-वामन-औशनस-ब्रह्माण्ड-वरुण-कालिका-माहेश्वर-शाम्ब-सौर-पाराशर-मारीच- भास्कराणि उपपुराणानि। अत्र क्रमे कतिपयमहा-पुराणान्यप्युपपुराणरूपेण पठितानि । परन्तु पद्ममहापुराणमुसारेण (पातालखण्डम्, ११३ / ९३- ९७) अस्य क्रमः -

तथा चोपपुराणानि कथयिष्याम्यतः परम् ।

आद्यं सनत्कुमाराख्यं नारसिंहमतः परम् ॥

तृतीयं माण्डमुद्दिष्टं दौर्वाससमतैव च ।

नारदीयमथान्यच्च कापिलं मानवं तथा ॥

तद्वदौशनसं प्रोक्तं ब्रह्माण्डं च ततः परम् ।

वारुणं कालिकाह्वानं माहेशं साम्बमेव च ॥

सौरं पाराशरं चैव मारीचं भार्गवाह्वयम् ।

कौमारं च पुराणानि कीर्तितान्यष्ट वै दश ॥

अनेन उपपुराणानां क्रमो भवति सनत्कुमार-नारसिंह-आण्ड-दौर्वासस-नारदीय-कपिल-मानव-औशनस-ब्रह्माण्ड-वारुण-कालिका-माहेश-साम्ब-सौर-पाराशर-मारीच-भार्गव-कौमाराण्युपपुराणानि। अत्र क्रमे कतिपयमहापुराणान्यप्युपपुराणरूपेण पूर्ववत् पठितानि। ब्रह्मवैवर्तमुसारेण तु सनत्कुमार-नारदीय-नारसिंह-शैवधर्म-दौर्वास-कापिलेय-मानव-शौक्ता-वारुण-ब्रह्माण्ड-कालिका-वासिष्ठ-माहेश-साम्ब-सौर-पाराशर्य-मारीच-भार्गवाख्यानि उप-पुराणानि भवन्ति। तथैव नीलमत-मुदुल-कल्कि-विष्णुधर्मोत्तर-परानन्द-पशुपति-हरिवंश-आत्म-बृहद्धर्मप्रभृतीन्यप्युपपुराणानि पठ्यन्ते । पुनश्च वायुपुराणस्य रेवामाहात्म्यानुसारेण उपपुराणानां नामानि भवन्ति -

आद्यं सनत्कुमारोक्तं द्वितीयं सूर्यभाषितम् ।

सनत्कुमारनाम्नाऽपि तद् विख्यातं महामुने ॥

द्वितीयं नारसिंहं च पुराणे पद्मभाषिते ।

नन्दापुराणं च तथा तृतीयं वैष्णवे मतम् ॥

चतुर्थं शिवधर्माख्यं पुराणे वायुसंज्ञिते ।

दौर्वाससं पञ्चमं च स्मृतं भागवते तथा ॥

भविष्यं नारदोक्तं च सूरिभिः कथितं पुरा ।

कापिलं मानवं चैव तथैवोशनसेरितम् ॥

ब्रह्माण्डं वारुणं चाथ कालिकाह्वयमेव च ।

माहेश्वरं तथा शाम्बं सौरं सर्वार्थसञ्चयम् ॥

पाराशरं भागवतं कौर्मं चाष्टादश क्रमात् ॥ (Studies in the Upapurāṇas इत्यत्र उद्धृतम् Vol. 1, 3

उपपुराणम्, पृ. ८)।

अस्य गणनानुसारेण उपपुराणानां क्रमो भवति - सनत्कुमार-नारसिंह-नन्दा-शिवधर्म-दौर्वास-नारदीय-कपिल-मानव-उशनसेरित्-ब्रह्माण्ड-वारुण-कालिका-माहेश्वर-साम्ब-सौर-पराशर-भागवत-कौर्म-उपपुराणानि। अत्र क्रमे कतिपयमहापुराणान्यप्युपपुराणरूपेण पूर्ववत् पठितानि सन्ति। पुनः अन्यत्र कानिचिदुपपुराणानां नामानि प्राप्यन्ते येषामस्तित्वं न विद्यते। अनेन प्रकारेण भारतीयपरम्परायां शास्त्रादिषु च उपपुराणानामविषये विभिन्नमतानि प्राप्यन्ते।

औपपुराणानि - पुनः भारतीयपरम्परायाम् औपपुराणानां नामानि भवन्ति यथा -

आद्यं सनत्कुमारं च नारदीयं बृहच्च यत् ।

आदित्यं मानवं प्रोक्तं नन्दिकेश्वरमेव च ॥

कौर्मं भागवतं ज्ञेयं वाशिष्ठं भार्गवं तथा ।

मुद्गलं कल्किदेव्यौ च महाभागवतं ततः॥

बृहद्भर्म परानन्दं वह्निं पशुपतिं तथा ।

हरिवंशं ततो ज्ञेयमिदमौपपुराणकम् ॥ (बृहद्विवेकः, ३)।

भारतीयपरम्परायाम् अनेन प्रकारेण अष्टादशमहापुराणानि, अष्टादशोपपुराणानि तथा अष्टादशौपपुराणानि विद्यन्ते इति वर्णना प्राप्यते । तदयमस्य निष्कर्षो यदष्टादशपुराणानि भवन्ति, तावन्त्येवोपपुराणानि तावन्त्येवानुपुराणानि च विद्यन्ते परम्परायाम् । किन्तु तिसृष्वपि शाखासु भाषा-विषय-सङ्घटना-भावादिसाम्यात् किं पुराणं किं वोपपुराणं किं वा औपपुराणमिति न शक्यतेऽन्तःसाक्ष्यमाधारीकृत्य भेत्तुमतोऽत्र गतानुगतिकत्वमेव गतिः ।

पुराणानां श्लोकसंख्या - पुराणस्य विशालसागरे महापुराणानाम्, उपपुराणानां महाभारतस्य तथा रामायणस्य सम्मिश्रणं दृश्यते । अष्टादशपुराणानां श्लोकसंख्या ४०००००, महाभारतस्य १००००० तथा रामायणस्य २४००० श्लोकाः विद्यन्ते । अतः प्रायेण सपादपञ्चलक्षंश्लोकाः पुराणसाहित्ये विद्यन्ते इति मत्स्यपुराणंस्वीकरोति । यथा -

एवं सपादाः पञ्चैते लक्षा मर्त्ये प्रकीर्तिताः ।

पुरातनस्य कल्पस्य पुराणानि विदुर्बुधाः ॥ (मत्स्यपुराणम्, ५३ / ७१)।

उपपुराणानां श्लोकसंख्या अत्र परिगणने स्वीकृता न भवति । महापुराणानां श्लोकविषये महान् मतभेदो दृश्यते परम्परायाम् । वायुपुराणमुसारेण इदमुक्तं यद् मात्स्येसहस्राणि चतुर्दश (चतुर्दशसहस्रं च मात्स्यं प्रोक्तमतिस्फुटम्), मार्कण्डेये सहस्राणि नव (मार्कण्डेयमाहात्म्यं प्रोक्तं नवसहस्रकम्), श्रीमद्भागवते-ष्टादशसहस्राणि (अथ भागवतं दिव्यमष्टादशसहस्रकम्), भविष्ये पञ्चाशतोत्तरचतुर्दशसहस्राणि (तत्संख्यकं भविष्यं च प्रोक्तं पञ्चशताधिकम्), एवमेव ब्राह्मे दशसहस्राणि (सहस्राणि दशैवोक्तं पुराणं ब्रह्मनामकम्), ब्रह्मवैवर्तेष्टादशसहस्राणि (कथितं ब्रह्मवैवर्तमष्टादशसहस्रकम्), ब्रह्माण्डे शतोत्तरद्वादशसहस्राणि (शतोत्तरं चब्रह्माण्डं सूर्यसंख्या सहस्रकम्), वामने सहस्राणि दश (अयुतश्लोकघटितं पुराणं वामनाभिधम्), वाराहे सहस्राणि चतुर्विंशति (चतुर्विंशति साहस्रं सौकरं परमाद्भुतम्), वायवे त्रयोविंशतिसहस्राणि (त्रयोविंशतिसाहस्रमनिलं तद्गतं शुभम्), नारदीये त्रयोविंशतिसहस्राणि (त्रयोविंशति साहस्रं नारदीयमुदाहृतम्), पाद्मे पञ्चपञ्चाशत्सहस्राणि (सहस्रपञ्चपञ्चाशत् प्रोक्तं पाद्यं सुविस्तरम्), गरुडे एकोनविंशसहस्राणि (एकोनविंशसाहस्रं वैनतेयमुदाहृतम्), कौर्मसप्तदशसहस्राणि (सप्तदशसहस्रं तु कूर्मं प्रोक्तं मनोहरम्), स्कान्दे शतोत्तरैकाशीतिसहस्राणीति (एकाशीतिसहस्राणि स्कान्दमुक्तं सुविस्तृतम्) तथा आदिपुराणे

षट्शताधिकदशसहस्रम् (तथैवायुतसंख्यातं षट्शताधिकमादिकम्) । पुनः अन्यत्र शास्त्रे लैङ्गे एकादशसहस्राणि, *आग्नेये* सहस्राणि षोडश, *वैष्णवे* सहस्राणि त्रयोविंशतिः, *देवीभागवते* चतुर्विंशतिसहस्राणि इति वर्णना विद्यते ।

किञ्च *भागवत*सुसारेण (१२/१३/४-९) इयं सूची सामान्यभिन्ना वर्तते । तदनुसारेण *ब्रह्मपुराणे* १०००० श्लोकाः, *पद्मपुराणे* ५५००० श्लोकाः, *विष्णुपुराणे* २३००० श्लोकाः, *शिवपुराणे* २४००० श्लोकाः, *भागवतपुराणे* १८००० श्लोकाः, *नारदपुराणे* २५००० श्लोकाः, *मार्कण्डेयपुराणे* ९००० श्लोकाः, *अग्निपुराणे* १५४०० श्लोकाः, *भविष्यपुराणे* १४५०० श्लोकाः, *ब्रह्मवैवर्तपुराणे* १८००० श्लोकाः, *लिङ्गपुराणे* ११००० श्लोकाः, *वराहपुराणे* २४००० श्लोकाः, *स्कन्दपुराणे* ८११०० श्लोकाः, *वामनपुराणे* १०००० श्लोकाः, *कूर्मपुराणे* १७००० श्लोकाः, *मत्स्यपुराणे* १४००० श्लोकाः, *गरुडपुराणे* १९००० श्लोकाः, *ब्रह्माण्डपुराणे* १२००० श्लोकाः विद्यन्ते । तत्र *भागवतपुराणे* कथ्यते -

ब्राह्मं दश सहस्राणि पादं पञ्चोनषष्टि च ।

श्रीवैष्णवं त्रयोविंशच्चतुर्विंशति शैवकम् ॥

दशाष्टौ श्रीभागवतं नारदं पञ्चविंशति ।

मार्कण्डं नव बाह्वं च दशपञ्च चतुःशतम् ॥

चतुर्दश भविष्यं स्यात्तथा पञ्चशतानि च ।

दशाष्टौ ब्रह्मवैवर्तं लैङ्गमेकादशैव तु ॥

चतुर्विंशति वाराहमेकाशीतिसहस्रकम् ।

स्कान्दं शतं तथा चैकं वामनं दश कीर्तितम् ॥

कौर्मं सप्तदशाख्यातं मात्स्यं तत्तु चतुर्दश ।

एकोनविंशत्सौपर्णं ब्रह्माण्डं द्वादशैव तु ॥

एवं पुराणसन्दोहश्चतुर्लक्ष उदाहृतः ।

तत्राष्टदशसाहस्रं श्रीभागवतम् इष्यते ॥ (१२/१३/४-९)।

पुनः दाहालमहोदयाः पुराणश्लोकपरम्परां वदति – ‘पुराणानां श्लोकविषये महान् मतभेदो दृश्यते । सामान्यत इदमुक्तं यद् मात्स्ये सहस्राणि चतुर्दश, *मार्कण्डेये* सहस्राणि नव, *भागवते* *देवीभागवत*पक्षे चतुर्विंशतिसहस्राणि *श्रीमद्भागवत*पक्षेऽष्टादशसहस्राणि, भविष्ये पञ्चशतोत्तरचतुर्विंशतिसहस्राणि, एवमेव *ब्राह्मे* त्रयोदशसहस्राणि, *ब्रह्मवैवर्ते* षाड्दशसहस्राणि *ब्रह्माण्डे* द्वादशसहस्राणि, *वामने* सहस्राणि दश, *वाराहे* सहस्राणि चतुर्विंशति, *वैष्णवे* सहस्राणि त्रयोविंशतिः, *वायवे* चतुर्विंशतिसहस्राणि *आग्नेये* सहस्राणि षोडश, *नारदीये* पञ्चविंशत्सहस्राणि, *पाद्मे* पञ्चपञ्चाशत्सहस्राणि, *लैङ्गे* एकादशसहस्राणि *गरुडे* षाड्दशसहस्राणि, *कौर्मि* षाड्दशसहस्राणि, *स्कान्दे* शतोत्तरैकाशीतिसहस्राणीति । इदमत्रावधेयं यच्छलोकसङ्ख्यैषा सम्प्रत्युपलभ्यमानेषु पुराणेषु भूम्ना बेभिद्यते तस्य च प्रक्षेपकं वाऽपहार एव हेतुः सम्भवति । यथाऽत्र *मात्स्ये* श्लोकसङ्ख्या चतुर्दशसहस्राणि कथिता किन्तु *देवीभागवते* सा एकोनविंशतिसहस्रमिता मता । उपलभ्यमानग्रन्थे तु त्रयोदशसहस्राण्यभित एव’ । (२०११, पृ.-६२)।

अनेन प्रकारेणान्यपुराणादिग्रन्थेष्वपि श्लोकसंख्याविषये मतवैविध्यं प्राप्यते ।

उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य स्वरूपम् – एतेषु पुराणविभाजनेषु *उत्कलीयलक्ष्मीपुराणं* न विद्यते। संस्कृते *लक्ष्मीपुराणं* नास्ति। परन्तु लक्ष्मीचरित्रस्य वर्णनं नानाविधसंस्कृतपुराणेषु नानाप्रकारेण विद्यते। अतः संस्कृतदृष्ट्या बळरामदासकृतम् *उत्कलीयलक्ष्मीपुराणं* पुराणपदवाच्यं न भवति। किन्तु स्वयं बळरामदासः एतत् पुराणरूपेण समुद्धोषयति -

तुम्हे महामायी येवे होइव प्रसन्न ।

थोकाए कहिवि तुम्ह पुराण आख्यान ॥ (*लक्ष्मीपुराणम्*, श्लोकः - ४)।

ए पुराण येते येते कथा सिध हेउ ।

हरि हरि वोल पातके क्षय याउ ॥ (*लक्ष्मीपुराणम्*, श्लोकः ६६०)।

लक्ष्मी ये पुराण पोथि संपूर्ण होइला ।

बळराम दास एहा गीतेरे गाइला ॥ (*लक्ष्मीपुराणम्*, श्लोकः - ६६३)।

अत्र बळरामदासः वारं वारं *लक्ष्मीपुराणं* पुराणरूपेण स्वीकरोति । प्रथमतः पुराणस्य ‘पुरा भवं पुराणम्’ ‘पुरा’ नाम ‘पुरति अग्रे गच्छति इति’ इति व्युत्पत्त्यनुसारेण बळरामदासकृतोत्कलीयलक्ष्मीपुराणे वर्णित - कथावस्तु क्रमशः अग्रे गच्छति। अतः अस्य पुराणत्वं सम्भवेत् ।

पुनः द्वितीयतः निरुक्तकारः वदति – ‘पुराणं कस्मात् ? पुरा नवं भवति’। (*नैघण्टुककाण्डम्*, ३/१९) अर्थात् ‘प्राचीनकाले यत् नवीनमासीत् तत् पुराणमिति’। अनया व्युत्पत्त्या प्राचीने बळरामदासकाले मातुः लक्ष्मीदेव्याः प्रगतिशीलचरित्रस्य चित्रणं नवीनमासीत् । अतः अस्य पुराणत्वं सम्भवेत् ।

तृतीयतः ‘पुरा’ पुरातनम् ‘अनिति’ जीवयति बोधयति वा इति पुराणम् इति व्युत्पत्त्यनुसारेण बळरामदासकृतोत्कलीयलक्ष्मीपुराणे प्राचीनोत्कलस्य सम्भ्रान्तपरिवारस्य पतिपत्न्योः मध्ये संघटितपारिवारिककलहस्य चित्रणं बोधनञ्च भवति । अतः अस्य पुराणत्वं भवत्येव ।

चतुर्थतः = पुरा अतीतान् अणति = कथयति इति पुराणम् इति अनया व्युत्पत्त्या अयं ग्रन्थः अतीतोत्कालस्य तदानीन्तनसमाजस्य वृत्तान्तं कथयति। अतः अनेन अस्य पुराणत्वं सम्भवेत्। पञ्चमतः ‘पुरा नीयते अनेन’ इति व्युत्पत्तिलभ्यार्थानुसारेण ‘पुरातनाख्यानयुक्तग्रन्थः’ इति अर्थेन साकं ग्रन्थस्य अस्य बहुधा साम्यं दृश्यते। इह जगन्नाथस्य तथा लक्ष्मीमातुः कलहाख्यानं पुरातनाख्यानम् आसीत्। अतः अस्य पुराणत्वं भवत्येव । प्रायेण सर्वे विद्वांसः पञ्चदश-षोडशशतकीयबळरामदासकृतोत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य व्युत्पत्तिलभ्यार्थानुसारेण एतद् पुराणं प्राचीनग्रन्थविशेषरूपेण स्वीकुर्वन्ति। पुनः केचन एतद् क्षुद्रपुराणरूपेण, व्रतकथारूपेण, लोकपुराणरूपेण तथा व्रतकथापुराणरूपेण प्रतिपादयन्ति। यत्किमपि वा भवतु पुराणस्य लक्षणानुसारेण यद्यपि अत्र लक्षणानि न संघटन्ते, तथापि व्युत्पत्त्यानुसारेण अत्र अर्थः कदाचित् संघटते। पुनः व्रतकथायाः कथनशैली अपि अत्र दृश्यते। पुनः व्रतकथायाः आङ्गिकविभवः भवति इदं *लक्ष्मीपुराणम्*। ततः निःसन्देहेन एवं वक्तुं युक्तं भवति अयं ग्रन्थः पुराणस्य तथा व्रतकथायाः सम्मिलितरूपं प्रकटयति ।

अस्य पुराणस्य प्रामाणिकसंस्करणे ६६३ पद्यानि सन्ति । अत्र प्रत्येकपादस्य अक्षरसंख्या प्रायतः चतुर्दशः भवति। पुनः द्विपदाशैलीमाध्यमेन अस्य विरचनं जातम् । अस्य *लक्ष्मीपुराणस्य* कथावस्तुनः समयावधिः भवति प्रायतः ३६ होरा। एकस्मिन् आग्रहायणस्य गुरुवासरे प्रातः आरभ्य परस्मिन् दिवसे अपराह्नपर्यन्तसमयः अस्य कथावस्तुनः

समयः। अस्य कथावस्तुनः अभिनीतस्थानानि भवन्ति श्रीमन्दिरस्य सन्निकटस्थानानि। अस्य कथावस्तुनः केन्द्रमध्ये श्रीयाचण्डालभार्या विद्यते। अत्र एकस्मिन् पार्श्वे श्रीया-चण्डालभार्या-परिवार-रूपकैकदरिद्रपरिवारः तथा अपरस्मिन् पार्श्वे श्रीजगन्नाथ-बळभद्रयोः धनाढ्यपरिवारः विद्यते। अत्र प्रथमस्य प्रतिष्ठास्थापनं तथा द्वितीयस्य अहंकारदलनं वर्णितं भवति। अस्माकं बळरामस्य लक्ष्मी एका नारी तथा श्रीजगन्नाथः एकः पुरुषः। प्रेमप्रतिवादयोः तथा स्वाधीनतापराधीनताबोधयोः मिश्रमन्त्रसदृशं भवति इदम् *उत्कलीयलक्ष्मीपुराणम्*। इदं पुराणं पारिवारिकजीवनस्य छायानाटकं भवति। उत्कलीयलक्ष्मी-उपासनायाः केन्द्रे इदं पुराणं राजते। नारीमर्यादा अत्र उदात्तरूपेण स्थापिता भवति। नानाविधव्यञ्जन-अपूप-रसाल-पानीयादीनां वर्णनं ग्रन्थे अत्र प्राप्यते। प्राचीनोत्कलीयखाद्यसंस्कृतिः अत्र सम्यग्रूपेण चित्रिता दृश्यते। क्षुधा मानवमात्रस्य चरमासहायस्य कारणमिति प्रतिपादितं भवति। अत्र श्रीजगन्नाथ-श्रीबळभद्र-रूपोद्घण्डोद्धताहंकारयुक्तपुरुषद्वयस्य दर्पविदलनं भवति एकया नार्या। अत्र *लक्ष्मीपुराणस्य* कथा तथा भाषा अत्यन्तसरला मनोमुग्धकरा च।

उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य नानारूपसंस्करणम् – ओडिआभाषाप्रवणस्थानेषु लक्ष्मीजगन्नाथयोः सम्पर्कं नीत्वा भिन्नभिन्नग्रन्थाः प्राप्यन्ते। महेश्वरविप्रस्य *लक्ष्मीजगन्नाथवचनिका*, अक्षयकुमारघोषस्य, वामनद्विवेदिनः तथा श्रीधररायस्य *लक्ष्मीहृदयः* तथा *नारायणहृदयः*, अरुणोदयप्रेस् इति प्रकाशनसंस्थायाः *लक्ष्मीपुराणवचनिका*, यमेश्वरहोतृपादानां *लक्ष्मीपुराणचउतिशा*, सारलादासस्य *लक्ष्मीनारायेणी वचनिका*, सारलादासस्य *लक्ष्मीनारायणी वचनिका/धानमाणिक-ओषा*, वीणापाणिपुस्तकभण्डारस्य *माणवसा-लक्ष्मीपुराणम्*। पुनः *लक्ष्मीपुराणस्य* नानाविधसंस्करणानि अपि प्राप्यन्ते। एतेषु सर्वेश्वरआचार्यस्य संस्करणम्, सुदर्शनदासस्य संस्करणम्, अरुणोदयप्रेस् इति संस्थायाः संस्करणम्, धर्मग्रन्थपुस्तकालयस्य संस्करणम्, बुक्स् एण्ड् बुक्स् इति प्रकाशनसंस्थायाः संस्करणम्, प्राचीसाहित्यप्रतिष्ठानस्य संस्करणम्, कुनुमुनिपट्टनायकस्य संस्करणम् तथा ओडिशासाहित्य-एकाडेम्याः संस्करणम् अन्यतमानि सन्ति। एतेषु अन्तिमसंस्करणं प्रामाणिकं विद्यते। अस्य संस्करणस्य ग्रहणम् अत्र भवति। (*लक्ष्मीपुराणम्*, पृष्ठसंख्या - १५)। पुनः नानालेखकानां *लक्ष्मीपुराणं* प्राप्यते। तेषु जडाकृष्णदासस्य, वनमालीदासस्य, सिद्धेश्वरदासस्य, धनञ्जयस्य, सदाशिवदासस्य, सुदामदासस्य, करुणाकरदासस्य, नेत्रानन्दस्य, द्विजमृत्युञ्जयस्य, पुस्करस्य, जगन्नाथदासस्य, बळरामदासस्य च *लक्ष्मीपुराणं* विद्यते। परन्तु एतेषु बळरामदासस्य *लक्ष्मीपुराणं* गृहे गृहे च उत्कलस्य पठ्यते पाठ्यते च।

उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य विषयवस्तु - सामाजिकविधिव्यवस्थायाः तथा क्षमतासत्तायाः अविवेकित्वस्य विरोधे प्रतिवादकर्तुः तथा वैष्णवभक्तिविप्लवस्य उद्गातुः भवति अस्य पुराणस्य कविबळरामदासः। अत्र पतिपत्नीकलहः चण्डालगृहप्रवेशं नीत्वा भवति तथा श्राबळभद्रस्यादेशेन श्रीजगन्नाथेन लक्ष्मी गृहात् ताडिता भवति तथा अवशेषे पराजयं प्राप्य पुनः सा जगन्नाथेन स्वीकृता भवति।

उत्कलीयलक्ष्मीपुराणस्य सामाजिकसन्देशः - *उत्कलीयलक्ष्मीपुराण*मुसारेण चण्डालहस्तात् ब्राह्मणः महाप्रसादं छित्वा खादिष्यति तथा प्रसादसेवनात् परं मस्तके हस्तस्पर्शं कृत्वा अपूर्वतां प्राप्नोति इति यत् वर्णनं तत् खलु मातुः लक्ष्मीदेव्याः पाकशालायाः वैप्लविकस्वरः भवति। पुनः कणिककैवल्येन समग्रदेशीयजनाः मैत्रीं, साम्यं तथा मुक्तेः आनन्दं प्राप्नुवन्ति इति सन्देशः अनेन ग्रन्थेन प्रदत्तः। अत्र लक्ष्मी इव गणदेवी गृहदेवीरूपेण रूपान्तरिता भवति तथा तस्याः प्रतिगृहं पूजा भवति। अर्थात् लक्ष्मीपूजा गृहे भवति न तु राजमार्गे। पुनः जगन्नाथः इव राष्ट्रदेवता मानवरूपेण चित्रिता भवति। इह लक्ष्मी मानवविश्वासस्य तथा चेतनाप्रसूतजीवनीशक्तेः अन्यतमस्वरूपा भवति।

अत्र कविशेखरः बळरामदासः प्रचण्डपुरुषाकारस्य प्रतीकं श्रीजगन्नाथं तथा तस्याग्रजं बळरामं चित्रितं करोति असहायरूपेण। अत्र प्रकृतिपुरुषयोः कलहे प्रकृत्याः विजयः तथा पुरुषस्य पराभवः वर्णितौ। अत्र कमला लोकमातृरूपेण चित्रिता भवति। अत्र जातिव्यवस्थायाः नग्नचित्रस्य उपस्थापनं भवति। पुनः धनव्ययेन जातिसंस्काररूपघृणितपरम्परायाः अपि वर्णनम् अत्र दृश्यते। पुनः जीवनरङ्गमञ्चे अभिनीतं महानाटकम् अथवा भावनाटकमिदम्।

उपसंहारः - अतः भारतीयपरम्परायां पुराणानां महत्त्वं सर्वजनप्रसिद्धम्। 'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्' (वायुपुराणम् १/२०१) इति वचनानुसारेण इतिहासपुराणाभ्यां वेदानां परिवर्द्धनं पालनं संरक्षणं वा करणीयम्। भारतीयसंस्कृतेः सुस्पष्टज्ञानार्थं पुराणानामतिमहत्त्वपूर्णं योगदानं विद्यते। पुराणेषु भारतीयसंस्कृतिः स्वकीयमौलिकलोकप्रियस्वरूपेण साकमद्यापि सुरक्षिता वर्तते। 'पुराणपूर्णचन्द्रेण श्रुतिज्योत्स्ना प्रकाशिता' इति न्यायेनपुराणरूपकचन्द्रमसा वेदरूपकज्योत्स्ना सदा प्रकाशिता भवति। विशेषतः उत्कलस्य जनजीवनस्योपरि अस्य लक्ष्मीपुराणस्यगभीरप्रभावः दृश्यते।

परीशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

उपाध्यायः, बलदेवः। *संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास* (त्रयोदशखण्डम्)। लखनऊः उत्तरप्रदेशसंस्कृतसंस्थानम्, २००६।

उपाध्यायः, बलदेवः। *संस्कृतसाहित्य का इतिहास*। वाराणसीः शारदानिकेतनम्, १९९७ (दशमसंस्करणम्)।

दास, बळरामः। *लक्ष्मीपुराणम्*। सम्पाः सुदर्शन आचार्यः, भाग्यलिपि-मल्लः, गौराङ्गचरणदाशः। भुवनेश्वरः ओडिशा साहित्य एकाडेमी, २०१८। (प्रथमप्रकाशः)।

दाहलः, लोकमणिः। *संस्कृतसाहित्येतिहासः*। वाराणसीः चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, २०११।

समाहारः स्वरितः

दिलीपः पण्डाः

सारसंक्षेपः

मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा
मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह।
स वाग् वज्रो यजमानं हिनस्ति
यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात्॥^१

इति महाभाष्यवचनादेव ज्ञायते स्वरज्ञानोपयोगः। कात्यायनप्रणीतायां सर्वाणुक्रमण्यामपि प्रतिपादितम् –

स्वरो वर्णोऽक्षरं मात्रा विनियोगोऽर्थ एव च।
मन्त्रं जिज्ञासमानेन वेदितव्यं पदे पदे॥^२ इति।

अतो वेदमन्त्राणामध्ययनकाले उदात्तादीनां स्वराणामयथार्थोच्चारणे दुष्टशब्दः विपरीतफलं प्रयच्छति, क्वचित्फलाभावं दर्शयति। तैत्तिरीयसंहितायाः द्वितीयकाण्डान्तर्गते पञ्चमप्रपाठके विश्वरूपाख्यानमेव तत्प्रमाणम्। उदात्तादिषु मुख्यतस्त्रिविधेषु स्वरेषु स्वरितो हि अन्यतमः। वैयाकरणेन पाणिनिना अष्टाध्याय्यामेतेषां स्वराणां लक्षणं प्रणीतम्। तत्र स्वरितस्य लक्षणप्रतिपादनावसरे उक्तं ‘समाहारः स्वरितः’^३ इति। समाहारश्च उदात्तानुदात्तयोः तद्गतधर्मयोर्वा इति विचारोऽपि वैयाकरणैः वैशाद्येन प्रपञ्चितः। समाहारत्वात् कुत्र उदात्तः कुत्र चानुदात्तः, तयोश्च उच्चारणप्रकारः कः, के तस्य स्वरितस्वरस्य विभागाः, वैदिकवाङ्मये तस्य प्रयोगवैशिष्ट्यञ्च कीदृशमित्येतत् सर्वमपि शाखासु विविधासु वैशाद्येन विवेकपदवीमवाहते। बन्धेऽस्मिन् त एव विषयाः समासेन पदं करिष्यन्ति, येन स्वरितस्वरूपमपि स्पष्टं भवेत्।

कुञ्चिकाशब्दः समाहारः, स्वरितः, स्वरितभेदाः, स्वरितप्रयोगः।

स्वरशब्दादनन्तरमितचत्रत्यये स्वरितशब्दसमुत्पत्तिः। त्रिविधेषु वैदिकस्वरेषु स्वरितोऽन्यतमः। ‘स्वरतीति स्वरित आक्षेपनिष्पाद्यो य उदात्तानुदात्तविकारः’ इति पञ्जिकायां प्रपञ्चितम्। ‘स्वर्यते पार्श्वत उत्क्षिप्यते इति स्वरितः’^४ इति तैत्तिरीयप्रातिशाख्यव्याख्याने वैदिकाभरणे भणितम्। वैयाकरणतल्लजेन पाणिनिना स्वरबोधकं सूत्रत्रयं व्यरचि। ‘उच्चैरुदात्तः’ (१।२।२९), ‘नीचैरनुदात्तः’ (१।२।३०), ‘समाहारः स्वरितः’ (१।२।३१, तै.प्रा. – १।४०) इति वृत्तौ च यथाक्रमेण भट्टोजिदीक्षितपादैरुक्तं – तात्त्वादिषु सभागेषु स्थानेषूर्ध्वभागे निष्पन्नोऽनुदात्तसंज्ञः स्यादिति, स्पष्टमिति, उदात्तत्वानुदात्तत्वे वर्णधर्मौ समाह्रियेते यस्मिन्सोऽच् स्वरितसंज्ञः स्यात्। लोके यथा श्रुतेषु विविधेषु स्वरेषु भावाभिव्यक्तिर्जायते वेदेऽपि ऋषीणां भावाभिव्यक्तिकारका आसन् स्वराः। स्वयम्भुवानुज्ञाताः तापसाः पुरा तपसा मन्त्रान् यथा दृष्टवन्तस्तथैव सस्वराः वेदमन्त्राः समाम्नाताः। स्वशाखाध्ययनरूपे वेदपाठे, यागादौ सस्वरा एव मन्त्रा उच्चार्यन्ते। प्राधान्येन उदात्तस्यानुदात्तस्य स्वरितस्य च प्रयोगो मन्त्रेषु दृश्यते। अध्वर्युर्यदा आहवनीयाग्निकुण्डे देवानुद्दिश्य हविरादिकं प्रयच्छति ततः पूर्वमेव होता याज्यया पुरोऽनुवाक्यया च देवताया अनुस्मरणं करोति। क्वचिच्च उद्गात्रा सामगानं क्रियते। यद्यपि यज्ञानुष्ठानकाले सर्वेषामेव पुरोहितानामुपस्थितिः काम्यते तथापि त्रैस्वर्ययोगेन मन्त्राणां पाठः तदुपरि च गानं यथाक्रमेण होत्रा उद्गात्रा च क्रियते। परन्त्वत्रेदं वक्तव्यं यत् सर्वत्रैव कर्मानुष्ठानकाले त्रैस्वर्योच्चारणं न विधीयते, परमेकश्रुत्यापि मन्त्रोच्चारणं विहितम्। एकश्रुतिस्तु न यथेच्छमुच्चारणं, परमुदात्तानुदात्तस्वरितानामुच्चारणे यादृशाः प्रयत्ना अपेक्षन्ते, तेषु येन केनापि प्रयत्नेन उच्चारणमेव एकश्रुतिरुच्यते। तदुक्तं श्रौतसूत्रकारेण आश्वलायनेन – ‘उदात्तानुदात्तस्वरितानां परःसन्निकर्ष ऐकश्रुत्यम्’^५ इति। अतः काशिकायामपि काशितम् – ‘एका श्रुतिर्यस्य तदिदमेकश्रुति। स्वराणामुदात्तादीनामविभागो भेदतिरोधानमेकश्रुतिः’^६ इति। नारयणीवृत्तावाकलितं यत्, आयामविस्रम्भाक्षेपाख्या ये उदात्तादिस्वराभिव्यञ्चकाः प्रयत्नविशेषाः राजन्ते तेषु

प्रयत्नेन केनचिदुच्चार्यते चेदेकश्रुतिरित्युच्यते। परन्तु प्रातिशाख्यानुसारमेतादृशेषु उच्चारणस्थानेषु उदात्तानुदात्तयोर्मध्ये कस्यचिदेकस्योच्चारणं भवतीति ज्ञायते। आयामो नाम वायुनिमित्तमूर्ध्वगमनं गात्राणाम्। तेन य उच्यते स उदात्तः। विश्रम्भो नामाधोगमनं गात्राणां वायुनिमित्तं, तेन य उच्यते सोऽनुदात्तः। आक्षेपो नाम तिर्यग्गमनं गात्राणां वायुनिमित्तम्। तेन च स्वरितः उच्चार्यते। केषाञ्चिन्नये आक्षेपो नाम आयामविश्रम्भयोः सन्निवेशः। तस्मात्स्वरितस्योच्चारणे व्यापारातिरिक्तेन प्रयोजनं नानुभूयते। क्वचित्स्वरितस्योच्चारणे उदात्तः क्वचिच्चानुदात्तः उच्चार्यते। परन्तु वैयाकरणनये समाहारो भवति स्वरितस्य वैशिष्ट्यम्। समाहारो नाम मेलनम्। ननु कयोः केषां वा मेलनमिति चेदुच्यते, उदात्तत्वानुदात्तत्वयोर्मेलनं तच्च सन्निधानादेव लभ्यते। तस्मादुदात्तानुदात्तयोर्ग्रहणं पूर्वसूत्रयोः कर्तव्यम्। तद्वानच् स्वरितसंज्ञो भवतीति शाब्दिकानां राद्धान्तः। तथा सति द्वयोः वर्णयोर्युगपत् स्वरितसंज्ञा भवेन्न त्वेकस्याः परन्त्वेवमर्थो न संगच्छते। अतो बालमनोरमाकारेण श्रीमद्वासुदेवदीक्षितेनागादि - ‘किन्तु उदात्तानुदात्तपदेऽनुवृत्ते धर्मप्रधाने षष्ठ्यन्ततया च विपरिणम्येते। यत्र समाहरणं स समाहारः। अधिकरणे घञ्। ततश्च उदात्तत्वानुदात्तत्वयोर्धर्मयोर्यस्मिन्नाचि मेलनं सोऽच् स्वरितसंज्ञक इत्यर्थः’ इति। वस्तुतस्तु तयोरुदात्तानुदात्तयोर्मिलनं न कुत्रापि सम्भवति। “अश्वाः” इत्यत्रापि शवाभ्यां व्यवधानं तु दृश्यत एव। स्वरविधौ तु व्यञ्जनानि न सन्ति। स्वराणामक्षरैः सह धर्मधर्मिसम्बन्धो, न तु व्यञ्जनैः। स्वरविधौ तु व्यञ्जनमविद्यमानवत्। आचार्येण शौनकेन सूत्रितं “अक्षराश्रयाः”^{१७} इति। याज्ञवल्क्यशिक्षानुसारं यानि यस्य स्वरस्याङ्गभूतानि व्यञ्जनानि तानि तेनैव स्वरेण समानस्वराणि भवन्ति। तथा चोक्तम्—

स्वर उच्चः स्वरो नीचः स्वरः स्वरित एव च।

स्वरप्रधानं त्रैस्वर्यं व्यञ्जनं तेन सस्वरम्॥^{१८} इति।

तदुदाहरणं “क्व” इति। किम्शब्दादुत्तरं “किमोऽत्” (पा.सू.-५/३/१२) इत्यनेन सूत्रेणात्प्रत्ययेऽनुबन्धलोपे, “क्वाति” (पा.सू.-७/२/१०५) इत्यनेन च क्वादेशे तकारस्य च इत्वात् “तित्स्वरितम्” (पा.सू.-६/१/१८५) इत्यनेन स्वरितत्वम्। स्वरितस्तु जात्याजात्यभेदेन द्विविधः। यकारेण वकारेण सहोपेतो यः स्वरस्ततः पूर्वं किमपि न स्याच्चेत्, अथवा यदि अनुदात्तः स्यात्तर्हि सः यकारोपेतो वकारोपेतो वा स्वरः जात्यस्वरित इत्युच्यते। तदुदाहरणं हि - “क्व” जगती च” इति। अत्र ककारोत्तरवर्त्ती वकारोत्तरवर्त्यकारस्तु स्वरितस्तस्य वकारोपेतत्वात्पूर्वं च कस्याप्यविद्यमानत्वात् “कृत्येव तुन्ना” इत्यत्र कृत्येति पदस्याकारः स्वरितः। “तिल्यशिक्ष्यकाष्मर्य्यधान्यकन्याराजन्यमनुष्याणामन्तः” (फिट्सूत्रम्-७६) इत्यनेन फिट्सूत्रेण कन्यापदस्य आकारस्य स्वरितत्वं विधीयते, ततः पूर्वं विद्यमानस्य अकारस्य “अनुदात्तं पदमेकवर्जम्” (पा.सू.-६/१/१४८) इत्यनेन सूत्रेणानुदात्तो विधीयते। अतः कन्याशब्दस्याकारस्य यकारोपेतत्वात् तत्पूर्वञ्चानुदात्तस्य विद्यमानत्वात्स स्वरितस्तु जात्यस्वरित इत्युच्यते। ऋग्वेदप्रातिशाख्यकारेणाचार्येण शौनकेन जात्याजात्ययोर्लक्षणं विस्पष्टं प्रतिपादितम्। यस्मात्स्वरितस्वरात्पूर्वमुदात्तः स्यात्तस्याजात्यरूपेण व्यपदेशो, यस्मात्पूर्वं तु किमपि न स्यादनुदात्तो वा स्यात्तस्य जात्यस्वरितरूपेण व्यपदेशः। तदुक्तं तेन—

उदात्तपूर्वं स्वरितमनुदात्तं पदेऽक्षरम्।

अतोऽन्यत् स्वरितं स्वारं जात्यमाचक्षते पदे॥^{१९} इति

तदुदाहरणं हि इन्द्रः, होता इति। अनयोः शब्दयोराद्युदात्तत्वात् “अनुदात्तं पदमेकवर्जम्” (पा.सू.-६/१/१५८) इत्यनेन शेषस्त्वनुदात्तस्तस्य च “उदात्तादनुदात्तस्य स्वरितः” (पा.सू.-८/४/६६) इत्यनेनोदात्तपरत्वात्स्वरितत्वं

विधीयते। एवञ्च ते स्वरिता अजात्या भवन्ति। आचार्यस्योवटस्य मतानुसारमपूर्वोऽनुदात्तपूर्वो वा जात्य इत्युच्यते। अतएवोदात्तानुदात्तयोः सम्बन्धेऽविद्यमाने सति प्रकृत्या जात्यस्वरितो भवतीति वक्तुं शक्यते।

वस्तुतस्तु प्रातिशाख्ये स्वरितः सप्तधा परिकीर्तितः। क्षेप्रस्वरितः, नित्यस्वरितः, प्रातिहतस्वरितः, अभिनिहतस्वरितः, प्रश्लिष्टस्वरितः, पादवृत्तस्वरितः तैरोव्यञ्जनस्वरितश्चेति।^{१०}

- (१) क्षेप्रस्वरितः – संहितायाम् इकारस्य स्थाने यदा यकारो भवति, उकारस्य स्थाने यदा वकारो भवति तदा क्षेप्रस्वरितो जायते। तदुदाहरणम् – “व्यैवैनैनं स्वध्वर्युः यो जान्विन्द्र ते हरी” इति। (ऋ.सं. – १।८२।२)
- (२) नित्यस्वरितः – यकारोपेतो वकारोपेतो वा स्वरवर्णः यदि स्वरितः स्यात्, तस्माच्च पूर्वं यदि स्वराभावः स्यात्, अनुदात्तो वा स्यात्, तदा स स्वरितस्तु नित्यस्वरित इत्यभिधीयते। तथा हि – “क्व जगती च”, “कन्येव तुन्ना” इति। अत्रादौ क्व इत्यत्र वकारोत्तरवर्त्तिनः स्वरितात्पूर्वं किमपि नास्ति, कन्येव इत्यत्र च यकारोत्तरवर्त्तिनः एकारात् पूर्वमनुदात्तः। तस्मात् उभयत्र स्वरितस्तु नित्यस्वरित इति विदां मतम्।
- (३) प्रातिहतस्वरितः – पूर्ववर्त्तिनः पदस्थितादुदात्तात् परवर्त्तिनः पदस्थितस्यानुदात्तस्य यत्र संहिताविधिद्वारा स्वरितो विधीयते, तदा सः प्रातिहत इत्युच्यते। “डुषे त्वा”, “अग्निमीले” इत्युदाहरणम्। उभयत्रैव “उदात्तादनुदात्तस्य स्वरितः” इति पाणिनीयसूत्रेण, “उदात्तात् परोऽनुदात्तः स्वरितम्” इत्यनेन तैत्तिरीयप्रातिशाख्यप्रतिपादितेन च नियमेन स्वरितस्वरो विधीयते।
- (४) अभिनिहतस्वरितः – संहितायां पूर्ववर्त्तिनः पदस्थितस्य एकारस्य ओकारस्य वा परवर्त्तिनोऽकारस्य लोपे सति यत्र स्वरितो जायते, सोऽभिनिहितस्वरित इत्युच्यते। तदुदाहरणं हि – “तेऽब्रुवन्”, “सोऽब्रवीत्” इति। पाणिनिनये यत्र तु “एङः पदान्तादति” (६।१।१०९) इत्यनेन नियमेन पूर्व्वरूपं विधीयते, प्रातिशाख्ये तु तत्रैव एकारपरवर्त्तिनः ओकारपरवर्त्तिनश्च अकारस्य लोपो भवति। अनुदात्तेऽकारे च लोपे सति पूर्व्ववर्त्तिनः उदात्तस्य एकारस्य उकारस्य च स्वरितो भवति। तथा च सूत्रितम् – “तस्मिन्ननुदात्ते पूर्व्व उदात्तः स्वरितम्” (तै.प्रा. – १.२।९) इति, “स्वरितो वानुदात्ते पदादौ” (पा.सू. – ८।२।६) इति च।
- (५) प्रश्लिष्टस्वरितः – पूर्व्ववर्त्तिना उदात्तेनोकारेण सह परवर्त्तिनोऽनुदात्तस्योकारस्य दीर्घैकादेशे यः स्वरितो जायते, सः प्रश्लिष्टस्वरित इत्युच्यते। तदुदाहरणं हि – “सून्नीयमिव” इति, “मासूत्तिष्ठन्” इति च। तैत्तिरीयप्रातिशाख्यप्रतिपादितेन “ऊभावे च” इत्यनेन सूत्रेण उदात्तोकारानुदात्तोकारयोः स्थाने जातस्य दीर्घैकादेशस्य स्वरितत्वं विधीयते। वैयाकरणमूर्धन्येनाचार्येण पाणिनिनापि विषयेऽस्मिन् सूत्रं प्रतिपादितं “स्वरितो वानुदात्ते पदादौ” (पा.सू. – ८।२।६) इति।
- (६) पादवृत्तस्वरितः – द्वयोः पदयोः संहिताभावे यः स्वरितो जायते तस्य पादवृत्तस्वरितत्वेनाभिधानं भवति। तदुदाहरणं हि – “ता अस्मात् मृष्टाः” इति, “स इंधानः” इति च।
- (७) तैरोव्यञ्जनस्वरितः – एकस्मिन्नेव पदे विद्यमानस्य उदात्तपरवर्त्तिनः स्वरितस्य तैरोव्यञ्जनस्वरितरूपेणाभिधानं भवति। यथा – “स इन्द्रोऽमन्यत” इति, “तदश्वोऽभवत्” इति च। वस्तुतस्तु तैत्तिरीयप्रातिशाख्य एव एतादृशं लक्षणं प्राप्यते। तथा च सूत्रितम् – “उदात्तपूर्व्वस्तैरोव्यञ्जनः” (तै.प्रा. – २०।७) इति। परन्तु कात्यायनप्रातिशाख्ये तथा शौनकीये ऋग्वेदप्रातिशाख्ये तैरोव्यञ्जनस्वरितस्य लक्षणं किञ्चिद्भिन्नतया लक्षितम्। तदुक्तं कात्यायनेन – “स्वरोव्यञ्जनयुतस्तैरोव्यञ्जनः” इति। शौनकेन निगदितम् – “उदात्तपूर्वं नियतं विवृत्त्या व्यञ्जनेन वा

स्वर्यतेऽन्तर्हितं न चेदुदात्तस्वरितोदयम्” (ऋ.प्रा. – ३।१७) इति। अर्थात् उदात्तपरवर्तिनः अनुदात्तस्य यदा स्वरितो जायते, तं स्वरितं पूर्ववर्तिनमुदात्तं चान्तरा यदि व्यञ्जनव्यवधानं तिष्ठेदथवा न तिष्ठेत्तर्हि सः तैरोव्यञ्जनस्वरित इत्युच्यते।

उदात्तात् परवर्तिनोऽनुदात्तस्य यदा स्वरितो विधीयते तदा सोऽजात्यस्वरित इत्युच्यते। तदुदाहरणं - “इषे त्वा” इति, “अग्निमीले” इति च। अत्रादौ उदाहरणे त्वा-इत्यस्य आकारोत्तरवर्तिनः स्वरितस्य तथा मी-इत्यत्र ईकारोत्तरवर्तिनः स्वरितस्य उदात्तात् परमुपस्थितेः अजात्यस्वरितः इत्यभिधानम्। नारदीयशिक्षायां वर्णस्वारातीतस्वारभेदेन स्वरितस्तु द्विविधो भवति। तत्रापि वर्णस्वरितस्तु मात्रिको भवति, उदात्तोत्तरवर्ती अतीतस्वारः स्वरितो द्विमात्रो भवति।^{११}

ननु स्वरिते उदात्तानुदात्तयोः धर्मयोः समाहारात् कुत्रोदात्तत्वं कुत्र चानुदात्तत्वमिति चेत् पाणिनिना सूत्रं प्रणीतम् - “तस्यादित उदात्तमर्धह्रस्वम्” (पा.सू.-१।२।३२) इति। वृत्तौ भट्टोजिदीक्षितपादेन निगदितं “स्वरितस्यादावर्धमुदात्तं बोध्यम्, उत्तरार्धं तु परिशेषादनुदात्तम्। तस्य चोदात्तस्वरितपरत्वे श्रवणं स्पष्टम्। अन्यत्र तूदात्तश्रुतिः प्रातिशाख्ये प्रसिद्धा” इति। अतः उभयधर्मविशिष्टस्य स्वरितस्यादौ अर्धभागे उदात्तः, ततश्चार्धभागोऽनुदात्तः भवतीत्यवगम्यते। परन्तु शाखानुसारं पृथक् व्यवस्था तु विद्यते एव। तथा हि बह्वचशाखायां स्वरितस्यादौ अर्द्धभागः उदात्तः शेषार्द्धभागश्चानुदात्तः। तैत्तिरीयशाखायां तु स्वरितस्यादौ अर्द्धमात्रा उदात्तः, शेषमात्रा त्वनुदात्तः। तथा हि “यैऽसुराः”, “तनूनपात्”, “शचीपतिम्” इत्यादिषुदाहरणेषु बह्वचशाखायां स्वरितस्य एकारे, ऊकारे तथा ईकारे आदौ अर्द्धभागः उदात्तः, परन्तु तैत्तिरीयशाखायां “स ईधानः”, “सखिंभ्यो वरिवः” इत्येतेषु मन्त्रपदेषु विद्यमानस्य स्वरितस्यादौ अर्द्धमात्रा उदात्तः, शेषमात्रा तु अनुदात्तः। बह्वचशाखानुसारमेकमात्रिकस्य स्वरितस्यादौ अर्द्धमात्रा उदात्तः, शेषार्धमात्रा त्वनुदात्तः, द्विमात्रिकस्य स्वरितस्यादौ एकमात्रा उदात्तः, शेषैकमात्रा त्वनुदात्तः, त्रिमात्रिकस्य च स्वरितस्यादौ सार्धमात्रा उदात्तः, शेषसार्धमात्रा त्वनुदात्त इति ज्ञायते। तैत्तिरीयशाखानुसारं तु एकमात्रिकस्य स्वरितस्यादौ अर्द्धमात्रा उदात्तः, शेषार्धमात्रा त्वनुदात्तः, द्विमात्रिकस्य स्वरितस्यादौ अर्द्धमात्रा उदात्तः, शेषसार्धमात्रा अनुदात्तः। त्रिमात्रिकस्य स्वरितस्यादौ अर्द्धमात्रा उदात्तः, शेषसार्धद्विमात्रा तु अनुदात्त इति विशेषः। तथा हि ह्रस्वस्वरिते “क्व १ं वोऽश्वाः” इत्यत्र उभयोरेव शाखाध्यायिनोः मतानुसारं प्रतमतः १/२ उदात्तः। दीर्घस्वरिते, “रथानां न यैऽराः”^{१२} बह्वचमते प्रथमार्द्धभागः उदात्तः शेषार्द्धभागोऽनुदात्तः। परन्तु तैत्तिरीयशाखानुसारमादौ अर्द्धमात्रा उदात्तः शेषः सार्धमात्रा अनुदात्तः। प्लुतस्वरिते तु, “शतचक्रं योऽह्यः” बह्वचशाखानुसारमादौ सार्धमात्रा उदात्तः, शेषः सार्धमात्रा अनुदात्तः। परन्तु तैत्तिरीयशाखानुसारमादौ अर्धमात्रा उदात्तः, शेषः सार्धद्विमात्रा भवति अनुदात्तः। अत्रेदं वक्तव्यं यत् “तस्यादित उदात्तमर्धह्रस्वम्” (पा.सू.-१।२।३२) इत्यस्य सूत्रस्य व्याख्यायां भट्टोजिदीक्षितेन यत् प्रतिपादितं तत्सर्वं बह्वचशाखानुसारं, परन्तु वैयाकरणशिरोमणिना नागेशभट्टमहोदयेन तु तैत्तिरीयशाखानुसारं व्याख्यानं कृतम्। सूत्रेऽस्मिन् ह्रस्वग्रहणम् अतन्त्रमिति दीक्षितपादेन प्रतिपादितं, यस्य व्याख्यायां वासुदेवदीक्षितेनापि निगदितम् ‘न विद्यते तन्त्रं वाच्यार्थलक्षणं प्रधानं यस्य तद् अतन्त्रं अविवाक्षितार्थकमित्यर्थः’ इति। एतेन बह्वचां मतमेव प्रतिपादितम्। किन्तु अर्द्धह्रस्वम् इति सूत्रगतं पदं यदि अर्द्धमात्रार्थे रूढं तर्हि तैत्तिरीयमतानुगं भवेदिति निश्चप्रचम्।

स्वरितात् परं यदि पुनः स्वरितो न स्यात्, उदात्तोऽपि न स्यात्तर्हि उदात्तश्रुतिरेव भवति। तथा हि “अग्निमीले” इति। अत्र ईकारस्थितस्वरितस्वरात् परमनुदात्तो दृश्यते, परन्तूदात्तः न दृश्यते। तस्मात् स्वरितेकारस्योदात्तश्रुतिर्भवति। परन्तु यत्र स्वरितात् परमुदात्तः स्वरितो वा स्यात्तत्र त्वनुदात्तस्य श्रवणं भवति। तथा हि - “क्व वोऽश्वाः” इति, “शतचक्रं

योऽहः” इति च। अनयोः प्रथमतः स्वरितात् परमुदात्तस्तिष्ठति, तस्मात् तस्यानुदात्तश्रुतिः, द्वितीयतः स्वरितात् परं स्वरितस्तिष्ठति, तस्माच्चानुदात्तश्रुतिः। तथा च बह्वचप्रातिशाख्यम् —

एकाक्षरसमावेशे पूर्वयोः स्वरितः स्वरः।

तस्योदात्ततरोदात्तादर्धमात्राऽर्धमेव वा।।

अनुदात्तः परः शेषः स तूदात्तश्रुतिर्न चेत्।

उदात्तं वोच्यते किञ्चित् स्वरितं वाऽक्षरं परम्॥^{१३} इति।

वैयाकरणतल्लजेन पाणिनिना स्वरितस्वरस्य कानिचन प्रयोगस्थानानि निदेशितानि। साधारणस्वरप्रकरणे सूत्रितं (१) “उदात्तस्वरितयोर्यणः स्वरितोऽनुदात्तस्य” (पा.सू.-८।२।४) इति। अत उदात्तस्थाने स्वरितस्थाने च यो यण् ततः परस्यानुदात्तस्य स्वरितो भवति। अभ्याभि हि, खलप्यांशा इत्युदाहरणे। अभ्याभि इति उदात्तस्थाने विहितस्य यणः उदाहरणम्। खलप्यांशा इति स्वरितस्थाने विहितस्य यणः उदाहरणम्। (२) अनुदात्ते पदादौ परे उदात्तेन सह एकादेशः स्वरितो वा भवति। तथा च सूत्रितं “स्वरितो वानुदात्ते पदादौ” (पा.सू.-८।२।६) इति। भट्टोजिदीक्षितेन वृत्तावकलितम् ‘अनुदात्ते पदादौ परे उदात्तेन सहैकादेशः स्वरितो वा स्यात्’ इति। अत्रेदं वक्तव्यं यदस्मिन् सूत्रे या विभाषा वर्तते सा तु व्यवस्थितविभाषा। अतः कुत्रापि प्रवर्तते, कुत्रापि न प्रवर्तते। अतोऽनेन सूत्रेण कुत्रापि स्वरितस्वरो जायते, कुत्रापि उदात्तस्वरो भवेत्। वीदुं ज्योतिर्हृदये इति, अस्य श्लोको’ दिवीयते इत्युदाहरणम्। तैत्तिरीयप्रातिशाख्येऽपि सूत्रितम् - “ऊभावे च” (तै.पा.-१.०।१७) इति। तैत्तिरीयब्राह्मणे तु “तस्मिन्नुदात्ते पूर्व उदात्तः स्वरितम्” (तै.ब्रा.-१.२।९) इत्याम्नातम् ‘तेऽब्रुवन्’, ‘सोऽब्रवीत्’ इत्युदाहरणानि। (३) “उदात्तादनुदात्तस्य स्वरितः” (पा.सू.-८।४।६६) इति। उदात्तात् परस्य अनुदात्तस्य स्वरितः स्यादित्यर्थः। अग्निमीलं इत्युदाहरणम्। “तयोर्यावचि संहितायाम्” (पा.सू.-८।२।१०८) इत्यतः संहितायामित्यनुवृत्तेः पदकाले पुरः हितम् इत्यादौ नायं स्वरितः। बह्वचास्तु अवग्रहे (ऽ) अपि स्वरितं पठन्ति। तैत्तिरीयप्रातिशाख्येऽपि एतन्नियमितम् - “उदात्तात् परोऽनुदात्तः स्वरितम्” (तै.प्रा.-१.४।१९) इति। अतः उदात्तात् परः योऽनुदात्तः स स्वरितमापद्यते। वस्तुतस्तु संहितायामुदात्तात्परं विद्यमानस्यानुदात्तस्य स्वरितः स्यात्। अतः संहिता यत्र न विद्यते तत्रायं विधिर्न प्रवर्तते। तस्मात् पदकाराः एतादृशेषु स्थानेषु अवग्रहे स्वरितविधानं न करोति। अतः तैत्तिरीयशाखायां पुरोहितम् इत्यस्य पुरःऽहितम् इत्येवं पाठो दृश्यते। परन्तु बह्वचशाखानुसारं अवग्रहेऽपि स्वरित एव विधीयते। तदुक्तं ऋग्वेदप्रातिशाख्ये —

यथा सन्धीयमानानामनेकीभवतां स्वरः।

उपदिष्टस्तथा विद्यादक्षराणामवग्रहे॥^{१४} इति

(४) परन्तु उदात्तपरः स्वरितपरश्च अनुदात्तः स्वरितो न स्यात्। गार्ग्यकाश्यपगालवानां मते तु भवत्येव। परन्तु कस्यां शाखायां भवति तस्मिन् विषये सूत्रकारेण वार्त्तिककारेण भाष्यकारेण वृत्तिकारेण च किमप्युदाहरणं न प्रदत्तम्। पुनश्च बह्वचशाखानुसारमुदात्ते स्वरिते वा परे सति उदात्तात् परं स्थितस्यानुदात्तस्य स्वरितो न भवति। तदुक्तमाचार्येण शौनकेन —

उदात्तपूर्वं नियतं विवृत्त्या व्यञ्जनेन वा।

स्वर्यतेऽन्तर्हितं न चेदुदात्तस्वरितोदयम्॥^{१५} इति।

तैत्तिरीयशाखायामप्येवं नियमो दृश्यते। तथा च सूत्रितं “नोदात्तस्वरितोदयमगार्ग्यकाश्यपगालवानाम्” (पा.सू.-८।४।६७) इति। वोश्वाः क्वा १० भीशंवः इति। प्र य आ रुः इति च। अत्रेदं वक्तव्यं यत् प्रातिशाख्ये तु उदयशब्दः परपर्यायः प्रसिद्धः। (५) एवञ्च फिट्सूत्रेषु शान्तनवाचार्येण सूत्रितं “बिल्वतिष्ययोः स्वरितो वा” (फिट्सूत्रम्-२३) इति। अनयोः पदयोः अन्तस्वरः विकल्पेन स्वरितो भवति। पक्षे तु उदात्तो भवति। (६) “न्यड्स्वरौ स्वरितौ” (फिट्सूत्रम्-७४) इति। तदुदाहरणं हि – न्यड्ङुत्तानः, व्यञ्चक्षयत्स्वः इति। एवञ्च (७) “न्यर्बुदव्यल्कशयोरादिः” (फिट्सूत्रम्-७५) इति। अनयोस्तु आदिस्वरः स्वरितः भवति। (८) स्वरिस्वरविधायकमपरं सूत्रं हि “तिल्यशिक्यकाश्मर्यधान्यकन्याराजन्यमनुष्याणामन्तः” (फिट्सूत्रम्-७६) इति। अनेन सूत्रेण सूत्रस्थितानां तिल्यादीनां शब्दानामन्तस्वरः स्वरितो भवति। (९) छन्दसि बिल्वभक्ष्यवीर्याणि अपि अन्तस्वरितानि भवन्ति। तथा च सूत्रं “बिल्वभक्ष्यवीर्याणि छन्दसि” (फिट्सूत्रम्-७७) इति। अत्रेदं वक्तव्यं यत्, भाषायां तु अनयोराद्युदात्त एव स्यात्। बिल्वशब्दस्तु स्वरितान्तोऽन्तोदात्तो वा स्यात्। (१०) अथ प्रत्ययस्वरप्रकरणे वैयाकरणाचार्येण पाणिनिना सूत्रितं “तित्स्वरितम्” (६।१।१८५) इति। तित्प्रत्ययः स्वरितः स्यादिति सूत्रार्थः। तदुदाहरणं हि ‘क्व’ नूनम् इति। एतेषु सूत्रेषु साक्षात्स्वरितस्वरो विधीयते। इतोऽपि सन्त्यधिकानि सूत्राणि यैस्तु स्वरितस्य विधानं त्वन्यथापि भवति। षड्जादयः गानस्वरास्तु सप्ता उदात्तादयः वैदिकस्वरास्तु त्रयः। ननु स्वरितस्य गानस्वरेषु कुत्र अन्तर्भाव इति चेदुच्यते पाणिनीयशिक्षायाम् –

उदात्ते निषादगान्धारावनुदात्त ऋषभधैवतौ।

स्वरितप्रभवा ह्येते षड्जमध्यमपञ्चमाः॥^{१६} इति।

गान्धर्ववेदे गाने वा प्रसिद्धौ निषादगान्धारौ स्वरौ वैदिके उदात्ते स्वरे अन्तर्भवतः, तथैव ऋषभधैवतौ स्वरौ अनुदात्ते अन्तर्भवतः, प्रसिद्धाः षड्ज-मध्यम-पञ्चमाः स्वराः वैदिकस्वरितस्वरमूला इति ते स्वरिते एव अन्तर्भवन्ति। पाणिनीयशिक्षानुसारम् अकारादिषु स्वरेषु उदात्तः, अनुदात्तः, स्वरितश्चेति त्रयः स्वराः, ह्रस्वः दीर्घः प्लुतः इति कालकृता भेदाश्च भवन्ति। उदात्तादीनां स्वराणां बोधस्तु अङ्गुलीस्थानेषु एव भवति। अङ्गुष्ठः तर्जनीमूलस्थापिताग्रः सन् उदात्तस्वरं सूचयति, उपान्त्याङ्गुलिमूलस्थापिताग्रः सन् स्वरितं स्वरं सूचयति, मध्यमाङ्गुलिमूलस्थापिताग्रः सन् प्रचयं स्वरं सूचयति, कनिष्ठिकामूलस्थापिताग्रः सन् अनुदात्तं स्वरं सूचयति। यद्यपि विषयेऽस्मिन् मतान्तरमपि प्राप्यते। तथा हि रुद्रप्रतापमते अनामिकायाम् स्वरितस्वरप्रदर्शनं भवति। किञ्च, स्वरितः स्वरः कर्णमूलप्रदेशे हस्तं नीत्वा उच्चारणीयः। तदुक्तं पाणिनीयशिक्षायाम् –

अनुदात्तो हृदि ज्ञेयो मूर्धन्युदात्त उदाहृतः।

स्वरितः कर्णमूलीयः सर्वास्ये प्रचयः स्मृतः॥^{१७} इति।

स्वरबोधकानि यानि चिह्नानि दृश्यन्ते तत्र ऋग्वेदेन सह शुक्लयजुर्वेदस्य कृष्णयजुर्वेदस्य च साम्यं दृश्यते। ‘अग्निमीले’ इत्यत्र स्वरितस्य स्वरोपरि रेखाचित्रेण यथा प्रदर्शनं भवति यजुर्वेदेऽपि प्रायेण तथैव। क्वचिदक्षरस्याधः ४-संख्यां लिखित्वा स्वरितस्य निर्देशो भवति। ‘धान्य,मसि’ इत्युदाहरणम्। कठशाखायां तु क्वचित् स्वरितविशेषस्य प्रकाशः अक्षरादधः काकपदेचिह्ने (<) क्रियते। वस्तुतस्तु तत्र जात्यस्वरितस्य प्रकाशः एवं भवति। ‘वीर्यम्’ इत्युदाहरणम्। मैत्रायणीशाखायाः संहितायामपि प्रायः स्वरितस्य एवं चिह्नं दृश्यते। अथर्ववेदे क्वचित् स्वरितविशेषे स्वरितात् परं अङ्कुशचिह्नं (§) दृश्यते। ‘कन्या§’ इत्युदाहरणम्। सामवेदे तु संख्याद्वारा स्वरचिह्नानि ज्ञाप्यन्ते। तत्र स्वरस्योपरि २-संख्या, उदात्तस्योपरि १-संख्या, अनुदात्तस्योपरि ३-संख्या च लिख्यते। ‘अ’म् आ’या’हि’

इत्युदाहरणम्। नारदीयशिक्षानुसारं तु सप्त स्वरितान् स्वरान् दक्षिणं श्रवणं प्रति हस्तं नीत्वा उच्चारयेत्। तथा चोपदिष्टं - ‘सप्त स्वरान् प्रयुञ्जीत दक्षिणं श्रवणं प्रति’^{१८} इत्यलं विस्तरेणेति दिक्।।

उल्लेखपञ्चिः

१. पाणिनीयशिक्षा-५२, क्वचित् ‘दुष्टः शब्दः’ इति पाठोऽपि प्राप्यते। विश्वरूपोपाख्यानं तु तैत्तिरीयसंहिताया द्वितीयकाण्डस्य पञ्चमे प्रपाठके समाम्नातम्।
२. सर्वाणुक्रमणी
३. पा.सू. – १।२।३१
४. वैदिकाभरणम् – १।४०
५. आश्वलायनश्रौतसूत्रम् – १/२/१०
६. काशिका – १/२/३३
७. ऋग्वेदप्रातिशाख्यम्- ३।२
८. याज्ञवल्क्यशिक्षायाम् - ११८
९. ऋग्वेदप्रातिशाख्यम् - ३।७
१०. कौण्डिन्यायनशिक्षायां ५१-५७ श्लोकेषु स्वरितस्य इमे भागाः प्रतिपादिताः। नारदीयशिक्षायामपि स्वरितस्य इमे एव भेदाः स्वीकृताः। तथा चोक्तम् –
 “जात्यः स्वारः सजात्येन श्रुष्ट्यग्ने क्षैप्र उच्यते।
 तेऽमन्वताऽभिनिहितस् तैरोव्यञ्जन ऊतये॥
 तिरोविरामो विष्कभिते प्राश्निष्ठो हीन्द्र गिर्वणः।
 पादवृत्तः क ई वेद स्वाराः सप्तैवमादयः॥” इति (नारदीयशिक्षायाम् – द्वितीयप्रपाठके प्रथमकण्डिकायाम् - ९)
११. वर्णस्वारोऽतीतस्वारः स्वरितो द्विविधः स्मृतः।
 मात्रिको वर्ण एवं तु दीर्घस्तूच्चरितादनु॥
 स तु सप्तविधो ज्ञेयः स्वारः प्रत्ययदर्शनात्।
 पदेन तु स विज्ञेयो भवेद् यो यत्र यादृशः॥ (नारदीयशिक्षायाः प्रथमप्रपाठके अष्टमकण्डिकायाम् – ३-४)
१२. ऋग्वेदसंहिता – १०।७।८।४
१३. ऋग्वेदप्रातिशाख्यम् – ३।३-६
१४. ऋग्वेदप्रातिशाख्यम् – ३।२४
१५. ऋग्वेदप्रातिशाख्यम्- ३।१७
१६. पाणिनीयशिक्षा - १२
१७. पाणिनीयशिक्षा-४८
१८. नारदीयशिक्षायाः प्रथमप्रपाठकस्य अष्टमकण्डिकायाम् - ५

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

स्वरप्रक्रिया- काशीनाथवासुदेवशास्त्री अभ्यङ्करः (सम्पादकः), २००१ ख्रिस्ताब्दे, आनन्दाश्रमसंस्था
पुण्याख्यपत्तनस्था, प्रथमं संस्करणम्।

वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (चतुर्थभागः)- श्रीगिरिधरशर्मणा श्रीपरमेश्वरानन्दशर्मणा च सम्पादितम्, २००२ ख्रिस्ताब्दे,
मोतीलाल-बनारसीदासः।

वैदिकस्वररहस्यम्- श्रययोध्यानाथसान्यालशास्त्री, १९६९ ख्रिस्ताब्दे, वर्धमानविश्वविद्यालयः, द्वितीयप्रकाशः।

ऋग्वेदप्रातिशाख्यम्- अमरकुमारचट्टोपाध्यायेन सम्पादितम्, २००७ ख्रिस्ताब्दे, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः,
प्रथमसंस्करणम्।

पाणिनीयशिक्षा- प्रमोदवर्धन-कौण्डिन्नायन-धर्ममीमांसाचार्य-सम्पादिता, २००४, चौखम्बा-विद्याभवनम्,
पुनर्मुद्रितसंस्करणम्।

नारदीयशिक्षा- शिवराज-आचार्य-कौण्डिन्नायनेन व्याख्याता, २००२, चौखम्बा-विद्याभवनम्।

সিদ্ধেশ্বর চট্টোপাধ্যায়: এক গুণমুগ্ধ অকৃতী ছাত্রের দৃষ্টিতে

অমিয় কুমার ভট্টাচার্য্য

“তত্তস্য কিমপি দ্রব্যং যো হি যস্য প্রিয়ো জনঃ” – সত্যই তো, যে যার প্রিয়জন, সে যে তার কাছে কী জিনিস, তা ঠিক বলে বোঝানো যায় না। প্রিয়জন সম্পর্কে মানুষের অনুভূতিকে এইভাবেই এক অনবদ্য ভাষায় প্রকাশ করেছেন কবি শ্রীকণ্ঠ ভবভূতি। বস্তুত ঠিক এই কারণেই প্রিয়জন সম্পর্কে গুছিয়ে কিছু বলাটা সত্যই খুব কঠিন কাজ হয়ে দাঁড়ায়। প্রিয়জনের স্মৃতি আমাদের মনকে আবেগে ভরিয়ে তোলে, ভাবপ্রকাশের পক্ষে যথোপযুক্ত শব্দসম্ভার হারিয়ে যায়, স্মৃতি-মেদুর ও বেদনা-বিধুর মন কেবলই ভাবতে থাকে – কী বলব, আর কীভাবেই বা বলব। বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রাক্তন অধ্যাপক ও বিভাগীয় প্রধান, স্বর্গত প্রোফেসর ড. সিদ্ধেশ্বর চট্টোপাধ্যায়ের সম্পর্কে কিছু লিখতে গিয়ে আমার মনের অবস্থাটাও ‘তথৈবচ’ – এ যেন পার্বতীর সেই অবস্থা ‘ন যযৌ, ন তস্থৌ’^১। তবু মনের আবেগকে যথাসম্ভব সরিয়ে রেখে, স্মৃতির ঝাঁপি খুলে বিশেষ কিছু ঘটনা, আর, বিশেষ কিছু কথাকে উপস্থাপিত করার চেষ্টা করব, যার আলোকে পাঠকেরা শিক্ষক ও মানুষ সিদ্ধেশ্বরকে কিছুটা অন্তত বুঝতে সক্ষম হবেন। মূলত ছাত্ররূপেই যেহেতু তাঁর সঙ্গে মিশেছিলাম, তাই বেশি করে মনে আসে তাঁর অতুলনীয় জ্ঞানগর্ভ ও চিন্তাকর্ষক অধ্যাপনার ছবিগুলো, যার মধ্যে বেশ কিছু ছবি আজও আমার মনে মাঝে-মধ্যেই ভেসে ওঠে – আনন্দে আপ্লুত হয়ে এক-একবার ভাবি – আহা, স্যারকে যদি আর একটিবারও পেতাম!

১৯৭৪ সালের শেষের দিকে বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয়ে স্নাতকোত্তর স্তরে ভর্তি হয়েছিলাম, আর এখন এই ২০২৪ সালেও ঐ বর্ধমান গোলাপবাগের সংস্কৃত বিভাগের সঙ্গে যোগসূত্রটি কিছুটা শিথিল হলেও অটুট আছে। ছাত্রাবস্থায় সংস্কৃত বিভাগ আলোকিত করে থাকতে দেখেছি বিভাগীয় প্রধান ড. গোবিন্দগোপাল মুখোপাধ্যায়কে, ড. সিদ্ধেশ্বর চট্টোপাধ্যায়কে, অধ্যাপক অযোধ্যানাথ সান্যাল ব্যাকরণাচার্যকে, অধ্যাপক গোপালনাথ ভট্টাচার্যকে, অধ্যাপক প্রতাপ বন্দ্যোপাধ্যায়কে, অধ্যাপক মৃণালকান্তি বন্দ্যোপাধ্যায়কে, ড. আদিত্যনাথ ভট্টাচার্য, ড. রমাপ্রসাদ ভট্টাচার্য, ড. বিশ্বনাথ মুখোপাধ্যায় প্রভৃতি বিদ্বানদের। পণ্ডিতপ্রকাণ্ড ড. গৌরীনাথ ভট্টাচার্য (শাস্ত্রী) বেনারসের সম্পূর্ণানন্দ থেকে ফেরার পথে বর্ধমানে নেমে (মাসে একদিন করে হলেও) আমাদের ‘মহাভাষ্য’ গ্রন্থের পম্পশাফিকটি পড়িয়ে দিয়েছিলেন। কিন্তু সর্বোপরি ছিলেন ‘উপাচার্য’ (V.C.) অধ্যাপক ‘পদ্মশ্রী’ রমারঞ্জন মুখোপাধ্যায়; প্রতি বুধবার ১০টা ৩০ মিনিটে তিনি ‘ধ্বন্যালোক’ পড়াতে আসতেন তাঁর হাজার কাজের মাঝেও। আমাদের আগে তিনি ‘মেঘদূত’ পড়িয়েছিলেন। তাঁর সেই আনন্দনিস্যন্দী রসময় ক্লাসে আমাদের বিভাগীয় ছাত্রদের সঙ্গে শেষের সারিতে বসে থাকতেন এবং নোটস নিতেন বাংলার অধ্যাপক ড. বিজিত দত্ত, অর্থনীতির অধ্যাপক কৃষ্ণ রায়চৌধুরী এবং দর্শন বিভাগের দেবীপদবাবু। এরকম রসচর্চাময় ক্লাসে সহৃদয় রসসমাহিতচেতা সামাজিকদেরই বসে থাকা শোভা পায়। আকাশ-ছোঁওয়া উদার মন, আর অতলান্ত পাণ্ডিত্যের অধিকারী নন্দনতত্ত্ববিদ রমারঞ্জনের ক্লাসে আমাকে (‘বেদ’ গ্রন্থের ছাত্র হওয়া সত্ত্বেও) উপস্থিত থাকতে বলেছিলেন অধ্যাপক সিদ্ধেশ্বরই। তিনি নিজেও কিছুদিন ব্যাকরণাচার্য অযোধ্যানাথের কাছে গোবিন্দগোপালবাবুর সঙ্গে ভর্তৃহরির ‘বাক্যপদীয়’ পড়েছিলেন বলে শুনেছি। বিদ্যাচর্চার ক্ষেত্রে বয়স, লজ্জা, সংকোচ – কোনোটাই বাধা হয়ে থাকা উচিত নয়। ড. গোবিন্দগোপালের পর সিদ্ধেশ্বরবাবু ১৯৭৮ সালের মে মাসে যখন বিভাগীয় প্রধান হলেন, তখন অধ্যাপক সুখময় ভট্টাচার্য সপ্ততীর্থ, ড. কৃষ্ণগোপাল গোস্বামী এবং অধ্যাপক কালীকুমার দত্ত শাস্ত্রী বর্ধমানের ‘বোর্ড অব্ রিসার্চ স্টাডিজ’-এর মেম্বর ছিলেন। সিদ্ধেশ্বরবাবুই এই বিভাগের ‘হেড’ হয়ে ‘এপিগ্রাফি’ বিভাগ চালু করেন ইতিহাস বিভাগের তাঁর প্রিয় অধ্যাপক ড. ভাস্কর চট্টোপাধ্যায়কে নিয়ে। তিনিই দ্বারভাঙা থেকে ‘রিটায়ার’ করার পর ড. অনন্তলাল ঠাকুরকে বর্ধমানে নিয়ে এসে দিনের পর দিন তাঁর সুবিধা-অসুবিধার দিকে নজর রাখতেন অভয়-কাননের কোয়াটার্সে গিয়ে। বর্ধমানে ড. ঠাকুরের নিয়োগের সুখবরটা জ্বরে আক্রান্ত প্রতাপ বন্দ্যোপাধ্যায়কে দিয়েছিলেন ছুটে গিয়ে। প্রতাপবাবুর কাছেই শুনেছি এটা। সিউডি বিদ্যাসাগর কলেজের অধ্যাপক ড. সচ্চিদানন্দ মুখোপাধ্যায়কে ‘অতিথি অধ্যাপক’-রূপে নিযুক্ত করে ‘সাহিত্যদর্পণ’ পড়াতে দিয়েছিলেন। অধ্যাপক কালীকুমার দত্তকে প্রায়ই বর্ধমান নিয়ে আসতেন

বিভিন্ন শিক্ষামূলক কাজে, তাঁর ‘পদচন্দ্রিকা’ আর ‘কুন্দমালা’ সম্পাদনের কথা বলতেন বারে বারে, খুবই পছন্দ করতেন তাঁকে। বিভাগের ছাত্র-ছাত্রী, অধ্যাপক, এমনকি অশিক্ষক কর্মচারীদের সঙ্গেও তাঁর আন্তরিক প্রীতির সম্পর্ক ছিল। গৌরীনাথের ছাত্র ছিলেন তিনি, তাঁর তত্ত্বাবধানেই তিনি গবেষণা করে ডি. ফিল. ডিগ্রি লাভ করেছিলেন বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয় থেকেই। গোবিন্দগোপালবাবু ও অযোধ্যানাথ পণ্ডিতমশাই ছাড়া আর সবাইকেই প্রায় নাম করেই ডাকতেন। গোবিন্দবাবুর কোয়াটার্সে সেবার (১৯৭৭ সালে মার্চ মাসে) ‘বসন্ত-বন্দনা’ গীতি-আলেখ্যের রিহর্সাল দেবার সময় মাধুরীমাসীমা ও গোবিন্দবাবুর সঙ্গে তাঁর প্রীতি-মধুর সম্পর্কটি চোখে এসেছিল। প্রতাপবাবুর স্ত্রী ড. সুদক্ষিণা বন্দ্যোপাধ্যায় তো সিক্বেশ্বরবাবুর অধীনে ‘সংস্কৃত নাটকে গান’ নিয়ে গবেষণা করেছিলেন, সুদক্ষিণাদি খুবই ভক্তি ও মান্য করতেন তাঁকে। পিকনিকে গিয়ে রমাপ্রসাদবাবুকে সরোদে ‘রামধনু’ বাজাতে বলেছিলেন, খেলার মাঠে আমার ‘কভার ড্রাইভ’ দেখে জোরে হাততালি দিয়েছিলেন জাবুই ডাঙার পিকনিকে। প্রায় এক মাস ধরে তাঁর লেখা ‘ধরিত্রী-পতিনির্বাচনম্’ নাটকের মহড়া চলেছিল ১৯৭৬ সালে তাঁরই নির্দেশনায়। সেখানে ইংলণ্ডের প্রতিনিধি ‘বরঙ্গল’-এর ভূমিকায় অভিনয় করে স্যারের প্রশংসাও পেয়েছিলাম। সেটা গরমকাল ছিল, গোলাপবাগের সেন্ট্রাল লাইব্রেরীর একতলার বড় হলে মঞ্চ তৈরী করে অভিনয়ের ব্যবস্থা হয়েছিল। প্রতাপবাবু ঘেমে-নেয়ে সূত্রধারের অভিনয় করেছিলেন। এমনই ছিল তাঁর প্রীতি-মধুর স্বভাব। নসি়া নিতেন, আবার পকেটে চকোলেটও রাখতেন। ‘বুড়োদা’ নামে তিনি খ্যাত হলেও বর্ধমানের অনেকেই তাঁকে ‘নটরাজ’ নামে ডাকতেন। ‘বুড়োদা’ নাট্যকার সিক্বেশ্বরের ছদ্মনাম, আর ‘নটরাজ’ নামটি (মহাদেবের হলেও) অধ্যাপক সিক্বেশ্বরের অসাধারণ নাট্যপ্রীতির পরিচায়ক। তাঁর সেই নাট্যপ্রীতি অনেকের মধ্যেই সঞ্চারিত হয়েছিল কিছু কিছু পরিমাণে। ছাত্র-ছাত্রী, অধ্যাপক – সবাই মিলেমিশে একসঙ্গে ‘প্রয়োগমূলক নাট্যবিদ্যা’-র চর্চা করেছি তাঁরই নির্দেশনায়। কত আনন্দ! কত সুখ! সবাই মিলে যেন একটা বড় পরিবার। উপাচার্য রসজ্ঞ রমারঞ্জনও সমানে আমাদের আবদার মেটাতে। অধ্যাপক গোবিন্দগোপালের সুকণ্ঠে গাওয়া স্তোত্র-মন্ত্রাদি আমাদের কানে সত্যিই সুধাবর্ষণ করত। কোথায় গেল সে-সব দিন! ভবভূতি ঠিকই বলেছেন – “তে হি নো দিবসা গতঃ”^৩, সেই সব দিন আর কখনওই ফিরে আসবে না। এর বেশ কয়েক বছর পর যখন ঐ বিভাগেরই অধ্যাপক হয়ে এলাম, তখন মাঝে মাঝে কেমন যেন নস্টালজিক হয়ে পড়তাম। এক-এক দিন হঠাৎ মনে হতো – ঐ তো তারাবাগের টীচার্স কোয়াটার্সের সিঁড়ি দিয়ে নীচে নেমে লাল মোড়ামে ঢাকা, দেবদারু, মেহগনি আর অশোকের ছায়ায় ছায়ায় সিক্বেশ্বরবাবু যেন বিভাগের দিকেই আসছেন। ছোট-খাটো চেহারার মানুষটির পরনে সাদা ধুতি ও পাঞ্জাবি, ধুতির কোঁচটা বাঁ হাতে চামড়ার ব্যাগ সমেত ধরে আছেন, আর ডান হাতে রয়েছে লম্বা কাঠের বাঁটের একটা কালো কাপড়ের ছাতা, চোখে মোটা কালো ফ্রেমের চশমা। পাশে বিজিতবাবু, কিম্বা ভাস্করবাবু, কিম্বা অধ্যাপক রাধারমণ চক্রবর্তী অথবা আমাদের প্রতাপবাবু। তাঁদের সঙ্গে গল্প করতে করতে স্যার এগিয়ে আসছেন, তাঁরাও মাঝে মাঝে সিক্বেশ্বরবাবুকে ‘নটরাজ’ নামে সম্বোধন করে কথা বলছেন। ভাবতে ভাবতে কেমন যেন আনমনা হয়ে যাই।

কিন্তু একটু পরেই সন্ধ্যা ফিরে পাই। না, তিনি তো আর কোনোদিনই ফিরে আসবেন না। তবে আমাদের ‘নয়ন সমুখে’ তিনি আর না এলেও আমাদের ‘হৃদয়ের মাঝখানে’ তাঁর আনা-গোনা থাকবে চিরতরে, জ্ঞান হারাবার আগে পর্যন্ত।

অধ্যাপক ডঃ সিক্বেশ্বর চট্টোপাধ্যায়ের জন্ম ১৯১৮ খ্রিস্টাব্দে এবং মৃত্যু ১৯৯৩ খ্রিস্টাব্দে। বিবাহ ১৯৫১ খ্রিস্টাব্দে, স্ত্রীর নাম রতনমালা। ১৯৬০ সাল থেকেই বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃত বিভাগের সঙ্গে যুক্ত ছিলেন। আমি তাঁকে বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয়ের তারাবাগে টিচার্স কোয়াটার্সে থাকতে দেখেছি। ১৯৭৮ সালে গোবিন্দগোপালবাবুর পরে তিনি বিভাগীয় প্রধান হন। দীর্ঘদিন তিনি ‘সংস্কৃত সাহিত্য পরিষৎ’ (১৬৮/১, রাজা দীনেন্দ্র স্ট্রীট, কোলকাতা - ৭০০০০৪)-এর সঙ্গে যুক্ত ছিলেন, ওখানে একসময় সেক্রেটারি হন। ১৯৮৩ সালে বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয় থেকে তাঁর সেবানিবৃত্তি ঘটে। তারপর ১৯৯০ খ্রিস্টাব্দ পর্যন্ত কোলকাতার রাষ্ট্রীয় সংস্কৃত কলেজের স্নাতকোত্তর গবেষণা বিভাগের অধ্যাপক ছিলেন। তাঁর লেখা মৌলিক সংস্কৃত নাটক (দৃশ্য কাব্যের) সংখ্যা চার -- ‘ধরিত্রী-পতিনির্বাচনম্’ (১৯৭১ প্রকাশকাল), ‘অথ কিম্’ (১৯৭৪), ‘ননা-বিভাডুনম্’ (১৯৭৪) এবং ‘স্বর্গীয়-হসনম্’ (১৯৭৭)। আধুনিক বিষয় নিয়ে লেখা নাটকগুলি ভাবে ও ভাষায় দর্শকদের মন জয় করেছে

বারে বারে। তাঁর নাটকের সহজ-সরল ভাষার প্রসাদগুণ ও স্যাটায়ার-ধর্মিতা আমার মন কেড়েছে বারে বারে। মনে হয়, তাঁর নাটকের মঞ্চ-সফলতার প্রধান কারণ হলো এই দুটো বৈশিষ্ট্য। অনেক ভালো ভালো গবেষণাত্মক প্রবন্ধ-ও লিখেছেন সিদ্ধেশ্বরবাবু। যেমন, মাতৃগুপ্ত : এক বিস্মৃত ভারতীয় নাট্যতত্ত্ববিদ, মুদ্রারাক্ষসের নায়ক-বিচার, অভিনেতার রসাস্বাদন-প্রক্রিয়া, প্রভৃতি। অধিকাংশ প্রবন্ধ ইংরেজিতে লেখা, বড় হয়ে পড়েছি। আমাদের বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয় থেকে প্রকাশিত ‘Culture of Bengal through the Ages’ নামক প্রবন্ধ-সংকলনে স্যার ‘Bengal’s Sanskrit Literature’ সম্বন্ধে একটি চমৎকার প্রবন্ধ লিখেছিলেন (১৯৮৮-তে প্রকাশিত)। নিজের নারী-সত্তার প্রতিষ্ঠার জন্য সামাজিক অন্যায়ে বিরুদ্ধে ‘মুচ্ছকটিকম্’ প্রকরণের অন্যতরা নায়িকা বসন্তসেনার আজীবন লড়াই, কিম্বা ‘উত্তররামচরিতম্’ নাটকের দ্বিতীয় অঙ্কে শূদ্রের তপস্যা ও শম্বুকবধকে একটা সামাজিক অন্যায়ে রূপে দেখে নিজের অভিমত ব্যক্ত করেছেন কোনো কোনো ছোট প্রবন্ধে। অধ্যাপিকা ঋতা চট্টোপাধ্যায় তাঁর সম্পর্কে যে গ্রন্থটি রচনা করেছেন, তাতে সিদ্ধেশ্বরবাবুর সম্পর্কে আরও অনেক কথা বলা আছে, আগ্রহী পাঠকদের ঐ গ্রন্থটি — সিদ্ধেশ্বর চট্টোপাধ্যায় (বুড়োদা)ও তাঁর রচিত ‘অথ কিম্’ পড়ে দেখতে অনুরোধ করি।

আমি ‘বেদ’ গ্রন্থের ছাত্র হওয়ায় সিদ্ধেশ্বরবাবুর কাছে ‘জেনারেল’ ক্লাসে ‘সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাস’ এবং ভবভূতির ‘উত্তররামচরিতম্’ নাটকটি পড়ার সুযোগ হয়েছিল। এবার সে সম্পর্কে কিছু বলার চেষ্টা করেছি —

‘সাহিত্যের ইতিহাস’ আলোচনা করতেন স্যার — রীতিমতো পড়াতেন, ‘নোটস’ দিয়ে ছেড়ে দিতেন না এবং নিজেও বলতেন, আর কোথাও এভাবে ‘সাহিত্যের ইতিহাস’ পড়ানো হয় না। এই বিষয়ে পড়ানোর সুবাদে তিনি প্রায় প্রতিটি নামকরা গ্রন্থ ও গ্রন্থকারের সম্পর্কে সাধারণ কথাগুলো ছাড়া নিজের অভিজ্ঞতা-লব্ধ জ্ঞানকেও আমাদের কাছে উজার করে দিতেন, অমীমাংসিত প্রশ্ন বা সমস্যাগুলিকেও আমাদের দিকে ছুঁড়ে দিয়ে সেগুলো নিয়ে ভাবতে বলতেন। স্যারের একটা শব্দ-পোক্ত বাস্তবভিত্তিক ঐতিহাসিক বোধ ও যুক্তিযুক্ত পক্ষপাতশূন্য নির্মোহ ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গী ছিল। অন্ধ-আবেগ ও ভাববাদী মায়াজালে নিজেকে আবদ্ধ না রেখে, আধুনিক দৃষ্টি দিয়ে পরম্পরাগত বিষয়গুলিকেও বিচার-বিশ্লেষণ করতেন। যেমন, তিনিও মনে করতেন যে, ‘রামায়ণ’ গ্রন্থের সুন্দরকাণ্ডেই ‘একটা ভাষা’ বোঝাতে প্রথম ‘সংস্কৃত’ শব্দটার ব্যবহার হয়েছে। আমাদের কাছে আমাদের পিতৃপুরুষেরা দেবতাস্বরূপ। ফলে তাঁদের ব্যবহৃত সংস্কৃত ভাষাই ‘দেবভাষা’ নাম পেয়েছে। একসময় এ ভাষাও ‘কথ্য ভাষা’ ছিল। ঐতিহাসিক প্রয়োজনে বিবর্তনের মাধ্যমেই সংস্কৃত ভাষা এসেছে। ভাষা ও সংস্কৃতির ক্ষেত্রে কোনো সুনির্দিষ্ট কালসীমা নির্দেশ করা যায় না। এমন একটা সময় গেছে, যখন বৈদিক এবং লৌকিক, দুটো ভাষাই পাশাপাশি চলেছিল। স্যারের মতে, মোটামুটিভাবে খ্রিস্টপূর্ব ৫ম অথবা ৪র্থ শতাব্দী থেকেই লৌকিক সংস্কৃতের শুরু বলে মনে করা চলে।

‘ভাস-সমস্যা’কে প্রথমেই বলেছিলেন ‘তথাকথিত ভাস-সমস্যা’। ড. সুশীল কুমার দে প্রমুখ পণ্ডিতদের অনুসরণে তিনিও মনে করতেন যে, গণপতি শাস্ত্রীর আবিস্কৃত পুঁথিগুলি ভাসের মূল পুঁথি নয়। দক্ষিণ-ভারতের (কেরালায়) চ্যাকার নাট্যগোষ্ঠীর দ্বারা অভিনয়োপযোগী কাট-ছাঁট করা নাট্যরূপের পাণ্ডুলিপি সেগুলি। মঞ্চাভিনয়ের স্বার্থে এখনও এমনটা করতে হয় নাট্য-পরিচালকদের। একথা বলে স্যার তাঁরই পরিচালনায় উজ্জয়িনী শহরে প্রধানমন্ত্রী নেহরুরাজার সামনে বাংলার কুশীলবদের দ্বারা কালিদাসের ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ নাটকটির সফল উপস্থাপনার কথা বলেছিলেন। মঞ্চাভিনয়ের স্বার্থে স্যারকেও ঐ নাটকে কিছু কাট-ছাঁট, কিছু রদ-বদল, মঞ্চ-নির্দেশনাদির উল্লেখ করে একটি খাতায় লিখে রাখতে হয়েছিল। কিন্তু নাটকের শেষে ঘরে এসে দেখলেন — তাঁর ব্যাগে সেই মূল্যবান খাতাটি আর নেই — চুরি হয়ে গেছে। এ-কষ্টটা স্যারের সারা জীবনই ছিল। সুতরাং চ্যাকার নাট্যগোষ্ঠীকেও যে ভাসের মূল রচনাগুলিকে অভিনয়ের স্বার্থে কাট-ছাঁট করতে হয়েছিল, তাতে আর আশ্চর্য কী! ‘কিমাশ্চর্যম্ অতঃপরম্’? ‘রামায়ণ’ ও ‘মহাভারত’ ভাসের আমলে আজকের রূপ পায়নি। তাই বিষয়গত দিক দিয়ে অনেক অমিল চোখে পড়ে। তবে বিভিন্ন কবি ও আলংকারিকদের দেওয়া উদ্ধৃতিগুলি খুঁজে পাওয়ার জন্য আমাদের আরও এক বা একাধিক পূর্ণাঙ্গ পাণ্ডুলিপির অপেক্ষা করতে হবে।

কালিদাসের কাল বিষয়ে স্যারের অভিমত হল – কালিদাস গুপ্তযুগের (খ্রিস্টীয় চতুর্থ-পঞ্চম শতকে) তবে গুপ্তযুগের সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যের প্রতি তাঁর আন্তরিক শ্রদ্ধা ছিল। সমুদ্রগুপ্তের দিগ্বিজয়ের কথা মনে রেখেই কালিদাস ‘রঘুবংশ’ মহাকাব্যে রঘুর দিগ্বিজয়ের ছবি আঁকেছেন। সমুদ্রগুপ্তের দিগ্বিজয়ের যে তথ্য হরিষেণের ‘এলাহাবাদ-প্রশস্তি’-তে আছে, সেইভাবেই রঘু সসৈন্যে বিদ্যা পর্বতকে ডান দিকে রেখে এগিয়ে গেছেন – রাজাদের ‘উৎখাত-প্রতিরোপিত’ করে গুপ্ত-সাম্রাজ্যের অধীনস্থ করেছেন। স্যারের মতে ‘মেঘদূত’ বা ‘মেঘসন্দেশ’ কাব্যের পুরোটাই প্রায় উৎকৃষ্ট ‘মন্ময় কবিতা’ বা ‘লিরিক’ (Lyric), রবীন্দ্রনাথের ভাষায় যাকে বলে “একটুখানির মধ্যে একটি মাত্র ভাবের বিকাশ” – পদ্মপাতায় জলবিন্দুর মতো একটিমাত্র ভাব জমে মুক্তোর মতো টলটল করে উঠেছে। এই ‘মেঘদূত’-কে অবলম্বন করে পরবর্তীকালে ৪০টিরও বেশি ‘দূতকাব্য’ বা ‘সন্দেশকাব্যের’ সৃষ্টি হয়েছে। অধিকাংশ কাব্যেরই ছন্দ ‘মেঘদূত’-এর মতোই ‘মন্দাক্রান্ত’, একটি-দুটিতে ‘শিখরিনী’। অধিকাংশ কাব্যেই নায়িকার কাছে নায়ক মনুষ্যতর দূত পাঠিয়েছে, মানুষ-দূত সম্ভবত একমাত্র বৈষ্ণবদের ‘উদ্ধবদূত’ কাব্যে। বাংলা প্রভৃতি আধুনিক ভারতীয় ভাষায় কাব্যটির বহু পদ্যানুবাদ ও গদ্যানুবাদ হয়েছে, Willson সাহেবের ইংরেজি অনুবাদও উল্লেখযোগ্য।

স্যারের মতে ‘মেঘদূত’ কাব্যটি যেন রূপকথার ঢঙে লেখা। রূপকথায় যেমন ‘এক যে ছিল রাজা’ বলে শুরু হওয়া গল্পে রাজার কোনো নাম থাকে না, তেমনি এখানে যক্ষেরও কোনো নাম নেই – “কশিৎ... যক্ষ”^৪। প্রতাপবাবু রবীন্দ্রনাথের ‘কাবুলিওয়ালা’ ছোটগল্পের প্রসঙ্গ টেনে বলতেন – ‘কাবুলিওয়ালা’ শব্দটি শুনলেই আমাদের মধ্যে যেমন একটা সুদখোর ও চশমখোর মানুষের কথা মনে পড়ে যায়, তেমনি ‘যক্ষ’ শব্দটি অর্থপিশাচ, মানুষের ঘাড় মটকায় এমন একটা ‘দেবযোনি’ – বিশেষের কথা মনে পড়ে। কিন্তু রবীন্দ্রনাথ যেমন সেইরকম স্বভাববিশিষ্ট কাবুলিওয়ালার মধ্যেও পিতৃশ্রমের অন্তহীন প্রবাহ বইয়ে দিয়েছেন, তেমনি মহাকবি কালিদাসও যক্ষের মধ্য দিয়ে কান্তাবিরহের – তথা বিপ্রলম্বশৃঙ্গারের স্রোত বইয়ে দিয়েছেন। এঁদের যদি এই অবস্থা হয়, তাহলে সাধারণ মানুষের অবস্থাটা কী হয়! এইরকম একটা ভাবের ব্যঞ্জনা আছে কাব্যটিতে বলেই মনে করেন তিনি। গোবিন্দগোপালবাবুর মতে, কোনো নামের বাঁধনে যক্ষকে না বেঁধে রেখে বিরহের ব্যাপ্তিকে যেন অসীমের আঙিনায় ছড়িয়ে দিয়েছেন কালিদাস, যে সহৃদয় পাঠক ‘মেঘদূত’ পড়ে বা যে সহৃদয় শ্রোতা তা শোনে, ‘বর্ণনীয়-তন্ময়ীভবনযোগ্যতা’র ফলে সেই পাঠক বা শ্রোতাই বিরহী যক্ষের সঙ্গে একাত্ম হয়ে যায়। সেজন্য কবির কাব্যের আবেদনও বহুগুণ বেড়ে যায়। এখানেই তো ধ্বনিকাব্য বা উত্তমকাব্যের সার্থকতা। রবীন্দ্রনাথও এটাই যেন বলেছেন তাঁর ‘মানসী’ কাব্যের ‘মেঘদূত’ কবিতায় –

“বিশ্বের বিরহী যত সকলের শোক

রাখিয়াছে আপন আধার স্তরে স্তরে

সঘন সঙ্গীত মাঝে পুঞ্জীভূত করে।”

‘মেঘদূত’ কাব্যের ‘উৎস’ বিষয়ে আলোচনা করতে গিয়ে সিক্বেশ্বরবাবু টীকাকার মাল্লিনাথের উল্লিখিত রামায়ণের হনুমানের কথা প্রভৃতির প্রসঙ্গ তুলেও জোর দিয়েছিলেন চীনা কাব্যের ওপরেই। হরিনাথ দে-ই (সম্ভবত রাজেন্দ্রলাল বিদ্যাভূষণ-রচিত ‘কালিদাস’ নামক গ্রন্থের ‘ভূমিকা’ অংশে ইংরেজি ভাষায়) প্রথম এই চীনা প্রভাবের কথা বললেও সুশীল কুমার দে – সম্পাদিত ‘মেঘদূত’ কাব্যের (সাহিত্য আকাদেমি-প্রকাশিত) ‘ভূমিকা’ (Introduction) লিখতে বসে সর্বপল্লী রাধাকৃষ্ণণ সে প্রসঙ্গ তুলেও হরিনাথ সম্পর্কে যে নীরবতা অবলম্বন করেছেন, সে কথাও আমাদের বলেছিলেন সিক্বেশ্বরবাবু। ‘মেঘদূত’ কাব্যের বহু টীকাকারের মধ্যে দক্ষিণাবর্তনাথ, মল্লিনাথ ও ভরতমল্লিকের টীকার কথাই বলেছিলেন আমাদের তিনি বিশেষভাবে। এছাড়া হরপ্রসাদ শাস্ত্রী, যতীন্দ্রবিমল চৌধুরী প্রভৃতির সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের একাধিক প্রবন্ধ ও কবিতাদির কথাও বলেছিলেন আমাদের।

অসাধারণ ভাবে পড়িয়েছিলেন ‘জাতীয় মহাকাব্য’ বা ‘আর্য মহাকাব্য’ (Epic of growth) নামাঙ্কিত গ্রন্থের সঙ্গে ‘রাজসভাশ্রিত মহাকাব্য’ বা ‘আলংকারিক মহাকাব্য’ (Court epic)-গুলির পার্থক্য। (ক) প্রথমটির মূলে আছে একটি সমগ্র জাতির জীবন-চেতনা এবং দ্বিতীয় শ্রেণির মহাকাব্যের মূলে

রয়েছে রাজা অথবা কোনো প্রভাব-প্রতিপত্তিশালী ও বিত্তশালী মানুষের পৃষ্ঠপোষকতা-লব্ধ একজন বিদগ্ধ পণ্ডিতের জীবন-ভাবনা। জাতীয় মহাকাব্যগুলি যেন মূলতঃ ‘ইতিহাস-পুরাণ’ জাতীয় রচনা।

(খ) জাতীয় মহাকাব্যে ঘটনা বা কাহিনি বেশি, কিন্তু আলংকারিক মহাকাব্যে ঘটনা বা কাহিনি কম, বর্ণনাই বেশি। (গ) ‘জাতীয় মহাকাব্য’ কোনো একজন কবির এক যুগের লেখা নয়, পক্ষান্তরে রাজসভাশ্রিত মহাকাব্যগুলি একজনের লেখা ও এক যুগের লেখা। (ঘ) কবির পাণ্ডিত্য প্রদর্শন ও বিভিন্ন ধরনের জ্ঞানের সমাবেশ জাতীয় মহাকাব্যে কম, কিন্তু আলংকারিক মহাকাব্যগুলিতে অনেক বেশি, (ঙ) ভারবি, ভট্টি, মাঘ, শ্রীহর্ষ প্রভৃতি কবির কাব্যে বিভিন্ন শাস্ত্রে পাণ্ডিত্য প্রদর্শনের প্রচুর চেষ্টা। মহাভারতে কিছু ‘ব্যাসকূট’ থাকলেও ব্যাপারটা এতটা প্রকট নয়। কিন্তু ভট্টি কাব্যাকারে প্রায় একখানা শাস্ত্রই লিখলেন, আর শেষে বললেন – “ব্যাখ্যাগম্যমিদং কাব্যম্” (ভট্টি.২২/৩৪), নৈষধচরিতকার তো নিজেই নিজের দেওয়া ‘গ্রন্থগ্রন্থি’-র (নে.২২/১৫২) কথা বলেছেন, ভারবি তো ‘কিরাতাজুর্নয়’ কাব্যে গোটা পঞ্চদশ সর্গটা জুড়ে শব্দের খেলা দেখালেন, শুধু ‘ন’-কার দিয়েই একটা শ্লোক লিখলেন (কি.১৫/১৪)। ব্যাকরণ, অলংকার, নাট্যতত্ত্ব, রাজনীতি, অর্থশাস্ত্র, ধর্মশাস্ত্র, দর্শনশাস্ত্র কী নেই এঁদের লেখা! (চ) এই কারণেই ‘রামায়ণ’ কিংবা ‘মহাভারতের’ মতো এঁদের রচনা সর্বসাধারণের জন্য নয়, অল্প সংস্কৃতজ্ঞের জন্যও নয়। এঁদের কাব্য ‘দ্রুতিকাব্য’ নয়, ‘দীপ্তিকাব্য’। ‘কাব্যালোক’ নামক কাব্যতত্ত্ববিষয়ক গ্রন্থে ড. সুধীর কুমার দাশগুপ্ত এমনটা নাম দিয়েছেন। বস্তুত এঁদের কাব্য বুঝতে গেলে পাঠক-শ্রোতাকেও বহুশাস্ত্রজ্ঞ পণ্ডিত হতে হবে। (ছ) স্যারের মতে ‘সর্গবদ্ধ মহাকাব্য’ সম্বন্ধে ‘কাব্যালংকার’-কার ভামহের আদর্শ হল ভারবি ও ভট্টির মহাকাব্য। (জ) জাতীয় মহাকাব্য মোটামুটিভাবে আমজনতার মুখের দিকে তাকিয়ে রচিত, কিন্তু এই আলংকারিক মহাকাব্যগুলির রচনা হয়েছে মুষ্টিমেয়, সংস্কৃত-শিক্ষিত, বিবিধ শাস্ত্রজ্ঞানসম্পন্ন অভিজাত শ্রেণির মানুষের জন্য। কারণ, মহাকাব্যের যুগের মতো তখন আর সংস্কৃত ভাষাটি বহুজনের ভাষা থাকেনি, মুষ্টিমেয় অভিজাত মানুষের ভাষাতে পরিণত হয়েছে। (ঝ) সাহিত্যের বা কাব্যের আবেদন ক্রমশ মানুষের হৃদয়কে ছাড়িয়ে মস্তিষ্কের কাছে গিয়ে পৌঁছেছে, ক্রমশ জটিল হয়েছে। রামায়ণ-মহাভারতাদিতে সহজ-সরল ভাষায় কাব্যের আবেদন ছিল মূলত পাঠক-শ্রোতার হৃদয়ের কাছে, কালিদাসের রচনায় হৃদয় ও মস্তিষ্কের আবেদনের মধ্যে তবু একটা সমতা আছে, কিন্তু ভারবি-ভট্টি থেকেই সংস্কৃত কাব্যের আবেদন দাঁড়িয়েছে মূলত শিক্ষিত পাঠক-শ্রোতার মাথা বা বুদ্ধির কাছে। স্যার আরও বলেছিলেন যে, ব্যাসের মহাভারতে যে কাহিনি বা ঘটনাগুলো ২০০ থেকে ২৫০ শ্লোকে লেখা আছে, সেগুলো নিয়েই ভারবি, মাঘ ও শ্রীহর্ষ যথাক্রমে ১৮, ২০ এবং ২২ সর্গের তিন তিনটি মহাকাব্য (‘বৃহৎত্রয়ী’) রচনা করেছেন, যেগুলো বিভিন্ন বিষয়ের বর্ণনায় এবং বিবিধ জ্ঞানে পরিপূর্ণ। স্যারের মতে অন্যান্য সাহিত্যেও এমনটা হয়েছে। বাংলা সাহিত্যের ক্ষেত্রেও দেখা গেছে যে, রবীন্দ্রনাথের হৃদয় ও মস্তিষ্কের আবেদনের মধ্যে একটা মোটামুটি সমতা থাকলেও রবীন্দ্রোত্তর যুগে বিয়ুং দে, সুধীন্দ্রনাথ দত্ত, জীবনানন্দ দাশ প্রভৃতি কবির রচনার আবেদন মূলত আধুনিক, শিক্ষিত ও সমঝদার পাঠক-শ্রোতার কাছেই।

‘গদ্যকাব্য’ (Prose Romance) আলোচনা করতে গিয়ে সিদ্ধেশ্বরবাবু প্রথমেই বলেছিলেন যে, ‘পদ্য’ (‘পদ্যম্’) যেমন মূলত ‘পদ’ অর্থাৎ ‘গান’ বা ‘কবিতা’ রচনার ভাষা ছিল (‘পদ’ ধাতুর উত্তর ‘যৎ’ প্রত্যয় – পদ+যৎ), তেমনি ‘গদ্য’ (গদ্যম্’) ছিল মূলত কথা বলার ভাষা। কারণ, ‘গদ্য’ শব্দটির মূলে আছে ‘গদ’ (to speak) ধাতু – গদ+যৎ, পরবর্তীকালে গদ্যে ‘সাহিত্য’ বা ‘কাব্য’ রচিত হয়েছে। ঋকসংহিতা ও সামসংহিতা পদ্যে, তারপর যজুঃসংহিতায় প্রথম গদ্য এসেছে। এরপর যজুঃসংহিতা, ‘বেদ’-এর ব্রাহ্মণভাগ, মহাভারতের গদ্য, পতঞ্জলির ‘মহাভাষ্যম্’ নামক ব্যাকরণগ্রন্থের গদ্য প্রভৃতি কথা বলার পর, স্যার ভট্টার হরিচন্দ্র, বাণের উল্লিখিত ‘অতিদ্বয়ী কথা’ প্রভৃতি বলে (গদ্যের উদ্ভব ও ক্রমবিকাশের কথা বলে) তিনজন প্রধান গদ্যকাব্যকার দণ্ডী, সুবন্ধু ও বাণভট্টের আলোচনা শুরু করেছিলেন।

স্যারের মতে এই তিনজনের মধ্যে দণ্ডীই প্রথম, তারপর সুবন্ধু এবং তারপরে বাণ। খ্রিস্টীয় ১০ম শতাব্দীর আগে আমরা দণ্ডীর কোনো উদ্ধৃতি পাই না। দণ্ডীর মধ্যে তৎকালীন ভারতের যে খণ্ড খণ্ড চিত্রগুলি পাই, সেটা হর্ষবর্ধনের ঠিক আগের অবস্থা। তিনি বাণ ও হর্ষের পূর্ববর্তী। স্যার মনে করতেন – ‘কাব্যাদর্শ’-কার দণ্ডী ও ‘দশকুমারচরিত’-কার দণ্ডী দুজন পৃথক ব্যক্তি। দণ্ডীর রচনার

প্রধান বৈশিষ্ট্যই গ্রন্থের আকর্ষণীয় গল্প ও গল্প বলার ঢঙ, যাতে কিছুটা নাটকীয়তাও আছে। বস্তুত কাহিনিতেই দণ্ডীর রচনার মহিমা, কিন্তু সুবন্ধু ও বাণের মহিমা বিস্তারে – বর্ণনায়। দণ্ডীর সঙ্গেই ভারতীয় গল্পসাহিত্যের সূর্য অস্তমিত হয়। ‘অবন্তীসুন্দরীকথা’ অনেক পরবর্তীকালের রচনা। দণ্ডীর গ্রন্থের কাহিনিগুলো কাল্পনিক হলেও বেশ পরিহাসমূলক এগুলোতে তৎকালীন সমাজের অন্তঃসারশূন্যতা, রাজগণের অক্ষমতা, নাগর-সভ্যতা প্রভৃতি ফুটে উঠেছে – একটা বাজে, খারাপ সমাজেরই বাস্তব ছবি ফুটে উঠেছে। সেই তুলনায় সুবন্ধু ও বাণ যেন প্রাচীন মহাকাব্যের সমস্ত ঐশ্বর্য দিয়ে তাঁদের গদ্যকে সাজিয়েছেন। সুবন্ধুর রচনারীতির একটা বড় বৈশিষ্ট্য হল শ্লেষ-বিন্যাস-বৈদগ্ধ্য। স্যারের কথায় – “সমাস-টমাসের চেয়ে শ্লেষের মাধ্যমে বললে আরও অল্পে বলা যায়।” তবে সুবন্ধু তাঁর গদ্যে বাণের মতো ছন্দের দোলা আনতে পারেননি। সুবন্ধুর ‘বক্রোক্তি’-রও প্রসিদ্ধি আছে। এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যায় যে, বক্রোক্তি নিয়ে ভামহ, রুদ্রট, কুন্তক, মন্মট, বিশ্বনাথ কবিরাজ প্রভৃতি আলংকারিকদের নিজস্ব ধারণা আছে। তাই সুবন্ধুর বক্রোক্তি নিয়ে আলোচনার অবকাশ আছে।

দণ্ডী ও সুবন্ধুর সম্পর্কে আলোচনার পর স্যার সংস্কৃত গদ্যের শ্রেষ্ঠ শিল্পী বাণভট্টের সম্পর্কে আলোচনা শুরু করেন। বাণের ‘চণ্ডীশতক’ নিয়ে শতককাব্যের প্রসঙ্গে আলোচনা করেছিলেন, ‘হর্ষচরিত’ নিয়ে ‘ঐতিহাসিক কাব্য’ প্রসঙ্গে আলোচনা-কালে তিনি বেশ কয়েকটি মূল্যবান কথা বলেছিলেন ক্লাসে। যেমন, (১) সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাসে আমরা খুব কম কবিরই সঠিক সময়কাল জানতে পারি। বাণের ক্ষেত্রে আমরা সেদিক থেকে ভাগ্যবান। থানেশ্বর বা খাণীশ্বরের রাজা হর্ষবর্ধনের সঙ্গে সম্পর্ক থাকায় নিঃসন্দেহে বলা যায় যে, বাণ খ্রিস্টীয় সপ্তম শতকের পূর্বার্ধে বর্তমান ছিলেন। (২) হর্ষবর্ধনের নেতৃত্বে সমগ্র উত্তর ভারতই প্রায় একত্রিত হয়েছিল, তবে ‘গৌড়কালভুজঙ্গ’ শশাঙ্ককে তিনি বাণে আনতে পারেন নি, আর দক্ষিণ ভারতের অন্যতম চালুক্যরাজ দ্বিতীয় পুলকেশীর হাতে তিনি পরাজিত হন। (৩) ‘হর্ষচরিতে’-র প্রথমে দেওয়া বংশ-পরিচিতিতে খানিকটা ‘অতিকথা’ আছে বলেই মনে হয়। (৪) ‘হর্ষচরিতে’-র প্রথমাংশে দেওয়া নিজের জীবনের কথা বাণকে ঠিক মতো বোঝার কাজে সাহায্য করে। বাণের ভবঘুরে টাইপের স্বভাব, সমাজের বিভিন্ন শ্রেণির মানুষের সঙ্গে মিশে প্রচুর এবং বিচিত্র অভিজ্ঞতা অর্জন তাঁর সাহিত্যরচনায় প্রভাব ফেলেছিল। মনে রাখতে হবে যে, রাজা, নর্তকী, পণ্ডিত থেকে শুরু করে সাপুড়ে (অহিতুগুণ) পর্যন্ত লোকের সঙ্গে ছিল তাঁর মেলামেশা। (৫) ঐতিহাসিক তথ্য যেটুকু আছে, তা প্রায় নির্ভরযোগ্য। তবে রাজ্যশ্রীর উদ্ধার পর্যন্ত হর্ষের জীবনী বর্ণিত হওয়ায় কাব্যটি অসম্পূর্ণ। মনে হয়, হর্ষবর্ধনের সঙ্গে কিছু বিষয়ে বাণের মতান্তর হওয়ায় তিনি রাজসভা ত্যাগ করেন। (৬) ভাস প্রভৃতি প্রাচীন কবিদের উল্লেখ যেমন আছে, তেমনি সমাসবহুল ওজো গুণাত্মক গৌড়ী প্রভৃতি সাহিত্যিক রীতিরও কথা আছে। (৭) বাণের ‘হর্ষচরিত’ একটি ‘আখ্যায়িকা’ শ্রেণির গদ্যকাব্য। পরবর্তী কালে বিশ্বনাথ কবিরাজও তাঁর ‘সাহিত্যদর্পণ’ গ্রন্থের ষষ্ঠ পরিচ্ছেদে ‘আখ্যায়িকা’ ও ‘কথা’ শ্রেণির গদ্যকাব্যের উদাহরণ হিসাবে যথাক্রমে ‘হর্ষচরিত’ ও ‘কাদম্বরী’-র উল্লেখ করেছেন। (৮) খ্রিস্টীয় সপ্তম শতাব্দীর (প্রধানত উত্তরভারতীয়) সমাজ ও সংস্কৃতি বিষয়েও নানা তথ্য পাওয়া বাণের ‘হর্ষচরিতে’। যেমন, সীমান্তে হুন আক্রমণের মতো বৈদেশিক আক্রমণ ও তার প্রতিরোধ, ‘বেদ’ ও মীমাংসাদি দর্শনের চর্চা, সঙ্গীত ও নৃত্যাদির চর্চা, লোকদের বিভিন্ন পেশাভিত্তিক কাজকর্ম প্রভৃতি। সতীদাহ বা আগুনে ঝাঁপ দিয়ে স্ত্রীর মৃত্যু বরণের কথাও আছে – রাজা প্রভাকরবর্ধনের মৃত্যুর সম্ভাবনা দেখেই (মৃত্যুর আগেই) তাঁর স্ত্রী যশোমতী আগুনে ঝাঁপ দিলেন। এছাড়া রাজবৈদ্য সুযোনের আয়ুর্বেদিক চিকিৎসা, যমপট প্রভৃতি নানা বিষয়ের উল্লেখ আছে। (৯) রাজনৈতিক বিষয়ের মধ্যে সীমান্তে হুন আক্রমণের কথা তো আগেই বলা হয়েছে, এছাড়া মালব, কনৌজ প্রভৃতি রাজ্যগুলির মধ্যে পরস্পর ঝগড়া-বিবাদের কথাও আছে। (১০) হর্ষবর্ধন নিজের চেষ্টায় প্রায় সমগ্র উত্তর ভারতকে একত্রিত করেন।

এরপর স্যার (সিদ্ধেশ্বরবাবু) বাণের ‘কথা’ শ্রেণির গদ্যকাব্য ‘কাদম্বরী’-র আলোচনা শুরু করলেন। ‘কাদম্বরী’ বাণের পাকা হাতের লেখা – সংস্কৃত গদ্যকাব্যের বা গদ্যশিল্পের শ্রেষ্ঠ বা চরম নিদর্শন। রাজসভার ফাঁস কাটিয়ে, সারা-জীবনের অভিজ্ঞতার সোনার ঝাঁপি উজাড় করে তিনি এই ‘কাদম্বরী’ নামক অপূর্ব ‘চিত্রশালা’টি (রবীন্দ্রনাথের ভাষায়) সাজিয়ে তুলে দিয়েছেন যথার্থ সংস্কৃতজ্ঞ চিরকালের সহৃদয়গণের হাতে। মনে রাখতে হবে যে, যুগান্তরকারী ধ্বনিবাদের প্রচারক, কবি-সহৃদয়, আলংকারিক-চূড়ামণি আনন্দবর্ধন কবি-পরম্পরাবাহী এই জগৎ-সংসারে যে দু-তিন বা পাঁচ-ছয়

জনকে ‘প্রকৃত কবি’ বলে স্বীকৃতি দিয়েছেন, বাণভট্ট তাঁদেরই অন্যতম। বাণের গদ্যে ছন্দের দোলা আছে, সুরের ছোঁয়া আছে। অতুলনীয় তাঁর শব্দভাণ্ডার, অসামান্য তাঁর বাকনৈপুণ্য, বিশেষণের পর বিশেষণ দিয়ে তিনি তাঁর বিপুল অভিজ্ঞতার বৈচিত্র্যময় প্রকাশ ঘটিয়েছেন। প্রচুর ছোট ছোট বাক্য থাকলেও বড় বড় দীর্ঘ-সমাসবদ্ধ বাক্যের দিকেই আমাদের নজর বেশি যায়। অধিকাংশ দীর্ঘ সমাসবদ্ধপদই বহুব্রীহি। এই বড় বড় সমাসবদ্ধ পদে পূর্ণ দীর্ঘবাক্যের জন্য এবং একটি জিনিষকে বোঝাবার জন্য বহু বিশেষণ ব্যবহার করার কারণে ওয়েবারের (A. Weber) মতো পণ্ডিতদের কঠোর সমালোচনার সম্মুখীন হতে হয়েছে বাণের রচনাকে। ‘সাত পাতা বিশেষণের পর দুম করে রাজা আসীং!’ স্বামী বিবেকানন্দের এই মন্তব্যকে অনেকে বাণের ঐ গদ্যরীতির বিরুদ্ধে প্রতিবাদ বলেই মনে করেন। যদিও বিবেকানন্দের লেখার মধ্যে স্পষ্টত বাণের নাম নেই, তবু কেউ কেউ ভাবেন অমনটা। বস্তুত সর্বসাধারণের পক্ষে সহজবোধ্য প্রসাদগুণসম্পন্ন রচনারীতিকেই তিনি প্রশংসা করেছেন। কিন্তু বাণভট্ট তো সর্বসাধারণের কবি নন বাল্মীকির মতো। বাণ লিখেছেন শিক্ষিত অভিজাত, সংস্কৃতজ্ঞ, মার্জিত রচির পাঠকের জন্য। মনে রাখতে হবে যে, সংস্কৃত তখন আর আমজনতার ভাষা নয়, মুষ্টিমেয় শিক্ষিত অভিজাত সম্প্রদায়ের ভাষা। পাঞ্চালী রীতির কবি বাণভট্টও তাই আপামর জনগণের কবি নন, তিনিও মুষ্টিমেয় মার্জিত, শিক্ষিত ও অভিজাত সম্প্রদায়ের কবি, তাঁর ভাষা ও রচনারীতিকে বুঝতে গেলে, তাতে আনন্দ পেতে গেলে পাঠক বা শ্রোতাকেও এগিয়ে আসতে হবে। এগুলো ক্লাসিক্যাল বা ধ্রুপদী সাহিত্য। স্যারের মতে ক্লাসিক্যাল (Classical) সাহিত্য, শিল্প, গান, নৃত্য প্রভৃতি সবার জন্য বা আমজনতার রসভোগ্য নয়। তবে তাঁরা যদি এর রস পান করতে চান, তাহলে তাদেরও ওপরে উঠে আসতে হবে। এমন কথা রবীন্দ্রনাথও বলেছেন ‘সাহিত্যের পথে’ গ্রন্থের ‘বাস্তব’ নামক প্রবন্ধে। সাহিত্যতত্ত্বের আলোচনা প্রসঙ্গে রবীন্দ্রনাথ একস্থানে মন্তব্য করেছেন – “যাহা ভালো তাহাকে পাইবার জন্য সাধনা করিতেই হইবে – রাজার ছেলেকেও করিতে হইবে, কৃষাণের ছেলেকেও।... তানসেন তাই বলিয়া মেঠো-সুর তৈরি করিতে বসিবেন না।... যাহারা রসপিপাসু তাহারা যত্ন করিয়া, শিক্ষা করিয়া সেই ধ্রুপদগুলির নিগূঢ় মধুকোষের মধ্যে প্রবেশ করিবে।” বাণ শ্রেষ্ঠ সংস্কৃত গদ্যশিল্পী, সবাই তাঁর লেখা বুঝবে না। যাঁরা তাঁর রচনার সাহিত্যরস পান করতে চাইবেন, তাঁদেরকে শিক্ষিত সহৃদয় সামাজিক হতে হবে। স্যারের মতে, ওয়েবার বাণকে বুঝতেই পারেননি। প্রথমেই মনে রাখতে হবে যে, বাণ ‘রামায়ণ’-কারের মতো সর্বসাধারণের মুখের দিকে তাকিয়ে লেখেন-নি, তাঁর আমলে সংস্কৃত আর কথ্যভাষা নেই, তখন সেটা মুষ্টিমেয় শিক্ষিত, বিবিধ শাস্ত্রজ্ঞ, অভিজাত সম্প্রদায়ের ভাষায় পরিণত হয়েছে, বাণের পাঠক তাঁরাই তখন। সুতরাং এই ধরনের সমঝদার পাঠকের মনোরঞ্জননের জন্যই তিনি লিখেছেন। শূদ্রকের বর্ণনা থেকেই বোঝা যায় যে, সেটা একটা অভিজাত সমাজের বর্ণনা। দ্বিতীয়ত, বাণ নিজেই বলেছেন – “মহতীয়াং কথা”^৫, এ ‘কথা’র ভাষা, শৈলী, বর্ণনা – সবই অনেক উঁচুদরের, মোটেই সাধারণ নয় – অসাধারণ। এর রচনার গতি স্লথ, প্রত্যেকটি বর্ণনায় আছে চিত্রের বৈচিত্র্য। শবর সেনাপতি বা পম্পা সরোবর বা মহাশ্বেতার বর্ণনাই হোক, বা চন্দ্রাপীড়ের প্রতি শুকনাসের উপদেশই হোক, প্রত্যেক জায়গায় ছড়িয়ে আছে বৈচিত্র্যময়তা আর পণ্ডিত্যের পরাকাষ্ঠা। তৃতীয়ত, কোনো একটি জিনিসের জন্য বহু বিশেষণের ব্যবহার বা প্রয়োগটা সাধারণের চোখে দৃষ্টিকটু বা শ্রুতিকটু বলে ঠেকলেও গদ্যকাব্যের ‘সহৃদয়’ পাঠক-শ্রোতা জানেন যে, এটা গদ্যকাব্য-রচয়িতাদের একটা লেখার বিশেষ ভঙ্গী – দণ্ডী কিম্বা সুবন্ধুর লেখাতেও এমনটা হয়েছে, তবে বাণের গদ্যভাষা আরও মনোরম, আরও মনোমুগ্ধকর, উপযুক্ত শব্দপ্রয়োগ ও বাগ্‌বিন্যাসের লালিতে আরও সুষমামণ্ডিত এবং আকর্ষণীয়, তাতে একটা ছন্দের দোলাও যেমন আছে, তেমনি একটা সাঙ্গীতিক মূর্ছনাও আছে – সত্যই তা অনবদ্য, অসাধারণ ও অননুক্রমণীয়। স্যার আরও বলেছিলেন – বিশেষণের কাজ হল বিশেষ্যের স্বরূপকে আরও ভালভাবে ফুটিয়ে তোলা। সুতরাং উপযুক্ত একাধিক বিশেষণপ্রয়োগ বর্ণনীয় মূল বিষয়টিকে আরও স্বচ্ছ ও উদ্ভাসিত করে। সবচেয়ে বড় কথা হল এই যে, যে মানুষ বহু দেখেছে বা বহু শুনেছে, সে-ই এত বিশেষণ দিতে পারে। বাণের বিপুল শব্দভাণ্ডার ও বিরাট অভিজ্ঞতা ছিল বলেই এত উদাহরণ আর বিশেষণ প্রয়োগের মাধ্যমে সমগ্র জগৎটাকেই এঁটো করে দিতে সক্ষম হয়েছিলেন, মধুরশীল বাণের বাণী জগতের কোনো বস্তুকেই যেন বাদ দেয়নি – ‘বাণোচ্ছিষ্টং জগৎ সর্বম্’ – কাব্যরসিক সহৃদয়ের একথা সর্বৈব সত্য। স্যারের মুখে একথা শুনে সেদিন যেন চোখ খুলে গেছিল। ভেবেছিলাম – ওয়েবারাদি পণ্ডিতদের বিরুদ্ধসমালোচনা কত অসাড়, ভারতীয় সংস্কৃতির শেকড়ে না

পৌঁছালে এভাবে একজন বড় মাপের কবিকে বোঝা যায় না। বাণের লেখায় অলংকারপ্রয়োগের কথা বলতে গিয়ে বলেছিলেন – এ তো সব রসেরই টানে আসা বর্ণাধারার মতো স্বতোৎসারিত অলংকারমালা – আনন্দবর্ধনের ভাষায় রসাক্ষিপ্ত হয়ে “অহম্পূর্বিকয়া পরাপত্তি”^৬। কী অপূর্ব কথা! কী অপূর্ব স্যারের এই অধ্যাপনামালা! চমৎকার। ‘কাদম্বরী’-তে বাণের চরিত্রচিত্রণ-দক্ষতার প্রশংসা করে স্যার বলেছিলেন যে, বাণ এ-ব্যাপারে সুবন্ধুর চেয়ে অনেক বেশি কৃতিত্বের অধিকারী, ছোটো, বড় – সব রকমের চরিত্রই তাঁর হাতে চমৎকার ফুটেছে – রাজা শূদ্রক থেকে চণ্ডাল কন্যা, এমনকি প্রতিহারী পর্যন্ত। খ্রিস্টীয় সপ্তম শতকে নারী যখন একান্তই ভোগের সামগ্রী, তখন তিনি মহাশ্বেতার মতো চরিত্র এঁকেছেন। তাঁর মহাশ্বেতা যেন সাপ-জড়ানো চন্দন গাছ, ছোঁওয়া যায় না, আগুনের মতো। আর পত্রলেখা চরিত্রটি তো এককথায় ‘অতুলনীয়’। একটি পুরুষ ও একটি নারীর মধ্যে যে শুধুমাত্র বন্ধুর সম্পর্ক গড়ে উঠতে পারে, তা চন্দ্রাপীড় ও পত্রলেখার সম্পর্কের মাধ্যমে দেখিয়েছেন বাণভট্ট। সমগ্র সংস্কৃত সাহিত্যের মধ্যে এটাই প্রথম। বাণের অভিজ্ঞতার ভাণ্ডারটি অত্যন্ত সমৃদ্ধ ছিল বলেই এধরনের চরিত্রসৃষ্টিতে তিনি সক্ষম হয়েছিলেন। ভূয়োদর্শী বাণ হয়তো কোথাও এমনটি দেখেছিলেন অথবা শুনেছিলেন। আজকের দিনে এমনটি আমরা কতই তো দেখি। কতো ছেলে-মেয়েই তো আজ একসঙ্গে পড়ে, চাকরি করে, সব সময়ই তো আর তাদের মধ্যে প্রেম হয় না। আর ঠিক তখনই মনে হয় – বাণ যেন তাঁর যুগ থেকে অনেক – অনেক দূর এগিয়ে ছিলেন। সুতরাং রবীন্দ্রনাথকে অনুসরণ করে আমরা পত্রলেখাকে কি এখনও ‘কাব্যের উপেক্ষিতা’ বলতে পরি? ‘পত্রলেখা’ চরিত্রটির ক্ষেত্রে বাণ নিঃসন্দেহে আধুনিক শিক্ষিত মনের অনেক কাছাকাছি। মহাভারতের শ্রীকৃষ্ণ ও দ্রৌপদীর (কৃষ্ণ এবং কৃষ্ণার) সম্পর্ককে কিছুটা মনে পড়ায়। এই প্রসঙ্গে আরও বলতে ইচ্ছে করে যে, রবীন্দ্রনাথের ঐ ‘কাব্যের উপেক্ষিতা’ প্রবন্ধে উর্মিলা, অনসূয়া-প্রিয়ংবদা ও পত্রলেখার উপেক্ষার কথা বলা হয়েছে। এদের সকলের উপেক্ষা এক রকমের নয়। উর্মিলাকে সেই বিয়ের সময়ে দেখা গেছিল, কিন্তু তারপরে আদিকবি আর তাকে স্মরণ করেননি কোথাও। ভবভূতির ‘মহাবীরচরিত’ নাটকে উর্মিলার চরিত্র ও সংলাপ আছে বটে, তা-ও সেই বিয়ের সময়েই। অনসূয়া ও প্রিয়ংবদার কথা কালিদাস বলতে বলতে থেমে গেছেন ‘শকুন্তলা’ নাটকের চতুর্থ অঙ্কেই। অধ্যাপক সিদ্ধেশ্বরের মতে চতুর্থ অঙ্কের পর আর আমরা প্রকৃতি-কন্যা শকুন্তলাকে পাই না। সেই তপোবন-প্রকৃতিও আর থাকল না, সেই শকুন্তলাও আর থাকল না। তাই শকুন্তলার পাশে তাকে পূর্ণ করার জন্য অনসূয়া-প্রিয়ংবদারও প্রয়োজন ফুরাল। যাইহোক, বাণই সংস্কৃত গদ্যকাব্যের শ্রেষ্ঠ শিল্পী, তাঁর সঙ্গেই সংস্কৃত গদ্যকাব্য শেষ হয়ে গেল। ডি. ডি. কোশায়ী তাই একস্থানে মন্তব্য করেছেন – “Banabhatta Killed Sanskrit prose”. এর তাৎপর্য হল এই যে, বাণভট্ট সংস্কৃত গদ্যকে যে বিরাট উচ্চতায় পৌঁছে দিলেন, পরবর্তীকালে আর কারো সাধ্য হয়নি তাঁকে অতিক্রম করার। পরবর্তীকালে স্বল্প-প্রতিভাধর কবিদের হাতে গদ্য-পদ্যময় ‘চম্পু’ কাব্যের শ্রোত বহিলেও ভাল গদ্যকাব্যের আর জন্ম হল না। স্যারের মতে ‘তিলকমঞ্জরী’ ও ‘উদয়সুন্দরীকথা’ গদ্যকাব্য নয়, চম্পু কাব্য। খ্রিস্টীয় পঞ্চদশ ও ষোড়শ শতাব্দীতে গদ্যকাব্যের কিছু ব্যর্থ অনুকরণের কথা মনে রেখেই বলা চলে যে, বাণভট্টই সংস্কৃত গদ্যকাব্যের শ্রেষ্ঠ কবি ও সংস্কৃত গদ্যের শ্রেষ্ঠ শিল্পী। বাণের গদ্যই আদর্শ সংস্কৃত গদ্য, পাঞ্চগলী রীতিতে রচিত তাঁর ‘কাদম্বরী’ ‘কথা’-কাব্যই শ্রেষ্ঠ সংস্কৃত গদ্যের পরিচয়বাহী – সংস্কৃত গদ্যশিল্পের পরাকাষ্ঠা। তবে এ-কাব্যখানিকেও তিনি অসমাপ্ত রেখে গেছেন। মনে হয়, মৃত্যুর কারণে ‘কাদম্বরী’ কাব্যের ‘পূর্বার্ধ’ বা ‘পূর্বভাগ’ রচনা করেই তিনি চলে যান এই পৃথিবী ছেড়ে। ছেলের কাছে হয়তো গল্পটা বলে রেখেছিলেন, তাই পরবর্তীকালে তাঁর পুত্র ভূষণভট্ট (নামান্তর পুলহ বা পুলিন্দ) ‘উত্তরার্ধ’ বা ‘উত্তরভাগ’ রচনা করে কাব্যটিকে পূর্ণাঙ্গ রূপ দেন। স্যারের মতে এমনটা হয়। আমাদের বাংলা সাহিত্যেই দেখা গেছে যে, তারাক্ষরের অসমাপ্ত শেষ উপন্যাসটি তাঁর পুত্র সনৎকুমার বন্দ্যোপাধ্যায় পূর্ণ করেন, বিভূতিভূষণের অপূর্ণ জীবনের শেষাংশ (‘কাজল’) লিখেছেন তাঁরই পুত্র তারাদাস বন্দ্যোপাধ্যায়। যদিও ভূষণভট্টের গদ্যরচনা বাণের মতো অতোটা উৎকৃষ্ট নয়, তবু জন্মান্তরকে ভিত্তি করে ‘কল্পিত বৃত্তান্ত’-ময় এই অসাধারণ কাব্যখানিকে তিনি যে সম্পূর্ণতা দান করেছেন – এটা বড় কথা।

সবশেষে ‘কাদম্বরী’-র গল্পটোর উৎস, বিভিন্ন সংক্ষিপ্তসার, গ্রন্থের বিভিন্ন সংস্করণ, বিভিন্ন ভাষায় অনুবাদ, বিভিন্ন আলংকারিকদের মন্তব্য, বাণের গ্রন্থের উদ্ধৃতি, বাণের রচনার প্রশংসা-সূচক বিভিন্ন

বাক্য প্রভৃতি নিয়ে আরও কিছু কথা বলেছিলেন সিদ্ধেশ্বরবাবু। যেমন, ‘উৎস’ সম্পর্কে সোমদেবের ‘কথাসরিৎসাগর’ গ্রন্থের মতো মূল গুণাঢ্যের অধুনা অপ্রাপ্ত ‘বৃহৎকথা’র কথাই বেশি জোর দিয়ে বলেছিলেন। বামনভট্ট বাণের ‘বৃহৎকথামঞ্জরী’-র শেষাংশে তেমন-ই বলা আছে – “ইয়মেব কথা বাণেন বহুলীকৃতা কাদম্বরীকথাহুেন” (দ্রষ্টব্য – ‘History of Classical Sanskrit Literature’ by M. Krishnamachariar, 3rd ed., p. 216, Footnote-2, MLBD, Delhi, 1974)। দণ্ডীর নামে প্রচলিত ‘অবন্তী-সুন্দরীকথাসারে’-ও কাহিনিটি পাওয়া যায়। সংক্ষিপ্তসার-জাতীয় গ্রন্থের মধ্যে অভিনন্দ, মণিরাম ও এ্যঙ্কের ‘কাদম্বরীকথাসার’ উল্লেখযোগ্য। অভিনবগুপ্তের শিষ্য ও খ্রিস্টীয় ১০ম-১১শ শতাব্দীর বিখ্যাত কবি-আলংকারিক ক্ষেমেন্দ্রের ‘পদ্যকাদম্বরী’ গ্রন্থটিও উল্লেখযোগ্য। টীকাকারদের মধ্যে ভানুচন্দ্র, সিদ্ধচন্দ্র, বিদ্যানাথ, রামভট্ট, ঘনশ্যাম প্রভৃতিরাই উল্লেখযোগ্য। এই গ্রন্থের বহু সংস্করণ থাকলেও স্যার বলেছিলেন – “তোমাদের পক্ষে হরিদাস সিদ্ধান্তবাগীশ এবং এম.আর. কালে-সম্পাদিত সংস্করণই ভাল। প্রথমটিতে বঙ্গানুবাদ এবং দ্বিতীয়টিতে ইংরেজি অনুবাদ পেয়ে যাবে। বাণভট্ট বিষয়ক গবেষণাক্ষক অনেক বইপত্রও আছে। যেমন, নীতা শর্মার ইংরেজিতে লেখা বই ‘A Literary study of Banabhatta’, বাংলায় লেখা হৃষীকেশ বসুর ‘কাদম্বরী ও গদ্যসাহিত্যে শিল্প-বিচার’ প্রভৃতি। বঙ্গানুবাদ বিষয়ে তারাশঙ্কর তর্করত্ন, প্রবোধেন্দুনাথ ঠাকুর ও হরিদাস সিদ্ধান্তবাগীশের কথা বলেছিলেন। প্রসঙ্গত বলা যায়, পরবর্তী সময়ে (১৯৮০-৮১ সালে) আমরা অধ্যাপিকা গৌরী ধর্মপালের হাত থেকে বাণের ‘কাদম্বরী’ কথার পূর্ববর্ধের একটা ঝকঝকে বঙ্গানুবাদ পাই, যা কোলকাতার ‘নবপত্র’-প্রকাশিত ‘সংস্কৃত সাহিত্যসম্ভারে’র অষ্টম খণ্ডে স্থান পেয়েছে। ‘কাদম্বরী’-র প্রসঙ্গে স্যার দুটি সুখপাঠ্য রচনারও নাম করেন – রবীন্দ্রনাথের ‘প্রাচীন সাহিত্য’ গ্রন্থের অন্তর্গত ‘কাব্যের উপেক্ষিতা’ও ‘কাদম্বরী-চিত্র’ এবং হিন্দি ভাষার অধ্যাপক হাজারীপ্রসাদ দ্বিবেদীর লেখা ‘বাণভট্টের আত্মকথা’ (বঙ্গানুবাদ – প্রিয়রঞ্জন সেন)।

পর পর দুটো ক্লাসে স্যার (সিদ্ধেশ্বরবাবু) বাণভট্ট পড়িয়েছিলেন। আজও অবাক হয়ে ভাবি, এমন পড়ানো যায়! এয়েন ‘কাদম্বরী’-র নেশাতে বঁদ হয়ে থাকা ছাত্র-ছাত্রী আমরা। সন্ধ্যা ফিরে পাই স্যারেরই কথায় – “তাহলে আমরা কী দেখলাম? দেখলাম যে, পদ্যে লেখা আলংকারিক মহাকাব্যদের আদর্শ যেমন ভারবি-ভট্টি, গদ্যে লেখা গদ্যকাব্য-রচয়িতাদেরও আদর্শ তেমনি বাণের বাণী। কবি-পরম্পরাবাহী গদ্যকাব্যের সংসারে তিনিই ‘একমেবাদ্বিতীয়ম্’।”^৭

আগেই বলেছি যে, সিদ্ধেশ্বরবাবু আমাদের সময়ে সাহিত্যের ইতিহাস পড়াতেন – আলোচনা করতেন, নোটস দিয়ে ছেড়ে দিতেন না। প্রায় প্রত্যেকটি প্রধান গ্রন্থ ও গ্রন্থকার সম্পর্কে প্রচলিত কথাগুলির পাশাপাশি তাঁর নিজস্ব মন্তব্য ও অভিজ্ঞতা-উপলব্ধি প্রকাশ করতেন। আজ বুঝতে পেরেছি যে, এটা আমাদের কাছে একটা অনেক বড় পাওয়া। যাক লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্য সম্পর্কে তাঁর বলা আর দু-একটি কথা বলেই এ-প্রসঙ্গ শেষ করতে হবে, তাঁর নাটক-সম্পর্কিত কিছু কথা না বললেই নয়। তাই বৈদিক সাহিত্যের প্রসঙ্গটা একেবারে না উত্থাপন করে নাটকের কথাতাই চলে যাব। তবে নাটকের কথায় যাওয়ার আগে লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের দুটি বিষয়ের ওপর স্যারের মন্তব্য সম্পর্কে পাঠক-পাঠিকার দৃষ্টি আকর্ষণ করতে চাই –

প্রথম কথাটি ‘চম্পু’ কাব্য সম্পর্কে। গদ্য-পদ্য মেশানো ‘চম্পু’ কাব্যের কথা ‘কাব্যাদর্শ’-কার দণ্ডী প্রথম বললেও বিশেষ কিছু বলেননি এ-ব্যাপারে। কী দেখে দণ্ডী চম্পুর ঐ রকম লক্ষণ দিয়েছেন, তা ঠিক বলা যায় না। তবে স্যার মনে করতেন যে, হয়তো কিছু লেখমালায় কাব্যিক প্রকাশ দেখেই দণ্ডী এমনটা বলেছিলেন। স্যারের মতে, উল্লঙ্ঘনার্থক ‘চম্পু’ ধাতু থেকেই শব্দটির উৎপত্তি হয়েছে। অর্থাৎ, কাব্য গদ্যই চলাছে, শুধু মাঝে মাঝে, লাফিয়ে লাফিয়ে পদ্য আসছে। চমৎকার ব্যাখ্যা। প্রসঙ্গত বলি যে, প্রচলিত ধাতুপাঠের গ্রন্থগুলিতে (পাণিনীয়, মাধবীয়, ক্ষীরস্বামী, মৈত্রেয় রক্ষিতের ধাতুপাঠে) উল্লঙ্ঘনার্থক ‘চম্পু’ ধাতু না পেলেও সি.আর. দেশপাণ্ডের লেখা গ্রন্থে (‘Studies in Campu Literature’) ‘উল্লঙ্ঘন’ অর্থও আছে।^৮ এছাড়া, স্যারের মতে, কাব্যের অবক্ষয়ের যুগে অপেক্ষাকৃত স্বল্প কবিপ্রতিভা-সম্পন্ন কবিদের হাতেই ‘চম্পু’ কাব্যের উদ্ভব হয়েছিল।

‘ঐতিহাসিক কাব্য’ সম্পর্কে আলোচনা করতে গিয়ে স্যার প্রথমেই বলেছিলেন – কথাটা ‘সোনার পাথরবাটি’ বা ‘কাঁটালের আমসত্ত্ব’-এর মতো। কারণ, ‘ইতিহাস’ আর ‘কাব্য’ – দুটো ধারণা পরস্পর

বিপরীত। ‘ঐতিহাসিক কাব্য’ থেকে প্রকৃত ইতিহাস খুঁজে বের করা খুব কঠিন। কল্পনাশ্রী কবির অনেক সময়ই কাব্যরস সৃষ্টি করতে গিয়ে ঐতিহাসিক ঘটনাকে বিকৃত করতেও দ্বিধা করেননি। তবে রবীন্দ্রনাথের মত (‘সাহিত্য’ গ্রন্থের ‘ঐতিহাসিক উপন্যাস’ প্রবন্ধে বিবৃত) মেনে যদি ঐতিহাসিক কোনো তথ্য বা ঘটনার ছোঁওয়া-লাগা – ইতিহাসের স্বাদ বা গন্ধমাখা বিষয় নিয়ে কোনো কাব্যাদি রচিত হয়, তবে তাকে সাধারণভাবে ‘ঐতিহাসিক কাব্য’ আখ্যা দেওয়া চলে। বিদেশের হেরোদোটাস, প্লিনি কিম্বা ট্যাসিটাসের মতো কোন ঐতিহাসিক ভাবাপন্ন মানুষ প্রাচীন ভারতে জন্মায় নি। প্রাচীন ভারতে জাতীয়তাবাদ ও জাতীয় চেতনার অভাবটাই ইতিহাস রচনার প্রধান বাধা। স্যারের মতে তীর জাতীয়তাবোধ না থাকলে ইতিহাস লেখা যায় না, প্রাচীন সাহিত্যেরই চর্চিত-চর্চণ চলে। প্রাচীন ভারতে অশোক, আর মধ্যযুগীয় ভারতে আকবরের সময়েই এদেশের অধিকাংশ স্থান একটি রাজশক্তির অধীন হয়েছে, অন্য সময়ে নয়। তাই একদিকে যখন ‘নৈষধচরিত’ মহাকাব্যের ওপর একের পর এক টীকা লেখা হচ্ছে, ঠিক তখনই ‘বিক্রমাক্ষদেবচরিত’ কাব্যখানি হারিয়ে যাচ্ছে। যাই হোক, স্যারের মতে খ্রিস্টীয় ৭ম শতকের আগে আমরা এই ধরনের কোনো কাব্য পাই না। বাণভট্টের লেখা অসম্পূর্ণ ‘হর্ষচরিত’ই হয়তো এ-ব্যাপারে প্রথম। তবে এখানে ইতিহাস কম, কাব্যই বেশি। মহারাষ্ট্রীয় প্রাকৃত ভাষায় লেখা বাকপতিরাজের (খ্রিঃ ৮ম শতক) ‘গৌড়বহ’ (সংস্কৃতে হবে ‘গৌড়বধ’) একটি অসম্পূর্ণ উৎকৃষ্ট প্রাকৃত কাব্য হলেও ঐতিহাসিক মূল্যটা কম। যে গৌড়রাজের বধ বা মৃত্যু নিয়ে কাব্যটি রচিত, তার নামই নেই। স্যারের মতে, বিশাখদত্তের দুটো নাটকেরই (‘মুদ্রারাক্ষস’ ও ‘দেবীচন্দ্রগুপ্ত’) ঐতিহাসিক ভিত্তি আছে। ‘মুদ্রারাক্ষস’ নাটকটিকে ‘কৌটিলীয় অর্থশাস্ত্র’ গ্রন্থের প্রয়োগ বলে মনে করা চলে। তবে নন্দবংশের ধ্বংস ও মৌর্যবংশের উৎপত্তি বিষয়ে কিছু বলা নেই। চাণক্যের একটা ঐতিহাসিক ভিত্তি থাকলেও রাক্ষসের তা নেই, বলেই মনে হয়। বিশাখদত্তের অপর নাটক (সম্ভাবত অপ্রাপ্ত) ‘দেবীচন্দ্রগুপ্ত’-এর কাহিনি ধর্মশাস্ত্র-বিরুদ্ধ হওয়ায় এটি প্রচার পায়নি। তবে রামগুপ্ত ঐতিহাসিক চরিত্র, তার মুদ্রাও পাওয়া গেছে, সমুদ্রগুপ্তের পর রামগুপ্ত রাজা হন এবং তিনি শকদের সঙ্গে সন্ধিও করেছিলেন। ৭ম শতাব্দীতে বাণভট্টের লেখায় এটা উল্লিখিত আছে – “অরিপুরে চ পরকলত্রকামুকং কামিনীবেশগুপ্তচ চন্দ্রগুপ্তঃ শকপতিমশাতয়দিতি” (দ্রষ্টব্য – ‘হর্ষচরিতম্’, ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ, পৃ. ৩০০, নবপত্র সংস্করণ, কোলকাতা, ১৯৮৭)। সুতরাং ব্যাপারটা মিথ্যা বা কাল্পনিক নয়, একটা ঐতিহাসিক মূল্য আছে কাহিনিটার।

একাদশ শতাব্দীতে রচিত সন্ধ্যাকরনন্দীর ‘রামচরিত’ নিয়েও স্যার বেশ কিছু কথা বলেছিলেন। নিজে ‘কলিকালবান্ধীকি’-রূপে অভিহিত করে সন্ধ্যাকর জানিয়েছেন যে, মদনপালের আমলেই তাঁর এই কাব্য শেষ হয়েছে। কাব্যের মধ্যে কবির পাণ্ডিত্য ও ভাষার দক্ষতা প্রকাশ পেয়েছে। ‘দ্ব্যর্থক কাব্য’ হিসাবে শ্লেষের মাধ্যমে একাধারে রামপাল ও দাশরথি রামচন্দ্রের কীর্তি বর্ণিত হয়েছে। এ-কাব্য থেকে জানা যায় – তৎকালীন বিভিন্ন ছোট ছোট রাজ্য ও রাজার নাম। এসব রাজারা কেউ ছিলেন রামপালের পক্ষে, আবার কেউ ছিলেন বিপক্ষে। উদাহরণ হিসাবে রাঢ়, বরেন্দ্রী, গৌড় প্রভৃতির উল্লেখ করা যেতে পারে। তৎকালীন যুদ্ধকৌশলও কাব্যটিতে বর্ণিত। এ-সব দিক দিয়ে ‘পুস্তপাল’ (Record Keeper) সন্ধ্যাকর নন্দীর কাব্যটির একটা ঐতিহাসিক গুরুত্ব স্বীকার করতে হয়।

অধ্যাপক সিদ্ধেশ্বর সবশেষে সবচেয়ে বেশি করে বলেছিলেন কলহণের (কল্লুণের) ‘রাজতরঙ্গিনী’ কাব্যটির কথা। কীভাবে স্যার অরেল স্টাইন জনৈক কাশ্মীরি পাণ্ডিতের বাড়ি থেকে এ-পুথি উদ্ধার করেছিলেন, তা-ও বলেছিলেন সিদ্ধেশ্বর বাবু। স্টাইন-ই এই কলহণের ‘রাজতরঙ্গিনী’-র প্রথম সম্পাদক ও অনুবাদক। যাই হোক, কলহণ (সংস্কৃতে সম্ভবত ‘কল্যাণ’) রাজতরঙ্গিনীর প্রথম আটটি তরঙ্গের লেখক। পরবর্তী কালে এই গ্রন্থটি ক্রমশ জোনরাজ, শ্রীবর, প্রাজ্যভট্ট ও তাঁর শিষ্য শূকের দ্বারা মোগল সম্রাট আকবরের সময়কাল পর্যন্ত বর্ধিত হলেও কলহণের লেখা কাব্যংশটিই (১ম-৮ম তরঙ্গই) বেশি জনপ্রিয়। কিছু কিছু স্থানে পৌরাণিক অতিকথার ছাপ থাকলেও অধিকাংশ জায়গাতেই কলহণ যথার্থ ঐতিহাসিকের মতোই লেখনী ধরেছেন। রাজসভা থেকে দূরে সরে গিয়ে অলকদত্তের পৃষ্ঠপোষকতায় নির্মোহ দৃষ্টি দিয়ে যতটা সম্ভব ততটাই কাশ্মীরের প্রাচীন ইতিহাসকে দেখেছেন তিনি। জনশ্রুতি – লোককথা, ক্ষেমেন্দ্রের ‘নৃপাবলী’, নীলমত উপপুরাণ, সুব্রতর রচনা প্রভৃতি উপাদানগুলির সঙ্গে লেখমালাকেও উপাদানরূপে গণ্য করেছেন কলহণ। শুধু তা-ই নয়, লেখমালায়

প্রাপ্ত তথ্যের সঙ্গে পূর্বোক্ত উপাদানগুলি থেকে পাওয়া তথ্যেরও পরীক্ষা করেছেন যথার্থ ঐতিহাসিকের মতো। ফলে তাঁর কথাকে অনেকটাই সত্য বলে মনে হয়। গোনন্দ থেকে শুরু করে অবন্তিবর্মা, সুস্মল, হর্ষ প্রভৃতি রাজার কথা যেমন আছে, তেমনি মধ্ব, ভর্তৃমুখ প্রভৃতি কবিদের কথাও আছে। বামন, আনন্দবর্ধন প্রভৃতি আলংকারিকদের কথার পাশাপাশি পাতঞ্জল ‘মহাভাষ্য’-র উদ্ধার প্রভৃতি খবরও আছে। তাঁর লেখায় কাশ্মীরের রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সাংস্কৃতিক, ভৌগোলিক পরিচয়াদি সুন্দরভাবে স্থান পেয়েছে। সহজ-সরল সংস্কৃত ভাষায় পদ্যে লেখা তাঁর কাব্যংশটিতে সহৃদয়ের অনেক খোরাকই আছে। যদিও কাশ্মীরে ঐতিহাসিক কাব্য লেখার একটা ধারা ছিল, যদিও সেখানে শংকুকের ‘ভুবনাভ্যুদয়’, ক্ষেমেন্দ্রের ‘নৃপাবলী’, হেলারাজের ‘পার্শ্বাবলী’, পরিমল পদ্মগুপ্তের ‘নবসাহসাস্কচরিত’, ‘নীলমত উপপুরাণ’, বিহুগ বা বিলহণের ‘বিক্রমাস্কদেবচরিত’ প্রভৃতি গ্রন্থগুলি রচিত হয়েছিল, তবু খ্রিস্টীয় দ্বাদশ শতাব্দীর মাঝামাঝি সময়ে (১১৪৮-১১৫০ খ্রিঃ) কলহণের লেখা ‘রাজতরঙ্গিনী’-ই এ-বিষয়ে সেরা রচনা – প্রাচীন ভারতের একটা আদর্শ ঐতিহাসিক কাব্য। অন্যতম কাশ্মীর-রাজ হর্ষের প্রধান অমাত্য চম্পকের পুত্র কলহণের লেখা ‘রাজতরঙ্গিনী’ গ্রন্থে পাওয়া তথ্যগুলির প্রায় অধিকাংশই ঐতিহাসিক। তাই এটিকে প্রায় ‘ইতিহাস’-ই বলা চলে।

যে কথা দিয়ে সিদ্ধেশ্বরবাবু ‘ঐতিহাসিক কাব্য’ আলোচনা শুরু করেছিলেন, সেই কথার রেশ টেনে শেষও বললেন যে, প্রাচীন ভারতে ‘যথার্থ ইতিহাস’ রচিত হয়নি বলে হেমচন্দ্র রায়চৌধুরী, এ.বি. কীথ, সুশীল কুমার দে প্রমুখ বিদ্বানেরা যে অভিযোগ করেছেন, তার অনেকখানি ঠিক হলেও পুরোপুরি যে ঠিককথা নয়, তা কলহণের ‘রাজতরঙ্গিনী’ গ্রন্থের দিকে তাকিয়ে বলা যায়। বস্তুত ‘যথার্থ ইতিহাস’ লিখতে গেলে – (১) সুতীর্থ জাতীয়তাবোধ চাই, (২) ঘটনার যথার্থ বাস্তব জ্ঞান চাই এবং এর সঙ্গে (৩) যে সাধারণ ব্যাপারগুলো মানব-সমাজকে নিয়ন্ত্রিত করে (যেমন, উৎপাদন, বন্টন, ভৌগোলিক পরিবেশ প্রভৃতি), সেগুলিকে মেনে নিয়ে তাদের সম্বন্ধে প্রকৃত জ্ঞান রাখতে হবে। কিন্তু এগুলির সাথে ভারতীয় জীবনাদর্শের কোনো সঙ্গতি নেই। হিন্দু, বৌদ্ধ ও জৈন – তিনটে ধর্মই জগৎকে নশ্বর মনে করেছে। তারসঙ্গে জাতীয় চেতনার অভাব তো আছেই। কিন্তু এরই মাঝে থেকে কলহণ যে কৃতিত্ব দেখিয়েছেন, তা কখনোই ভোলার নয়। এরপর কিছু গৌণ ঐতিহাসিক রচনা, এমনকি কিছু কুলেজি গ্রন্থ প্রভৃতির কথা বলে আলোচনা শেষ করেছিলেন। এইভাবে ঋক্সংহিতার ‘দানস্তুতি’ জাতীয় সূক্ত থেকে শুরু করে ‘মহাভারত’, রামায়ণ, মহাপুরাণ ও উপপুরাণ প্রভৃতির (বিশেষত পঞ্চলক্ষণযুক্ত পুরাণের মধ্যে ‘বংশ’ ও ‘বংশানুচরিত’ বিষয় দুটিকে গুরুত্ব দিয়ে) মধ্য দিয়ে ইতিহাসের গন্ধমাখা সংস্কৃত শ্রব্য ও দৃশ্যকাব্যাদির আলোচনা যে এতো পণ্ডিতপূর্ণ ও শ্রুতিসুখকর হতে পারে, সেটা অধ্যাপক সিদ্ধেশ্বর চট্টোপাধ্যায়ের ক্লাস না করলে ঠিক বোঝা যাবে না। কিন্তু হায়, সেসব দিন চলে গেছে – “তে হি নো দিবসা গতাঃ” (‘উত্তররামচরিতম্’ ১/১৯)।

যাই হোক, সিদ্ধেশ্বরবাবুর ‘লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাস’ বিষয়ক ক্লাসের কিছু কিছু কথা বলার পর এবার তাঁর নাট্যালোচনার কথা কিছু বলা যেতে পারে। ‘লৌকিক সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাস’ আলোচনা করতে গিয়ে তিনি ভারতের ‘নাট্যশাস্ত্র’ সম্পর্কে যেমন কিছু বলেছিলেন, তেমনি ‘সংস্কৃত নাটকের উদ্ভব ও ক্রমবিকাশ’ বিষয়ক আলোচনার ক্ষেত্রেও সংস্কৃত নাট্যকার, নাটক, নাট্যতত্ত্ব, নাট্যতত্ত্ববিদ, নাট্যমঞ্চ, নাট্যাভিনয় প্রভৃতি নিয়েও প্রচুর কথা বলেছিলেন। তাঁর বলা সব কথা মনে রাখতে বা লিখে রাখতে পারিনি। তবু যেটুকু আছে (ক্লাস নোটস-এর খাতায় এবং স্মৃতির খাতায়), তাকে অবলম্বন করেই স্যারের কিছু কথা লেখার চেষ্টা করছি। আগেই বলেছি যে, ভবভূতির ‘উত্তররামচরিত’ নাটকটা স্যার জেনারেল ক্লাসে আমাদের পড়াতে। স্যারের কাছে কোনো নাটক পড়াটা যে কতো সৌভাগ্যের কথা, তা বলে বোঝানো যায় না। নাটক ছিল তাঁর রক্তে, অস্থি-মজ্জায়, নিঃশ্বাস-প্রশ্বাসে, চিন্তা-ভাবনায়, স্বপ্নে-জাগরণে। তিনি ছিলেন একাধারে একজন নাট্যগবেষক, নাট্যতত্ত্ববিদ, নাটকের অধ্যাপক, নাট্যকার, নট, নাট্যপ্রযোজক, নাট্যপরিচালক, নাট্য-প্রতিযোগিতার বিচারক প্রভৃতি। এককথায় তাঁর জীবনটাই ছিল নাট্যময়। এইরকম একজন মানুষের কাছে নাটক পড়াটা, নাটক নিয়ে আলোচনাটা সত্যি ভগবানের অসীম কৃপা বলে মনে করি।

১৬.১২.১৯৭৪ তারিখে সিদ্ধেশ্বরবাবুর প্রথম ক্লাস করেছিলাম। প্রায় এক মাস ধরে সাধারণ আলাপ-আলোচনা চলেছিল। ‘উত্তররামচরিত’-এর ক্লাস শুরু হয় ১০.০১.১৯৭৫ তারিখে। স্যারের সেই সাধারণ আলোচনার কয়েকটি মণি-মুক্তো প্রথমে তুলে ধরছি –

১) বাংলায় ‘নাটক’ শব্দটি যে অর্থে ব্যবহৃত হয়, এবং ইংরেজিতে যে অর্থে ‘Drama’ শব্দটি প্রযুক্ত হয়, সংস্কৃত নাট্যশাস্ত্রীয় পরিভাষা অনুসারে সেই অর্থে ‘দৃশ্যকাব্য’ শব্দটির ব্যবহার হওয়া উচিত। কারণ, ১০ রকমের ‘রূপক’ ও ১৮ রকমের ‘উপরূপক’ – মোট ২৮ রকমের দৃশ্যকাব্য আছে, সাধারণভাবে এদের সবগুলিকেই বাংলায় ‘নাটক’ বলা হলেও সংস্কৃত নাট্যশাস্ত্রীয় পরিভাষা অনুসারে ১০ রকম রূপকের একরকম (অধিকাংশের মতেই প্রথম ও প্রধান শ্রেণির রূপক) হল ‘নাটক’ (নাটকম্)। অর্থাৎ, বোঝা গেল যে, সব ‘নাটক’ই এখানে ‘দৃশ্যকাব্য’-রূপে গণ্য হলেও, সব ‘দৃশ্যকাব্য’ই ‘নাটক’ নয়। সংস্কৃত নাট্যতত্ত্ব অনুযায়ী ভাসের ‘স্বপ্নবাসবদত্তম্’ (গণপতি শাস্ত্রী আবিষ্কৃত পাণ্ডুলিপিতে নামটি ‘স্বপ্ননাটকম্’ আছে), কালিদাসের ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ (বারাণসী প্রভৃতি স্থান থেকে প্রকাশিত বেশ কিছু সংস্করণে ‘অভিজ্ঞান-শাকুন্তলম্’ নামটি পাওয়া যায়; বহু আলংকারিকও “তথা হি শাকুন্তলে” বলে এই নাটক থেকে তাঁদের প্রয়োজনীয় উদ্ধৃতি দিয়েছেন), ভবভূতির ‘উত্তররামচরিতম্’, ভট্টনারায়ণের ‘বেণীসংহারম্’ প্রভৃতি রচনাগুলি ‘নাটক’শ্রেণির রূপক জাতীয় দৃশ্যকাব্য। (‘বেণীসংহার’ নাটকে ‘সংহার’ মানে ‘বন্ধন’) কিন্তু শূদ্রকের ‘মুচ্ছকটিকম্’ (‘মুচ্ছকটিকম্’), ভবভূতির ‘মালতী-মাধব’ (মালতীমাধবম্), ভাসের ‘কর্ণভারম্’, কালিদাসের ‘বিক্রমোর্বশীম্’, হর্ষের ‘রত্নাবলী’ রাজশেখরের ‘কপূরমঞ্জরী’ প্রভৃতি রচনাকে সাধারণভাবে আমরা ‘নাটক’ বললেও নাট্যশাস্ত্রীয় পরিভাষা অনুসারে এগুলি (যথাক্রমে) হল :- প্রকরণ, প্রকরণ, ব্যাযোগ, ট্রোটক, নাটিকা এবং সট্টক।

২) ‘নাটক’, ‘প্রকরণ’, ‘দৃশ্যকাব্য’, ‘রূপক’, ‘উপরূপক’ প্রভৃতি শব্দগুলি সংস্কৃত ভাষার ব্যাকরণ অনুসারে ক্লীবলিঙ্গ বা নপুংসক লিঙ্গ। তাই সংস্কৃত ভাষায় এগুলির শুদ্ধ রূপ হল – ‘নাটকম্’, ‘প্রকরণম্’, ‘দৃশ্যকাব্যম্’, ‘রূপকম্’, ‘উপরূপকম্’। এগুলি ক্লীবলিঙ্গ বলেই অভেদোপচারবশতঃ রচনার নামগুলিও ক্লীবলিঙ্গ হয়েছে – ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’, ‘মুচ্ছকটিকম্’ ইত্যাদি।

৩) বিশ্বনাথ কবিরাজের ‘সাহিত্যদর্পণ’ গ্রন্থের ষষ্ঠ পরিচ্ছেদে ‘নাটক’-এর নামকরণ সম্পর্কে বলা হয়েছে – “নাম কার্যং নাটকস্য গর্ভিতার্থ-প্রকাশকম্”। সম্ভবত খ্রিস্টীয় চতুর্দশ শতাব্দীতে লেখা এই গ্রন্থের নির্দেশটি কালিদাসের ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ সম্পর্কে সুপ্রযুক্ত হলেও তাঁর অপর ‘নাটক’ ‘মালবিকাগ্নিমিত্রম্’ সম্পর্কে লাগে না, এখানে গর্ভিতার্থ-প্রকাশক নামকরণ হয়নি। বরং ‘প্রকরণ’র উদাহরণ দিতে গিয়ে বিশ্বনাথ ভবভূতির ‘মালতী-মাধবম্’ নামক যে রচনাটির নাম করেছেন, তার সঙ্গেই যেন মিলে যায় ‘মালবিকাগ্নিমিত্রম্’ নামকরণের ধাঁচটি। আবার, ‘মুচ্ছকটিকম্’ প্রকরণের নামকরণটি নায়িকা এবং নায়কের নামে হয়নি। ত্রিবাস্ত্রমে ‘কাড়িয়াবটম্’ নামক স্থানে যে সরকারী পুথিশালা আছে, সেখানে ভাসের ‘কর্ণভারম্’ পুথিটির ওপর দেবনাগরী হরফে লেখা আছে ‘কর্ণ-কবচ-হরণম্’। ‘স্বপ্নবাসবদত্তম্’ নামের পরিবর্তে মূল পুথিতে ‘স্বপ্ননাটকম্’ নাম আছে। ‘নামকরণ’ নিয়ে এই রকম গোলমাল অনেক আছে। এসব দেখে মনে হয় যে, কালিদাস ও শূদ্রকের আমলে নাটকাদির নামকরণ বিষয়ে কোনো সুনির্দিষ্ট নিয়ম গড়ে ওঠেনি, এগুলো ধ্বনি বা ধ্বনি-পরবর্তী যুগের সৃষ্টি।

৪) স্যারের মতে, রূপকের কাহিনিকে ‘নাট্যকাহিনি’ না বলে ‘ইতিবৃত্ত’ বলা উচিত। ‘story’ হল ‘বৃত্ত’, আর ‘ইতিবৃত্ত’ হল ‘Plot’।

৫) ‘নিরঙ্কুশাঃ হি কবয়ঃ’, “অপারে কাব্যসংসারে কবিরেব প্রজাপতিঃ” (‘অগ্নিপুরণ’, ৩৩৯/১০, ধ্বন্যালোকঃ, ৩/৪২) – এরকম কথা সাধারণভাবে বলা হলেও কবিরা অর্থাৎ শ্রব্যকাব্য ও দৃশ্যকাব্য-রচয়িতারা সম্পূর্ণ স্বাধীন নন। তাঁদের বহু রকমের আলংকারিক নির্দেশাবলী মেনে চলতে হয়, নাট্যের ক্ষেত্রে নাট্যতত্ত্বের বহু কথাকেও মনে রাখতে হয় তাঁদের। নাট্যশাস্ত্রের নির্দেশ তাঁদের মেনে চলতে হয় বলেই তাঁরা সম্পূর্ণ স্বাধীন নন। শ্রব্যকাব্যের কবিদেরও অলংকারশাস্ত্রের বহু নির্দেশই মেনে চলতে হয়।

৬) ‘প্রয়োগমূলা নাট্যবিদ্যা’ – স্যার, বারে বারে একথাটা বলতেন। নাটক – তথা দৃশ্যকাব্যগুলি লেখা হয়েছে মূলত অভিনয়ের জন্য। পাঠক্রম বা সিলেবাসের অন্তর্ভুক্ত হওয়ায় আমরা এগুলো পড়ছি বটে, তবু অভিনয়ের কথাটা কিছুতেই ভোলা চলবে না। তাই যতটা সম্ভব মঞ্চ ও অভিনয়ের জ্ঞানটা সঙ্গে

নিয়েই নাটক বা দৃশ্যকাব্য পড়তে হবে। ঐ জ্ঞানটা না থাকায় অধিকাংশ ক্ষেত্রেই নাটক পড়া ব্যর্থ হয়।

৭) দৃশ্যকাব্যে ব্যবহৃত সংস্কৃত ভাষার সঙ্গে প্রাকৃত ভাষাটাও আলোচনা করতে হবে। প্রাকৃত ভাষারও একটা মিষ্টতা আছে, তাকে উপেক্ষা করা উচিত নয়। ‘মুচ্ছকটিক’ প্রকরণের প্রাকৃত বাদ দিয়ে পড়লে বা পড়ালে তার অনেকটাই মার যায়। প্রাকৃতে লেখা নাটকীয় সংলাপের ক্ষেত্রে ব্যাপারটা বিশেষভাবে মনে রাখতে হবে।

৮) ভারতের ‘নাট্যশাস্ত্রের’ সময়কাল বিষয়ে কোনো নিশ্চিত সিদ্ধান্তে পৌঁছাতে না পারলেও স্যার পি.ভি. কানে মহোদয়ের মতোই মনে করতেন – “ভারতের ‘নাট্যশাস্ত্র’ ভারতীয় নাট্যতত্ত্বের অধুনালভ্য গ্রন্থগুলির মধ্যে প্রাচীনতম গ্রন্থ। এই মহাগ্রন্থখানি নিঃসন্দেহে একটি সাম্প্রদায়িক সঙ্কলন এবং ৩০০ খ্রীস্টাব্দের মধ্যেই প্রায় বর্তমান আকার লাভ করিয়াছিল। পরবর্তী কালেও কিছু বিষয় ইহার অঙ্গীভূত হইয়াছে বলিয়া মনে করা হয়” (দ্রষ্টব্য – ‘সাগরনন্দীর নাটকলক্ষণ-রত্নকোশ’, ‘মুখবন্ধ’, পৃ. ‘খ’)। সুতরাং অশ্বঘোষই একমাত্র দৃশ্যকাব্যকার, যিনি নাট্যশাস্ত্রের পূর্ববর্তী, কিন্তু তিনি কীভাবে বুদ্ধদেবের ভাষা-সংক্রান্ত নির্দেশ অগ্রাহ্য করে সংস্কৃতে ‘বুদ্ধাচারিত’ মহাকাব্য লিখলেন? কীভাবেই বা ‘শারিপুত্রপ্রকরণ’ লিখেছেন? বিষয়টা ভাবায় আমাদের।

৯) সংস্কৃত নাট্যতত্ত্বের বই-পত্র সম্পর্কেও সিদ্ধেশ্বরবাবুর নিজস্ব চিন্তা-ভাবনা ছিল। যেমন, স্যারের মতে ধনঞ্জয়ের ‘দশরূপক’ একটি অতিসংক্ষিপ্ত স্বতন্ত্র গ্রন্থ। অধিকাংশ ক্ষেত্রেই নাট্যশাস্ত্রের মত মানা হয়নি, প্রায় কোনো বিষয়েই ভিন্নমতের উল্লেখ নেই, কোনো পূর্বাচার্যের নামও নেই। একদেশদর্শিতা ধনঞ্জয়ের প্রধান ত্রুটি। তাছাড়া, সন্ধি, অবস্থা, অর্থপ্রকৃতি, অর্থোপক্ষেপক প্রভৃতি রূপক-বস্তু-বিশ্লেষণের সাধারণ তত্ত্বগুলি ধনঞ্জয় যেভাবে উপস্থাপিত করেছেন, তার অধিকাংশই যুক্তিগ্রাহ্য নয়। বস্তুত ‘নাট্য’ বলতে ব্যাপক অর্থে যা বোঝা যায়, তার কোনো বিষয়েরই পূর্ণ পরিচয় এ-গ্রন্থে নেই। ‘দশরূপক’ পড়ে মনে হয়, ‘নাটক’ যেন একটা ছাঁচে-ঢালা বস্তুবিশেষ এবং ধনঞ্জয় সেই ছাঁচের বিবরণ দিয়েছেন। নাট্যশাস্ত্রের সঙ্গে ধনঞ্জয়ের প্রত্যক্ষ পরিচয় ছিল না বলেই স্যার মনে করতেন। স্যার এটাও মনে করতেন যে, প্রথম পাঠার্থীর পক্ষে এই গ্রন্থ পাঠে ভারতীয় নাট্যতত্ত্ব সম্পর্কে ভ্রান্ত ধারণাই জন্মাবে। অথচ বর্তমান কালে ভারতের প্রায় সব বিশ্ববিদ্যালয়েই এটি সংস্কৃত নাট্যতত্ত্বের অবশ্যপাঠ্য গ্রন্থ (দ্রষ্টব্য – সাগরনন্দীর পূর্বোক্ত গ্রন্থের ‘মুখবন্ধ’, পৃ. ‘গ’)! ‘আনন্দনিস্যন্দিশু রূপকেষু’ ইত্যাদি কারিকায় যে কথা বলেছেন, তাতে অবশ্য-ই মনে করা চলে যে, ধনঞ্জয় যেন দৃশ্যকাব্য থেকে আনন্দলাভ ছাড়া আর কোনো অন্য উদ্দেশ্যকেই স্বীকার করেন নি। কিন্তু ভামহ, বিশ্বনাথ কবিরাজ প্রভৃতি পণ্ডিতদের মতে কাব্য থেকে চতুর্বর্গ ফল লাভ হয়। আচার্য্য মন্মটের ‘কাব্যপ্রকাশ’ গ্রন্থে তো “কাব্যং যশসে” ইত্যাদি কারিকায় “সদ্যঃ পরনিবৃত্তয়ে”-রূপ আনন্দলাভের কথা বিশেষ গুরুত্ব দিয়ে বলা হলেও যশোলাভ, অর্থলাভ, কান্তাসম্মিত উপদেশ লাভ প্রভৃতির কথাও বলা হয়েছে। এর আগে ‘লোচন’ টীকায় অভিনবগুপ্ত আলংকারিক ভামহের উল্লিখিত ‘প্রীতি’ কথাটির ওপরে গুরুত্ব দিয়ে ঠিক মন্মটের মতোই ‘বেদ’ – এর প্রভুসম্মিত, পুরাণের সুহৃদসম্মিত এবং কাব্যের জয়াসম্মিতাদি উপদেশ লাভের উল্লেখ করে শেষে বলেছেন, “চতুর্বর্গ-ব্যুৎপত্তেরূপি চানন্দ এব পার্যন্তিকং মুখ্যং ফলম্”। সুতরাং শ্রব্য এবং দৃশ্য -- সব ধরনের কাব্যের-ই মুখ্য প্রয়োজন আনন্দলাভ হলেও অন্যান্য অনেক প্রয়োজন-ই থাকতে পারে। শূদ্রকের ‘মুচ্ছকটিক’ তো তৎকালীন সমাজের একটি উৎকৃষ্ট দর্পণ, কতো রকমের লোক-ব্যবহার ও সামাজিক অন্যায়ের ও অসঙ্গতির ছবি আছে ঐ প্রকরণ’ জাতীয় রূপকটিতে। তাই সিদ্ধেশ্বরবাবুর মতে ধনঞ্জয়ের একথাও ঠিক নয়। বিশ্বনাথ কবিরাজের ‘সাহিত্যদর্পণ’ গ্রন্থের ষষ্ঠ পরিচ্ছেদে নাট্যতত্ত্বের যে আলোচনা আছে, তাকেও স্যার ভালো চোখে দেখতেন না। স্যারের মতে এখানে “ভরত-মত এবং অযৌক্তিক ধনঞ্জয়-মতের জগাখিচুড়ি, সুতরাং কোনো বিষয়ের পূর্ণ ধারণা দিতে অযোগ্য” (দ্রষ্টব্য – সাগরনন্দীর পূর্বোক্ত গ্রন্থের ‘মুখবন্ধ’, পৃ. ‘ছ’।) শুধু তা-ই নয়, তাঁর মতে, “এক কথায় নাট্যতত্ত্ব সম্পর্কে বিশ্বনাথের নিজের ধারণাও অস্পষ্ট এবং অনেক স্থলে যুক্তিগ্রাহ্য নহে বলিয়াই মনে হয়” (দ্রষ্টব্য – সাগরনন্দীর পূর্বোক্ত গ্রন্থের ‘মুখবন্ধ’, পৃ. ‘ছ’।) তবে রামচন্দ্র ও গুণচন্দ্রের লেখা ‘নাট্যদর্পণ’-কে মোটামুটি ভারতের অনুগামী বলেই মনে করতেন। কিন্তু সবচেয়ে বেশি পছন্দ করতেন সাগরনন্দীর লেখা ‘নাটকলক্ষণরত্নকোশ’ গ্রন্থটিকে। তিনি নিজেও সাগরনন্দীর এই গ্রন্থখানি নিয়েই গবেষণা করেছিলেন,

এর সম্পাদনা, পাঠ-সংশোধন ও অনুবাদ করেছেন ব্যাখ্যা সহ। এছাড়া, তাঁর লেখা ‘Nāṭaka-lakṣaṇa-ratna-kośa in the Perspective of Ancient Indian Drama and Dramaturgy’ নামক গ্রন্থটিও বিশেষ উল্লেখের দাবি রাখে।

১০) জেনারেল ক্লাসে সাহিত্যের ইতিহাসের মধ্যে ‘সংস্কৃত নাট্যের উদ্ভব ও ক্রমবিকাশ’ আলোচনা করতে গিয়ে বহু কথা বলেছিলেন নাটক ও নাট্যকারদের সম্বন্ধে। সেখান থেকে দু-একটা কথা বলছি – (ক) মানুষের সভ্যতার একেবারে শুরু থেকেই প্রায় কোনো না কোনো আকারে নাটক দেখা যায়। ‘অনুকরণ’ মানুষের একটি স্বাভাবিক ও সহজাত প্রবৃত্তি। কোনো বিশেষ চরিত্রের অবস্থার অনুকরণই যখন অভিনয়, তখন নাটকের উদ্ভবের পিছনে মানুষের অনুকরণপ্রিয়তার কথা ভাবাই যেতে পারে। গ্রীক মনীষী আরিস্তোতলের (খ্রি. পূ. ৪র্থ শতক) ‘দ পোয়েটিকস্’ গ্রন্থেও অনুকরণের কথাই প্রথমে আছে। ঐ সংক্ষিপ্ত মহাগ্রন্থটিতে দৃশ্যকাব্যতত্ত্ব ও শব্দকাব্যতত্ত্ব – দুইই আছে – ট্রাজেডি ও কমেডির আলোচনা যেমন আছে, মহাকাব্যের আলোচনাও তেমনি আছে। যাই হোক, স্যারের মতে, নাট্যকৌশল স্বাভাবিক ভাবেই লোকের সামাজিক জীবন থেকে এসেছে – ‘natural evolution’. আর এর সঙ্গে ধর্মের যোগ থাকাও স্বাভাবিক। কারণ, প্রাচীনকালে প্রায় সবকিছুর সঙ্গেই ধর্মের যোগ ছিল – ‘Religious’ বা ‘ধর্মীয়’ এবং ‘Secular’ বা ‘লৌকিক’-এর মধ্যে কোনো পার্থক্য ছিল না তখন।

১১) সংস্কৃত নাটকের উৎপত্তি বিষয়ে দেশি ও বিদেশি, ধর্মীয় ও লৌকিক – বিভিন্ন মত আলোচনা করে তিনি এদেশীয় মতের ওপরেই জোর দিয়েছিলেন। তাঁর মতে, আলেকজান্ডারের ভারত-আক্রমণের (খ্রিঃপূঃ ৪র্থ শতক) পূর্বেই এদেশে নাটকের উদ্ভব হয়েছিল। বাজসেনি (শুরু যজুর্বেদ) সংহিতায় যে ‘শৈলুষ’ শব্দটি পাওয়া যায়, টীকাকার মহীধরের মতে তাঁর অর্থ ‘নট’। এছাড়া পাণিনির উল্লিখিত ‘নটসূত্র’ (অষ্টা. ৪/৩/১১০, ১১১) কমপক্ষে খ্রিষ্টপূর্ব ৫ম শতাব্দীর, পতঞ্জলির ‘মহাভাষ্য’র নানা উদাহরণ (‘নটস্য গাথাম্’^{১০} ইত্যাদি) কমপক্ষে খ্রি.পূ. ২য় শতকের, অশ্বঘোষের দৃশ্যকাব্য (খ্রিস্টীয় প্রথম শতক), ভরতের ‘নাট্যশাস্ত্র’ এবং তাতে উল্লিখিত ‘ত্রিপুরদাহ’ ও ‘অমৃতমস্থন’ নাটক দুটির কথা অবশ্যই এদেশের নাট্যোৎপত্তির প্রমাণ দেয়। স্যারের প্রচেষ্টা দেখেছি – কোথাও সুযোগ থাকলেই বাংলা – তথা ভারতের সভ্যতা-সংস্কৃতির ঐতিহ্যকে ওপরে তুলে ধরতেন। ড. গোবিন্দগোপাল, ড. রমারঞ্জন, ড. গোপালনাথ ভট্টাচার্য প্রভৃতির পড়ানোর মধ্যেও এটা বারে বারে লক্ষ্য করতাম। এই প্রসঙ্গে এটাও বলে রাখি যে, সংস্কৃত নাটকের উৎপত্তি ও ক্রমবিকাশ (Origin and development) – দুটো বিষয় নিয়ে প্রশ্ন দেওয়াটা স্যারের অপছন্দ ছিল। কারণ, তাঁর মতে সংস্কৃত নাটকের ক্ষেত্রে আজ পর্যন্ত ক্রমবিকাশ বা Development চলছে। এটা যদি কেউ দেখাতে চায়, তাহলে কীভাবে এতো অল্প সময়ের মধ্যে সে তা দেখাতে পারবে? একটা ১০ নম্বরের প্রশ্নের উত্তর লেখার জন্য একজন পরীক্ষার্থী বড় জোর আধঘন্টা বা ৩০ মিনিট সময় পেতে পারে। অতএব এ-ধরনের প্রশ্ন দেওয়া উচিত নয়। স্যারের কথাগুলো আজও কানে বাজে। শিক্ষার্থীদের জন্য কতো চিন্তা! কতো ভাবনা! আমাদের মধ্যে ক’জন অধ্যাপক-অধ্যাপিকা আজ ভাবেন এসব? হে মহান শিক্ষক, প্রণাম তোমাকে।

১২) স্যারের মতে, সাহিত্য – বিশেষতঃ নাট্যসাহিত্য বিচারের সময় তিনটে বিষয়ের দিকে বিশেষভাবে দৃষ্টি দিতে হয় – Spirit, Form, Matter. তাঁর মতে রূপকের আঙ্গিকরূপ নির্ভর করে ‘Stage Convention’-এর ওপর, যার মধ্যে থাকে মঞ্চদর্শ বা মঞ্চরীতি, অভিনয়প্রকার ও সমসাময়িক রুচি। নাট্যকারের রুচি এবং মঞ্চরীতি – দুটো প্রায়ই একই সঙ্গে চলে।

১৩) তিনি বলতেন যে, ভারতের ‘নাট্যশাস্ত্রে’ ‘লোকধর্মী অভিনয়’ এবং ‘নাট্যধর্মী অভিনয়’, ইংরেজিতে যথাক্রমে Realistic and Conventional – দুয়েরই কথা আছে। আঙ্গিক অভিনয়ের দ্বারাও সবকিছু বুঝিয়ে দেওয়া যায়। তবে ‘Total realistic’ অভিনয় সম্ভব নয়। রাশিয়ান ‘ব্যালো’ ও জাপানের ‘কাবুকি’ (Kabuki) রীতির অভিনয়ের কথা তিনি এই প্রসঙ্গে বলেছিলেন। এই ধরনের অভিনয়ে মঞ্চ প্রায় কিছুই থাকে না।

১৪) সিদ্ধেশ্বরবাবু বলেছিলেন যে, প্রাচীন ভারতে দূরকম মঞ্চই ছিল – ‘মুক্তমঞ্চ’ বা ‘open-air-stage’ এবং ‘নাট্যমঞ্চ’ বা ‘stage’. কলহণের ‘রাজতরঙ্গিণী’ গ্রন্থে (সম্ভবতঃ ৫/১৩১?) মুক্তমঞ্চের

কথা আছে – বৃষ্টি এলে দর্শকরা পালিয়ে গেল। ভরতের নাট্যশাস্ত্রে বিভিন্ন নাট্যমঞ্চের বর্ণনা আছে। শুধু তাই নয়, আছে ‘কৃতপবিন্যাসে’র কথা অর্থাৎ বিভিন্ন রকমের (চার রকমের) বাদ্যযন্ত্র নিয়ে বাদ্যকরদের বসার স্থান নির্দেশের কথা।

‘উত্তররামচরিতম্’ নাটক এবং সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাস আলোচনা করতে করতে বা ছাত্র-ছাত্রীদের কোনো প্রশ্নের উত্তরে কখনো কখনো কালিদাস ও ভবভূতির মধ্যে কিছু কিছু তুলনামূলক কথা-বার্তাও চলে আসত। এ-বিষয়ে বিভিন্ন সময়ে স্যার অনেক কথা বলতেন। প্রথমেই জানাতেন যে, এবিষয়ে অনেকেই আগে ইংরেজি, বাংলা প্রভৃতি ভাষায় অনেক কথা বলেছেন। সেগুলো পড়, তবে আমিও দু-একটা কথা বলছি। (১) কালিদাস ও ভবভূতির মধ্যে যেমন বেশ কিছু সাদৃশ্য আছে, তেমনি কিছু বৈসাদৃশ্যও আছে। কালিদাস নিঃসন্দেহে ভবভূতির পূর্ববর্তী, তিনি শ্রব্যাকাব্য (মহাকাব্য ও খণ্ডকাব্য) ও দৃশ্যাকাব্য – দু’রকমই লিখেছেন, কিন্তু ভবভূতির ক্ষেত্রে আমরা শুধুমাত্র তিনটি দৃশ্যাকাব্যই পাই প্রধানতঃ। (২) কালিদাস যত বড় কবি, ততো বড়ই নাট্যকার, কিন্তু ভবভূতি যত বড় কবি, ততো বড় নাট্যকার নন। নাটকের বিষয়ে (অভিনয়, মঞ্চরীতি, নাট্যকৌশল, বিভিন্ন নাট্যপদ্ধতি প্রভৃতি বিষয়ে) কালিদাসের চেয়ে শুধু নয়, ভাস, শূদ্রক প্রভৃতির চেয়েও ভবভূতির জ্ঞান কম ছিল। (৩) কালিদাস ‘বৈদভী’ রীতির কবি, তাঁর রচনার প্রধান গুণ হল ‘মাধুর্য’, অপরপক্ষে, ভবভূতির রীতি ‘গৌড়ী’ এবং রচনা মূলত ‘ওজঃ’ গুণাত্মক, বাণভট্ট ছিলেন ‘পাঞ্চালী’ রীতির কবি। কালিদাসের রচনায় ‘উপমা’ (উপমা-ভিত্তিক) অর্থালংকারের খুব প্রসিদ্ধি, পক্ষান্তরে ভবভূতির খ্যাতি বেশি ছড়িয়েছে ‘শিখরিনী’ বৃত্তছন্দে, বিভিন্ন অর্থালংকার ও শব্দালংকারের প্রয়োগে। ক্ষেমেন্দ্রের ‘সুবৃত্ততিলক’ গ্রন্থে তো বলাই হয়েছে – “ভবভূতেঃ শিখরিনী নিরগল-তরঙ্গিনী”। তাঁর হাতে ‘রুচিরা’ ছন্দও ভালো খেলেছে। সর্গবন্ধ মহাকাব্য লেখার ফলে কালিদাসকে নানান ছন্দে পারদর্শিতা দেখাতে হয়েছে, তবে অলংকারের ক্ষেত্রে ‘উপমা’ অলংকার ছাড়া ‘অর্থান্তরন্যাস’ প্রভৃতি অলংকারের প্রয়োগও পণ্ডিতদের দৃষ্টি আকর্ষণ করেছে। (৪) ‘প্রকৃতির কবি’ হিসেবে কালিদাসের বিশেষ খ্যাতি থাকলেও সিদ্ধেশ্বরবাবুর মতে সেটা খানিকটা একপেশে – শুধু সুন্দরের বর্ণনা, কিন্তু ভবভূতিতে ভয়াল-সুন্দরের বর্ণনাও পাই আমরা। তবে বৈদভী রীতিতে মাধুর্য-গুণসম্পন্ন ভাষা হওয়ায় কালিদাসের রচনা যেন আমাদের মনকে একটু বেশি টানে। তার ওপরে ব্যঙ্গনাবৃত্তি-ভল্য ব্যঙ্গার্থ-প্রধান লেখা কালিদাসের রচনাকে আরও মধুর করে তোলে। কালিদাস সমঝদার সহৃদয়কে বিশ্বাস করেন এবং পাঠক-দর্শকদের বুঝে নেওয়ার জন্য বেশ কিছুটা ছেড়ে দেন, পক্ষান্তরে ভবভূতি যেন সবই বলে দেন, পাঠক-দর্শকদের বুঝে নেওয়া জন্য খুব কমই থাকে – “Kalidas suggests, but Bhavabhuti expresses”. (৫) ভবভূতির রচনায় বৈদিক প্রসঙ্গ কালিদাসের চেয়ে অনেক বেশি, তবে কালিদাসেও সেসব কিছু আছে। যেমন, ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ নাটকে মহর্ষি কণ্ঠের চরিত্রটি খুবই প্রশংসনীয়, শকুন্তলার পালক পিতা তিনি। কিন্তু ‘কণ্ঠ’ নামটি একটি বৈদিক ঋষির; কণ্ঠ, প্রক্ষণ্ড প্রভৃতি বৈদিক ঋষিদের দৃষ্ট মন্ত্রাদিও ‘বেদ’ গ্রন্থে পাওয়া যায়। সর্বোপরি এটা বলা যায় যে, ‘কণ্ঠ’ শব্দটি ‘নিঘণ্টু’-তে পাওয়া যায় ‘মেধাবি’ নামের মধ্যে, অর্থাৎ ‘কণ্ঠ’, ‘কবি’, ‘বিপ্র’, ‘মেধাবি’ প্রভৃতি নামগুলি সমার্থক। এছাড়া, ‘শকুন্তলা’-তেও ভবভূতির মতোই ইষ্টি যাগ, ঋষি, দেবতা প্রভৃতির উল্লেখ আছে এবং মন্ত্র বা মন্ত্রাংশাদির প্রয়োগ আছে। তবে ভবভূতিতে একটু বেশি, দক্ষিণ ভারতের তৈত্তিরীয় বেদশাখাধারীর পক্ষে সেটাই স্বাভাবিক। যেমন, ‘উত্তররামচরিতে’-র ৭ম অঙ্কে রামের এই উক্তিটি – “সাক্ষাতকৃতধর্ম্যাণো মহর্ষয়ঃ” তো ‘নিরুক্ত’-কার যাক্কে “সাক্ষাৎকৃতধর্ম্যাণঃ ঋষয়ো বভূবুঃ” কথাকেই মনে পড়িয়ে দেয়। (৬) কালিদাসের নাটকের বহু ভাব, ভাষা, শ্লোকাংশ ভবভূতির রচনায় দেখা যায়। যেমন, ‘শিবাস্তে পস্থানঃ’ উত্তরচরিতের দ্বিতীয় অঙ্কের একথা ‘অভিজ্ঞানশকুন্তলম্’ নাটকেও আছে – “শান্তানুকূলপবনশ্চ শিবশ্চ পস্থঃ” (শকু. ৪/১১) ইত্যাদি। ভবভূতির প্রভাবও পড়েছে পরবর্তী নাট্যকারদের ওপর। যেমন, ‘উত্তররামচরিতে’ ষষ্ঠ অঙ্কে বর্ণিত বিদ্যাধর – বিদ্যাধরীর মাধ্যমে যুদ্ধবর্ণনার ব্যাপারটি জয়দেবের ‘প্রসন্নবাহুবম্’ নাটকে (সপ্তম অঙ্কে) দেখা যায়। (৭) ভারতের অন্যান্য সাহিত্যে যেমন কালিদাসের প্রভাব দেখা যায়, তেমনি ভবভূতিরও প্রভাব চোখে পড়ে। এবিষয়ে রবীন্দ্রনাথ, বঙ্কিমচন্দ্র, মধুসূদন, দ্বিজেন্দ্রলাল রায় প্রভৃতির নাম করা যায়। রবীন্দ্রনাথের ওপর কালিদাসের প্রভাব নিয়ে অনেকেই অনেক আলোচনা করেছেন। রবীন্দ্রনাথের কবিতায়, গানে, প্রবন্ধাদিতে কালিদাসের ব্যাপক প্রভাব আছে। তাঁর আগে ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের

লেখায় কালিদাস ও ভবভূতির প্রসঙ্গ এসেছে। বাংলায় লেখা সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাস – বিষয়ক প্রথম গ্রন্থ ‘সংস্কৃত ভাষা ও সংস্কৃত সাহিত্য বিষয়ক প্রস্তাব’-এর মধ্যে কালিদাস ও ভবভূতির কথা আছে। বিদ্যাসাগরের ‘সীতার বনবাস’ (১৮৬০ খ্রিঃ), ‘উত্তরচরিত’ ভবভূতির প্রভাবের সাক্ষ্য দেয়। ঈশ্বরচন্দ্র ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ ও ‘উত্তররামচরিতম্’ গ্রন্থ দুটির ওপর সংস্কৃত টীকাও লিখেছেন। বঙ্কিমচন্দ্রের ‘উত্তরচরিত’ একটি চমৎকার প্রবন্ধ, তাঁর ‘কপালকুণ্ডলা’ উপন্যাসে ভবভূতির ‘মালতী-মধবম্’ প্রকরণের প্রভাব আছে, কালিদাসেরও প্রভাব আছে। এছাড়া, বলেন্দ্রনাথ ঠাকুর, জ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর, দ্বিজেন্দ্রলাল রায় প্রমুখের ওপরেও কালিদাস ও ভবভূতির প্রভাব আছে। ভবভূতির কবিপ্রকৃতির রহস্য এবং কালিদাসের সঙ্গে তাঁর পার্থক্য বলেন্দ্রনাথ তাঁর ‘উত্তরচরিত’ প্রবন্ধে খুব মনোজ্ঞ ভাষায় ব্যক্ত করেছেন। কেউ কেউ ভবভূতির ভাষার কাঠিন্যের কথা বললেও বঙ্কিমচন্দ্র, বলেন্দ্রনাথ তার প্রশংসা করেছেন। গৌড়ী রীতিতে রচিত ওজঃগুণসম্পন্ন ভাষায় বড় সমাসবদ্ধ পদ তো থাকবেই, এটা সমালোচকদের বোঝা দরকার। ‘কালিদাস ও ভবভূতি’ নামক প্রবন্ধে দ্বিজেন্দ্রলাল রায় উভয় নাট্যকারের শ্রেষ্ঠ দুটি নাটকের (‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ ও ‘উত্তররামচরিতম্’) মধ্যে চমৎকারভাবে তুলনামূলক আলোচনা করেছেন, এখানে শেক্সপীয়র প্রভৃতি পাশ্চাত্য সাহিত্যিকদের প্রসঙ্গেও অনেক কথা বলা হয়েছে। এছাড়া, মধুসূদন, রামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী প্রভৃতিরও কিছু কথা স্যার উল্লেখ করেছিলেন।

যাক, সবশেষে এ-সম্বন্ধে আর দুটি কথা বলেই এই প্রসঙ্গ শেষ করতে চাই –

ক) যে ‘রামায়ণ’ মহাকাব্যকে ভিত্তি করে ‘উত্তররামচরিত’ লেখা হয়েছে, তার উত্তরকাণ্ডকে প্রায়ই প্রক্ষিপ্ত বলা হয়। সিদ্ধেশ্বরবাবুর মতে এই উত্তরকাণ্ডটি যদি প্রক্ষিপ্ত-ও হয়, তবে সেটা নিশ্চিতভাবেই ভবভূতির সময়কাল অষ্টম শতাব্দীর আগেই হয়েছিল। কারণ, বাল্মীকি-রামায়ণের উত্তরকাণ্ডটিই তো তাঁর এই নাটক রচনার প্রধান উপজীব্য।

খ) দ্বিতীয়ত, প্রায় সব কবিদেরই কিছু লোকবিশ্বাস থাকে। যেমন, কালিদাসের একটি লোকবিশ্বাস হল – যা সুন্দর, তা যে-কোনো পরিবেশেই সুন্দর লাগে; যে মানুষ দেখতে সুন্দর, সে কখনোই কোনো খারাপ কাজ করতে পারে না। কালিদাসের ‘শকুন্তলা’-তেই একথা অনেকবার আছে। কথাটা একেবারে অসত্য নয়, কিছু ব্যতিক্রম ছাড়া। অনুরূপভাবে ভবভূতির বিশ্বাস ছিল যে, রক্তের সম্পর্ক অজানা থাকলেও তার প্রতি আমাদের মন একটা আকর্ষণ অনুভব করে। যেমন, ‘উত্তররামচরিতে’র ষষ্ঠ অঙ্কে লব ও কুশের প্রতি রামের স্নেহপূর্ণ মনোভাবের প্রকাশ ঘটেছে একাধিক বার, কিন্তু তখনো তাঁদের প্রকৃত পরিচয় অজ্ঞাত ছিল (দ্রষ্টব্য – উত্তরচরিত, ৬/১৭, ৬/২১ ইত্যাদি)।

১৫) সাধারণত ১২ থেকে ৩২ হাত জায়গার মধ্যে অভিনয় হতো। ‘Front screen’ বা সামনের পর্দার ব্যবহার ছিল। যেমন, ভবভূতির ‘উত্তররামচরিত’ নাটকের প্রথম অঙ্কে ‘প্রস্তাবনা’-র পরেই বলা আছে – “ততঃ প্রবিশতাসনস্থো রামঃ সীতা চ”।

১৬) সংস্কৃত নাটক (দৃশ্যকাব্য) ‘অঙ্কে’ বিভক্ত, ‘দৃশ্যে’ নয়। অঙ্কের শেষেই সব পাত্র-পাত্রীর নির্গম। তবে ‘প্রবেশক’, ‘বিক্ষম্বক’ প্রভৃতি দৃশ্যের কাজ করে খানিকটা। ‘উত্তররামচরিত’ নাটকের ‘প্রস্তাবনা’ অংশে আমরা পাই নাট্যকাহিনি বা ইতিবৃত্তের সূত্রপাত, নাটকের বীজ (সূত্রধারের সংলাপ – “যদি পুনরিয়ং কিংবদন্তী মহারাজঃ স্পৃশেৎ, ততোহতিকষ্টং স্যাৎ”, একথার একটু আগেই সূত্রধার স্ত্রীচরিত্র সম্পর্কে মন্তব্য করেছে – “যথা স্ত্রীণাং তথা বাচাং সাধুহ্মে দুর্জনো জনঃ”)। দেখুন সীতার অপবাদ ও সীতা-নির্বাসনের জন্য একটু একটু করে আভাস দেওয়া হচ্ছে। স্যার বারে বারেই বলতেন যে, সংস্কৃত নাটকে হঠাৎ কিছু ঘটে না, আগে থেকেই আভাস দেওয়া হয়। নান্দী, কবির আত্মপরিচয় প্রভৃতি, বস্তুত দর্শকদের মনটাকে নাটোপযোগী করে তোলাই ‘প্রস্তাবনা’-র উদ্দেশ্য। বিভিন্ন খুটি-নাটি ব্যাপার দেখে বলা চলে যে, সংস্কৃত নাটকের অভিনয়-পদ্ধতি খুব একটা সরল ছিল না।

১৭) সিদ্ধেশ্বরবাবু – ‘উত্তরচরিত’ পড়িয়েছিলেন (স্যারের ভাষায় “আলোচনা করেছিলেন আমাদের সাথে”) প্রতিটি পংক্তি ধরে ধরে। অসাধারণ সেই পড়ানো – অনবদ্য – অতুলনীয়। উত্তররামচরিতের “ইদং কবিভাঃ পূর্বভাঃ” ইত্যাদি নান্দী-শ্লোকটি পড়াতে গিয়ে বললেন – ভারতীয় হিন্দুদের কোনো আচরণই প্রায় ধর্মবিযুক্ত নয়। তাই পূর্বরঙ্গে ‘নান্দী’ পাঠের ব্যবস্থা, রঙ্গবিঘ্নশান্তির জন্য এই রীতি,

গ্রন্থের প্রথমে মঙ্গলাচরণের মতো। কারো কারো মতে পূর্বরঙ্গের ‘রঙ্গদ্বার’ নামক অঙ্গ-ই ‘নান্দী’। আগে মনে হয় ‘প্রস্তাবনা’ (স্থাপনা) ও ‘নান্দী’ একজনই করতেন, পরে দুজন করেছে। মনে হয় ‘নান্দী’-পাঠক ‘নান্দী’ পাঠ করে চলে যাওয়ার পর ‘স্থাপক’ মঞ্চে প্রবেশ করত। ভারতের নাট্যশাস্ত্রের পঞ্চম অধ্যায়ে সূত্রধারের ‘নান্দী’ পাঠের কথা বলা আছে – “সূত্রধারঃ পঠেন্নান্দীং মধ্যমং স্বরমশ্রিতঃ”। এই নান্দী আট বা বারো পদের হলেও এখানে দ্বাদশ পদ, নান্দীতে আশীর্বচন ও প্রণাম আছে। এখানে কবি ভবভূতি প্রাচীন কবিদের নমস্কার করে পরমাত্মার অংশস্বরূপ বাগদেবীকে লাভ করার প্রার্থনা জানিয়েছেন। অত্যন্ত পণ্ডিত বাগ্‌বিদগ্ধ কবি ভবভূতি মহাকবি ভারবির মতোই বহু স্থানে বাকের প্রশংসা করেছেন, ভর্তৃহরির শব্দব্রহ্মবাদের প্রভাবও দুর্লক্ষ্য নয়। মনে রাখতে হবে যে, বাল্মীকি রামায়ণের উত্তর-কাণ্ডে পরবর্তীকালের সংযোজন বা প্রক্ষিপ্ত বলে মনে করা হলেও তা যেমন ভবভূতির আগেই রামায়ণের অন্তর্ভুক্ত হয়েছিল, তেমনি ভর্তৃহরির দ্বারা বিশেষভাবে প্রচারিত ‘শব্দব্রহ্মবাদ’-ও ভবভূতির আগেই পণ্ডিত-সমাজে প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল। বেদাদি-শাস্ত্রজ্ঞ এই কবির নান্দীতে ‘ঋকসংহিতা’র (শাকলশাখার) “ইদং নমঃ ঋষিভ্যঃ পূর্বজেভ্যঃ, পূর্বেভ্যঃ পথিকৃভ্যঃ” (ঋ. ১০/১৪/১৫) মন্ত্রটির প্রভাবও চোখে পড়ে আমাদের। এই প্রসঙ্গে পাঠককে ‘উত্তররামচরিতম্’ নাটকের নান্দী শ্লোকটিকে মনে পড়িয়ে দেওয়া যায় – “ইদং কবিভ্যঃ পূর্বেভ্যো নমোবাংকং প্রশাস্মহে। / বিন্দেম দেবতাং বাচমমৃতামান্ননং কলাম্”।

১৮) দর্শকচিত্তকে আকৃষ্ট করার জন্যই কবির (নাট্যকারেরা) আত্মপ্রশংসা করেন। সূত্রধারের সংলাপের মধ্য দিয়ে ভবভূতি নিজের পরিচিতি দিয়েছেন, যা ‘মহাবীরচরিত’ ও ‘মালতীমাধব’ দৃশ্যকাব্যে দেওয়া আত্মপরিচিতির চেয়ে অনেক সংক্ষিপ্ত। “দেবী বাগ্‌বশ্যোবানুবর্ততে” ভবভূতির এই কথার মধ্যে কিছুটা অহংকার-প্রকাশ-পেলেও তাঁর মতো বাগ্‌বিদগ্ধ কবির পক্ষে তা সঙ্গত হয়েছে, দর্শকচিত্তকে আকৃষ্ট করাও হয়েছে। অনেক কবিই এমনটা করেছেন। পরবর্তীকালে (খ্রিস্টীয় একাদশ শতাব্দীতে) সন্ধ্যাকরনন্দী নিজেকে ‘কলিকালবাল্মীকি’ বলেছেন, তাঁর আগে রাজশেখরও (খ্রি. নবম-দশম শতক) এমন কথা বলেছেন। উত্তরচরিতের ভরতবাক্যেও বলা আছে – “শব্দব্রহ্মবিদঃ কবেঃ পরিণতপ্রজ্ঞস্য বাণীমিমাম্”। মহাকবি ভারবির মতো ভবভূতিরও বাগাদর্শের প্রতি একটা টান ছিল।

১৯) বেদাদি-শাস্ত্রজ্ঞ কবি তৈত্তিরীয় শাখাধ্যায়ী ভবভূতি, তাঁর নাটকের পাতায় পাতায় তাই বৈদিক প্রসঙ্গ। প্রথম নান্দীশ্লোক থেকে শুরু করে, ‘আহিতান্নি’, ‘প্রত্যবায়’, ‘ঋষিবাক্য’ প্রভৃতি বহু বৈদিক ব্যাপারই এখানে আছে। ভবভূতি ‘জীবাতবে’ (উ.চ. ২/১০) তুমুন প্রত্যয়ান্ত (Vedic infinitive) বৈদিক শব্দেরও প্রয়োগ করেছেন। অধ্যাপক সিদ্ধেশ্বর এ-বিষয়ে আমাকে বিশেষভাবে, ড. ভি. রাঘবন ও ড. ভি. মিরশির দুটি রচনার কথা বলেছিলেন। এখানে সে দুটি উল্লেখ করে দিলাম পাঠকের সুবিধার্থে –

ক) ‘Bhavabhuti and the Veda’ by V. Raghavan, Asiatic Society of Bombay, Vols. 31 and 32, 1956 and 1957.

খ) ‘BHAVABHUTI: His Date, Life and Works’ by V. V. MIRASHI, First Edition Reprint, M.L.B.D., Delhi, 1996.

২০) স্যার বারে বারে বলতেন, সংস্কৃত নাটকে হঠাৎ কিছু ঘটে না, আগে থেকেই সূক্ষ্মভাবে দর্শকচিত্তে আভাস দেওয়া হয়। আধুনিক নাটকের মতো বাট করে দর্শকচিত্তে আঘাতও দেওয়া হয় না। ‘পতাকাস্থান’-গুলির দ্বারাও ভাবী ঘটনার সূক্ষ্ম ইঙ্গিত দিয়ে দর্শক-চিত্তকে প্রস্তুত করা হয়। উত্তরচরিতের প্রথম অঙ্কে রাম যখন “ইয়ং গেহে” ইত্যাদি সংলাপটি “পরমসহস্র বিরহঃ” বলে শেষ করলেন, তখনই প্রতীহারী বললেন “দেব! উবথিদো”। ফলে বোঝা গেল রামের সীতা-বিরহ আসন্ন। এই নাট্যকৌশলটি এখনও যাত্রা-সিনেমা-নাটকে ব্যবহৃত হয়, এটি এখনও একটি জনপ্রিয় নাট্যকৌশল।

২১) স্যারের ভাষায় ভবভূতি ছিলেন, অত্যন্ত পণ্ডিত, শাস্ত্রজ্ঞ, মার্জিত, সংবেদনশীল ও অভিজাত মেজাজের কবি। তাঁর শব্দভাণ্ডার বিশাল, মানুষের মনের খবর নিতে তিনি ওস্তাদ। এই প্রসঙ্গে শ্রীকণ্ঠ ভবভূতির দ্বারা ব্যবহৃত ‘পদবাক্যপ্রমাণজ্ঞ’, ‘শব্দব্রহ্মবিদঃ কবেঃ’ প্রভৃতি বিশেষণগুলি

বিশেষভাবে লক্ষণীয়। আধুনিককালে নাটকে ভাবাবেগকে প্রাধান্য দেওয়ায় ভবভূতির গুরুত্ব অনেক বেড়েছে। তাঁর ‘মহাবীরচরিত’ নাটকখানি লোকে ভালভাবে নেয়নি বলে ‘মালতীমাধব’ প্রকরণে তিনি হুঙ্কার ছেড়েছেন। কিন্তু এখন লোকের ভুল ভেঙেছে, নিরবধিকালে বিপুল পৃথ্বীতে তিনি মর্যাদা পেয়েছেন। এখন আমরা কালিদাসের পরেই ভবভূতির নাম করি। তবে তাঁর কিছু ত্রুটিও আছে। যেমন, নাটক কীভাবে, কী দিয়ে, কখন আরম্ভ করা উচিত, সে বিষয়ে ভাস, শূদ্রক, কালিদাস তাঁর চেয়ে ঢের বেশি মুনশিয়ানা দেখিয়েছেন। বস্তুত মঞ্চ ও অভিনয় সম্পর্কে ভবভূতির জ্ঞান এঁদের চেয়ে অনেক কম ছিল। ভবভূতি যত বড় কবি, তত বড় নাট্যকার ছিলেন না। এ-ব্যাপারে স্যার ভি.মিরাশী, ভাট, বেলভালকার, সুশীলকুমার দে প্রভৃতি পণ্ডিতদের সঙ্গে একমত ছিলেন।

২২) ‘চিত্রদর্শন’ নামক প্রথম অঙ্কে লক্ষণ যেভাবে চিত্রগুলি সীতাকে দেখিয়েছেন, তা সত্যই অপূর্ব, অনেক কাজ হয়েছে এর দ্বারা, (ক) ভবভূতি এখানে বেশ সাজিয়ে-গুছিয়েই কাজটি করেছেন – ‘Plot handling’ ভাল হয়েছে, উত্তররামচরিতের দর্শকরা রামের পূর্বকথাটা – অন্তত জীবনের প্রধান ঘটনাগুলো মনে করেছেন ‘Flash back’-এর মতো। (খ) সীতার মনে বনবাসের সুখস্মৃতি জেগে উঠেছে, ফলে যাওয়ার ইচ্ছে জেগেছে, ফলে সীতা নির্বাসনটাও খানিকটা স্বাভাবিক ও যুক্তিসঙ্গত হয়েছে। তবু সংবেদনশীল মনের অধিকারী ভবভূতি মন থেকে এই ব্যাপারটা পুরোপুরি মেনে নিতে পারেন নি। (গ) সীতার লোকাপবাদের কথা যে গুণ্ডচর রামকে শুনিয়েছেন, ‘রামায়ণ’ ও ‘রঘুবংশ’ কাব্যে তার নাম ‘ভদ্র’, কিন্তু ভবভূতির নাটকে তার নাম ‘দুর্মুখ’। অপাপবিদ্ধা সীতার বিরুদ্ধে যে এমন লোকাপবাদের কথা বলতে পারে, তার নাম ‘ভদ্র’ হতে পারে না, ‘দুর্মুখ’-ই ঠিক নাম। (ঘ) ‘আট গ্যালারি’ না হলেও ‘করিডোর’ (corridor) বা দরদালানেও প্রদর্শনী হতে পারে। (ঙ) এই অঙ্কে চমৎকার চমৎকার অনুভূতিমূলক কাব্যিক শ্লোক আছে। এখানে কবি ভবভূতি অদ্বিতীয়। মানুষের মনের খবর নেওয়ার কাজে তিনি অতুলনীয়। অষ্টাবক্র চরিত্রটিরও প্রয়োজন আছে। সংস্কৃত নাটকে বিশেষ প্রয়োজন ছাড়া কোনো চরিত্রকে মঞ্চে প্রবেশ করানো যায় না। অষ্টাবক্র ক্রান্তদর্শী ঋষির মতো সীতাকে বীরপুত্র প্রসবের আশীর্বাদ করেছেন, অরুন্ধতী প্রভৃতির আদেশকে রামচন্দ্রের কাছে ব্যক্ত করে রামের কাজটা সহজ করেছেন। রঘুকুলমর্যাদা রক্ষার জন্য রাম এই কঠিন কাজটি করেছেন। কিন্তু করার আগে রামের মধ্যে অন্তর্দ্বন্দ্ব বা ‘inner conflict’ দেখা দিয়েছে – একদিকে কর্তব্যপরায়ণ রাজা রাম এবং অন্যদিকে পত্নীপ্রেমে বিভোর স্বামী রাম। “অপূর্বকর্মচাণ্ডালময়ি মুগ্ধে!” ইত্যাদি অসাধারণ শ্লোকটিতে রামের ক্ষত-বিক্ষত হৃদয়ের ছবি আছে। (চ) স্যার বলেছেন যে, কঞ্চুকীর মতো ছোট চরিত্রটিও কত সুন্দর! (ছ) তাঁর মতে শান্তার কাহিনি শুধুমাত্র রামায়ণের বঙ্গীয় সংস্করণেই আছে। (জ) সবই সুন্দর, তবে হাস্যরস নেই বললেই চলে। শুধুমাত্র একটি বার এক চিলতে রোদের মতো একটু হাসির ছোঁওয়া পেয়েছি লক্ষণের সঙ্গে সীতাদেবীর কথায় – “ইঅং বি অবরা কা?” ব্রাহ্মণ পণ্ডিত নাট্যকারের রচনায় হাসি নেই বললেই হল, বিদূষক জাতীয় চরিত্র তো নেই-ই। যা পাওয়া গেল এইটুকু। বৌদি আর দেওরের সঙ্গে হাসি-ঠাট্টার সম্পর্কটা তাহলে অনেক দিনেরই। (ঝ) এই অঙ্কে কবি ভবভূতির দেখা পাই বারে বারে, কিন্তু নাট্যকার হিসাবে সময়ের ব্যাপারে একটু গুণগোল হয়েছে – একই দিনের মধ্যে কৌশল্যাতির অযোধ্যা থেকে যাওয়া, অষ্টাবক্রের আসা এবং সীতা নির্বাসন! আবার বলি, ভবভূতি যত বড় কবি, তত বড়ো নাট্যকার নন। এই নাটকের কিছু শ্লোক ভবভূতির অন্য নাটকেও আছে, ভাল শ্লোক, তাই কবি বাদ দিতে চান নি। (এং) কোনো চিত্রকরকে দিয়ে ভরত যে ছবিগুলি আঁকিয়েছিলেন, সেগুলির সবই সুন্দর, মনোরম ও আকর্ষণীয় ছিল। এ-থেকে তৎকালীন ভারতে যে শিল্প আর শিল্পীর কদর ছিল, তা বেশ বোঝা যায়। অঙ্কের নামকরণটিও সার্থক হয়েছে।

২৩) ‘উত্তর-রামচরিত’ের প্রথম অঙ্ক ও দ্বিতীয় অঙ্কের মাঝে সময়ের ব্যবধান ১২-১৩ বছরের, ‘অভিজ্ঞানশকুন্তলা’য় প্রথম ও সপ্তম অঙ্কের মধ্যে অন্ততঃ ৫ থেকে ৬ বছরের ব্যবধান। স্যার বললেন, “দেখছো তো তোমরা, সংস্কৃত নাটকে গ্রীক নাটকের মতো সময়, স্থান ও ঘটনার ঐক্য মানা হয় না।” স্যারের মতে ভবভূতির এই নাটকে দ্বিতীয় অঙ্কের প্রয়োজন তৃতীয় অঙ্কের জন্য। চুলিকার দ্বারা আরম্ভ এই অঙ্কে ভবভূতি বনদেবতাকে মূর্তিমতী করে মঞ্চে তুলেছেন, কালিদাসকে ‘প্রকৃতির কবি’ বলা হলেও তিনি এমনটি কিন্তু করতে পারেন নি। ভবভূতি তাই আজ আমাদের মনের অনেক কাছের লোক। কারণ, বর্তমানে আমরা ‘রূপক নাট্য’ স্বীকার করি।

২৪) ‘উত্তররামচরিত’ নাটকে ত্রাস ও চুলিকার মাধ্যমে আরদ্ধ তৃতীয় অঙ্কের নাম কোনো কোনো সংস্করণে ‘ছায়া’। এ-সম্বন্ধে অনেকেই অনেক কথা বলেছেন, লুডার্স (Luders) প্রভৃতির ‘ছায়ানাট্য’, ‘ছায়ানৃত্য’ প্রভৃতির কথাও ভেবেছেন অনেকে। স্যারের মতে, এই তৃতীয় অঙ্কটিতেই রামের প্রতি সীতার মনের ক্ষোভ দূরীভূত হয়েছে এবং সমঝদার সহৃদয়চিহ্নে সপ্তম অঙ্কে বর্ণিত রাম-সীতার পুনর্মিলনের ছায়াপাত ঘটেছে। বাসন্তীর কথায় আঘাত পেয়ে রামচন্দ্র জানিয়েছেন যে, লোকাপবাদের ভয়ে বংশমর্যাদা রক্ষার জন্যই তিনি এ-কাজ করেছেন, সীতার হিরণ্ময় প্রতিকৃতি গড়েই অশ্রুমেধ যজ্ঞ করেছেন। অলৌকিক বা Super natural ভাগীরথী-বরের কল্পনা করে অদৃশ্য সীতাকে রামের অবস্থা দেখিয়েছেন ভবভূতি। তখনই সীতার মন থেকে স্বামী-পরিভাগজনিত লজ্জারূপ শল্যাটি উৎখাত হয়েছে এবং রাম-সীতার পুনর্মিলনের পথ প্রস্তুত হওয়ায় সহৃদয় দর্শকচিহ্নে সেই পুনর্মিলনের ছায়াপাত ঘটেছে। তাই অঙ্কটির নাম ‘ছায়া’ হয়েছে। অপূর্ব – অপূর্ব লেগেছিল স্যারের এই ব্যাখ্যা। মনে পড়ে স্যার Dr. S. K. De মহাশয়ের একটি উদ্ধৃতি দিয়েছিলেন এই প্রসঙ্গে – “The denouement of reunion is only a logical development of this scene.”^{১২}

এই নাটকের চতুর্থ, পঞ্চম ও ষষ্ঠ অঙ্কও পংক্তি ধরে ধরে পড়িয়েছিলেন সিদ্ধেশ্বরবাবু। ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের ‘উত্তরচরিত’ের কথাও এসেছিল বারে বারে – “এই সেই জন্মস্থান মধ্যবর্তী প্রস্রবণ গিরি” (দ্বিতীয় অঙ্ক) প্রভৃতি ভাল ভাল বঙ্গানুবাদ। মিরাসী, ভাট, বেলভালকার, কালে, সুশীলকুমার প্রভৃতি পণ্ডিতদের বিশ্লেষণের কথা বলেছেন বহু স্থানেই। ঈশ্বরচন্দ্রের সংস্কৃত টীকাটির কথাও বাদ দেননি ঘনশ্যাম প্রভৃতিদের সঙ্গে। ভবভূতির উত্তররামচরিতে দেখা যায় যে, রাম বারে বারে মূর্ছিত হয়ে পড়ছেন। ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের চরিত্রের সঙ্গে তুলনা করে রামেন্দ্রসুন্দর ত্রিবেদী নায়ক রামচরিত্রের এই দুর্বলতাটি লক্ষ্য করেছেন। এ সম্বন্ধে স্যার বলেছিলেন যে, অনেক রকম মূর্ছার কথা নাট্যশাস্ত্রে আছে। সব মূর্ছা মানেই জ্ঞান হারিয়ে যাওয়া বা অজ্ঞান হওয়া নয়।

সবচেয়ে আকর্ষণীয় হয়েছিল সপ্তম বা শেষ অঙ্কের আলোচনাটি। প্রথমেই বেলভালকারের (S. K. Belvalkar) ভাষায় স্যার বললেন যে, ভবভূতি ঠিকই বুঝেছিলেন “...a reunion to be perfect must first be a reunion of hearts”^{১৩}। রাম-সীতার দুজনের হৃদয়ই পুনর্মিলনের জন্য উন্মুক্ত হয়েছে। এবার একটা আশ্চর্য কৌশলে সেটা ঘটাবেন বলেই ভবভূতি সবাইকে বাল্মীকির আশ্রমে গঙ্গার তীরে নিয়ে এসেছেন। রামের আদেশে লক্ষ্মণ সবাইকে বাল্মীকি-রচিত একটি নাটক দেখবার জন্য আমন্ত্রণ জানালেন। গুরু হল ‘নাটকের মধ্যে নাটক’ – ‘a play within a play’। এর মাধ্যমেই প্রজাদের ভুল ভাঙল, জন্মকাস্ত্রগুলি অভিজ্ঞানের কাজ করল, রক্তের সম্পর্কের টান সত্যি বলে প্রমাণিত হল রাম প্রভৃতির কাছে এবং চিরপরিচিত বিয়োগান্ত রাম-কাহিনি মিলনান্ত হল ভবভূতির হাতে – মনে হল বাল্মীকিই যেন আবার নতুন করে লিখে দিলেন। দর্শকরা – এমন কি রামচন্দ্র পর্যন্ত এখানে যেভাবে নাটক দেখতে দেখতে উত্তেজিত হয়ে নিজ মনের ভাব ব্যক্ত করেছেন, তাতে ‘বর্ণনীয়-তন্ময়ী-ভবন-যোগ্যতা’ তো বটেই, আধুনিক নাটকের মতো ‘audience participation’-ও হয়েছে বলে বুঝতে হবে।

কিন্তু এটা ‘গর্ভাঙ্ক’ না ‘গর্ভনাটক’? এ বিষয়ে স্যার অর্থাৎ সিদ্ধেশ্বরবাবু অনেক কথা বলেছিলেন। এ প্রসঙ্গে কালিদাসের ‘মালবিকাগ্নিমিত্র’, শ্রীহর্ষের ‘প্রিয়দর্শিকা’ এবং ভবভূতির পরবর্তীকালে রাজশেখরের ‘বালরামায়ণ’-এর কথাও বলেছিলেন। স্যারের মতে এটা ‘গর্ভনাটক’, এ বিষয়ে ভবভূতি নূতন না হলেও এই সপ্তম অঙ্কে এর প্রয়োগ ও বিন্যাস যথোপযুক্ত হয়েছে। সত্যি ‘উত্তররামচরিত’ সংস্কৃত নাট্যসাহিত্যের একটি ‘প্রতিনিধিমূলক নাটক’ বা ‘Representative Sanskrit Drama’, ভবভূতির পাকা হাতের লেখা ‘Master Piece’.

অধ্যাপক সিদ্ধেশ্বরবাবুর সম্পর্কে কিছু লেখাই আমার পক্ষে খুবই কঠিন। তাঁর অনেক কথা, অনেক স্মৃতি এসে মনের দরজায় ভিড় করে, আবেগ কলমকে থামিয়ে দিতে চায়। অনেক রকমের অসুবিধা দেখা দেয়। তাই আর লেখা না বাড়িয়ে একটা বিশেষ কথা বলেই তাঁর প্রতি আমার শ্রদ্ধাজলি শেষ করছি –

যথার্থ অধ্যাপকেরা ক্লাসে বহু মূল্যবান কথাই বলে থাকেন। তাঁদের সে-সব কথার কোনো কোনোটা, কারো কারো মনে ধরে যায়। অধ্যাপকদের কোনো কোনো উত্তর-না-জানা প্রশ্ন বা সংশয় থাকলে,

তাঁরা সেটা শিক্ষার্থীদের সামনে ছুঁড়ে দিয়ে, তাদের সে-বিষয়ে পরে ভেবে দেখতে বলতেন। এটা যে কত উঁচুদরের অধ্যাপনানৈলী, তা প্রকৃত শিক্ষকরাই অনুভব করতে পারবেন আশাকরি। এই রকমই একটা প্রশ্ন ছিল স্যারের ভবভূতির ‘উত্তররামচরিত’-কে ঘিরে –

‘উত্তররামচরিত’ নাটকের বহু স্থানেই ‘রস’, ‘করণ রস’ প্রভৃতি শব্দগুলির প্রয়োগ দেখা যায়। কোনো কোনো টীকাকার ও আধুনিক সমালোচকেরা এসব স্থানে ‘রসের স্বশব্দবাচ্যতা’ – বিষয়ক ‘রসদোষ’ ঘটেছে বলেই মনে করেন। যদিও আনন্দবর্ধন তাঁর ‘ধন্যালোক’ গ্রন্থের তৃতীয় উদ্যোতে এসব নিয়ে অনেক কথা বলেছিলেন, তবু মম্মটের ‘কাব্যপ্রকাশ’ গ্রন্থের সপ্তম উল্লাসেই রসদোষের আলোচনা পূর্ণতা পেয়েছিল। মম্মটের মতে, ‘রসের স্বশব্দবাচ্যতা’ হল – “রসস্য স্বশব্দেন শৃঙ্গারাদিশব্দেন বা বাচ্যত্বম্”। অর্থাৎ, যদি সাক্ষাৎভাবে ‘রস’ শব্দটির দ্বারা রসের উল্লেখ করা হয়, কিংবা শৃঙ্গারাদি শব্দের দ্বারা শৃঙ্গারাদি রসবিশেষের উল্লেখ করা হয়, তাহলেই রসের এই ‘স্বশব্দবাচ্যতা’ নামক রসদোষটি দেখা দেবে। সংস্কৃত কাব্যতত্ত্ব-পাঠকদের এসব কথা অবশ্যই মনে পড়বে এখানে। যাই হোক, ‘উত্তররামচরিত’ পড়তে পড়তে যখনই স্বশব্দ রসোক্তির প্রসঙ্গ আসত, তখনই স্যার বলতেন – “আমার মনে হয়, ভবভূতি রসের স্বশব্দ উক্তিটাকে ‘কাব্যদোষ’ বলে মনে করতেন না। কিন্তু তাঁর মতো এতবড়ো পণ্ডিত-কবি কেন যে এটা করেছেন, তা বুঝতে পারি না, তোমরা ভেবো এটা নিয়ে।”

সিদ্ধেশ্বরবাবুর এই কথাটা খাতায় লিখে রাখলেও সেটা নিয়ে ভাবার সময় ও সেই রকমের পড়াশুনা– কোনোটাই আমার তখন ছিল না। কীভাবে ভাল নম্বর নিয়ে পরীক্ষা-বৈতরণী পার হওয়া যায় – সেদিকেই আমার দৃষ্টি নিবদ্ধ ছিল আর পাঁচ-জনের মতোই। এর অনেক বছর পর অধ্যাপনার জগতে এসে একদিন হঠাৎ স্যারের কথাটার একটা উত্তর খুঁজে পেলাম তাঁরই দেখানো ইতিহাসের পথ ধরে –

‘রসতত্ত্ব’ সংস্কৃত অলংকারশাস্ত্রের ক্ষেত্রে তথা প্রাচীন ভারতীয় সাহিত্যতত্ত্বের ক্ষেত্রে একটি গুরুত্বপূর্ণ বিষয়। কিন্তু ভারতের ‘নাট্যশাস্ত্রের’ পর ভামহ, দণ্ডী, বামন প্রভৃতি আলংকারিকেরা ‘রস’কে তেমন গুরুত্ব দিয়ে দেখেননি। ‘রসবৎ’ প্রভৃতির কথা বললেও রসকে তাঁরা কেউই কাব্য বা সাহিত্যের কেন্দ্রবিন্দু বা প্রাণরূপে বিবেচনা করেন নি। কিন্তু ‘ধন্যালোক’-কার আনন্দবর্ধনের হাতে ‘ধনিবাদ’ যখন প্রাণ পেল এবং আচার্য অভিনবগুপ্তের অভিব্যক্তিবাদের আলোকে যখন ‘রস’ – তথা ‘রসধ্বনি’ উজ্জীবিত হয়ে এক যুগান্তরকারী মতবাদরূপে দেখা দিল, তখনই সংস্কৃত আলংকারিকরা – বিশেষত ধনিবাদীরা রস বা রসধ্বনিকেই কাব্যের কেন্দ্রস্থলে বসিয়ে তারই প্রেক্ষিতে কাব্যের দোষ, গুণ, অলংকারাদির আলোচনা করতে লাগলেন। তাঁদের কাছে ‘রস’ কোনোক্রমেই আর ‘বাচ্য’ থাকল না – এমন কি স্বপ্নেও নয়, বলে জানিয়েছেন তাঁরা। মম্মট, বিশ্বনাথ প্রভৃতিরও একথা বলেছেন “স্বপ্নেহপি ন বাচ্যঃ” (দ্রষ্টব্য – মম্মটের ‘কাব্যপ্রকাশ’, পঞ্চম উল্লাস এবং বিশ্বনাথ কবিরাজের ‘সাহিত্যদর্পণ’ পঞ্চম এবং সপ্তম পরিচ্ছেদ)। ফলে রসকে প্রাক্-ধ্বনিপর্বে ‘বাচ্য’ বলে স্বীকার করা হলেও ধ্বনিপর্বে ও ধ্বন্যুত্তরপর্বে তা ব্যঞ্জনাবৃতির দ্বারা প্রকাশিত ব্যঙ্গ্য ও সহৃদয়-গম্য বলেই স্বীকৃত হল। ধ্বনি-প্রস্থানের আলংকারিকরা তো ‘রস’ বা ‘রসধ্বনি’-কেই কাব্যালোচনার কেন্দ্রবিন্দুতে রেখে কাব্য বা সাহিত্যের আলোচনা করেছেন। কিন্তু মনে রাখতে হবে যে, এই রসধ্বনিতত্ত্ব ঠিকমতো প্রতিষ্ঠা পেয়েছে আচার্য মম্মটের হাতে। মহিমভট্ট, মুকুলভট্ট প্রভৃতি ধ্বনিবিরোধীদের সমুচিত উত্তর দিয়ে মম্মটই ‘ধ্বনিবাদ’-কে শক্ত-পোক্ত ভিত্তির ওপর প্রতিষ্ঠিত করেছেন। এই মম্মটের হাতেই আনন্দবর্ধনের সংকেতিত বিষয়গুলি ‘রসদোষ’ নামে ‘কাব্যপ্রকাশে’ আলোচিত হয়েছে। ‘ধন্যালোক’ গ্রন্থের তৃতীয় উদ্যোতে দেখা যায় যে, আনন্দবর্ধন উৎকৃষ্ট রসব্যঞ্জনার প্রয়োজনে কবিকে কোন্ কোন্ প্রতিবন্ধকতা পরিহার করে চলতে হবে, তা নিয়ে সুদীর্ঘ ও ঋদ্ধ আলোচনা করেছেন। বস্তুত আনন্দবর্ধনের এই আলোচনাই মম্মটের রসদোষ সংক্রান্ত আলোচনার উৎসভূমি। মম্মট ‘কাব্যপ্রকাশ’ গ্রন্থের সপ্তম উল্লাসে ব্যাভিচারিভাব, রস ও স্থায়ীভাবের স্বশব্দবাচ্যতারূপ তিন প্রকারের স্বশব্দবাচ্যতা বিষয়ক রসদোষের কথা বলেছেন। এর মধ্যে ‘রসের স্বশব্দবাচ্যতা’ নামক কাব্যদোষটি মম্মটের মতে এইরকম :- যদি সাক্ষাৎভাবে ‘রস’ শব্দটির দ্বারা রসের উল্লেখ করা হয়, অথবা ‘শৃঙ্গার’ ইত্যাদি কোনো রসবিশেষকে ঐ শৃঙ্গারাদি শব্দের দ্বারাই উল্লেখ করা হয়, তাহলে ‘রসের স্বশব্দবাচ্যতা’ নামক কাব্যদোষ দেখা দেবে। মম্মটের পরবর্তীকালে হেমচন্দ্র, বিশ্বনাথ কবিরাজ প্রভৃতি আলংকারিকরা-ও

এ-ব্যাপারে মন্মটকেই অনুসরণ করেছেন। যাই হোক, আগেই বলা হয়েছে যে, ভবভূতির রচনায় বহু স্থানেই ‘রস’, ‘করুণরস’, ‘শৃঙ্গার’ প্রভৃতি শব্দগুলি ব্যবহার করে রস-সামান্য ও রস-বিশেষকে বোঝানো হয়েছে। এর ফলে পরবর্তী ব্যাখ্যাকারদের (বিশেষত ধ্বনিপ্রস্থানের অনুগামীদের) কাছে এসব প্রয়োগ ‘দুষ্ট’ বলেই মনে হয়েছে। কিন্তু তাঁরা হয়তো ভুলে গেছেন যে, ভবভূতি খ্রিস্টীয় অষ্টম শতাব্দীর লোক, আনন্দবর্ধনের আগেই তাঁর আবির্ভাব। সুতরাং প্রাক-ধ্বনি পর্বে ভবভূতির আমলে ‘রস’ ধ্বনিপর্ব ও ধ্বন্যুত্তর পর্বের মতো ‘ব্যঙ্গ’ ও ‘সহৃদয়গম্য’ ছিল না, বরং সেটা ‘বাচ্য’-ই ছিল – এমনকি ‘স্বশব্দবাচ্য’-ও ছিল। এর প্রমাণ রয়েছে অষ্টম শতাব্দীরই অন্যতম ‘চিরন্তন’ আলংকারিক উদ্ভটের ‘কাব্যালংকারসারসংগ্রহ’ গ্রন্থে (৪/৩)। সেকথা বলতে গিয়ে পি.ভি. কানে মন্তব্য করেছেন – “Udbhata holds that ‘Rasa’-s like Śṛṅgāra are manifested by their being expressly mentioned in so many words and in four other ways – ‘রসবৎ স্বশব্দ-স্থায়ি-সঞ্চারি – বিভাবাভিনয়াস্পদম’, while according to Mammaṭa to mention a ‘rasa’ like ‘Śṛṅgāra’ by the use of the word ‘Śṛṅgāra’ is a blemish (doṣa)”²⁸। সুতরাং বোঝা গেল যে, প্রাক-ধ্বনিযুগে ভবভূতির সময়ে (খ্রিস্টীয় অষ্টম শতাব্দীতে) ‘রসের স্বশব্দবাচ্যতা’-টা কোনো কাব্যদোষরূপেই গণ্য হতো না। পরবর্তী পর্বে (ধ্বনি বা ধ্বন্যুত্তর পর্বে) সেটা ‘দোষ’ বলে গণ্য হলেও ভবভূতিকে নিশ্চয়ই সেব্যাপারে দায়ী করা চলে না। কারণ, তিনি তাঁর পূর্ববর্তী ও সমসাময়িক যুগের সাহিত্যিক রীতি-নীতি মেনেই তাঁর নাট্যসাহিত্য রচনা করেছেন। সুতরাং ‘রস’, ‘করুণ’, ‘শৃঙ্গার’ প্রভৃতি শব্দপ্রয়োগের মাধ্যমে এগুলিকে বুঝিয়ে ভবভূতি কোনো অন্যায় করেননি। বস্তুত স্যারের (সিদ্ধেশ্বরবাবুর) ভাষায় ভবভূতি হলেন “একজন পণ্ডিত, মার্জিত ও অভিজাত মেজাজের কবি”। তাই তাঁর লেখায় (তাঁর সময়কাল পর্যন্ত আগত) সাহিত্যিক রীতি-নীতি লঙ্ঘিত হবে – এটা আশা করাই চলে না, আর ভবভূতি তো তা করেনও নি। পরবর্তী যুগে উদ্ভাবিত কোনো সাহিত্যতত্ত্ব দিয়ে পূর্ববর্তী যুগের কোনো সাহিত্যিককে বিচার করতে গেলে বিচার্য বিষয়ের যুগ ও তৎকালীন সাহিত্যতত্ত্বও জ্ঞান রাখা প্রয়োজন। প্রসঙ্গত বলা চলে যে, সংস্কৃত সাহিত্যের বহু টীকাকারই ধ্বনিবাদসম্মত দৃষ্টি দিয়ে প্রাক-ধ্বনিপর্বের গ্রন্থাদি বিচার করেছেন, ফলে কোথাও কোথাও বেশ সমস্যাও সৃষ্টি হয়েছে। যাই হোক, বোঝা গেল যে, ভবভূতির রচনায় ‘রস’, ‘করুণ’ প্রভৃতি শব্দগুলি কোনো কাব্যদোষের সৃষ্টি করেনি তাঁর যুগে এবং এই কারণেই তাঁর সম্পর্কে রসের স্বশব্দবাচ্যতা দোষের মানা বা না-মানার কোনো প্রশ্নও ওঠে না। প্রসঙ্গত বলা যায় যে, আচার্য কুন্তকও রসপ্রকাশের ক্ষেত্রে স্বশব্দবাচ্যতাকে স্বীকার করেননি।

কোলকাতার রবীন্দ্রভারতী বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃত বিভাগীয় গবেষণা পত্রিকার জন্য যেদিন এই লেখাটা লিখেছিলাম, সেদিন এটা শেষ করতে প্রায় মাঝ রাত হয়েছিল। ছাত্রাবস্থায় ক্লাসের মধ্যে স্যারের ছুঁড়ে দেওয়া সেই প্রশ্নের উত্তরটা বুঝতে পেরে, তখন আর থাকতে পারলাম না। সোজা ছাদে উঠে গিয়ে তারা-ভরা রাতের আকাশের দিকে মুখ তুলে অনুচ্চ কণ্ঠে বলে উঠলাম – “ও স্যার! শুনতে পাচ্ছেন? আপনার দেখানো (কালানুক্রমিক) ইতিহাসের পথ ধরেই আজ রসের স্বশব্দোক্তি বা স্বশব্দবাচ্যতা বিষয়ে ভবভূতির ঐরকম অবস্থানের কারণটা খুঁজে পেলাম। আপনি ঠিকই বলেছিলেন – ‘ভবভূতি এটা মনে হয় মানতেন না।’ হ্যাঁ স্যার, ভবভূতি এটা মানেন নি। কারণ, তাঁর আমলে এটা কোনো ‘কাব্যদোষ’ হিসেবে গণ্যই হতো না, দোষরূপে গণ্য হয়েছে ভবভূতির পরবর্তী যুগে ধ্বনিবাদীদের হাতে। এক অকৃতী ছাত্রের উত্তরটা ঠিক হয়েছে তো স্যার? ও স্যার! শুনতে পাচ্ছেন? আপনাকে আমার প্রণাম – প্রণাম – প্রণাম।

উল্লেখপঞ্জি

১. উত্তররামচরিত, দ্বিতীয় অঙ্ক, শ্লোক নং ১৯।
২. কুমারসম্ভব, পঞ্চম সর্গ, শ্লোক নং ৮৫।
৩. উত্তররামচরিত, প্রথম অঙ্ক, শ্লোক নং ১৯।
৪. মেঘদূত, পূর্বমেঘ, শ্লোক নং ১।
৫. কাদম্বরী, পূর্বভাগ। পৃ. ২৬০ (‘নবপত্র’ - প্রকাশিত ‘সংস্কৃত সাহিত্যসম্ভার’, অষ্টমখণ্ড, পৃ. ২৬০)।

৬. ধন্যালোক, দ্বিতীয় উদ্যোত, 'বৃতি' অংশ।

৭. ছান্দোগ্য উপনিষৎ। ছ. ২. ১। ৬২১।

৮. সি.আর. দেশপাণ্ডের চম্পূ সাহিত্য বিষয়ক ইংরেজি গ্রন্থে ('Studies in Campu Literature' গ্রন্থে, ভারতীয় বিদ্যা প্রকাশন, দিল্লি, ১৯৯২) 'উল্লেখ্য' অর্থও দেওয়া আছে।

৯. নাটকলক্ষণ-রত্নকোশ – বঙ্গানুবাদ সহ, প্রথম প্রকাশ, ১৩৮৫, সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, কলকাতা।

১০. উদাহরণটি পাণিনির 'আখ্যাতোপযোগে' পঞ্চমী সূত্রের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে দেওয়া আছে।

১১. উত্তররামচরিত, প্রথম অঙ্ক, শ্লোক নং ৪৬।

১২. এস.কে.দে এবং ড. এস.এন. দাশগুপ্ত – রচিত 'এ হিস্ট্রি অফ সংস্কৃত লিটারেচার', পৃ. ২৯৪, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় সংস্করণ, কলিকাতা, ১৯৭৭।

১৩. উত্তররামচরিত, এস.কে. বেলভালকার-সম্পাদিত সংস্করণ, 'ভূমিকা' ('Introduction') অংশ দ্রষ্টব্য।

১৪. পি.ভি.কানে রচিত 'এ হিস্ট্রি অফ সংস্কৃত পোয়েটিকস্' গ্রন্থে 'উদ্ভট' বিষয়ক আলোচনা দ্রষ্টব্য, পৃ. ১৩৬।

নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জি

মূলত প্রাবন্ধিকের 'ক্লাস নোটস'-এর খাতা (Dec. 1974 – Dec. 1976) এবং এরসঙ্গে ব্যক্তিগত স্মৃতিই প্রধান উপাদান এ-লেখার।

উত্তররামচরিতম্ - ভবভূতি প্রণীত, হরিদাস সিদ্ধান্তবাগীশ সম্পাদিত, টীকা ও বঙ্গানুবাদ সহ, চতুর্থ সংস্করণ, ১৮৭৯ শকাব্দ, কলকাতা।

De, S.K. and Dasgupta, S.N. – A History of Sanskrit Literature, C.U. Edition, Calcutta, 1977.

Kane, P.V. – A History of Sanskrit Poetics, 4th ed., Reprint, M.L.B.D., Delhi, 1998.

Kane, P.V. – Uttara-Ramacharita of Bhavabhuti, Ed. by Kane, Translation by C. N. Joshi, 5th ed., M.L.B.D., 1971.

Kale, M.R. – Uttara-Ramacharita, Ed. by Kale, M.L.B.D., Delhi, 1962.

Mirashi, V.V. – Bhavabhuti: His Date, Life and Works, 1st ed., Reprint, M.L.B.D., Delhi, 1996.

বিদুরনীতি ও রাষ্ট্র পরিচালন পদ্ধতির প্রাসঙ্গিক দিক: একটি সমীক্ষা

দেবদাস মণ্ডল

এখন ভোটযুদ্ধের প্রাক্কালে রাজক্ষমতা দখল নিয়ে যুযুধান দুইপক্ষের- সরকারপক্ষ আর বিরোধীপক্ষের মধ্যে যেন কুরুক্ষেত্র যুদ্ধের মহড়া চলছে। একদিকে বর্তমান প্রশাসনের নানা দুর্নীতি, অপকর্ম ও ব্যর্থতা ঢাকতে ঢাকঢোল পিটিয়ে সরকারপক্ষ থেকে যেমন নানা জনমোহিনী পরিকল্পনা ঘোষণা করা হয়েছে অন্যদিকে তেমনি বিরোধীরা নানা সমস্যা নিয়ে একের পর এক জোরদার আন্দোলনে ঝাপিয়ে পড়েছে। ধর্মসংস্থাপনের নিমিত্ত গণতন্ত্রের এই মহাযুদ্ধের উদ্যোগপূর্বে শাসক বা বিরোধীপক্ষ বলে এখন আর কিছুই নেই, যুযুধান রাজনৈতিক সমস্ত দল, এমন কী সমগ্র বাংলার তথা ভারতবর্ষের সাধারণ মানুষও এই মহাযুদ্ধের যেন এক একজন সৈনিক। এই যুদ্ধের ফলাফল নিয়ে বর্তমান শাসকদল যেমন সবসময় চিন্তিত থাকে তার রাজক্ষমতা টিকিয়ে রাখতে পারবে কিনা? তেমনি বিরোধীরা পরিকল্পনা করে জনগণকে বুঝিয়ে নিয়ে কীভাবে রাজক্ষমতায় ফিরে আসা যায়। যাইহোক এমতাবস্থায়, আমরা ফিরে যেতে চাই, *মহাভারতের* ধর্মক্ষেত্রে কুরুক্ষেত্র যুদ্ধের সেই উদ্যোগপূর্বে, যেখানে ধর্মনীতিকে মান্যতা না দিয়ে অন্ধভাবে কার্যনির্বাহী রাজা হিসাবে কুরুরাজ ধৃতরাষ্ট্র রাষ্ট্রের শাসনক্ষমতা আগলে বসে আছেন। শুধু তাই নয়, পুত্র দুর্যোধনের ভবিষ্যতে রাজত্বও নিষ্কণ্টক হবে কী না সেই চিন্তায়ও তিনি ব্যাকুল। আর অন্যদিকে রাজ্যের অধিকার থেকে বঞ্চিত পাণ্ডবেরা বিরোধী পক্ষ হিসেবে নিজেদের অধিকার ফিরে পেতে উৎসুক। ধর্ম ও নীতিকে বিসর্জন দিয়ে পাপবুদ্ধিসম্পন্ন, দুর্নীতিগ্রস্ত পুত্রের অন্যায় অধর্ম-কর্মকে প্রশ্রয় দিয়ে ধৃতরাষ্ট্র যেভাবে প্রশাসন চালাচ্ছেন, তাতে কী আদৌ আর রাজসিংহাসন টিকিয়ে রাখা সম্ভব?

রাজা হিসাবে ধৃতরাষ্ট্র শুধু দৃষ্টি-অন্ধ নয়, তিনি পুত্র-স্নেহেও অন্ধ। ব্যাকরণের নিয়মে ‘যোনাঙ্গবিকারঃ’- অর্থাৎ ধৃতরাষ্ট্র শুধু শারীরিকভাবে বিকলাঙ্গ নয়, মানসিকভাবেও তিনি বিকারগ্রস্ত। কার্যনির্বাহী রাজা হিসেবে ধৃতরাষ্ট্রের দুর্শ্চিন্তা- তিনি আর রাজক্ষমতা ধরে রাখতে পারবেন কি না? তাঁর রাগে ঘুম হচ্ছে না। সবসময় দুর্শ্চিন্তায় তিনি কাতর হচ্ছেন! তিনি চরম অস্থিরতায় ভুগছেন আর তাঁকে নীতিধর্মের উপদেশ শোনাতে হাজির হয়েছেন মহামতি বিদুর। যেহেতু, পাণ্ডবদের নিকট থেকে ফিরে এসে সঞ্জয় ধৃতরাষ্ট্রকে তিরস্কার করে চলে গেছেন। কাল প্রকাশ্য কুরুসভায় সবার সামনে তিনি কী না কী বলবেন কে জানেন? অর্থাৎ আজকাল দলীয় প্রশাসকেরা যেমন অনেক সময় প্রশাসন পরিচালনায় নিজেদের দোষত্রুটির প্রকাশ্য আলোচনা এড়িয়ে যেতে চান, ঠিক তেমনি ধৃতরাষ্ট্রও চান না, যে কাল প্রকাশ্য সভায় পাণ্ডবদের দাবিদাওয়া বা আপত্তিকর কোন বক্তব্য পরিবেশিত হোক! যাইহোক, মহারাজ ধৃতরাষ্ট্র এখনো জানেন না যুধিষ্ঠিরের বার্তা কী? কুলক্ষয়ী সংগ্রামে যুধিষ্ঠির কী পদক্ষেপ নেবেন? এমতাবস্থায় বিদুর কী উপদেশ শোনাচ্ছেন? মহারাজ ধৃতরাষ্ট্র অতিশয় উদ্বিগ্ন। সেই উদ্বিগ্ন দূর করতে তিনি মহামতি বিদুরকে ডেকে পাঠিয়েছেন^১।

বিদুর রাজনীতির মহান প্রাজ্ঞ বা মহাবুদ্ধিমান, ধর্ম-অর্থ-নীতিনিপুণ একজন ব্যক্তি। আধুনিক পরিভাষায় একজন রাজনীতিকুশলী। তবে এ যুগের কোন বিশেষ রাজনৈতিক দলের ভোটবৈতরণী পারের জন্য ভাড়াকরা ভোটকুশলীদের মত তিনি নন, বিদুর এই হস্তিনাপুরেরই একজন মহামন্ত্রী। তাই শুধু রাজার দুর্শ্চিন্তা দূর বা রাজক্ষমতা দখল করে থাকা নয়, সুদক্ষ প্রশাসনের মাধ্যমে কীভাবে রাষ্ট্রের প্রজারাও সুখে স্বাচ্ছন্দ্যে থাকবেন ও রাষ্ট্রের সমৃদ্ধি বজায় থাকবে সেই চিন্তাও বিদুরের বর্তমান। বিদুর স্বয়ং ঋষি ব্যাসদেবের গুরুসে দাসীগর্ভ জাত; মহারাজ বিচিত্রবীর্যের ক্ষেত্রজ-সন্তান। অম্বিকার দাসী অর্থাৎ শূদ্র মাতার সন্তান হয়েও তিনি ধৃতরাষ্ট্র, পাণ্ডু প্রভৃতি জ্যেষ্ঠভ্রাতাদের সঙ্গে সমান তালে বেড়ে উঠেছেন, তাই রাজনীতি সহ বিবিধশাস্ত্রে জ্ঞান, শিক্ষা- দীক্ষা সবই কুরুবংশীয় আচার্যদের নিকট থেকে তিনি সমানভাবে অর্জন করেছেন। তিনি ব্যাসগুণসমম্বিত, ধর্ম-অর্থ-নিপুণ হওয়ায় অর্থাৎ যোগ্যতার বিচারে তিনি এখন কৌরবসভার একজন সুযোগ্য, ধর্মনীতি নির্দেশকরূপে বিরাজমান। ধর্মনীতি রক্ষার্থে সুস্পষ্ট ভাষায় সত্য-অসত্য বলার জন্য প্রবাদপ্রতিম ব্যক্তিত্ব পিতামহ ভীষ্মেরও তিনি অতি প্রিয়পাত্রও বটে। তিনি প্রতিটি কথা পরিমিত ও অত্যন্ত সূচিন্তিতভাবে বলেন। রাষ্ট্রের এই সংকটাপন্ন পরিস্থিতিতে মহামন্ত্রী হিসেবে বিদুর ধর্মার্থনীতির উপদেশ প্রদান করেছেন মহারাজ ধৃতরাষ্ট্রের নিকট। যেহেতু, ধৃতরাষ্ট্র উদ্বিগ্ন; তাঁর মনে কোন শান্তি নেই; চোখে ঘুম নেই তাঁর সমস্ত ইন্দ্রিয়গুলিও খুব অস্থির। তাঁর গাত্রদাহ হচ্ছে, অতি উৎকণ্ঠায় তিনি বিনীদ্র রজনী যাপন করছেন।^২

এমতাবস্থায় ধৃতরাষ্ট্র বিদুরকে বলেছেন- ‘হে বিদুর, যাতে রাষ্ট্রের এবং প্রজাদের হিতসাধন হয় তুমি সেই উপদেশ দাও। তুমি সেইসব কথাই আমাকে শোনাও যাতে সকলের কল্যাণ হয়। এখানে ধৃতরাষ্ট্রের চিন্তাই হল বিদুরের চিন্তার কারণ, যেহেতু- রাষ্ট্রের প্রধান রাজা যদি এমন অস্থিরতায়, দৃষ্টিভ্রান্ত্যে ভোগেন তাহলে রাষ্ট্র অর্থাৎ রাষ্ট্রের প্রজারাও তো অস্থিরতায় উদ্বেগে বা আতঙ্কে ভুগবেন- এটাই স্বাভাবিক। ধর্মজ্ঞ মহারাজ ধৃতরাষ্ট্রের এই অস্থির উদ্বেগের কারণ অনুসন্ধান করেছেন ধর্ম- অর্থনীতিতে কুশল মহাপ্রাজ্ঞ বিদুর। তিনি অত্যন্ত সাধারণভাবেই রাজার দৃষ্টিভ্রান্তার কারণ বিশ্লেষণ করে জানিয়েছেন- ও হে মহারাজ, সহায়শূন্য দুর্বল ব্যক্তি বলবানের দ্বারা আক্রান্ত হলে, যাঁর সব কিছু সম্পদ অপহৃত হয়েছে, কামীব্যক্তি এবং যিনি চোর – এঁদেরই তো রাত্রিতে অনিদ্রা হয়ে থাকে।’^৭

বিদুর ধৃতরাষ্ট্রের কাছে জানতে চাইছেন- তা আপনার দৃষ্টিভ্রান্তার কারণ কী? হে নরাধিপ! আপনিও এইসব মহাদোষসমূহে লিপ্ত হন নি তো? অন্যের ধনে লুপ্ত হয়ে কষ্ট পাচ্ছেন না তো? কপট উপায় অবলম্বন করে আপনি রাজত্বকে ধরে রাখতে চাইছেন না তো? বস্তুত, এইসব জিজ্ঞাসার মাধ্যমে বিদুর মহারাজ ধৃতরাষ্ট্রের উদ্বেগের মর্মমূল অনুসন্ধান করেছেন। যেহেতু ধর্মজ্ঞ হয়েও ধৃতরাষ্ট্র দুর্যোধন, শকুনি, কর্ণ ও দুঃশাসনের দ্বারা চালিত হয়ে সম্পদ লাভে প্রবৃত্ত হয়েছেন। বস্তুত, ধর্মনীতির বিরুদ্ধ পথে ধৃতরাষ্ট্রের এই অন্ধভাবে চালিত রাষ্ট্রশাসনের পরিণাম কী? এবং তা থেকে উত্তরণের দিশা এখানে বিদুরের বক্তব্যে প্রকটিত হয়েছে।

১. ধর্মনীতি: বিদুরের মতে ধর্ম হল- সত্য, ন্যায়, শাস্ত্রসম্মত নিয়ম বা ন্যায়ানুসারি ব্যবস্থা। শাস্ত্রানুসারে প্রজাপালনই হল রাজার পরমধর্ম। ধর্মাত্মা বিদুর বলেছেন- মিথ্যা বা ছলনার দ্বারা রাজ্য লাভ না করে ধর্মপথে রাজ্য লাভ বা রাজ্য পরিচালনা করা উচিত।^৮ (রাজা)যেমন ধর্মের দ্বারাই রাজ্য লাভ করবেন তেমনি ধর্মানুসারেই তার পালন কর্তব্য; কারণ, (রাজা) ধর্মানুসারে রাজ্যশ্রী লাভ করে ধর্ম পরিত্যাগ করা উচিত নয়। ধার্মিক রাজা কখনো লক্ষ্মীহীন হন না। এখানে ধৃতরাষ্ট্র রাষ্ট্রের হিতার্থে বিদুরের এইসব ধর্মসম্মত ও পরম কল্যাণকর কথা আরো শুনতে চেয়েছেন।^৯

বিদুরের মতে- সবকিছুর মধ্যে একমাত্র ধর্মই শ্রেষ্ঠ। তাই কাম, ভয় বা লোভবশত, এমন কী নিজের জন্যও ধর্মকেই কখনো ত্যাগ করা উচিত নয়।^{১০} ধর্মই হল শাস্ত্রত, অর্থাৎ ধর্ম স্থায়ী আর সুখ, দুঃখ হল অস্থায়ী। সেকারণে যত্নপূর্বক ধীরে ধীরে ধর্ম সঞ্চয় করা উচিত। যজ্ঞ, অধ্যয়ন, দান, তপস্যা, সত্য, ক্ষমা, দয়া এবং লোভশূন্যতা এই আটটি হল ধর্মের অষ্টবিধ মার্গ।^{১১} ধর্মের এই অষ্টবিধমার্গের কথা উদ্ধৃত হয়েছে *হিতোপদেশে*।^{১২} এই অষ্টবিধ মার্গের মধ্যে দান, দয়া, ক্ষমা, সত্য, সরলতা প্রভৃতি গুণ সজ্জনদের সর্বদা অনুসরণীয়। ধর্ম পথে অর্থ লাভই হল প্রকৃষ্ট সুখ। অহিংসাই পরম ধর্ম, অহিংসাই সুখ ও সমস্ত সুখের হেতু। তাই অশাস্ত্রত অধর্ম, লোভ, হিংসা সর্বদা পরিহারণীয়। বিদুরের এই অহিংসাধর্ম *হিতোপদেশে*ও উদ্ধৃত হয়েছে- ‘অহিংসা পরমো ধর্মঃ ইত্যত্রৈকমতম্’। যাঁরা সকল প্রকার হিংসা থেকে দূরে থাকেন, তাঁরা সবকিছু সহ্য করতে পারেন, সকলের আশ্রয়ভূত সেই মানুষেরা স্বর্গে গমন করেন। ধর্মই হল প্রকৃত বন্ধু, শরীরের সঙ্গে সবকিছু বিনষ্ট হয়, ধর্মই মৃত্যুর পরেও মানুষের সঙ্গে যায়। বিদুরের মতে- ধর্মই একমাত্র মঙ্গলের কারণ, ক্ষমাই উত্তম শান্তির হেতু। সদাচারই মানুষের শ্রেষ্ঠ সম্পদ, সদাচার ভ্রষ্ট হলে সবকিছুই নষ্ট হয়ে যায়। কুরুবংশের কোন রাজা বা অমাত্যরা যেন নিকৃষ্ট কার্যকারী না হন, পরসম্পদাপহারী, মিত্রদ্রোহী, শঠ, মিথ্যাবাদী বা মিথ্যাব্যবহারকারী কিংবা পিতৃলোক, দেবতা বা অতিথির অগ্রে ভোজনকারী না হন। অতএব অতিথিসেবা, পরসম্পদ অপহরণ না করা, মিত্রদ্রোহ না করা, মিথ্যাচারণ না করাই রাষ্ট্রের মঙ্গলার্থে রাজার বা রাজকর্মচারীদের একান্ত কর্তব্য।

বিদুরনীতিতে মনুর ধর্মশাস্ত্র বা *কৌটিলীয় অর্থশাস্ত্র* সম্মত চারবর্ণধর্মের প্রসঙ্গও উদ্ধৃত হয়েছে। যেহেতু, সুষ্ঠু সামাজিক ব্যবস্থা নিয়ন্ত্রণের মাধ্যমেই একমাত্র আদর্শ রাষ্ট্রব্যবস্থা পরিচালিত হতে পারে। (যিনি) দেশাচার (দেশধর্ম), (কুলধর্ম) নিয়ম, জাতিধর্ম যথার্থরূপে জানতে চান, তিনি উত্তম ও অধম বুঝতে পারেন। তিনি যেখানেই গমন করুন না কেন, সর্বদা বিশাল জনসমাজে (নিজের) প্রভুত্ব স্থাপন করতে পারেন।^{১৩} যিনি সকল প্রাণীদের স্বভাব জানেন, সমস্ত কর্ম নিষ্পন্ন করবার কৌশল জানেন এবং মানুষদের (জ্ঞানদানের) উপায় সম্বন্ধে বিশেষ অভিজ্ঞ, সেই মনুষ্যকে পণ্ডিত বলা হয়। বুদ্ধিমান ব্যক্তির হাস্য-কৌতুকের জন্যও দ্যুতক্রীড়া করা উচিত নয়। দ্যুতক্রীড়ায় শকুনির ছল, দ্রৌপদীকে জিত এসব অত্যন্ত অন্যায় কর্ম, কিন্তু ধৃতরাষ্ট্র এসব কর্ণপাত করেন নি। তিনি স্বার্থান্ধ হয়ে, ন্যায়-নীতি সব জেনে

বুঝেও তিনি ন্যায়বিরুদ্ধ পথে চলেছেন। তাই ক্ষমতাক্ত ধৃতরাষ্ট্রের প্রতি মহাপ্রাজ্ঞ বিদুরের এইসব তাত্ত্বিক উপদেশ- যেন কিছুটা ভ্রমে ঘি ঢালার মতই নিষ্ফল। কেননা, ধৃতরাষ্ট্র বিদুরের এইসব তাত্ত্বিক ও নৈতিক উপদেশ ভালোভাবে শুনেছেন, মন থেকে মানেনও কিন্তু বিদুরের পরামর্শ মত কাজ করতে তিনি সবসময় সমর্থ হন না, তা ধৃতরাষ্ট্র নিজেও স্বীকার করেছেন।

২. বিদুর জ্ঞাতিদের সুরক্ষা বিষয়ে বহু উপদেশ প্রদান করেছেন। বিদুরের মতে- এই জগতে জ্ঞাতিরাই উদ্ধার করে আবার জ্ঞাতিরাই ধ্বংস করে। তাই যাঁরা নিজের মঙ্গল এবং বংশের উন্নতি কামনা করেন, তাঁদের অবশ্যই জ্ঞাতিদের উন্নতি করা একান্ত কর্তব্য। সচ্চরিত্র জ্ঞাতিদের প্রতি সদ্যবহার, এমন কী নিগুণজ্ঞাতিদেরও রক্ষা করা উচিত। জ্ঞাতিদের সঙ্গে কলহ করা শুভার্থী ব্যক্তির পক্ষে কখনোই উচিত নয়। বরং জ্ঞাতিদের সঙ্গে সুখভোগ করা, তাঁদের সঙ্গে পরস্পর ভোজন, আলাপ, ভালোবাসা প্রয়োজন, কখনো বিরোধ করা উচিত নয়। অতএব বীর পাণ্ডবদের প্রতি মহারাজের অনুগ্রহ করা, তাঁদের প্রতি সর্বদা ভালো আচরণ করা একান্ত আবশ্যিক। পাণ্ডবদের জীবিকা নির্বাহের জন্য অন্তত কয়েকটি গ্রাম দান করা উচিত। তাতে মহারাজ ধৃতরাষ্ট্র যশস্বী হবেন। পাণ্ডবেরাও তাঁর পুত্রস্থানীয়, তাই তাঁদের রক্ষা যেমন মহারাজের কর্তব্য তেমনি পাণ্ডবদের দ্বারা পরিবেষ্টিত হয়ে তিনি (কৌরবেরা) ও শত্রুদের অজেয় হবেন। কৌরবেরা বন আর পাণ্ডবেরা সেই বনের ব্যাঘ্র, বনকে সুরক্ষিত রাখতে যেমন ব্যাঘ্রের প্রয়োজন তেমনি ব্যাঘ্রেরা বনকে অবলম্বন করেই বেঁচে থাকে। ব্যাঘ্র ব্যতীত বন থাকে না এবং বন ব্যতীত ব্যাঘ্রও থাকতে পারে না।^{১০} অতএব আপনার পুত্রেরা পাণ্ডবদের রক্ষা করবেন আর পাণ্ডবেরাও আপনার পুত্রদের রক্ষা করবেন, এভাবে উভয়েরই এক শত্রু-মিত্র হবে, একই প্রকার কার্য হবে, তাতে কুরুবংশীয়রা সুখী ও সমৃদ্ধশালী হয়ে জীবনধারণ করবেন। পাণ্ডবদের সঙ্গে সন্ধি করলে সমস্ত কুরুবংশ আপনার অধীন হবে। শত্রুরা পাণ্ডবদের সঙ্গে আপনার কোন ভেদ ঘটাতে পারবে না। এতে কুরুবংশের যশ, ঐশ্বর্য বহুমাাত্রায় শ্রীবৃদ্ধি হবে। বিদুর বলেছেন- আপনি (ধৃতরাষ্ট্র) ধর্মাত্মা ও ধর্মজ্ঞ হলেও নয়নের জ্যোতিহীন আর দুর্যোধন তো অতি দুরাচারী, চক্রান্তকারী শকুনি, কর্ণ ও দুঃশাসনের দ্বারা চালিত হচ্ছেন। অতএব এদের সহায়তায় আপনি কীভাবে রাষ্ট্রপরিচালনা করতে চাইছেন? আপনার পাপীদের সংসর্গ সর্বদা ত্যাগ করা উচিত। শুষ্ক কাষ্ঠের সঙ্গে থাকা আর্দ্র কাষ্ঠ যেমন অগ্নিতে দগ্ধ হয়, তেমনি পাপীদের সঙ্গে থাকলে অপাপীরাও দগ্ধ ভোগ করেন।

বস্তুত, ধৃতরাষ্ট্র জন্মান্তক হলেও ধর্মজ্ঞ, প্রজাদের ভালোমন্দ হিতাহিত তিনি উপলব্ধি করতে পারলেও তিনি পুত্র স্নেহে এতটাই অন্ধ, তিনি দুর্যোধনের অনার্য চাওয়া (অর্থাৎ ধৃতরাষ্ট্রের পর উত্তরসূরি হিসাবে রাজা হওয়া) ও তার অনার্য কর্মসমূহকে অনুমোদন করে চলেছেন। দুর্যোধন যে শুধু নিজে দুর্বুদ্ধিযুক্ত তা নন, তাঁর পরিজন বা পরামর্শদাতারাও হলেন অসৎ ও দুর্বুদ্ধিসম্পন্ন। তাঁরাই প্রায়শ দুর্বুদ্ধির বা কপটবুদ্ধির দ্বারা দুর্যোধনকে কুপথে চালিত করছেন। শকুনি বা কর্ণের দ্বারা চালিত হয়ে দুর্যোধন পাণ্ডবদের প্রতি বহু অনার্য ও নিন্দনীয় কর্ম করলেও ধৃতরাষ্ট্র দুর্যোধনকে নিয়ন্ত্রণ করতে পারেন না। অপরাধীদেরকে দণ্ডদানকারী, জিতেন্দ্রিয় ও জিতমনস্ক এবং নানাভাবে পর্যবেক্ষণ করে কার্যনিষ্ঠানকারী বুদ্ধিমান রাজাকে রাজলক্ষ্মী (ঐশ্বর্য) অত্যন্ত নিবিষ্টচিত্তে সেবা করেন। যিনি এই জগতে ধর্ম ও অর্থের (বিষয়সমূহ) সম্যক বিচার করে জীবিকার সামগ্রী সংগ্রহ করেন, তিনিই ঐ সামগ্রীসমূহে সংযুক্ত হয়ে সর্বদা সুখে বৃদ্ধিলাভ করতে পারেন।^{১১}

৩. **রাজা ও রাজার গুণাবলী:** একজন দক্ষ প্রশাসক হতে গেলে রাজার বেশকিছু গুণ ও বিভিন্ন শাস্ত্রে জ্ঞানের অধিকারী হতে হয়। ধর্ম-অর্থ-নীতিশাস্ত্রে রাজার এইসব জ্ঞান ও বহুবিধ গুণের উপদেশ পাওয়া যায়। এখানেও বিদুর রাজার বহুবিধ গুণাবলী নির্দেশ করেছেন। বুদ্ধি, সত্য, হিন্দ্রিয়দমন, শাস্ত্রজ্ঞান, পরাক্রম, মিতভাষিতা, যথাশক্তি দান এবং কৃতজ্ঞতা- এই আটটি গুণ মানুষকে উজ্জ্বল করে। তাই যে রাজা কাম ও ক্রোধ পরিত্যাগ করেন, সংপাত্রে দান করেন, গুণাগুণ জানেন, শাস্ত্রজ্ঞ এবং সত্ত্বর কার্যসাধন করতে পারেন, সেই রাজাকে সকলে বিশ্বাস করেন। বিদুরের মতে--যে রাজা প্রজাদের বিশ্বাসের পাত্র হন, দোষ বুঝে দণ্ডদান করেন, নিগ্রহ ও অনুগ্রহের পরিমাণ জানেন, যথাসময়ে ক্ষমাও করেন সেই রাজাকেই রাজলক্ষ্মী আশ্রয় করেন। যে রাজা অতি দুর্বল লোকের উপরেও অবজ্ঞা করেন না, শত্রুর ছিদ্রানুসন্ধানে তৎপর থাকেন, বলবান শত্রুর সঙ্গে যুদ্ধ করতে ইচ্ছা করেন না এবং যথাসময়ে বিক্রম প্রকাশ করেন সেই রাজাই বুদ্ধিমান। যে রাজা কোন সময় বিপদে পতিত হয়েও ব্যথিত হন না বরং সাবধানে বিপদের প্রতিকারের উদ্যোগ করেন এবং সংযতচিত্তে যথাকালে দুঃখ সহ্য করেন, সেই

রাজার প্রবল শত্রুও বিজিত হন। যে রাজা গৃহ হতে অনর্থক প্রবাস, দুর্জনের সঙ্গে সংসর্গ, পরদারধর্ষণ, ছল, চৌর্য, খলতা ও মদ্যপান করেন না, সেই রাজা সর্বদা সুখে থাকেন। যিনি সত্য কথা বলেন, ছলপূর্বক ধর্ম, অর্থ, কামের সেবা করেন না, কেউ উপযুক্ত সম্মান না করলেও কারও প্রতি ক্রুদ্ধ হন না। যিনি কারও প্রতি অসূয়া করেন না, সর্বদা দয়া করেন, কারও অতিক্রম করে কোন কথা বলেন না, সকলের সঙ্গে বিবাদ উপেক্ষা করেন সেরূপ লোকই সর্বত্র প্রশংসা লাভ করেন। যিনি কখনও উদ্ধত বেশ পরিধান করেন না, নিজের পুরুষকার দেখিয়ে পরের নিন্দা করেন না, ক্রোধে উত্তেজিত হয়ে কাউকে কটু কথা বলেন না, সেই লোককেই সর্বদা সকলে ভালোবাসেন।

বিদুরের মতে- হে (মহারাজ) ধৃতরাষ্ট্র! (শৌর্যাদি) রাজলক্ষণসম্পন্ন রাজা যুধিষ্ঠির ত্রিলোকেরও অধিপতি হওয়ার যোগ্য।^{১২} ক্ষমা, দয়া-দাক্ষিণ্য, ধর্মবোধ ইত্যাদি গুণ না থাকলে কেউ রাজা হতে পারেন না। বিদুর বলেছেন- আপনার সকল পুত্র অপেক্ষা যুধিষ্ঠির শ্রেষ্ঠ। যুধিষ্ঠিরের মধ্যে সেইসব গুণের সমাহার বর্তমান। তিনি ভাগ্যবান, তেজস্বী, বুদ্ধিমান এবং ধর্ম ও অর্থের তত্ত্বজ্ঞ, অনিষ্ঠুরতা, দয়া, ধর্ম, সত্য, পরাক্রম প্রভৃতি গুণসম্পন্ন। গুণসমূহই মানুষের সম্ভাবনা ও সৎকার্যে প্রবর্তিত করে। অতএব গুণসমূহের উৎকর্ষে যুধিষ্ঠির সকলের প্রশংসনীয়।

৩.১. উত্থানগুণসম্পন্ন বা উৎসাহী রাজা যেমন যথাযথভাবে স্বরাষ্ট্রের পরিপালন বা রাষ্ট্রের সমৃদ্ধি সাধন ঘটাতে পারেন, তেমনি পররাষ্ট্র বিজয় করতে পারেন। কৌটিল্য মতে- রাজার যাবতীয় উদ্দেশ্য সিদ্ধির মূল হল উত্থান- অর্থস্যা মূলমুত্থানমনর্থস্য বিপর্যয়।^{১৩} বিদুরনীতিতেও বলা হয়েছে- রাজার বিভিন্ন গুণের মধ্যে অন্যতম হল উদ্যম। উদ্যমই সম্পদ, লাভ ও মঙ্গলের কারণ; উদ্যমের দ্বারাই কার্যসিদ্ধি হয় মনের বাসনার দ্বারা নয়। যে রাজা কার্যে অতি তৎপর, জটিলকার্য উপায় প্রয়োগে সূষ্ঠভাবে সমাধান করতে সমর্থ- এমন রাজার প্রতি সকল প্রজারা অনুরক্ত থাকেন। নারীরা যেমন নপুংসক স্বামীকে পছন্দ করেন না তেমনি প্রজারা অনিষ্ট বিষয়ে নিরত এবং ইষ্টবিষয়ে পরাধ্বুখ রাজাকে মানতে পারেন না। যার প্রসন্নতা নিষ্ফল ও ক্রোধ নিরর্থক, কুটিল এমন রাজাকেও প্রজারা পছন্দ করেন না, কিন্তু যে রাজা সকলের প্রতি সরল ব্যবহার করেন, প্রজাদেরকে সাধারণভাবে স্নেহ করেন সেই রাজার প্রতিই সকলে অনুরক্ত থাকেন।

৩.২. বিদুরের মতে- ক্ষমাই পরম ধর্ম। গুণবানদের পরম বল হল- ক্ষমা। ক্ষমাই উত্তম শান্তির হেতু।^{১৪} বিদুর বলেছেন- ক্ষমার দ্বারা কী না হয়? এই জগতে ক্ষমার দ্বারাই সকলে বশীভূত হয়। পুরুষের গুণের মধ্যে শীলই প্রধান। সেই শীল যার নষ্ট হয় তার জীবন, ধন, বন্ধু সবই নষ্ট হয়। সত্য, দান, অনালস্য, অনসূয়া, ক্ষমা ও ধৈর্য -এই ছয়টি গুণ কখনো পরিত্যাগ করা উচিত নয়। মাঙ্গলিককার্য, মনোযোগ, শাস্ত্রজ্ঞান, উদ্যম, সরলতা, সজ্জনসঙ্গতি এগুলি সম্পদপ্রাপ্তির কারণ। আর পরসম্পত্তি হরণ, পরদারগমন, সুহৃৎপরিত্যাগ এই তিনটি দোষ আত্মবিনাশের সামিল। ধর্মের পথ অনুরণের মানুষের কীর্তি, আর কর্মের পথে প্রশস্তি লাভ হয়। যে রাজা স্বরাষ্ট্রে ন্যায় বা প্রশস্ত কর্মসমূহের আচরণ করেন আর নিন্দনীয় বা অন্যায় কর্মসমূহ বর্জন করেন তিনিই হলেন প্রকৃত রাজা। কাম, ক্রোধ ও লোভ- এই তিনটি দোষ নরকের দ্বার স্বরূপ, নিজের ধ্বংসের কারণ। তাই এই তিনটিকে সর্বদা পরিহার করা উচিত। কামাদি ও মোহ, মদ, মাৎস্যর্যও মানুষকে পাপাবিষ্ট করে। ক্রোধ, হর্ষ, দর্প, লজ্জা, ঔদ্ধত্য ও অহংকার রাজাকে যদি কর্তব্য ভ্রষ্ট না করে, সেই রাজাই হলেন প্রকৃত রাজা। সত্য, দান, অনালস্য, অনসূয়া, ক্ষমা ও ধৈর্য-এই ছয়টি গুণ কখনো পরিত্যাগ করা উচিত নয়। দুর্জন সংসর্গ, পরদারধর্ষণ, চৌর্য, ছল, খলতা ও মদ্যপান করেন না সেই রাজাই সুখে থাকেন। আর রাজা বা প্রশাসক যদি ব্যসনী বা ব্যসনগ্ৰস্ত হন তাহলে সেই রাজার দ্বারা বা প্রশাসকমণ্ডলীর দ্বারা রাষ্ট্রের সমৃদ্ধি বিনষ্ট হয়। তাই মহামতি মনুর রাজাকে সমস্ত প্রকারের ব্যসন পরিহারের নির্দেশ দিয়েছেন। মনু অষ্টাদশ প্রকার ব্যসনের উল্লেখ করেও (কামজব্যসন) মদ্যপান, অক্ষত্রীড়া, স্ত্রীসন্তোষ, মৃগয়া, (ক্রোধজব্যসন) কঠোর দণ্ডদান, কর্কশ বাক্য, অর্থদূষণ (অসৎপাত্র ও অসদুদ্দেশ্যে ধনব্যয়, অর্থিক তছরূপ, কিম্বা অর্থের নয় ছয়।) -এই সপ্ত প্রকার ব্যসনকে গুরুতর বলেছিলেন।^{১৫} এখানে মনুর রাজধর্ম বিদুরনীতির সঙ্গে মিলে যায়।^{১৬}

বিদুরের মতে- অত্যাশক্তি থেকে সৃষ্ট এই সাতটি (দুঃখদায়ক) দোষ রাজার সর্বদা ত্যাগ করা উচিত। কারণ, এগুলির দ্বারা দুর্ভুল রাজা এবং সমৃদ্ধিযুক্ত রাষ্ট্রও প্রায় নষ্ট হয়ে যায়। ব্যসন জয় করতে হলে সমৃদ্ধিকামী ব্যক্তির সর্বদা ইন্দ্রিয়সমূহকে সংযত রাখা উচিত। ইন্দ্রিয়সমূহ জয়ের প্রতি রাজাকে বারংবার

সতর্ক করা হয়েছে। যিনি ইন্দ্রিয়সমূহকে জয় করতে পারেন না, তার নানাবিধ আপদ গুরুপক্ষের চাঁদের ন্যায় ক্রমশ বৃদ্ধি পেতে থাকে। যিনি ইন্দ্রিয়সমূহকে বশীভূত ও মনকে নিয়ন্ত্রিত করতে পারেন রাজলক্ষ্মী তাঁকেই সেবা করেন।

কীভাবে ইন্দ্রিয়সমূহকে জয় করা যায়? এপ্রসঙ্গে বিদুর *কঠোপনিষদ* সম্মত রথরূপকের দৃষ্টান্ত উপস্থাপন করে বিদুর বলেছেন- মানুষের শরীর হল রথ, তার মন (বুদ্ধি) হল-সারথি এবং ইন্দ্রিয়গুলি হল অশ্ব, সুতরাং সাবধান ও রথচর্য্যানিপুণ বুদ্ধিমান ব্যক্তি সেই ইন্দ্রিয়রূপ সুশিক্ষিত অশ্বদের দ্বারা শরীররথে সুখে সংসারপথ অতিক্রম করতে পারেন। আর অবশীভূত ও অশিক্ষিত অশ্বরা যেমন কুসারখিচালিত রথিকে পথে বিনষ্ট করে সেরূপ অবিজিত ইন্দ্রিয়সমূহ মানুষকে বিনষ্ট করতে সমর্থ হয়।^{১৭} বিদুর মানুষের ষড়রিপুর জয় প্রসঙ্গে বলেছেন--নিদ্রা, তন্দ্রা, ভয়, ক্রোধ, আলস্য ও দীর্ঘসূত্রতা এই ছয়টি দোষকে সর্বদা পরিহার করা উচিত।^{১৮} বিদুরের এই বক্তব্যের প্রতিধ্বনি আছে *হিতোপদেশে*।^{১৯} যিনি ধনসম্পত্তির প্রভু হন কিন্তু ইন্দ্রিয়সমূহকে দমন করতে পারেন না তার সমস্ত ধনসম্পত্তি বিলুপ্ত হয়। যিনি ধর্ম অর্থ পরিত্যাগ করে ইন্দ্রিয়ের বশবর্তী হন তিনি সত্ত্বের সর্বপ্রকার শোভা, ধন, প্রাণ ও পরিবার হতে বিচ্যুত হন। মানুষের সংযত মনে, বুদ্ধি ও ইন্দ্রিয়দ্বারা পরমাত্মাকে লাভ করার ইচ্ছা করা উচিত। কারণ, সে নিজেই নিজের বন্ধু এবং নিজেই নিজের শত্রু হয়ে থাকে। বিনাশকাল উপস্থিত হলে (মানুষের) বুদ্ধি কলুষিত হয়ে যায়; তখন (মানুষ) ন্যায়রূপে আপতপ্রতীত অন্যায়েকেও হৃদয় থেকে অপসারিত করতে পারেন না।^{২০}

বস্ত্ত, প্রভূত শক্তি সামার্থ্য ও রাজৈশ্বর্যের মধ্যে ডুবে থাকা রাজা যাতে দুর্নীতিগ্রস্ত বা অনিয়ন্ত্রিত ভোগবাসনায় লিপ্ত না হন বা ক্ষমতার অপব্যবহার না করেন সেজন্য রাজার ইন্দ্রিয়সংযম একান্ত আবশ্যিক। কারণ, অন্যায়াভাবে রাজক্ষমতায় বেশিদিন টিকে থাকা যায় না। যিনি বুদ্ধিনাশক নিজের পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়কে জয় না করে, নিজের মনকে না জয় করে অমাত্য এবং অন্যান্য শত্রুদেরকে জয় করতে যান তার সমস্ত কর্ম নিষ্ফল হয়। শত্রুরা তাঁকেই পরাজিত করেন। অতএব সবার আগে নিজেকে জয় করা নিজের ইন্দ্রিয়সমূহকে জয় করে তারপর অমাত্য ও শত্রুদের জয় করবার চেষ্টা করা উচিত। বিদুরনীতির এই বক্তব্য মিলে যায় *কামন্দকীয়নীতি*র সঙ্গে। যেখানে রাজার আত্মনিয়ন্ত্রণ প্রসঙ্গে বলা হয়েছে রাজাকে পৃথিবী জয় করতে হলে আগে নিজেকে জয় করা উচিত।^{২১} যিনি নিজেকে জয় করতে পারেন না তিনি কীভাবে এই সসাগরা ধরণীকে জয় করবেন? সেজন্য সবার আগে রাজার আত্মনিয়ন্ত্রণ প্রয়োজন। যেকোন কাজে উদ্ধতভাব পরিহার করে সর্বদা সদাশয় মন্ত্রীদের পরামর্শ অনুসারে চলা উচিত।

৪. রাজকার্যে অমাত্যদের গুরুত্ব ও গুণাবলী- রাজার প্রশাসনিক কার্য একার দ্বারা সম্ভব নয়। মহামতি মনুর মতে- যেকোন সহজসাধ্য কাজও একার পক্ষে দুষ্কর।^{২২} কৌটিল্যও রাজত্বকে সহায়সাধ্য কর্ম বলে মনে করেছেন। একটি চাকার দ্বারা যেমন কোন যান চলতে পারে না, তেমনি রাজত্ব পরিচালনারূপ কর্ম রাজার একার পক্ষে সম্ভব নয়-^{২৩} *কৌটিলীয় অর্থশাস্ত্রে* তিন প্রকার রাজকার্যের কথা বলা হয়েছে- প্রত্যক্ষ, পরোক্ষ, অনুমান। প্রত্যক্ষ কার্য যেসকল কার্য রাজা স্বয়ং উপস্থিত থেকে সম্পন্ন করেন তা হল প্রত্যক্ষ, আর পরোক্ষ কার্য- রাজার অমাত্যমণ্ডলীর দ্বারা সম্পাদিত কার্যসমূহ, আর অনুমান হল- কৃতকর্মের উপর ভিত্তি করে অকৃতকর্মসমূহের অনুসন্ধান। রাজার প্রশাসনিক কার্য স্থান কাল ভেদে ভিন্ন হতে পারে। ফলত, দেশ-কাল-অত্যয় ভেদে কার্যের যাতে কোন ব্যাঘাত তৈরি না হয়, সেজন্য রাজার পরোক্ষ কর্ম সমূহ অমাত্যমণ্ডলীদের দ্বারা সম্পাদিত হয়। রাজকার্য সিদ্ধির জন্য সুদক্ষ অমাত্যমণ্ডলীর প্রয়োজন। ধর্মার্থনীতিশাস্ত্রে অমাত্যগুণাবলীর বর্ণনা আছে। *মনুসংহিতায়* যারা বংশপরম্পরাক্রমে আগত, নানাশাস্ত্রে বিশারদ, বীর, সদ্ধংশজাত, উপধা দ্বারা শুদ্ধ এমন সাত বা আটজনকে সচিব হিসাবে নিয়োগ করতে বলা হয়েছে। বিদুরনীতিতে বলা হয়েছে- যাঁরা প্রভুর অভিপ্রায় বুঝে আলস্যশূন্যহয়ে কাজ করেন, হিতের কথা বলেন, অনুরক্ত, নিজের শক্তি বোঝেন, তাঁদেরকেই রাজার ভৃত্য (অমাত্য) হিসাবে নিয়োগ করা উচিত, কিন্তু যাঁরা আদেশ করলে গ্রাহ্য করেন না, কার্যে নিযুক্ত করলে প্রত্যাখ্যান করেন, যিনি নিজেকে বিচক্ষণ বলে মনে করেন, বিরুদ্ধ কথা বলেন এরূপ ভৃত্যকে ত্যাগ করা উচিত।^{২৪} এখানে ভৃত্যদের সংখ্যা বিষয়ে নির্দেশ নেই, ভৃত্য হিসাবে নির্দেশ করায় মন্ত্রী নয়, তাঁরা রাজার সাধারণ কর্মচারী, যাঁরা রাজকার্যে বিশ্বস্ত ও অনুগত সহায়।

মুখ্যপ্রশাসক রাজা ও অমাত্যমণ্ডলীর সুসম্পর্কের ভিত্তিতে রাজকার্য প্রশাসন সুষ্ঠুভাবে পরিচালিত হয়। নানাবিধ দুষ্কর কার্য রাজার বিশ্বস্ত সহায় দ্বারাই সিদ্ধ হয়ে থাকে। বিদুর বলেছেন- যিনি সর্বদা অনুরক্ত ও হিতে নিরত ভূতাদের প্রতি ক্রুদ্ধ হন না, আর ভূতারাও সেই প্রভুর উপর বিশ্বাস করেন এবং বিপদের সময় তাঁকে পরিত্যাগ করে চলে যান না।^{২৭} বিপদকালে রাজার অনুগত ভূতারা (আমলা বা মন্ত্রীরা) যদি রাজার বিরুদ্ধ হয়ে পড়লে তা রাজার পক্ষে নিতান্তই বিড়ম্বনার বিষয় হয়ে ওঠে, তা বুঝতে অসুবিধা হয় না, এখন যখন দেখা যায় একসময় সরকারের অত্যন্ত আনুগত্যপ্রবণ রাজকর্মচারিরা অথবা হাইপ্রোফাইলের আধিকারিকবৃন্দ বা নেতা নেতৃবৃন্দ বিরোধীপক্ষের জোরালো উত্থানের সম্ভাবনায় বা চলতি সরকারের টালমাটাল অবস্থা বুঝে ভোটযুদ্ধের ঠিক প্রাক্কালে ভোলপাল্টে বিরোধী শিবিরে যোগ দেন, কিংবা সরকারের দুর্নীতির বিরুদ্ধে সরব হন। যাদের সহায়তায় এতদিন রাজ-সরকারের যাবতীয় কার্যসম্পাদিত হত (তা সে ভোটবৈতরণী পার করা হোক, জনহিতকর কার্যসম্পাদন বা জনহিতকর কার্যের নামে বরাদ্দ অর্থ আত্মসাৎ করা হোক) সবকিছুতেই যাঁরা অন্ধের যষ্টির মত রাজার প্রধান অবলম্বন, সেই তাঁরাই যদি চরম পরিস্থিতিতে পাশ থেকে সরে যান বা বিরোধী শিবিরে যোগ দেন তাহলে তা অত্যন্ত বিড়ম্বনার বিষয় হবে এটাই স্বাভাবিক।

অতএব পাণ্ডবদের প্রতি একশ্রেণীর নীতিজ্ঞ মন্ত্রীদের দুর্বলতা, জনসমর্থন এবং দুর্যোধনাদির অন্যায় কার্যের প্রতি সকলের বীতশ্রদ্ধ মনোভাব যাতে শাসক ধৃতরাষ্ট্রের পক্ষে অতি বিড়ম্বনার কারণ না হয়, সেজন্য বিদুর বিশ্বস্ত ভূত বা অমাত্যদের আস্থাভাজন ও সর্বদা তাঁদের সম্ভৃতির প্রতি সবিশেষ গুরুত্ব দিয়েছেন। বিশ্বস্ত ভূতাদের প্রাপ্য বাধা না দিয়ে, অনুরক্ত ভূতাদের বঞ্চিত ও ভোগরহিত না করে যাতে তাঁরা সর্বদা রাজার অনুরক্ত থাকেন সেই চেষ্টা করা উচিত। বিদুরনীতির এই বক্তব্যের গুরুত্ব উপলব্ধি হয় যখন দেখা যায়, একালের রাজ-সরকারেরাও মাঝে মাঝে সরকারি কর্মচারীদের ডি.এ. বা ছুটি বাড়িয়ে তাদের আস্থাভাজন হওয়ার বা সন্তোষ বিধানের চেষ্টা করে থাকেন। বিশ্বস্ত মন্ত্রীদের সম্ভৃতি বজায় রাখতে রাজার প্রথম কর্তব্য হল- কর্মের আয়-ব্যয় নিরূপণ করা, ভূতাবর্গের যোগ্যতা অনুসারে সম্মান ও বেতন প্রদান করা।^{২৮} রাজার অমাত্যরা কীরূপ গুণসম্পন্ন হবেন, কীরূপগুণসম্পন্ন ব্যক্তি মন্ত্রী হওয়ার যোগ্য তার নির্দেশ ও বিদুরনীতিতে পাওয়া যায়। বিদুর বলেছেন, মন্ত্রীদের অর্থলিপ্সা থাকে, তাই পরীক্ষা না করে কাউকে মন্ত্রী করা উচিত নয়।

৪.১. মন্ত্রণা ও মন্ত্রণাশক্তি: যেকোন কার্যের শুরুতে রাজার মন্ত্রণা করা উচিত। উপায়জ্ঞ বা মন্ত্রজ্ঞ বুদ্ধিমান রাজাই যথাযথভাবে প্রশাসন চালাতে সমর্থ হন। মন্ত্রণার বা পরামর্শ দানের জন্য রাজার কুশলী মন্ত্রীর প্রয়োজন। মন্ত্রীর অন্যতমকাজ রাজাকে মন্ত্রণা প্রদান। মন্ত্রীর উপরেই কার্যসিদ্ধি তাই মন্ত্রণাশক্তি অবশ্যই রক্ষণীয়।^{২৯} মনু, কোটিল্য প্রভৃতি ধর্মশাস্ত্রকার অর্থশাস্ত্রকারের সকলেই রাজকার্যসিদ্ধির জন্য মন্ত্রী বা মন্ত্রণার গুরুত্ব স্বীকার করেছেন। এই মন্ত্রণাশক্তি প্রসঙ্গে ধৃতরাষ্ট্রকে বিদুর বলেছেন-^{৩০} যাঁর কর্তব্য, পরামর্শ ও মন্ত্রণাকৃত বিষয় অন্য কেউ (শত্রুরা) জানতে পারেন না, পরন্তু কার্যসম্পন্ন হলেই তা (অপরে) জানতে পারেন, তাঁকেই পণ্ডিত বলা হয়। যে রাজার মন্ত্রণার বিষয়, যার অভীষ্ট ও পরিত্যক্ত কোন কার্যই মন্ত্রণানিয়ুক্ত ব্যক্তির ছাড়া অন্যেরা কেউ জানতে পারে না, বরং সেই রাজা চিরকাল অতুল ঐশ্বর্য ভোগ করতে সমর্থ হন। মন্ত্রণাশক্তি রক্ষিত হলে সেই তার কার্যসমূহ নির্বিঘ্নে সম্পাদিত হয়ে থাকে, কোন কার্যই বিনষ্ট হয় না। অতএব রাজা যে সকল কাজ করবেন কাজের আগে তা প্রকাশ করবেন না, ধর্ম-অর্থ-কাম বিষয়ক কার্য সম্পাদিত হয়ে গেলে তার পরেই সেগুলিকে দেখাবেন বা অন্যান্য অমাত্যমণ্ডলী জানাবেন। তাতে মন্ত্রণাশক্তি ভেদ হয় না। রাজা মোহবশত কোন কার্য করবেন না। রাজার সর্ববিধকার্য মন্ত্রণাপূর্বক হওয়া চাই। অসময়ে মন্ত্রণাভেদ থেকে সতর্ক থাকা উচিত। কোথায় মন্ত্রণা করবেন? তার নির্দেশ পাওয়া যায় বিদুরনীতিতে। পর্বত বা অট্টালিকার উপরে আরোহণ করে নির্জনে থেকে কিংবা বনে বা অন্য কোন নির্জন স্থানে থেকে তবেই মন্ত্রণা করা উচিত বিদুরের এই বক্তব্য মিলে যায় মনুর ধর্মনীতির সঙ্গে।^{৩১} বিদুরনীতিতে বলা হয়েছে বিষ একজনকেই (পানকারীকেই) নাশ করে, অস্ত্রের দ্বারা একজনেরই বধ হয়, কিন্তু গুপ্তমন্ত্রণা প্রকাশিত হলে তা রাষ্ট্র ও প্রজাদের সংগে রাজাকেও বিনাশ করে।^{৩২} কোন ধনুর্ধর কর্তৃক নিষ্কিপ্ত বাণ (সামর্থ্যানুসারে) একজনকে বধ করতে পারে, কিংবা নাও পারে, কিন্তু বুদ্ধিমান ব্যক্তি কর্তৃক প্রযুক্ত বুদ্ধি রাজার সহ সমগ্র রাজ্যকেই বিনাশ করে।^{৩৩} বিদুরের এই নীতি উদ্ধৃত হয়েছে

রাজার মন্ত্রণাগুণ্ডি প্রকাশিত হলে রাজার কোন কার্যসিদ্ধি হয় না। আসন্ন কার্যে নানাবিধ ব্যাঘাত বা প্রতিবন্ধকতা সৃষ্টি হয়। কোন কার্য শুরু হলে সেই কার্য শেষ না হওয়া পর্যন্ত ধৈর্য ধরে অপেক্ষা করা প্রয়োজন। মহাবলী রাজার অল্পবুদ্ধি ব্যক্তিদের সঙ্গে মন্ত্রণা, দীর্ঘসূত্র ব্যক্তিদের সঙ্গে মন্ত্রণা, অলসব্যক্তিদের সঙ্গে মন্ত্রণা, স্তাবকদের সঙ্গে মন্ত্রণা করা কখনোই উচিত নয়। ব্রাহ্মণ যেমন বেদ অধ্যয়ন না করে শ্রদ্ধার পাত্র হওয়ার যোগ্য নন, তেমনি কেউ সন্ধি-বিগ্রহাদি যাডুগ্য না জেনে মন্ত্রণা শুনবার যোগ্য নন।^{১০} যিনি (কার্যসিদ্ধি হবেই) স্থির (সিদ্ধান্ত) করে কার্য আরম্ভ করেন এবং কর্মের মধ্যে বা আরম্ভ কার্য থেকে বিরত হন না ; যিনি সময়কে নিষ্ফল হতে দেন না এবং কার্যসিদ্ধি হওয়া পর্যন্ত চিন্তকে বশীভূত রাখেন, তাঁকেই পণ্ডিত বলা হয়। বস্তুত, সেরূপ জ্ঞানী রাজাই হলেন শ্রেষ্ঠ রাজা।

৫. বিচারব্যবস্থা ও দণ্ডপ্রদান পদ্ধতি:

বিচারের মূল উদ্দেশ্য হল সাধু ও অসাধু নির্ণয়, সত্যানুসন্ধান বা মিথ্যা দূরকরে সত্য উদ্ধার। কোনভাবেই মিথ্যাচার সমর্থনযোগ্য নয়। সত্যের পথ, ন্যায়ের পথই হল ধর্মের পথ। বিদুর ধৃতরাষ্ট্রকে একান্ত অনুরোধ করেছেন- হে ভারত! মিথ্যায়ুক্ত ও অসৎ উপায়সমূহের (পাশাখেলা প্রভৃতির) প্রয়োগে যে সকল কার্যসিদ্ধি হয়, আপনার তাতে মনোনিবেশ করা উচিত নয়।^{১১} বিদুরের মতে সেই সভা সভাই নয়, যেখানে বৃদ্ধরা থাকেন না, তাঁরা বৃদ্ধই নন, যাঁরা ধর্ম বলেন না, তা ধর্ম-ই নয়, যেখানে সত্য থাকে না আর তা সত্যই নয় যা ছল যুক্ত হয়।^{১২} সভার এই স্বরূপ উপলব্ধ হয় *নারদস্মৃতি*তে এবং *হিতোপদেশে*।^{১৩} বিচারে যে সাক্ষী মিথ্যা বলেন তিনি নগরের বহির্দ্বারে রুদ্ধ ও ক্ষুধার্ত হয়ে বহুশত্রু দর্শন করেন। সর্বস্বহীন ব্যক্তি যেভাবে রাত্রিতে বাস করেন যিনি মিথ্যাসাক্ষ্য প্রদান করেন তিনিও সেইভাবেই রাত্রিতে বাস করেন। পশুসম্বন্ধে মিথ্যা বলে উপরের পাঁচপুরুষ, গোসম্বন্ধে মিথ্যা বলে দশপুরুষ, অশ্বসম্বন্ধে মিথ্যা বলে শতপুরুষ এবং মানুষ সম্বন্ধে মিথ্যা বলে সহস্র পুরুষকে বিনষ্ট করে। ধনের জন্য মিথ্যা বলে উৎপন্ন অনুৎপন্ন সকলকে এবং ভূমিসম্বন্ধে মিথ্যা বলেও সবকিছুই নষ্ট করে। এইসব বক্তব্যের মাধ্যমে মিথ্যাচারের ক্ষতিকর পরিণামের প্রতি সতর্ক করা হয়েছে। *মনুসংহিতা*, *যাজ্ঞবল্ক্যের সংহিতা*য় মিথ্যাসাক্ষ্যদানের পরিণতি সংক্ষেপে বিদুরনীতিতে উক্ত হয়েছে।^{১৪} গৃহদাহকারী, বিষদায়ী, চিতাপিণ্ডভোজী, সোমলতাবিক্রয়ী, পরনিন্দা, খল, মিত্রদ্রোহী, পারদারিক, ভ্রূণহত্যাকারী এবং গুরুপত্নীগামী, সুরাপায়ী ব্রাহ্মণ, নাস্তিক, বেদনিন্দক, গ্রামযাজী ও ব্রাতা, গুণ্ডহত্যাকারী, “আমাকে রক্ষা কর” একথা বলার সত্ত্বেও তাঁকে হত্যাকারী সকলেই ব্রহ্মহত্যাকারীর মত পাপাচারী।

সমাজকে বা রাষ্ট্রকে যথাযথভাবে নিয়ন্ত্রণে রাখতে দণ্ডের প্রয়োজনীয়তা, দণ্ডপ্রয়োগের গুরুত্ব সর্বজন বিদিত। দণ্ড বলতে যেমন রাষ্ট্রের প্রশাসনিক ক্ষমতা, শাস্তি, শাস্তি দানের মাধ্যম বোঝায় তেমনি দণ্ড বলতে বোঝায় হস্তি-অশ্ব-রথ-পদাতিক এই চতুর্বিধ সেনা। *মনুসংহিতা*, *অথর্ষশাস্ত্র*, *গুপ্তনীতি* সর্বত্র-ই দণ্ডের প্রয়োগপদ্ধতি ও তার উপযোগিতার কথা বলা হয়েছে। রাষ্ট্রের সমৃদ্ধিসাধনে রাজা কীরূপে দণ্ড প্রদান করবেন এখানে ধৃতরাষ্ট্রের উদ্দেশ্যে বিদুর বলছেন- যিনি মানুষদের মধ্যে বিশ্বাস উৎপাদন করতে জালেন, যিনি অপরাধীর অপরাধ জেনে দণ্ড দান করেন, যিনি দণ্ডদানের (কমবেশি) মাত্রা ও ক্ষমা করতে জালেন, সেই রাজাকেই সমগ্র রাজলক্ষ্মী আশ্রয় করেন।^{১৫} অর্থাৎ রাজা যদি অপরাধীর অপরাধ অনুসারে যথাযথভাবে দণ্ডবিধান করেন তাহলে সেই রাজ্য, সেই রাজ্যের প্রজারাই সুখে-সমৃদ্ধিতে অবস্থান করতে পারেন। আর অন্যায়ের পর অন্যায় চলতে থাকলেও রাজা যদি নিজের প্রিয়পাত্র বলে তাঁকে উপেক্ষা করেন বা অপরাধীর অপরাধ অনুসারে যথাযথভাবে দণ্ডপ্রয়োগ না করেন তাহলে রাষ্ট্রের প্রশাসনিক ব্যবস্থা দুর্বল বলে প্রতিপন্ন হয়। আর দুর্বল প্রশাসনের প্রতি প্রজারা ক্রমশ বীতশ্রদ্ধ ও ভরসাহীন হন। সমুচিত দণ্ডপ্রয়োগের অভাবে অন্যায় অত্যাচারে প্রজা সমাজে চরম বিশৃঙ্খলা সৃষ্টি হয়।

বিদুর বলছেন- যে রাজা দুর্গপ্রভৃতি কোষ, জনপদ ও দণ্ডের-স্থান, বৃদ্ধি, ক্ষয়ের প্রকৃত কারণ জেনেন না সেই রাজা আর রাজ্যে বা শাসন ক্ষমতায় থাকতে পারেন না। রাজ্য প্রশাসনের ক্ষেত্রে স্থান, বৃদ্ধি, ক্ষয় এই তিনটি শব্দ পারিভাষিক- *কোটিলীয় অর্থশাস্ত্রে* বলা হয়েছে- স্থান-যে উপায়ে (নিজ দুর্গ) কর্মাদির বৃদ্ধি বা ক্ষয় কিছুই হবে না তা হল স্থান। বৃদ্ধি-যে উপায় অবলম্বন করলে নিজ (দুর্গ) কর্মাদির অভ্যুদয় হবে শত্রুপক্ষে তার বিপরীত অবস্থা প্রাপ্তি হয় তা হল বৃদ্ধি। ক্ষয়-যে কাজের দ্বারা নিজ দুর্গকর্মাদির ঘাত লক্ষিত হবে শত্রুপক্ষে তার বিপরীত অবস্থা প্রাপ্তি হয় সেই প্রকার অনুষ্ঠান ক্ষয় হিসেবে অভিহিত হয়।

যিনি এগুলির প্রকৃত কারণ জানেন ধর্ম ও অর্থ বিষয়ে অভিজ্ঞ, সন্ধি বিগ্রহ প্রভৃতি ষাড্গুণ্য বিষয়ে নিপুণ সেই রাজাই যথাযথভাবে রাজ্য অর্থাৎ প্রশাসন চালাতে সক্ষম। তাই রাজা রাজ্য পেলে বা প্রশাসনিক ক্ষমতা পেলে তাঁর অনায়াস বা অনার্য পথে চলবেন না, কারণ জরা যেমন উত্তম রূপকে নষ্ট করে তেমনি অনায়াস বা অবিচার রাজলক্ষ্মীকে নষ্ট করে। অধর্ম বা অনায়াস আচরণকারী রাজার রাজ্যও সংকুচিত হয়ে যায়। রাজা ধর্ম দ্বারা রাজ্য লাভ করেন আবার ধর্ম দ্বারাই তা পালন করবেন। রাজার মিথ্যার আশ্রয় নেওয়া, খলতার অশ্রয় নেওয়া ব্রহ্মহত্যার সমান বলে মনে করা হয়েছে। যে রাজা নয়ন, মন, কথা ও কর্ম— এই চারটির দ্বারা প্রজাদেরকে প্রসন্ন করেন, তাতে প্রজারাও রাজার প্রতি প্রসন্ন হন।^{৩৯} কটু বা কর্কশ বাক্য-ই অনর্থ ডেকে আনে। তাই মধুর বাক্য বা সামবচন প্রয়োগ করে প্রজাদেরকে সন্তুষ্ট করা দরকার। অহেতুক বাক্যবাণবর্ষণ করে অন্যের মর্মস্থান বিদীর্ণ করা উচিত নয়। বিনাশ উপস্থিত হলে মানুষের বুদ্ধি বিপন্ন হয়। তখন দূর্নীতিগুলি সূনীতিরূপে প্রতিভাত হয় বা অপকর্মই কর্তব্য বলে মনে হয়। ব্যাধের নিকট ভীত হরিণের ন্যায় যদি প্রজাসমূহ রাজার থেকে ভীত হন, তাহলে রাজা সাগর পর্যন্ত সকল ভূমণ্ডলের রাজত্ব করলেও প্রজারা তাঁকে (সেই রাজাকে) পরিত্যাগ করেন। একজন দুর্বল প্রশাসককে রাজক্ষমতায় থাকতে গেলে তার আচরণ কিরূপ হবে? সেপ্রসঙ্গে বিদুর কণিকনীতির (মহা. ১.১৪০.৬৮; মহা. ১২.১৩৬.৩১) বক্তব্য-ই উদ্ধার করেছেন-

সুপুষ্টিতঃ স্যাদফলঃ ফলিতঃ স্যাদ্দুরারুহঃ।

অপকঃ পকসঙ্কশো ন তু শীর্ষেত কহিচিৎ।^{৪০}

‘সুপুষ্টিতঃ স্যাদফলঃ’- (রাজা হবেন) সর্বদা সুপুষ্টিত (দৃষ্টিনন্দনযোগ্য বহু উপযোগ্য থাকবে) কিন্তু ফলহীন/ফলশূন্য (অদাতা, প্রজাদের অভীষ্ট সাধনে বিমুখ হবেন), অর্থাৎ জবাদি গাছ যেমন সর্বদা ফুলে ফুলে ভর্তি থাকে, সেই ফুল দেখে সকলে তার প্রতি আকর্ষিত হয়, কিন্তু তা থেকে প্রয়োজনীয় কোন ফল মেলে না, তেমনি প্রশাসকের কাজ হবে ফুলদেখিয়ে (ইস্তহারে উন্নয়নের প্রতিশ্রুতি দিয়ে) জনগণকে মোহিত করা বা আকৃষ্ট করা। অর্থাৎ রাজাও বহুপ্রতিশ্রুতি দেবেন কিন্তু আদতে তার ফল বা কার্য হবে না।

‘আবার ফলিতঃ স্যাদ্দুরারুহঃ।’- অর্থাৎ কোথাও কোথাও সতিই কিছু ফল ধারণ করলেও (তাহলে তা হবে তালবৃক্ষের ন্যায় দুরাধিগম্য) সুউচ্চতার কারণে সকলের পক্ষে তা পাওয়া দুঃসাধ্য হবে, দাতা হলেও প্রজাদের সর্বাভীষ্টপূরণে উন্মুখ হলেও স্বার্থরক্ষার নিমিত্ত তা দুর্লভ হবে। প্রশাসকের প্রতিশ্রুতি অনুযায়ী আশানুরূপ ফল না জনগণ যাতে ক্ষুব্ধ না হন সেজন্য ব্যর্থতার কোন না কোন কারণ দেখিয়ে নতুন নতুন পরিকল্পনার কথা ভিন্নভাবে ঘোষণা করা উচিত। বস্তুত প্রশাসকের এই সদা পুষ্টিত থাকার নীতি কেবল তৎকালেই নয়, ইদানীংকালেও সুপুষ্টিত প্রশাসকদের নিকট থেকে কতটা বাঞ্ছিত ফল পাওয়া যাচ্ছে বর্তমান প্রজন্মের কাছে এই প্রশ্ন বড়ই প্রাসঙ্গিক হয়ে উঠেছে। তবে ভবিষ্যতে ফল যাই হোক না কেন, আশুফলের সম্ভাবনা বিষয়ে জনগণকে প্রলোভিত করতে হবে। ঠিক যেন পাকা আম এখনুনি পড়বে বলে মনে হয় কিন্তু বাস্তবে তা পড়েই না। অর্থাৎ আম্রফলের ন্যায় অপক (অল্পশক্তি) হলেও তা পাকা ফলের (শক্তিমানের, বিষয়ে অনভিজ্ঞ হলেও অভিজ্ঞের) ন্যায় প্রকাশ করবেন। - এরূপ আচারবান রাজা দীর্ঘকাল রাজত্ব করতে পারেন বলে বিদুর মন্তব্য করেছেন।

ধৃতরাষ্ট্রের প্রতি বিদুরের এই নীতি বা রাজা শত্রুঞ্জয়ের উদ্দেশে প্রদত্ত কণিকনীতি দুর্বল বিজিগীষুর সর্বদা অনুসরণীয়। এখন চোখকান খোলা রাখলে এই ধরনের নীতির প্রয়োগ যে বর্তমান প্রশাসকবৃন্দের দ্বারা অনুসৃত হয়ে চলেছে তা আমাদের বুঝতে অসুবিধা হয় না। বস্তুতপক্ষে রাজার দুর্বলতা যাই থাক না কেন, রাজার দুর্বলতা সর্বসমক্ষে প্রকাশ করা যাবে না। বার বার প্রতিশ্রুতির যদি বা কোন বিশেষ উপলক্ষে কোন কার্য শুরু হয় তা শেষ হতে অনন্ত কাল বিলম্ব হয়। এপ্রসঙ্গে কণিক বলেন কার্য সম্পাদনে বিলম্ব হলেও মানুষের আশা দেওয়া থেকে মানুষকে কখনো যেন বঞ্চিত করা না হয়। বরঞ্চ আশাকে দীর্ঘায়িত করা উচিত। কিন্তু আমরা জানি না দুর্বল প্রশাসকের উদ্দেশে বিদুরের এই উপদেশ মেনে যদি রাজত্ব পরিচালনা করা হয় তাহলে তার রাজত্বের স্থিতি কত দিন হবে? কারণ, রাজা তো শুধু রাজ-ক্ষমতা অবলম্বন করে থাকা নয়; শুধু শপথ ও প্রতিশ্রুতির বন্যা দিয়ে মন ভরানো নয়; যেই রাজা হোন বা যিনি রাজা থাকুন রাজার মূল ধর্ম হবে- রাজধর্ম পালন। প্রজাসুখে সুখং রাজ্য প্রজানাঞ্চ হিতে হিতম- এর নীতি অনুসরণ করা। তাই শুধু শাসন ক্ষমতা আগলে বসে থাকা নয়, সর্বদা সর্বতোভাবে প্রজাকল্যাণে রাজার

নিবেদিত প্রাণ হওয়া আবশ্যিক। যদি রাজার কথার সঙ্গে কাজের মিল থাকে না, যে রাজা প্রজাদের শুধু মিথ্যা প্রতিশ্রুতি দেন, যে রাজা প্রজাদের প্রতি তৎপরতামূলক আচরণ করেন সেই রাজার রাজত্ব কখনো দীর্ঘস্থায়ী হতে পারেন না- এটাই বাস্তব।

৬. করগ্রহণ-নীতি: রাজার প্রভুশক্তির মূল হল দণ্ড ও রাজকোষ। তাই স্বরাষ্ট্র পরিপালন হোক আর পররাষ্ট্র বিজয় হোক সর্বাবস্থাতেই রাজার রাজকোষ সুরক্ষিত থাকা একান্ত জরুরি। অন্যান্য উপায়গুলি ব্যতিরেকে রাজকোষ সমৃদ্ধির অন্যতম উপায় হল করগ্রহণ। রাজার করগ্রহণনীতি কিরূপ হবে সেকথাও বিদুরনীতিতে পাওয়া যায়। কিভাবে করগ্রহণ করা হবে সেবিষয়ে মনু বলছেন- জলৌকা অর্থাৎ জৌক, বাছুর, ভ্রমর যেমন অল্প পরিমাণে যথাক্রমে রক্ত, দুধ, মধু এই তিন খাদ্য যেমন তাদের উৎসস্থান থেকে একটু একটু পান করে সরুপ রাজাও রাষ্ট্র থেকে অল্প অল্প পরিমাণে বার্ষিক কর গ্রহণ করবেন।^{৪১}

করগ্রহণের এই নীতির কথা বিদুরনীতিতে পাওয়া যায়- ভ্রমর যেমন ফুলসমূহকে রক্ষা করেই তার থেকে একটু একটু করে মধু সংগ্রহ করে, তেমনি (রাজাও) প্রজাদেরকে কষ্ট না দিয়ে তাদের থেকে (কররূপে) ধনগ্রহণ করবেন।^{৪২} যিনি বৃক্ষের অপক ফল চয়ন করেন, তিনি সেই ফল হতে রসও পায় না, বীজও নষ্ট হয়ে যায়। মালী যেমন উপবন (বাগান) হতে একটি একটি করে ফুল সংগ্রহ করেন, কিন্তু কয়লা আহরণকর্তার মত তাদের মূলোচ্ছেদ করেন না। সেইরূপ রাজাও প্রজাদেরকে রক্ষার করেই তাদের নিকট হতে নিদিষ্ট হারে করগ্রহণ করেন কিন্তু মূলোচ্ছেদন করবেন না। বিদুরনীতির এই উপদেশ অবিকল উদ্ধৃত হয়েছে পঞ্চতন্ত্রে।^{৪৩} অর্থাৎ প্রজারা যাতে পীড়িত না হয় অন্যদিকে রাজকোষ যাতে সমৃদ্ধির পথ প্রশস্ত থাকে সেভাবেই রাজা প্রজাদের থেকে একটু একটু করে কর সংগ্রহ করবেন। জোরপূর্বক যথেষ্ট কর চাপিয়ে প্রজাদের একেবারে জর্জরিত করে তুলবেন না। যে গাভীকে অনায়াসে দোহন করা যায় সেই গাভীকে যেমন কেউ পীড়া প্রদান করে না, তেমনি যারা সহজে করাদি প্রদান করেন তাদেরকে কোনভাবে পীড়িত করা উচিত নয়।

৭. প্রাচীন ভারতীয় রাজশাস্ত্রসমূহে রাজ্য বা প্রশাসনের যে সপ্তবিধ উপাদানের কথা বলা হয়েছে তাও বিদুরের বক্তব্যে প্রকাশিত হয়েছে। স্বামী, অমাত্য, পুর বা নগর, রাষ্ট্র-জনপদ, কোষ, দণ্ড ও সুহৃদ এই হল সপ্তবিধ রাজ্য। রাজ্য- বলতে বোঝায় রাষ্ট্রপরিচালন পদ্ধতি। রাজার এই প্রশাসনিক কার্য সম্পাদনের জন্য রাজার ত্রিবিধ শক্তি বা বলের কথা কোটিল্যের অর্থশাস্ত্রেও আছে। প্রভুশক্তি, উৎসাহশক্তি ও মন্ত্রশক্তি। অর্থশাস্ত্রে- রাজকোষ ও দণ্ড এই দুটিকে রাজার প্রভুশক্তির মূল।^{৪৪} মন্ত্রশক্তি হল- মন্ত্রণা বা পরামর্শ। বিক্রমবলমুৎসাহশক্তিঃ-- উৎসাহশক্তি হল রাজার উদ্যম, আর প্রভুশক্তি হল রাজকোষের সমৃদ্ধি ও সৈন্যবল। বিদুরনীতিতে পঞ্চপ্রকার বলের উল্লেখ করা হয়েছে। ১ অভিজাত বল- রাজার পৌরুষ বা বংশগতবল। ২. আমাত্যবল, ৩. ধনলাভ হল তৃতীয় বল। ৪. বাহুবল- সর্বাপেক্ষা বাহুবল-নিকৃষ্ট। ৫. বুদ্ধিবল- যা সমস্তবলের মধ্যে শ্রেষ্ঠ বল- বুদ্ধিবল। সমস্ত বল অপেক্ষা বুদ্ধিবলের গুরুত্ব চাণক্যনীতিতেও স্বীকার করা হয়েছে। এই পঞ্চবলে বলীয়ান রাজাই পারেন দক্ষভাবে প্রশাসন পরিচালনা করতে। কোন কারণে এগুলির মধ্যে যদি কোন একটি দুর্বল হয়ে যায় তাহলে সেই রাজা প্রশাসনিক দিক থেকে দুর্বল হয়ে যান। আমাত্যাদির সহিত মন্ত্রজ্ঞ রাজা প্রচুর ঐশ্বর্যের অধিকারী হন। রাজা সর্বদা যোগক্ষেমসাধনে রত থাকবেন। যোগ - হল অলঙ্কার লাভ আর ক্ষেম হল- লঙ্কের প্রতিপালন। যোগক্ষেমের প্রতি দৃষ্টি রেখে রাজার আভ্যন্তরীণ রাষ্ট্র পরিপালনের এই নীতির পারিভাষিক নাম হল - তন্ত্র। এখানে তন্ত্র ও রাজ্য সমার্থক।^{৪৫}

রাজধর্ম অনুসরণকারী রাজার অনুচিত কার্য করা উচিত নয়। যেমন বার্ষিক্য সুন্দর রূপকে নষ্ট করে তেমনি দুর্বিনীতভাবে (অবিচার) ঐশ্বর্যকে নষ্ট করে। কিভাবে রাজা সুষ্ঠুভাবে প্রশাসন চালাতে সমর্থ হবেন সেপ্রসঙ্গে বিদুর বলেছেন-

একযা দ্বৈ বিনিশ্চিত্য ত্রীংশ্চতুর্ভির্বশে কুরু।

পঞ্চ জিত্বা যদ্বিদিহা সপ্ত হিত্বা সুখী ভব।।^{৪৬}

এক (বুদ্ধি) হতে দুইয়ের (কর্তব্য ও অকর্তব্যের বিষয়) নিশ্চয় করে চার (সাম, দাম, ভেদ ও দণ্ড) উপায়ের সাহায্যে তিনকে (শত্রু, মিত্র ও উদাসীন ব্যক্তিকে) বশীভূত করুন। পাঁচকে (পঞ্চ ইন্দ্রিয়কে) জয় করে ছয়গুণকে (সন্ধি, বিগ্রহ, যান, আসন, দ্বৈধীভাব ও সংশ্রয়) জেনে সাতটিকে (পরজ্ঞীসম্মোগ, পাশাখেলা, মৃগয়া, মদ্যপান, কঠোর বচন, দণ্ডের কঠোরতা এবং অর্থদূষণ) পরিত্যাগ করে সুখী হন এবং

সুষ্ঠুভাবে প্রশাসন চালাতে সমর্থ হন। যিনি দুর্গ প্রভৃতি স্থান, উন্নতি, অবনতি, কোষ, দেশ ও সৈন্য প্রভৃতি বিষয়সমূহের যথার্থরূপে প্রমাণ জানেন এবং ধর্ম ও অর্থনীতির জ্ঞানে সমৃদ্ধ, তিনিই রাজ্যে অবস্থান করতে পারেন।^{৪৭} মহামতি বিদুর এখানে স্বরাষ্ট্রপরিচালন পদ্ধতি ও পররাষ্ট্রনীতির মূলতত্ত্বগুলি প্রতি অতি সংক্ষেপে আলোকপাত করেছেন।

য এব যত্নঃ ক্রিয়তে পররাষ্ট্রবিমর্দনে।

স এব যত্নঃ কর্তব্যঃ স্বরাষ্ট্রপরিপালনে।^{৪৮}

৮. প্রজাদের হিতসাধন বা প্রজাদের কল্যাণই হল রাজ্য প্রশাসনের মূল উদ্দেশ্য। কিন্তু তা উপেক্ষা করে রাজা যখন শুধু ক্ষমতা টিকিয়ে রাখতে ছলনা বা মিথ্যার আশ্রয় নেন, অথবা প্রশাসনকে হাতিয়ার করে অর্থাৎ প্রজাদের দমনমূলক পীড়নমূলক নীতিকে অবলম্বন করে প্রজাদেরকে বশে রাখতে চান তাহলে তা হবে রাজধর্ম পালনের বিরুদ্ধ কর্ম। ধৃতরাষ্ট্রের উচিত ন্যায়পথ অনুসরণ করা, একমাত্র ধর্মকে অবলম্বন করে চলা উচিত। ধর্মাত্মা বিদুর বলেছেন- হে মহারাজ রাজক্ষমতায় টিকে থাকার জন্য রাজার কোন প্রকার ছলনা ও মিথ্যার আশ্রয় নেওয়া বা মিথ্যা প্রতিশ্রুতি দেওয়া উচিত নয়। রাজধর্ম চ্যুত বা কর্তব্য লঙ্ঘনকারী রাজা কিন্তু প্রজারোষে অচিরেই বিনষ্ট হয়ে যান।^{৪৯} অন্যায় আচরণকারী রাজা নিজ পিতৃ-পিতামহাগত কিংবা আপন বলে অর্জিত রাজ্য লাভ করেও নিজের কর্মদোষে বায়ুতাড়িত (জলবর্ষা) মেঘের ন্যায় নিজে নিজেই ছিন্ন ভিন্ন হয়ে যান। অন্যদিকে পম্পপ্রাক্রমে সজ্জনদের আচরিত ধর্মের অনুষ্ঠানকারীর রাজার রাজ্য-ভূমি ধন-ধান্যে পূর্ণ হয়ে উন্নতি হয় এবং ঐশ্বর্য বৃদ্ধি পায়।^{৫০} এখানে বিদুরের বক্তব্য থেকে বোঝা যায়, ধর্মানুসারে প্রশাসন পরিচালনার মাধ্যমেই একমাত্র রাষ্ট্রের সমৃদ্ধি আসে ও রাষ্ট্র সুদূরপ্রসারী হয়। বস্তুত, রাজধর্মের প্রালন প্রসঙ্গে-

প্রজাসুখে সুখং রাজঃ প্রজানাং চ হিতে হিতম্।

নান্দ্যপ্রিয়ং হিতং রাজঃ প্রজানাং তু প্রিয়ং হিতম্।^{৫১}

কৌটিল্যের এই প্রজাকল্যাণকামী নীতির নির্দেশ যেন বিদুরনীতির সঙ্গে মিলে যায়-

হিতং যৎ সর্বভূতানামাশ্রয়ঃ সুখাবহম্।

তৎকুর্যাদীশ্বরো হ্যেতন্মূলং সর্বার্থসিদ্ধয়ে।^{৫২}

অর্থাৎ যা সকল প্রাণীর হিতকর এবং যা নিজের সুখজনক, প্রভু বা রাজার বা প্রশাসকের তাই করণীয়।

এখানে কতিপয় দৃষ্টান্তের মাধ্যমে ধৃতরাষ্ট্রের দুর্বলতার কারণ, রাজা বা রাজকর্মচারীদের অনুসৃত গুণাবলী, কর্তব্য-কর্ম, ইন্দ্রিয়সংযম, মন্ত্রগুপ্তির গুরুত্ব, করগ্রহণনীতি ও প্রশাসনিক ব্যবস্থার কয়েকটি গুরুত্বপূর্ণ দিক অতি সংক্ষেপে আলোচিত হয়েছে মাত্র, কিন্তু বিশাল মহাভারতের বিস্তৃত পরিসরে বিদুরের ধর্মনীতির উপদেশ যেকোন সময়ের প্রশাসকের একান্ত পাঠ্য। বিদুরনীতিতে একদিকে যেমন মনুর ধর্মশাস্ত্র, *কৌটিলীয় অর্থশাস্ত্র*, কণিকনীতি কিংবা *কামন্দকীয় নীতিসার*ের সারমর্ম উপলব্ধি হয় তেমনি বিদুরের ধর্মনীতির প্রভাব পরিলক্ষিত হয় বিষ্ণুশর্মার *পঞ্চতন্ত্রে* এবং নারায়ণ শর্মার *হিতোপদেশাদি* নীতিগ্রন্থে। পারিবারিক স্থিতিশীলতা ব্যতিরেকে সামাজিক স্থিতি সম্ভব নয়, আর সুষ্ঠু সামাজিকব্যবস্থা ছাড়া সুষ্ঠুভাবে রাষ্ট্রপরিচালনা সম্ভব নয়, আবার সুষ্ঠু সমাজ গড়ে উঠতে গেলে মানুষের ব্যক্তিচরিত্র গঠন হওয়া একান্ত আবশ্যিক। অতএব শুধু রাজা, রাজ্য-প্রশাসন বা রাজনীতি নয় আপমর জনসাধারণের উদ্দেশ্যে প্রতিটি মানুষের ব্যক্তিগত চারিত্রিক উৎকর্ষ বিধান থেকে শুরু করে পারিবারিক, সাংসারিক তথা সামাজিক রীতি-নীতি তথা রাষ্ট্রপরিচালন পদ্ধতির নানাবিধ উপদেশ এই বিদুরনীতিতে যা ব্যক্ত হয়েছে তা আজকের দিনেও সমাজের সর্বস্তরের মানুষের কাছে বিশেষত, দিশাহীন রাজনৈতিক নেতৃত্বস্থানীয়দের প্রতি অতি প্রাসঙ্গিক বলে মনে হয়।

উল্লেখপঞ্জি

১. ঈশ্বরভৃগু মহারাজো মহাপ্রাজ্ঞ দিদৃক্ষতি।। মহা. ৫.৩৩.২।।
২. তন্মে দহতি গাত্রাণি তদকার্ষীং প্রজাগরম্। তদেব. ৫.৩৩.১০।
৩. অভিযুক্তং বলবতা দুর্বলং হীনসাধনম্।

- হৃত্ত্বং কামিনং চৌরমাবিশন্তি প্রজাগরাঃ।। তদেব, ৫.৩৩.১৪।।
৪. ধর্মেণ রাষ্ট্রং বিন্দেত ধর্মেণ পরিপালয়েৎ।
ধর্মমূলাং শ্রিয়ং প্রাপ্য ন জহাতি ন হীয়তে।। তদেব, ৫.৩৪.৩১।।
৫. শ্রোতুমিচ্ছামি তে ধর্ম্যং পরঃ নৈঃশ্রেয়সং বচঃ।
অস্মিন্ রাজর্ষিবংশে হি ত্বমেকঃ প্রাজ্ঞসম্মতঃ।। তদেব, ৫.৩৩.১৬।।
৬. তদেব, ৫.৪০.১২
৭. ইজ্যাদ্যনদানানি তপঃ সত্যং ক্ষমা ঘৃণা।
অলোভ ইতি মার্গোহযং ধর্মস্যাষ্টবিধঃ স্মৃতঃ। তদেব, ৫.৩৫.৫৯।।
৮. হিত, ১.৮
৯. দেশাচারান্ সমাধগতিধর্মান্ বৃভুষতে যঃ স পরাবরজঃ।
স যত্র তত্রাভিগতঃ সদৈব মহাজনস্যাধিপত্যং কৰোতি।। মহা, ৫.৩৩.১২১।।
১০. ধার্তরাষ্ট্রং বনং রাজন্! ব্যাহ্রা পাণ্ডুসুতা মতা।...
বনং হি রক্ষ্যতে ব্যাহ্রৈর্ব্যাহ্রান্ রক্ষতি কাননম্। তদেব, ৫.৩৭.৪৫-৪৬।।
১১. সমবেক্ষ্যেহ ধর্মার্থৌ সম্ভারান্ যোহধিগচ্ছতি।
স বৈ সম্ভূতসম্ভারঃ সততং সুখমেধতে।। তদেব, ৫.৩৪.৬৮।।
১২. রাজলক্ষণসম্পন্নস্ত্রৈলোক্যস্যাধিপো ভবেৎ। তদেব, ৫.৩৩.১৭।।
তুল, ত্রৈলোক্যস্যপি প্রভুত্বং তত্র যুজ্যতে। হিত, বিগ্রহ, পৃ.১৯।।
১৩. কৌ. অর্থ, ১.১৯.৩৫
১৪. একো ধর্মো পরং শ্রেয়ঃ ক্ষমৈকা শান্তিরন্তমা। মহা, ৫.৩৩.৫৮।।
১৫. মনু, ৭.৫২
১৬. সপ্ত দোষাঃ সদা রাজ্ঞা হাতব্যা ব্যাসনোদযাঃ।
প্রায়শো যৈর্বিনশ্যন্তি কৃতমূলা অপীশ্বরঃ।। মহা, ৫.৩৩.৯৭।।
স্ত্রিয়োহক্ষা মৃগয়া পানং বাস্পারুয্যঞ্চ পঞ্চমম্।
মহচ্চ দণ্ডপারুয্যমর্থদূষণমেব চ।। তদেব, ৫.৩৩.৯৮।।
১৭. রথঃ শরীরং পুরুষস্য রাজন্! আত্মা নিয়ন্তেন্দ্রিয়াণ্যস্য চাশ্বাঃ।...তদেব, ৫. ৩৪. ৬০।
তুল, আত্মানং রথিনং বিদ্ধি শরীরং রথমেব তু। কঠো, ১.৩.৩-৪।
১৮. মহা, ৫. ৩৩.৮৪।
১৯. হিত, ১.৩৪।
২০. বুদ্ধৌ কলুষভূত্যাং বিনাশে প্রভূপস্থিতে।
অনযো নযোশঙ্কশো হৃদযান্নাবসপতি।। মহা, ৫. ৩৪.৮৩।।
২১. আত্মানং প্রথমং রাজা বিনয়েনোপপাদয়েৎ।
ততোহমাত্যাংস্ততো ভূত্যাংস্ততঃ পুত্রাংস্ততঃ প্রজাঃ। কাম, ১.২৫।
২২. অপি যৎসুকরং কর্ম তদপ্যেকেন দৃষ্করম্।
বিশেষতোহসহায়েন কিমু রাজ্যং মহোদয়ম্। মনু, ৭. ৫৫।

২৩. সহায়সাধ্যং রাজত্বং চক্রমেকং ন বর্ততে।
কুবীত সচিবাংস্ততস্মাৎ তেষাং চ শৃণুযান্মতম্। কৌ. অর্থ. ১.৭.৯।।
২৪. মহা. ৫.৩৭.২৫-২৬
২৫. তস্মিন্ ভৃত্য ভর্তরি বিশ্বসন্তি ন চৈনমাপৎসু পরিত্যজন্তি। মহা, ৫.৩৭.২২।।
২৬. কৃত্যানি পূর্বং পরিসংখ্যায় সর্বাণ্যাব্যয়ে চানুরূপাঞ্চ বৃত্তিম।
সংগৃহীয়াদনুরূপান্ সহায়ান্ সহায়সাধ্যানি হি দুষ্করাণি। তদেব. ৫.৩৭.২৪।।
২৭. নাপরীক্ষ্য মহীপালঃ কুর্যাত্ সচিবমাস্থনঃ।
অমাত্যো হ্যর্থলিপ্তা মন্ত্ররক্ষণমেব চ।। তদেব. ৫.৩৮.৩৪।।
২৮. যস্য কৃত্যং ন জানন্তি মন্ত্রং বা মন্ত্রিতং পরে।
কৃতমেবাস্য জানন্তি স বৈ পণ্ডিত উচ্যতে।। তদেব. ৫.৩৩.২৫।।
২৯. গিরিপৃষ্ঠং সমারূহ্য প্রসাদং বা রহো গতঃ।
অরণ্যে নিঃশলাকে বা মন্ত্রেয়ৈদ্বিভাবিতঃ। মনু. ৭.১৪৭, ৭.৫১।।
৩০. একং বিষরসো হন্তি শস্ত্রেণৈকশ্চ বধ্যতে।
সরাষ্ট্রং সপ্রজং হন্তি রাজানং মন্ত্রবিপ্লবঃ।। মহা. ৫.৩৩.৫১।।
৩১. একং হন্যাম্ বা হন্যাদিষুর্মুক্তো ধনুশ্চতা।
বুদ্ধিবুদ্ধিমতোৎসৃষ্টা হন্যাদ্রাষ্ট্রং সরাজকম্। তদেব. ৫.৩৩.৪৯।।
৩২. একং হন্যাম্ বা হন্যাদিষুর্মুক্তো ধনুশ্চতা।
বুদ্ধিবুদ্ধিমতোৎসৃষ্টা হন্তি রাষ্ট্রং সরাজকম্। পঞ্চ. ১.২০৯।।
৩৩. অনধীত্য যথা বেদান্ ন বিপ্রঃ শ্রাদ্ধমহতি।
এবমশ্রুতমাজুণ্যো ন মন্ত্রং শোভুমহতি।। মহা. ৫.৩৮.২৩।।
৩৪. মিথ্যোপেতানি কর্ম্মাণি সিধ্যৈষ্যুর্যানি ভারত।
অনুপাযপ্রযুক্তানি মা স্ম তেষু মনঃ কৃথাঃ।। তদেব. ৫.৩৪.৬।।
৩৫. তদেব ৫.৩৫.৬১।
৩৬. ন সা সভা যত্র ন সন্তি বৃদ্ধা। বৃদ্ধ ন তে যে ন বদন্তি ধর্ম্ম।
নাসৌ ধর্মো যত্র ন সত্যমন্তি ন তত্ সত্যং যচ্ছলেনানুবুদ্ধম্।। নারদ. ৩.১৮, হিত. ৩.৬১।।
৩৭. মনু. ৮.৮২-৮৩; যাজ্ঞ. ২.৭৩-৭৫।
৩৮. জানাতি বিশ্বাসযিভুং মনুষ্যান্ বিজ্ঞাতদোষেষু দধাতি দণ্ডম্।
জানাতি মাত্রাঞ্চ তথা ক্ষমাঞ্চ তং তাদৃশং শ্রীর্জুষতে সমগ্রা।। মহা. ৫.৩৩.১১০-১১২।।
৩৯. চক্ষুষা মনসা বাচা কর্ম্মণা চ চতুর্বিধম্।
প্রসাদযতি যো লোকং তং লোকোহনুপ্রসীদতি।। তদেব. ৫.৩৪.২৬।।
৪০. তদেব ৫.৩৪.২৫।
৪১. যথাল্লাল্লমদন্ত্যাদ্যং বার্যোকোবৎস্যষট্পদাঃ।
তথাল্লাল্লো গ্রহীতব্য রাষ্ট্রাদ্ রাজ্ঞাদিকং করং। মনু. ৭.১২৯।।
৪২. যথা মধু সমাদত্তে রক্ষণপুষ্পাণি ষট্পদাঃ।

তদ্বদর্থান্বনুষ্যোভা আদদ্যাদ্বিহিংসয়া।। মহা. ৫.৩৪.১৭।।

পুষ্পং পুষ্পং বিচিস্তীত মূলচ্ছেদং ন কারয়েৎ।

মালাকার ইবারামে ন যথাস্থারকারকঃ।। তদেব. ৫.৩৪.১৮।।

৪৩. পঞ্চ. ১.২২১- ২২৩

৪৪. কোষ-দণ্ডবলং প্রভুশক্তিঃ। জ্ঞানবলং মন্ত্রশক্তিঃ। অর্থ.৬.২.৩০।।

৪৫. ন রাজ্যং প্রাপ্তমিত্যেব বর্তিতব্যমসাম্প্রতম্।

শ্রিয়ং হবিনযো হস্তি জরা রূপমিবোত্তমম্।। মহা, ৫.৩৪.১২।।

৪৬. তদেব. ৫.৩৩.৫১।।

৪৭. যত্তেতানি প্রমাণানি যথোক্তান্যনুপশ্যতি।

যুক্তো ধর্মার্থযোজ্ঞানে স রাজ্যমধিগচ্ছতি।। তদেব. ৫.৩৪.১১

৪৮. তদেব ৫.৩৪.৩১।

৪৯. পিতৃপৈতামহং রাজ্যং প্রাপ্তবান্ স্নেহ কর্মণা।

বায়ুরত্রমিবাসাদ্য ভ্রংশযতনয়ে স্থিতঃ।। তদেব. ৫.৩৪.২৮।।

৫০. ধর্মমাচরতো রাজ্যং সত্তিষ্ঠরিতমাদিতঃ।

বসুধা বসুসম্পূর্ণা বর্ধতে ভূতিবর্ধিনী।। তদেব. ৫.৩৪.২৯।।

৫১. কৌ. অর্থ. ১.১৯.৩৪।

৫২. মহা. ৫.৩৭. ৪০।

নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জি

কামন্দকীয় নীতিসার। রাজেন্দ্র লাল মিত্র (সম্পা.) কলিকাতা: দি এসিয়াটিক সোসাইটি, ২০০৮ (পু.মু.)।

কৃষ্ণদ্বৈপায়ন বেদব্যাস। মহাভারতম্. হরিদাসসিদ্ধান্তবাগীশভট্টাচার্য (সম্পা.)। কলিকাতা: বিশ্ববাণী প্রকাশনী, ১৩৮৫ (বঙ্গাব্দ, ২য় সং)।

কৌটিলীয় অর্থশাস্ত্র। আর.পি. কাঙলে (সম্পা.)। দিল্লী/বেনারস/পাটনা: মোতিলাল বেনারসী দাস পাবলিসার্স, ২০০৬ (পু.মু.)।

নারায়ণ শর্মা। হিতোপদেশঃ। সত্যনারায়ণ চক্রবর্তী (সম্পা.) কলিকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ১৯৯৮ (২য় সং)।

বিষ্ণুশর্মা। পঞ্চতন্ত্র। এম. আর. কালে (সম্পা.)। দিল্লী/বেনারস/পাটনা: মোতিলাল বেনারসী দাস, ২০০৮ (পু.মু.)।

বিষ্ণুশর্মা। হিতোপদেশ। এম. আর. কালে (সম্পা.)। দিল্লী/বেনারস/পাটনা: মোতিলাল বেনারসী দাস, ২০০৪ (পু.মু...)।

ভাদুড়ী, নৃসিংহপ্রসাদ। দণ্ডনীতি. কলিকাতা: সাহিত্য সংসদ, ২০০৭ (পু.মু.)।

মনুসংহিতা। মানবেন্দু বন্দ্যোপাধ্যায় (সম্পা.)। কলিকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ১৪১০ বঙ্গাব্দ।

মণ্ডল, দেবদাস। গল্পে গল্পে রাজনীতির হাতে ঝড়ি। কলিকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ২০১৮।

SECTION B

जैनदर्शने मूलतत्त्वविमर्शः

विभास-मिस्त्री

सारसंक्षेपः भारतीयदर्शनशास्त्रम् आस्तिकनास्तिकभेदेन द्विविधम्। ये तावद् वेदस्य प्रामाण्यं स्वीकुर्वन्ति ते आस्तिकाः। ये च न स्वीकुर्वन्ति ते नास्तिकाः। नास्तिकदर्शनेषु जैनदर्शनम् अन्यतमः। इदम् 'आर्हतदर्शनम्' इति अपि उच्यते। अस्मिन् दर्शने 'अर्हत' इति पदेन सिद्ध पुरुषः अभिधीयते। जैनानां द्वौ सम्प्रदायभेदौ स्तः-श्वेताम्बरो दिगम्बरोश्चेति। सम्प्रदायद्वये नास्ति विशेषः मौलिकभेदः। जैननये मुख्यं तत्त्वदयं-जीवोऽजीवश्चेति। केचन् सप्ततत्त्वानि वर्णयन्ति। तदाह-जीवाजीवासवबन्धसम्भवनिर्जरमोक्षासप्तत्त्वानि। जैनमते द्रव्यविवेचनम् आवश्यकम् भवति। यतः द्रव्येषु जीवाद्यकालान्तनि षड् तत्त्वानि अन्तर्गतानि। अस्तिकाय- अनस्तिकायभेदे द्रव्यं द्विविधम्। काल एकादेशव्यापी (अनस्तिकाय) कालतिरक्तानि द्रवानि (अस्तिकाय) बहुदेशव्यापीनि च भवन्ति। अस्मिन् शोधप्रबन्धे जैनसम्मतं मूलतत्त्वस्वरूपम् आलोचितमिति संक्षेपसारः।

कुञ्चिकाशब्दः अर्हतः, जीवः, आजीवः, आस्रवः, पुद्गलः, आकाशः, धर्मः, कालः।

'दृश्' धातोः करणे 'ल्युट्' प्रत्यये सति दर्शनशब्दोऽयं निष्पद्यते। अस्यार्थोऽस्ति येन माध्यमेन दृश्यते, अर्थात् जीवनविषयकं ज्ञानं प्राप्यते। दृश्यतेऽनेन इति दर्शनम्। येन माध्यमेन द्रष्टुं शक्यते अवलोकनं कर्तुं शक्यते तत् दर्शनमिति। भारतीयदर्शनस्य उदयो वेदकालात् एवा वेदः सर्वस्य मूलं मन्यते। ये तावत् वेदस्य प्रामाण्यं स्वीकुर्वन्ति ते आस्तिकाः। ये च न स्वीकुर्वन्ति ते नास्तिकाः। तन्मध्ये सांख्ययोगन्यायवैशेषिकमीमांसावेदान्ताख्या षट् आस्तिकाः अन्ये तु चार्वाकाः बौद्धाः जैनाश्च ये नास्तिक दर्शनसम्प्रदायान्तर्गताः इति मन्यन्ते। जैनदर्शनं भारतीयदर्शनेषु अन्यतमं वर्तते। 'आईतदर्शनम्' इति अपि उच्यते। यथा तथागतस्य बुद्धस्य अनुगामिनो बौद्धाः तथा महावीरस्य वर्धमानस्य जिनस्य अनुगामिनो जैनाः इति कथ्यन्ते। प्राचीनकाले भारतवर्षे वैदिककर्मकाण्डस्य प्रतिवादिरूपेण धर्मसम्प्रदायेषु जैनधर्मोऽन्यतमा भवति। चार्वाकैव जैना वेदप्रामाण्ये न विश्वसन्ति तथापि चतुर्भिर्भूतेभ्यः अतिरिक्तं जीवाख्यम् आत्मनं स्वीकुर्वन्ति। यत्र चार्वाकः शरीरमेवात्मानं स्वीकरोति तत्र जैनदर्शनेन आत्मा इति शरीरातिरिक्तम् अभौतिकं तत्त्वं स्वीकृतम्। अस्मिन् दर्शने 'अर्हत' इति पदेन सिद्धपुरुषः अभिधीयते। तत् 'अर्हत' खरूपं हेमचन्द्रसूरिभिः आप्तनिश्चयालङ्कायो वर्णयति-

सर्वज्ञो जितरागादिदोषश्चैलोक्यपूजितः।

यथास्थितार्थवादी च देवोऽर्हन् परमेश्वरः॥^१

जैनशब्दः जिनशब्दात् भवति। जिन शब्दस्यार्थः वर्तते यः जनः ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्माणि रागद्वेषादिभावकर्माणि च जयति सः जिन उच्यते। जिनेन प्रवर्तित्वा 'जैनम्' इति व्युत्पत्तिः। जि-धातोः क्त- प्रत्ययेन त-कारस्थाने न- कारदेशे च जिनशब्दो निष्पद्यते। यस्य अर्थो भवति 'जेता'। रागद्वेषादिमनोविकाराञ्जयतीति जिनः इति जिनस्य स्वरूपम्। त्रिषु लोकेषु अपि पूजितत्वात् जिनाः आर्हत इत्यपि कथ्यन्ते। यो अर्थः राग-द्वेषादीन् शत्रून् जितवान् स 'जिन' इत्याह। यथा- महावीरः। यो जनः सर्वेषां पदार्थानां ज्ञानं लब्ध्वा तत्त्वं जितवान् स जिन भवति। जिनेन उक्तं दर्शनं जैनमिति नाम्ना अभिधीयते। एतादृशः जिनद्वारा उपदिष्टधर्मः तथा च दर्शनं जैनधर्मदर्शनमिति कथ्यते। वर्तमानयुगे ऋषभदेवादारभ्य महावीरपर्यन्तं चतुर्विंशतितृथङ्करैः जैनधर्मदर्शनयोः सिद्धान्तः प्रतिपादयन्ति। जैनमतानुसारेण तेषां धर्मः सृष्टः प्रारम्भकालात् प्रचलितो वर्तते।

जैनदर्शनस्य युगप्रवर्तका आचार्याः तीर्थङ्कराः उच्यन्ते। जैनदर्शनस्य तत्त्वसिन्धौ निमज्जनाय मार्गदर्शकाः तीर्थङ्करसंज्ञां लभन्ते। केवली जिनः तीर्थङ्कर इत्यपि कथ्यते। तरति संसारमहार्णवं येन तत्तीर्थम्, तं करोतीति

तीर्थङ्करः। जैनपरम्परानुसारं जैनमतस्य प्रवर्तकाः तीर्थङ्कराः भवन्ति। जैनमतानुसारेण तेषां धर्मः सृष्टः प्रारम्भकालात् प्रचलितो वर्तते। जैनधर्मो यद्यपि अनादिः सनातनश्च वर्तते तथापि तस्य युगप्रवर्तकः ऋषभदेवः आसीत्। ऋषभदेव एतिहासिको महापुरुष आसीत्। चतुर्विंशतिः तीर्थङ्कराः प्रसिद्धाः। ऋषभदेवः अस्य दर्शनस्य प्रवक्ता। प्रथमः तीर्थङ्करो ऋषभदेवः आदिनाथः अन्तिमश्च महावीरः वर्धमानश्चेति। एतावता चतुर्विंशतितीर्थङ्कराः अभवन्। येषां नामानि यथा – आदिनाथः (ऋषभदेवः), अजितनाथः, सम्भवनाथः, अभिनन्दनः, सुमतिनाथः, पद्मप्रभः, सुपार्श्वनाथः, चन्द्रप्रभः, सुविधिनाथः, शीतलनाथः, श्रेयांसनाथः, वासुपूज्यः, विमलनाथः, अनन्तनाथः, धर्मनाथः, शान्तिनाथः, कुन्थुनाथः, अरनाथः, मल्लिनाथः, सुव्रतनाथः, निमनाथः, नेमिनाथः, पार्श्वनाथः, वर्धमानमहावीरः। तीर्थङ्करेषु आदिभूतत्वाद् ऋषभदेवः आदिनाथ इति अपि उच्यते। आदिनाथस्य अनन्तरं जैनदर्शनस्य तीर्थङ्करपरम्परा धर्मदर्शनयोः विकासस्य क्षेत्रे उल्लेखनीया अस्ति। एतेषु तीर्थङ्करेषु आदितीर्थङ्करः ऋषभदेवः वैदिकयुगीनमहापुरुषः आसीत्। श्रीमद्भागवतमहापुराणे ऋषभदेवस्य वर्णनं वर्तते। ऋषभदेवस्य पूजां न केवलं जैनाः कुर्वन्ति, अपि तु वैदिका अपि विष्णोः चतुर्विंशति अवतारेषु ऋषभदेवं पूजयन्तीति विशेषः। नेमिनाथस्य विषये महाभारते उल्लेखः प्राप्यते। पार्श्वनाथं महावीरञ्च व्यतिरिच्य अन्यतीर्थङ्कराणाम् इतिहासविषये स्पष्टप्रमाणानि न सन्ति।

जैनानां द्वौ सम्प्रदायभेदौ स्तः-श्वेताम्बरो दिगम्बरश्चेति। दिगम्बरसम्प्रदायस्य यतयः शरीराच्छादनाय वस्त्रं न उपयुज्यते, ते सदैव नग्नाः सन्निष्ठे। श्वेताम्बरसम्प्रदायस्य यतयः श्वेतं वस्त्रं परिदधते। दिगम्बरसम्प्रदायो गौतमबुद्धात् प्राक् प्रचलितो। श्वेताम्बरो दिगम्बरादेव प्राचीनः भवेत्। दिगम्बराः श्वेताम्बरमतस्य उत्पत्तिः ७९तमे ख्रीष्टाब्दे जाते इति वदन्ति। श्वेताम्बराः ८२तमे ख्रीष्टाब्दे शिवभूतिकृतस्य दिगम्बरमतस्य प्रवृत्तिं मन्यन्ते। सम्प्रदायद्वये नास्ति विशेषः मौलिकभेदः, केवलम् गौनाचारमधिकृत्य भेदो वर्तते, इत्युक्तं प्राक् तथाहि सर्वदर्शनसंग्रहे उक्तम्--

सरजोहरणा भौक्षभूजो लुञ्चितमूर्धजाः।

श्वेताम्बराः क्षमाशीलो निःसङ्गा जैनसाधरः॥

लुञ्चिताः पिच्छिकाहस्ताः पाणिपात्रा दिगम्बराः।

उर्द्धाशिनो गृहे दातुर्दितीयाः स्युर्जिनषयः॥^१

दिगम्बरमते तीर्थङ्करा न किञ्चित् वस्तु संगृह्णन्ति। केवलज्ञावन्तो भोजनरहिता अवतिष्ठते। श्वेताम्बरसम्प्रदायस्तु न इदृशः कठोरः। स श्वेतवस्त्रस्य परिधानम् आवश्यकम् मन्यते। जैनधर्मस्य दिगम्बरसम्प्रदाये दार्शनिकं चिन्तनं पर्याप्तरूपेण जातम्। पञ्चमहाव्रतेभ्योऽतिरिक्तं शारीरिक-मानसिक-वाचिकं चेष्टासु नियन्त्रणस्यापि आवश्यकता प्रतिपादिता। यतो हि अनेनैव मृत्युपर्यन्तं कष्टसहिष्णुतायाः क्षमता जायते। यद्यपि सम्प्रदायद्वये अपि आचारविचारसम्बन्धिविषयाणां भिन्नभिन्नत्वे अपि मूलसिद्धान्तः एक एव इति वक्तुं शक्यते। श्वेताम्बरदिगम्बरसम्प्रदाययोः अयं भेदः, यत् दिगम्बरसम्प्रदाये कठोरआचारादिनियमाः परिपाल्यन्ते, श्वेताम्बरसम्प्रदाये तु कालानुगुणं नियमानां शैथिल्यं कृतं वर्तते। श्वेताम्बरसम्प्रदायानुसारं केवलीपुरुषः अपि भोजनं भुङ्क्ते तथा स्त्री अपि मोक्षं प्राप्नोति। श्वेताम्बरदिगम्बरसम्प्रदाययोः आविर्भावः ईशापूर्वये 300 वर्षे एव जातः। श्वेताम्बरास्तु दिगम्बरसम्प्रदायस्य उदयः महावीरनिर्वाणस्य 600 वर्षानन्तरं जातः इति कथयन्ति। जैनदर्शने 'अहिंसा परमो धर्मः' इति एव उपनिषदः वर्णितः सिद्धान्तः। अत्र पिपीलिकामारणमपि ब्रह्महत्यासदृशम् अस्मिन् न अर्हतोऽतिरिक्तं न परमब्रह्म न वा ईश्वरः अभ्युपेतः।

जीवतत्त्वस्य विचारः

जैनदर्शने मुख्यं तत्त्वद्वयं-‘जीवोऽजीवश्चेति’।^३ तत्र वोधात्मको ज्ञानस्वभावो वा जीवः। अवोधात्मको अज्ञानस्वभावश्च वा अजीवः। केचन् सप्ततत्त्वानि वर्णयन्ति। जैनदर्शने सप्तप्रकारतत्त्वानि निर्दिष्टानि सन्ति- जीव अजीव आस्रव बन्ध संवर निर्जर एवं मोक्षश्च। तदाह-‘जीवाजीवास्रवबन्धसम्बरनिर्जरमोक्षासप्तत्त्वानि’।^४ एतानि सप्ततत्त्वानि सुखदुःखसाधनाभ्यां पुण्यपापाभ्यां सहितानि नवपदार्थानि उक्तानि। तदुक्तं सिद्धान्ताख्ये संग्रहग्रन्थे- जीवाजीवौ पुण्यपापयुतास्रवः संवरो निजरणं वन्धो मोक्षश्च नवतत्त्वानि इति। प्रत्येकं तत्त्वं अनन्तधर्मात्मकमेव भवति।

जैनमते द्रव्यविवेचनम् : जीवाजीव इति तत्त्वे द्रव्य इत्यपि कथ्यते। द्रव्यपदार्थः, तत्त्वम् एवं सत् एतेषां शब्दानां विभिन्नैः सम्प्रदायैः प्रयोगः कृतः तथा च स्वचिंतनानुरूपं एषां व्याख्यानमपि कृतम्। जैनदर्शने एतेषां शब्दानां प्रयोगः तथा उपयोगः आगमयुगतः अद्यावधिपर्यन्तं प्रचलितः। आचार्य उमास्वामिना-‘तत्त्वार्थसूत्रे उक्तं गुणपर्यायवद् द्रव्यम्। उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्तं सत्। सत् द्रव्यलक्षणम्।’^५ भगवान् महावीरः तथा उत्तरवर्तिनः जैनाचार्याः सम्पूर्णलोकं षड्द्रव्यात्मकं इति कथितवन्तः, एतदर्थं आचार्येभ्यः तथा अन्यग्रन्थेभ्यः द्रव्यम्, तत्त्वम्, पदार्थ एवं सत् एतेषां चतुर्णां शब्दानां प्रयोगः उपलब्धोऽस्ति, वस्तुतः चत्वारः शब्दाः एकार्थवाचकाः सन्ति, यत्र द्रव्यशब्दस्य प्रयोगः कृतः तत्र तस्मात् पूर्वं संख्या-वाचकः षड्शब्दस्य प्रयोगः कृतः। द्रव्यं मुख्यरूपेण द्विविधं - जीवः अजीवश्च। जीवस्यापि द्वौ भेदौ भवतः - त्रसः तथा स्थावरः। त्रसनामकस्य उदयेन जीवः त्रसः जीवः तथा स्थावरनामकस्य उदयेन स्थावरः जीवः कथ्यते। त्रसस्थावरयोः भेदयोः संसारी संसारि जीवानां समग्रभावेन समावेशः भवति। संसारी जीवः एतयोः द्वयोः भेदयोः बहिः न सन्ति। द्वीन्द्रियजीवादारभ्य अयोगकेवली पर्यन्तं सर्वे जीवाः त्रसजीवाः सन्ति। त्रसाः श्रेष्ठाः सन्ति। द्रव्यं सत्। द्रव्यं नित्यमिव अनित्यमपि भवति। द्रव्यरूपे नित्यत्वं पर्यायरूपे अनित्यत्वम् अभीष्टम्। द्रव्यपर्याययोः अभेदः सम्बन्धः। द्रव्यं तत् भवति यत् गुणपर्यायवद् भवति। गुणः द्रव्यस्य स्वरूपधर्मः, पर्यायः आगन्तुकधर्मः। स्वरूपधर्मः नित्यः आगन्तुकधर्मः अनित्यः। द्रव्यं द्विविधं जीवाजीवभेदात्। जैनमते द्रव्यविवेचनम् आवश्यकम् भवति। यतः द्रव्येषु जीवाद्यकालान्तनि षड् तत्त्वानि अन्तर्गतानि जीवस्य अवस्थाविशेषौ वन्धमोक्षौ, जीवकृतकर्मण, आगमनमार्ग आस्रवः, कर्मपथस्य प्रतिरोधकः संवरः, अर्जितस्य कर्मणः तपः प्रभितिभिः क्षरणं तत्त्वं च भवति। जैनशास्त्रे प्रमेयं वस्तु द्रव्यात्मकं पर्यायात्मकं चेति। तदुक्तं प्रमाणमीमांसायां- ‘प्रमाणस्य विषयो द्रव्यपर्यायात्मकं वस्तु’ इति।^६ जैनदर्शने द्रव्यस्य सत्त्वं स्वीक्रियते। तत्र- ‘उत्पादव्यायध्रौव्ययुक्तं स्यादिति’।^७ सतो लक्षणं कृतम्। तत्र द्रव्यम् इति शेषः। जैनमते द्रव्यस्य उत्पादो विनाशश्च न अङ्गीक्रियते। केवलं पर्यायस्य उत्पत्तिः विनाशश्च सम्भवतः। अस्तिकाय-अनस्तिकायभेदे द्रव्यम् द्विविधम्। काल एकादेशे व्यापि (अनस्तिकायः)। कालातिरिक्तानि द्रवानि (अस्तिकायः) बहुदेशव्यापीनि च भवन्ति। तत्र अस्तिकायः प्रथमं द्विविधम्- जीवास्तिकायः, अजीवास्तिकायश्च। अजीवः पुनश्चतुर्विधः। अतः अस्तिकायः पञ्चधा- जीवास्तिकायः, पुद्गलास्तिकायः, आकाशास्तिकायः, धर्मास्तिकायः, अधर्मास्तिकायश्च। तत्र जीवास्तिकायः द्विप्रकारः- वद्धो, मुक्तश्च। तत्र वद्धोऽपि द्विविधः- समनस्को, अमनस्कश्चेति। अमनस्को जीवः द्विविधः-त्रसस्थावरभेदात्। तत्र त्रस्यति चलति इति। एसो विचरणशीलः, स्थितिशीलो गतिहीनश्च स्थावरः। तत्र द्वित्रिचतूःपञ्चेन्द्रियवत्तया त्रसो जोवश्चतुर्धा भिद्यते।

जीवः भारतीयदर्शने सामान्यतः यं 'आत्मा' इति कथ्यते, स एव जैनदर्शने 'जीव' इति उच्यते। वस्तुतः जीव आत्मा च इति भिन्नपदार्थस्य भिन्ननामैव। जीवति प्राणिति भवति इति व्युत्पत्त्या जीव- धातोः क- प्रत्ययेन अनुबन्धलोपे जीव इति। जैनमते चैतन्यमेव जीवस्य मूललक्षणम्। तत्र कश्चन् गन्धो रूपं वा न विद्यते, न वा भौतिकं चिह्नं न वा आकृतिम्। चैतन्यगुणविशिष्टं द्रव्यमेव जीवः उच्यते। 'चेतनालक्षणो जीवः' इति सूत्रितम् चेतना नाम चैतन्यं ज्ञानं वा इत्यर्थः। ज्ञाता, कर्ता, भोक्ता च जीव एव। सर्वदर्शनसंग्रहे माध्वचार्येण उक्तम् - तत्र बोधात्मको जीवः, ज्ञानस्वभावो जीवः। सर्वजीवसाधारणं जीवस्वरूपं चैतन्यम्। चैतन्यमात्मनो गुणत्वेन स्वरूपत्वेन च उच्यते। गुणो द्रव्यभिन्नरूपेण यथा वर्तते, न तथा स्वरूपम्। तदुक्तं स्वरूपसम्बोधेन-

ज्ञानाद्भिन्नं न नाभिन्नो भिन्नाभिन्नः कथञ्चन।

ज्ञानं पूर्वापरीभूतं सोऽयमात्मेति कीर्तितः।^९ इति

चैतन्यं हि जीवस्य स्वाभाविको भावः। जैनानां जीवविचारो न्यायवैशिकाणामात्मविचाराद् भिद्यते। न्यायवैशेषिका चैतन्यम् आत्मन् धर्मो गुणी वा इति वदन्ति। तन्मते आत्मा स्वभावतः अचेननः। शरीरिन्द्रियमनादिभिः युक्ते आत्मानि चैतन्यस्य सञ्चारो भवति। जैनास्तु चैतन्यमेवात्मनः जीवस्य वा स्वभाव इति मन्यते। तन्मते चैतन्यं जीवस्य गुणः स्वरूपञ्च भवति, गुणो यथा द्रव्यभिन्नतया मन्यते, न तथा द्रव्यभिन्नतया वा स्वरूप विभाव्यते। जीवः ज्ञानात् न केवलं भित्तोऽपि अभिन्न भवति। इदं ज्ञानं पूर्वापरभावेन विद्यते स च जीवो व्यपदिश्यते। चैतन्यं जीवस्य स्वाभाविकी अवस्था। जीवस्य सर्वावस्थायां ज्ञानम् अस्ति इति तद् जीवस्य स्वरूपम्। चैतन्यं ज्ञाने दर्शने च समानम्। अतः यो जानाति पश्यति च सः जीवः। जीवः प्रदीपवत् आत्मानं परं च प्रकाशयति। जीवः यस्मिन् शरीरे तिष्ठति स तस्य शरीरस्य परिमाणं धत्ते। हस्तिनः शरीरे निरसन् जीवः विशालकायो भवति, पिपीलिकाया देहे निवसंश्च जीवोऽत्यन्तं लघुकायो भवति। तथा च जनदर्शने जीवो मध्यमपरिमाणः, दर्शान्तरे तु अनु-विभुर्वा स्वीक्रियते।

जैनमते जीवो भोक्ता भवति। जीवः स्वस्य कर्मणः फलं स्वयं भुङ्क्ते इति स सुखं दुःखं च अनुभवति। जीवः कर्मणा युज्यते। जौनमते जीवः स्वभावतोऽनन्तो भवति। जीवानाम् अनेकत्वं जनदर्शने स्वीक्रियते। अतः जैनदर्शनम् अनेकात्मवादस्य समर्थकं भवति। तन्मध्ये जीवः चैतन्यस्वरूपः। सः पुनः द्विविधः-संसारि मुक्तश्चेति। ये एकस्मात् जन्मनः अन्यत् जन्म गृह्णन्ति ते संसारिणः। संसारिणः पुनः द्विविधाः- समनस्काः अमनस्काश्चेति। येषां शिक्षाक्रियालापग्रहणरूपा संज्ञा अर्थात् मनस्क्रिया अस्ति ते समनस्काः इत्युच्यन्ते। यथा मनुष्याः। येषां तु उपयुक्ता संज्ञा नास्ति ते अमनस्काः इति। अमनस्काः पुनः द्विविधाः- एसाः स्थवराश्चेति। एसाः पुनः चतुर्विधाः-द्विन्द्रियाः त्रीन्द्रियाः चतुरिन्द्रियाः पञ्चेन्द्रियाश्चेति। द्विन्द्रियाः शङ्खगण्डोलकादयः। त्रीन्द्रियाः पिपीलिकादयः। चतुरिन्द्रियाः मशकभ्रमरादयः। पञ्चेन्द्रियाः पशुपक्षिणः। स्थवराः अमनस्काः वनस्पतयश्च। येषां जन्मान्तरं न भवति ते मुक्ताः।

जैनदर्शने जीवस्य पञ्च अवस्थाः प्रतिपाद्यन्ते। यदुक्तं वाचकाचार्यः- 'औपशमिकक्षाधिकौभावौ मित्रश्च जीवस्य स्वतत्त्वमौदयिकपारिणामिकौ च'।^{१०} ते हि औपशमिकी, क्षायिकी, क्षायिकौपशमिकी, औदयिकी, पारिणामिकी चेति। जीवस्य अवयवे कर्म अनुप्रविष्टं वर्तते। एतदवस्थायां यदि कस्माच्चित् कारणवशात् कर्मणः उपशमो भवति अर्थात् सामयिकं तिरोधानं भवति, नवीनस्य च कर्मणः आविर्भावः न भवति तर्हि जीवस्य सा अवस्था औपशमिकी अवस्था इति उच्यते। यथा कतकादिफलेन शोधितस्य जलस्य स्वच्छावस्था। कर्मणः आत्यन्तिके विनाशे जाते जीवस्य या अवस्था जायते सा अवस्था क्षायिकी अवस्था इत्युच्यते। उपर्युक्तेन अवस्थाद्वयेन मिश्रितावस्था

क्षाधिकौपशमिकी, मिश्रा वा अवस्था इत्युच्यते। यथा- अर्धस्वच्छता जलस्या कर्मणः उदये जीवस्य या अवस्था जायते सा अवस्था औदयिकी अवस्था इत्युच्यते। कर्मणः उपशमादिम् अनपेक्ष्य जीवस्य या स्वाभाविकी चैतन्यावस्था सा पारिणामिकी अवस्था ईत्युच्यते।

अजीवतत्त्वस्य विचारः

जैनानां मने द्वे तत्ते जीवजीवाख्ये स्तः। जीवः ज्ञानस्वरूपः, अजीवः अज्ञानरूपः। अवोधात्मको अज्ञानस्वभावश्च वा अजीवः। जीवः भोक्ता अजीव भोग्यं भवति। तत्र अजीवतत्त्वं वर्णते। सर्वदर्शनसंग्रहे माध्वाचार्येण उक्तम्- 'अवोधात्मकः अजीवः' इति। अजीवः प्रथमतः द्विविधः-अस्तिकायः अनस्तिकायश्च। तत्र अजीवः चतुर्विधः- पुद्गलाकाशधर्माधर्माभेदात्। अनस्तिकायः अजीवस्तु कालः। अतः साकल्येन पञ्चैव अजीवतत्त्वानि। अजीवतत्त्वं पञ्चविधम् - पुद्गल- धर्म, अधर्म आकाश कालभेदात्। पुद्गलः भौतिकः मूर्तद्रव्यं च। अन्ये अमूर्तद्रव्यानि भवन्ति। कालस्य एकप्रदेशस्थितत्वात् सः अनस्तिकायः, पुद्गलधर्माधर्मादयः असंख्यप्रदेशेषु सन्तीति ते अस्तिकायः।

यस्मिन् द्रव्ये चैतन्यं न वर्तते तद् द्रव्यम् अजीव उच्यते। पुद्गलः अन्यतमः अजीव द्रव्यम्। जैनमते भौतिकं द्रव्यं नाम पुद्गलः। यस्य संयोजनं संश्लेषो वा तथा विभाजनं विश्लेषो वा भवितुं शक्यते इति व्युत्पत्तौ जैनमतानुसारेण स पुद्गलः उच्यते। जैनशास्त्रे 'पुरयन्ति गलन्तीति पुद्गलाः' इति व्युत्पत्तिः। पुरणं गलनं चेति व्युत्पत्त्या येषां प्रचयेन शरीरस्य निष्पादनं प्रचयनाशेन च शरीरस्य नाशो भवति ते पुद्गलाः। इन्द्रियाणि, नानाविधजीवशरीरादीनि पुद्गलद्रव्याणि भवन्ति। पृथिव्यप्तेजोवायवश्चतुर्षु भूतद्रव्येषु पुद्गलशब्दस्य प्रयोगः भवति। यत् पश्यामि, स्पृश्यामि, शृणोमि, पिबामि च तानि द्रवाणि पुद्गला उच्यन्ते। तथाहि पुद्गललक्षणं वर्णयत् तत्तत्त्वार्थसत्रम् उपलभ्यते - 'स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलः इति। तथाहि - 'स्पर्शवान् रसवान् गन्धवान् वर्णवान् च पुद्गलः' इति^{११} उच्यते। अर्थात् वायुः जलम् पृथिवी अग्निश्च पुद्गलः। समस्त जगतः आधारः पुद्गलः। अणु सङ्घत भेदेन पुद्गलः द्विविधः।

धर्माधर्माकाशास्तिकायास्त एव एकत्वशालिनो निष्क्रियाश्च द्रव्यस्य देशान्तरप्राप्तिहेतवः। तदुक्तं सूत्रकारैः 'आ आकाशदेकद्रव्याणि' इति^{१२} यथा जीवाः पुद्गलाश्च बहुविधास्तथा न धर्माधर्माकाशाः प्रत्येकं भिन्नाः। सर्वान् प्रत्येकरूपा एवेत्यर्थः। तेषां निष्क्रियत्वमप्युक्तम् सूत्रकारैः 'निष्क्रियाणि च' इति^{१३} आभन्तरवाह्यनिमित्तवशादुत्पद्यमानोऽवस्थाविशेषः स्वाश्रयस्य द्रव्यस्य देशान्तरप्राप्तिहेतुभूतः क्रिया इत्युच्यते। तादृशक्रियारहिता धर्माधर्माकाश इत्यर्थः। अस्तिकाय द्रव्यस्यावकाशदायी पदार्थ आकाशः। जैनमते यो धर्माधर्मजीवापुद्गलेभ्योऽवकाशं ददाति स आकाश इत्युच्यते। आकाशोऽमूर्तः सर्वव्यापी नित्योऽनुमेयश्च भवति। अवगाह आकाशस्य गुणः। अन्यवस्तुप्रदेशमध्योऽन्यस्य वस्तुतः प्रवेशोऽवगाहः। तदकाशस्य कृतम् न्यायसम्मतदिगेव जैनमते आकाशो व्यपदिश्यते। आकाशः द्विविधो लोकाकाशः अलोकाकाशश्च। तत्र आलोकेन परिव्याप्तं नभो लोकाकाश इति व्यपदिश्यते। लोकसम्बन्धमाकाशं लोकाकाशम्। आकाश एकोऽनन्तप्रदेशवृत्तिः। लोकाकाशालोकाकाशभेदेन स द्विविधः। अवकाशदानयोग्यत्वमेव आकाशसामान्यलक्षणम्। यस्मिन् प्रदेशे जीव-पुद्गल धर्म-अधर्म- कालाख्याः पदार्थाः सन्ति स लोकाकाश इति कथ्यते। तत्रैव जीव पुद्गल धर्माधर्मस्तिकायाः सञ्चरन्ति। तिलेषु तैलवल्लोकाकाशे सवत्र धर्मधर्मयोरवस्थितिः न तु तादृशाकाशैकदेशे। तदुक्तं सूत्रकारेण - 'धर्मधर्मयोः कृत्स्ने' इति^{१४} लोकाकाशस्य चतुर्दिक्षु सर्वव्यापी अलोकाकाशो विद्यते।

यद्यपि धर्माधर्मौ पुण्यपापार्थे प्रसिद्धौ, तथापि जैनदर्शने एतौ पारिभाषिकार्थे प्रयुक्तौ। जैना धर्माधर्मयोः द्रव्यत्यम अतिष्ठन्ते। तत्र षड्द्रव्यान्तर्गतयोः जीवपुद्गलयोः गतिरून्ततिश्च कारणं धर्मः। यथा मत्स्यो गतिशीलो जीवोऽपि जलं विना तस्य गतिः न सम्भवति तथा जीवपुद्गलयोः गतिरून्ततिः धर्मं विना न सम्भवति।

धर्माधर्माकाशास्तिकायाः सञ्चरन्ति। भूतानाम् इव धर्माधर्मयोः अपि पुद्गला विद्यन्ते। तिलेषु तैलवत् लोकाकाशे सर्वत्र धर्माधर्मो अवतिष्ठते, न तु तादृशाकाशेकदेशे। गतिस्थित्युपग्रहो धर्माधर्मयोरूपकारः। जीवेन गृहीता या गतिः सा धर्मस्य उपकारः। तथा जीवेन गृहीता यावस्थितिः सोऽधर्मस्योपकारः। सर्वत्रावस्थितिः तु द्वयोरपि। तत्र यथा मत्स्यानां गतौ जलं साधारणशश्रयो भवति तथा जीवानां गतौ धर्म इत्युक्तम्। यथा च अश्वादीनां स्थितौ पृथिवी साधारणाश्रयो भवति तथा जीवानां स्थितावधर्मः। गतिवत् स्थितिश्च जीवानां परिणामविशेषः एव। धर्मास्तिकायः प्रवृत्त्यनुमेयः, अधर्मास्तिकायः स्थित्यनुमेयश्च, न तयोः प्रत्यक्षं भवति। तथा च धर्माधर्मयोरप्रत्यक्षत्वेऽपि गतिस्थितिभ्यां तदनुमानं भवतीति।

जगतां सर्वे पदार्थाः परिणामशीलाः। परिणामं प्रति कारणं य द्रव्यं स कालः उच्यते। कालस्य प्रत्यक्षं न भवति। वर्तना, परिणामः, क्रिया, परत्वम्, अपरत्वं चेति पञ्चवैशिष्ट्यैः कालः अनुमीयते। यथा रत्नानि पृथक् पृथक् तिष्ठन्ति अपि राशित्वेन एको भवति तथा कालाणूनां लोकाकाशे विद्यमानानाम् एकत्वं निर्धार्यते। काल एकोऽविभाज्यश्च। केषाञ्चन जैनानां मते कालो द्विविधः- पारमार्थिकः व्यावहारिकश्च। तत्र आदौ अनन्तोऽविभाज्यो नित्यो निरवयव एकश्च। व्यावहारिककालस्यावयवः कल्पते। स च क्षणो मुहूर्तो मासो वत्सरश्चेति। किन्तु पारमार्थिकस्य कालस्य नास्ति अवयवः।

बन्धमोक्षयोर्विचारः

भारतीयदर्शने बन्धनस्य अर्थः निरन्तरं जन्मग्रहणं सांसारिकदुःखशस्य सहनं च। जैनमते बन्धनस्य सामान्यो विचारः स्वीक्रियते। जैनदर्शने चिदचिद्रूपं मुख्यं तत्त्वद्वयं जीवाजीवनाम्ना स्वीकृतम्। तदुक्तं पद्मनदिना -

चिदचिद् द्वे परे तत्त्वे विवेकस्तद्विवेचनम्।
उपादेयमुपादेयं हेयं हेयं च कुर्वतः।
हेयं हि कर्तृरागादि तत् कार्यमविवेकिता।
उपादेयं परं ज्योतिः उपयोगैकलक्षणम् इति।^{१५}

यद्यपि जैनदर्शनं भारतीयदर्शने वर्णितं बन्धनस्य सामान्यविचारं स्वीकरोति, तथापि तत्र विशेषमतादर्शं दरीदृश्यते। जैना जीवं स्वभावतोऽनन्तमाहाजीवे अनन्तचतुष्टयं निहितं वर्तते किन्तु बन्धावस्थायां तद् आवृतं भवति। जीवः शरीरेण संयोगं कामयते। पुद्गलपरमानुभिः शरीरस्य निर्माणं भवति। अज्ञानेन अभिभूते जीवे वासना उदेति। वासना मुख्यतः चतुष्प्रकारः - क्रीडो मानो लोभो माया चेति। इमा वासना कुप्रवृत्तरः। कुप्रवृत्तिभिः वशीभूतो जीवः शरीराय लालसायुक्तो भवति।

शुभाशुभकर्मागमद्वारं आस्रवः। जैनाः परमतत्त्वस्य अज्ञानात् कामनादिरशाच्च कर्मपुद्गलकणानां जीवं आस्रवः इति वदन्ति। आ $\sqrt{\text{सु}} + \text{अप्}$ इत्यतो निष्पन्नस्य आस्रवशब्दस्य अर्थः पीडा कष्टं दुःखञ्च। अत्र पारिभाषिकस्य आस्रवस्य अर्थः जीवस्य कर्मण आगमनपथः इत्युक्तम्। पथा द्वारेण वा विना कस्यचिद् वस्तुनः प्रवेशो न सम्भवति। स्थूलशरीरादिना वाक्यमनोभ्याञ्च यत् कर्म क्रियते तत् एव योगपदेव आस्रवः इति उच्यते। जीवस्य चलनम्

आस्रवः इति जैनपरिभाषा। आस्रवसम्पर्कदेव जीवो बन्धे निपतति। जैनदर्शने मनोवाक्कर्माणि क्रियायुक्तानि स्वीक्रियन्ते। आस्रव एव बन्धस्य कारणमा स च द्विधा वर्तते – भावास्रवो द्रव्यास्रवश्च। यावत् कर्मपुद्गलानां जीवे प्रवेशो न भवति, तावत् स भावास्रवः कथ्यते। जीवे कर्मपुद्गलानां प्रवेश एव द्रव्यास्रव उच्यते। उदाहरणार्थं वस्त्रस्य आर्द्रीकरणानन्तरं मलिनताप्राप्तिरुपिणि कार्ये क्रियाद्वयं दृश्यते। प्रथमा क्रिया जलसिक्तिरस्ति अपरा च धूलिकणैः संसर्गरूपा वर्तते। मलिनताया उभयमेव हेतुर्भवति तत्र जलसिक्तौ भावास्रवोऽस्ति, धूलिकणसंसर्गे च द्रव्यास्रवो वर्तते। प्रधानभूताः आस्रवाः सप्तदश सन्ति ये मनोयोग- वाग्योग-काययोगैः सह पञ्च ज्ञानेन्द्रियाणां, चतुः कषायाणां, पञ्च-महाव्रतानां च परित्यागात् जायन्ते।

तस्य निरोधे हि कर्मपुद्गलानाम् आत्मनि प्रवेशो न सम्भवति इति आस्रवनिरोधः संवरः इति उच्यते। तदुक्तम्- ‘आस्रवो भवहेतुः स्यात् संवरो मोक्षकारणम्’^{१६} वन्धात्मनः संवरेण आस्रवनिबोधे नवीनाः कर्मपुद्गलाः आत्मनि प्रवेष्टुं न शक्नुवन्ति। तदा आत्मनः मोक्षः भवति। कर्मपुद्गलानां जीवे प्रवेशस्य अवरोधः संवर इति कथ्यते। अयमवरोधो वस्तुतः आस्रवस्य आस्रवजन्यबन्धस्य च भवति। अस्य क्रियान्वयनं सर्वेभ्यः विकारेभ्यो रहिते सत्येव सम्भवति। संवरस्यापि भेदद्वयं विद्यते भावसंवरो द्रव्यसंवरश्च। तथाहि तत्त्वार्थसूत्रम् – ‘वन्धहेत्वभावनिर्जराभ्यां कृतस्नकर्मविप्रमोक्षणं मोक्षः’ इति^{१७}

आत्मनि कर्मपुद्गलानां नूतनप्रवेशस्य अवरोधः, पूर्वावशिष्ट पुद्गलानां विनाशश्च निर्जरा इत्युच्यते। निर्जरामवलम्ब्यैव कश्चित् साधकः आत्मदर्शनं कर्तुं शक्नोति। यथार्थतस्तु पूर्वोक्तानां द्वाषष्टिः उपायानां साधना कठोरश्रमसाध्या भवति, ततोऽप्यधिकः श्रमः आत्मस्थानां कर्मपुद्गलानां विनाशकार्ये जायते। साधकस्यैषाऽवस्था निदिध्यासनस्वरूपेति कथ्यते। अनयैव अवस्थया साधकः आत्यन्तिकीं दुःखनिवृत्तिम् अनुभवति। निर्जरापि जैनदर्शने द्विधा प्रतिपादिता – भावनिर्जरा द्रव्यनिर्जरा चेति। आत्मस्थानां कर्मपुद्गलानां विनाशस्य भावना भावनिर्जरा भवति, तेषां कर्मपुद्गलानां विनाशस्य क्रिया च द्रव्यनिर्जरा भवति। कर्मपुद्गलानां विनाशस्य भावनादशायां कर्मणाम् उपभोगानन्तरं कर्मपुद्गलाः स्वत एव नश्यन्ति। सा दशा सविपाकभावनिर्जरा कथिता। यदि च कर्मणाम् उपभोगात् पूर्वेव कर्मपुद्गलानां विनाशो भवति, तदा साधकस्य सा दशा अविपाकभावनिर्जरा कथ्यते। एषा अविपाकभावनिर्जरा अतीव दुर्लभा मन्यते। अस्याः कृते कठोरतपसः आवश्यकता प्रतिपादिताऽस्ति।

कर्मपुद्गलेभ्यः पूर्णतया मुक्तो भूत्वा जीवात्मा सर्वज्ञः सर्वद्रष्टा च भवति जैनदर्शने आत्मनः एषाऽवस्था जीवन्मुक्तिरथवा मोक्ष इत्युच्यते। अयं मोक्षः भावमोक्ष एव भवति। पूर्णरूपेण मोक्षस्य प्राप्त्यर्थं तु ज्ञाना वरणीय- दर्शनावरणीय-मोहनीय-अन्तरायानां चतुर्णां घातीयकर्मणां, आयु-नाम-गोत्र-वेदनीय-संज्ञकानां चतुर्णां अघातीयकर्मणां चापि विनाशः आवश्यको भवति। एतदनन्तरमेव द्रव्यमोक्षो लब्धुं शक्यते। मोक्षावस्थायां जीवः सर्वेभ्यः औपशमिक-क्षाणौपशमिक-औदयिक भव्यत्वादिभ्यो भावेभ्यो मुक्तो भवति। स उर्ध्वगतिशीलो भवति, अतएव च उर्ध्वमेव गच्छति, किन्तु लोकाकाशात् परे यः अलोककाशोऽस्ति तत्र धर्मास्तिकायस्य अभावे जीवः न प्रवेष्टुं शक्नोति। स पुनस्ततः संसारेऽपि आगन्तुं नैव क्षमते। जैनदर्शनानुसारं मुक्तो जीवः परमात्मनि ऐक्यभावं न लभते। अर्थात् परमात्मनि तस्य लयो न भवति। परिणामस्वरूपं मुक्तोऽपि जीवोऽनन्तकालपर्यन्तं सिद्धशिलायामेव वसति। अयमेव मोक्षो मन्यते।

एतत् संपर्यालोच्य एवं वक्तुं शक्यते यत् - जैनदर्शने जीवाजीवाख्यां संक्षेपतः तत्तद्वयम् उक्तम्। तयोः एव अन्यः प्रपञ्चः पञ्च तत्तानि जीव-आकाश-धर्म-अधर्म- पुद्गलाख्यानि। तथैव जीव - अजीव - आस्रव- संवर - निर्जर- वन्धमोक्षाणि सप्त तत्त्वानि उक्तानि। अत्रैव जैनदर्शने मूलतत्तज्ञातस्य सार्थकता इति।

उल्लेखपञ्जिः

१. सर्वदर्शनसंग्रहः आर्हत प्रकरणे।
२. जिनदत्तसूरिना विवेकविलासः ८/२५६-२५७
३. सर्वदर्शनसंग्रहः जैनदर्शनः- पृ-११८
४. तत्त्वार्थसूत्रम् १/५
५. तत्त्वार्थसूत्रम् ५
६. पूर्वमीमांसा १/३०
७. तत्त्वार्थसूत्रम् ५/२९
८. जिनदत्तसूरिना विवेकविलासः ८/२५१
९. स्वरूपसम्बोधनग्रन्थः
१०. तत्त्वार्थसूत्रम् २/१
११. सर्वदर्शनसंग्रहः पृ-११८
१२. तत्त्वार्थसूत्रम् ८/१७
१३. तदेव २०/०२
१४. तदेव ५/२३
१५. तदेव ५/६
१६. तदेव ५/७
१७. तदेव ५/१३

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

उमास्वाति वाचकः। तत्त्वार्थसूत्रः। सम्पाः प. कृष्णचन्द्रजैनागमदर्शनशास्त्री, प. दलसुखमालवणिग्या न्यायतीर्थः, वाराणसीः वि. सं १९९६।

जिनदत्तसूरिः। विवेकविलासः। सम्पाः परी वालाभाइ रायचन्द्रः, परी देवीदास छगनलालः, आमदावादः १९५४ संवत्।

माधवाचार्यः। सर्वदर्शनसंग्रहः। सम्पाः श्री नरनाथमुखोपाध्यायः, कलिकाताः १९५२।

माधवाचार्यः। जैमिनीयन्यामालाविस्तरः। सम्पाः सुखमयभट्टाचार्यः, कलिकाताः विश्वभारती ग्रन्थालयः, १३८५।

सायनमाधवीयः। सर्वदर्शनसंग्रहः। सम्पाः म. वासुदेवः शास्ती अभ्यङ्करः। पुना भाण्डारकर अरियेन्टालरिसार्च इनस्टिट्यूट, १९७८ (तृतीय प्रकाशात्मकम्)।

सायनमाधवीयः। *सर्वदर्शनसंग्रहः*। सम्पाः अशोककुमारवन्दोपाध्यायः, कलिकाता, श्रीवलरामप्रकाशनी-२००५।

सायनमाधवीयः। *सर्वदर्शनसंग्रहः*। सम्पाः महेशचन्द्रपालः, कलिकाताः १८९४।

Sarvadarśanasamgraha. Ed. E. B. Cowell, and A. E. Gough: London. 1892, 1894 (2nd).

आत्मतत्त्वविवेकग्रन्थदिशा गुणगुणिभेदभङ्गवादखण्डनेनात्मस्थापनम्

देवश्री-खाँडा

सारसंक्षेपः निखिलेऽस्मिन् जगति सर्वजनसंवेदनीयं निसर्गप्रतिकूलस्वभावं दुःखं परिहर्तुं सर्वे तदुपायमनुसन्धित्सवः सन्ति। प्राचीनकालादेव दुःखत्रयस्य निवारकत्वेनाऽत्मतत्त्वज्ञानमेव सर्वे आकर्णयन्ति। पुरुषार्थेष्वन्यतमपरमपुरुषार्थस्य मोक्षस्याऽत्मसाक्षात्कारः प्रधानोपायः। तत्रात्मनिति शब्देन यथा जीवात्मनः सूचनं भवति तथैव परमात्मनोऽपि सूचनं भवति। गुणगुणिनोरभेदत्वं स्वीकृते सति आत्मनः सुखदुःखाद्याश्रयत्वं व्याख्यायितुं नैव शक्यते इति हेतोः बौद्धानां गुणगुणिभेदभङ्गवादस्य खण्डनेनात्मस्थापनं कृतमुदयनाचार्येण।

कुञ्चिकाशब्दः आत्मा, गुणगुणिभेदभङ्गवादः, मोक्षश्च।

प्रसिद्धेषु षड्विधेषु आस्तिकदर्शनेषु अन्यतमन्दर्शनमिदं न्यायदर्शनम्। आन्वीक्षिकीविद्या नाम्नापि न्यायदर्शनस्य प्रसिद्धिर्वर्तते। आन्वीक्षिकी तथा न्यायदर्शनं तन्माहात्म्येन सर्वशास्त्रस्य प्रदीपस्वरूपेण वर्णितम्—

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।

आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशो प्रकीर्तिता॥^१

प्राचीनग्रन्थेषु दार्शनिकोत्कर्षताया उज्ज्वलनक्षत्रस्वरूपग्रन्थः प्राचीननैयायिकोदयनाचार्यरचित आत्मतत्त्वविवेक इति। आत्मतत्त्वविवेकग्रन्थस्य मूलोद्देश्यमात्मविषयकबाधकमतखण्डनेन साधकप्रमाणेनात्मप्रतिष्ठा। आचार्योदयनविरचिते आत्मतत्त्वविवेके ग्रन्थे मुख्यतया परिच्छेदचतुष्टयं वर्तते। यथा— क्षणभङ्गवादः, बाह्यार्थभङ्गवादः, गुणगुणिभेदभङ्गवादः, अनुपलम्भवादश्चेति। आदौ तावत्क्षणभङ्गवादपर्यालोचनं तदनन्तरं बाह्यार्थभङ्गवादपर्यालोचनम्, तदनन्तरञ्च गुणगुणिभेदभङ्गवादस्य पर्यालोचनं वर्तते। ग्रन्थेऽस्मिन् पूर्वपक्षिरूपेण बौद्धान् स्वीकृत्य तेषां विविधमतानां खण्डनपुरःसरं न्यायसम्मतस्य शरीराद्यतिरिक्तनित्यविभुज्ञानवत्सुखादेराश्रयरूपेण जीवात्मनः प्रतिपादनं कृतम्। अतोऽत्र गुणगुणिभेदभङ्गवादे बौद्धसम्मतगुणगुणिनोरभेदत्वस्य खण्डनं आत्मस्थापनं च दरीदृश्येते।

बौद्धा गुणगुणिनोरभेदत्वं स्वीकृत्यात्मनः सुखदुःखाद्याश्रयत्वसिद्ध्यर्थमत्र प्रयतन्ते। तेषामाशयो गुणातिरिक्तस्य गुणिनः सत्ता न विद्यते। अतश्च ज्ञानरूपगुणातिरिक्तस्यात्मनः सत्ता न विद्यते। क्षणिकविज्ञानं विहाय वेदान्तिनां नित्यविज्ञानस्यात्मतत्त्वस्यापि किमपि प्रमाणं नास्ति। अतः क्षणिकविज्ञानमेवात्मत्वेन स्वीकर्तुं शक्यते इति। तथा च दृश्यते मूलग्रन्थे— ‘गुणगुणिनोरभेदान्नैरात्म्यम्, क्षणिकज्ञानमात्रपरिशेषादिति’।^२ अस्य खण्डनार्थमाचार्येणोदयनेनावोचि— ‘अस्ति तावदिह दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकार्थानुसन्धानम्’।^३ अर्थात्पूर्वं घटं दृष्ट्वोच्यते ‘अयङ्घटः’ इति, अनन्तरङ्केवलं स्पर्शनिनाप्युच्यते ‘अयं घटः’ इति। तत्र प्रश्नो वर्तते यत्, इदं यज्ज्ञानं वर्तते तत्किमेकैकविषयं भवत्यर्थात्केवलं रूपं केवलं स्पर्शनं वा विषयीकरोति, समुदायविषयं वा भवत्यर्थाद्रूपस्पर्शयोः समुदायं वा विषयीकरोति, तदतिरिक्तविषयमर्थादवयविनं वा विषयीकरोति, वस्त्वनुरोध्याकारविषयं वा भवति, शशशृङ्गवदलीकविषयं वा भवति। ग्रन्थे च दृश्यते— ‘तदिदमेकैकविषयं वा स्यात्, समुदायविषयं वा, तदतिरिक्तविषयं वा, वस्त्वनुरोध्याकारविषयं वा, अलीकविषयं वा’।^४

अत्र प्रथमविकल्पो न सम्भवति तत्र हेतुमाह— ‘न हि यदेव रूपं स एव स्पर्श इति। न च रूपं त्वगिन्द्रियग्राह्यम्, अन्धस्यापि नीलादिप्रत्ययप्रसङ्गात्’।^५ अर्थाद्रूपं चक्षुरिन्द्रियेण ग्राह्यं भवति, स्पर्शः त्वगिन्द्रियेण ग्राह्यो भवति। त्वगिन्द्रियेण रूपं न गृह्यते, चक्षुषा च स्पर्शो नैव भवति। चाक्षुषस्पर्शानोभयविधप्रत्यक्षस्थले एकेनेन्द्रियेण केवलं

रूपस्य केवलं स्पर्शस्यैव वा प्रतीतिर्भवति। अन्यथा केवलं त्वचैवोभयप्रतीतिस्वीकारेऽन्धस्यापि नीलत्वादिप्रतीतिः स्यात्। अतो ज्ञानरूपगुणभिन्नस्य दर्शनस्पर्शनोभयविधज्ञानस्याश्रयारूपेणात्मनः सत्ताऽवश्यमङ्गीकर्तव्या। तेन चातिरिक्तात्मसत्ताङ्गीकारेणैव ज्ञानभेदे सत्यपि स्थाय्यात्मन एकत्वात्स एवात्मा दर्शनकाले स्पर्शनकाले च भवति। तथा च स एव 'अयं घटः' इति प्रत्यभिज्ञा भवति। तेन बौद्धसम्मतः क्षणिकविज्ञानमेवात्मेति न सिद्ध्यति।

द्वितीयपक्षोऽपि न सम्भवत्यर्थात्समुदायविषयमिति विकल्पोऽपि न सम्भवति। अत्र दर्शनस्पर्शनक्रियाद्वारैकमर्थमाद्रूपस्पर्शसमुदायं गृह्णातीति यद्विकल्पितं तदप्यसंभवं रूपस्पर्शसमुदायविषयाभावात्। कथं न समुदायविषय इति प्रसङ्गे च विकल्पचतुष्टयं ग्रन्थकर्ता विकल्पयति यथा— समुदाय एकदेशत्वविशिष्टौ रूपस्पर्शौ वा एककालत्वविशिष्टौ रूपस्पर्शौ वा एककार्यत्वविशिष्टौ रूपस्पर्शौ वा एककारणत्वविशिष्टौ रूपस्पर्शौ वेति^६

तत्र प्रथमविकल्पोऽर्थाद्रूपस्पर्शसमुदायविषयग्रहणे रूपस्पर्शोपादानभूतैकदेशः कारणमिति वक्तुं न शक्यते, यतो हि बौद्धानां मतेऽपि रूपं प्रति रूपोपादानं कारणम्, स्पर्शं प्रति च स्पर्शोपादानं कारणं भवति। अतो रूपस्पर्शसमुदायविषयं प्रति समुदायैकदेशरूपस्य समुदायैकदेशस्पर्शस्य वा कारणमिति न सम्भवति। किन्तु भूतलाद्याधारेण तयोः समुदायः सम्भवति तच्च विषयीक्रियते इति। अर्थाद्भूतले घटरूपं घटस्पर्शं चोभयं तिष्ठति। तथा च भूतरूपैकाधिकरणतया तयोः समुदायः सम्भवतीति यदि बौद्धैरुच्येत तर्हि तदपि न सम्भवति। यतो हि बौद्धैर्गुणातिरिक्तं गुणी न स्वीक्रियते, अतश्चक्षुषा गृह्यमाणं भूतलं पृथग् गुणित्वेन नैव ग्रहीतुं शक्यते अपि तु रूपविषयमात्रम्, एवं घटोऽपि न पृथग् गुणिभूतवस्त्वपि तु रूपविशेषमात्रम्। तेन च रूपविशेषात्मकभूतले रूपविशेषात्मकघट आश्रितो भवतीत्येव चक्षुषाऽवश्यं निश्चीयेत, किन्तु तत्रैव भूतलाधिकरणे स्पर्शादिरपि वर्तते इति चक्षुषा निश्चेतुं न शक्यते, चक्षुषा स्पर्शाद्यग्रहात्। अत एकाधिकरणेन समुदायः सम्भवतीत्यपि वक्तुं न शक्यते।

एवं द्वितीयविकल्पस्य द्वितीयविकल्प एककालत्वविशिष्टौ रूपस्पर्शौ समुदाय इत्यपि न सम्भवति। तथा हि— रूपस्पर्शयोरैककालत्वे विनिगमनाऽऽधिकतरपक्षपातिनी युक्तिर्नास्ति। कादाचित्कमेककालत्वं स्वीकृत्य समुदायत्वं स्वीक्रियते चेद्रासभकरभयोरपि कदाचिदेककालत्वं सम्भवतीति कारणान्तयोरपि समुदायत्वं स्यात्। यदि समुदायत्वे भेदाग्रहस्य कारणत्वं स्वीक्रियते, तथा च रासभकरभकयोर्भेदाग्रहो नास्तीति तयोः समुदायत्वं न सम्भवत्युच्यते चेदत्रापि रूपस्पर्शयोः समुदायत्वे भेदाग्रहो नास्तीति समुदायो न सम्भवति।

एवंरूपेण द्वितीयविकल्पस्य तृतीयविकल्प एककार्यत्वविशिष्टौ रूपस्पर्शौ समुदायस्तथैव चतुर्थविकल्पश्चाप्येककारणत्वविशिष्टौ रूपस्पर्शौ समुदाय इत्यपि न सम्भवतीति बोध्यम्।

एवं तृतीयविकल्पोऽर्थात्तदतिरिक्तविषयमिति विकल्पे स्वीकृते विवादो नास्ति। दर्शनस्पर्शनेन गुणातिरिक्तं वस्तु गृह्यत इति स्वीक्रियते चेद्गुणातिरिक्तं यद् वस्तु स्वीक्रियते तदेवात्मेत्यस्माभिः स्वीक्रियतेऽतोऽत्र विवादो नास्ति।

चतुर्थविकल्पो यदुच्यते वस्त्वनुरोध्याकारविषयं वेत्यर्थाद्वस्तुरहितज्ञानाकारविशेष एव चाक्षुषस्पर्शनप्रत्यक्षस्य विषय इति तदपि न सम्भवति। अत्र केनानुरोधेन वस्त्वनुरोध्याकारविषयः, विज्ञानवादमाश्रित्याथवा द्विचन्द्रादिवदर्थशून्यमित्याश्रित्या^७ अत्र यदि विज्ञानवादमाश्रित्य गुणातिरिक्तवस्तुनः सत्ता नास्तीत्युच्येत तर्हि गुणानां विषये पक्षपातः किमर्थम्, रूपादिगुणोऽपि वस्तु नास्तीति स्वीक्रियताम्। तेन च गुणिवद्गुणस्यापि विलोपप्रसङ्गः स्यात्। द्वितीयपक्षविषये उच्यते— प्राप्तेरर्थक्रियास्थितेश्च न द्वितीयोऽपि। अर्थाद्वस्तुनः प्राप्तित्वात्तार्थक्रियाकारित्वाद् द्विचन्द्रादिवदर्थशून्यमित्यपि वक्तुं न शक्यते।

एवं पञ्चमपक्षोऽर्थादलीकविषयमिति विकल्पोऽपि न सम्भवति। अर्थाच्चाक्षुषप्रत्यक्षं स्पर्शनप्रत्यक्षञ्च शशशङ्खवदलीकमर्थदत्यन्तमसदिति तदा गुणिवद्रूपादिगुणा अलीकाः स्युः। तेन गुणिना साकं गुणस्य सत्तापि विलुप्यते। अतः पञ्चमपक्षोऽपि न सम्भवति।

एवं गुणातिरिक्तस्य गुणाश्रयभूतात्मनः सत्ताऽवश्यमङ्गीकार्या। तेन च दर्शनकाले य आत्माऽऽसीत्स एव स्पर्शनकालेऽस्तीति प्रसिद्धस्य दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकार्थानुसन्धानं भवति। तेन च गुणगुणिनोरभेदाद् नैरात्म्यं सिद्ध्यतीति वक्तुं न शक्यते। एवंरूपेण गुणगुणिभेदभङ्गवादे आत्मनः सत्ता प्रतिस्थापिता।

एवं पूर्वपक्षिणां दर्शनस्पर्शनादिविषये पञ्चविकल्पानां खण्डनानन्तरं पुनः पूर्वपक्षिभिरुच्यते, अभेदसाधनं बाधकमित्यर्थादभेदस्य साधनमेव गुणगुणिभेदस्य बाधकमिति। अत्र गुणगुणिनोर्नियमतः सहोपलम्भोऽर्थात्समवस्थानमभेदसाधने कारणमित्युच्यते चेत्तन्, यतो हि गुणगुणिनोः सहोपलम्भ एवासिद्धः। यत्र रोगवशादथवा दोषवशात्पीते शङ्खस्योपलब्धिर्भवति तत्र श्वेतगुणस्यानुपलब्धित्वेऽपि शङ्खस्योपलब्धिर्भवत्येवा। अतो गुणगुणिनोः सहोपलम्भ इति वक्तुमेव न शक्यते। तथा चोच्यते— ‘अभेदसाधनं बाधकमिति चेत्, किं तत्। सहोपलम्भनियम इति चेन्न, समसहोपलम्भनियमस्यासिद्धेः, पीतशङ्खोपलम्भादौ श्वेत्यानुपलम्भेऽपि शङ्खोपलम्भात्’।^४

अत्र पुनः पूर्वपक्षिभिरुच्यते शुभ्रता शङ्खस्य व्यापिका। अर्थाद्यत्र यत्र शङ्खत्वं तत्र तत्र शुभ्रत्वम्। तेन दोषवशाद्यत्र शुभ्रत्वस्यानुपलब्धिस्तत्र शङ्खस्यापि निवृत्तिर्भवति। तदावश्यं मनसि शङ्कोत्पद्येतात्र व्याप्तिसम्बन्धः किं शुभ्रतायां शङ्खे वार्थाद्वस्तुनोर्व्याप्तिसम्बन्ध उत शुभ्रतायाः शङ्खस्य चोपलब्धौ व्याप्तिसम्बन्धो वर्तते। प्रथमपक्षे विवादो नास्ति यतो हि व्यापकस्याभावे व्याप्यस्याप्यभावो दरीदृश्यत एव। किन्तु व्यापकस्यानुपलब्धिमात्रेण व्याप्यस्याप्युपलब्धेर्निवृत्तिर्भवतीति स्वीकर्तुं न शक्यते। अन्यथा अग्नेरनुपलब्धौ (सूर्यकिरणवशात्) धूमस्तस्य चोपलब्धेरपि निवृत्तिः स्यात्, यच्च लोकविरुद्धम्। एतच्च शङ्खविषयेऽपि बोध्यं यत् शुभ्रताया अप्रतीतिमात्रेण शङ्खस्य निवृत्तिर्भवतीति नास्ति, अपितु शुभ्रताया अप्रतीतावपि शङ्खस्योपलब्धिर्भवत्येवा। एतेन द्वितीयपक्षस्याप्यसिद्धत्वं भवति।

अत्र यद्युच्येत रोगदशायां श्वेतशङ्खस्य स्थाने पीत एव शङ्ख उत्पद्यते इत्यपि वक्तुं न शक्यते, पुरुषान्तरेणार्थाद्रोगविहीनस्य पुरुषस्य श्वेतशङ्खस्य प्रतीतिर्भवत्येवा।

यद्यत्रासमोपलम्भनियमो गुणगुणिनोरभेदे कारणमिति स्वीक्रियेत तदपि न, हेतोरनैकान्तिकत्वात्।^५ यतो हि घटेऽभास्वरूपं तथाऽऽलोके च भास्वरूपं नियमत उपलभ्यते किन्तु तथापि घटनिष्ठरूपमालोकनिष्ठरूपञ्च परस्परमभिन्नं नास्ति, अपितु भिन्नमेव।

अत्र च देशविच्छेदस्यापि भिन्नत्वे कारणत्वं वर्ततेऽर्थाद् घटरूपस्याश्रयो घटः, आलोकरूपस्याश्रयश्च आलोक इति। तथा च देशविच्छेदत्वाद्वात्र भिन्नत्वं वर्तते परन्तु गुणगुणिनोर्देशाविच्छेदत्वात्तयोर्भिन्नत्वं नास्तीति यद्युच्येत तदपि न सम्भवति। यतो हि गुणस्याश्रयो द्रव्यं वर्तते, गुणिनश्चाऽऽश्रयो द्रव्यावयवी वर्तते। अत्रापि देशविच्छेदो वर्तते। अतो देशविच्छेदत्वाद्गुणगुणिनोरभेदत्वं नैव स्वीकर्तुं शक्यते। एवञ्च देहादिविषयेऽपि ज्ञातव्यं यत्, देहदेहिनो सामान्यरूपेण एकदेशत्वप्रतीतावप्यप्रकाशात्मको देहो यथा भिन्नो भवति स्वप्रकाशात्मकश्च देही तथैव भिन्न इति। एवं सुखदुःखादिगुणस्याश्रयरूपेण गुणातिरिक्तस्याऽऽत्मनः सत्ता बौद्धैरवश्यमङ्गीकार्या।

एवंरीत्या मिथिलास्थोदयनाचार्यविरचिते *आत्मतत्त्वविवेके* गुणगुणिभेदभङ्गवादे विस्तरतया गुणगुणिनोरभेदत्वं निराकृत्य गुणातिरिक्तस्य गुणिनोरर्थादिहातिरिक्तात्मनः प्रतिपादिता।

संकेतपञ्जिः

आत्म. वि.—आत्मतत्त्वविवेकः।

न्या. द.—न्यायदर्शनम्।

उल्लेखपञ्जिः

१. न्या. द. (प्रथमः खण्डः), सम्पा. फणिभूषणतर्कवागीशः, पृ.— २९।
२. *आत्म. वि.*, सम्पा. विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदी लक्षणशास्त्रिद्राविडश्च, पृ.— ७१०।
३. तत्रैवा।
४. तत्रैवा।
५. *तदेव*, पृ.— ७१२।
६. ‘स हि एकदेशतया वा एककालतया वा एककार्यतया वा एककारणतया वेति’।— *तदेव*, पृ.— ७१४।
७. ‘नापि चतुर्थः, स हि विज्ञाननयमाश्रित्य वा स्यात् द्विचन्द्रादिवद् विसंवादाद् वा’।— *तदेव*, पृ.— ७१९।
८. *तदेव*, पृ.— ७२२।
९. ‘नाप्यसम एव सहोपलम्भनियमो हेतुः, अनैकान्तात्’।— *तदेव*, पृ.— ७२५।

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

(क) आकग्रन्थाः

उदयनाचार्यः। *आत्मतत्त्वविवेकः*। सम्पा. केदारनाथ-त्रिपाठी। वाराणसी: चौखम्बा-संस्कृत-सीरीज-अफिस, १९९७।

उदयनाचार्यः। *आत्मतत्त्वविवेकः*। सम्पा. दुण्डिराज-शास्त्री। वाराणसी: चौखम्बा-संस्कृत-सीरीज-अफिस, १९९७।

उदयनाचार्यः। *आत्मतत्त्वविवेकः*। सम्पा. विन्ध्येश्वरी-प्रसाद-द्विवेदी लक्षण-शास्त्री-द्राविडश्च। कलिकाता: द्य रयाल एशियाटिक सोसाइटी अफ वेङ्गल, १९३९।

उदयनाचार्यः। *आत्मतत्त्वविवेकः* (प्रथमः खण्डः)। सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी। कलिकाता: संस्कृत-कलेज, १९८४।

उदयनाचार्यः। *आत्मतत्त्वविवेकः* (द्वितीयः खण्डः)। सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी। कलिकाता: संस्कृत-कलेज, १९८९।

उदयनाचार्यः। *आत्मतत्त्वविवेकः* (तृतीयः खण्डः)। सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी। कलिकाता: संस्कृत-कलेज, १९९०।

उदयनाचार्यः। न्यायकुसुमाञ्जलिः। सम्पा. श्रीमोहन-भट्टाचार्यः। कलिकाता: पश्चिमवङ्ग-राज्य-पुस्तक-पर्वत, १९९५।

उदयनाचार्यः। *लक्षणावली*। सम्पा. विन्ध्येश्वरी-प्रसाद-द्विवेदी। वेनारसः राज-राजेश्वरी, १८९७।

(ख) सहायकग्रन्थाः

अन्नंभट्टः। *तर्कसंग्रहः*। सम्पा. नारायण-चन्द्र-गोस्वामी। कलिकाता: संस्कृत-पुस्तक-भाण्डार, १४१३ (बङ्गाब्दः)।

उदयनाचार्यः। *किरणावली*। सम्पा. नरेन्द्र-चन्द्र-वेदान्ततीर्थः। कलिकाता: दि एशियाटिक-सोसाइटी, २००२ (प्रथमं संस्करणम् १९५६)।

- उद्घोतकरः। *न्यायवार्तिकम्*। सम्पा. विन्ध्येश्वरी-प्रसाद-द्विवेदी। वाराणसी: चौखम्बा-संस्कृत-सीरिज, १९१३।
- गौतमः। *न्यायसूत्रम्*। सम्पा. गङ्गानाथ-झा। न्यायदर्शने; वात्स्यायनभाष्यसहितः। काशी: चौखम्बा-संस्कृत-संस्थान, १९२५।
- गौतमः। *न्यायसूत्रम्*। सम्पा. फणिभूषण-तर्कवागीशः। *न्यायदर्शनम्* (प्रथमः खण्डः)। कलकाता: पश्चिमवङ्ग-राज्य-पुस्तक-पर्वत, २०११ (प्रथमं संस्करणम् १९८१)।
- घोषालः, चित्तरञ्जनः। *उपनिषद् संग्रहः*। कलकाता: ग्रन्थिक-संस्करणम्, १३९४।
- जयन्तभट्टः। *न्यायमञ्जरी*। सम्पा. पञ्चानन-तर्कवागीशः। कलिकाता: कलिकाता विश्वविद्यालय, १९३९।
- धर्मकीर्तिः। *प्रमाणवार्तिकम्*। सम्पा. द्वारिकादास-शास्त्री। वाराणसी: चौखम्बा-संस्कृत-संस्थान, १९६८।
- धर्मकीर्तिः। *न्यायविन्दुः*। सम्पा. सज्जित-कुमार-साधुखाँ। कलकाता: सदेश, २००७।
- नारायणभट्टः। *मानमेयोदयः*। चेन्नाइ: थियोजफिकाल सोसाइटी, १९३३।
- नारायणभट्टः। *मानमेयोदयः*। सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी। कलकाता: संस्कृत-पुस्तक-भाण्डार, १९९०।
- पतञ्जलिः। *पातञ्जलदर्शनम्*। सम्पा. पूर्णचन्द्र-शर्मा। कलकाता: पश्चिमवङ्ग-राज्य-पुस्तक-पर्वत, २००५ (द्वितीयं संस्करणम्) (प्रथमं संस्करणम् १८९८)।
- माधवाचार्यः। *सर्वदर्शनसंग्रहः*। सम्पा. सज्जित-कुमार-साधुखाँ। सर्वदर्शनसंग्रहे बौद्धदर्शन ओ जैनदर्शन। कलकाता: सदेश, २०११ (प्रथमं संस्करणम् २००५)।
- विश्वनाथः। *भाषापरिच्छेदः*। सम्पा. पञ्चानन-भट्टाचार्यः। कलकाता: संस्कृत-पुस्तक-भाण्डार, १३७७ (बङ्गाब्दः)।
- गोस्वामी, राधामाधवः। *न्याये आत्मतत्त्व-समीक्षा*। *अन्वीक्षा*: भोल. ३०। कलकाता: यादवपुरविश्वविद्यालय, २००९।
- सिंहः, मनीषा। *न्यायवैशेषिकदर्शने ईश्वरः*। *अन्वीक्षा*: भोल. ३३। कलकाता: यादवपुरविश्वविद्यालय, २०१२।
- Dasgupta, S.N. *A History of Indian Philosophy* (vol.1). Delhi: Motilal Banarsidass, 1988.
- Hiriyanna, M. *Outline of Indian Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2009 (rpt.) (1993 1st Ed.).
- Narayana Batta. *Manameyodaya*. Ed. C. Kunhan Raja & S. S. Suryanarayana Sastri. Madras: Theosophical Publishing House, 1933.

THE UNIQUENESS OF NYĀYA PHILOSOPHY AND ITS RELEVANCE IN CONTEMPORARY SOCIETY

GITASHREE MONDAL

Abstract: This paper investigates the unique features of the *Nyāya* philosophy and its relevance to modern society. It explores the *Nyāya* approach to logic, epistemology, and debate, and how these principles apply to contemporary challenges. The analysis focuses on the *Nyāya* contributions to critical thinking, ethical decision-making, concept of justice, scientific inquiry and the evaluation of truth in an era of information overload. By engaging with the core tenets of *Nyāya* philosophy, this study offers valuable insights into pressing issues such as misinformation, ethical conduct, and rational discourse in the modern world.

Keywords: Logic and reasoning, Decision-Making, Critical thinking, Justice, Scientific enquiry, Contemporary relevance of *Nyāya* philosophy.

Introduction

Nyāya philosophy emerged in a dynamic intellectual environment in ancient India, where multiple philosophical schools—such as *Vedānta*, *Sāṅkhya*, *Buddhism*—interacted, debated, and developed their own doctrines. Gautama, also known as Akṣapāda, is traditionally credited with systematizing *Nyāya* around the 2nd century BCE, encapsulated in his seminal text, the *Nyāya Sūtra*. As a school focused primarily on epistemology and logic, *Nyāya* sought to establish the nature of valid knowledge and the methods through which it can be acquired, setting it apart from other systems that often prioritized metaphysics or ethics. *Nyāya*'s emphasis on reason and debate enabled it to engage with rival schools effectively, using logic as its principal tool to critique and defend philosophical positions.

Nyāya's historical development was enriched by the contributions of later scholars such as Vātsyāyana, Uddyotakara, and Udayana, who expanded upon Gautama's work, particularly in response to critiques from Buddhists and other schools. This continual refinement of *Nyāya* thought demonstrates its adaptability and depth as a philosophical system, capable of addressing not only epistemological and logical concerns but also metaphysical and ethical issues.

Nyāya philosophy primarily addresses logic and epistemology, systematically outlining four *pramāṇas*—valid means of knowledge—namely perception (*pratyakṣa*), inference (*anumāna*), comparison (*upamāna*), and verbal testimony (*śabda*).¹ *Nyāya Sūtra* offers a comprehensive methodology for determining the truth or falsehood of statements and the validity or invalidity of inferences, making it an essential guide for philosophical discourse and rational debate. In a world inundated with misinformation and opinion disguised as fact, the *Nyāya* principles offer enduring methods for distinguishing truth from deception.

This paper explores the distinctive approach of *Nyāya* philosophy to epistemology and logic, arguing that its relevance extends beyond ancient India to address contemporary societal challenges.

1. The Uniqueness of *Nyāya* philosophy

The *Nyāya Sūtra* stands apart from other Indian philosophical traditions due to its thorough engagement with logic and a systematic inquiry into the nature of knowledge. Whereas *Vedānta* emphasizes intuition and inner realization of ultimate truth, *Nyāya* adopts an empirical and rationalist approach. This practical framework for understanding knowledge and the process of debate makes the *Nyāya Sūtra* a singular text among classical Indian philosophies, offering clarity for resolving both theoretical and practical problems in reasoning.

It insists on external validation through *pramāṇas*, especially testing knowledge claims via perception, inference, and testimony. This commitment to empirical validation sets *Nyāya* apart from traditions that prioritize scriptural authority or mystical insights.

1.1 *Nyāya*'s Systematic Approach to Knowledge-

Nyāya's epistemology begins with a thorough categorization of *pramāṇas*—the means by which knowledge is acquired. The *Nyāya Sūtra* identifies perception, inference, comparison, and verbal testimony as the primary sources of valid knowledge. As Matilal (1986) articulates, “*Nyāya*'s epistemological framework allows for a systematic evaluation of knowledge, which is essential in any philosophical inquiry”.² This systematic evaluation enables individuals to navigate complex intellectual landscapes, providing tools for discerning truth.

Central to *Nyāya*'s contribution is its empirical grounding. Perception (*pratyakṣa*)—direct sensory experience—is prioritized as one of the most foundational forms of knowledge, suggesting that understanding is rooted in the empirical world. Unlike other systems that rely on metaphysical or speculative premises, *Nyāya* stresses the importance of observable and experienced reality. This focus on empirical validation aligns with the principles of modern science, where evidence-based knowledge is essential.

Nyāya also delves into the causes of erroneous cognition. Gautama differentiates between valid knowledge (*pramā*) and invalid knowledge (*apramā*), systematically examining the sources of false cognition such as illusion³, doubt⁴, and faulty reasoning⁵. This analysis, one of the earliest in global philosophical traditions, foreshadows later developments in Western and Indian epistemology regarding skepticism and error.

Nyāya's focus on the logical evaluation of knowledge remains highly relevant today, particularly in discussions about how information can be distorted, misunderstood, or manipulated—whether through cognitive errors, deceit, or a lack of proper verification.

1.2 Epistemological Precision: *Āpta-vākya* and the Reliability of Testimony-

One distinctive feature of *Nyāya* epistemology is its treatment of *śabda* (verbal testimony) as a valid source of knowledge, provided the testimony originates from a trustworthy and competent source.⁶ The expansion of knowledge beyond direct perception or inference is crucial in a world where much of what we know is

communicated through others, whether in scientific research, historical data, or everyday information.

Nyāya carefully conditions the acceptance of verbal testimony by stressing the reliability of the speaker. The dual requirement of competence and honesty ensures that not all verbal claims are valid but must meet strict criteria. This notion of *āpta-vākya* resonates in today's world, where discerning credible sources of information is vital amidst the overwhelming volume of media content.

In his commentary on the *Nyāya Sūtra*, Vātsyāyana emphasizes that a valid source of knowledge must be both knowledgeable and free from intent to deceive.⁷ This mirrors current concerns regarding fake news, media bias, and misinformation. *Nyāya*'s methodology offers a timeless framework for assessing the reliability of testimony and navigating the complexities of information dissemination in the modern age.

The ethical dimension of *āpta-vākya* implies a moral obligation on the part of the speaker to ensure their statements are truthful and informative. This concept has significant contemporary applications, from responsible journalism to public discourse and professional ethics, providing a framework for ethical communication and intellectual integrity.

Nyāya's insistence on evaluating testimony based on the competence and honesty of the speaker is particularly relevant in education, scientific research, and the media. It encourages critical analysis and ethical responsibility in the dissemination and reception of knowledge.

2. Relevance of the *Nyāya* philosophy in Contemporary Society

Despite its ancient origins, the *Nyāya* philosophy offers timeless insights into rational thinking, ethics, and epistemology that remain pertinent to today's complex world. Its focus on logical reasoning, structured debate, and truth-seeking provides valuable tools for addressing challenges such as misinformation, ethical dilemmas, and polarized political discourse. In a time when public dialogue often lacks rigor and ethical responsibility, *Nyāya*'s emphasis on rational engagement and truth offers a methodical approach to clear thinking and ethical behaviour.

2.1 Critical Thinking and Rational Debate-

In modern society, critical thinking and rational debate are vital skills across fields, including academia, media, and governance. The capacity to distinguish between sound reasoning and fallacies is especially important in an era where public discourse is often emotionally driven and intellectually weak.

The *Nyāya Sūtra* provides a systematic framework for critical thinking. N. S. Ramanuja (1982) asserts, "The *Nyāya* method of reasoning cultivates critical thinking skills necessary for any rational discourse".⁸ Gautama outlines various types of reasoning, including sound debate (*vāda*)⁹, disputatious reasoning (*jalpa*)¹⁰, and fallacious reasoning (*vitandā*)¹¹. Understanding these distinctions is crucial for navigating debates that become adversarial or misleading. *Nyāya* philosophy offers tools for structuring debates in pursuit of truth rather than personal victory.

Nyāya's approach to rational debate is particularly relevant in modern education, where developing critical thinking is essential. Incorporating *Nyāya*'s emphasis on fallacy identification and sound reasoning into educational curricula can help students engage more constructively in public discourse. *Nyāya*'s recognition of fallacies such as *vitandā* (destructive criticism without offering alternatives) is useful for analyzing political rhetoric and media narratives, offering individuals the ability to evaluate arguments more effectively.

2.2 Combating Misinformation and Media Manipulation-

One of the most pressing challenges of the digital age is the proliferation of misinformation and media manipulation. With the rise of social media and unregulated information sources, discerning truth from falsehood has become increasingly difficult.

Nyāya philosophy provides a robust framework for addressing this issue through its analysis of *śabda* (verbal testimony) and the credibility of information sources. According to *Nyāya philosophy*, valid testimony must come from a trustworthy source (*āpta-vākya*), emphasizing the need to critically assess the reliability of information providers. Vātsyāyana warns against accepting testimony from those who are either ignorant or deceitful, echoing contemporary concerns about fake news and media bias.

Nyāya's method for evaluating testimony is directly applicable to modern efforts to combat misinformation through media literacy programs. By teaching individuals how to critically evaluate sources of information, *Nyāya*'s principles offer a systematic approach to navigating the complexities of the digital information age.

2.3 Application to Ethics and Decision-Making-

Nyāya's relevance extends beyond epistemology and logic to ethical decision-making. In fields such as business, law, medicine, and environmental policy, ethical decision-making is crucial for fostering responsible leadership and social harmony.

The *Nyāya Sūtra* discusses ethical behaviour, particularly through its emphasis on intention and honesty. Gautama argues that valid knowledge must not only be correct but also free from malice and deception. This focus on ethical intent offers valuable insights for contemporary professional ethics, encouraging individuals to prioritize truth and responsibility in their actions.

In the context of business ethics, *Nyāya*'s emphasis on reliable testimony and honest communication (*āpta-vākya*) can be applied to promote transparency and trust between organizations and their stakeholders. Similarly, in legal and medical fields, *Nyāya*'s insistence on accurate and ethical knowledge underscores the importance of integrity in professional practice.

J. N. Mohanty (1992) says, "The emphasis on rational deliberation in *Nyāya* ethics is particularly relevant in modern discussions on moral dilemmas".¹² In contemporary society, ethical dilemmas arise across various domains, including bioethics, environmental ethics, and corporate responsibility. The *Nyāya* framework encourages rational deliberation, promoting structured approaches to resolve these dilemmas. This rational deliberation fosters an environment where ethical discussions are grounded in reasoned analysis rather than emotional responses.

In contemporary ethical decision-making, emotions often play a significant role. Critics of *Nyāya* may argue that its emphasis on strict logic and epistemology excludes the rich emotional dimensions that influence human behaviour. Proponents of care ethics, such as Carol Gilligan and Nel Noddings, emphasize the role of emotions like empathy, care, and compassion in ethical decision-making, arguing that morality emerges within the context of relationships and emotional connections with others.

However, *Nyāya* need not dismiss emotions outright; rather, it can integrate them as part of a balanced rational framework. Emotions, much like perceptions, can serve as valuable sources of insight. Compassion, empathy, or fear may inform ethical decisions, but *Nyāya* philosophy suggests that such emotions should be subjected to logical scrutiny. For instance, an act of compassion in medical ethics might seem justifiable, but *Nyāya*'s logical approach ensures that this emotional response aligns with the broader facts of the case, such as medical evidence and patient autonomy.

In this sense, *Nyāya* does not reject emotions but evaluates them, ensuring they are rooted in rational understanding and dharma. Therefore, by employing a balanced rationalism, *Nyāya* philosophy can offer a comprehensive approach to contemporary ethical issues, where both emotion and logic have a role to play.

2.4 The Concept of Justice in *Nyāya* Philosophy: Rationality, Evidence, and Legal Pluralism

Nyāya philosophy views justice as deeply rooted in the use of reason and logic to distinguish right from wrong, aligning closely with modern concepts of justice that stress fairness, rationality, and evidence-based decisions. K. C. Bhattacharya (1997) points out, "The *Nyāya* conception of justice emphasizes the importance of logical reasoning in legal judgments"¹³, highlighting its role in creating a fair legal system. A key element in *Nyāya*'s approach to justice is its insistence on the thorough evaluation of evidence, including witness testimonies and expert opinions, a principle that closely mirrors current legal practices. A. K. K. Rao (2002) supports this by stating, "*Nyāya*'s insistence on a thorough evaluation of evidence ensures that legal judgments are not only just but also rational".¹⁴ This principle is particularly relevant in judicial contexts where determining guilt beyond reasonable doubt is essential, demonstrating *Nyāya*'s influence on modern legal thinking. Furthermore, *Nyāya*'s adaptability provides a valuable framework for legal pluralism, allowing diverse legal traditions to coexist while upholding justice through reason and evidence. As A. R. Sharma (2010) observes, "*Nyāya*'s adaptability to various contexts allows it to inform discussions of legal pluralism and the importance of contextual justice"¹⁵. This adaptability makes it a significant tool for promoting justice in culturally diverse societies, yet it also raises questions about the integration of emotional and social dimensions in legal judgments that may not align with a purely rationalist approach.

2.5 *Nyāya* Philosophy and Scientific Inquiry: A Synergy of Logic and Empiricism

Nyāya philosophy shares a profound connection with scientific inquiry, as both emphasize empirical investigation and logical reasoning. *Nyāya*'s epistemological framework mirrors the scientific method, focusing on observation, hypothesis formation, and verification through perception (*pratyakṣa*) and inference (*anumāna*). As A. R. Sharma (2010) states, "*Nyāya* philosophy provides a robust epistemological

foundation that complements modern scientific methodologies”.¹⁶ This alignment is particularly evident in their shared reliance on evidence-based reasoning. However, while *Nyāya*’s logical approach is invaluable in addressing controversies within scientific discourse, such as debates on climate change, it is essential to recognize that modern scientific methods also involve specialized techniques like experimentation and statistical analysis. S. R. Narasimhan (2021) notes that “the application of *Nyāya* reasoning can enhance critical discussions surrounding scientific controversies”.¹⁷ In these debates, *Nyāya*’s emphasis on logical coherence helps guide rational discourse by encouraging critical evaluation of evidence and arguments rooted in sound reasoning. Nonetheless, it is important to consider the limitations of applying *Nyāya*’s framework within scientific contexts, as reliance solely on logical coherence might overlook other crucial aspects of scientific inquiry. This methodology fosters constructive dialogue, aiding in the resolution of scientific controversies through clarity and logic.

3. Critiques and Global Relevance of *Nyāya* Philosophy

While *Nyāya* philosophy is celebrated for its emphasis on logical reasoning, critics argue that its heavy reliance on logic may overlook the emotional and social aspects of human experience. Although logic is essential for decision-making, emotions play a significant role in shaping ethical and moral judgments. As Kumar (2019) observes, a purely logical framework may fail to capture the full spectrum of human experience.¹⁸ S. C. Dey (2018) echoes this concern, stating, “An overemphasis on logical reasoning can lead to neglecting the human elements crucial for ethical deliberation”.¹⁹ A more balanced approach that integrates logic with emotional intelligence might offer a more holistic foundation for ethical discussions. Additionally, in the context of globalization, questions arise regarding the universality of *Nyāya* philosophy. While its principles hold deep significance locally, adapting them to diverse cultural contexts can be challenging. M. N. Roy (2020) emphasizes the need for caution in applying *Nyāya* universally, advocating for an approach that respects cultural differences and promotes pluralism.²⁰ Engaging with local philosophical traditions alongside *Nyāya* could provide more nuanced and effective solutions to contemporary global issues.

Conclusion

Nyāya philosophy, rooted in ancient Indian thought, has proven to be remarkably relevant in contemporary discussions surrounding epistemology, ethics, and the nature of knowledge. By emphasizing critical thinking, logical reasoning, and the systematic evaluation of evidence, *Nyāya* offers valuable tools for navigating the complexities of modern society, particularly in an age rife with misinformation and ethical dilemmas.

The unique focus of *Nyāya* on the *pramāṇas*, or means of knowledge acquisition, underscores its commitment to empirical validation and logical discourse. This systematic framework not only aids in discerning truth from falsehood but also provides a foundation for rational debate that transcends cultural and temporal boundaries. *Nyāya*’s rigorous methodology fosters critical thinking skills essential for constructive engagement in various fields, from academia to public discourse.

Moreover, the ethical implications embedded within *Nyāya* philosophy, particularly regarding the reliability of testimony (*āpta-vākya*) and the moral responsibility of knowledge dissemination, resonate deeply in today's context of rampant misinformation. The emphasis on truthfulness and the competence of knowledge sources is particularly pertinent for combating the challenges posed by fake news and biased narratives.

Nyāya's contributions extend into modern legal frameworks and ethical decision-making processes, where its insistence on rational deliberation, evidence evaluation, and the integration of emotion within logical structures fosters a more comprehensive understanding of justice and moral responsibility. By advocating for a balanced approach that honours both reason and emotional insight, *Nyāya* philosophy presents a nuanced perspective applicable to contemporary ethical discussions across various domains.

Ultimately, the enduring legacy of *Nyāya* philosophy lies in its adaptability and depth. Its methodologies not only illuminate the paths to knowledge and truth but also provide a robust framework for ethical engagement, ensuring its place as a vital resource for addressing the challenges of our time. Through a revival of interest in its principles, *Nyāya* philosophy can contribute significantly to fostering rational thought, ethical integrity, and a more just society in the 21st century.

Notes and References

1. *Nyāya Sūtra* 1.1.3.
2. Matilal, B. K. *Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophy*. New Delhi: Oxford University Press, 1986, p. 120.
3. *Nyāya Sūtra* 4.2.37.
4. *Nyāya Sūtra* 1.1.23.
5. *Nyāya Sūtra* 1.2.4.
6. *Nyāya Sūtra* 1.1.7.
7. Vātsyāyana *Bhāṣya* of *Nyaya Sutra* 1.1.7.
8. Ramanuja, N. S. *Logic and Philosophy in Ancient India*. New Delhi: D.K. Printworld, 1982, p. 54.
9. *Nyāya Sūtra* 1.2.1.
10. *Nyāya Sūtra* 1.2.2.
11. *Nyāya Sūtra* 1.2.3.
12. Mohanty, J. N. *Ethical Theory and Practice in Indian Philosophy*. New Delhi: Vikas Publishing House, 1992, p. 36.
13. Bhattacharya, K. C. *Nyāya Philosophy and Legal Reasoning*. New Delhi: Arya Book Depot, 1997, p. 112.
14. Rao, A. K. K. *Nyāya and Its Applications in Legal Systems*. New Delhi: Indian Institute of Advanced Studies, 2002, p. 75.

15. Sharma, A. R. *Nyāya Philosophy and Science*. New Delhi: Routledge, 2010, p. 144.
16. *Ibid.*
17. Narasimhan, S. R. "Nyāya Reasoning and Its Application to Scientific Controversies." *Journal of Indian Philosophy*, vol. 35, no. 3, 2021, pp. 60-65.
18. Kumar, Rajesh. *The Limits of Logic in Human Experience*. Cambridge University Press, 2019, pp. 45-50.
19. Dey, S. C. *Emotional Intelligence and Ethical Decision-Making*. New Delhi: Sage Publications, 2018, p. 97.
20. Roy, M. N. *Philosophical Pluralism in Contemporary India*. New Delhi: Cambridge University Press, 2020, p. 114.

Select Bibliography

- Bhattacharya, K. C. *Nyāya Philosophy and Legal Reasoning*. Arya Book Depot, 1997.
- Dey, S. C. *Emotional Intelligence and Ethical Decision-Making*. Sage Publications, 2018.
- Gautama. *Nyāya Sūtras*. Translated by Ganganath Jha, Motilal Banarsidass, 1950.
- Kumar, M. V. R. B. *Ethics and the Nyāya Tradition*. Prentice Hall, 2015.
- Kumar, Rajesh. *The Limits of Logic in Human Experience*. Cambridge University Press, 2019, pp. 45-50.
- Matilal, B. K. *Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophy*. Oxford University Press, 1986.
- Mohanty, J. N. *Ethical Theory and Practice in Indian Philosophy*. Vikas Publishing House, 1992.
- Narasimhan, S. R. "Nyāya Reasoning and Its Application to Scientific Controversies." *Journal of Indian Philosophy*, vol. 35, no. 3, 2021, pp. 60-65.
- Ramanuja, N. S. *Logic and Philosophy in Ancient India*. D.K. Printworld, 1982.
- Rao, A. K. K. *Nyāya and Its Applications in Legal Systems*. Indian Institute of Advanced Studies, 2002.
- Roy, M. N. *Philosophical Pluralism in Contemporary India*. Cambridge University Press, 2020.
- Sharma, A. R. *Nyāya Philosophy and Science*. Routledge, 2010.
- Vātsyāyana. *Vātsyāyana Bhāṣya on Nyāya Sūtra*. Translated by Ganganath Jha, Motilal Banarsidass, 1950.

বৈয়াসিক মহাভারতে উপলব্ধ অষ্টাবক্রমুনির স্বাভাবিক শরীর প্রাপ্তির নিরিখে বক্রেশ্বর-তীর্থের নামকরণের মাহাত্ম্য

কৌশিক সরকার

সংক্ষিপ্তসার: পশ্চিমবঙ্গের বীরভূম জেলার সিউড়ি সদর মহকুমার অন্তর্গত বক্রেশ্বর হল অন্যতম শহর। বীরভূম জেলার গুরু পশ্চিমাঞ্চলে অবস্থিত বক্রেশ্বর নদ, যা নিরন্তর প্রবাহিত হয়ে চলেছে। বক্রেশ্বর নদ হল ময়ূরাক্ষী নদীর একটি উপনদী। এই নদ প্রধানত বিহার ও সাঁওতাল পরগণা জেলার মধ্য দিয়ে প্রবাহিত হয়ে বীরভূম জেলার কোপাই নদীতে এসে মিশেছে। বক্রেশ্বরের ভৌগোলিক অবস্থান হল ছোটনাগপুর মালভূমি এবং রাঢ় সমভূমির সংযোগস্থল। বক্রেশ্বর শব্দটির উৎপত্তি হয়েছে বক্রনাথ বা বক্রেশ্বর শিবের নামানুসারে। বক্র + ঈশ্বর = বক্রেশ্বর অর্থাৎ ‘বক্র’ শব্দটির অর্থ বাঁকা এবং ঈশ্বর শব্দের অর্থ মহাদেব। সত্যযুগে লক্ষ্মী ও নারায়ণের বিবাহ অনুষ্ঠানে সুরত নামক কোন মুনি দেবরাজ ইন্দ্র কর্তৃক অপমানিত হয়। ব্রহ্ম ঋষির দেহ আটটি বাঁকে বেঁকে যায়। তিনি পরবর্তী সময়ে অষ্টাবক্র ঋষি নামে পরিচিতি লাভ করেন। বহুবছর ধরে শিবের তপস্যা করে তিনি সুস্থ হয়ে ওঠেন। এই কারণে অজস্র মন্দির গড়ে উঠেছে বক্রেশ্বরে। যে কোন সৃষ্টিধর্মী রচনার ক্ষেত্রে লেখকপ্রদত্ত বা সৃষ্টিপ্রদত্ত নামকরণ নামমাত্র হতে পারে না। প্রত্যেক স্থানের নামকরণের মধ্যে বিশেষ তাৎপর্য নিহিত থাকে। কোন সাহিত্যকৃতির নামের মধ্য দিয়ে সহৃদয় ব্যক্তির কাছে তার মূল বক্তব্যের বিষয়ের ধারণা প্রকাশ পায়। সাধারণতঃ সংস্কৃত লেখকগণ কোন মুখ্য বা কেন্দ্রীয় চরিত্র, কোন বিশেষ অর্থবহ ঘটনা বা উভয়ের সমন্বয়ে যেকোন স্থানের নামকরণ করে থাকেন। মূলতঃ অষ্টাবক্র মুনির স্বাভাবিক শরীর প্রাপ্তির সঙ্গে বক্রেশ্বর নগরের নামকরণ কতটা সঙ্গতিপূর্ণ, কীভাবে এই সঙ্গতি অন্বেষণের চেষ্টা হয়ে আসছে ভারতবর্ষে শব্দচর্চা বা নামকরণের ইতিহাসে, তারই দিকদর্শনের প্রয়াস করা হয়েছে এই প্রবন্ধে।

সূচক শব্দ: মহাভারত, অষ্টাবক্র, উদ্দালক, কহোড়, বক্রতা, বক্রেশ্বর, সমঙ্গ

বৈয়াসিক মহাভারতের ‘বনপর্বে’ বর্ণিত হয়েছে অষ্টাবক্রের কাহিনী। মহর্ষি উদ্দালকের কহোড় নামে এক শিষ্য ছিলেন। উদ্দালক ছিলেন জনৈক মহর্ষি অরুণের পুত্র। তাই অরুণের পুত্রের অপর নাম আরুণি। বৈয়াসিক মহাভারতের কাহিনী অনুযায়ী অরুণের পুত্র প্রথমে আরুণি নামেই প্রসিদ্ধ ছিলেন। কিন্তু উদ্দালক নাম তার অনেক পরে হয়েছে।

বৈয়াসিক মহাভারতের আদিপর্বে বর্ণিত হয়েছে যে, আরুণি মহর্ষি আপোদ্ধৌম্যের শিষ্য ছিলেন। আপোদ্ধৌম্যের প্রধান তিন শিষ্যের মধ্যে আরুণি ছিলেন অন্যতম। একদিন আপোদ্ধৌম্য তাঁর প্রধান তিন শিষ্যের মধ্যে আরুণিকে ডেকে কৃষিজমির ভাঙ্গা আলো বাঁধ দিতে আদেশ করেন। গুরুর আদেশ অনুযায়ী আরুণি কৃষিজমির ভাঙ্গা আলোর নিকটে পৌঁছলেন। কিন্তু কৃষিজমির আল দিয়ে ক্রমাগত জল বেরিয়ে যাচ্ছে। আরুণি কৃষিজমির ভাঙ্গা আল মেরামত করার জন্য চেষ্টা করলেও, কোন চেষ্টাতেই জল আটকাতে পরাছিলেন না। সেই সময় দুঃখিত মনে আরুণি চিন্তা করতে লাগলেন যে, যেকোন উপায়ে গুরুর শস্যক্ষেত্র রক্ষা করতে হবে। সেই মুহূর্তেই নিরুপায় আরুণি গুরুর শস্যক্ষেত্র রক্ষা করার জন্য কৃষিজমির ভাঙ্গা আলো গুয়ে পড়েন। দীর্ঘক্ষণ আশ্রমে আরুণি ফিরতে না দেখে গুরু স্বয়ং সেই কৃষিজমির ভাঙ্গা আলোর কাছে পৌঁছান। কৃষিজমির আলোর কাছে গিয়ে আরুণির কৃষিজমিতে জল না বেরোনের উপায় দেখে আপোদ্ধৌম্য অত্যন্ত আনন্দিত হয়ে আশীর্বাদ করেন এবং তখন থেকেই তার নাম হয় উদ্দালক। উদ্দালক নাম প্রসঙ্গে বৈয়াসিক মহাভারতে বলা হয়েছে—

যস্মাদ্ ভবান্ কৈদারখণ্ডং বিদার্য্য উশ্খিতস্তস্মাদুদ্দালকঃ এব নাম্না ভবান্ ভবিষ্যতীত্যুপাধ্যায়োনানু গৃহীতঃ।^১

এরপর উদ্দালক নাম ধারণ করে তিনি বিবাহ করে সংসার ধর্ম পালন করে এবং তিনি নিজের আশ্রমে বেদ পাঠের ব্যবস্থা করেন। উদ্দালকের পত্নীর নাম মহাভারতে উল্লেখ নেই। কিন্তু বৈয়াসিক মহাভারতে উদ্দালকের শ্বেতকেতু নামে এক পুত্র এবং সুজাতা নামে এক কন্যা সন্তানের উল্লেখ রয়েছে।

উদ্দালকের তিনজন যাগুবল্ল্য, জনক এবং কহোড় নামে জনপ্রিয় শিষ্য ছিলেন। উদ্দালক তাঁর প্রিয় তিন শিষ্যের মধ্যে কহোড়ের সেবায় তুষ্ট ছিলেন এবং তাকে বেদ ও অন্যান্য শাস্ত্র শিক্ষা দিয়েছিলেন। এছাড়াও শিষ্য কহোড়ের বিনীত গুপ্তচর্য্য মুনি উদ্দালক অত্যন্ত প্রীত হয়ে নিজকন্যা সুজাতার সঙ্গে তাঁর বিবাহও দিয়েছিলেন। যথাসময়ে বিবাহের পরে উদ্দালক কন্যা সুজাতা গর্ভবতী হয়েছিলেন।

অষ্টাবক্রের বৈকল্যত্ব প্রাপ্তি: বৈয়াসিক মহাভারতে বর্ণিত হয়েছে যে, উদালক কন্যা সুজাতার গর্ভে যে সন্তান অবস্থান করছিলেন, সেই সন্তান মাতৃগর্ভে অবস্থানরত অবস্থায় পিতা কহোড়ের মুখ থেকে শুনে শুনে অঙ্গ সহিত বেদ অধ্যয়ন করেন এবং তাঁর গর্ভস্থ শিশু শ্রুতির দ্বারা সর্ববেদজ্ঞ হয়ে ওঠেন।

একদিন রাত্রে পিতা কহোড়ের অশুদ্র বেদপাঠ শুনে গর্ভস্থ শিশু পিতাকে জানায়। গর্ভস্থ পুত্রের বেদপাঠবিষয়ক বচনে পিতা কহোড় অত্যন্ত অপমানিত বোধ করলেন এবং ক্রুদ্ধ হয়ে পুত্রকে অভিশাপ দেন, “তুমি যখন উদরে থেকেই আমার নিন্দা করছ, ভূমিষ্ঠ হবার পূর্বেই যদি তোমার স্বভাব এত বক্র হয়, তাহলে ভূমিষ্ঠ হবার পরে তোমার দেহের আটটি স্থান অবশ্যই বক্র হবে”।^১ পিতা কহোড়ের অভিশাপে গর্ভাবস্থায় এই ভ্রূণটি বিকৃত হয়ে যায়। যথাসময়ে গর্ভস্থ শিশু বিকলাঙ্গ শরীর নিয়ে জন্মায় এবং তার নাম হয় অষ্টাবক্র। এ প্রসঙ্গে বৈয়াসিক মহাভারতে বলা হয়েছে—

উপালকঃ শিষ্যমধ্যে মহর্ষিঃ স তং কোপাদুদরস্থং শশাপ।

যস্মাৎ কুশৌ বর্তমানো ব্রবীষি তস্মাদ্বক্রো ভবিতাস্যস্টধৈব।।

স বৈ তথা বক্র এবাভ্যাজ্যদষ্টাবক্রঃ প্রথিতো বৈ মহর্ষিঃ।^২

উপর্যুক্ত শ্লোকে অষ্টাবক্রের শারীরিক বক্রতার ভিত্তিতে হরিদাস সিদ্ধান্তবাগীশ তাঁর ভারতকৌমুদী টীকায় বলেছেন—

উপালকস্তিরস্কৃতঃ। শিষ্যমধ্যে গুরুশিষ্যমধ্যে সতীর্থমধ্য ইত্যর্থঃ। স কহোড়ঃ। তং নিজপুত্রম। অষ্টধৈব দেহস্য অষ্টাভিঃ প্রকারৈরেব। তথা অষ্টধা, বক্র এব, অভ্যাজ্যং অজ্যতঃ; তেনাষ্টাবক্রঃ প্রথিতঃ।^৩

পুনরায় কহোড় মুনির পুত্র অষ্টাবক্রের বিকলতা প্রসঙ্গে Divya Rani সম্পাদিত *Literary Representations of Disabilities : A case Study of Indian Mythology* গ্রন্থে উল্লিখিত হয়েছে— “There is an interesting legend about Aṣṭāvakra, the sage with eight deformities. When Aṣṭāvakra was only in the womb of his mother, as a fetus, he developed this skill of pronouncing the Vedic Mantras that his grandparents and gurus would teach their parents. One day the father of this yet to be born child was busy with his usual chanting of the mantras during which he committed eight mistakes. It is said that Aṣṭāvakra, still in his mother’s womb, pointed out those ‘eight’ mistakes to his father. Infuriated, on the mistakes being pointed out by a child that too unborn, the father (an ‘egotistical sublime’) cursed the child to be born with eight deformities. And so it happened, Aṣṭāvakra was born with eight deformities. However, these deformities could not mar the intelligence that this great sage possessed. He later became a Brahmaṛiṣi (the highest position of a sage). Credited with such tremendous work as Aṣṭāvakra Saṃhitā, wherein is stored the sage’s words of wisdom, which is a treasure chest of knowledge, Aṣṭāvakra was Raja Janaka’s teacher. The Raja Janaka, lord of Vaideh, father of Sita, the Indian Goddess”.^৪

মাতৃগর্ভাবস্থায় অষ্টাবক্রের পিতা কহোড়ের প্রাণনাশের চেষ্টা: অষ্টাবক্রের জন্মের পূর্বেই পত্নী সুজাতা কহোড় মুনিকে কিছু ধনসম্পদ উপার্জনের জন্য অনুরোধ করেন, নবজাতকের ভরণ-পোষণের নিমিত্ত। পত্নী সুজাতার অনুরোধে কহোড় ধন উপার্জনের আশায় জনক রাজার সভায় গেলেন। সেখানে বন্দি নামে এক পণ্ডিত ছিলেন, যিনি তর্কশাস্ত্রীয় বাদবিতণ্ডায় পারদর্শী ছিলেন। পণ্ডিত বন্দি কহোড়কে তর্কযুদ্ধে আহ্বান করলেন। উক্ত তর্কযুদ্ধের শর্ত ছিল যে, যিনি তর্কযুদ্ধে পরাজিত হবেন, তাকে জলে ডুবিয়ে হত্যা করা হবে। কহোড় মুনিও জনক রাজসভার পণ্ডিত বন্দির কাছে যথাসময়ে তর্কযুদ্ধে পরাজিত হন এবং তর্কযুদ্ধের নিয়ম অনুযায়ী মুনি কহোড়কে জলে ডুবিয়ে হত্যা করা হয়। কহোড় মুনির মৃত্যু প্রসঙ্গে বৈয়াসিক মহাভারতে ব্যাখ্যাত হয়েছে—

উক্তস্ত্বেবং ভার্য্যা বৈ কহোড়ো বিভস্যার্থে জনকমথাভাগচ্ছৎ।

স বৈ তদা বাদবিদা নিগৃহ্য নিমজ্জিতো বন্দিনেহাস্মু বিপ্রঃ।।^৫

অষ্টাবক্র মুনির পাণ্ডিত্যের নিরিখে পিতা কহোড়কে উদ্ধার এবং নিজের স্বাভাবিক দেহ প্রাপ্তি: কহোড় মুনির মৃত্যুর কিছুদিন পর অষ্টাবক্র যথাসময়ে ভূমিষ্ঠ হয়। অষ্টাবক্রের ভূমিষ্ঠ হওয়ার ফলে, উদালক মুনি জামাতা কহোড়ের পরাজয়ের কথা কন্যা সুজাতাকে বললেন এবং তর্কযুদ্ধে কহোড়ের পরাজিত হওয়ার কথা অষ্টাবক্রের নিকট গোপন রাখতে উপদেশ দিলেন। সুজাতার পিতা উদালকের কথামতো অষ্টাবক্রকে তার পিতার কথা জানতে দেননি। অষ্টাবক্র মাতামহ উদালকের ছত্রছায়ায় বেড়ে উঠতে লাগলেন এবং জন্মের পর থেকেই অষ্টাবক্র মাতামহকেই নিজপিতা বলে মনে করতে লাগলেন। এছাড়াও সমবয়সী মাতুল শ্বেতকেতুকে নিজের ভাই বলে মনে করতেন।

তারপর একদিন শ্বেতকেতু বার বছর বয়সে পিতা উদালোকের ক্রোড়ে উপবিষ্ট অষ্টাবক্রকে টানতে টানতে ক্রন্দনরত অবস্থায় বলেন, ‘এ তোমার পিতার কোল নয়’।^৭ অতঃপর মায়ের কাছে অষ্টাবক্র সমস্ত তথ্য জানতে পেরে, মাতুল শ্বেতকেতুর সঙ্গে জনক রাজার যজ্ঞসভায় উপস্থিত হন। সেখানে রাজা জনককে বলেন, আপনার রাজসভায় বন্দি নামে কোন বিজ্ঞ, বিদ্বান ও বিচারে নিপুণ ব্রাহ্মণ আছেন, যিনি বহু ব্রাহ্মণকে তর্কযুদ্ধে পরাজিত করে জলে ডুবিয়ে হত্যা করেছেন। তাই অষ্টাবক্রও বন্দি নামক পাণ্ডিত্যের সহিত তর্কযুদ্ধে অংশগ্রহণের নিমিত্ত এবং তাঁকে তর্কযুদ্ধে পরাজিত করার উদ্দেশ্যেই এখানে উপস্থিত হয়েছেন। পিতা কহোড়ের ন্যায় পরিণতির কথা ভেবে রাজা জনক নিজেই অষ্টাবক্রকে কঠিন কঠিন প্রশ্ন করতে লাগলেন, যাতে ভয় পেয়ে বালক অষ্টাবক্র তার সিদ্ধান্ত পুনর্বিবেচনা করেন। কিন্তু জনক রাজার সমস্ত প্রশ্নেরই সঠিক উত্তর অষ্টাবক্র দেন। সেইমুহূর্তে জনক রাজা অষ্টাবক্রের পাণ্ডিত্যে মুগ্ধ হয়ে তাঁকে পাণ্ডিত্য বন্দির সহিত তর্কসভায় অংশগ্রহণের জন্য অনুমতি দেন। অবশেষে অষ্টাবক্র তর্কযুদ্ধে বন্দিকে পরাজিত করেন। তর্কযুদ্ধে নিয়ম অনুযায়ী বন্দিও জলে ডুবে হত্যা করা হবে, যেক্ষেপে বন্দিও পরাজিত ব্রাহ্মণদের জলে ডুবিয়ে হত্যা করেছেন, একথা অষ্টাবক্র বলেন। অষ্টাবক্রের একথা শুনে বন্দি তাঁর উদ্দেশ্যে বলেন, “আমাকে জলে ডুবিয়ে মারা সম্ভব নয়। আমি বরুণের পুত্র। আর যাদের আমি জলে ডুবিয়েছিলাম তাঁদেরও মৃত্যু হয়নি। যে সময় জনক রাজার যজ্ঞ আরম্ভ হয়, ঠিক সেই সময় আমার পিতা বরুণদেবও এক দ্বাদশবর্ষ ব্যাপী যজ্ঞ আরম্ভ করেন। ব্রাহ্মণরা সকলেই সেই যজ্ঞ দেখতে গিয়েছেন এবং যথাসময়ে ফিরে আসবেন”।^৮

জনক রাজার রাজসভায় পাণ্ডিত্য বন্দির কথানুযায়ী যথাসময়ে কহোড় সহ অন্যান্য ব্রাহ্মণেরা বরুণের যজ্ঞ থেকে স্বশরীরে ফিরে এলেন। এ প্রসঙ্গে *বৈয়াসিক মহাভারতে* বলা হয়েছে—

ততস্তে পূজিতা বিপ্রা বরুণেন মহাত্মনা।

উদতিষ্ঠংস্তথা সর্বের্ জনকস্য সমীপতঃ।।^৯

অষ্টাবক্রের গুণে ও পাণ্ডিত্য দেখে রাজা জনকও তাঁকে সম্মানিত করলেন। অবশেষে কহোড় মুনিও নিজেকে জল থেকে উদ্ধার করার জন্য অষ্টাবক্রের প্রতি মুগ্ধ হয়ে তাঁর সহিত আশ্রমে ফিরে আসেন। কহোড় মুনি আশ্রমে প্রত্যাবর্তনের পরবর্তী সময়ে একদিন অষ্টাবক্রকে আশ্রমের নিকটে প্রবাহিত নদীতে স্নান করতে আদেশ দেন। পিতার আদেশে অষ্টাবক্র সেই নদীতে জলে প্রবেশ করা মাত্রই তার শরীরের বক্রতা ঘুঁচে গিয়ে সমতা প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ তাঁর দেহ সমান ও স্বাভাবিক হয়। নদীর জলে প্রবেশ করার হেতু অষ্টাবক্রের শরীরের বক্রতা লোপ পাওয়ায় কারণেই নদীটি ‘সমঙ্গা’ নামে খ্যাত হয়েছে। এ প্রসঙ্গে *বৈয়াসিক মহাভারতে* বলা হয়েছে—

ততোহষ্টাবক্রং মাতুরথান্তিকে পিতা নদীং সমঙ্গাং শীঘ্রমিমাং বিশম্।

প্রোবাচ চৈনং স তথা বিবেশ স মৈরঙ্গৈশ্চাপি বভূব সদ্যঃ।।

নদী সমঙ্গা চ বভূব পুণ্যা যস্যাং স্নাতো মুচ্যতে কিল্বিষাদ্ধি।^{১০}

অষ্টাবক্র মুনির স্বাভাবিক দেহ প্রাপ্তি বিষয়েও হরিদাস সিদ্ধান্তবাগীশ তাঁর *ভারতকৌমুদী* টীকায় উল্লেখ করেছেন— “ততঃ পিতা কহোড়ঃ। মাতৃঃ সজাতায়া অস্তিকে। এনমষ্টাবক্রং প্রোবাচ। কিং প্রোবাচেত্যাহ-নদীমিতি। হে অষ্টাবক্রঃ! তুমিমাং সমঙ্গাং সমঙ্গানাম্। এতদাশ্রমমাত্রপ্রসিদ্ধাং নদীং শীঘ্রং বিশম্ প্রবিশঃ বক্রগামঙ্গানাং সমীকরণার্থমিত্যাশয়ঃ। তথা আদেশেন। সোহষ্টাবক্রোহপি বিবেশ। সদ্যঃ স মৈরঙ্গৈর্বিশিষ্টশ্চাপি বভূব। পুণ্যা সা নদী, সমঙ্গা এতন্নাম্না জগতি বিখ্যাতা বভূব, সমানি অঙ্গানি যস্যাঃ সকাশাং সেতি যোগাদিতি ভাবঃ”।^{১১}

পুনরায় কহোড় মূনির পুত্র অষ্টাবক্রের স্বাভাবিক শরীর প্রাপ্তি প্রসঙ্গে M.N. Dutt সম্পাদিত *Mahābhārata* গ্রন্থে উল্লিখিত হয়েছে—

Thereupon in the presence of his mother, his father said, ‘Speedily enter into the water of this river Samanga’. Being thus told, he entered and immediately all his (crooked) limbs were made straight. From that day that river became known by the names of Samanga and it became capable of cleansing. He who bathes in it is cleansed of all sins.^{১২}

পৌরাণিক কাহিনি অনুসারে সভাযুগে লক্ষ্মী ও নারায়ণের বিবাহ অনুষ্ঠানে সূরত মুণি দেবরাজ ইন্দ্রের আতিথেয় অপমানিত বোধ করেন এবং ক্রোধে সূরত মুনির শরীরের আটটি স্থানে বক্রতা প্রাপ্ত হন। কারণ সূরত মুনি ও মহর্ষি লোমশ একইসঙ্গে লক্ষ্মী ও নারায়ণের সভায় এসেছিলেন কিন্তু দেবরাজ ইন্দ্র শুধুমাত্র লোমশকে পাদ্য-অর্ঘ্য দিয়ে যথোপযুক্ত সন্মান দেখান। ইন্দ্রদেবের এইরূপ কার্যে দারুণ অপমানিত বোধ করেন এবং অত্যন্ত ক্রোধান্বিত হয়ে নিজ শরীরে স্নায়ুর বক্রতা প্রাপ্তি ঘটে। তিনিই পরবর্তীকালে অষ্টাবক্র ঋষি নামে খ্যাত হন। প্রসঙ্গতঃ অষ্টাবক্র মুনির শরীরের বক্রতা বিষয়ে *বক্রেশ্বর-মাহাত্ম্য* গ্রন্থে বলা হয়েছে—

পুরা কৃতযুগে বিপ্রঃ অষ্টাবক্রো মহাতপাঃ।

প্রথমং নাম তস্যাসীৎ সূরতো দ্বিজ পুঙ্গবঃ।।^{১৩}

অষ্টাবক্র মুনির জন্মদাতা পিতা কহোড়ের কথানুসারে উপর্যুক্ত সমঙ্গা নদীর তীরে প্রত্যহ স্নান করে মহাদেবের উপাসনা করতেন। তিনি বহুবছর ধরে বক্রনাথরূপী মহাদেবের উপাসনা করেন এবং মহাদেবের নির্দেশে সেই স্থানে আটটি জায়গায় মৃত্তিকা খনন করে, সেই মৃত্তিকায় নিজের শরীরে লেপন করে স্বাভাবিক শরীর প্রাপ্ত করেন। সেই থেকেই উক্ত স্থান বক্রেশ্বর নামে প্রসিদ্ধি লাভ করে। এই অঞ্চলের আশেপাশে দশটি উষ্ণ প্রস্রবণ রয়েছে, যাদের নামগুলি হল— পাপহারা গঙ্গা, বৈতরণী গঙ্গা, খরকুণ্ড, ভৈরবকুণ্ড, অগ্নিকুণ্ড, দুধকুণ্ড, সূর্যকুণ্ড, শ্বেতগঙ্গা, ব্রহ্মাকুণ্ড, অমৃতকুণ্ড। এই দশটি উষ্ণ প্রস্রবণের মধ্যে পাপহারা গঙ্গা নামক প্রস্রবণে অষ্টাবক্র মুনি প্রতিনিয়ত স্নান করে নিজের শারীরিক বৈকল্য মুক্ত হয়েছিলেন। অষ্টাবক্র মুনির নামে মহাদেবের নাম বক্রেশ্বর বা বক্রনাথ হয় এবং সেই সময় থেকেই অষ্টাবক্র মুনি ও মহাদেব একইসঙ্গে পূজিত হতে থাকে। এই তীর্থ বর্তমানে অন্যতম একটি মহাশক্তি পীঠ বিবেচিত হলেও মূলতঃ বক্রেশ্বর নামক মন্দিরে বড়ো শিবলিঙ্গে অষ্টাবক্র মুনি এবং ছোট শিবলিঙ্গে বক্রনাথ নামক মহাদেব পূজিত হয়। এবিষয়ে *বক্রেশ্বর-মাহাত্ম্য* গ্রন্থে উক্ত হয়েছে—

অস্তি বক্রেশ্বর-ক্ষেত্রঃ প্রতীচ্যাং ভক্তি-মুক্তিদম।।

ক্ষেত্রং পাপহরং রম্যং ভক্তি-মুক্তি-প্রদং পরং।

অষ্ট-দণ্ড-সহস্রানাং যোজনং পরিকীর্তিতং।।

তৎপাদেন ভবেৎ ক্রোশ-দগো হস্ত-চতুষ্টয়ম।

অষ্টাবক্রেশ্বরো যত্র তপস্তপে সুদুশ্চরং।।^{১৪}

পুনরায় বক্রেশ্বর তীর্থের নামকরণ বিষয়ে উল্লিখিত হয়েছে, বিকৃত ও মোহভঙ্গ অষ্টাবক্র মুনি নিজের স্বাভাবিক শরীর প্রাপ্ত করার জন্য প্রথমে কাশী বারাণসী ধামে গিয়ে মহাদেবের তপস্যা করার সংকল্প গ্রহণ করেন। কিন্তু সেখানে গিয়ে তিনি দৈববাণী শোনেন যে, কাশীর পূর্ব দিকে তৎকালীন গোড় প্রদেশের (বর্তমান পশ্চিমবঙ্গ) গুপ্ত কাশী নামক স্থানের উদ্দেশ্যে তাঁকে গমন করতে হবে এবং সেই স্থানেই তাঁকে মহাদেবের তপস্যার দ্বারা স্বাভাবিক শরীর প্রাপ্ত করতে হবে। কারণ এই গুপ্ত কাশীতেই ছিল শুক্রাচার্য ও পতঞ্জলির সাধনক্ষেত্র। অষ্টাবক্র মুনি দৈববাণী অনুসরণ করে তৎকালীন গোড়ের গুপ্ত কাশী নামক স্থানের একটি বটগাছের নীচে দশ হাজার বছর ধ্যান করেন এবং পাপহারা নামক নাতিশীতোষ্ণ কুণ্ডে প্রত্যহ স্নান করে মহাদেবকে তুষ্ট করেন। অষ্টাবক্র মুনির কঠোর তপস্যায় সন্তুষ্ট হয়ে মহাদেব তাঁর শরীরের বক্রতা হীন হয় এবং সেই স্থানে মহাদেবের সঙ্গে তাঁর সখ্যতা লাভের দরুণ তিনি ভগবান দেবাদিদেবের পূর্বে সর্বদা পূজিত হবেন এইরূপ বরদান পান। সেই থেকেই উক্ত

স্থানের নাম গুপ্ত কাশী থেকে বক্রেশ্বর হয়। সেই স্থানেই মহাদেবের নির্দেশে দেবশিল্পী বিশ্বকর্মা অষ্টাবক্র মুনির সম্মানে পাপহারা নামক কুণ্ডের পূর্বদিকে একটি সুন্দর মন্দির নির্মাণ করেন। প্রসঙ্গানুযায়ী হরেকৃষ্ণ মুখ্যোপাধ্যায় সম্পাদিত *বীরভূম বিবরণ* গ্রন্থে বক্রেশ্বর মন্দির নির্মাণকার্য বিষয়ে বলা হয়েছে—

On the instructions of lord Śiva, the divine temple of Bakrēśvra was constructed by Viśvakarmā the architect of heaven. This created the auspicious Vakranātha temple. On the esteem shore of Bakrēśvra River that flows through the district of Birbhum. Thus, known for the legend of Aṣṭāvakra Ṛṣi this is one of the legendary temples of West Bengal.^{১৫}

অতএব অষ্টাবক্র মুনি বিষয়ে সর্বশেষে বলা যায় যে, প্রাথমিক বাল্যাবস্থায় পিতা কহোড়ের অভিশাপে শরীরের আটটি অংশ বক্রতা প্রাপ্ত হলেও, পুনরায় তাঁর গুণে ও পাণ্ডিত্যে একান্ত মুগ্ধ হয়ে কহোড় আশীর্বাদস্বরূপ তাঁর স্বাভাবিক সুস্থতা কামনা করেছেন এবং সমঙ্গা বা পাপহারা নদীর জলে স্নান করার আদেশ দিয়েছেন। কারণ বৈজ্ঞানিকগত দিক থেকে বিচার করলে সমঙ্গা বা বর্তমানে বক্রেশ্বর বা পাপহারা নদীর জল সোডিয়াম, পটাশিয়াম, ক্যালসিয়াম, সিলিকেট, ক্লোরাইড, বাইকার্বোনেট ও সালফেটযুক্ত হওয়ায় প্রভূত ঔষধি গুণে সমৃদ্ধযুক্ত। সেই কারণেই কহোড় মুনি পুত্র অষ্টাবক্রকে সুস্থ-স্বাভাবিক শরীর প্রাপ্ত করার জন্য উক্ত নদীতে প্রতিনিয়ত স্নানের আদেশ দিয়েছিলেন। সেই নদীতে স্নান করেই অষ্টাবক্র মুনির বক্র দেহ সমান ও স্বাভাবিক হয়। অষ্টাবক্র মুনির শরীরের বক্রতা ঘুচে যাবার এই কাহিনী সমঙ্গা বা বক্রেশ্বর তীর্থের মাহাত্ম্য সূচনা করেছে।

সংকেতসূচী

আদি. = আদিপর্ব

পু. কো. = পুরাণকোষ

ব.মা. = বক্রেশ্বর মাহাত্ম্য

বন. = বনপর্ব

বী.বি. = বীরভূম বিবরণ

মহা. = মহাভারত

Mahā. = *Mahābhārata*

উল্লেখপঞ্জি

১. আদি, ৩।৩৩, মহা., সম্পা. শ্রীমদ্ হরিদাসসিদ্ধান্তবাগীশ ভট্টাচার্য্য।

২. পু.কো., প্রথম খণ্ড, সম্পা. নৃসিংহপ্রসাদ ভাদুড়ী, পৃ. ৪৩১।

৩. বন., ১০৮।১১-১২, মহা., সম্পা. শ্রীমদ্ হরিদাসসিদ্ধান্তবাগীশ ভট্টাচার্য্য।

৪. তত্রৈব।

৫. *Literary Representations of Disabilities: A case Study of Indian Mythology*, p. 109.

৬. বন., ১০৮।১৫, মহা., সম্পা. শ্রীমদ্ হরিদাসসিদ্ধান্তবাগীশ ভট্টাচার্য্য।

৭. *মহাভারতের চরিত্র পরিচিতি*, সম্পা. অমল কুমার ঘোষ, পৃ. ৪৬।

৮. পু.কো., প্রথম খণ্ড, সম্পা. নৃসিংহপ্রসাদ ভাদুড়ী, পৃ. ৪৩২।

৯. বন., ১১০।৩২, মহা., সম্পা. শ্রীমদ্ হরিদাসসিদ্ধান্তবাগীশ ভট্টাচার্য্য।

১০. বন., ১১০।৩৯-৪০, *তদেব*, সম্পা. শ্রীমদ্ হরিদাসসিদ্ধান্তবাগীশ ভট্টাচার্য্য।

১১. তত্রৈব।

১২. Mahā., Vol. II, Ed. Ishwar Chandra Sharma & O. N. Bimali, p. 381.

১৩. ব.মা., ২।৪।

১৪. তদেব, ১। ১৫-১৭

১৫. বী.বি., পর্ব-১, পৃ. ১৪৮।

নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জি

ঘোষ, অমল কুমার। *মহাভারতের চরিত্র পরিচিতি*। কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০১৬ (প্রথম সংস্করণ)।

ঘোষ, দীপক। *বক্রেশ্বর উপাখ্যান এক আলোকসামান্য বিজ্ঞানীর সাধনা*। কলকাতা: দি এশিয়াটিক সোসাইটি, ২০২২ (প্রথম সংস্করণ)।

চক্রবর্তী, জটিল বিহারী। *বক্রেশ্বর মাহাত্ম্য*। কলকাতা: নবভারত প্রেস, ১৩১৫ (প্রথম সংস্করণ)।

চক্রবর্তী, মনোজ। *বীরভূম: অতীত ও বর্তমান*। কোলকাতা: পুস্তক বিপণি, ২০০৭ (প্রথম সংস্করণ)।

মহাভারতম্। সম্পা. পঞ্চগনন তর্করত্ন ভট্টাচার্য্য। কলকাতা: নবভারত পাবলিশার্স, ১৮৩৭ (প্রথম সংস্করণ)।

মহাভারতম্। সম্পা. হরিদাসসিদ্ধান্তবাগীশ ভট্টাচার্য্য। কলকাতা: বিশ্ববাণী প্রকাশনী, ১৩৮৩ (দ্বিতীয় সংস্করণ)।

মুখোপাধ্যায়, হরেকৃষ্ণ। *বীরভূম বিবরণ*। প্রথম পর্ব। বীরভূম: বীরভূম অনুসন্ধান সমিতি, ২০০৯ (প্রথম সংস্করণ)।

ভট্টাচার্য্য, সুখময়। *মহাভারতে চরিতাবলী*। কোলকাতা: আনন্দ পাবলিশার্স, ২০১৯ (নবম সংস্করণ)।

ভাদুড়ী, নৃসিংহপ্রসাদ। *পুরাণকোষ*। প্রথম খণ্ড। সম্পা. কলকাতা: সাহিত্য সংসদ, ২০২৩ (দ্বিতীয় সংস্করণ)।

Chaudhuri, Buddhadeb. *The Bakreshwar Temple*. Delhi: Inter India Publication, 1981 (First Edition).

Mahābhārata. Ed. Ishvar Chandra Sharma & O. N. Bimali. Delhi: Parimal Publications, 2004 (Revised Edition).

Mani, Vettam. *Puranic Encyclopedia: a comprehensive dictionary with special reference to the epic and Puranic literature*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1975 (First Edition).

Rani, Divya. *Literary Representations of Disabilities: A case Study of Indian Mythology*. Vol- II. Delhi: International Journal of Innovations & Research Analysis, 2022 (Revised Edition).

The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa. Ed. Kisari Mohan Ganguli. Delhi: Munshiram Manoharal Publishers Pvt. Ltd., 1981 (First Edition).

The Mahābhārata Critical Edition. Ed. Vishnu S. Sukthankar. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1937 (First Edition).

SECTION C

शिक्षाव्याकरणप्रातिशाख्यशास्त्रदिशा अनुस्वारविमर्शः

देवाशीष-पात्रः

सारसंक्षेपः ‘दुष्टः शब्दः स्वरतो वर्णतो वा...’ इत्यादिवचनैः शास्त्रेषु अपशब्दप्रयोगः सर्वथा निन्द्यते। न केवलम् उदात्तादिस्वरभ्रमे वर्णान्तरप्रयोगे वा शब्दा दुष्टा इति कथ्यन्ते अपि तु उच्चारणस्थानभ्रष्टत्वात् कलत्वदोषेण मात्रास्खलनत्वात् धातुत्वादिदोषैरपि शब्दानामपशब्दत्वं जायते। अतः अपशब्दप्रयोगेन यथा नः अवग्योगविदः अज्ञानशरणाः स्यामः इत्यर्थमस्माभिः शब्दानां यथार्थस्वरूपं ज्ञात्वैव ते प्रयोक्तव्याः। शब्दज्ञानञ्च वर्णज्ञानापेक्षि, वर्णसंघातेनैव शब्दनिष्पत्तेः। संस्कृतवर्णसमाम्नाये त्रिषष्टिषु चतुष्षष्टिषु वा वर्णेषु अनुस्वारोऽन्यतमः। अथः शिक्षाव्याकरणादिषु अनुस्वारः पृथग्वर्णत्वेनादाय तच्छरूपं वैशद्येन स्पष्टीकृतं ग्रन्थकृद्भिः। परन्तिवदानीं तच्छरूपं न ज्ञात्वैव बहुत्रास्माभिः अपभ्रंशरूपः प्रयोगः क्रियते। अस्मिन् निबन्धे शास्त्रीयदिशा तस्य स्वरूपं पर्यालोच्यते येन अनुस्वारस्य प्रकृतस्वरूपं ज्ञात्वा यथार्थः प्रयोगः कर्तुं शक्यते।

कुञ्चिकाशब्दाः अनुस्वारः, प्रातिशाख्यम्, शिक्षा, व्याकरणम्, वर्णोच्चारणम्।

उपोद्घातः

“एकः शब्दः सम्यक् ज्ञातः सुप्रयुक्तः शास्त्रान्वितः स्वर्गे लोके च कामधुग् भवति”^१ इति महाभाष्यवचनानुसारेण एकस्यैव शब्दस्य शास्त्रानुसारेण यथार्थतया ज्ञाने तस्य सम्यक्प्रयोगे च इहलोके अन्यत्र च मानवः कामधुग् भवति। शब्दज्ञानञ्च वर्णज्ञानापेक्षि, वर्णसंघातेनैव शब्दनिष्पत्तेः। वेदार्थज्ञापनाय प्रवृत्तेषु वेदाङ्गेषु तथा प्रातिशाख्यशास्त्रेषु तस्मादेव आदौ वर्णसमाम्नायस्तथा वर्णविचारः परिलक्ष्यते। तैत्तिरीयोपनिषदः शिक्षावल्ल्याम् आदौ “ओम् शिक्षां व्याख्यास्यामः”^२ इति प्रतिज्ञाया अनन्तरं “वर्णः स्वरो मात्रा बलं साम सन्तानञ्चेति” आदौ वर्णः समुल्लिखितः। व्याकरणस्य मूर्ध्निभूतस्य पाणिनीयव्याकरणस्य सूत्रपाठात् प्रागेव अस्माभिः माहेश्वरसूत्ररूपेण वर्णसमाम्नायः पठ्यते। शिक्षाकृतो वैयाकरणाः प्रातिशाख्यकृतश्च वर्णसंख्यावर्णस्वरूपादिविषये सदैकमत्यं न भजन्ते। वर्णाः प्रधानतः स्वरव्यञ्जनभेदेन द्विधा विभक्ताः शास्त्रकृद्भिः। शिक्षाग्रन्थेषु व्याकरणग्रन्थेषु प्रातिशाख्यग्रन्थेषु च अनुस्वारं विविधोपायेन विचार्य तस्य यथार्थस्वरूपं समुद्घाटितं ग्रन्थकारैः।

शिक्षाग्रन्थेषु अनुस्वारः

“वर्णस्वराद्युच्चारणप्रकारो यत्रोपदिश्यते सा शिक्षा”^३ इति सायणाचार्यप्रदत्तात् शिक्षालक्षणात् तेषां वर्णविचारमाहात्म्यं प्रतीयत एव। वर्ण्यन्ते व्यक्तीक्रियन्ते ध्यन्यन्त इति वर्णा अकारादय इति हि व्युत्पत्तिः। शिक्षाग्रन्थेषु अस्माभिरनुस्वारः पृथग्वर्णरूपेण प्राप्यते। स्वरम् अनु भवति इति अनुस्वारः। अकाराद्यनुगमनेन अनुस्वारः इति वा। तस्मादुच्यते शिक्षाप्रकाशे ‘स्वरान् अकारादीन् अनु लक्ष्यीकृत्य प्राप्तोऽन्वर्थसंज्ञः’ इति। पाणिनीयशिक्षायां प्राकृते संस्कृते चापि साकल्येन त्रिषष्टिः चतुष्षष्टिः वर्णान् वा स्वीकृत्य वर्णगणनाप्रसङ्गे उच्यते—

स्वरा विशतिरेकश्च स्पर्शानां पञ्चविंशतिः।

यादयश्च स्मृता ह्यष्टौ चत्वारश्च यमाः स्मृताः॥

अनुस्वारो विसर्गश्च ँ क ँ औ चापि पराश्रितौ ।^४ इति।

अतः अत्रानुस्वारः पृथग्वर्णत्वेनैव स्वीकृतः। किञ्च स वर्णः पराश्रिततया प्रतिपादितः, पराश्रितो नाम अनुस्वारः एकाकी पृथग्रूपेण कदापि वाक्ये न प्रयुज्यते, सर्वदा केनचित् स्वरेण स प्रयुज्यते। वर्णरत्नप्रदीपिकाशिक्षायामपि त्रिषष्टिवर्णसु अनुस्वारः पृथग्वर्णरूपेणाङ्गीकृतः —

स्पर्शानां पञ्चमैर्योगे चत्वारश्च यमाः स्मृताः।

अनुस्वारो विसर्गश्च जिह्वामूलीय एव च॥^६ इति।

एवं षोडशश्लोकीशिक्षायामपि –

त्रयस्त्रिंशद्धशा वर्णाः स्वराः द्वाविंशतिः यमाः ।

चत्वारश्च विसर्गोऽनुस्वारः ॐ क ॐ पस्त्रिषष्टिका ॥^६ इति

सामवेदीयायां नारदीयशिक्षायाम् अनुस्वारस्य स्वरूपमुच्यते –

आपद्यते मकारो रेफोष्मसु प्रत्ययेष्वनुस्वारम्^७ इति।

अर्थात् मकारो रेफोष्मसु प्रत्ययेषु परतः अनुस्वारत्वमापद्यते।

उपर्युक्तेषु शिक्षाग्रन्थेषु कुत्रापि स्वरवर्णगणनायामनुस्वारो नोल्लिखितः। शिक्षाग्रन्थेषु प्रायेण अनुस्वारः व्यञ्जनवर्णरूपेण प्रतिपादित इति प्रतीयते। किञ्च स पराश्रितः व्यञ्जनप्रकृतिकश्च इति बोध्यम्। अथर्ववेदीयायां माण्डूकीशिक्षायां त्रिविधः अनुस्वारः कर्तव्यः इति निगदितम्। ते यथा – ह्रस्वानुस्वारः, दीर्घानुस्वारः, प्लुतानुस्वारश्चा तत्रोच्यते –

अनुस्वारास्तु कर्तव्या ह्रस्वदीर्घप्लुतास्त्रयः।

अयं राजा पशोर्मांसं क्षत्रियाणां धनूँषि च ॥^८ इति

अथर्ववेदीयायां माण्डूकीशिक्षायां ह्रस्वदीर्घप्लुतरूपेण अनुस्वारे प्रतिपादितेऽपि अयं न स्वरवर्णत्वेन भाव्यः। माण्डूकीशिक्षायाः परिपूरकरूपे वर्णपटले तु स्पष्टतयोद्धोषितं यत् स्वराः द्वाविंशतिरेव, अयोगवाहा दश एव, अनुस्वारस्य च अयोगवाहरूपेण सिद्धिः।

व्यासशिक्षायां द्विविधः अनुस्वारः स्वीकृतः। वेदतैजसाख्ये व्यासशिक्षाभाष्ये उच्यते –

द्वावनुस्वारौ तं धन्तीति केवलः।

संशितमित्यत्र गकारसंयुतः॥ इति।

अर्थात् केवलः अनुस्वारः, गकारसंयुक्तः अनुस्वारश्च। कदा अनुस्वारस्य गुंकारश्रुतिर्दृश्यते तच्च अग्रे वक्ष्यते।

व्याकरणे अनुस्वारः

वेदार्थस्पष्टीकरणाय प्रवृत्तेषु षट्सु वेदाङ्गेषु वेदपुरुषस्य मुखत्वेनाङ्गीकृतं व्याकरणवेदाङ्गम् अन्यतमत्वेन प्रधानत्वेन च स्वीक्रियते। तस्मादुच्यते पतञ्जलिना – “प्रधानं च षट्स्वङ्गेषु व्याकरणम्”^९ इति। संस्कृतभाषायाः व्याकरणेषु मूर्ध्निभूतो हि वर्तते त्रिमुनिव्याकरणमित्यपराभिधः पाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायः। पाणिनीयव्याकरणसम्प्रदायेऽपि वर्णसंख्या, वर्णोच्चारणस्थानानि वर्णस्वरूपमित्यादीनि सम्यक् प्रतिपादितानि। भगवता पाणिनिना प्राप्तेषु वर्णसामान्यरूपमाहेश्वरसूत्रेषु इत्संज्ञकवर्णान् अतिरिच्य साक्षात् त्रिचत्वारिंशद् वर्णा उपदिष्टाः। एभिरेव वर्णैः ह्रस्वदीर्घप्लुतादिभेदेन अन्याः वर्णाः सम्पद्यन्ते। पाणिनीयव्याकरणसम्प्रदाये अनुस्वारस्तु प्रकृत्या व्यञ्जनमेव, प्राधान्येन पाणिनिना “मोऽनुस्वारः”^{१०} इति सूत्रेण व्यञ्जनवर्णे परतः पदान्तस्य मः अनुस्वारो विहितः। अपि च “नश्चापदान्तस्य झलि”^{११} इति सूत्रेण अपदान्तस्य नकारस्य मकारस्य च झलि परतः अनुस्वारः विधीयते। तेन प्रकृत्या स तु व्यञ्जमेवेति प्रतीयते। “मोऽनुस्वारः” इति सूत्रेण ‘हरिम् वन्दे’ इत्युदाहरणे व्यञ्जनवर्णस्य वकारस्य परतः स्थितौ

पदान्तस्य मः अनुस्वारादेशेन ‘हरि वन्दे’ इति रूपं निष्पद्यते। ‘यशान् सि’ इत्यवस्थायां “नश्चापदान्तस्य झलि” इति सूत्रेण झलि परतः अपदान्तस्य नकारस्य अनुस्वारादेशेन ‘यशांसि’ इति रूपं प्राप्यते। अतः एभ्य उदाहरणेभ्यः प्रतीयते यत् व्याकरणनिकाये अनुस्वारः व्यञ्जनत्वेनाङ्गीकृतः। पाणिनीयव्याकरणे नुम् इत्यनेनापि कुत्रचिद् अनुस्वार एव परामृष्टः। तस्माद् दीक्षितेन “अट्कुप्वाङ्नुम्व्यवायेऽपि” इति सूत्रे उच्यते – “नुमग्रहणमनुस्वारोपलक्षणार्थम्”^{१३} इति।

यथा पाणिनीयशिक्षायामनुस्वारः पराश्रितत्वेन प्रतिपादितः तथैव व्याकरणे अपि। भट्टोजिदीक्षितेन सिद्धान्तकौमुद्याम् – “अं अः इत्यचः परावनुस्वारविसर्गौ”^{१४} इति वचनेन अनुस्वारस्य पराश्रितत्वं प्रतिपादितम्। व्याकरणनिकाये अनुस्वारः अयोगवाह इत्यभिधयापि कथ्यते। न विद्यते योगो येषां वर्णसमाम्नाये ते अयोगाः नाम अनुपदिष्टाः। वाहयन्ति प्रयोगं निर्वाहयन्तीति वाहाः, अयोगाश्च ते वाहाः इति अयोगवाहाः। अर्थात् येषां वर्णसमाम्नाये उपदेशाभावेऽपि कार्यनिर्वाहकत्वमस्ति ते अयोगवाहाः। अनुस्वारोऽपि तथाभूतत्वात् सोऽपि अयोगवाहः। पाणिनीयशिक्षायामपि –

अनुस्वारयमानां च नासिका स्थानमुच्यते।

अयोगवाहा विज्ञेया आश्रयस्थानभागिनः॥^{१५}

इति श्लोकेन अनुस्वारः अयोगवाहवर्णरूपेण प्रतिपादितः।

प्रातिशाख्येषु अनुस्वारस्वरूपः

प्रातिशाख्यशास्त्राणि अनुस्वारस्वरूपविषये किञ्चित् भिन्नं मतं प्रतिपादयन्ति। ऋग्वेदप्रातिशाख्ये “अनुस्वारो व्यञ्जनं वा स्वरौ वा”^{१६} इति सूत्रेण अनुस्वारस्य व्यञ्जनत्वं तथा स्वरत्वं उभावेव प्रतिपाद्य “उत्तरेऽष्टा ऊष्माणः”^{१७} इति सूत्रे अनुस्वार ऊष्मवर्णरूपेण प्रतिपादितः। अनुस्वारस्तु कांश्चित् स्वरधर्मान् कांश्चित् व्यञ्जनधर्मान् च अङ्गीकरोति, तस्मात् शौनकेन अस्य उभयधर्मत्वं प्रतिपादितम्। उभयधर्मविशिष्टत्वात् उभयस्वभावः स्वरव्यञ्जनयोः पृथक् वर्णान्तरः अनुस्वारः शौनकेन अङ्गीकृतः। अनुस्वारस्य स्वरधर्माः यथा ह्रस्वदीर्घप्लुतत्वम् उदात्तानुदात्तस्वरित्वत्वं च। व्यञ्जनधर्माश्च अर्धमात्राकालता, स्वरवशेन उदात्तानुदात्तस्वरित्वधर्मत्वं संयोगश्च। अस्य उभयस्वरूपत्वात् ऋग्वेदप्रातिशाख्ये व्यञ्जनशब्देन स्वरशब्देन वा विहिते नियमे अनुस्वारो न प्रवर्तते, स तु स्वशब्दग्रहणेन वर्णग्रहणेन च गृह्यते। अतः स्वरव्यञ्जनभिन्नः पृथग्वर्णः अनुस्वारः इति ऋग्वेदप्रातिशाख्यसिद्धान्तः।

तैत्तिरीयप्रातिशाख्ये “शेषो व्यञ्जनानि”^{१८} इति सूत्रेण अनुस्वारः व्यञ्जनत्वेन स्वीकृतः। व्यञ्जनत्वेन स्वीकृतेऽपि तत्रानुस्वारस्य ह्रस्वादिस्वरधर्माः विहिता दृश्यन्ते। “अनुस्वारश्च”^{१९} इति सूत्रेण तैत्तिरीयप्रातिशाख्ये द्विमात्रिके पूर्वे सति अनुस्वारस्य ह्रस्वत्वं तथा एकमात्राकालत्वम् उपदिष्टम्। उच्यते त्रिभाष्यरत्नाख्यायां टीकायाम् – “...स्वरं प्रत्यङ्गविधानादननुस्वारस्य व्यञ्जनत्वम्। तथासति ह्रस्वार्धकालं व्यञ्जनमिति अर्धमात्रत्वं प्राप्तं तन्माभूदिति ह्रस्वत्वं विधीयते”^{२०} इति। अस्यैव सूत्रस्यानुवादकाले कालाण्डमहाभागेनोच्यते – “The implication being the as in the preceding rules, *anusvāra* is here defined as having the quantity of a short vowel.”^{२१}

वाजसनेयिप्रातिशाख्ये अनुस्वारं व्यञ्जनवर्णरूपेण स्वीकृत्य विकारभूतस्य तस्य स्वरूपं प्रतिपादितम्। तत्र “अनुस्वारं रोष्मसु मकारः”^{२२} इति सूत्रेण अनुस्वारो मकारस्य विकार इत्युच्यते। रोष्मसु पेषु मकारः अनुस्वामापद्यते इति। ‘अपाम् रसेन’ इत्यतः ‘अपां रसेन’, ‘देवम् सवितारम्’ इत्यतः ‘देवं सवितारम्’ इत्यादीनि उदाहरणानि। “नुश्चान्तःपदेऽरेफे”^{२३} इत्यनेन सूत्रेण वाजसनेयिप्रातिशाख्ये पदमध्ये अरेफे परतः नकारः अनुस्वारो भवतीति विधीयते,

प्रकृतसूत्रे चकारात् पदमध्यस्य मकारोऽप्यत्र गृहीतः। अत्रोच्यते भाष्यकृता उवटः – “नकारोऽनुस्वारमापद्यते। चशब्दान्मकारश्च”। यथा – ‘हवीन् षि’ इत्यतः ‘हवींषि’, ‘पपिवान् सः’ इत्यतः ‘पपिवांसः’ इत्यादीनि। अतः अनुस्वारः मकारप्रकृतिकः नकारप्रकृतिकश्च भवतीति वाजसनेयिप्रातिशाख्यसिद्धान्तः।

वाजसनेयिप्रातिशाख्ये अनुस्वारस्य यः स्वरूपः प्रपञ्चितः पाणिनीयव्याकरणप्रतिपादितेन अनुस्वारेण तस्य सादृश्यं लक्ष्यते। परन्तु ऋग्वेदप्रातिशाख्ये अनुस्वारस्य यः स्वरूपः शौनकेन निगदितः तेन सह अथर्ववेदीयायाः माण्डूकीशिक्षायाः ऐकमत्यं परिलक्ष्यते। ऋग्वेदप्रातिशाख्यवत् माण्डूकीशिक्षायामपि अनुस्वारस्य ह्रस्वादिस्वरधर्माः प्रतिपादिताः। वस्तुतस्तु व्याकरणन्तु मुख्यतया शब्दानां साधुत्वासाधुत्वे अनुशास्ति, अतः तत्र तादृशमेव स्वरूपं स्पष्टीकृतम्। अन्यत्र प्रातिशाख्यशास्त्राणि तु मुख्यतया एकैकस्याः शाखायाः वैशिष्ट्यं विशेषतया भणति। तस्माद् प्रातिशाख्येषु शाखानुरोधेन सम्प्रदायानुरोधेन वा तद्वैशिष्ट्यं विशेषतया प्रतिपादितं वर्तते।

अनुस्वारोच्चारणस्थानं तदुच्चारणविधिश्च

यस्मिन् स्थाने वर्णा उपलभ्यन्ते तद्ध्युच्चारणस्थानमित्युच्यते। येन च वर्णा निवर्त्यन्ते तत् करणमित्युचे। शास्त्रेषु वर्णानाम् अष्टौ उच्चारणस्थानानि स्वीकृतानि – उरः, कण्ठः, शिरः, जिह्वामूलं, दन्ताः, नासिका, ओष्ठौ, तालु च। उच्यते च पाणिनीयशिक्षायाम् –

अष्टौ स्थानानि वर्णानामुरः कण्ठः शिरस्तथा।

जिह्वामूलं च दन्ताश्च नासिकोष्ठौ च तालु च ॥^{२३}

पाणिनीयशिक्षायाम् अनुस्वारस्य नासिकास्थानम् उक्त्वा पुनः तम् अयोगवाहरूपेण प्रतिपाद्य पराश्रितत्वात् आश्रयस्थानमपि तत्स्थानरूपेण स्वीक्रियते। तेन अनुस्वारस्य स्थानद्वयं भवति – नासिका, आश्रितवर्णस्थानञ्च। यथा देवदत्तं वदति इत्युदाहरणे अनुस्वारस्य उच्चारणस्थानं नासिका दन्ताश्च, आश्रयभूतस्य तकारस्य दन्तस्थानत्वात्। भणितं च पाणिनीयशिक्षायाम् –

अनुस्वारयमानां च नासिकास्थानमुच्यते।

अयोगवाहा विज्ञेया आश्रयस्थानभागिनः॥^{२४} इति।

वाजसनेयिप्रातिशाख्ये “यमानुस्वारनासिक्यानां नासिके”^{२५} इति सूत्रेण अनुस्वारस्य उच्चारणस्थानं नासिका इति प्रतिपादितम्। अपि च “जिह्वामूलीयानुस्वारा हनुमूलेनेति”^{२६} इति सूत्रेण अनुस्वारस्य करणं हनुमूलमिति दर्शितम्। एवं शिक्षाप्रातिशाख्यव्याकरणशास्त्रेषु अनुस्वारस्य नासिकास्थानमेव निर्दिष्टम्। अतोऽनुस्वारो नासिकास्थानादेव उच्चारणीय इति शास्त्रसिद्धान्तः।

पाणिनीयशिक्षायां परसवर्णत्वाभावे नित्यस्थितस्यानुस्वारस्य उच्यते यत् अलाबुनिर्मिताया वीणाया यथा नादः श्रूयते दन्तमूल्यस्तादृशः अनुस्वारः कर्तव्यः।^{२७} वैयाकरणनिकाये तु अनुस्वारस्य नासिकास्थानमेव प्रतिपादितम् – “नासिकानुस्वारस्य”^{२८} इत्यादिवचनेन। याज्ञवल्क्यशिक्षायामनुस्वारस्य विविधाः उच्चारणविधयः प्रतिपादिताः। शुक्लयजुर्वेदे अनुस्वारस्य गुंकारोच्चारणं दृश्यते। अनुस्वारस्य नासिकास्थानत्वात् हनुमूलकरणत्वाच्च शुक्लयजुर्वेदे हनुमूलेन नासिकायां वर्णे उच्चारिते गुंकारश्रुतिर्दृश्यते। स च गुंकारध्वनिः ह्रस्वात् परं दीर्घरूपेण, दीर्घात् परं संयोगपरे च ह्रस्वरूपेण उच्चार्यते। याज्ञवल्क्यशिक्षायामनुस्वारस्य कदाचिदेकमात्रिकत्वं कदाचिच्च द्विमात्रिकत्वमपि प्रतिपादितमस्ति। यथा-

वर्णे तु मात्रिके पूर्वे ह्यनुस्वारो द्विमात्रिकः।

द्विमात्रिके मात्रिकः स्यात् संयोगाद्यश्च यो भवेत्॥^{१९} इति।

याज्ञवल्क्यशिक्षाकृता त्रिविधस्य अनुस्वारोच्चारणस्य उदाहरणपुरस्सरं स्पष्टीकृतम्-

अनुस्वारस्योपरिष्ठात्संयोगो यत्र दृश्यते।

ह्रस्वं तं तु विजानीयात् संस्थानमिति दर्शनम्॥^{२०} इति

अनुस्वारादुत्तरं यत्र संयोगो वर्तते तत्रानुस्वारो ह्रस्वो भवति। संस्थानमिति च निदर्शनम्। याज्ञवल्क्यशिक्षानुसारेण एकमात्रिकाद् द्विमात्रिकाद् वा वर्णादनुस्वारस्य ऋवर्णपरकव्यञ्जनोदये दीर्घोच्चारणं भवति। उच्यते च तत्र -

अनुस्वारो द्विमात्रः स्याद्वर्णव्यञ्जनादिगः।

ह्रस्वाद् वा यदि वा दीर्घाद् देवानांहृदये यथा॥^{२१} इति।

अस्मिन्नुदाहरणे ‘देवानां गुं हृदये’ इत्यत्र ऋवर्णपरकस्य व्यञ्जनहकारस्य उदये दीर्घादपि नकारोत्तराकारात् परोऽनुस्वारो दीर्घ एव प्रयुज्यते, न तु ह्रस्वः।

अत्रोल्लेख्यं दीर्घाक्षरात् परोऽनुस्वारः सर्वदा ह्रस्व एव उच्चार्यते, तत्र च दीर्घत्वं विभाषया एवेति बोध्यव्यम्। तस्मादुच्यते याज्ञवल्क्येन-

अनुस्वारस्तु यो दीर्घादक्षराद्यो भवेत् परः।

स तु ह्रस्वमिव ज्ञेयो मन्त्रेष्वेव विभाषया॥^{२२} इति।

अत्रेदमवधेयं यदियं विभाषा हि व्यवस्थितविभाषा। तस्मात् पूर्वोक्तश्लोकेन येषु स्थलेषु दीर्घविधानमस्ति तेष्वेव मन्त्रेषु केवलं दीर्घो भवति अन्यत्र तु सर्वत्र अनेन विधिना ह्रस्वमेव तमवगन्तव्यम्। अतः मन्त्रातिरिक्तस्थलेषु ऋवर्णपरकव्यञ्जनोदयेऽपि दीर्घात् परश्चेदनुस्वारो न द्विमात्रिकः प्रयोज्यः, परन्तु ह्रस्व एवेति शिक्षाशास्त्रसिद्धान्तः।

उपसंहारः

अतोऽनुस्वारो अर्धमात्रिको द्विमात्रिको वा कोऽपि भवतु, परन्तु तस्योच्चारणन्तु नासिकाभ्यामेव क्रियते। तेन आदितोऽन्तपर्यन्तं नासिकास्थानादेव उच्चार्यमाणस्य ध्वनिविशेषस्य अनुस्वार इति व्यवहारः। यत्तु कैश्चित् अनुस्वारो रङ्ग एव इति मन्यते तन्न साधु, रङ्गस्य सर्वस्यापि नासिकास्थानाभावात्। अनुस्वारस्य यथार्थतया प्रयोगेन सुवक्ता भवितुकामश्चेत्तदा तच्छरूपं तु अवश्यमेव ज्ञेयम्। अनेन चानुस्वारस्य स्वरूपं वैशद्येन ज्ञातुं शक्यते। अनुस्वारस्य प्रकृतस्वरूपज्ञानेन यथार्थतया लोकव्यवहारः शक्यते सम्पादयितुम्। यद्यपि शिक्षाग्रन्थेषु प्रातिशाख्येषु विशिष्टस्थलेषु अनुस्वारस्यैकमात्रत्वं द्विमात्रं च विहितं परन्तु प्रकृत्या अयं वर्णः व्यञ्जनत्वात् साधारणतया अस्य अर्धमात्रत्वमेव अस्माभिः ज्ञेयम्। येषु स्थलेषु शास्त्रकृद्भिः ह्रस्वत्वादिकं सूत्रेण उपदिष्टं तादृशेषु एव स्थलेषु तथा ज्ञेयम्, नान्यत्र। महाभाष्यकृता पतञ्जलिना पस्पशाह्निके उच्यते- “पुराकल्प एतदासीत् संस्कारोत्तरकालं ब्राह्मणा व्याकरणं स्माधीयते। तेभ्यस्तत्तत्स्थानकरणानुप्रदानज्ञेभ्यो वैदिकाः शब्दा उपदिश्यन्ते। तदद्यत्वे न तथा” इति। व्याकरणमत्र उपलक्षणम्। पुरा सर्वे अध्येतारः सर्वे वेदाङ्गशास्त्रमधीयन्ते स्म। व्याकरणतः शिक्षाशास्त्रतश्च वर्णानां स्थानकरणानुप्रदानादीन् ज्ञात्वैव ते वेदमपठन्। परन्तु अद्यत्वे तथा न भवति। लोकेऽपि अस्माभिः अनुस्वारस्य विकृतोच्चारणं परिलक्ष्यते। तस्मात् शिक्षाशास्त्राध्ययनाभावाद् वर्णानां सम्यक्स्वरूपज्ञानाभावाच्च यथार्थं वर्णोच्चारणं न दृश्यते। अनुस्वारोऽपि नास्य व्यत्ययः। अधुना यैर्मन्त्रोच्चारणं क्रियते तत्र अनुस्वारोच्चारणं

सम्यकरूपेण कदाचिन्न दृश्यते, तस्य स्वरूपज्ञानायात्, उच्चारणज्ञानाभावाच्च। अतः शास्त्रेभ्यः अनुस्वारस्य स्वरूपं यथार्थतया ज्ञात्वा प्रयोगः करिष्यते चेत् तत्र न अनिष्टापत्तेराशङ्का उदेतीति शिवम्।

उल्लेखपञ्जिः

१. श्रुतिवचनमिदं महाभाष्ये एकःपूर्वपरयोरिति सूत्रे उद्धृतम्।
२. तैत्तिरीयोपनिषद् १.१.१
३. सायणाचार्यविरचिता ऋग्वेदभाष्यभूमिका
४. पाणिनीयशिक्षा ४-५
५. वर्णरत्नप्रदीपिकाशिक्षा १४
६. षोडशश्लोकीशिक्षा २
७. नारदीयशिक्षा २.४.४
८. माण्डूकीशिक्षा ८.११
९. महाभाष्यस्य पस्पशाह्निकम्
१०. अष्टाध्यायी ८.३.२३
११. तदेव ८.३.२४
१२. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी १९७
१३. तदेव संज्ञाप्रकरणम्
१४. पाणिनीयशिक्षा २२
१५. ऋग्वेदप्रातिशाख्यम् १.७
१६. तदेव १.१०
१७. तैत्तिरीयप्रातिशाख्यम् १/६
१८. तदेव १/३४
१९. तदेव त्रिभाष्यरत्नम्
२०. *Taittiriya-pratiśākhya*. Ed. W. Caland. P-28.
२१. वाजसनेयिप्रातिशाख्यम् ४.१
२२. तदेव ४.२
२३. पाणिनीयशिक्षा १३
२४. तदेव २२
२५. वाजसनेयिप्रातिशाख्यम् १.३४
२६. तदेव १.८३
२७. पाणिनीयशिक्षा २३

२८. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, संज्ञाप्रकरणम्

२९. याज्ञवल्क्यशिक्षा २.४२

३०. तदेव २.४७

३१. तदेव २.४८

३२. तदेव २.४९

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

अथर्ववेदप्रातिशाख्यम् अथवा अथर्ववेदीया चतुरध्यायिका । सम्पा. यमुना पाठकः। वाराणसी: चौखाम्बा विद्याभवनम्, २०१५।

तैत्तिरीयप्रातिशाख्यम्। सम्पा. वि. वेङ्कटरामशर्मा। माद्रास: माद्रास विश्वविद्यालयः, १९३०।

दीक्षितः, भट्टोजी। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी। सम्पा. गोपालशास्त्री नेने। वाराणसी: चौखाम्बा संस्कृत सिरीज अफिस, १९७७।

पतञ्जलिः। महाभाष्यम् (प्रथमः भागः)। सम्पा. श्रीभार्गवशास्त्री भिकाजी योशी। दिल्ली: चौखाम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान। पाणिनिः। अष्टाध्यायी। सम्पा. तपनशङ्कर-भट्टाचार्यः। कलकाता: संस्कृत बुक् डिपो, २००५।

पाणिनीयशिक्षा। सम्पा. मनमोहनघोषः। क्यालकाटा (अधुना कलिकाता): इडनिभार्सिटि अब क्यालकाटा, १९३८।

माण्डूकीशिक्षा। सम्पा. भगवद्दत्तः। नई दिल्ली: मेहरचन्द लछमनदास पब्लिकेशन्स, १९२१।

वर्मा, सिद्धेश्वरः। क्रिटिकल स्टाडिज् इन द फोनेटिक अबजर्वेशन अब इन्डियन ग्रामारियन्स। नई दिल्ली: मुन्सिराम मनोहरलाल ओरियेन्टल पब्लिशर्स एण्ड बुकसेलर, १९३०।

वाजसनेयिप्रातिशाख्यम्। सम्पा. वि. वेङ्कटरामशर्मा। माद्रास: माद्रास विश्वविद्यालयः, १९३४।

शिक्षासंग्रहः। सम्पा. राम प्रसाद त्रिपाठी। वाराणसी: १९०९।

शौनकः। ऋग्वेदप्रातिशाख्यम्। सम्पा. वीरेन्द्र कुमार वर्मा। वाराणसी: चौखाम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, १९७०।

न्यायवैशेषिकनये स्वप्नविमर्शः

ममता-वाँक्

सारसंक्षेपः दृश्यते अनेन इति ज्ञानार्थकात् दृश-धातोः करणवाच्ये ल्युट्प्रत्ययेण यो दर्शनशब्दो निष्पन्नो भवति तस्य अर्थः दर्शनशास्त्रं दर्शनग्रन्थो वेति। भारतीयदर्शनपरम्परा आस्तिकनास्तिकभेदेन द्विधा भवत्येव। तत्र वेदस्य प्रामाण्यविषये मतियेषां ते आस्तिका इति। न्यायवैशेषिक-सांख्ययोग-मीमांसावेदान्तभेदेन आस्तिकदर्शनं षड्विधं भवति। पुनः अनृतव्याघातपुनरुक्तत्वादिदोषवशात् वेदप्रामाण्यविषये येषां मतिर्नास्ति ते खलु नास्तिका इति। बौद्धजैनचार्वाकभेदेन त्रिविधं नास्तिकदर्शनं प्रसिद्धमेव। तत्र आस्तिकदर्शनसम्प्रदायेषु न्यायवैशेषिकौ सांख्ययोगौ मीमांसावेदान्तौ चेति समानतन्त्रीयदर्शनरूपेण प्रसिद्धौ। समानशब्दोऽत्र सदृश इति अर्थे प्रयुक्तः। तन्त्रशब्दस्यात्र शास्त्रमित्यर्थः। सादृश्यं नाम तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वम्। तत्र समानतन्त्ररूपेण प्रसिद्धे न्यायवैशेषिकदर्शने पदार्थतत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसप्राप्तिः पञ्चावयवपरार्थानुमानं चेत्यादिविषये सादृश्यं वर्तते। पुनः प्रमाणविभाजनं परमाणौ च पाकोत्पत्तिः इत्यादिविषये किञ्चित् वैसादृश्यमपि वर्तते। एतन्मध्ये न्यायवैशेषिकदर्शने स्वप्नज्ञानविषये किञ्चित् मतानैक्यं दृश्यते। न्यायदर्शनस्य प्रणेता हि महर्षिः गौतमः। तत्प्रणीतं न्यायसूत्रमधिकृत्यैव उत्तरकाले विविधानि न्यायशास्त्रानि रचितानि। एवं वैशेषिकदर्शनस्य प्रवर्तकेन महर्षिणा कणादेन प्रणीतं वैशेषिकसूत्रमवलम्ब्य नैके ग्रन्थाः विरचिताः। यद्यपि न्यायवैशेषिकनये स्वप्नज्ञानस्यायाथार्थ्यं स्वीकृतं, तथापि स्वप्नस्वरूपमधिकृत्य तयोः किञ्चित् मतानैक्यं दृश्यते। स्वप्नस्तु मनुष्याणां स्वाभाविकप्रवृत्तेः फलम्। न्यायवैशेषिकनये तु बुद्धि इति गुणपदार्थमध्ये स्वप्नान्तर्भावो भवति। महर्षिः गौतमः स्मृतिरूपेण स्वप्नज्ञानं स्वीकरोति। महर्षिणा कणादेन तु विपर्ययज्ञानत्वेन स्वप्नज्ञानं स्वीकृतम्। अतः न्यायवैशेषिकग्रन्थेषु स्वप्नज्ञानस्य स्वरूपालोचनावसरे अस्य मतानैक्यस्य प्रभावो दृश्यते। तत्र क्वचित् न्यायसूत्रमवलम्ब्य स्वप्नः स्मृतिरूपेण व्याख्यातः, क्वचिद्वा वैशेषिकसूत्रमुसृत्य विपर्ययज्ञानत्वेन स्वप्नः स्वीकृतः।

कुञ्चिकाशब्दः स्वप्नः, मानसविपर्ययः, निद्रा, प्रलीनमनस्कावस्था, स्मृतिः, विपर्ययज्ञानं, यथार्थज्ञानम्, अयथार्थज्ञानम्।

भारतीयदर्शने स्वप्नः अयथार्थज्ञानमित्युच्यते। महर्षिणा कणादेन प्रणीते वैशेषिकसूत्रे स्वप्नस्य स्वप्नान्तिकस्य च उल्लेखः दृश्यते, यथा – “तथा स्वप्नः”^१ “स्वप्नान्तिकम्”^२ चेति। किं तावत् स्वप्नस्य स्वरूपम् इत्याकाङ्क्षायां वैशेषिकसूत्रोपस्कारे अस्ति – “यथाऽऽत्ममनसोः संयोगविशेषात् संस्काराच्च स्मृतिस्तथा स्वप्नज्ञानमपीत्यर्थः। उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रलीनमनस्कस्य इन्द्रियद्वारेण यदनुभवं मानसम्, तत् स्वप्नज्ञानम्”^३ इति। प्रशस्तपादभाष्येऽपि स्वप्नस्वरूपालोचनावसरे वैशेषिकसूत्रमुसृत्य उक्तं – “उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रलीनमनस्कस्येन्द्रियद्वारेणैव यदनुभवं मानसं तत्स्वप्नज्ञानम्”^४ इति। अर्थात् चक्षुरादिबाह्येन्द्रियेषु स्वस्वविषयेभ्यः उपरतेषु बाह्येन्द्रियेभ्यः च मनसि असम्बन्धे सति प्रलीनमनस्कस्य ‘चक्षुषा पश्याम्यहम्’ इत्याकारं यत् मानसानुभवं भवति, तदेव स्वप्न इत्यभिधीयते। बहिरिन्द्रियशून्ये अन्तर्हृदये यस्य मनः निश्चलत्वेन वर्तते, तादृशो मनस्कः जनः प्रलीनमनस्क इत्युच्यते। अधुना प्रश्नः उदेति प्रलीनमनस्कावस्था कथं जायते? अत्रोच्यते दिवा आत्ममनःसंयोगात् मनसा च बाह्येन्द्रियसंयोगात् मनुष्याणां बाह्येन्द्रियाणि स्वस्वविषयग्रहे नियुक्तानि भवन्ति। तस्मिन् सति रात्रौ तेषां श्रान्तमनुष्याणां भुक्तस्य रसरक्तादिरूपेण परिणामार्थम् अदृष्टेण आत्मनि यः प्रयत्नः सम्भवति, तेन प्रयत्नेन आत्ममनःसंयोगेऽपि इन्द्रियमनःसंयोगो न भवति। जाग्रदृशायां बाह्येन्द्रियाणां मनसश्च क्रिया भवति। अतः जाग्रदृशायां ज्ञानोत्पत्तौ य इन्द्रियमनःसंयोग भवति, स तु उभयक्रियाजन्यसंयोग इत्युच्यते। किन्तु निद्रावस्थायां बाह्येन्द्रियैः सह मनसः संयोगो न भवति। अतो निद्रावस्थायां आत्ममनःसंयोगमात्रात् मनसि एव क्रिया उत्पद्यते, येन बहिरिन्द्रियसम्बन्धशून्ये आत्मप्रदेशे मनः निश्चलरूपेण तिष्ठति। एवं सति जनस्य प्रलीनमनस्कावस्था उत्पद्यते। तथाहि सप्तपदार्थी^५ इति ग्रन्थे स्वप्नलक्षणमुक्तं – “निद्रादुष्टान्तःकरणजं ज्ञानं स्वप्नः”^६ इति। अन्तःकरणरूपेण प्रसिद्धं मनः तावत् सुखाद्युपलब्धिसाधकमन्तरिन्द्रियम्। अतः सुखादिज्ञानं

मनसो लिङ्गम्। मनसो लिङ्गत्वेन स्वप्नज्ञानस्यापि वर्णनावसरे वात्स्यायनभाष्ये उक्तमस्ति— “स्मृत्यनुमानागमसंशयप्रतिभास्वप्नज्ञानोहाः सुखादिप्रत्यक्षमिच्छादयश्च मनसो लिङ्गानि।”^६ इति। सप्तपदार्थी इति ग्रन्थे उक्तस्वप्नलक्षणस्य जाग्रद्दशायां मानससुखादितज्ञाने अतिव्याप्तिवारणाय ग्रन्थकारेण लक्षणे दुष्टमिति पदमुपात्तम्। पुनः जाग्रद्दशायां मानसभ्रमः उत्पद्यते। अतः जाग्रद्दशाजन्ये मानसभ्रमे स्वप्नलक्षणस्य अतिव्याप्तिवारणाय सप्तपदार्थी इति ग्रन्थोक्ते स्वप्नलक्षणे निद्रेति पदमुपात्तम्। एवं निद्रादोषेण दुष्टं यन्मनः तज्जन्यज्ञानं स्वप्नरूपेण स्वीक्रियते। अथ स्वप्नज्ञाने निद्रायाः प्राधान्यात् सप्तपदार्थी इति ग्रन्थे निद्रालक्षणमुक्तं— “योगजधर्माननुगृहीतस्य मनसो निरिन्द्रियप्रदेशावस्थानं निद्रा।”^७ इति। किन्तु समाधौ अपि योगिनां योगजादृष्टादिधर्मयुक्तं मनः निरिन्द्रियप्रदेशे अवतिष्ठति। अतः समाधौ अतिव्याप्तिवारणाय सप्तपदार्थी इति ग्रन्थोक्ते निद्रालक्षणे योगजधर्माननुगृहीतमिति पदमुपात्तम्। अर्थात् योगजधर्मरहितो मनो यदा इन्द्रियप्रदेशानपहाय अन्यत्र तिष्ठति तदा निद्रा भवति। सप्तपदार्थी इति ग्रन्थस्य टीकाकारेण बलभद्रेन निरिन्द्रियप्रदेशस्य स्वरूपव्याख्यानावसरे एनं स्वप्नवहनाडी इत्यभिहितम्— “निरिन्द्रियप्रदेशः स्वप्नवहनाडी।”^८ इति। तर्कसंग्रह इति ग्रन्थे अन्नं भट्टपादैरपि निरिन्द्रियप्रदेशमेतं पुरीतत्नाडीरूपेण व्याख्यातम्। तत्र मनसः अणुत्वव्याख्यानावसरे तेनैव उक्तं यत् — “यदा मनः पुरीतति नाड्यां प्रविशति, तदा सुषुप्तिः। यदा निःसरति, तदा ज्ञानोत्पत्तिः।”^९ इति। अत्र तु सुषुप्तिपदेन निद्रावस्था एव अवबुध्यते। एवम्बिधया निद्रया जातं मानसज्ञानमेव स्वप्न इत्येवाशयः।

प्रशस्तपादभाष्यम् इति ग्रन्थानुसारं मनसैव प्रेरितानि बाह्येन्द्रियाणि स्वस्वविषयग्रहे समर्थानि भवन्ति। अतः प्रलीनमनस्कावस्थायां मनसा असंयोगाद् बाह्येन्द्रियाणि स्वस्वव्यापारनिवृत्तानि भवन्ति। तस्मिन् सति प्राणापानादिवायूनां शरीरप्रवेशरूपा शरीरात् च निर्गमनरूपा प्रवृत्तिः बहुलं भवति। तस्मात् आत्ममनःसंयोगविशेषात् स्वापाख्यासंस्कारविशेषात् च केवलं मनोरूपेणैकेन्द्रियेण असद्विषयेषु प्रत्यक्षाकारं यज्ज्ञानमुत्पद्यते तदेव स्वप्नज्ञानम्। एतत् स्वप्नज्ञानं प्रत्यक्षाकारं, न तु प्रत्यक्षम्। प्रत्यक्षज्ञानं तु जाग्रदवस्थायां सद्विषये भवत्येव। अपि तु प्रत्यक्षज्ञाने इन्द्रियार्थसंयोगः इन्द्रियमनःसंयोगः आत्ममनःसंयोगः चेत्यादयः अपेक्ष्यन्ते। स्वप्नज्ञाने तु इन्द्रियार्थसन्निकर्षं विहाय एव मनोरूपेणैकेन्द्रियेणैव ज्ञानमुत्पद्यते। तथापि जाग्रदवस्थायाम् इन्द्रियग्राह्यस्य सद्विषयस्य प्रत्यक्षज्ञानमिव निद्रावस्थायामुत्पन्नमसद्विषयात्मकं स्वप्नज्ञानं मानसज्ञानमपि अनुभवात्मकत्वात् प्रत्यक्षाकारमित्यभिधीयते। अपि तु स्वप्नावसानं यावत् स्वप्नद्रष्टुः स्वप्नज्ञानं यथार्थज्ञानमिव प्रतिभाति। स्वप्ने तु पश्याम्यहं शृणोम्यहं स्पृशाम्यहं चेति प्रत्यक्षमिव अनुभूयते। अतः स्वप्नावस्थायाम् उत्पन्नं ज्ञानं बाधकज्ञानोत्पत्तिं विना भ्रमरूपेण न प्रतिभाति। स्वप्नावसाने तु जाग्रद्दशायां उत्पन्नं ज्ञानमेव स्वप्नकालीनज्ञानस्य बाधकरूपेण गण्यते। अतः स्वप्नावसाने एव तत् स्वप्नज्ञानं मिथ्यारूपेण अवगम्यते।

अधुना मनसि प्रश्नो जायते न्यायवैशेषिकदर्शने प्रसिद्धपदार्थेषु कुत्र स्वप्नस्य अन्तर्भावो भवति? यद्यपि मिथ्याज्ञानत्वेन स्वप्नः सर्ववादिसम्मतः, तथापि न्यायवैशेषिकदर्शनसम्मतेषु भिन्नेषु ग्रन्थेषु बुद्धिभेदेषु स्वप्नस्य अन्तर्भावविषये मतभेदो दृश्यते। सप्तपदार्थवादिवैशेषिकाणां नये बुद्धिः तु गुणपदार्थरूपेण स्वीकृता। नैयायिकानां नये तु द्वादशप्रमेयेषु बुद्धेरन्तर्भावो भवति। शिवादित्यकृते सप्तपदार्थी इति ग्रन्थे बुद्धिः स्मृत्यनुभवभेदेन द्विधा विभज्यते। तत्र स्मृतिभिन्नं यदनुभवात्मकज्ञानं, तत् प्रमाप्रमाभेदेन पुनः द्विविधम्। तयोर्मध्ये अतत्त्वज्ञानरूपा अप्रमा अवधारणात्मकज्ञानानवधारणात्मकज्ञानभेदात् पुनः द्विधा विभज्यते। शिवादित्येन तु अवधारणात्मकमतत्त्वज्ञानं विपर्ययरूपेण अनवधारणात्मकमतत्त्वज्ञानं च संशयरूपेण वर्णितम्। तत्र अवधारणात्मके विपर्ययरूपातत्त्वज्ञाने स्वप्नस्य अन्तर्भावो भवति। पुनः अनवधारणात्मके संशयरूपातत्त्वज्ञाने एव तर्कस्य अन्तर्भावो भवति। तथाहि

सप्तपदार्थी इति ग्रन्थे दृश्यते - “तर्कस्वप्नौ संशयविपर्ययावेवा”^{१६} इति। यतः स्वप्नावस्थायां स्वप्नद्रष्टुः ‘अहम् इदं पश्यामि’ इत्येवं निश्चयात्मकं ज्ञानं भवति, अतः स्वप्नः अनवधारणात्मकात् संशयज्ञानात् भिद्यते। पुनः संशये कोटिद्वयं विद्यते। पुनः अभावकोटिमवलम्ब्य संशयः चतुष्कोटिकत्वेनापि प्रसिद्धः। किन्तु स्वप्नः एककोटिकः ज्ञानम्। अतः संशयभिन्नत्वे सति अयथार्थज्ञानत्वात् स्वप्नस्य विपर्यये एव अन्तर्भावो भवति।

केशवमिश्रप्रणीते *तर्कभाषा* इति ग्रन्थेऽपि बुद्धेर्भागद्वयं दृश्यते, तद्यथा अनुभवः स्मरणं चेति। अत्र स्मरणशब्दः स्मृत्यर्थवबोधक एव। अत्र अनुभावात्मकं ज्ञानं यथार्थायथार्थभेदात् पुनः द्विविधमेव। तत्र अर्थव्यभिचारी अयथार्थानुभवः संशयविपर्ययतर्कभेदात् त्रिविधः। *तर्कभाषा*सुसारं स्मरणमपि अनुभाववत् यथार्थायथार्थभेदात् द्विविधम्। तयोर्मध्ये जाग्रदवस्थायामुत्पन्नं ज्ञानं पुनः यथार्थायथार्थभेदात् द्विविधं भवति। स्वप्ने तु उत्पन्नं सर्वं ज्ञानं स्मरणात्मकमयथार्थमिति। तत्रोच्यते - “स्मरणमपि यथार्थमयथार्थञ्चेति द्विविधम्। तदुभयं जागरो। स्वप्ने तु सर्वं ज्ञानं स्मरणमयथार्थञ्चेति। दोषवशेन तदिति स्थाने इदमित्युदयात्”^{१७} इति। केशवमिश्रस्वीकृतः स्वप्नः अयथार्थः सन्नपि अयथार्थानुभवविपर्ययमध्ये नान्तर्भूत्वा अयथार्थस्मृतिमध्ये अन्तर्भवति। तन्मते स्वप्नेऽपि संस्कारजन्यं ज्ञानम्। परन्तु स्वप्ने दोषवशात् स्वप्नद्रष्टुः तदिति स्थाने इदमित्येवं ज्ञानमुत्पद्यते। विपर्ययज्ञानान्तु संस्कारजन्यभिन्नज्ञानत्वात् *तर्कभाषा* इति ग्रन्थे स्वप्नस्य विपर्ययेऽन्तर्भावो न भवति। *न्यायसूत्रे*पि पूर्वानुभूतविषयकस्मृतिवदिव स्वप्नज्ञानमुक्तं - “स्मृतिसंकल्पवच्च स्वप्नविषयाभिमानः”^{१८} इति। तत्रोच्यते असद्विषये स्वप्नो नोपपद्यते, परन्तु स्वप्नः जाग्रदवस्थायां दृष्टबाह्यपदार्थविषयकः भवत्येव। अतः *वात्स्यायनभाष्ये* साधूक्तं - “दृष्टविषयश्च स्वप्नान्तो जागरितान्तेना”^{१९} इति। पुनः स्वप्नावसाने सुप्तः प्रतिबोधितः सन् स्वप्नदर्शनानि प्रतिसन्धत्ते इदमद्राक्षमिति - “यः सुप्तः स्वप्नं पश्यति, स एव जाग्रत् स्वप्नदर्शनानि प्रतिसन्धत्ते इदमद्राक्षमिति”^{२०} इति। अतः स्मरणात्मकत्वात् नैयायिकानां नये स्वप्नः स्मृतिरूपेण कल्पते। वैदान्तिकैरपि स्वप्नः स्मृतिरूपेणैव स्वीकृतः। एवं सति जाग्रदव्यक्तेर्बुद्धिवृत्तिवशात् पूर्वानुभूतः स्वप्नाभिमानो मिथ्येति निश्चयात्मकज्ञानमुत्पद्यते। स्वप्नो यतोऽतस्मिंस्तदिति व्यवसायः, अतः तस्य मिथ्यात्वं नैयायिकैः स्वीकृतम्। वस्तुतः अतस्मिंस्तदिति व्यवसायः प्रधानाश्रयः एव। अत्र प्रधानाश्रय इत्यनेन उपलब्धवस्तुविषयक इत्येव अवबुध्यते। रजतज्ञानवतः पुरुषस्यैव शुक्तौ रजतमिदमिति भ्रमज्ञानं भवति, न तु रजतज्ञानहीनस्य शुक्तौ रजतमिदमिति ज्ञानं सम्भवति। तथैव स्वप्नद्रष्टुः पुरुषस्य जाग्रदृशायामुपलब्धविषयमेव स्वप्ने प्रतिसन्धते। न स्वप्नज्ञानस्य असद्विषयकत्वं अलीकवस्तुविषयकत्वात्, परन्तु स्वप्नावस्थायां स्वप्नद्रष्टुः समीपस्थाविद्यमानविषयकत्वात् स्वप्नः कदाचिदसद्विषयकत्वेन वर्ण्यते एव। अतो *वात्स्यायनभाष्ये* उच्यते - “अतस्मिंस्तदिति च व्यवसायः प्रधानाश्रयः। अपुरुषे स्थाणौ पुरुष इति व्यवसायः स प्रधानाश्रयः। न खलु पुरुषेऽनुपलब्धे पुरुष इत्यपुरुषे व्यवसायो भवति। एवं स्वप्नविषयस्य व्यवसायो हस्तिनमद्राक्षं पर्वतमद्राक्षमिति प्रधानाश्रयो भवितुमर्हति”^{२१} इति।

प्रशस्तपादभाष्ये गुणान्तर्गतबुद्धिपदार्थव्याख्यानावसरे विद्याविद्याभेदात् बुद्धेर्द्वैविध्यं प्रदर्शितम्। तत्र व्याख्याप्रसङ्गो अविद्या संशयविपर्ययानध्यवसायस्वप्नलक्षणेति चतुर्धा विभज्यते- “तत्राविद्या चतुर्विधा संशयविपर्ययानध्यवसायस्वप्नलक्षणा”^{२२} इति। अत्र तु स्वप्नो विपर्यये नान्तर्भवति, परन्तु विपर्ययभिन्नरूपेण अविद्याया स्वतन्त्रभेदरूपेण स्वप्नः परिगण्यते। ‘अयं स्थाणुर्वा पुरुषर्वा’ इति एकस्मिन् धर्मिणि स्थाणुश्च पुरुषश्चेत्येवं परस्परविरुद्धधर्मयोर्ज्ञानं संशयज्ञानमित्युच्यते। पुनः संशयज्ञानम् उभयकोटिकानवधारणात्मकज्ञानमेव। अतः एककोटिकावधारणात्मकज्ञानत्वात् स्वप्नस्य संशये नान्तर्भावो भवति। एवं स्वप्नस्य *प्रशस्तपादभाष्यम्* इति ग्रन्थसम्मतं अन्यतमाविद्याभेदे अनध्यवसायेऽपि नान्तर्भावो भवति। संशयवदनध्यवसायोऽपि उभयकोटिकज्ञानम्। उपलब्धधर्मिणि विशेषतः अनुपलब्धकोटिकज्ञानमनध्यवसाय इत्युच्यते। यथा पनसवृक्षं दृष्ट्वा कस्यचित् पुरुषस्य

किमिदमिति प्रश्ने जाते पुरुषस्य वृक्षत्वे शङ्का न स्यात्, अपि तु पनसत्वे शङ्का स्यात्। एवमुपलब्धवृक्षरूपधर्मिणि पुरुषस्य विशेषतः अनुपलब्धपनसकोटिकज्ञानमनध्यवसाय एव। अत्र कोटिद्वयोर्मध्ये एककोटिः निश्चयात्मिका अपरकोटिश्च संशयात्मिका। अतः उभयोकोटिकात् सन्दिग्धात्मकात् संशयज्ञानादनध्यवसायः भिद्यते। स्वप्नस्य तु एककोटिकनिश्चयात्मकत्वात् संशयवदनध्यवसायेऽपि नान्तर्भावो भवति। पुनः शुक्तौ रजतमिदमिति भ्रमत्वेन प्रसिद्ध अतस्मिंस्तद्बुद्धिविषयको विपर्यय एव। अन्यत्र विपर्ययैव स्वप्नान्तर्भावः प्रदर्श्यते। *प्रशस्तपादभाष्ये* किन्तु स्वप्नः अविद्यायाः स्वतन्त्रभेदत्वेन प्रदर्शितः। स्वप्नेऽपि विपर्ययवत् अतस्मिंस्तद्बुद्धिः अर्थात् अविद्यमाने वस्तुनि तदाकाराकारिता बुद्धिर्भवति। किन्तु विपर्ययस्वप्नौ परस्परभिन्नावस्थायामुत्पद्येते। विपर्ययः जाग्रदवस्थायामुत्पन्नं मिथ्याज्ञानं, किन्तु निद्रावस्थायामुत्पन्नं मिथ्याज्ञानं स्वप्न एव। अतो भिन्नावस्थान्यत्वे सति स्वप्नस्य विपर्ययेऽपि नान्तर्भावो भवति। अपि च विपर्यये बाह्येन्द्रियविषयसन्निकर्षः अपेक्ष्यते, किन्तु निरीन्द्रियप्रदेशजन्यत्वाद् बाह्येन्द्रियविषयसन्निकर्षः स्वप्नज्ञाने नापेक्ष्यते। एवं संशयानध्यवसायविपर्ययेभ्यः पृथक् स्वप्नः अविद्यायाः अवान्तरभेदरूपेण *प्रशस्तपादभाष्ये* स्वीकृतः।

तर्कसंग्रह इति ग्रन्थे अयथार्थानुभवस्तु संशयविपर्ययतर्कभेदात् त्रिविध इत्युच्यते - “अयथार्थाऽनुभवस्त्रिविधः संशयविपर्ययतर्कभेदात्”^{१७} इति। तत्र विपर्ययज्ञाने एव स्वप्नस्य अन्तर्भावो ग्रन्थकारेण स्वीकृतः। *तर्कसंग्रहदीपिका* इति टीकायां तु अयथार्थानुभवस्य संशयविपर्ययतर्कभेदेन त्रैविध्यत्वव्यख्यानावसरे मानसविपर्ययरूपस्वप्नस्य विपर्यये एव अन्तर्भावो दृश्यते—“स्वप्नस्य मानसविपर्ययरूपत्वात् न त्रैविध्यविरोधः”^{१८} इति।

एवं स्वप्नस्वरूपं न्यायवैशेषिकसम्मतपदार्थेषु च स्वप्नान्तर्भावमालोचनानन्तरं *प्रशस्तपादभाष्यम्* इति ग्रन्थसम्मतताः स्वप्नभेदाः आलोच्यन्ते। तत्र स्वप्नोत्पत्तेः कारणरूपेण संस्कारपाटवस्य, धातुदोषस्य, अदृष्टस्य च उल्लेखः दृश्यते। पुनः एतत्कारणत्रयभेदात् स्वप्नस्य त्रयो भेदाः अपि तत्र प्रदर्शिताः— “तत्तु त्रिविधम्। संस्कारपाटवाद्धातुदोषाददृष्टाच्च”^{१९} इति। तत्र संस्कारपाटवादयस्तु मिलिता एव स्वप्नोत्पत्तेः हेतुर्भवति, न तु व्यस्ताः। तथापि एतत्कारणत्रयेषु एकैकस्य प्राधान्यमवलम्ब्य स्वप्नस्य भेदत्रयं दर्शितम्। स्वप्नस्य त्रैविध्यविषये *वैशेषिकसूत्रोपस्कारे*ऽपि उक्तं - “त्रयाणां मिलितानामेवात्र कारणत्वं गुणप्रधानभावमाश्रित्यायं विभागो द्रष्टव्यः।”^{२०} इति। अर्थाद् यदा संस्कारपाटवता स्वप्नस्य मुख्यकारणरूपेण वर्तते तदा धातुदोषाददृष्टावपि गौणकारणत्वेन वर्तते। यथा कश्चित् कामी क्रुद्धो वा यद्विषयं चिन्तयन् स्वपिति स तच्चिन्ताजातसंस्कारसन्ततिमेव स्वप्ने साक्षात्करोति। अत्र धातुदोषादिकारणसत्त्वादपि संस्कारपाटवता मुख्यरूपेण स्वप्नोत्पत्तेः कारणं भवति। एवं वातपित्तश्लेष्मरूपधातुत्रयदोषात् यदा स्वप्नोत्पत्तिर्भवति, तदा संस्कारपटुत्वाद्यपरकारणद्वयं गौणकारणरूपेण तिष्ठत्येव। वातप्रकृतिकः वातदूषितो वा जनः स्वप्ने आकाशगमनभूकम्पनादीन् पश्यति। एवं पित्तप्रकृतिकः पित्तदूषितो वा जनः स्वप्ने अग्निप्रवेशकनकपर्वतादीन् साक्षात्करोति। पुनः श्लेष्मप्रकृतिकः श्लेष्मदूषितो वा जनः सरित्समुद्रप्रतरणहिमपर्वतादिविशिष्टं स्वप्नं साक्षात्करोति। एतदृष्टान्तत्रयेषु धातुदोष एव मुख्यतया स्वप्नस्य कारणत्वात् एते दृष्टान्ताः स्वप्नभेदेषु धातुदोषजस्वप्नत्वेन परिगण्यन्ते। न्यायवैशेषिकदर्शने धर्माधर्माविव अदृष्टमित्युच्यते। अदृष्टजस्वप्नस्तु पुनः त्रिविधः। स्वप्नद्रष्टा पुरुषः स्वयमनुभूतेष्वननुभूतेषु वा प्रसिद्धार्थेष्वप्रसिद्धार्थेषु वा यत् शुभसूचकं गजारोहणच्छत्रलाभादिरूपं स्वप्नं पश्यति तत्तु संस्कारधर्माभ्यां भवत्येव। एवं स्वप्नद्रष्टा पुरुषः स्वयमनुभूतेष्वननुभूतेषु वा प्रसिद्धार्थेष्वप्रसिद्धार्थेषु वा यदशुभसूचकं तैलाभ्यञ्जनखरोष्टारोहणादिरूपं स्वप्नं पश्यति तत्तु संस्कारधर्माभ्यां भवत्येव। पुनः अत्यन्ताप्रसिद्धविषयेषु स्वप्नद्रष्टा पुरुषः यदा सूर्यविगलनादिरूपं स्वप्नं पश्यति तत्तु अदृष्टमात्रादेव जायते। तत्र तु संस्कारः स्वप्नोत्पत्तेर्हेतुर्न भवति।

ननु स्वप्नदशायामेव स्वप्नज्ञानानुभूतस्य विषयस्य स्मृतिरूपं यज्ज्ञानं जायते तत् किमुच्यते इत्याकाङ्क्षायां वैशेषिकदर्शने स्वप्नान्तिकालोचनं दृश्यते। महर्षिणा कणादेन प्रणीते *वैशेषिकसूत्रे* स्वप्नान्तिकस्य उल्लेखः दृश्यते – “स्वप्नान्तिकम्”^{११} इति। स्वप्नः जनः स्वप्नावस्थायामेव यदा ‘पूर्वं मयेदं दृष्टम्’ इति प्रतिसन्धत्ते, तदा तस्य तत्स्मृत्यात्मकं ज्ञानं स्वप्नान्तिकमित्यभिधीयते। अत्र यद्यपि स्वप्नान्तिकज्ञानं स्वप्नावस्थायामेव जातं तथापि पूर्वानुभूतविषयस्मरणत्वात् तत् स्वप्नज्ञानात् पृथग्रूपेण स्वीकृतम्। अतः साधूक्तं *प्रशस्तपादभाष्ये* – “स्वप्नान्तिकं यद्यपि उपरतेन्द्रियग्रामस्य भवति तथाप्यतीतस्य ज्ञानप्रबन्धस्य प्रत्यवेक्षणात् स्मृतिरेवेति भवत्येषा चतुर्विधाऽद्येति।”^{१२} इति। *प्रशस्तपादभाष्ये* अयथार्थज्ञानत्वात् स्वप्नस्य अविद्यायामन्तर्भावो दृश्यते। परन्तु स्मरणात्मकत्वात् स्वप्ने जातस्य स्वप्नान्तिकस्य विद्यायामेव अन्तर्भावः दृश्यते। अतः प्रशस्तपादाचार्येण स्वप्नज्ञानमविद्यात्वेन स्वप्नान्तिकज्ञानं च विद्यात्वेन स्वीकृतम्। महर्षिणा गौतमेन प्रणीते *न्यायसूत्रे* तु स्वप्नस्य स्मृतिरूपेणैव व्याख्यातत्वात् स्वप्नान्तिकस्य पृथगुल्लेखो न दृश्यते। तत्र निद्रावस्थायां स्मर्यमाणबाह्यानुभूतविषयसम्बन्धिज्ञानमेव स्वप्न इति। ननु अननुभूतविषयमपि क्वचित् स्वप्नेऽवगम्यते, अतो न स्वप्नस्य स्मृतित्वं युक्तमिति चेदित्यत आह अस्मिन् जन्मनि अननुभूतस्यापि स्वप्ने दृश्यमानस्य विषयस्य जन्मान्तरानुभवकल्पनात् स्वप्नस्य स्मृतित्वस्वीकारे दोषो नास्ति। अतः स्वप्ने जातं यावज्ज्ञानं स्मृति इत्येव महर्षिगौतमस्याशयः।

एवं न्यायवैशेषिकनये स्वप्नः क्वचित् स्मृतिरूपेण, क्वचिद्विपर्ययरूपेण, क्वचिद्वा अविद्याभेदरूपेण (एषा अविद्या विपर्ययाद्भिन्नेति) व्याख्यातः। न्यायवैशेषिकनये स्वप्नज्ञानस्य स्मृतिज्ञानत्वविषये विपर्ययज्ञानत्वविषये च मतानैक्ये सत्त्वेऽपि सर्वे तार्किकास्तु स्वप्नज्ञानस्य अयथार्थज्ञानत्वं स्वीकुर्वन्ति इति शम्।

उल्लेखपञ्जिः

१. *वैशेषिकसूत्रम्* ९।२।७।
२. *तदेव* ९।२।८।
३. *वैशेषिकसूत्रोपस्कारः*, पत्राङ्कः ५१४।
४. *प्रशस्तपादभाष्यम्*, द्वितीयभागः, सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी, पत्राङ्कः २९८।
५. *सप्तपदार्थी*, पत्राङ्कः ४४१।
६. *वात्स्यायनभाष्यम्*, न्यायदर्शन, प्रथमखण्डः, पत्राङ्कः २२१।
७. *सप्तपदार्थी*, पत्राङ्कः ४४१।
८. *बलभद्रसन्दर्भः*, तदेव, पत्राङ्कः ४४३।
९. *तर्कसंग्रहदीपिका*, तर्कसंग्रहः, सम्पा. पञ्चानन-शास्त्री, पत्राङ्कः ८०।
१०. *सप्तपदार्थी*, पत्राङ्कः १५८।
११. *तर्कभाषा*, द्वितीयखण्डः, सम्पा. गङ्गाधर-करः, पत्राङ्कः ४४८।
१२. *न्यायसूत्रम्* ४।२।३४।
१३. *वात्स्यायनभाष्यम्*, न्यायदर्शन, पञ्चमखण्डः, पत्राङ्कः १६४।
१४. तत्रैवा।
१५. तत्रैवा।
१६. *प्रशस्तपादभाष्यम्*, द्वितीयभागः, सम्पा. ब्रह्मचारी मेधाचैतन्य, पत्राङ्कः २९७।
१७. *तर्कसंग्रहः*, सम्पा. कृष्णवल्लभाचार्यः, पत्राङ्कः १५७।

१८. तदेव, सम्पा. पञ्चानन-शास्त्री, पत्राङ्कः २०७-२०४।

१९. प्रशस्तपादभाष्यम्, द्वितीयभागः, सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी, पत्राङ्कः २९८।

२०. वैशेषिकसूत्रोपस्कारः, पत्राङ्कः ५१५।

२१. वैशेषिकसूत्रम् ९।२।८।

२२. प्रशस्तपादभाष्यम्, द्वितीयभागः, सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी, पत्राङ्कः २९९।

परिशीलितग्रन्थपञ्जिः

अन्नभङ्गः। तर्कसंग्रहः। सम्पा. पञ्चाननशास्त्री। कलकाता: महाबोधि-बुक-एजेन्सिः, १३९२ बङ्गाब्दः (प्रथमं संस्करणम्)।

तदेव सम्पा. नारायणचन्द्र-गोस्वामी। कलकाता: संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः, १४२३ बङ्गाब्दः (पुनः संस्करणम्; १४१० बङ्गाब्दः तृतीयं परिवर्धितं संस्करणम्)।

तदेव सम्पा. कृष्णवल्लभाचार्यः। वाराणसी: चौखम्बा-संस्कृत-सीरीज-अफिसः, २०२२ (पञ्चमं संस्करणम्)।

उद्धोतकरः। न्यायभाष्यवार्तिकम्। सम्पा. अनन्तलाल-ठाकुरः। नई दिल्ली: भारतीयदार्शनिकानुसंधानपरिषत्, १९९७ (प्रथमः प्रकाशः)।

केशवमिश्रः। तर्कभाषा। सम्पा. एस्.-आर्.-अय्यर्। वाराणसी: चौखम्बा-ओरियन्टालिया, १९७९ (प्रथमं संस्करणम्)।

तदेव (प्रथमखण्डः)। सम्पा. गङ्गाधर-करः। कलकाता: महाबोधि-बुक-एजेन्सिः, २०१९ (तृतीयं संस्करणम्; २००८ प्रथमः प्रकाशः)।

तदेव (द्वितीयः खण्डः)। सम्पा. गङ्गाधर-करः। कलकाता: महाबोधि-बुक-एजेन्सिः, २०१९ (तृतीयः प्रकाशः; २००९ प्रथमः प्रकाशः)।

प्रशस्तपादाचार्यः। प्रशस्तपादभाष्यम् (द्वितीयभागः)। सम्पा. दीननाथ-त्रिपाठी। कलकाता: संस्कृत-बुक-डिपः, २०१७ (द्वितीयमुद्रणम्; २००० प्रथमः प्रकाशः)।

तदेव (श्रीधरविरचित-न्यायकन्दली-टीका-सहितम्)। सम्पा. विन्ध्येश्वरी-प्रसाद-द्विवेदीन्। वाराणसी : श्री-सत्गुरु-पाबलिकेशनस्, १८९५ (प्रथमं संस्करणम्)।

महर्षि-गौतमः। न्यायदर्शनम् (प्रथमखण्डः)। सम्पा. फणिभूषण-तर्कवागीशः। कलकाता: पश्चिमबङ्ग-राज्य-पुस्तक-पर्वत्, २०१४ (पञ्चमः प्रकाशः; १९८९ प्रथमः प्रकाशः)।

तदेव (पञ्चमखण्डः)। सम्पा. फणिभूषण-तर्कवागीशः। कलकाता: पश्चिमबङ्ग-राज्य-पुस्तक-पर्वत्, २०१५ (द्वितीयं मुद्रणम्; १९८९ प्रथमं मुद्रणम्)।

शङ्करमिश्रः। वैशेषिकसूत्रोपस्कारः। सम्पा. नारायण-मिश्रः। वाराणसी: चौखम्बा-प्रकाशनम्, २०१९।

शिवादित्यः। समपदार्थी। सम्पा. तपनशङ्करभट्टाचार्यः। कोलकाता: संस्कृत-बुक-डिपः, २०१२ (प्रथमः प्रकाशः)।

नन्दिकेश्वरनये दृष्ट्यभिनयविमर्शः

सुरेश-घोषः

सारसंक्षेपः संस्कृतनाट्यतत्त्वजगति नन्दिकेश्वरः विशिष्टं स्थानमाधत्ते। नन्दिकेश्वरः भारतीयनाट्यशास्त्रस्य सङ्गीतशास्त्रस्य च प्रणयने सिंहभागभूमिकाम् आधत्ते। अभिनयः पूर्णसर्वाङ्गीनभावेन विवेचितः नन्दिकेश्वरेणा। तेन अभिनयचतुष्टयमुल्लिखितम्- आङ्गिकं वाचिकं आहार्यं सात्त्विकञ्च। आङ्गिकाभिनयस्य विधानं हि नन्दिकेश्वरस्य मौलिकम् अवदानम्। सर्वेष्वप्यङ्गेषु अन्यतममस्ति दृष्टिः। भरताचार्यस्तु दृष्ट्यभिनयस्य षट्त्रिंशद्भेदान् कथयामास। तत्र अष्टौ रसदृष्टयः, अष्टौ भावदृष्टयः, विंशतिश्च सञ्चारिभावदृष्टयः आलोचिताः। भरताभिमतं परित्यज्य भिन्नमतं पोषयित्वा अष्ट भेदान् प्रोवाच नन्दिकेश्वराचार्यः। *नाट्यशास्त्रे* चर्चितदृष्ट्यभिनयात् *अभिनयदर्पणोक्तेः* दृष्ट्यभिनयः पृथक्तयैवालोचितः। तथापि *नाट्यशास्त्रे* येषाम् अष्टानां दर्शनानामालोचना विद्यन्ते, तैः साकम् *अभिनयदर्पणस्य* दृष्ट्यभिनयस्य नाम्ना लक्षणेन च सादृश्यं विद्यते। तेषां दृष्टिभेदानां विनियोगं लक्षणोपस्थापनपूर्वकं यथामति आलोचनमस्मिन् प्रबन्धे विहितम्।

कुञ्चिकाशब्दः नन्दिकेश्वरः, समदृष्टिः, आलोकितदृष्टिः, साचीदृष्टिः, मीलितदृष्टिः।

आङ्गिकाभिनयस्यालोचनाकथोदये *अभिनयदर्पणे* *नाट्यशास्त्रे* *सङ्गीतरत्नाकरे* च सर्वत्र दृष्ट्यभिनयस्य चर्चा विहिता दृश्यते। *नाट्यशास्त्रे* दृष्ट्यभिनयस्यालोचना त्वतीव जटिला। यतो हि ३६ प्रकारस्य दृष्ट्यभिनयस्य स्वरूपं विविच्यते। तत्र अष्टौ रसदृष्टयः, अष्टौ भावदृष्टयः, विंशतिश्च सञ्चारिभावदृष्टयः आलोचिताः। किन्तु *अभिनयदर्पणे* अष्टानामेव दृष्ट्यभिनयानां विषये चर्चा क्रियते। *नाट्यशास्त्रे* चर्चितदृष्ट्यभिनयात् *अभिनयदर्पणोक्तेः* दृष्ट्यभिनयः पृथक्तयैवालोचितः। तथापि *नाट्यशास्त्रे* येषाम् अष्टानां दर्शनानामालोचना विद्यन्ते, तैः साकम् *अभिनयदर्पणस्य* दृष्ट्यभिनयस्य नाम्ना लक्षणेन च सादृश्यं विद्यते। पुनश्च *नाट्यशास्त्रे* नव ताराकर्मणः, नव अक्षिपुटकर्मणः, सप्त भ्रूकर्मणः उल्लिख्यन्ते आचार्येणा। *सङ्गीतरत्नाकरे* भरतार्णवे च वर्णितानि अष्टौ रसदृष्टयः, अष्टौ स्थायिभावदृष्टयः, विंशतिः व्यभिचारिभावदृष्टयश्च *नाट्यशास्त्रोक्तानामनुरूपत्वं* भजन्ते। *नाट्यशास्त्र*देव *सङ्गीतरत्नाकरे*ऽपि दर्शनविषये आलोचना दृश्यते। *सङ्गीतरत्नाकरादिषु* प्रभृतिग्रन्थेषु दृष्टिदर्शनयोर्मध्ये प्रभेदः प्रदर्श्यते। तत्र तयोर्मध्ये दृष्टिः रसभावाश्रिता। दर्शनं तु चक्षुषः तारकस्य क्रिया ताराकर्म वा। अस्मिन् ग्रन्थे ताराकर्मणश्च भेदद्वयं प्रदर्शितम्। तद्यथा- १. स्वनिष्ठम् २. विषयाभिमुखञ्चेति। इदमेव विषयाभिमुखं ताराकर्मैव दर्शनमिति कीर्त्यते।

नन्दिकेश्वराचार्येण अभिनये याः अष्टौ दृष्टयः उल्लेखिताः तासु पुनः भेदाः उपभेदाः वा न स्वीकृताः। अत्र नन्दिकेश्वरप्रदत्तानाम् अष्टानां दृष्ट्यभिनयानाम् उल्लेखः क्रियते- समम्, आलोकितम्, साची, प्रलोकितम्, मीलितम्, उल्लोकितम्, अनुवृत्तम्, अवलोकितञ्चेति। भरताचार्यनन्दिकेश्वराचार्याभ्यां प्रकथितेषु भेदेषु केषाञ्चन मध्ये सादृश्यं परिलक्ष्यते, केषाञ्चन मध्ये च नैव सादृश्यं परिलक्ष्यते। दृष्ट्यभिनयानां नाम्ना सादृश्येऽपि तेषां लक्षणविषये कदाचित् वैपरीत्यं परिलक्ष्यते। पुनश्च नाम्नि भेदेऽपि लक्षणसाम्यं दृश्यते। किन्तु उद्घोषेण इदं वक्तुं शक्यते यत्, *अभिनयदर्पणातिरिक्तेषु* नाट्यतत्त्वविषयकेषु ग्रन्थेषु कुत्रापि दृष्ट्यभिनयस्य दर्शनस्य वा विनियोगविषये उल्लेखः नैव दृश्यते। अत एव एवमक्रमेण विचार्यमाणे सति *अभिनयदर्पणग्रन्थस्य* गुरुत्वं परिज्ञातं भवति। पुनश्च *The Mirror of Gesture* इत्यत्र ग्रन्थे अष्टदृष्ट्यभिनयस्य विषये आलोचनायाः परं ग्रन्थान्तरात् चतुश्चत्वारिंशत्प्रकारान् दृष्टीः उदलेखीत्। तदुच्यते-

The following Glances are mentioned elsewhere: Sama, Pralokita, Snigdha, Srngara, Ullokita, Adbhuta, Karuna, Vismaya, Trpta, Visanna, Bhayanaka, Sad, Drta, Vira, Raudra, Dura, Ingita, Vilokita, Vitarkita, Sankita, Abhitapta, Avalokita, Sunya, Hrsta, Ugra, Vibhranta, Santa, Milita, Sucana, Lajjita, Malina, Trasta, Mlana, Mukula,

Kimcita, Akasa, Ardhamukula, Anuvrtta, Vipluta, Jihma, Vikosa, Madira, Hrdaya, Lalita.⁸

एतासु दृष्टिषु नाट्यशास्त्रोक्ताः नैकाः रसदृष्टयः, स्थायिभावदृष्टयः, सञ्चारिभावदृष्टयः उल्लिखिताः पुनश्च दर्शनानि उल्लिखितानि। तत्र द्विचतुर्णां नाम नूतनतया कृतम्। विशेषक्रमेण नाम्नामुल्लेखः न कृतः। आकरग्रन्थस्य नामोल्लेखनमपि नैव दृश्यते।

आचार्यनन्दिकेश्वरः पूर्वाचार्याणामेव मतमनुसृत्य दृष्ट्यभिनयानां विषये आलोचनां चकार। नन्दिकेश्वरस्य अन्येषां च नाट्यतत्त्वकाराणां तुलनामूलकालोचना संक्षेपतः अधः प्रदर्श्यते। तद्यथा-

समदृष्टिः

नाट्यशास्त्र- सङ्गीतरत्नाकर- भरतार्णव- अभिनयदर्पणादिषु ग्रन्थेषु समदृष्टिर्वर्णिता। देवरमण्यां सानन्द- निष्पलक- दर्शनवत् सरलदृष्टेर्नाम एव समदृष्टिः। तदुच्यते अभिनयदर्पणे-

वीक्षणं सुरनारीवत् सानन्दं समवीक्षणम्॥⁹ इति।

नैकेषु ग्रन्थेषु सानन्दमित्यस्य स्थाने समानमिति शब्दः गृहीतः। पुनः पुनः समानरूपेण पदार्थस्येक्षणमेव समदृष्टिः। नाट्यशास्त्रकारमते तु यत्र दर्शने अक्षिगोलकः समानरूपेण अवस्थितः सन् सौम्यभावसमुद्भिः, तदेव कथ्यते समदृष्टिपदेन। शार्ङ्गदेवः सङ्गीतरत्नाकरग्रन्थे एतदेवोक्तवान्।

विनियोगस्यास्य विषये अन्येषु नाट्यतत्त्ववेत्तृषु अनुक्तवत्सु नन्दिकेश्वरेणोक्तं नाट्यारम्भे, तुला परीक्षणे, अपरस्य भावाभिगमे, आश्चर्ये, देवप्रतिमायां च प्रयोगोऽस्ति समदृष्टेः।

आलोकितदृष्टिः

नाट्यशास्त्रे अभिनयदर्पणे च अस्या दृष्टेः विषये भेदः परिलक्ष्यते। सहसा दर्शनमेवोच्यते आलोकितदृष्टिः इति नाट्यशास्त्रे कथितवति सति नन्दिकेश्वरमते विस्फारितभावेन दर्शनं नेत्रतारकस्य चातिशीघ्रं भ्रामणमेवालोकितदृष्टिः। तदुच्यते अभिनयदर्पणे-

आलोकितं भवेदाशुभ्रमणं स्फुट-वीक्षणम्॥¹⁰ इति।

उक्ते लक्षणे भवेदाशुभ्रमणमित्यस्य स्थले भवेदास्यभ्रमणमित्येवंरूपेण पाठभेदः परिलक्ष्यते। तेन अस्यार्थः एवमवगन्तव्यः यत्, मुखं तत्पुरतः कृत्वा स्पष्टरूपेण दर्शनमेवालोकितम्।

सङ्गीतरत्नाकरे अस्याभिनयस्य नाम आलोकनमिति निगदितम्। परन्तु अस्य स्वरूपवर्णना प्रसङ्गे तु भरतमतमेव शार्ङ्गदेवः अनुमेनिरे। यत्र नाट्यतत्त्ववेत्तारः अस्य विनियोगविषये न किमपि अकथयन् तदा नन्दिकेश्वराचार्येण विनियोगस्थलं प्रदर्श्यते- कुम्भकारस्य चक्रभ्रमणस्य अवबोधाय, किमपि वस्तु प्रदर्शयितुम्, प्रार्थनाया चास्याः दृष्टेः समुचितः प्रयोगः अस्त्येव।

साचीदृष्टिः

निखिलाः नाट्यशास्त्रकाराः अस्याः दृष्टेः विषये स्वमतं प्रचकाशिर। तेन अस्याः स्वरूपविषयेऽपि एकाधिकानि मतानि सन्ति। भरताचार्यस्य मतिरेवमस्ति यत्, अक्षिगोलकं चक्षुषोः पत्राभ्यन्तरे संस्थाप्य तिर्यग्दर्शनमेव साचीदृष्टिः।

समानतयैव शार्ङ्गदेवः भरतमनुसृत्य स्वमतं प्रकाशितवान्। नन्दिकेश्वरस्तु इतस्ततः करणं परित्यज्य स्वस्थाने संस्थाप्य तिर्यङ्गत्या अपाङ्गवलनं अर्थात् नेत्रकोणद्वये सञ्चालनमेव साची दृष्टिः इति कथयति।

भरताचार्येण तिर्यङ्गभावेन चक्षुःपत्रेण सन्दर्शनस्य वर्णना कृता, किन्तु नन्दिकेश्वरेण सम्पूर्णतया प्रसारितचक्षुषा संदर्शनस्य वर्णना कृता । तेन अस्या दृष्टेः स्वरूपनिर्णये उभयोराचार्ययोर्मध्ये तावदस्ति मतवैपरीत्यम्। तस्मादेवाभिनयदर्पणस्य माहात्म्यं प्रकटितं प्रालोकितविनियोगविषये आलोचनया। शुक्लपक्षदर्शनकाले, स्मरणकाले, कस्यापि कर्मणः सूचनायाः ज्ञापनकाले नाटके अस्याः साचीदृष्टेः प्रयोगः क्रियते।

प्रलोकितदृष्टिः

सर्वेऽपि नाट्यतत्त्वविदः अस्य दृष्ट्यभिनयस्य आलोचनां परामृशन्ति। सर्वेऽपि अभिनयमिमं प्रलोकितमिति कथयन्ति, परन्तु सङ्गीतरत्नाकरे प्रवलोकितमिति नाम्ना एषा दृष्टिः परिचितिं लभते। पार्श्वस्थितं दर्शनमेव प्रलोकितमिति भरतमतिः। नन्दिकेश्वरमतमप्यत्र भरताचार्येण अनुमतम्। तथा चोक्तमेवम्- दक्षिणतो वामतश्च दृष्टिचालनैव प्रलोकितदृष्टिः।

पूर्ववदन्ये आचार्याः अस्याः विनियोगविषये न न्यगदन्। किन्तु नन्दिकेश्वरः अवोचत् प्रलोकितदृष्टिः भरतनाट्ये कथकनृत्ये च वामे दक्षिणे च वस्तुदर्शनकाले, प्रशंसाकाले, चलनकाले, बुद्धेः जाड्यतायाः अवबोधने प्रयुज्यते। *The Mirror of Gesture* इति ग्रन्थे उच्यते-“Looking at things on both sides, making signs, moving, disordered mind”.^४

मीलितदृष्टिः

नाट्यशास्त्रे सङ्गीतरत्नाकरेऽपि दृष्टेरस्याः विषये किमपि न कथितम्। अस्य लक्षणं नन्दिकेश्वरेण एवंप्रकारेण निगद्यते-

दृष्टेरर्द्धविकाशेन मीलिता दृष्टिरिति॥^५ इति।

अर्थात् नयनयोर्द्वयोऽपि अर्धप्रकाशितयोः सतोः सा मीलितदृष्टिः इत्यवधारणीयम्। कतिपयेषु ग्रन्थेषु निमीलितमित्युक्तं मीलितमित्यस्य स्थाने। परन्तु द्वौ एव शब्दौ समानार्थप्रतिपादकौ।

दृष्ट्यभिनयोऽयं भरतनाट्यस्य कथकस्य च नृत्यशैल्यां सर्पदंशने, पराधीनताभावस्य अवगमनाय, जले, ध्याने, नमस्कारे, उन्मादनायां सूक्ष्मपदार्थेक्षणे च अस्य प्रयोगः अवलोक्यते। ऋषेर्भावावबोधनेऽपि प्रयुज्यते इयं दृष्टिरिति *The Mirror of Gesture* इत्याख्ये ग्रन्थे वदति।

उल्लोकितदृष्टिः

ऊर्ध्वोऽवलोकनं दृक्पातो वा उल्लोकितमिति। नन्दिकेश्वरस्य भरतस्य शार्ङ्गदेवस्य च उल्लोकितदृष्ट्यभिनयविषये अनुरूपमेव वर्णना समुपलभ्यते। सङ्गीतरत्नाकरे चोच्यते ऊर्ध्वोऽवस्थितस्य वस्तुनोऽवलोकनमेवोल्लोकितम्। विनियोगविषये न केऽप्याचार्याः कथयामासुः। नन्दिकेश्वराचार्येण एवात्र दृक्पातः कृतः। विनियोगविषयेऽस्य उच्यते नन्दिकेश्वरेण ध्वजाग्रस्य, गोपुरस्य, देवमण्डलस्य, पूर्वजन्मनः, उच्चतायाः, चन्द्रिकायाः च अवबोधने प्रयुक्तोऽयमभिनयः। तदुच्यते अभिनयदर्पणे-

ध्वजाग्रे गोपुरे देवमण्डले पूर्वजन्मनि।

औन्नत्ये चन्द्रिकादावप्युल्लोकित-निरीक्षणम्॥^६

अत्र गोपुरं नाम पुरद्वारः नगरद्वारः प्रधानद्वारः सिंहद्वारो वा अवधारणीयम्। किञ्च देवमण्डलः नाम आकाशे दृश्यमानः ज्योतिर्मयः दिव्यमण्डलः इति ज्ञेयम्।

अनुवृत्तदृष्टिः

सर्वेषु आचार्येषु इमां स्वीकृतवत्सु अपि अस्याः लक्षणविषये विनियोगविषये च नैकानि मतानि प्रचलितानि। यत्र ऊर्द्धम् अधश्च वेगपूर्वकं परिदृश्यते तत्र अनुवृत्तदृष्टिः अवज्ञेया। तदुच्यतेऽभिनयदर्पणे

ऊर्द्धाधो वीक्षणं वेगादनुवृत्तमितीरितम्॥^१ इति।

किन्तु नाट्यशास्त्रकारभरतः नन्दिकेश्वरात् भिन्नमेव मतमत्र उपस्थापयति स्म। रूपनिवर्णनोपयोगिदर्शनमेवानुवृत्तं दर्शनम्। निवर्णनाशब्दस्यार्थः अन्तरे अन्तरे दीर्घकालमभिव्याप्य स्तब्धीभूत्वा समग्रायाः अपि क्रियायाः समीक्षणेच्छा। अस्याः प्रयोगः भरतनाट्यकथकनृत्यशैल्यां कोपदृष्टेः अवबोधाय किञ्च प्रियजनस्य आमन्त्रणार्थम् आह्वानार्थं वा दृश्यते।

अवलोकित-दृष्टिः

नाट्यशास्त्रसङ्गीतरत्नाकराभिनयदर्पणोक्तानाम् अवलोकितलक्षणानां साम्यतास्ति। तेन तस्य साधारणं लक्षणम् अधोऽवलोकनमेव अवलोकितमिति ज्ञातव्यम्। अस्याभिनयस्य प्रयोगस्थलं तावत् भरतनाट्ये कथके च नृत्ये मृत्तिकायां पतितछायादर्शने, विषयविवेचनायां, गुरुसकाशे शास्त्राभ्यासकाले, पाठजनितपरिश्रमणकाले, स्वशरीरदर्शनकाले गमनावज्ञाने, शकटावरोहावज्ञाने च।

दृष्ट्यभिनयविषये अन्यैः नाट्यतत्त्वविद्भिः तुलनात्मकसमीक्षणेन इदं स्पष्टं भवति यत्, कुत्रचिन्नन्दिकेश्वरः भरतमतमनुसारं कुत्रचिच्च नैवानुसारं, भिन्नमेव स्वकीयमतमुपस्थापयाञ्चकार। पुनश्च अनेन आलोचनेन इदं ज्ञायते यत् कुत्रचित् शार्ङ्गदेवः भरतमतं परित्यज्य नन्दिकेश्वरमतम् आदरे।

आधुनिकनाट्यतत्त्वकारेण राधावल्लभत्रिपाठीमहोदयेन स्वीये संक्षिप्तनाट्यशास्त्रमित्याख्ये नाट्यतत्त्वविषयके ग्रन्थे दृष्ट्यभिनयस्यालोचना प्रकाशिता। किन्तु तत्र अभिनयदर्पणे वर्णितदृष्ट्यभिनयात् सम्पूर्णतया भिन्नमेव। राधावल्लभमहोदयः ३६ प्रकाराणां दृष्ट्यभिनयानां विषये चर्चया तेन अष्टौ रसदृष्टयः, अष्टौ स्थायीभावदृष्टयः, विंशति सञ्चारीभावदृष्टयः आलुलोचो। किन्तु भरतानुसारिणी दर्शनालोचना न विहिता तेन। तस्मादेव त्रिपाठीमहाशयस्य ग्रन्थे दृष्ट्यभिनयस्योपरि अभिनयदर्पणस्य प्रभावः न परिलक्ष्यते।

The Mirror of Gesture इति ग्रन्थे षडङ्गभूकर्मणः उल्लेखः दृश्यते। अस्मिन् ग्रन्थे तद्विषये उल्लेखो सत्यपि अभिनयदर्पणस्यालोचना नैव परिदृश्यते। तदुच्यते ग्रन्थेऽस्मिन्-

According to another book there are named the following six movements of the Brows: Sahaja, Patita, Utkipta, Catura, Recita, Kuncita.^२

उल्लेखपञ्जिः

१. *The Mirror of Gesture*. Page- २१
२. अभिनयदर्पणः। सम्पा. मानवेन्दु- वन्दोपाध्यायः, श्लोकसंख्या- ५९
३. तदेव, श्लोकसंख्या- ६०
४. *The Mirror of Gesture*. Page- २१

५. अभिनयदर्पणः। सम्पा. मानवेन्दु- वन्द्योपाध्यायः, श्लोकसंख्या- ६६

६. तदेव, श्लोकसंख्या- ६९

७. तदेव, श्लोकसंख्या- ७०

८. *The Mirror of Gesture*. Page- २४

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

अभिनय दर्पण और गीतगोविन्द। सम्पा. लक्ष्मीनारायण-गर्गः। संगीतकार्यालयम्, २०१९ (चतुर्थ संस्करणम्)।

द्विवेदी, पारसनाथः। *नाट्यशास्त्रस्य का इतिहास*। वाराणसी: चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, १९९५।

त्रिपाठी, रामसागरः। *संस्कृत-नाट्य-कोश(प्रथम खण्ड)*। दिल्ली: चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, १९९४।

भरतमुनि। *नाट्यशास्त्रम् (प्रथम खण्ड)*। सम्पा. पारसनाथद्विवेदी। वाराणसी: सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालय, १९९२। मुद्रितम्।

तदेव (द्वितीय खण्ड)। १९९६। मुद्रितम्।

तदेव (तृतीय खण्ड)। २००१। मुद्रितम्।

तदेव (चतुर्थ खण्ड)। २००४। मुद्रितम्।

मुख्योपाध्यायः, महुया। *संगीत दामोदर*। कलकाता: एशियाटिक सोसाइटी, 2017(पुनर्मुद्रणम्, 2004 प्रथमः प्रकाशः)।

श्रीभगवन्नन्दिकेश्वरः। *अभिनय-दर्पण*। सम्पा.- मानवेन्दु-वन्द्योपाध्यायः। कलकाता: सारस्वत कुञ्ज, २०१०।

श्रीभगवन्नन्दिकेश्वरः। भरतार्णवः। सम्पा.- वाचस्पति- गैरोला। वाराणसी: चौखम्बा कृष्णदास अकादेमी, २०१३(द्वितीयः प्रकाशः)।

शारदातनयः। *भावप्रकाशनम्*। सम्पा. डा. मदन-मोहन-अग्रवागः। वाराणसी: चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, १९८३।

विश्वनाथकविराजः। *साहित्यदर्पणः*। सम्पा.- आचार्य-कृष्णमोहन-शास्त्री, वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत संस्थान्, २०१८।

Ananda Coomaraswamy & Gopala kristnayya Duggirala. *The Mirror of Gesture*. Cambridge: Harvard University Press, 1917.

वामननये प्रतिभापर्यालोचनम्

पङ्कज-दासः

सारसंक्षेपः अखिले अस्मिन् जगति काव्यनिर्माणं दरीदृश्यते। कवयस्तु स्वप्रतिभाबलेन काव्यनिर्माणं कृतवन्तः। परन्तु सर्वाणि काव्यानि सत्काव्यानि न भवन्ति। काव्यनिर्माणे काव्यस्य हेतुः त्रिविधः- प्रतिभा, व्युत्पत्तिः, अभ्यासश्च। त्रयः हेतवः समुदितरूपेण दण्डचक्रन्यायेन हेतुः इति भवन्ति, न तु हेतवः काव्यनिर्माणे। तथाहि उक्तं काव्यप्रकाशे त्रयः समुदिताः हेतुः, न तु हेतवः। अस्मिन् प्रबन्धे तन्मध्ये प्रतिभायाः आलोचनं क्रियते। प्रतिभाति शोभते इति प्रतिभा। प्रतिभा एव शक्तिः। यामन्तरा काव्यनिर्माणं न सम्भवति। प्रतिभा नाम प्रत्युत्पन्नमतिः काव्यविषयिणी वा काव्यनिर्माणे क्षमा प्रतिभा। वामनेन काव्यालंकारसूत्रवृत्तौ सूत्रितम्- कवित्वबीजं प्रतिभानम्। प्रतिभा हि पूर्वजन्मतः संस्कारविशेषः। वामनमतानुसारेण प्रतिभा व्यतिरिच्य काव्यनिर्माणं न भवति, भवति चेद्भास्यस्पदं भवति। जन्मान्तरागतसंस्कारविशेषः कश्चित्, यस्माद्विना काव्यं न निष्पद्यते, निष्पन्नं वा हास्यायतनं भवति। अत एव वक्तुं शक्यते- प्रतिभा एका शक्तिरेव। सा शक्तिः कवित्वजागरिका, सा यदि जाग्रता स्यात्तदेव सत्काव्यं कविना रचयितुं शक्यते वा तत्काव्यं तदा सहृदयहार्दं भवति। यदि प्रतिभा एव न स्यात् अभ्यासव्युत्पत्तिसहयोगेन सत्काव्यं न भवति। सत्काव्यं हि वाग्वैदग्ध्यं काव्यम्। केचन आलंकारिकाः मन्यन्ते- वरम् अकविः, न पुनः, कुकविः स्यात्। कुकविना हि सोच्छवासं मरणम् इति। काव्यकारणानि अधस्तात् आलोचितानि। अन्येषामपि आलंकारिकाणां मतानि उल्लिखितानि। एतत्सर्वं व्यासेन आलोचयिष्यते अधस्तात्।

कुञ्जिकशब्दाः व्युत्पत्तिः, प्रतिभा, अभ्यासः, कवित्वबीजम्, सत्काव्यम्।

उपोद्घातः- माता सुरभारती हि गद्यपद्यस्वरूपं साहित्यसुधापूरितं वाग्वैभवविभूषितं सर्वदर्शनसारभूतं गणितखगोलाद्यमृतपूरितं तदीयं पयोधरद्वितयं पाययन्ती अमृततनयांस्तस्याः लालयति। काले काले क्षीयमाणं शब्दार्थसमन्वितं संस्कृतं द्विविधं विभाजयितुं शक्यते, इति विषये यद्यपि मतभेदः वर्तते तथापि वक्तुं शक्यते। एकं हि काव्यमन्यद्भिः काव्येतरशास्त्रम्। प्रथमभागस्य अवगमनार्थं प्रयोजनमस्ति प्रतिभया, द्वितीयभागस्य कृते प्रयोजनमस्ति वैदुष्येण। प्रथमविभागस्य फलं हि काव्यम्। अखिलेऽस्मिन् संसारे समाजदर्पणं हि काव्यम्। कविः काव्यं रचयति स्वप्रतिभाबलेन। अस्मिन् जगति प्रतिभा दुर्लभा एवा। तस्मात् अग्निपुराणे उक्तम्-

नरत्वं दुर्लभं लोके विद्या तत्र सुदुर्लभा।

कवित्वं दुर्लभं तत्र शक्तिस्तत्र सुदुर्लभा।^१ इति।

कवेः कर्म काव्यम्। अखिलेऽस्मिन् विश्वे किमपि कार्यं कारणमन्तरा न सम्भवति। कारणञ्च तदेव भवति यत् कार्यानि यत्पूर्ववृत्ति भवति अर्थात् कार्यानि यतः पूर्वभागोऽन्यथासिद्धश्च। वस्तुगत्या कारणमन्तरा कार्यं नैवोत्पाद्यते। तर्कसंग्रहे अन्नमभट्टेनोदीरितं- कार्यानि यत्पूर्ववृत्ति कारणमिति^२। कार्योत्पत्तेः अव्यवहितपूर्वं कारणम्। यथा- घटोत्पत्तिं प्रति दण्डचक्रकुम्भकारसलिलानि कारणानि सन्ति। काव्यरचनां प्रति अनेकानि कारणानि सन्ति। काव्यं हि कार्यम्। येन वा यैः कारणैः नवरसप्रधानमुरीकृत्य लोकोत्तरवर्णनानिपुणः कविः काव्यरचनायां साफल्यं प्राप्नोति स ते वा काव्यहेतुर्हेतवो वा। काव्यरचनाकारणेषु यः कविः यावान् प्राज्ञो भवति, तस्य काव्यं तावत् सहयाह्लादकारकं भवति। काव्यशास्त्रे काव्यकारणनिरूपणसम्बन्धे आलंकारिकाणां मध्ये विप्रतिपत्तिर्दृश्यते। तथापि सर्वाणि मतानि उरीकृत्य अस्मत्सविधे त्रीणि कारणानि दृक्पथमायान्ति, प्रतिभा व्युत्पत्तिः अभ्यासश्च। विद्यमानेषु काव्यकारणेषु मध्ये प्रतिभा अन्यतमा। नास्ति कस्यचिदाचार्यस्यैतद्विषये कापि विचिकित्सा। निखिलेऽस्मिन् विश्वे अखिलाभिनववस्तुनिर्माणे सर्वत्रैव प्रतिभायाः विलासो दरीदृश्यते एव, परन्तु कविकृतित्वेऽपि तस्याः अवदानमाधिक्येन भानं भवति।

सौन्दर्यलहर्यां तु कल्प्यते एवं- महाशक्तेः काव्यामृतं पातुमिष्यमाणं चक्षुः उत्कण्ठमिव भाति। कवीनां नवरसप्रधानं स्तुतिप्रतिपादकं सन्दर्भं परमेश्वरी ग्रहीतुमिच्छति। तथा हि-

कवीनां सन्दर्भस्तवकमकरन्दैकरसिकं कटाक्षव्यापेक्षभ्रमरकलभौ कर्णयुगलम्।

अमुञ्चन्तौ दृष्ट्वा तव नवरसास्वादतरलौ असूयसंसर्गादलिकनयं किञ्चिदरुणम्॥³ इति।

शोधप्रबन्धेऽस्मिन् प्रतिपादितेषु वस्तुषु मध्ये तत्रादौ त्रयः काव्यहेतवः प्रतिपादिताः, केषाञ्चिदालंकारिकाणां मतानि प्रतिपादितानि, ततः परं प्रतिपादितं वामननये प्रतिभानम्, प्रतिपादितेषु वस्तुषु मध्ये सन्देहनिवारणार्थम् जिज्ञासानिवृत्तिः कृता, अन्ते च प्रतिपादिता उपसंहृतिः। अनेन क्रमेण प्रकल्पोऽयमुपस्थापितः। अनेकेषामालंकारिणां मतानि उल्लिखितानि, परन्तु वामनमतमुपस्थापितं प्रधान्येन *प्राधान्येन व्यापदेशाः भवन्ति* इति न्यायेन शोधप्रबन्धस्य नाम *वामननये प्रतिभापर्यालोचनम्*।

काव्यहेतवः- प्रतिभा- प्रधानकाव्यकारणं हि प्रतिभा। प्रतिभामन्तरा कवेः कर्म काव्यं सम्भवति, परन्तु सत्काव्यं तथा उत्तमकाव्यं न भवति। प्रतिभायाः एकांनिर्दिष्टं लक्षणं दातुं न शक्यते। एतद्विषये आलंकारिकाणां मध्ये विप्रतिपत्तिर्दृश्यते। नाट्यशास्त्रस्य द्वाविंशतितमेऽध्याये प्रतिभायाः लक्षणं प्रदत्तं- *अशेषविस्मरणं बुद्धिः प्रतिभा*⁴ अर्थात् *प्रतिभा* हि विजातीया बुद्धिः असामान्या मेधा वा। जन्मान्तरसञ्चितसंस्कारः अन्तःकरणे बीजरूपेण उप्तः आसीत्, परस्मिन् जन्मनि अनुकूलकारणकूटात् परिवेशप्रभावाद्वा तस्योद्बोधनं जायते। वस्तुगत्या भरतमुनिमते प्रतिभा हि प्राक्तनजन्मसंस्कारविशेषः, अद्यतनस्मृतिविशेषो वा। एवं वक्तुं शक्यते- विस्मृतानीरवकाहिनी अद्य स्तम्भिता, परन्तु वहत्येव इति।

राजशेखरेण काव्यमीमांसायां प्रतिभा इति एकः एव हेतुः स्वीकृतः। *सा द्विविधा- कारयित्री भावयित्री च। कारयित्री प्रतिभा पुनः त्रिविधा- सहजा, आहार्या, औपदेशिकी च। सहजा हि जन्मान्तरसंस्कारापेक्षिणी स्वभावसिद्धा, आहार्या हि इहजन्मसंस्कारविशेषा, औपदेशिकी हि मन्त्रतन्त्रलघूपदेशप्रभावविशेषा।*

आचार्यदण्डिनये *स्वभावसिद्धा स्फुरन्ती मतिः प्रतिभा*। दण्डिनये *नैसर्गिकी प्रतिभा हजन्मान्तराभ्याससम्भाविनी*। प्रतिभेयं पूर्वजन्माभ्यासेन कविचित्ते उप्ता स्यात्। अनया सह निपुणताभ्यासौ सम्पृक्तौ चेत् कवेः काव्यं सहृदयहाद्यं भवति। वस्तुगत्या प्रतिभा हि जन्मगता। तस्मादण्डिनोक्तम्-

न विद्यते यद्यपि पूर्ववासनागुणानुबन्धि प्रतिभानम्।

श्रुतेन यत्नेन च वागुपासिता ध्रुवं करोत्येव कम्प्यनुग्रहम्॥⁵ इति।

आचार्यवामनेन प्रतिभायाः विश्लेषणं कृतं- *कवित्वबीजं प्रतिभानम्*⁶। कवित्वस्य बीजं हि प्रतिभानम्। अर्थात् जन्मान्तरसंस्कारविशेषः यद्विना काव्यं न निष्पद्यते, तदेव प्रतिभानम्।

अभ्यासः- आलंकारिकाणां मतानां मध्ये सम्प्रदायद्वयमस्ति। प्रथमः सम्प्रदायो हि प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासाः एते समुदिताः काव्यहेतवः। द्वितीयः सम्प्रदायो हि प्रतिभा एव मुख्या। व्युत्पत्त्यभ्यासौ सहकारिणौ एव। प्रथमसम्प्रदायभुक्ता हि दण्डी, भामहः, रुद्रटः, मम्मटभट्टः। द्वितीयसम्प्रदायभुक्ता हि – राजशेखरः, हेमचन्द्रः, पण्डितराजः, जगन्नाथः। अभ्यासः सर्वैरालंकारिकैरेव स्वीक्रियते, परन्तु केनचित् सहकारिरूपेण, मुख्यरूपेण वा। अभ्यासो हि निरन्तरप्रयासः, निरन्तरानुशीलनं वा। केषाञ्चिदालंकारिकाणां मते एते त्रयः दण्डचक्रन्यायेन काव्यहेतवो भवन्ति, केषाञ्चिदालंकारिकाणां मते तृणारणिमणिन्यायेन वा। आचार्यवामनः अभ्यासस्य अन्यन्नाम प्रदत्तम् अभियोग इति।

काव्यबन्धोद्यमोऽभियोगः।^{१७} वृत्तिः हि- बन्धनं बन्धः। काव्यस्य बन्धो रचना काव्यबन्धः। तत्रोद्यमोऽभियोगः। स हि कवित्वप्रकर्षमादधाति। अर्थात् अभ्यासो नाम उद्योगः। उपयोगेन अभ्यासेन वा कवित्वप्रकर्षः आदधाति। तेन काव्यं सहृदयहार्द्यं भवति। अत्र कामधेनुकारस्य मतमुल्लेख्यम्- पूर्वकथापरीक्षा, तत्राधिकाव्योपद्वापौ फलपर्यन्तानयनम्। रसं प्रति जागरुक्ता। रसोचितविभावादिवर्णनायाम्, अलंकारवैचित्र्यम् इत्याद्युल्लेखपूर्वकं गूढं काव्यबन्धः। तत्रोद्यमोऽभियोगः।^{१८} इति।

व्युत्पत्तिः- कैश्चित् आलंकारिकैः व्युत्पत्तिः स्वीकृता। व्युत्पत्तिः इह जन्मनि संस्कारविशेषा, या काव्यसहकारिणी भवति। अस्मिन् जगति काव्याङ्गज्ञानं हि व्युत्पत्तिः। वामननये काव्याङ्गं नाम- लोको विद्या प्रकीर्णञ्च काव्याङ्गानि, लोकवृत्तं लोकः, शब्दस्मृत्यभिधानकोषछन्दोवित्तिकलाकामशास्त्रदण्डनीतिपूर्वा विद्या, लक्ष्यज्ञातवाभियोगबृद्धसेवाऽवेक्षणं प्रतिभानमवधानञ्च प्रकीर्णम्।^{१९} हेमचन्द्रवाग्भट्टप्रभृतीनामालंकारिकाणां मते प्रतिभा हि काव्यस्य हेतुः व्युत्पत्त्यभ्यासौप्रतिभायाः संस्कारकौ एव।

आलंकारिकाणां मतानि- कारणमन्तरा कार्यं न सम्भवति। कवेः काव्यं हि फलम्। कारणानि हि प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासेत्यादीनि। एतद्विषये आलंकारिकाणां मध्ये विप्रतिपत्तिर्दृश्यते। कैश्चन स्वीक्रियते प्रतिभा एव काव्यहेतुः, कैश्चन वा मन्यन्ते प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासादयः हि काव्यकारणानि।

भरतमुनिनये- भरतमुनिना नाट्यशास्त्रे प्रतिभाविषये अतिप्रसङ्गेन सम्यगालोचितम्। तेन प्रतिभैव स्वीकृता। भरतमुनिविरचितस्य नाट्यशास्त्रस्य आचार्याभिनवगुप्तपादेनाभिनवभारत्यां बुद्धविवर्धनमित्यस्य व्याख्यानं कृतम्। तच्छलोको हि-

धर्म्यं यशस्यायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम्।

लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद्भविष्यति।^{२०} इति।

श्लोकस्थितस्य बुद्धिविवर्धनमिति पदस्य व्याख्यानकाले निगदितमभिनवगुप्तपादेन- बुद्धिं विवर्धयति स्वप्रतिभामेव वितरयतीत्यर्थः।^{२१} शुद्धसत्त्वरूपहेतुबुद्धिः प्रतिभा। बुद्धिः हि प्रतिभायाः अन्यन्मा।

दण्डिनये- भामहाचार्योत्तरवर्तिनामलंकारिकाणां मध्ये महाकविः दण्डी अपि प्रतिभायाः काव्योपयोगित्वं स्वीकृतवान्। तन्मते नैसर्गिकी प्रतिभा हि काव्यकारणम्। बहुनिर्मलश्रुतामन्दाभियोगौ आहार्यप्रतिभा। तस्मादुक्तम्-

नैसर्गिकी च प्रतिभा श्रुतं च बहुनिर्मलम्।

अमन्दाश्चाभियोगोऽस्या कारणं काव्यसम्पदम्॥

न विद्यते यद्यपि पूर्ववासना गुणानुबन्धि प्रतिभानमद्भूतम्।

श्रुतेन यत्नेन च वागुपसिता ध्रुवं करोत्येव कमप्यनुग्रहम्॥

तदस्ततन्द्रैरनिशंरस्वतीश्रमाद्उपास्याखलुकीर्तिमीप्सुभिः।

कृशकवित्वेऽपि जनाः कृतश्रमाः विदग्धगोष्ठीषुविहर्तुमीशते॥^{२२} इति॥

जन्मगतप्रतिभा, विशुद्धज्ञानं, निरलसाभ्यासः, इत्येतानि त्रीणि काव्यकारणानि भवन्ति। यदि कस्यापि जन्मगतप्रतिभा न स्यात्, तर्हि वाग्देव्याः उपासिता भवति चेत्, देवीअलब्धप्रतिष्ठमनुग्रहीष्यति। दण्डिमते – स्वभावसिद्धा स्फुरन्ती मतिः प्रतिभा। जन्मान्तराभ्यासे कृते कवेश्चित् बीजमुप्तं भवति, बीजेन सह निपुणताभ्यासौ सम्पत्तौ चेत् काव्यं कवेः सहृदयहार्द्यं भवति। दण्डिमते प्रतिभा पूर्ववासनागुणानुबन्धि स्यात्। यदि कवेः पूर्वजन्मनि कृतशक्तिविशेषः, अस्मिन्

जन्मनि अप्रकाशो भवति प्रतिबन्धकदोषत्वात्। तर्हि शास्त्रानुशीलनलब्धज्ञानं भूयसा अनुशीलनेन वाग्देव्याः उपासनया काव्यप्रणयने साफल्यं स्यात्।

भामह्नये- विभिन्नानामालंकारिकाणां मध्ये भामहोऽपि प्रतिभां काव्यकारणरूपेण स्वीकृतवान्। तेन द्विविधः काव्यपाठकः स्वीकृतः। शास्त्रानुशीलनकारी काव्यानुशीलनकारी च। गुरोः सकाशात् शास्त्रवाक्यं निशम्य शास्त्रवाक्यमायत्तीकरोति स एव हि जडबुद्धिसम्पन्नः जनः शास्त्रानुशीलनकारी परन्तु काव्यस्य व्यञ्जनं प्रतिभावता एव सम्भूयते। एतद्विषये अनेके समीक्षकाः उक्तवन्तः-

कविता रसमाधुर्यं कविर्वेत्ति न तत्कविः। इति।

आचार्यवामनेनाम्नातं- काव्यसृष्टिः कविना एव सम्भवति, न तु शास्त्रानुशीलनकारिणा। आचार्यभामहेनोक्तम्-

गुरुपदेशादध्येतुं शास्त्रं जडधियोऽप्यलम्।

काव्यं तु जायते जातु कस्यचित् प्रतिभावतः॥^{१३}इति।

रुद्रटनये- रुद्रटः स्वकीयेकाव्यालंकारग्रन्थेकाव्यहेतून्स्वीकृतवान्। तानिकारणनिहि- शक्तिः व्युत्पत्तिः, अभ्यासः। काव्यसारांशं व्यतिरिच्य सारवस्तुसंग्रहार्थं त्रयाणां प्रयोजनमस्ति। तस्मात्तेनोक्तम्-

तस्यासारनिरासात् सारग्रहणाच्च चारुणः करुणः।

त्रितयमिदं व्यप्रियते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासः॥^{१४}इति।

अस्य श्लोकस्य व्याख्यानकाले नमिसाधुना कथितं, शक्त्या चित्ते शब्दार्थौ आगतौ, व्युत्पत्त्या असारंशस्य वर्जनं, सारांशस्य ग्रहणम्, अभ्यासस्य शक्तेरुत्कर्षः साध्यते।

मनसि सदा सुमाधिनि विस्फुरणमनेकाद्यभिधेयस्या।

अक्लिष्टानि पदानि च विभातन्ति यस्यामसौ शक्तिः॥ इति।

राजशेखरनये- राजशेखरेण तदीये काव्यमीमांसाग्रन्थे प्रतिभाविषये सविस्तरेण आलोचितम्। रुद्रटस्य पदाङ्कानुसारी हि राजशेखरः। अनिर्वचनीया शक्तिः, काव्यरचनोपयोगिनी, शब्दसामग्री, अलंकृतिकला, वक्रोक्तिः, कविचित्ते प्रतिभासयन्ति, सा एव प्रतिभा। तथा हि उक्तम्- या शब्दग्रामर्थसार्थमलंकारतन्त्रमुक्तिमार्गमन्यदपि तथाविधमधिहृदयं प्रतिभासयति सा प्रतिभा।

राजशेखरमते प्रतिभा द्विविधा – कारयित्री भावयित्री च। कारयित्री प्रतिभा त्रिविधा सहजा, आहार्या, औपदेशिकी च। सहजा प्रतिभा नाम जन्मान्तरसंस्कारापेक्षिणी स्वभावसिद्धा, आहार्या नाम इहजन्मसंस्कारः, औपदेशिकी नाम मन्त्रतन्त्राद्युपदेशप्रभावः। सहजाप्रतिभायाः कविः हि सारस्वतकविः, आहार्याप्रतिभायाः कविः हि अभ्यासिककविः, औपदेशिकीप्रतिभायाः कविः हि औपदेशिककविः।

राजशेखरेण काव्यमीमांसाग्रन्थे कविसौकर्यार्थम् अष्ट कारणानि उल्लिखितानि। तानि हि- स्वास्थं, प्रतिभा, अभ्यासः, भक्तिः, विद्वत्कथा, बहुश्रुतता, स्मृतिदृढता, अनिर्वेदश्चेति।

स्वास्थ्यं प्रतिभाऽभ्यासो भक्तिर्विद्वत्कथा बहुश्रुतता।

स्मृतिर्दाढ्यमनिर्वेदाश्च मातरोऽष्टौ कवित्वस्य॥^{१५}इति।

वामननये प्रतिभानम्- काव्यबीजस्वीकारप्रसङ्गे भूयांसः आलंकारिकाः त्रीणि कारणानि स्वीकुर्वन्ति। प्रतिभा, व्युत्पत्तिः, अभ्यासश्चेति। आचार्यदण्डिनोक्तम्-

नैसर्गिकी प्रतिभा च श्रुतं च बहुनिर्मलम्।

अमन्दाश्चाभियोगोऽस्याः कारणं काव्यसम्पदम्॥ इति ।

परवर्तिनि कालेऽपि दण्डिनोक्तम्-

शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्रकाव्यद्यवेक्षणात्।

काव्यज्ञशिक्षाभ्यास इति हतुस्तदुद्भवे॥ इति।

श्लोकद्वयाज्जायते एव प्रतिभाव्युत्पत्तिअभ्यासास्त्रयः एव दण्डचक्रन्यायेन काव्यस्य कारणानि भवन्ति। तथा हि उक्तम्-
त्रयः समुदिता न तु व्यस्ताः, तस्य काव्यस्य उद्भवे निर्माणे समुल्लासे च हेतुः, न तु हेतवः, अत्र कारणता व्यसक्ता, न तु प्रत्येकं पर्याप्ता। प्रतिभायाः विषये किञ्चिद्विचार्यम्।

प्रतिभायाः लक्षणम् (वामनानुसारम्) - चित्रकरः यथा स्वप्रतिभाबलेन चित्रस्य सौन्दर्यमाधिक्येन प्रकटयति। तद्वत् कविरपि रसादीनां प्रयोगेण काव्यवाङ्मयं सहृदयसंवेद्यं करोति। शिल्पसाहित्यचारुकलाप्रभृतिषु सर्वविधक्षेत्रेषु या लोकोत्तरनिपुणशक्तिः चित्रकराय अनन्यसाधारणमर्यादां प्रददाति। आङ्गलभाषायां एकेन शब्देन प्रतिभा प्रतिपादिता Genius इत्यनेन। स्वल्पीयसा वचसा सैव प्रतिभा इत्यनुमीयते। प्रतिभायाः बह्व्यः संज्ञाः प्रदत्ताः, परन्तु सर्वाः संज्ञाः तत्पदवाच्या न भवन्ति, उपपदवाच्याः भवन्ति। कवेः परिचयो हि काव्यम्। आलंकारिकाणां मध्ये प्रतिभाविषये विभिन्नानि मतानि सन्ति- प्रज्ञा नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा, अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रतिभा, स्फुरन्तीः सत्कवेर्बुद्धिः प्रतिभावेत्येतानि मतानि। अपि च वामनेन सूत्रितम्-कवित्वबीजं प्रतिभानम् प्रतिभा हि पूर्वजन्मतः संस्कारविशेषः। वामनमतानुसारेण प्रतिभां व्यतिरिच्य काव्यनिर्माणं न भवति, भवति चेद्धास्यस्पदं भवति। जन्मान्तरागतसंस्कारविशेषः कश्चित् यस्माद्विना काव्यं न निष्पद्यते, निष्पन्नं वा हास्यायतनं भवति हास्यायतनकाव्यस्योदाहरणं यथा। कश्चन प्रेमिकः प्रेमिकां प्रति उक्तवान्-

भण तरुणी रमणमन्दिरमाणन्दस्यन्दिसुन्दरेन्दुमखि।

यदि सल्लिलोल्लापिणि गच्छसि तत् किं तदीयं मे॥^{१६} इति

श्लोकेऽस्मिन् विशेषार्थो नास्ति परन्तु वर्णसावर्णरम्यतामात्रमत्रोदितम्, नास्ति काऽपि पुनर्वाच्यवैचित्र्यकणिका। वस्तुगत्या वामननये त्रीणि समुदितानि कारणानि भवन्ति। काव्यादर्शस्य जीवनानन्दविरचितायां टीकायां तेनोक्तम्-
एतैः सूत्रैः काव्यालंकारसूत्रकृता यत् सूत्रितं, तेन प्रतिभादित्रयस्य काव्यानां निर्माणे समुल्लासे वा हेतुत्वमपि दर्शितम्।
एतैर्विना काव्यशरीरं न सम्भवति इति काव्याङ्गत्वमेतेषां सिध्यति, तदिदं सर्वमनवद्यम्। इति।

सर्वाणि मतान्युरीकृत्य इदं ज्ञायते यत् - प्रतिभा एका शक्तिरेव। सा शक्तिः कवित्वजागरिका, सा यदि जाग्रता स्यात्तदेव सत्काव्यं कविना रचयितुं शक्यते वा तत्काव्यं तदा सहृदयहार्दं भवति। यदि प्रतिभा एव न स्यात् अभ्यासव्युत्पत्तिसहयोगेन सत्काव्यं न भवति। सत्काव्यं हि वाग्वैदग्ध्यं काव्यम्। केचन आलंकारिकाः मन्यन्ते- वरम् अकविः, न पुनः, कुकविः स्यात्। कुकविना हि सोच्छवासं मरणम् इति।

प्रतिभायाः स्वरूपम्- प्रतिभा जन्मान्तरसंस्कारविशेषा इति कल्पितं, परन्तु स्वरूपं कीदृशं? इति जिज्ञासा मनसि आयाति। एवं वक्तुं शक्यते- काव्योपयोगिशब्दनिबन्धना एव प्रतिभा। परन्तु अस्याः स्वरूपं बोधयितुमशक्यम्।

कविकर्मणा एव तस्याः स्वरूपमनुमीयते। यदि कश्चन कमपि पुरुषं पृच्छति, मधुरस्वादस्य स्वरूपं वर्णयताम्? केनापि वर्णना कर्तुं न शक्यते, तदनुभवयोग्यमेव। तद्वदत्रापि शृङ्गग्राहिन्यायेन प्रतिभायाः स्वरूपं वक्तुं न शक्यते। प्रतिभायाः स्वरूपं दृष्टान्तरूपेण अनुमीयते।

प्रतिभाति शोभते इति प्रतिभा। प्रतिभा एव शक्तिः। यामन्तरा काव्यनिर्माणं न सम्भवति। प्रतिभा नाम प्रत्युत्पन्नमतिः काव्यविषयिणी वा काव्यनिर्माणे क्षमा प्रतिभा। प्रतिभायाः कार्यकारिता सामान्येनोदाहरणेन स्पष्टीक्रियते- वटवृक्षस्य बीजानां मध्ये वृक्षस्य शक्तिः निहिता। वटवृक्षस्य नीचैः अनेकानि बीजानि पतितानि सन्ति। परन्तु तानि सर्वाणि बीजानि वृक्षरूपेण प्रकटयितुं न शक्नुवन्ति। कथमिति चेत् क) पर्यावरणाभावात् , ख) प्रतिबन्धकत्वात्। कदाचिद्वा वृक्षतटे वृक्षो भवति, परन्तु विकसितः न पूर्णरूपेण। बीजे सक्रियत्वमस्ति वा शक्तिः निहितस्ति परन्तु पर्यावरणाभावात् वृक्षो न विकसितः। कुत्रापि वायुजलसूर्यालोकेषु प्राप्तेष्वप्यङ्कुरोद्गमो न भवति सक्रियात्वाभावात्। तदवदत्रापि , आत्मनि प्रतिभानत्वं संस्काररूपेण वर्तते, यथा बीजे सक्रियत्वं वर्तते। पूर्वजन्मनि अर्जितकवित्वसंस्कारः, अस्मिन् जन्मनि शक्तिरूपेण निहितः। बृहदारण्यकोपनिषजदि चतुर्थाध्यायस्य चतुर्थब्राह्मणेऽस्ति -

तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा च^{१९}।

व्युत्पत्ति-अभ्यासप्रभावः प्रतिभायाम्- प्रतिभाया सह व्युत्पत्त्यभ्यासोरन्वयः आधिक्येन वर्तते। कारणं हि प्रतिभा कवित्वसम्पादिका, व्युत्पत्त्यभ्यासौ काव्यसंस्कारकौ। साधारणदृष्ट्या व्युत्पत्तिः प्रतिभा च समाना एव इति तु ना व्युत्पत्तिः हि आयासलभ्या, इहजन्मसंस्कारविशेषः। निरन्तरानुशीलनेन व्युत्पत्तिः आयाति, परन्तु प्रतिभा जन्मान्तसंस्कारविशेषा। एतस्मिन् विषये पाश्चात्यालंकारिकाणां मतं ग्रहणीयम् Edwaard young महोदयेनोक्तम् Conjetures On Original Composition नामके ग्रन्थे- *young lays great emphasis on the distinetion between genius and learning. A genius differs from a good understanding, as a magician from a good architect, that makes his structure by means invisible, this is by the skilful use a common toils. Learning without genius, loves rules and models...*^{२०} इति।

व्युत्पत्त्यभ्यासयोः स्वरूपं समासेन व्याख्यायते। आचार्यवामनेन पूर्वाचार्याणां मतानि स्वीकृतानि। परन्तु तत्रादौ काव्याङ्गं स्वीकृतम्। ‘लोको विद्या प्रकीर्णञ्च काव्याङ्गानि’ एतानि काव्याङ्गानि व्यतिरिच्य काव्यशरीरनिर्माणं न सम्भवति तस्माद्धि काव्याङ्गानि। तथा ह्याम्नातम्- *एतैर्विना काव्यशरीरं न सम्भवति इति काव्याङ्गत्वमेतेषां सिध्यति* इति।

वामनोक्तेषु काव्याङ्गेषु लोकविद्याप्रकीर्णेषु मध्ये अन्तर्भुक्तानि सन्ति, त्रीणि कारणानि व्युत्पत्त्यर्जनाय कवेः लोकवृत्तज्ञानमावश्यकम्। अर्थात् स्थावरजङ्गमात्मकं सुस्पष्टं ज्ञानमावश्यकम्। अपि च विद्या सम्यग् ज्ञातव्या। विद्या नाम- *शब्दस्मृत्यभिधानकोषछन्दोविचितिकलाकामशास्त्रदण्डनीतिपूर्वा विद्या* इयं व्युत्पत्तिः कवेः आयासलभ्या। तस्माद्भामहेनाम्नातम्-

न स शब्दो न तद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला।

ज्ञायते यन्न काव्याङ्गमहो भारो महान् कवेः॥^{२१} इति।

व्युत्पत्त्यर्जनस्य कृते निरन्तरानुशीलनमपरिहार्यम्। आचार्यः वामनः प्रकीर्णेषु अभ्यासस्य अन्तर्भवनं कृतवान्। वामनेन सूत्रितम्- लक्ष्यज्ञत्वमभियोगो बृद्धसेवाऽवेक्षणं प्रतिभाऽवधानञ्च प्रकीर्णम्। लक्ष्यज्ञत्वं नाम अपरिचितकाव्यस्य परिचयः। तत्र काव्यपरिचयो लक्ष्यज्ञत्वम् अभियोगो हि नियतानुशीलनम्। काव्यबन्धोद्यमोऽभियोगः। काव्योपदेशा गुरोः शुश्रूषा। काव्योपदेशगुरुशुश्रूषणम्।

प्रतिभास्फुरणस्य कालः - प्रतिभायाः स्फुरणस्य कालो हि यदा चित्तस्यैकाग्रता आगच्छति। अन्ते च वामनेन अवधानस्य व्याख्या कृता। चित्रैकाग्र्यमवधानम् ज्ञानोत्पत्तिः एवं क्रमेण भवति- आत्मा मनसा संयुज्यते, मनः इन्द्रियेण, इन्द्रियः विषयेण, विषयः अर्थेन। तत्र मनः यदा मनः इन्द्रियेण सह संयुज्यते तदा यदि बहिरिन्द्रियज्ञानं न भवति चेत् सैव अवधानम्। वस्तुगत्या बहिरिन्द्रियरहितज्ञानमवधानम्। काव्यचिन्तनसमये यदि बहिरिन्द्रियग्राह्यज्ञानं स्यात् तर्हि अभिनवपदार्थानां प्रतिबन्धक आगच्छति। तत्प्रतिबन्धकनिवारणाय अभिनवपदार्थस्फुरणाय अन्ते चित्रैकाग्र्यमवधानम् इति सूत्रितम्। प्रतिभा, अभ्यासः, व्युत्पत्तिः सन्ति परन्तु यदि अवधानं न स्यात् तर्हि काव्यं कदापि न निष्पद्यते। प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासादयो हि द्वाराणि, तेषां कुञ्चिका हि अवधानम्।

जिज्ञासानिवृत्तिः- वामननये हि- प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासादयो हि काव्यहेतवस्तर्हि कदाचिदपि दृश्यते। बाल्ये वयसि यो जनः मूर्खस्तस्करो वा आसीत्, परन्तु दैवकृपावशात् स कविर्जातः। यथा बाल्मीकिः आदौ दस्युः रत्नाकर आसीत्। चौरकार्यं कृतवान्, हननकार्यादिकं कृतवान् परन्तु दैवकृपावशात् तेन कवित्वं प्राप्तम्। तस्य मुखनिःसृत आदिश्लोको हि -

मानिषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः श्वाशतीः समाः।

यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्॥२२ इति।

अस्यां जिज्ञासायां द्विविधमार्गेणोत्तरं दातुं शक्यते।-

रुद्रटादीनाम् आलंकारिकाणां नये तु प्रतिभानं द्विविधम्- क) सहजा प्रतिभा, ख) उत्पाद्या प्रतिभा। सहजप्रतिभानस्य कारणं भवति अदृष्टप्रतिभानम्। उत्पाद्याप्रतिभानं द्वे कारणे भवतः व्युत्पत्तिः, अभ्यासश्चेति। महापुरुषप्रसादजनितं दैवकृपाजनितमदृष्टं वा। दैवकृपाजनितमदृष्टं सहजाप्रतिभानेऽन्तर्भवति। तस्माद् दैवकृपा पृथक् न कारणम्।

अन्यः मार्गो हि - कारणं नाम कार्यनियतपूर्ववृत्तित्वं कारणम्। नियतो नाम अव्यवहितः। ईश्वरस्य अनुकम्पायैव प्रतिभाया उपलब्धिः स्फुरणञ्च भवति। ईश्वरस्य अनुकम्पा प्रतिभां प्रति कारणम्। प्रतिभा काव्यं प्रति कारणम्। ईश्वरस्य अनुकम्पा काव्यरूपकार्यस्य अव्यवहितपूर्वं नास्ति, तस्माद् ईश्वरस्य अनुकम्पा काव्यस्य कारणं न भवति यथा- रासभादिवत्, मृत्तिकानयनं प्रति कारणं न तु घटं प्रति।

उपसंहृतिः- वस्तुगत्या इदमेव वक्तव्यं यत्- काव्यस्य दण्डचक्रन्यायेन त्रीणि कारणानि सन्ति -प्रतिभा, व्युत्पत्तिः, अभ्यासः। पूर्वमेवोक्तम् आलंकारिकाणां नये प्रतिभा द्विविधा सहजा उत्पाद्या च। परन्तु प्रतिभाद्वयं दण्डचक्रन्यायेन काव्यकारणं भवति। प्रतिभयोर्मध्ये किञ्चित् वैपरीत्यं दृश्यते- सहजा प्रतिभा हि कवित्वसम्पादिका, उत्पाद्या प्रतिभा हि उत्कर्षविधायिका। परन्तु अनेकेषाम् आलंकारिकाणां मध्ये प्रतिभा कवित्वहेतुः, व्युत्पत्ति-अभ्यासौ प्रतिभासंस्कारकौ। न केवलं प्राच्यकवयः, पाश्चात्यकवयोऽपि प्रतिभायाः माहात्म्यं सर्वातिशायि इति स्वीकुर्वन्ति। परन्तु पाच्यपाश्चात्यालंकारिकाणां मध्ये कश्चन भेदः दरीदृश्यते। पाश्चात्यालंकारिकैः जन्मान्तरपक्षो न स्वीक्रियते। तस्मात्ते न मन्यन्ते प्रतिभा नाम जन्मान्तरसंस्कारविशेषा। केषाञ्चन पाश्चात्यवस्तुवादिनां नये प्रतिभा हि

वंशपरम्परालभ्या। मनोवैज्ञानिकाः शब्दकोषमुरीकृत्य उक्तवन्तः, असाधारणमनीषा हि प्रतिभा। *Genius is a high level of intellectual ability ...*^{२३}। अपि च अभिनवपादार्थस्फुरणे क्षमा हि प्रतिभा। *The ability to see new relationship, to produce unusual idea and to deviate from traditional patterns of thinking*^{२४}। प्राच्यकवयः ईश्वरस्य अनुकम्पां स्वीकुर्वन्ति, पाश्चात्यकवयोऽपि काव्यरचनाशक्तिप्राप्त्यर्थमीश्वरं स्तुवन्ति। होमारदायोऽपि काव्यरचनाशक्तिप्राप्त्यर्थं म्यूजं भगवन्तं स्तुवन्तः आसन्। प्रतिभायाः व्युत्पत्तेः अभ्यासस्य प्रयोजनं पाश्चात्यमनीषिणोऽपि अङ्गीकुर्वन्ति। एतद्वतिरिच्य पाश्चात्यजगति कल्पनायाः अपि गणना प्राप्यते परन्तु तस्य कल्पनायाः विचारान् अधीत्य इदमेव प्रतीयते यत् तस्य कल्पना भारतीया प्रतिभाएव। प्रतिभायाः स्वरूपविषये कस्यापि एकस्य मतं न युक्तियुक्तम्। स्वल्पीयसा वचसा वामनस्य मतं वक्तुं न शक्यते, तस्माद्विरतिरेव श्रेयसे इति शम्।।

संकेतपञ्जिः

त. सं. = तर्कसंग्रहः

का. सू. वृ. = काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः

सौ. ल. = सौन्दर्यलहरी

ना. शा. = नाट्यशास्त्रम्

का. द. = काव्यादर्शः

कां. अ. = काव्यालंकारः

व. जी = वक्रोक्तिजीवितम्

बृ. उ = बृहदारण्यकोपनिषत्

सम्पा. = सम्पादकः

श्लो. = श्लोकः

उल्लेखपञ्जिः

१. अ. पु पृ. ७।

२. त. सं. पृ. ३००।

३. सौ. ल।

४. ना. शा।

५. का. द. १/१०४, पृ. ९०।

६. का. सू. वृ. १/३/१६, पृ. ८९।

७. तदेव १/३/१३, पृ. ८७।

८. तदेव (कामधेनुः), पृ. ८९।

९. तदेव (कामधेनुः), पृ. ८८।

१०. का. सू. वृ., पृ. ७९-८७।

११. ना. शा-१/११६, ११७।

१२. अ. भा.।

१३. का. द. पृ. ८८, ९०, ९१।

१४. का. अ परिच्छेद-१, श्लोकः- ५, (पृ. २)।

१५. का. अ, १/१४, (पृ. ५) ।
१६. का. मी-- पृ. ३३ ।
१७. का. मी ।
१८. व. जी., श्लो. ७ ।
१९. बृ. उ., पृ. ९ ।
२०. Conjectures on original composition.
२१. का. अ. ।
२२. रामयणम्, आदिकाण्ड, द्वितीयः सर्गः, श्लोकः- १५, (पृ. ५) ।
२३. encyclopaedia of psychology (vol-2).
२४. encyclopaedia of psychology (vol-1).

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

- अन्नंभट्टः। *तर्कसंग्रह ओ दीपिका*। सम्पा. विश्वरूपसाहा। कलिकाता: श्रीवलराम-प्रकाशनी, २००३।
- अग्निपुराणोक्तं काव्यालंकारशास्त्रम्। सम्पा. परेशनाथद्विवेदी। वारणसी: सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालय।
- दण्डी। *काव्यादर्श*। सम्पा. चिन्मयी-चट्टोपाध्यायः। कलिकाता: एशियाटिक-सोसाइटी।
- बृहदारण्यकोपनिषत्। सम्पा. झर्णाभट्टाचार्यः। कलिकाता: संस्कृतपुस्तकभाण्डार, १९७६।
- वन्दोपाध्यायः, धीरेन्द्रनाथः। *संस्कृत अलंकार ओ तत्त्व समीक्षा*। सम्पा. धीरेन्द्रनाथवन्दोपाध्यायः। कलिकाता: पश्चिमवङ्गराज्यपुस्तकभाण्डार, २०१२।
- वामनाचार्यः। *काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः*। सम्पा. श्री-अशोककुमार-वन्दोपाध्यायः। कलिकाता: सदेश, १४१५।
- वामनाचार्यः। *काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः*। सम्पा. अनिलचन्द्रवसुः। कलिकाता: संस्कृत-बुक-डिपो, २०१०।
- वाल्मीकिः। *रामयणम्*। सम्पा. श्रीपञ्चनन्द-तर्करत्नः। वेणीमाधवशीललाइब्रेरी, १४०७।
- राय, मृदुला। *संस्कृत वाङ्मये प्रतिभा*। सम्पा. मृदुला-राया वीरभूमः। शान्तिनिकेतनम्, २००२।
- राजशेखरः। *काव्यमीमांसा*। सम्पा. अमल-कुमारभट्टाचार्यः। कलिकाता: संस्कृत-बुक-डिपो, २०१९।
- राजशेखरः। *काव्यमीमांसा*। सम्पा. सीतानाथाचार्यदेवकुमारदासौ। कलिकाता: सदेश, २०१२।

शाब्दिकदिशा तिङन्तेषु प्रत्ययार्थप्राधान्यनियमप्रवृत्तिविचारः

प्रलय-नन्दी

सारसंक्षेपः तिङन्तेषु शाब्दबोधे प्रत्ययार्थभूताया भावनाया विशेष्यत्वेन प्रतीतिर्भवतीति मीमांसकानां सिद्धान्तः। शाब्दबोधे तिङर्थभूतयोः कर्तृकर्मणोः विशेषणत्वेनैव प्रतीतिर्भवतीति शाब्दिकानां सिद्धान्तः। एवं प्रत्ययार्थे यथा शाब्दिकमीमांसकयोः मतविरोधो दृश्यते तथा प्रत्ययार्थस्य भानप्रसङ्गोऽपि मतवैषम्यं परिलक्ष्यते। तत्र प्रत्ययार्थस्य प्राधान्येन प्रतीतिनियमनात् प्रत्ययार्थभावनाया एव मुख्यत्वमुचितमिति मीमांसकैः विनिगमना प्रस्तुता। इत्थं धात्वर्थमुख्यविशेष्यकः शाब्दबोध इति शाब्दिकपक्षे दोष आपद्यते। अस्मिन् प्रसङ्गे तिङन्तेषु नियमस्य अप्रवृत्तिरेवेति दीक्षित-कौण्डभट्टादिभिः समाहितम्। नागेशेन तु प्रकृतनियमस्य वाचकप्रत्यय-मात्रविषयत्वं निरूपितम्। तन्मते तिङां द्योतकत्वात् तेष्वस्य प्रवृत्त्यभाव इति दोषो निराकृतः। एवम् उभयस्मिन् पक्षे भिन्नरीत्या दोषस्य निराकरणं दृश्यते। तयोः कतरः पक्षो युक्त इति प्रकृतप्रबन्धस्य आलोच्यो विषयः। अस्मिन् विषये भाष्यादिग्रन्थप्रामाण्येन संक्षिप्तो विमर्शः प्रस्तूयते।

कुञ्चिकाशब्दाः प्रकृतिः, प्रत्ययः, तिङ्, नियमः, द्योतकः, वाचकः।

प्रत्ययार्थप्राधान्यनियमः

प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थस्य प्राधान्यमिति पाणिनेः पूर्ववर्तिभिः प्राचीनैः वैयाकरणैः नियमः कृतः^१। तदनुसारं प्रकृतिप्रत्यययोः समावेशे प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्येन प्रतीतिर्भवति। यथा पाचक इत्यत्र पच्-धातुः प्रकृतिः, ण्वुल् प्रत्ययः। तत्र विकृतिरनुकूल-पाकक्रिया प्रकृत्यर्थः, कर्ता च प्रत्ययार्थः। अतो नियमानुसारं पाचकशब्दात् विकृतिरनुकूल-पाकक्रियाकर्ता इति प्रकृत्यर्थप्रकारक-प्रत्ययार्थविशेष्यको बोधो जायते। एवम् औपगव इत्यत्र उपगु डस् इति प्रकृतिः, अण् प्रत्ययः। तत्र उपगुसम्बन्धीति प्रकृत्यर्थः, अपत्यमिति च प्रत्ययार्थः। पूर्वोक्तेन नियमेनानु उपगुसम्बन्ध्यपत्यम् इति प्रकृत्यर्थप्रकारक-प्रत्ययार्थविशेष्यको बोधो जायते।

तिङन्ते नियमविरोधः

प्रत्ययार्थस्य प्राधान्यनियमात् तिङन्तानां विषयेऽपि तिङ्-प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्येन प्रतीतिः स्यात्। यथा मीमांसकाभिमते शाब्दबोधे तिङर्थस्य भावनाया एव प्राधान्येन बोधो जायते। तन्मते पचतीत्यत्र पच्-धात्वर्थः विकृतिरूपं फलम्, प्रत्ययार्थश्च भावना। ततः चैत्रः ओदनं पचतीति वाक्यात् ओदनवृत्तिकर्मतानिरूपिका विकृतिजनिका चैत्रनिष्ठकर्तृत्वनिरूपिका वर्तमानकालिकी भावनेति प्रत्ययार्थभावनाविशेष्यकः शाब्दबोधः सिध्यति। परन्तु शाब्दिकानां मते पचतीत्यत्र पच्-धात्वर्थः विकृतिरनुकूलव्यापारः, प्रत्ययार्थश्च कर्ता। तत्र ओदनवृत्ति-विकृतिजनकः वर्तमानकालिकः चैत्रनिष्ठव्यापारः इति प्रकृत्यर्थव्यापार-विशेष्यक एव शाब्दबोधो दृश्यते। एवमत्र प्रत्ययार्थस्य प्रकारत्वात् प्रकृतनियमस्य विरोधापत्तिः दृश्यते। तन्निराकरणाय प्राचीनैः नवीनैश्च शाब्दिकैः पृथक् पृथक् व्यवस्था प्रकल्प्यते। सम्प्रति प्राचीनमतं प्रस्तूयते।

प्राचीनमतम्

अस्मिन् पक्षे दीक्षितस्य कौण्डभट्टस्य च मतमेव प्राधान्येन प्रस्तूयते। तथाहि, शाब्दिकैः धात्वर्थमुख्यविशेष्यकः शाब्दबोधः सिद्धान्तितः। प्रकृतनियमेन च प्रत्ययार्थस्य प्राधान्यात् कर्तृरुपाथस्यैव प्राधान्येन बोधः स्यात्। ततश्च चैत्रः पचतीत्यादौ विकृतिरनुकूल-पाकक्रियावान् चैत्र इत्येवं कर्त्रादीनां प्राधान्येन बोधो आपद्यते। तेन वैयाकरणानां धात्वर्थमुख्यविशेष्यकः शाब्दबोधो विरुध्यते। अतः कौण्डभट्टादिभिः तिङन्तस्थले प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमस्य त्यागः क्रियते। अस्य नियमस्य औत्सर्गिकत्वाद् नास्य तिङन्तेषु प्रवृत्तिरिति तदाशयः। तेन शाब्दबोधे प्रकृत्यर्थस्य

व्यापारस्य विशेष्यत्वेन बोधे सत्यपि न कश्चन दोष इति समाहितम्। अत्र प्रत्ययार्थप्राधान्य-नियमस्य प्रवृत्त्यभावे भाष्यकारस्य निरुक्तकारस्य च मतं प्रमाणत्वेन उपस्थाप्यते। तत्प्रामाण्यादेव तिङन्तेषु प्रकृतनियमस्य त्यागो भवतीति प्राचीनानाम् आशयः।

भाष्यप्रामाण्यम् - “भूवादयो धातवः”^२ इति सूत्रस्य विचारावसरे भाष्यकृता न्यासान्तरकल्पनं क्रियते। तत्र प्रथमतः क्रियावचनो धातुरिति न्यासो विचारितः। तन्निरूपणावसरे किं करोति पचति, किमकार्षीत् अपाक्षीत्, किं करिष्यति पक्ष्यतीत्येवं करोतिना पचादीनां सामानाधिकरण्यं प्रतिपादितम्। तादृशसामानाधिकरण्याच्च क्रियावचनो धातुरिति न्यासः सम्भावितः। ततो भाववचनो धातुरिति न्यासः आलोचितः। आलोचनावसरे पचन्ति भवन्ति, अपाक्षीत् अभूत्, अपचद् अभवत्, पक्ष्यति भविष्यतीत्येवं प्रयोगाणाम् अभावाद् भवतिना पचादीनां सामानाधिकरण्यं न सम्भवतीति प्रदर्शितम्। पचति भवति, पचन्ति भवति, पक्ष्यति भवति, अपाक्षीत् भवतीत्येवं पचादेः भिन्नवचनाद्यन्तत्वेऽपि भवतेः एकमेव रूपमुपलभ्यत इति च निरूपितम्। एवं भवतिना सामानाधिकरण्याभावाद् भाववचनत्वाभावः, तस्माच्च पचादीनां धातुत्वानापत्तिः इत्येवं रीत्या भाष्यकृता भाववचनो धातुरिति न्यासो विचारितः^३।

अत्र तिङन्तानां प्रसङ्गे प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमस्य प्रवृत्तिर्न भवति, तेन धात्वर्थभावस्यैव प्राधान्येन प्रतीतिः जायते। अत एव पचति भवतीत्यादौ पाकक्रियाकर्तृका सतेति बोधो भवति। अस्मादेव कारणात् पचन्ति भवन्तीत्यादयः प्रयोगा न सम्भवन्तीति बोध्यम्। अत्र यत्कर्तृका पाकक्रिया तत्कर्तृका सतेति नार्थः, तथा स्वीकारे कर्तुः वर्तमानत्वविशिष्ट-सत्तावगमात् पुनः भवन्तीति प्रयोगस्य निष्प्रयोजनत्वात्। तिङन्तेष्वपि नियमप्रवृत्तौ प्रकृते प्रत्ययार्थभूतस्य कर्तुः प्राधान्येन बोधः स्यात्। तदा प्रत्ययार्थकर्त्रादिविशेष्यके शाब्दबोधे सिद्धे यः पक्ष्यति स भविष्यतीति अभिप्रायेण पक्ष्यति भविष्यतीत्यादयः प्रयोगाः सिध्येयुः। किञ्च, अनया रीत्या पचादीनां भवतिना सामानाधिकरण्यं सिध्यतीति भाववचनो धातुरिति न्यासेन धातुत्वं सिध्येत्। परन्तु भाष्यकृता पक्ष्यति भविष्यतीत्यादीनां प्रयोगाणाम् अभावस्तथा भाववचनो धातुरिति न्यासेन पचादीनां धातुत्वाभावश्च प्रतिपादितः।

एवम् अस्माद् भाष्यप्रामाण्यात् पचादीनां भवतिसामानाधिकरण्यं न सम्भवतीति ज्ञायते। तेन पक्ष्यति भविष्यतीत्यादीनां प्रयोगाणाम् अभाव एव प्रतिपादनीयो भवति। तादृशः प्रयोगाभावश्च तिङन्तेषु प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमस्य प्रवृत्त्यभावे एव सम्भवति। एवं भाष्यप्रामाण्यात् प्रत्ययार्थप्राधान्यनियमस्य तिङन्ते प्रवृत्तिर्न भवतीति प्राचीनानाम् आशयो बोध्यः।

निरुक्तप्रामाण्यम् - यास्काचार्येण निरुक्ते अख्यातस्य स्वरूपमुच्यते “भावप्रधानमाख्यातमि”ति^४। भावप्रधानमित्यत्र भावः प्रधानं यस्मिन् तद्भावप्रधानमिति बहुव्रीहिसमासो बोध्यः। भावशब्देनात्र धात्वर्थभूता साध्यक्रिया उच्यते। धात्वर्थत्वेन प्रतीयमाना ईदृशी साध्यक्रिया प्रधानं यस्मिन् तद् आख्यातमित्युच्यते। आख्यातशब्देन अत्र तिङन्तं गृह्यते। एवञ्च तिङन्ते भावरूपार्थस्य प्राधान्यं भवतीति निरुक्तकारेण अनुशिष्टम्। अत्र भावरूपार्थः धातुवाच्यः, धातुश्च तिङन्ते प्रकृतिभूतः। प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमेन पुनः धात्वर्थभूतस्य भावस्य विशेषणत्वम्, प्रत्ययार्थभूतस्य कर्त्रादेश्च विशेष्यत्वमुचितम्। परन्तु निरुक्ते प्रकृत्यर्थस्य भावस्य विशेष्यत्वम्, प्रत्ययार्थस्य कर्त्रादेश्च विशेषणत्वम् अनुशिष्टम्। एवमत्र विपरीतानुशासनात् तिङन्ते प्रत्ययार्थप्राधान्यनियमस्य प्रवृत्त्यभावो ज्ञायते। वस्तुतस्तु, प्रकृतं निरुक्तानुशासनं विशेषनियमः, अनेन उत्सर्गभूतस्य प्रत्ययार्थप्राधान्यनियमस्य बाधो भवतीति तत्त्वम्।

नवीनमतम्

अस्मिन् पक्षे मुख्यतो नागेशस्य मतमेव प्रस्तूयते। प्रकृति-प्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमस्य वाचकप्रत्ययमात्र-विषयत्वमिति आचार्यनागेशस्य अभिमतिः। तथाहि, प्रत्ययान्तमात्रे प्रत्ययार्थस्य प्राधान्ये स्वीकृते तिङन्तेषु प्रत्ययार्थस्य कर्त्रादेः प्राधान्येन बोधः स्यात्। ततश्च शाब्दिकाभिमतो धात्वर्थव्यापार-मुख्यविशेष्यकः शाब्दबोधो न सिध्येदिति दोष आपद्यते। अस्य नियमस्य तिङन्तस्थले प्रवृत्तिर्न भवतीति दीक्षितादिभिः निर्वाहः क्रियते। परन्तु तथा स्वीकृतेऽपि अजेत्यादिषु स्त्रीप्रत्ययान्तेषु पुनरपि नियमस्य व्यभिचारो दृश्यते। तत्र हि स्त्रीत्वविशिष्ट-तादात्म्यावच्छिन्नः अज इति प्रकृत्यर्थविशेष्यक एव बोधो दृश्यते। इत्थं प्रत्ययार्थभूतस्य स्त्रीत्वस्य विशेषणत्वात् तत्र पुनरपि नियमस्य विरोधः स्यादिति आशयः।

अतो वाचकप्रत्ययस्थले एव प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमः प्रवर्तत इति नागेशेन निरूपितम्। नियमस्य वाचकप्रत्ययमात्र-विषयकत्वे स्वीकृते तु न पूर्वोक्तदोषापत्तिः, तिङां द्योतकत्वात्। एवञ्च तिङन्तेषु तिङां द्योतकत्वात् तत्र नियमस्य प्रवृत्तिरेव न भवति। तेन तिङर्थकर्त्रादेः प्रकृत्यर्थं प्रति विशेषणत्वमेव सिध्यति। ततश्च शाब्दिकाभिमतो धात्वर्थमुख्य-विशेष्यकः शाब्दबोधः सिध्यतीति नागेशस्य आशयः।

द्योत्यार्थस्य विशेषणत्वम् - एतावता वाच्यार्थस्य विशेष्यत्वम्, द्योत्यार्थस्य च विशेषणत्वमिति आशयो लब्धः। तत्र द्योत्यार्थस्य प्रकृत्यर्थं प्रति विशेषणत्वम् एव इत्यर्थे किं प्रमाणमिति चेत्, “हेतुमति चे”ति^१ सूत्रस्थं भाष्यमात्रं प्रमाणं बोध्यम्। तत्र हि हेतुमति यो धातुर्वर्तते ततो णिजिति द्योतकत्वपक्षे भाष्यकृता हेतुमत्त्वस्य प्रकृत्यर्थविशेषणत्वम् उक्तम्। हेतुमति अभिधेये धातोर्णिजिति वाचकत्वपक्षे च प्रत्ययार्थत्वेन प्रतिपाद्यमानस्य हेतुमत्त्वस्य प्रत्ययार्थविशेषणत्वं प्रतिपादितम्। एतेन णिजार्थभूतस्य हेतुमत्त्वस्य द्योत्यत्वे तस्य प्रकृत्यर्थ-विशेषणत्वम् इति आशयो लभ्यते। अनेन द्योत्यार्थस्य प्रत्ययार्थत्वेऽपि प्रकृत्यर्थं प्रति तस्य विशेषणत्वमेव इति आशयो गृह्यते।

अस्माद् भाष्यप्रामाण्याद् यत्र प्रत्ययानां वाचकत्वम्, तत्र प्रत्ययार्थस्य प्रकृत्यर्थविशेष्यत्वेन प्रतीतिर्भवति इत्यपि ज्ञायते। एतादृशेषु वाचकप्रत्ययेषु एव प्रकृतनियमस्य प्रवृत्तिः भवतीति नागेशस्य आशयः। यथा कृदन्ते पाचकशब्दे ण्वुल्-प्रत्ययो विधीयते। तस्य वाचकत्वात् तदर्थभूतस्य कर्तृत्वस्य प्राधान्यं भवति, पाककर्तृति प्रत्ययार्थविशेष्यकश्च बोधो जायते। अत्र “कर्तरि कृदि”ति^२ सूत्रेण ण्वुल्-प्रत्ययस्य कर्तृवाचकत्वम् उपलब्धम्। एवञ्च ण्वुलः वाचकत्वात् तदन्ते पाचकशब्दे प्रकृतनियमेन प्रत्ययार्थस्य कर्तुः प्राधान्येन बोधो भवति।

तिङां द्योतकत्वम् - नागेशमते प्रत्ययार्थ-प्राधान्यस्मृतेः द्योतकानां विषये प्रवृत्तिर्न भवतीति प्रतिपादितम्। ततश्च तिङां द्योतकत्वात् तद्विषये नियमस्य प्रवृत्त्यभावाद् न कश्चिदोष इति निर्वाहः कृतः। सम्प्रति तिङां कथं द्योतकत्वमिति आलोच्यते। तत्र लकारविधायके सूत्रे अनुवर्तमानस्य कर्तरीत्यादिपदस्य विषयसम्बन्धतत्वं व्याख्यातम्। ततश्च कर्त्राद्यर्थे विद्यमानेभ्यो धातुभ्यो लकारा भवन्तीति सूत्राशयो लभ्यते। अनिर्दिष्टार्थानां प्रत्ययानां स्वार्थिकत्वमिति सिद्धान्तः। तद्रीत्या प्रकृते लकाराणां प्रकृतिभूत-धात्वर्थकत्वं वक्तव्यं भवति। ततश्च धातूनां कर्त्राद्यर्थकत्वात् लकाराणामपि तदर्थकत्वं लभ्यते। अनया रीत्या लकाराणां द्योतकत्वं ज्ञायते, तत्स्थानिकत्वाच्च तिङामपि द्योतकत्वमेव सिध्यति। समभिव्याहृत-शब्दनिष्ठशक्त्यु-द्बोधकत्वमिति द्योतकत्वस्य स्वरूपम्। तिङन्ते फलव्यापारयोः अर्थयोः विद्यमानस्य धातोः सङ्ख्याकाल - कारकेष्वपि शक्तिर्विद्यते, पचतीत्यादिषु च धातुनिष्ठशक्तेः उद्बोधकः तिङ्-प्रत्ययः। अतः तिङो द्योतका इति नागेशेन निर्णीयते।

लकाराणां द्योतकत्वम् - ननु “कर्तरि कृदि”ति सूत्रेण यथा कृतां कर्तृवाचकत्वं सिध्यति तथा लः कर्मणीत्यादिसूत्रेण विधीयमानस्य लकारस्य कर्त्रर्थे वाचकत्वमेव सम्भवति। तथाहि, कर्तरीत्यादिसूत्रे कर्तरीति पदबोधयार्थस्य प्रत्ययविशेषणतया अन्वयो भवति। ततश्च कृतां कर्तृरूपार्थो वाच्य इति सूत्रार्थो ज्ञायते। अस्मात् सूत्रादेव कर्तरीति पदं लः कर्मणीत्यादिसूत्रे अनुवर्तते। अतस्तुल्यरीत्या अस्मिन् सूत्रेऽपि कर्तरीति पदबोधयार्थस्य प्रत्ययविशेषणतयैव अन्वय उचितः। एवं कर्त्रर्थे वाचकत्वे लब्धे लकास्य भावकर्मणोरपि अर्थयोः वाचकत्वमेव उचितम्। अनया रीत्या लकारस्य कर्त्रार्थवाचकत्वे लब्धे तदादेशानां तिङामपि कर्त्रार्थवाचकत्वमेव उचितं न द्योतकत्वमिति शङ्क्यते।

अत्रोच्यते, कर्तृकर्मणोः अर्थयोः लकारस्य द्योतकत्वसम्भवेऽपि भावार्थे तस्य वाचकत्वं न सम्भवति। तत्र शब्दार्थस्य अनन्यलभ्यत्वेन भावरूपस्य धात्वर्थस्य पुनः लकारवाच्यत्वं न सिध्यतीति विशेषः। एवञ्च भावस्य धात्वर्थत्वात् लकारविधायके सूत्रे भावपदस्य धातुविशेषणत्वेन अन्वयो भवति। तदा भावरूपार्थे विद्यमानाद्धातोः प्रत्यय इत्येवं रीत्या व्याख्यानं क्रियते। इत्थं भावरूपार्थे विधीयमानस्य लकारस्य द्योतकत्वमेव व्याख्यातव्यम्। ततश्च ऐकरूप्याय कर्त्रार्थेऽपि लकारस्य द्योतकत्वमेव उचितमिति ज्ञायते। अत्र कर्तरीत्यादीनां पदानां प्रकृतावेव अन्वय इत्यर्थे भाष्यमपि प्रमाणं वर्तते।

भाष्यप्रामाण्यम् - “स्नुक्रमोऽनात्मनेपदनिमित्तम्” इति सूत्रेण आत्मनेपदनिमित्ताभावे सति स्नुक्रम्यां धातुभ्यां परस्य वलादेः आर्धधातुकस्य इडागमो विधीयते। अस्य सूत्रस्य व्याख्यानावसरे भाष्यकृता कर्मरूपार्थस्य धातुविशेषणत्वं प्रतिपादितम्^१। तत्र स्नुक्रमोः उदात्तत्वात् तद्विषये आर्धधातुकस्येत्यादिना एव इडागमे सिद्धे अनेन सूत्रेण नियमः क्रियते - स्नुक्रम्यां परस्य वलाद्यार्धधातुकस्य इडागमः अनयोः अनात्मनेपदनिमित्तत्वं एव स्यात्, आत्मनेपदनिमित्तत्वे मा भूदिति। एवञ्च उपस्नोष्यते, उपक्रस्यत इत्यादौ भावार्थके कर्मार्थके च लकारे आत्मनेपदनिमित्तस्य सत्त्वाद् इडागमो न भवति। परन्तु अनया रीत्या स्नुक्रम्यां पेषां वलाद्यार्धधातुकानां कृतामपि इडागमो न प्राप्नोतीति भाष्ये शङ्का क्रियते। आत्मनेपदविषयत्वात् स्नु-धातौ आत्मनेपदयोग्यता लभ्यते। तादृशयोग्यताया आश्रयणेन च धातुरेव आत्मनेपदनिमित्तं भवति। अतः प्रस्नवितेत्यादौ कृतां प्रसङ्गेऽपि आत्मनेपदनिमित्तस्य सत्त्वाद् इडागमस्य निषेधः प्रसज्येत इति शङ्कितुराशयः।

तदनन्तरं प्रकृते योग्यतामात्राश्रयणेन निमित्तत्वं न कल्प्यते, अपि तु कार्यं कुर्वत एव निमित्तत्वं परिगण्यत इति प्रतिपादयता भाष्यकृता कृतां विषये दोषो निवारितः। स्नुक्रमोः आत्मनेपदनिमित्तत्वाभावे सत्येव प्रत्यासत्त्या ताभ्यां परस्य वलादेः आर्धधातुकस्य इडागमो भवतीति आशयः। ततश्च प्रस्नविता, प्रस्नवितुमित्यादौ स्नु-धातोः आत्मनेपद-निमित्तत्वाभावाद् इडागमः सिध्यतीति दोषो निवारितः। अत्र धातूनां कथम् आत्मनेपद-निमित्तत्वमिति न शङ्क्यम्, अनुदात्तञि इत्यादौ धातोः आत्मनेपदं प्रति निमित्तत्वदर्शनात्। ननु “भावकर्मणोरित्यत्र” धातोः कथम् आत्मनेपदनिमित्तत्वमिति चेत्, भावकर्मवृत्ताद् धातोः आत्मनेपदमिति प्रतिपादनाद् अत्रापि धातौरेव आत्मनेपदनिमित्तत्वमिति भाष्यकृता व्याख्यातम्। अस्माच्च भाष्यप्रामाण्यात् कर्तृत्वादेः प्रकृतिविशेषणत्वं सिध्यतीति आशयः।

विचारः

प्रत्ययार्थ-प्राधान्यस्मृतिः व्याकरणतन्त्रे प्रसिद्धा एवा पाचकादिषु शब्देषु अनेनैव नियमेन प्रत्ययार्थभूतस्य कर्त्रादेः विशेष्यत्वेन बोधो जायते। अतोऽस्य अस्तित्वे विदुषां नास्ति कापि विप्रतिपत्तिः। किन्तु अस्य प्रवृत्तिविषये एव विद्वत्सु विवादपरम्परा अवलोक्यते। तत्र तिङन्तानां प्रसङ्गे प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमस्य

प्रवृत्तिर्न भवति, अयं नियमः उत्सर्गभूत इति दीक्षित-कौण्डभट्टादीनाम् आशयः। वाचकप्रत्ययानां विषय एव प्रकृतनियमस्य प्रवृत्तिः भवति, अतो द्योतकप्रत्ययार्थाः विशेषणत्वेनैव प्रतीयन्त इति नागेशेन प्रतिपादितम्। एवं मतवैषम्यादेव उभयपक्षे तिङां स्वरूपं भिद्यते। तत्र दीक्षितादीनां मते तिङां वाचकत्वं नागेशमते च द्योतकत्वमिति विशेषः। सम्प्रति उभयोरपि पक्षयोः केचन बिन्दवः आलोच्यन्ते।

(१) आख्यातपदं धातुपरम् - तिङन्तानां प्रसङ्गे प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमस्य प्रवृत्तिर्न भवतीत्यत्र दीक्षितादिभिः “भावप्रधानमाख्यातमि”ति^{११} निरुक्तवचनं प्रमाणत्वेन उपस्थापितम्। तत्र आख्यातं तिङन्तम्, तस्य च भावप्रधानत्वेनैव बोधो भवतीति आशयश्च निरूपितः। वस्तुतः अस्मिन् निरुक्तवचने आख्यातपदेन धातोरेव परामर्शः कृत इति नागेशमतम्। तथाहि, यास्काचार्येण ग्रन्थारम्भे एव नामाख्यातयोः स्वरूपं विचार्यते। तत्र नाम्नां सत्त्वप्रधानत्वम्, आख्यातानाञ्च भावप्रधानत्वं निरूप्यते। नामानि प्रातिपदिकानि, तत्साहचर्याद् आख्यातस्यापि धातावेव तात्पर्यं सिध्यति। अतोऽत्र आख्यातं धातुः। किञ्च, तस्मिन्नेव प्रसङ्गे शाकटायनाचार्येण नाम्नाम् आख्यातजत्वं व्याख्यातम्^{१२}। एतच्च आख्यातस्य धातुपरत्वे एव सङ्गच्छते। अतो निरुक्तवचनस्य प्रामाण्येन प्रकृतनियमस्य तिङन्तेषु प्रवृत्त्यभावः प्रतिपादयितुं न शक्यत इति नागेशस्याशयः।

(२) आख्यातपदं तिङन्तपरम् - अत्र प्रत्ययार्थ-प्राधान्यस्मृतेः वाचकप्रत्ययमात्रविषयत्वं प्रतिपादयितुं नागेशेन आख्यातशब्दस्य धातुपरत्वं व्याख्यातम्। परन्तु आख्यातशब्दस्य तिङन्ते एव तात्पर्यमिति नागेशस्य सिद्धान्तो वर्तते^{१३}। नामान्याख्यातजानि इति शाकटायनमते आख्यातपदम् आख्यातावयवधातुपरम् इति तेन आख्यातस्वरूप-निर्णयावसरे व्याख्यातम्^{१४}। किञ्च किं करोतीत्यादौ क्रियाविषयके प्रश्ने तद्विषयकं पचति इत्येव उत्तरं प्रदीयते। आख्यातस्य भावप्रधानत्वम् उक्तम्, प्रकृते च प्रश्नोत्तरयोः समानविषयकत्वात् पचतीत्यादेः भावप्रधानत्वेनैव व्यवहारो दृश्यते। ततश्च आख्यातपदस्य तिङन्तरूपार्थ एव तात्पर्यं गृह्यत इति नागेशेन प्रतिपादितम्। तद्रीत्या आख्याते तिङन्ते प्रकृत्यर्थस्य भावस्य प्राधान्येन प्रतीतेः तत्र प्रत्ययार्थ-प्राधान्यस्मृतेः प्रवृत्तिर्न भवतीत्यर्थः सिध्यति। अत आख्यातस्य धातुपरत्वं प्रतिपाद्य नागेशेन दीक्षितमतस्य यत्खण्डनं विहितं तन्न आदरणीयमिति ज्ञायते।

(३) प्राचीनमते स्त्रीप्रत्ययान्तेऽदोषः - दीक्षितादिभिः तिङन्तेषु प्रत्ययार्थ-प्राधान्यनियमस्य त्यागे कृतेऽपि स्त्रीप्रत्ययान्तेषु नियमस्य प्रवृत्तेः तत्र स्त्रीत्वरूपार्थस्यैव विशेष्यत्वापत्तिः स्यादिति नागेशेन प्राचीनमते दोषः प्रदत्तः। परन्तु प्राचीनैः नियमस्य प्राथिकत्वं व्याख्यायते। तथा च, तिङन्तेषु यथा नियमस्य त्यागः प्रतिपादितः तुल्यरीत्या स्त्रीप्रत्ययान्तेष्वपि नियमस्य अप्रवृत्तिः निरूपयितुं शक्यते। अतो नागेशेन स्त्रीप्रत्ययान्तेषु प्रत्ययार्थस्य विशेष्यत्वमुल्लिख्य प्राचीनमते यदूषणं विहितं तदयुक्तमिति बोध्यम्।

(४) कर्तृकर्मणोः प्रत्ययविशेषणत्वम् - अत्र लः कर्मणीत्यादिसूत्रे भाव इत्यंशे प्रत्ययविशेषणत्वस्य असम्भवात् तस्य धातुविशेषणत्वं व्याख्यातम्। परन्तु तावता कर्तृकर्मणोरपि धातुविशेषणत्वं प्रतिपादनीयमिति न युज्यते। कर्तृकर्मणोः प्रत्ययविशेषणत्व-योग्यत्वाद् अनयोः प्रत्यय एवान्वय उचितः। किञ्च, लकारविषये कर्तरीत्यादीनां प्रकृतिविशेषणत्वे स्वीकृते कृतां विषयेऽपि तेषां प्रकृतिविशेषणत्वमेव वक्तव्यं भवति। तथा सति ण्वुलादीनां कृतामपि द्योतकत्वमापद्यत इति दोषः। एवञ्च भावांशे तिङां द्योतकत्वमादाय नागेशदिशा प्रत्ययार्थ-प्राधान्यस्मृतेः प्रवृत्त्यभावः प्रतिपादयितुं शक्यते। किन्तु कर्त्रंशे कर्मांशे च तिङां वाचकत्वात् तत्र नागेशेनापि प्रकृतनियमस्य प्रवृत्त्यभावः स्वीकरणीय इति समायातम्।

(५) **वैरूप्यान्वयेऽदोषः** - अत्र ऐकरूप्यात् कर्तृकर्मणोः विषयेऽपि विषयसप्तमी व्याख्याय प्रत्ययस्य यद् द्योतकत्वं प्रतिपादितं तदपि अयुक्तम्, “आदेशप्रत्यययोरि”त्यादि^{१५}वद् अत्रापि वैरूप्येण अन्वयस्य सुसहत्वात्। अस्मिन् सूत्रभाष्ये आदेशप्रत्यययोरिति षष्ठ्यन्ते पदे एकस्या एव षष्ठीविभक्तेः आदेशांशे स्थानषष्ठीत्वेन प्रत्ययांशे च अवयवषष्ठीत्वेन व्याख्यानं क्रियते। एवमन्यत्रापि वैरूप्येण अन्वयः परिलक्ष्यते। अतो लः कर्मणीत्यादौ एकस्या एव सप्तम्या भिन्नव्याख्यानम् आश्रित्य भावरूपार्थस्य प्रकृतिविशेषणत्वं कर्तृकर्मणोश्च प्रत्ययविशेषणत्वमिति वैरूप्येण अन्वयः सम्भवतीति ज्ञायते। अत्र भाष्यप्रामाण्यादेव कर्त्रादेः प्रकृतिविशेषणत्वं व्याख्यातव्यमिति आशयः।

विमर्शः

प्रत्ययार्थप्राधान्यस्मृतेः आख्यातप्रसङ्गे प्रवृत्तिः भवति न वेति विषये प्रकृतप्रबन्धे आलोचनं विहितम्। आलोचनावसरे च प्रधानतो मतद्वयं लब्धम्। तत्र प्राचीनमते नियमस्य तिङन्तव्यतिरिक्ते स्थले प्रवृत्तिर्भवति। नवीनमते च वाचकप्रत्ययेष्वेव अयं नियमः प्रवर्तते। तत्र नागेशेन तिङां द्योतकत्वं प्रतिपाद्य तेषां विषये प्रकृतनियमस्य प्रवृत्तिः निवार्यते। दीक्षितादिमते तु तिङां वाचकत्वमेव निरूप्यते। एवमत्र मुख्यतो विषयद्वये सशंयावसरः परिलक्ष्यते। तिङां वाचकत्वमुत द्योतकत्वमिति प्रथमो विषयः, प्रत्ययार्थ-प्राधान्यस्मृतेः तिङन्तेषु प्रवृत्तिर्भवति न वेति द्वितीयो विषयः।

(१) **तिङां द्योतकत्वम्** - तिङां द्योतकत्व एव नवीनोक्तरीत्या तिङन्तेषु नियमप्रवृत्त्यभावः सम्भवति, धात्वर्थमुख्यविशेष्यकः शाब्दबोधश्च सिध्यति। अतस्तिङां वाचकत्वम् उचितम् अथवा द्योतकत्वमिति विचार्यो भवति। महाभाष्ये उभयोरपि पक्षयोः उपन्यासः कृतः। किन्तु तयोः द्योतकत्वपक्षे एव भाष्यकारस्य पक्षपातो दृश्यते। “द्व्येकयोर्द्विवचनैकवचने”^{१६} इति सूत्रं प्रकृते उदाहरणं बोध्यम्। अनेन प्रातिपदिकेभ्यो विधीयमानानां सुषाम् एकत्वाद्यर्थकत्वं प्रतिपाद्यते। तत्र जाति-द्रव्य-लिङ्ग-सङ्ख्या-कारकस्य पञ्चकस्य प्रातिपदिकार्थत्वं स्वीक्रियते। तेभ्यश्च स्वादिसूत्रेण स्वादयः प्रत्यया विधीयन्ते। अत्र अनिर्दिष्टार्थाः प्रत्ययाः स्वार्थे भवन्तीति परिभाषयैव प्रत्ययानाम् एकत्वाद्यर्थकत्वं सिध्यति, तथापि तत्तदर्थबोधनाय आरभ्यमाणानां सूत्राणां नियमत्वं प्रकल्प्यते। तेन सुषां विषये द्व्येकयोरित्यादिसूत्रस्य नियमत्वं सिध्यति।

तिङां विषयेऽपि द्व्येकयोरित्यादिसूत्रस्य नियमत्वमिति भाष्यकारेण निरूपितम्^{१७}। अत्र नियमत्वसमर्थनाय धातूनां स्वत एकत्वाद्यर्थकत्वं साधनीयं भवति, तदैव प्रकृतसूत्रस्य नियमत्वं सम्भवतीति अवधेयम्। धातूनां स्वत एकत्वाद्यर्थकत्वे स्वीकृते तिङां द्योतकत्वमेव सम्भवति। तथाहि, फल-व्यापार-काल-सङ्ख्या-कारकस्य पञ्चकस्य धात्वर्थत्वं स्वीक्रियते। धातुभ्यश्च तिप्तस्झीत्यादिना सामान्यसूत्रेण तिबादयः प्रत्यया विधीयन्ते। अनिर्दिष्टार्थानां प्रत्ययानां स्वार्थिकत्वात् तिङां सङ्ख्याद्यर्थकत्वं सिद्धम्, तथापि आरभ्यमाणं द्व्येकयोरित्यादि सूत्रं नियमार्थमिति रीत्या नियमत्वं सङ्गतं भवतीति आशयः।

अत्र सङ्ख्यादेः सर्वस्यापि अर्थस्य धात्ववाच्यत्वे तिबादिसूत्रेण एकत्वाद्यर्थे तिबादिप्रत्ययविधिः न सम्भवति। तदा असिद्धावस्थस्य विधानेन द्व्येकयोरित्यादिसूत्रस्य विधायकत्वमेव लभ्येत न तु नियामकत्वम्। ततश्च भाष्यस्य असङ्गातिः आपद्यते। अतोऽत्र द्व्येकयोरित्यादिसूत्रे भाष्योक्तनियमार्थत्वस्य उपपत्तये सङ्ख्यादेः सर्वस्यापि अर्थस्य धातुवाच्यत्वं स्वीक्रियते। धात्वर्थानुवादकत्वे स्वीकृते च तिङि समभिव्याहृत-शब्दनिष्ठशक्त्युद्बोधकत्वरूपं द्योतकत्वम् उपपन्नं भवति। एवं भाष्यकृता पक्षपातात् तिङां द्योतकत्वपक्ष एव सिद्धान्तित इति बोध्यम्।

(२) वाचकमात्रे नियमप्रवृत्तिः - तिङन्तेषु प्रत्ययार्थ-प्राधान्यस्मृतेः प्रवृत्तिर्भवति न वेति विषये मतद्वैविध्यं लब्धम्। नियमस्य तिङन्तेषु प्रवृत्तिर्न भवतीति दीक्षितादिभिः प्रतिपादितम्, स्वमते तेन भाष्यनिरुक्तयोः प्रामाण्यम् अपि उपस्थापितम्। नागेशेन तु वाचकप्रत्ययेष्वेव नियमस्य प्रवृत्तिः स्वीकृता। तिङां द्योतकत्वात् तेषां विषये नियमस्य प्रवृत्त्यभावेन तिङन्तेषु धात्वर्थमुख्यविशेष्यकः शाब्दबोधः सिध्यतीति तेन निरूपितम्। स्वमतस्य समर्थनाय तेन भाष्यप्रामाण्यमपि प्रस्तुतम्। अत्र अनयोः मतेयोः मध्ये कस्य युक्ततरत्वमिति चेद् नागेशमतस्यैव औचित्यं प्रतीयते।

तथाहि, भाष्यकृता तिङां द्योतकत्वे पक्षपातः प्रदर्शितः। तद्वीत्या नागेशोक्ता नियमव्यवस्था सूपपन्ना भवति। द्योतकत्वात् तिङां विषये प्रकृत्यर्थस्य प्राधान्येऽपि नियमस्य व्यभिचारो न भवति। एवमेव टाबादीनां स्त्रीप्रत्ययानां द्योतकत्वात् तदन्तेषु प्रकृत्यर्थस्य प्राधान्ये सत्यपि न दोषावसर इति निर्वाहः सम्भवति। दीक्षितमते तिङन्तेषु नियमस्य त्यागेन कथञ्चिन्नन्वाहं क्रियमाणेऽपि स्त्रीप्रत्ययान्तेषु नियमस्य व्यभिचारपत्तिः दृश्यते। तन्निवारणाय पुनरपि तत्र नियमस्य त्यागः प्रतिपादनीयो भवति। एवं कुत्र कुत्र नियमस्य प्रवृत्तिः कुत्र च त्याग इति पृथग्व्यवस्था कल्पनीया भवतीति महद् गौरवम् आपद्यते। नागेशनये तु वाचकेषु नियमस्य प्रवृत्तिः, द्योतकेषु अप्रवृत्तिरिति व्यवस्थायाः सूपपन्नत्वात् लाघवम्। एवं लाघवानुरोधेन नागेशमतस्यैव उपादेयत्वं ज्ञायते।

निगमनम् - वस्तुतस्तु, विशेष्यत्वादिबोधः व्युत्पत्त्यनुसारी भवति। बोधो हि व्युत्पत्तिम् अनुसरति, न तु व्युत्पत्तिः बोधम्। प्रत्ययार्थनिष्ठ-विशेष्यत्वादि-निरूपकबोधो व्युत्पत्त्यनुसारी एव भवति। व्युत्पत्तिः अनुभवः, तदनुसारेणैव प्रत्ययार्थस्य प्राधान्याप्राधान्ययोः निर्णयः सम्भवतीति आशयः। अतः प्रत्ययान्तेषु प्राधान्यनिर्णये प्रकृतनियमस्य नास्ति किञ्चित् प्रयोजनमिति विदुषाम् अभिप्रायः। अस्मिन् प्रसङ्गे “प्रधानप्रत्ययार्थवचनम् अर्थस्यान्यप्रमाणत्वादि”^{१८} पाणिनीयसूत्रं प्रमाणं बोध्यम्। अर्थावबोधस्य अन्यप्रमाणत्वात् व्युत्पत्त्यनुसारित्वात् च प्रत्ययार्थः प्रधानमिति वचनं न कार्यमिति तदाशयः।

पूर्वोक्तरीत्या विशेष्यत्वादि-निरूपकबोधस्य व्युत्पत्त्यनुसारित्वं लब्धम्। तुल्यरीत्या प्रत्ययानां वाचकत्वमुत द्योतकत्वमिति व्युत्पत्त्यैव ज्ञायते। इत्थं प्रत्ययार्थानां प्राधान्याप्राधान्यव्यवस्था तथा प्रत्ययानां वाचकत्व-द्योतकत्व-व्यवस्था इत्युभावपि व्युत्पत्त्यैव सम्भवतीति समायातम्। एतेन, नियमस्य प्राथिकत्वं प्रतिपाद्य तिङन्तेषु प्रवृत्त्यभाव इति दीक्षितादीनां प्राचीनमतस्य यथा निष्प्रयोजनत्वं ज्ञायते तथा वाचकमात्रे नियमस्य प्रवृत्तिः द्योतकेषु नास्य प्रवृत्तिरिति नागेशोक्तस्य नवीनमतस्यापि प्रयोजनाभावः संसूच्यते।

दीक्षितादिभिः नियमस्य प्राथिकत्वं प्रतिपाद्य तिङ्ङादिषु प्रत्ययेषु अस्य प्रवृत्त्यभावः सूचितः। नागेशेन वाचकमात्रे नियमप्रवृत्तिः प्रदर्शिता। येषां प्रत्ययानां द्योतकत्वं तेषां विषये एव दीक्षितादिभिः नियमस्य त्यागः कृत इति विशेषोऽत्र अवधेयः। किञ्च, प्राचीनैः स्वमतसमर्थनाय भाष्यस्य निरुक्तस्य च यत् प्रामाण्यं प्रस्तुतं तेन नवीनपक्षस्यापि समर्थनं सम्भवति। एतेन उभयस्मिन्नपि पक्षे समानमेव तात्पर्यं सिध्यतीति ज्ञायते।

उपसंहारः

प्रत्ययार्थप्राधान्यस्मृतेः तिङन्तेषु प्रवृत्तिः भवति न वेति विचारः तिङर्थनिर्णयावसरे लभ्यते। मीमांसकैः भावनायाः तिङर्थत्वेन प्रतिपादनं क्रियते। तदभिमतं भावनामुख्यविशेष्यके शाब्दबोधे प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्यं परिलक्ष्यते। ततः शाब्दिकरीत्या कत्रदिः तिङर्थत्वेन प्रतिपादने सति शाब्दिकाभिमते धात्वर्थमुख्यविशेष्यके शाब्दबोधे प्रकृत्यर्थस्य प्राधान्यात् प्रत्ययार्थः प्रधानमिति नियमस्य व्यभिचारः स्यादिति आशङ्कितम्। नैयायिकैः यद्यपि प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यकः शाब्दबोधः स्वीक्रियते तथापि तन्नये तिङन्तेषु प्रत्ययार्थभूतायाः कृतेरेव मुख्यत्वेन

प्रतीतिर्भवतीति सिद्धान्तः। अत एव चैत्रः पचतीत्यादौ धात्वर्थभूत-विक्रित्तिजनक-व्यापारं प्रति प्रत्ययार्थभूतायाः कृतेः विशेष्यत्वं प्रतीयते। इत्थं शाब्दिकनैयायिकयोः अपि विरोधः सम्भवतीति ध्येयम्। अत्र प्रधानतो मीमांसकैः शाब्दिकमते ये दोषा आक्षिप्तास्तेषां परिहारायैव कौण्डभट्टेन नागेशेन च स्वमतं प्रस्तुतम्। अनयोः मतमाश्रित्यैव प्रकृतप्रबन्धे संक्षिप्तो विमर्शः प्रस्तुतः। तत्र व्याख्यानतो भेदे प्रतीयमानेऽपि उभयोः तात्पर्यं समानमेव इति सिद्धान्तितम्। अत्र युक्तत्वायुक्तत्वे विद्वांस एव प्रमाणमिति विनिवेद्य अत्रैव विरम्यत इति शम्।

संकेतपञ्जिः

नि. = निरुक्तम्।

प.ल.म. = परमलघुमञ्जूषा।

पा.सू. = पाणिनीयसूत्रम्।

म.भा. = महाभाष्यम्।

वै.सि.ल.म. = वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा।

उल्लेखपञ्जिः

१. डॉ० जयशङ्करलाल त्रिपाठी (सम्पा.), प.ल.म., पृ-१३४।
२. पा.सू. ०१/०३/०१।
३. श्रीभार्गवशास्त्री (सम्पा.), म.भा., (द्वि. ख.), पृ-१२०।
४. आचार्य उमाशङ्करशर्मा (ऋषि) (सम्पा.), नि., पृ-०२।
५. पा.सू. ०३/०१/२६।
६. तदेव ०३/०४/६७।
७. तत्रैवा।
८. तदेव ०७/०२/३६।
९. श्रीभार्गवशास्त्री (सम्पा.), म.भा. (ष. ख.), पृ-१२८।
१०. पा.सू. ०१/०३/१३।
११. आचार्य उमाशङ्करशर्मा (ऋषि) (सम्पा.), नि., पृ-०२।
१२. तदेव, पृ-१९।
१३. पण्डितमाधवशास्त्रिभण्डारी, पण्डितनरहरिपेण्डसे (सम्पा.), वै.सि.ल.म., पृ-७८७।
१४. तदेव, पृ-७८८।
१५. पा.सू. ०८/०३/६९।
१६. पा.सू. ०१/०४/२२।
१७. श्रीभार्गवशास्त्री (सम्पा.), म.भा. (द्वि. ख.), पृ-२३७।
१८. पा.सू. ०१/०२/५६।

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

कौण्डभट्टः। वैयाकरणभूषणसारः। सम्पा. डॉ० भुवनेशकुमारउपाध्यायः। वाराणसीः चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, २०१६।

कौण्डभट्टः। *वैयाकरणभूषणसारः*। सम्पा. श्रीबालकृष्णपञ्चोली। वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत संस्थान, २०७८
विक्रमसंवत् (पुनर्मुद्रणम्)।

नागेशभट्टः। *परमलघुमञ्जूषा*। सम्पा. डॉ० जयशङ्करलाल-त्रिपाठी। वाराणसी: कृष्णदास अकादमी, १९९२।

नागेशभट्टः। *लघुशब्देन्दुशेखरः*। सम्पा. पण्डितः नन्दकिशोरशास्त्री। वाराणसी: भार्गव-पुस्तकालयः, १९९२।

नागेशभट्टः। *वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा* (द्वितीयो भागः)। सम्पा. आचार्य-श्रीरामप्रसाद-त्रिपाठी। वाराणसी:
सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, १९९०।

नागेशभट्टः। *वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा* (द्वितीयो भागः)। सम्पा. पण्डित-माधवशास्त्रि-भण्डारी, पण्डित-नरहरि-
पेण्डसे। नई दिल्ली: राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्, २००६ (पुनर्मुद्रणम्)।

भट्टोजिदीक्षितः। *प्रौढमनोरमा*। सम्पा. पण्डितः गोपालशास्त्री नेने। वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत भवन, २०७५
विक्रमसंवत् (प्रथमसंस्करणम्)।

महर्षिपाणिनिः। *अष्टाध्यायी*। सम्पा. श्रीगोपालदत्तपाण्डेयः। वाराणसी: चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, २०१६।
(चौखम्बा सुरभारती ग्रन्थमाला-१९)

महर्षिपतञ्जलिः। *महाभाष्यम्* (द्वितीयं षष्ठं च खण्डम्)। सम्पा. श्रीभार्गवशास्त्री। दिल्ली: चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान,
१९८८ (पुनर्मुद्रणम्)।

यास्काचार्यः। *निरुक्तम्*। सम्पा. आचार्यः उमाशङ्करशर्मा (ऋषि)। वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन, १९६१।

अनुपसर्जनाधिकारविमर्शः

वासुदेव-गडाइः

सारसंक्षेपः मदीयशोधप्रबन्धस्य विषयो भवति अनुपसर्जनाधिकारविमर्शः इति। सिद्धान्तकौमुद्याः स्त्रीप्रत्ययप्रकरणे पठितम् अनुपसर्जनात् इतीदम् अधिकारसूत्रं व्याख्यानपरम्परायां विशिष्टतां भजते। अस्मिन् शोधप्रबन्धे आदौ एव अनुपसर्जनशब्दार्थः कः, अस्य सूत्रस्य विधिदेशे कथम् एकवाक्यता भवति, तच्च कस्य विशेषणं भवति एतत्सर्वं परिष्कृत्य विचारितम्। ततश्च पूर्वपक्षमतानि युक्त्या खण्डयित्वा सूत्रस्यास्य व्यर्थता प्रतिपादिता। तथा च एतत्सूत्रं व्यर्थं सत् अस्मिन् स्त्रीप्रत्ययप्रकरणे तदन्तविधिं ज्ञापयति। एतादृशाज्ञापनफलं सोदाहरणं विचारितं विद्यते।

अनुपसर्जनात्^१ इति पञ्चम्यन्तम् अधिकारसूत्रम्। अधिकारत्वं नाम स्वदेशे फलशून्यत्वे सति उत्तरोत्तरं फलजनकत्वम्। एवञ्च अस्यापि स्वदेशे फलरहितत्वेऽपि टिड्ढाणञ्^२ इत्यादिषु फलजनकत्वं बोध्यम्। उपसर्जनशब्दः विशेषणार्थे प्रयुज्यते। व्याकरणशास्त्रे अयं उपसर्जनशब्दः पारिभाषिकः अपि अस्ति। परन्तु अत्र लौकिकार्थस्यैव ग्रहणमस्ति। तेन अनुपसर्जनं नाम विशेष्यं, प्रधानम्। एवम् अस्य पदस्य उत्तरोत्तरम् अधिकारः गच्छति। ततश्च तत्तत्सूत्रे विद्यमानस्य पञ्चम्यन्तपदस्य विशेषणं भवति। यथा टिड्ढाणञ् इत्यादिसूत्रे एतत् सूत्रं गच्छति ततश्च अनुपसर्जनीभूतः यः टिट् तदन्तात् डीप् भवति इति सूत्रार्थः। तेन नदम् अतिक्रान्ता इत्यत्र अतिनद इति जाते डीप् न भवति। तस्य च नदकर्मकातिक्रमणकर्त्री इत्यर्थः। एवञ्चास्मिन् अर्थे टिट् अस्ति नद स च उपसर्जनीभूतः एव। एवम् अप्रधानीभूतस्य अर्थस्य बोधके टिटन्ते न डीप्। इदमेव अनुपसर्जनाधिकारस्य प्रयोजनम्।

परन्तु अतिनद इत्यस्मात् डीपः निवृत्तिस्तु, समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः^३ इत्यनेन तदन्तविधेः प्रतिषेधादेव भविष्यति। अतः अतिनदशब्दात् डीपः प्राप्तिरेव नास्ति। अतः तद्व्यावृत्त्यर्थम् अनुपसर्जनात् इत्यधिकारः नारम्भणीयः, व्यर्थ एव अनुपसर्जनाधिकारः। एतच्च व्यर्थीभूय ज्ञापयति यत् स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिः भविष्यति। तदा अतिनद इत्यस्मात् डीपि प्राप्ते टिटः उपसर्जनत्वात् न डीप्।

शङ्का-

ननु अनुपसर्जनाधिकारः व्यर्थः इत्युक्तम्। किन्तु तन्न सङ्गच्छते यतो हि नद इव आचरति इति विग्रहे उपमानादाचारे^४ इति क्विपि नद इति जाते तस्य सनाद्यन्तत्वात् धातुसंज्ञायां ततः कृतसंज्ञकक्विपि नद इति रूपम्। तस्य च नदसदृशाचरणकर्त्री इत्यर्थः। अधुना नद इति टिट् अस्ति किन्तु तदर्थप्राधान्यम् अत्र नास्ति। अतः अत्र डीपः निवृत्त्यर्थम् अनुपसर्जनात् इति अधिकारः अपेक्ष्यते। अतः तस्य प्रयोजनसत्त्वात् इदमेव स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिं ज्ञापयति इति यदुक्तं तदपि असङ्गतं भवति इति।

समाधानम्-

अत्र नागेशेन उच्यते यत् आचारक्विबन्तप्रकृतिककर्तृक्विबन्तानामनभिधानामेव स्त्रियामिति^५ अर्थात् आचारक्विबन्तात् कर्तृक्विबन्तः शब्द एव नास्ति। अत्र च एतद्भाष्यमेव प्रमाणम्^६ अन्यथा अनुपसर्जनाधिकारस्य व्यर्थताप्रयोजकतदन्तविधिज्ञापनपरः भाष्यग्रन्थः विरुध्येत। अतः एतादृशाप्रतिपदिकाभावात् तत्र डीपः व्यावृत्तये अनुपसर्जनादिति अधिकारः नापेक्ष्यते।

शङ्का-

एवं पञ्चगवधनः इत्यत्र पञ्च गावः धनं यस्य इति विग्रहे पञ्चगो धन इति स्थिते गोरतद्धितलुकि^७ इत्यनेन टचि पञ्चगवधन इति स्थितिः, अत्र पञ्चगव इति टिट् अस्ति, समासान्तस्य समुदायावयवत्वात्, एवं पञ्चगवशब्दस्य परवल्लिङ्गं द्वन्द्वतत्पुरुषयोः^८ इति नियमात् स्त्रीत्वे विद्यमानत्वात् डीप् प्राप्नोति ततश्च पञ्चगवीधनः इति

प्रयोगापत्तिः तद्वारणाय अनुपसर्जनाधिकारः कर्तव्यः, तथा सति अत्र टिट् अन्यपदार्थे उपसर्जनम् अस्ति। अतः अत्र डीप् न भवति। तथा चात्र अनुपसर्जनात् इत्यस्य अपेक्षा तदन्तविधिं विनैव अस्ति। अतः अनुपसर्जनाधिकारः न व्यर्थः।

समाधानम्-

अत्र उच्यते यद्यपि पञ्चगव इति टिट् अस्ति किन्तु तस्य प्रातिपदिकसंज्ञा नास्ति यतो हि अर्थवतः एव समासस्य प्रातिपदिकसंज्ञा भवति अर्थवत्त्वं च एतत्संज्ञाफलभूतविभक्तीतरसमभिव्याहारानपेक्षया लोके अर्थविषयकबोधजनकत्वम्^१ अत्र च एतत्संज्ञाफलभूता विभक्तिः सुविभक्तिः तदितरधनशब्दः तत्समभिव्याहृतापेक्षः एव पञ्चगवशब्दः लोके अर्थं जनयति, तस्य पृथक्तया प्रयोगः न भवति, तेन पञ्चगवशब्दस्य अर्थवत्त्वाभावात् प्रातिपदिकसंज्ञा न भवति। प्रातिपदिकसंज्ञाभावाच्च डीपः प्राप्तिः एव नास्ति। अतः तद्व्यावृत्तये अनुपसर्जनात् इत्यधिकारः नापेक्ष्यते।

एवमेव आपिशला ब्राह्मणी इत्यत्र अपि डीपः व्यावृत्तये अनुपसर्जनाधिकारः नारम्भणीयः। तथाहि आपिशलिना प्रोक्तं व्याकरणम् आपिशलम्। आपिशलशब्दः नपुंसकलिङ्गः अस्ति। ततश्च आपिशलिना प्रोक्तम् अधीते या इति विग्रहे प्रोक्ताण्णन्तात् आपिशलशब्दात् अध्ययनार्थे अण्प्रत्ययः ततश्च प्रोक्ताल्लुक्^{१०} इति अध्ययनार्थकस्य अणः लुकि आपिशल इति शब्दः निष्पद्यते। तस्य च आपिशलिप्रोक्ताध्ययनकर्त्री इत्यर्थः। अत्र तु श्रूयमाणः अण् प्रोक्तार्थे स न स्त्रियां किन्तु नपुंसके विद्यते। अतः अत्र न डीप्। यतो हि स्त्रियां यः अण् तस्य यः अकारः तदन्तात् प्रातिपदिकात् डीप् भवति इति सूत्रार्थः। अत्र अध्ययनार्थकस्य अणः प्रत्ययलक्षणद्वारा आनयनमपि न सम्भवति वर्णाश्रये नास्ति प्रत्ययलक्षणमिति^{११} न्यायात्। ततश्च आपिशला इति रूपम्। अत्र च अध्येतरि अणि स्त्रीत्वमादाय प्रोक्ताण्णन्तात् डीप् न भवति स्त्रियामित्यधिकारात्^{१२} ततश्च स्त्रियामिति सूत्रे पठितानां विशेषणं भवति। तेन स्त्रियां विद्यमानः यः अण् तस्य यः अकारः तदन्तात् डीप् इति सूत्रार्थः।

स्त्रियामित्यस्य गृह्यमाणस्य विशेषणत्वे युक्तयः-

स्त्रियामित्यस्य गृह्यमाणस्य विशेषणत्वात् काशकृत्स्ना ब्राह्मणी^{१३} इत्यादौ अपि डीप् न भवति। काशकृत्स्निना प्रोक्ता मीमांसा इति विग्रहे प्रोक्तार्थे अणि काशकृत्स्न इति जाते मीमांसायाः विशेषणत्वात् स्त्रीत्वे अत्र डीपि काशकृत्स्नी इति रूपम्। अधुना अत्र अध्येतरि अण् कर्तव्यः ततश्च काशकृत्स्नी अण् इति स्थितिः, ततश्च प्रोक्ताल्लुक् इति अध्ययनार्थकस्य अणः लुकि लुक्छितलुकि^{१४} इति स्त्रीप्रत्ययस्य लुकि काशकृत्स्न इति स्थितिः, तस्य च काशकृत्स्नप्रोक्तमीमांसाध्यनकर्त्री इत्यर्थः। अत्र च प्रोक्तार्थे एव अण् श्रूयते स च स्त्रियां विद्यते, अध्ययनार्थकः अण् अपि स्त्रीत्वे वर्तते तद्गतस्त्रीत्वमादाय डीप् भवितुं नार्हति। कुतः इति चेत् तदर्थकः अण् लुप्तः अस्ति। यश्च श्रूयमाणः अस्ति तद्गतस्त्रीत्वमादाय स्त्रीप्रत्ययः आगतः आसीत् पुनः तन्न आगच्छति लक्ष्ये लक्षणं सकृदेव प्रवर्तते इति न्यायात्। अतः टाबेव भवति।

यदि स्त्रियामिति गृह्यमाणस्य विशेषणं न स्यात्तदा काशकृत्स्नशब्दाद् अण्णन्तत्वात् अदन्तत्वात् स्त्रियां विद्यमानत्वात् डीप् एव स्यात्। तथा सति काशकृत्स्ना इति इष्टस्य रूपस्य सिद्धिः न स्यात्। अतः स्त्रियामिति गृह्यमाणस्यैव विशेषणम्।

तदन्तविधेः फलं कौम्भकारेय इति सिद्धिः। तथाहि कुम्भं करोति इति विग्रहे अणि कुम्भकार इति जाते केवलं कार इति अण्णन्तं विद्यते ततश्च टिड्ढाणञ् इत्यनेन अण्णन्तान्तात् डीपि कुम्भकारी इति स्थितिः ततश्च कुम्भकार्याः अपत्यमिति विग्रहे स्त्रीभ्यो ढक् इत्यनेन ढकि कौम्भकारेयः इति रूपम्। यदि स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिः न स्यात् तदा कारशब्दात् डीप् स्यात्तदा स्त्रीभ्यो ढक् इत्यनेन कारीशब्दात् एव ढकि कुम्भशब्दस्य उकारस्य वृद्धिः न स्यात्। अन्यथा तु कुम्भकारेय इति आपद्येत। यदि अण्णन्तात् अण्णन्तान्तात् वा डीप् भवतु तद्धितस्तु कुम्भकारी इत्यस्य समासत्वात् कुम्भकारी इत्यस्मात् एव भविष्यति तदा कौम्भकारेय इति एव भविष्यति, न तु कुम्भकारेय इति चेत् तथा न वक्तव्यम्। समासे सत्यपि कुम्भकारी शब्दात् न तद्धितः किन्तु कारीशब्दात् एव तद्धितः भविष्यति कुतः इति चेत् स्त्रीभ्यो ढक् इत्यस्य अर्थो हि स्त्रीप्रत्ययान्ततदादेः ढक् स्यात् अपत्ये अर्थे इति ततश्च स्त्रीप्रत्ययान्ततदादिः अस्ति कारी इति एव। कुम्भकारीशब्दः समस्तः अस्ति। तस्य च कुम्भकर्मकोत्पत्त्यनुकूलव्यापारकर्त्री इत्यर्थः। स च एकार्थीभावरूपसामर्थ्यात् आगच्छति। ततश्च कुम्भकारी इति समुदाय एव सार्थकः अस्ति। तेन कारी इत्यस्मात् कोपि प्रत्ययः भवितुं नार्हति इति प्रश्नश्चेत् न कर्तव्यम्, कथमिति चेत् पञ्चगवधनः इत्यत्र अपि समुदाये एव एकार्थीभावसामर्थ्यं विद्यते तच्च अलौकिकविग्रहे एव स्वीक्रियते, तस्य एकदेशे तु नास्ति किन्तु तथापि धने शब्दे उत्तरपदे एकदेशभूतात् पञ्चगोशब्दात् गोरतद्धितलुकि इति सूत्रेण तद्धितसंज्ञकः समासान्तः स्वीक्रियते एव, अतः तथाविधशास्त्रबलात् निर्धकावयवे अपि प्रत्ययः स्वीक्रियते। तद्वत् स्त्रीभ्यो ढक् इत्यनेन अपि कारी इत्यस्मात् एव ढक् प्राप्नोति। ततश्च कौम्भकारेय इति न सिध्येत्। ननु कृद्ग्रहणपरिभाषया^{५५} कार इत्यनेन उपपदविशिष्टस्य कुम्भकार इत्यस्यैव ग्रहणे वारद्वयं तदन्तविधेः अभावे अपि कुम्भकारशब्दात् एव डीपः प्राप्तिः ततश्च तादृशडीबन्तात् तद्धितोत्पत्तिः इत्यपि न वक्तव्यम्, कुतः इति चेत् कृद्ग्रहणपरिभाषा केवलं कृत्प्रत्ययमात्रस्थले एव प्रवर्तते। अण् इति तद्धितः अपि अस्ति। ननु तदन्तग्रहणे अपि व्यपदेशिवद्भावेन^{५६} कारशब्दः अपि अण्णन्तान्तः अस्ति अतः तस्मात् पुनः तद्धिते कुम्भकारेय इति रूपापत्तिः दुर्बारा इति चेत् व्यपदेशीवद्भावः असहाये एव भवति अत्र तु कुम्भकार इति अण्णन्तान्तः अस्ति तेन सहायत्वात् न कारी इत्यस्मात् तद्धितोत्पत्तिः।

वस्तुतस्तु स्त्रियामिति तदन्तस्य एव विशेषणम्। तदुक्तं ज्ञापिते तु तदन्तविधौ प्राधान्यात्, एतदारम्भाच्च स्त्रियामिति डीप्प्रकृतिविशेषणम्^{५७}। डीप्प्रकृतिः तदन्तमस्ति, तस्यैव प्राधान्यं विद्यते, किञ्च अनुपसर्जनज्ञापनात् अपि स्त्रियामिति तदन्तस्यैव विशेषणम्। यदि स्त्रियामिति श्रूयमाणस्य विशेषणं स्यात् तदा पुनः अनुपसर्जनाधिकारः व्यर्थः स्यात्। यथा टिड्ढाणञ् इति सूत्रे श्रूयमाणः अस्ति टिट् तदा तस्य यदि विशेषणं स्यात् तदा सूत्रार्थः भवति स्त्रियां यः टिट् तदन्तात् प्रातिपदिकात् डीप् स्यादिति। अधुना नदम् अतिक्रान्ता इत्यत्र समासे अतिनद इति शब्दः अत्र यद्यपि अतिनद इति स्त्रियां वर्तते किन्तु सः न टिट् यश्च नद इति टिट् किन्तु सः स्त्रियां वर्तमानः नास्ति, अतः अत्र डीपः प्राप्तिः एव नास्ति तर्हि तद्व्यावृत्तये अनुपसर्जनाधिकारः नारम्भणीयः इति श्रूयमाणस्य विशेषणत्वे अनुपसर्जनाधिकारव्यर्थतापत्तिः स्यात् अतः स्त्रियामिति तदन्तस्यैव विशेषणम्। अपि च डीपः साक्षादुद्देश्यरूपप्राधान्यात् अपि स्त्रियामिति तदन्तस्यैव विशेषणम्।

ततश्च आपिशला इत्यादौ डीपः व्यावृत्तिः अनुपसर्जनाधिकारादेव वारणीया। आदौ तु स्त्रियां यः अण् तदन्तात् डीप् इति अर्थं कृत्वा डीप् वारितः, किन्तु स्त्रियामिति यदा तदन्तस्यैव विशेषणं भवति तदा स्त्रियां विद्यमानं यत् अण्णन्तान्तं प्रातिपदिकं तस्मात् डीप् इत्यर्थः स्यात् तदा च आपिशल इति अण्णन्तान्तं किञ्च स्त्रियां विद्यमानं वर्तते ततश्च डीपः प्राप्तिः अस्ति किन्तु अनुपसर्जनमिति यदा श्रूयमाणस्य विशेषणं तदा सूत्रार्थः भवति अनुपसर्जनीभूतः यः अण् तदन्तान्तः यः शब्दः स्त्रियां विद्यमानः तस्मात् डीप् स्यादिति। तदा आपिशल इत्यत्र यः

अण् श्रूयमाणः विद्यते सः प्रोक्तार्थे विशेषणं विद्यते तेन उपसर्जनीभूतः एव अण् अस्ति न तु अनुपसर्जनीभूतः, ततश्च नात्र डीप् इति भावः। एवमेव काशकृत्स्ना इत्यत्रापि अनुपसर्जनाधिकारादेव डीप् वारणीयः इति शिवम्।

उल्लेखपञ्जिः

१. पाणिनिसूत्रम्-4/1/14
२. पाणिनिसूत्रम्-4/1/15
३. येन विधिस्तदन्तस्य इति सूत्रे भाष्ये पठितं वार्तिकम्।
४. पाणिनिसूत्रम्-3/1/10
५. शेखरे, पत्रसंख्या-544
६. अनुपसर्जनात् इति सूत्रे भाष्ये।
७. पाणिनिसूत्रम्-5/4/92
८. पाणिनिसूत्रम्-2/4/26
९. अर्थवत्सूत्रे शेखरे।
१०. पाणिनिसूत्रम्-4/2/64
११. परिभाषा-21
१२. पाणिनिसूत्रम्-4/1/3
१३. प्रकृतसूत्रे शेखरे।
१४. पाणिनिसूत्रम्-1/2/49
१५. कृद्ग्रहणे गतिकारकपूर्वस्यापि ग्रहणम्, परिभाषासंख्या-28
१६. व्यपदेशिवदेकस्मिन्, परिभाषासंख्या-32
१७. प्रकृतसूत्रे शेखरे।

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

नागेशभट्टः। लघुशब्देन्दुशेखरः। प्रो. बालशास्त्री (सम्पा)। अभिनवचन्द्रिकादिषट्ठीकासहितः। चौखम्बासुरभारतीप्रकाशन, वाराणसी-2013।

पतञ्जलिः। व्याकरणमहाभाष्यम् (चतुर्थोऽध्यायः)। हरिनारायणतिवारी (सम्पा)। हरिनारायणतिवारीविरचितज्योत्स्नाव्याख्यासहितम्। चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी-2009।

भट्टोजिदीक्षितः। प्रौढमनोरमा (अव्ययीभावान्तभागः)। पण्डितगोपालशास्त्री नेन। हरिदीक्षितविरचितशब्दरत्नटीकासहिता। चौखम्बासंस्कृतसंस्थान, वाराणसी- 2003।

भट्टोजिदीक्षितः। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी। महामहोपाध्यायगिरिधरशर्मा (सम्पा)। वासुदेवदीक्षितज्ञानेन्द्रसस्वतीविरचितबालमनोरमातत्त्वबोधिनीसहिता, प्रथमो भागः, चौखम्बा- 2017।

भट्टोजिदीक्षितः। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी। महामहोपाध्यायगिरिधरशर्मा (सम्पा)। वासुदेवदीक्षितज्ञानेन्द्रसस्वतीविरचितबालमनोरमातत्त्वबोधिनीसहिता, तृतीयो भागः, चौखम्बा- 2017।

पण्डितताराचरणभट्टाचार्यकृते भारतवसुन्धरासान्त्वने राष्ट्रीयभावना

सत्यजित्-माहालिः

सारसंक्षेपः संस्कृतवाङ्मये पदे पदे राष्ट्रभावना विलसति। प्राचीनकालादारभ्य अर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मये सर्वत्र राष्ट्रभावना समालोक्यते। राष्ट्रीयवासिनां स्वराष्ट्रं प्रति समादरभावना एव राष्ट्रीयभावना। सर्वे जनाः राष्ट्रस्य मङ्गलकामनायै प्रयत्नं कुर्वन्ति। राष्ट्रस्य मूलभित्तिः तावत् भवन्ति राष्ट्रीयजनाः। तद्वत् राष्ट्रस्य प्रगतेः तथा दुर्गतेः मूलकारणमपि भवन्ति राष्ट्रीयजनाः। पण्डितताराचरणभट्टाचार्यः विविधभारतीयभाषासु रचितराष्ट्रीयप्रेममूलकगीतैः उत्साहितः सन् संस्कृतभाषायामपि भारतवर्षस्य गौरवपूर्णतिहासं वर्णयन् पद्यात्मकं काव्यं लिखितवान्। भारतवसुन्धरासान्त्वने वर्णितः विषयः राष्ट्रप्रेम। वासुदेवशरणाग्रवालमहोदयेनोक्तम् - भूमिः भूमिवासिजनाः तस्य संस्कृतेः सम्मिलितं रूपं भवति राष्ट्रम्। मनुष्याणां हृदये प्रेम भवति अमूल्यनिधिः। बलिदानं तथा त्यागः भवति प्रेम्णः मूलम्। कविना भारतमातरं प्रति सान्त्वना प्रदीयते भावप्रधानैः यशोगीतैः प्राकृतिकसौन्दर्यवर्णनेन च। प्राकृतिकसौन्दर्यं विहाय आचार्येण भारतराष्ट्रस्य धार्मिकप्रतापिनृपाणां वर्णनं क्रियते। अपि च महाकवेः वाल्मीकेः आरभ्य मध्यवर्तिकाले विराजमानानां सुप्रसिद्धानां कवि-सूत्रकार-भाष्यकार-दार्शनिक-ग्रन्थकाराणां वर्णनं क्रियते ललितपद्यैः। पराधीनभारते वैदेशिकशासकानाम् अत्याचारैः पीडितानां भारतवासिनां दुःखदुर्दशां दृष्ट्वा भारतवर्षस्य गौरवपूर्णतिहासं स्मरन् चिन्तितां व्यथितां च भारतमातरं प्रति सान्त्वनां समर्पयति कविः। राष्ट्रस्य सशक्तिकरणाय राष्ट्रेण सह तादात्म्यभावेन सुखे दुःखे च राष्ट्रीयजनैः कार्याणि क्रियन्ते स्म। भूमिं जनं स्थापत्यञ्च विहाय यानि सम्पूर्णतत्त्वानि राष्ट्रस्य उज्जीवनं कुर्वन्ति तान्यपि आचार्येण पर्याप्तरूपेण वर्णितानि। तद्यथा समानता, विश्वबन्धुत्वं, नारीसशक्तिकरणं जनसेवा च।

कुञ्चिकाशब्दाः राष्ट्रः, वसुन्धरा, भारतीयसंस्कृतिः, इतिहासः।

1.0 उपोद्धातः

भा इत्युक्ते प्रकाशः ज्ञानं वा। भयं नाम ज्ञाने रतः तल्लीनः वा। भारतशब्दस्य व्युत्पत्तिः। भारतशब्दः वस्तुतः देशकालधर्मसम्प्रदायादीनां सीमितचिन्तनव्यतिरेके व्यापाकर्तुं विस्तृतः वर्तते। यः इमां वार्तां ज्ञापयति चैवेति चैवेति इति। वसुं धरति इति वसुन्धरा। भारतवर्षम् अत्यन्तं समृद्धराष्ट्रम्। कविवरेण ताराचरणभट्टाचार्येण स्वस्य कुशलिलेखनीप्रतिभया भारतवर्षस्य चतुर्दिक्षु भ्रमणं कृतम्। वीरभोग्या वसुन्धरा जननीव मन्यते कविना। इयं कल्पना पृथ्वीसूक्तेऽपि परिलक्ष्यते –

माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः पर्जन्यः पिता स उ नः पिपर्तुः^१

भारतवसुन्धरासान्त्वनानामकं गीतिकाव्यं राष्ट्रप्रेममूलकभावनया उत्साहितः सन् कविवरेण लिखितम्। भारतवसुन्धरा आदिकालतः ज्ञाननिधिना तथा प्राकृतिकसंसाधनैः परिपूर्णा भवति। भारतस्य इमां समृद्धिमवलोक्य बहुवैदेशिकशासकाः आकृष्टाः सन्त अस्यां भूमौ आगम्य पुनःपुनः आक्रमणं कृतवन्तः धनसम्पदादीन् च हतवन्तः। ब्रिटिशशासकाः अत्र आगम्य भारतीयजनानाम् ऐक्यं विच्छिन्नं कृतवन्तः। भारतीयेतिहासे बङ्गभङ्गान्दोलनम् अतीव गुरुत्वपूर्णः अध्यायः। १९०५ ईशवीयाब्दे अक्टोबरमासस्य षोडशदिनाङ्के भारतवर्षस्य प्रथमभाइसरय-लर्डकार्जनस्य आदेशानुसारं बङ्गभङ्गान्दोलनं सम्पन्नं जातम्। परन्तु १९११ ईशवीयाब्दे महागणान्दोलनेन बङ्गभङ्गस्य परिकल्पना असम्पन्ना जाता। आन्दोलनमिदं परिहर्तुं भारतवर्षस्य प्रायशः नागरिकाः स्वस्व दायित्वस्य अवलम्बनं कृतवन्तः। कविगुरुरवीन्द्रनाथठाकुरः, वङ्किमचन्द्रचट्टोपाध्यायः, नजरूल-इसलामः च एते प्रमुखाः कवयः भारतवर्षस्य सकलमनुष्याणां हृदये तेषां राष्ट्रभक्तिमूलकगीतैः राष्ट्रप्रेम जागरितवन्तः। विश्वकविना रवीन्द्रनाथठाकुरेण लिखितं गीतमिदम्—

आमार सोनार बांला, आमि तोमाय भालोवासि...।^२

विद्रोहिकविनजरुलः तस्य लेखन्या अग्निमुद्गरिताकारार ऐ लौह-कपाट...।^३ दुर्गमगिरि कान्तार-मरु दुस्तर पारावार...।^४ च उक्तेषु गीतेषु तस्य स्वाधीनतास्पृहा, स्वदेशिकता च स्पष्टतया एव प्रकाशिताः। तस्य विषेः वाशिं काव्यग्रन्थे पराधीनतायाः ग्लानिः चित्रिता। वङ्किमचन्द्रचट्टोपाध्यायेन लिखितं संस्कृतनिष्ठं प्रसिद्धगीतं वन्दे मातरम्...।^५ इति अधिकजनप्रियम् अभवत्। हिन्दीभाषया मैथिलीशरणगुप्तेन लिखितं ओजस्वीकाव्यम् भारतभारती भारतवासिनां हृदये स्वदेशप्रेम जागरितवान्। पण्डितताराचरणभट्टाचार्यः विविधभाषासु राष्ट्रीयप्रेममूलकगीतस्य महत्वेन उत्साहितः सन् संस्कृतभाषया अपि भारतवर्षस्य गौरवपूर्णतिहासं गीत्याकारेण वर्णयितुं संकल्पग्रहणं कृतवान्। सः १६७ - संख्यकपट्टैः भारतगीतिका-काव्यं लिखितवान्।

2.0 विषयविश्लेषणम्

राष्ट्रं तदा समृद्धशाली भवति यदा राष्ट्रस्य जनानां हृदयेषु स्वदेशं प्रति राष्ट्रीयभावना विराजिष्यते। राष्ट्रहिताय जनाः आत्मबलिदानं दास्यन्ति। राष्ट्रीयप्रेमाभावे तु देशस्य अवस्था विपन्ना भविष्यति। पराधीनभारते यदा वयं ब्रिटिशशासकैः पीडिताः तदा भारतीयजनेषु ऐक्यं नासीत्। परस्परयोः जातिधर्मवर्णादिविषयेषु विद्वेषः अस्ति। भारतवसुन्धरासान्त्वने वर्णितः मूलविषयः भवति राष्ट्रप्रेम। राज्-धातुना सह ष्टन्-प्रत्यययोगेन राष्ट्रशब्दः निष्पद्यते। राजते दीप्यते प्रकाशते शोभते इति राष्ट्रम्। संस्कृतवाङ्मये राष्ट्रशब्दस्य अर्थः भवति जनपदः। विट्शपण्डितस्य M. Monier Williams महोदयस्य A Sanskrit English Dictionary इति ग्रन्थे राष्ट्र-शब्दस्य Kingdom, Empire, Country, People, Nation इत्यादयः विविधाः अर्थाः भवन्ति। वासुदेवशरणग्रावालमहोदयैः उक्तम्- भूमिः भूमिवासीजनाः तस्य संस्कृतेः सम्मिलितं रूपं भवति राष्ट्रम्।^६ मनुष्येणां हृदये प्रेम भवति अमूल्य निधिः। प्रेमी स्वम् उपेक्ष्य यस्मिन् विषये प्रेम अस्ति तस्मिन् विषये आत्मबलिदानमपि दास्यति। बलिदानं तथा त्यागः भवति प्रेम्णः मूलम्। राष्ट्रं प्रति प्रेमभावना अत्यन्तं ओजस्वीगौरवपूर्णा तथा मार्मिकरूपेण आचार्येण प्रस्तूयते इति तस्य प्राथमिकम् उद्देश्यं भवति। कविना भारतमातरं प्रति सान्त्वना प्रदीयते। प्रथमतया भावप्रधानैः यशोगीतैः भारतवसुन्धरां प्रति प्राकृतिकसौन्दर्यवर्णनेन तद्यथा -

जय भारतभूमि भासि, विश्वभुवनवन्दिता
मुहुरमराः सन्ति सुमुखि तव वैभवविस्मिताः।
हिमगिरिवरहीरकमयमुकुटस्तव भासते
सुरसरिदियमुरसि विमलहारस्तव राजते॥^७

अर्थात् हे भारतमातः त्वं विश्वभुवनवन्दिता भासि , हे सुमुखि देवाः अपि तव तेजसा विस्मृताः भवन्ति। तव हिमालयरूपेण उच्चस्तरीयहीरकमयमुकुटः प्रकाशयते। अयं गङ्गारूपिणीविमलहारः शोभते।

कनक-रजत-रत्नराजि-मञ्ज्वलिमज्जं
कमला तव पदकमले यच्छति निधिसहस्रम्।
तटिनीजलपूर्णार्णव इव तव धनकोषः
शुष्यति नहि हतधनोऽपि तेन न किमु तोषः ॥^८

अर्थात् इयं स्वर्णकमला तव चरणकमले निधि सहस्राणि समर्पयति। सुवर्णरजतरत्ननदीजलेन पूर्ण इव तव धनकोषः हरणेन अपि न शून्यं भवति। प्राकृतिकसौन्दर्यं विहाय आचार्येण भारतराष्ट्रस्य धार्मिकप्रतापिराजानां वर्णनं क्रियते। अपि च महाकवेः वाल्मीकेः आरभ्य मध्यवर्तिकाले विराजमानां सुप्रसिद्धानां कवि- सूत्रकार-भाष्यकार-दार्शनिक-

ग्रन्थकाराणां वर्णनं क्रियते ललितपद्यैः। पराधीनभारते वैदेशिकशासकानाम् अत्याचारैः पीडितानां भारतवासिनां दुःखदर्शनां दृष्ट्वा भारतवर्षस्य गौरवपूर्णेतिहासं स्मरन् चिन्तितां व्यथितां च भारतमातरं प्रति सान्त्वनां ददाति कविः।

2.1 चक्रवर्तिसम्राजां वर्णनम्

मर्यादापुरुषोत्तमराम-श्रीकृष्ण-समुद्रगुप्त-हर्षवर्धन-भोजराज-चन्द्रगुप्त-अशोक-विक्रमादित्य-पृथ्वीराज-शिवाजीमहाराजादीनां वर्णनं क्रियते कविना अत्र। भगवद्रामचन्द्रस्य वर्णनं कविना कृतम्। भगवद्रामचन्द्रः समग्रभूमण्डलस्य कल्याणकर्ता बभूव। सः इन्द्रप्रस्थकारिरावणं जघान। विष्णु-अवतारे कूर्मरूपं धारयित्वा क्षीरसागरे मन्दारपर्वतस्य आधाररूपेण विराजमानः आसीत्। श्यामलनवीनदूर्वातृणेन इव समानकान्तिविशिष्टः आसीत्।

अथ बबन्ध भुवनबन्धुरम्बुधिमपि भीषणं
दशकन्धरमिन्द्रविजयि लङ्केश्वररावणम्।
यो जघान जानासि न दनुजसिन्धुमन्दरं
श्यामलनवदूर्वादलसुन्दररुचिकन्दरम् ॥^९

समुद्रगुप्तस्य सामर्थ्यवर्णनाप्रसङ्गेन कविना प्रोक्तम्

यस्य नाम हृदयपटादद्यापि न लुप्तं
राजराजेश्वरमपि न समुद्रगुप्तम्।
अवगच्छसि तं न सम्यगासमुद्रधराणिं
यः शशास यश्चकार निगमं भवतरणिम् ॥^{१०}

अस्य नाम अद्यापि भारतवासिनां हृदये अविस्मरणीयम्। अनेन आसमुद्रधराणिः शशास। वेदविहितकर्मानुष्ठानं सम्पन्नं कृत्वा पुरुषार्थचतुष्टयस्य सिद्धिः लभ्यते। सः राजराजेश्वरः आसीत्।

2.2 विविधसूत्रकारमहर्षीणां वर्णनम्

वादरायण-कपिल-पतञ्जलि-जौमिनि-कणादादीनां वर्णनं कविना एवं प्रकारेण क्रियते-

कपिलः किल कलुषराशिनाशी स पतञ्जलिः
यजननिपुणजैमिनिरपि विवृतकर्मकन्दलिः।
द्वैयापन उदयमाप ऋषिकेशरिगौतमः
स च कणाद आससाद जननं मुनिसत्तमः ॥^{११}

2.3 दानधर्मपरायणमहापुरुषाणां वर्णनम्

दधिचि-शिवि-रघु-हरिश्चन्द्र-कर्णादीनां सर्वेषां वर्णनं प्राप्यते।

दानोज्ज्वलदनलदग्धविमलसुवर्णवर्णान्
ऋषिदधीचिन्पशिविरघुहरिश्चन्द्रकर्णान्।
स्वास्थिमांसधनधरणीपुत्रपललदातृन्
तांस्तान् किमु न स्मरसि हि निखिलधर्मधातृन् ॥^{१२}
कुम्भयोनिर्मभोनिधिमम्बुकणवदापिबन्

नहुषं विषधरवपुषं तन्वंस्तमपातयत्।
 गर्वान्धमबन्ध्यविन्ध्यमूर्ध्वं द्रुतवर्द्धितं
 कुण्ठितबललुण्ठिततनुमकरोदपि पातितम्॥^{१३}

कविः भारतवर्षस्य राष्ट्रीयसम्पदां वर्णनं कृत्वा भारतस्य गौरवगरिमा विविधतथ्यानाम् उद्घाटनेन राष्ट्रप्रेम जागरितवान्।

2.4 स्थापत्यकला

स्थापत्यकलायां मयवदानवस्य अवदानम् अतुलनीयमासीत् । तेन महाराजयुधिष्ठिरस्य सभाभवनं निर्मितम्।

स्थापत्येऽपि च वसुधे! मयदानवदानं
 यौधिष्ठिरसभाभवनमस्य त्ववदानम्॥^{१४}

उत्कलभुवि कलिङ्गेषु दक्षिणदिशि बहुहरिहरगौरीरमठाः सन्ति।

उत्कलभुवि कलिङ्गेषु दक्षिणदिशि बहुधा
 कति हरिहरगौरीरविमठाः सन्ति किं मुधा?
 कति शरदोऽतीत्य ते तु तव वक्षसि संस्थिताः
 यूरोपनिवासिनोऽपि वीक्ष्य सन्ति विस्मिताः॥^{१५}

2.5 चित्रकला

पर्वतगग्रेषु कृत्रिमगुहाषु अन्धकाररहितानि मन्दिराणि सन्ति। अद्यापि तानि मन्दिराणि शोभन्ते। कविना तानि मन्दिराणि भारतमातुः ग्रीवया सह तुल्यते।

गिरिकृत्रिमकन्दरेषु मन्दिराणि सुन्दरा-
 ण्यन्धकारमुक्तानि च भान्ति सन्ति कन्धराः।
 कान्तिमन्ति चित्राणि च सूक्ष्माणि च लसन्ति
 के नु वीक्ष्य तानि तानि नासीदिति वदन्ति।^{१६}

एतद्भिन्नं मूर्तिकला-शिल्पकला-वस्त्रकलादीन् वर्णयन् भारतमातुः पीडां शान्तिपूर्वकम् आलिङ्गनेन सान्त्वनां प्रददाति स्म। भारतीयसंस्कृतेः तथा ऐतिह्यस्य परिपक्वं चित्रायणं पराधीनभारते दुःस्थावसुन्धरां प्रति सान्त्वनां प्रदातुम् अत्यावश्यकं तत्त्वं खलु राष्ट्रीयप्रेमभावना। राष्ट्रस्य सशक्तिकरणाय राष्ट्रेण सह तादात्म्यभावेन सुखे दुःखे च राष्ट्रीयजनैः कार्याणि क्रियन्ते स्म। भूमिं जनं स्थापत्यञ्च विहाय यानि सम्पूर्णतत्त्वानि राष्ट्रस्य उज्जीवनं कुर्वन्ति तान्यपि आचार्येण पर्याप्तरूपेण वर्णितानि तद्यथा –

2.6 समानता

जाति-धर्म-वर्णनिर्विशेषेण वयं मनुष्याः। अस्माकं परिचयः भवति वयं सर्वे भारतीयाः। भारतीयसंविधानम् अस्मभ्यं मौलिकाधिकारं ददाति। भारतवसुन्धरायां प्राप्तानि फलानि केवलं स्वस्य वा परस्य वेति न विचार्य सर्वेषु समरूपेण वण्टितव्यानि।

निजपरजनमविचार्य च वितरसि चिरमनं
 व्याप्नोति च परभुवमपि भगवति तव पण्यम्॥^{१७}

अर्थात् हे मातः त्वं स्वस्य वा परस्य वा न विचार्य सर्वेभ्यः अन्नं वितरसि। तव पण्यद्रव्यादिवस्तु विदेशे अपि प्रसिद्धमस्ति।

2.7 विश्वबन्धुत्वम्

भारतीयसंस्कृतेः मूलभावना भवति विश्वबन्धुत्वम्। महोपनिषदि प्राप्यते –

अयं निजः परोवेति गणना लघुचेतसाम्।
उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्॥^{१८}

मन्त्रोऽयं भारतीयसंसदभवनस्य प्रवेशद्वारे अपि लिखितमस्ति। विश्वमानवाः हि अस्माकं स्वजना, अस्माकं बान्धवाः एव इति सर्वदा चिन्तनीयम्। विश्वभातृत्वस्य युगमिदम्। अस्मिन्नेव युगे आत्मसर्वस्वता स्वार्थपरता च विसर्जनीया शमदमादियुक्ता परार्थपरता तु वरणीया। यतः परार्थपराणां जनानां वसुधैव कुटुम्बकम्। तेषां समेषां सर्वे जनाः एव आत्मीयस्वरूपाः वस्तुतः कविः नालन्दाविश्वविद्यालये पठनरतैः वैदेशिकछात्रैः सह भारतीयछात्राणां बन्धुत्वपूर्वकस्य अध्ययनस्योल्लेखं कृतवान्। यथा-

नालन्दिनविश्वविश्वविद्यालयविहारान्
स्मारयामि सारस्वतमौक्तिकवरहारान्।
तत्र यत्र पठन्ति स्म विविधविषयविशेषान्
छात्रा इयुरोपिणोऽपि ससंयमनमशेषान्॥^{१९}

2.8 नारीशक्तिकरणम्

काव्यमिदं भारतमातरं प्रति समर्प्यते। काव्येऽस्मिन् भानुमति-सत्यभामादिनारीणां वर्णनं कृतं कविना अत्र।

इन्द्रजालविद्यागुरुभोजराजकन्यका
कानक्रीव विद्युद्युतिरुद्यच्छवितारका।
भानुमत्युदारनाम या दधार च यस्याः
गौरैः गुरुकरभोरौ तिलचिह्नमिव मस्याः ॥^{२०}

नार्यः विविधकार्येषु निपुणाः भवन्ति। ताः विविधवर्णैः रङ्गलीभिः प्राङ्गणानि चित्रणं कुर्वन्ति। ईदृशं वर्णनं कविना कृतम्।

आलिम्पन्त्यङ्गनानि रङ्गै रूचिराङ्गनाः
रजनि रजनि यैरवनिः स्फुरज्ज्योतिरिङ्गणा।
एलात्वक्कृतसम्पुटनवगुणमुपनीतं
दृश्यते न नारीजनपाणिनोपनीतम् ॥^{२१}

2.9 जनसेवा

प्रजायै सेवादानं भवति राज्ञः प्रधानदायित्वम्। चाणक्येनोद्धोषितं यत् -

प्रजासुखे सुखं राज्ञः प्रजानां च हिते हितम्।
नात्मप्रियं प्रियं राज्ञं प्रजानां तु प्रियं प्रियम्॥^{२२}

कविनात्र सम्राजः अशोकस्य मानवसेवायाः तथा पशुसेवायाः उत्तमवर्णनं कृतम् ।

निजपरभुवमविचार्य च भेषजभिषगर्पणै-

रकरोत् किल नूनं पशूश्च नीरुजः समर्षणैः।

नन्दनमपि दुहितरमपि भिक्षुसदसि योऽददात्

प्रैषयत् स तौ पुनश्च सिंहलेषु भारतात् ॥^{२३}

एवं प्रकारेण कविना एकेन वाणेन लक्ष्यद्वयस्य साधनं क्रियते स्म। यथा-

1. भारतमातुः गौरवपूर्णतिहासं स्मरन् भारतमातरं प्रति सान्त्वनं प्रदीयते।

2. आगामिप्रजन्मानां सविधे भारतस्य प्राकृतिक-राजनैतिक-साहित्यिक-आध्यात्मिक-कूटनैतिक-स्थापत्या-दिविषयाणां परिपूर्णं ज्ञानप्रदानम्।

2.10 उपसंहृतिः

प्रस्तुतभारतवसुन्धरासान्त्वनं गीतिकाव्यं कवेरेकमात्रम् उपलब्धः ग्रन्थः अस्ति। यस्य माध्यमेन स्वातन्त्र्यत्यागस्य विषये स्वस्य राष्ट्रीयचिन्तनस्य भावनां प्रदर्शितवान्। वस्तुतः राष्ट्रीययज्ञमेकं निरन्तरप्रक्रिया अस्ति या सर्वदा प्रवाहमाना भवति। राष्ट्रीययज्ञस्य अखण्डज्योतिः विविधेषु क्षेत्रेषु आगतानां कर्तव्यपरायणनागरिकाणां श्रमः समग्रविश्वे देदीप्यमानः भवति। ग्रन्थरचनायाः उद्देश्यं भारतीजनन्याः संरक्षणाय संपोषणाय संवर्धनाय च जनचेतनां जागरयिष्यति।

उल्लेखपञ्जिः

1. पृथ्वीसूक्तम्, अथर्ववेदः, १९.५.११
2. रवीन्द्रनाथठाकुर, गीतवितान पृ.-२४३
3. नजरुल-इस्लाम, भाडार गान काव्यग्रन्थ
4. नजरुल-इस्लाम, सर्वहारा काव्यग्रन्थ
5. वङ्किमरचनावली उपन्यास समग्र, पृ. ७४६
6. अग्रवालः, डॉ.वासुदेवशरणः, राष्ट्र का स्वरूप
7. भारतवसुन्धरासान्त्वनम्, १
8. तदेव, १०
9. तदेव, १६
10. तदेव, ३९
11. तदेव, ३३
12. तदेव, ५३
13. तदेव, ५४
14. तदेव, १४१
15. तदेव, १५०

१६. तदेव, १५१
१७. तदेव, १२
१८. महोपनिषद् ४.७१
१९. भारतवसुन्धरासान्त्वनम्, ४६
२०. तदेव, ७०
२१. तदेव, १४४
२२. अर्थशास्त्रम्, १.१९.५
२३. तदेव, ६६

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जि:

भट्टाचार्यः, ताराचरणः. *भारतवसुन्धरासान्त्वनम्*। विश्वनाथभट्टाचार्यःशिवरामशर्मा च (संपा.)। वाराणसी: शारदा संस्कृत संस्थान, २०१७

वन्दोपाध्याय, मानवेन्दु (सम्पा). *अर्थशास्त्र*। कलकाता: संस्कृत पुस्तक भाण्डार, १४१० बङ्गाब्द।

चट्टोपाध्याय, बङ्किमचन्द्र. *बङ्किम रचनावली (उपन्यास समग्र)*। कलकाता: अशोक बुक एजेन्सि।

ईसलाम, काजि नजरूल. *भाडार गान*। कलकाता: न्याशनल बुक एजेन्सि, १९४९

ईसलाम, काजि नजरूल. *सर्वहारा (कविता समग्र)*। भाषा प्रयुक्ति गवेषणा परिषद तथ्य प्रयुक्ति ओ वैद्युतिन विभाग, पश्चिमबङ्ग सरकार, २०१७

गौड, रामस्वरूप शर्मा. (सम्पा). अथर्ववेद. वाराणसी: चौखम्भा विद्याभवन, २००७

Williams, M. Monier. *A Sanskrit English Dictionary*, Motilal Banarasi Dass Publishers PVT.

LTD

आश्वलायनगृह्यसूत्रे उपलब्धं वास्तुपरीक्षापर्यालोचनम्

अञ्जुश्री-मण्डलः

सारसंक्षेपः आदिमकाले मानुष्याः अरण्ये वसन्ति स्म। तदा तेषां खाद्यसंग्रहमेव वृत्तिरासीत्। पशून् निहत्य मांसं खादितवन्तः। वृक्षे वसन्ति ते। परन्तु तेषां नासीत् किमपि गृहं, रौद्रजलात् नासीत् तेषां परित्राणम्। तत्परित्राणार्थं स्वपुत्रादीनां रक्षणार्थं ते गृहं स्थापितवन्तः। तदा गृहं हि तेषां प्रधानम् आश्रयस्थानम्। अन्येभ्यः जन्तुभ्यः, अन्येभ्यो मनुषेभ्यः आत्मरक्षणार्थं, गोपनतथ्यरक्षणार्थं, नारीणां रक्षणार्थं, स्वपुत्रादीनां पालनार्थं गृहस्य आवश्यकता आदिमकालतः एव आसीत्। अद्यतनसमये तु गृहे एव जनाः स्वपुत्रादीन् पालयन्ति, अपि च सर्वेषां रक्षणार्थं गृहस्य उपयोगिता वर्तते एव। गृहस्थस्य सर्वाणि गृहकार्याणि स्वगृहे एव सम्पादितानि। अत एव गृहनिर्माणस्य विधानं करणीयमिति। अतः गृहस्थानां कृते गृहं करणीयम्? कीदृशौ भूमौ गृहं करणीयं? कदा गृहं करणीयम् इत्यादिविषये आश्वलायनेन तदीये गृह्यसूत्रे आलोचितम्- ऊषरताशुन्यः निर्विवादभूमिः गृहनिर्माणार्थमादर्शमिति। अयं स्थानं भवेत् ओषधि-वनस्पति-कुशवीरिण-समृद्धम् इति। वास्तुभूमौ निर्मितस्य गर्तस्य मृत्तिकाविषये किं करणीयम्, गृहनिर्माणार्थं निर्वाचितभूमिः उत्तमा न वा इति कथं परीक्षितव्या। न केवलं गृहनिर्माणविषये तथा वास्तुपरीक्षाविषये अपि च गृहप्रपदनस्य विषयेऽपि गृह्यसूत्रकारेण तस्य गृह्यसूत्रे उक्तमिति। गृहप्रपदनस्य सर्वे नियमाः पुङ्खानुपुङ्खरूपेण अत्र वर्णिताः आसन्। गृहप्रवेशादिक्रिया कथं करणीया, कस्यां दिशि करणीया, तत्र कः कः नियमः आसीत् इत्येतत् सर्वम् आश्वलायनेन तद्वचिते गृह्यसूत्रे प्रतिपादितम्। एतत् सर्वमेव विषये अत्र आलोचयामि। तथा च शयनकक्ष-पाककक्ष-सभाकक्ष-निर्माणप्रसङ्गेऽपि यदेव विधानम् आश्वलायनेन प्रदत्तं, तत् सर्वम् अस्मिन्नेव शोधपत्रे आलोचयिष्यते। अपि च *आश्वलायनगृह्यसूत्रे* वास्तुपरीक्षाप्रसङ्गे यदेव प्रतिपादितम्— गृहं कथं करणीयम्, कस्यां भूमौ करणीयम्, कस्यां दिशि करणीयम्, वास्तु कथं स्याद्, गृहप्रवेशादिक्रिया कथं करणीयम् इत्येतत् सर्वम् अत्र आलोचयामि। अधुना वास्तुविज्ञाने गृह्यसूत्रस्य कीदृशः प्रभावः वर्तन्ते एतदपि अत्र आलोचयामि। एतदेव सर्वं गवेषणापत्रेऽस्मिन् उच्यते। एतैः सह वास्तुशास्त्रस्य किं सादृश्यमस्ति, किं वा अन्यैः गृह्यसूत्रैः सह एतस्य सादृश्यमस्ति अस्मिन् विषये अपरेषु गृह्यसूत्रेषु किम् अवदत् इत्येतत् सर्वमत्र आलोचयिष्यते।

कुञ्चिकाशब्दः *आश्वलायनगृह्यसूत्रम्*, वास्तुपरीक्षा, गार्हस्थजीवनम्, भूमिः।

उपोद्घातः— वेदवाक्यानां श्रवणमनननिदिध्यासनेन तत्त्वज्ञानादनन्तरं परमपुरुषार्थः मोक्षः जायते। किं नाम वेद? साधारणतया वेद एव अखण्डज्ञानराशिः। तज्ज्ञानं प्राप्य जनाः अमृतत्वं लभन्ते। वेदार्थबोधे यथा श्रवणादिनां कारणत्वं स्यात्, तथा वेदाङ्गादीनामपि कारणत्वम् अनस्वीकार्यम्। अर्थावबोधे हेतुत्वात् तेषाम् अङ्गत्वम्। वेदाङ्गानि षट् शिक्षा-कल्प-व्याकरण-निरुक्त-छन्द-ज्योतिष्-भेदेन। तथाहि पाणिनीयशिक्षायां उच्यते—

छन्दः पादौ तु वेदस्य हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते।

ज्योतिषामयनं चक्षुर्निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते॥

शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य मुखं व्याकरणं स्मृतम्।

तस्मात् साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते॥^१ इति।

छन्दः वेदस्य पादस्वरूपम्, कल्पः हस्तस्वरूपः, ज्योतिष् चक्षुस्वरूपम्, निरुक्तं श्रोत्रस्वरूपम्, शिक्षा वेदस्य घ्राणस्वरूपा, व्याकरणं तु वेदस्य मुखम् एव। तेषु अन्यतमः भवति कल्पः। येन यज्ञादि कल्प्यते समर्थते तत् कल्पशास्त्रम्। वेदविहितयागानुष्ठानस्य प्रक्रिया वर्णिता। कल्पः नाम वेदस्य हस्तौ। न हि पाणिं विना कर्म साधयितुं प्रभवेदिति। धर्म-गृह्य-श्रोत-शुल्ब-भेदेन कल्पः चतुर्विधः। तेषु आन्यतम्यं भजते गृह्यसूत्रम्। गृह्यसूत्रे गार्हस्थश्रमस्य अनुष्ठानानि, क्रियाकलापाः, विधिनिषेधः इत्यादयः विषयाः वर्णिताः। प्रत्येकं वेदस्य नैकानि गृह्यसूत्राणि विद्यमानानि सन्ति। अद्यत्वे नैकानि विलुप्तानि। प्राप्तानि गृह्यसूत्राणि यथा- ऋग्वेदस्य *आश्वलायनगृह्यसूत्रं*, *शाङ्खायनगृह्यसूत्रं*,

शाम्बव्यगृह्यसूत्रम् । सामवेदस्य गोभिलगृह्यसूत्रं, खादिरगृह्यसूत्रं, जैमिनीयगृह्यसूत्रम् । शुक्लयजुर्वेदस्य पारस्करगृह्यसूत्रम्, कृष्णयजुर्वेदस्य वौधायनगृह्यसूत्रं, बाधूलगृह्यसूत्रम्, आपस्तम्बगृह्यसूत्रं, हिरण्यकेशीगृह्यसूत्रं, वैखानसगृह्यसूत्रं, काठकगृह्यसूत्रं, मानवगृह्यसूत्रं, वाराहगृह्यसूत्रञ्चेति अथर्ववेदस्य कौशिकगृह्यसूत्रम्। ऋग्वेदीयगृह्यसूत्राणां प्राधान्यं भजते शौनकशिष्येण आश्वलायनेन प्रणीतम् आश्वलायनगृह्यसूत्रम्। अध्यायचतुष्टयसम्बन्धमाश्वलायनगृह्यसूत्रम् प्रत्येकमध्यायेषु खण्डत्वेन विभक्ताः। प्रथमाध्याये चतुर्विंशतिखण्डाः, द्वितीयाध्याये दशखण्डाः, तृतीयाध्याये द्वादशखण्डाः, चतुर्थाध्याये नवखण्डाः विद्यन्ते। आश्वलायनगृह्यसूत्रम् आधारिकृत्य अयं शोधप्रबन्धः रचयामि। मदीयः शोधपत्रस्य विषयो यथा— आश्वलायनगृह्यसूत्रे उपलब्धं वास्तुपरीक्षापर्यालोचनम् इति। अत्र अखिलस्य आश्वलायनगृह्यसूत्रस्य वास्तुनिर्माणं तथा भूमिचयनं गृहप्रवेशः इत्यादिविषयाः सूक्ष्मातिसूक्ष्मरूपेण आलोचयिष्यन्ते। अपि च अस्य प्रभावः अधुना कुत्र समुपलभ्यते, किमपि परिवर्तितं वा तत्सर्वम् अस्मिन् शोधप्रबन्धे आलोचयिष्यते।

वास्तुपरीक्षापर्यालोचनम्- गृहनिर्माणात्पूर्वमेव वास्तुपरीक्षा करणीया। कस्मिन् वास्तौ कथं गृहं करणीयमिति न ज्ञात्वा गृहनिर्माणं न कर्तव्यमिति। कस्यां दिशि किं किं करणीयमिति वास्तुशास्त्रानुसारेण एव करणीयमिति। तस्मात् गृहे शान्तिः लभते इति समाजे प्रचलितः अस्ति, अधुनापि। गृहशान्तिकरणाय अपि वास्तुपरीक्षा करणीया। प्राचीनकाले गृहस्थस्य हिताय, गृहक्षणाय च सर्वैः गृह्यसूत्ररचनाकारैः- वास्तुशामन इति उल्लेखः कृतः।

गृहनिर्माणकालः- आश्वलायनगृह्यसूत्रे गृहनिर्माणकालस्य उल्लेखः नास्ति, किन्तु तस्य निर्माणं केवलं पुण्यतिथिषु शुभनक्षत्रेषु च कर्तव्यम्, यतः गृहकार्यं सर्वं शुभसमये एव भवति। पारस्करगृह्यसूत्रमते शुभदिने वास्तुनिर्माणं विहितम् अस्ति - पूण्याहे शालायां कारयेत् (पारस्करगृह्यसूत्र-३/४/२)^३ इति।

अस्मिन्नेव विषये विश्वकर्मा तद्रचिते वास्तुशास्त्रे उवाच —

कालं शुभं परीक्षेत मङ्गलावासिसाधकम्।

देशभेदेन कालोऽपि भिन्नतां प्रतिपद्यते॥

इष्टिकान्यसनं शस्तं शुभकाले विशेषतः।

तस्मात्सर्वप्रयत्नेन शुभं कालं न लङ्घयेत्॥^३ इति।

अस्मिन् विषये धर्मसिन्धुः कथयति यत्, सर्वेषु मासेषु तृण-फलक-गृहाणि निर्मातुं शक्यन्ते, परन्तु मुख्यं स्थायि गृहं पौषमासे न निर्मातव्यम् इति। वादरायणमते वैशाखफाल्गुनपौषश्रावणमार्गशीर्षमासे वा गृहनिर्माणस्य आरम्भः कर्तव्यः। अस्मिन् विषये नारदमुनिः कथयति यत्, फाल्गुन-वैशाख-माघ-श्रावण-कार्तिक-मासेषु गृहनिर्माणं श्रेयस्करो मन्थते। एतेषु मासेषु पुत्रान् आरोग्यं वा प्रदातुं कल्प्यते, धनं च। वास्तुशास्त्रे उदीरितं- चैत्रमासे वास्तुनिर्माणेन कर्ता शोकग्रस्तः भवति वैशाखमासे च धनपूर्णाः भवति।

गृहनिर्माणस्य निर्वाचिता भूमिः- आश्वलायनगृह्यसूत्रानुसारं ऊषरताशुन्यः निर्विवादभूमिः गृहनिर्माणार्थम् आदर्शम् इति। तथा हि — अनूखरम् अविवदिष्णु भूमा (२.७.२)^४ इति। साधारणतः परिवारस्य बृद्धिः, समृद्धिः च गृहस्य उपरि निर्भरः भवति। तस्मादेव कारणात् आश्वलायनः स्वस्य गृह्यसूत्रे गृहस्थानप्रसङ्गस्य उल्लेखं करोति। तत्रोच्यते अयं स्थानं भवेत् ओषधि-वनस्पति-कुशवीरिण-समृद्धम्। तस्मिन् च स्थाने ओषधीनां वनस्पतीनां च अतिरिक्तं कुशं वीरिणं च भवेयुः। एतादृशेषु स्थानेषु गृहाणि निर्मातव्यानि। ओषधिवनस्पतिवत्। यस्मिन् कुशवीरिणं प्रभूतम्॥ (२/७/३-४)^५

यदि तस्यां भूमौ वनस्पत्यादयः न सन्ति तर्हि कण्टकादिगुल्मः अपामार्गः तिल्वकः इत्यादिः सम्पूर्णतया उद्धृत्य तत्र गृहनिर्माणं कर्तव्यम्। तथा हि — कण्टकिक्षीरिणस्तु समूलान् परिखायोद्वासयेद् अपामार्गः शाकस्तिल्वकः परिव्याध इति चैतानि इति (२.७.५)^१। उपर्युक्तलक्षणयुक्तायां भूमौ यदि गतानि लभ्यन्ते तर्हि किं कर्तव्यम् इत्येतत् सर्वं गृह्यसूत्रेऽस्मिन् पर्यालोचितम्। गर्तस्य मृत्तिकाविषये किं करणीयम्, गृहनिर्माणार्थं निर्वाचितभूमिः अत्युत्तमा न वा इति कथं परीक्षितव्या, एतत् सर्वमेव विषये आश्वलायनगृह्यसूत्रे आलोचना प्राप्यते। वास्तुभूमिपरीक्षणं कथं करणीयम् इत्यस्मिन् विषये उच्यते यत्, एकं जानुपरिमाणं मृत्तिका उत्खननं कृत्वा उत्खनितमृत्तिकया गर्तं पूरयेत्। यदि गर्तपूरणसमये पांसु तथा उत्खनिता मृत्तिका अवशिष्टा भवति, तर्हि वास्तुभूमिः उत्तमगुणवत्तायुक्तः इति मन्यते, यदि गर्तपूरणकाले अवशेषः न विद्यते तर्हि मध्यमगुणवत्ता, यदि गर्तपूरणकाले मृत्तिका न्यूना भवति तर्हि मृत्तिका दुर्गुणा इति मन्यते। अधिके प्रशस्तं समे वार्तं न्यूने गर्हितम्। (२/८/३)^२। परवर्तिसमये रचिते वास्तुचिन्तामणिग्रन्थे अनुरूपं वाक्यं परिलक्ष्यते। तत्र आचार्येण देवनन्दिमहाराजेन उक्तं भूमिपरीक्षणविषये यत्, प्रथमं यत्र निर्माणकार्यं कर्तव्यं तस्य भूमेः चयनं करणीयम्। प्रथमं भूमिलक्षणं विचार्य वास्तुनिर्माणाय भूमिः उपयुक्ता अनुपयुक्ता वा इति निर्णयः भवति। अस्य कार्यस्य कृते भूपृष्ठीयस्य आकारः, वर्णः, गन्धः, दिशा च विचारणीया। तदनन्तरमेव निर्माणकार्यं कर्तव्यम्। तथापि उच्यते तत्र, यस्मिन् भूमिभागे भवनं निर्मातव्यं तस्य मध्ये २४ इञ्च् इति दीर्घं गर्तं खनित्वा तस्मिन् एव गर्ते मृत्तिकां पूरयन्तु। यदि सम्पूर्णं गर्तं पूरयित्वा अपि मृत्तिका अवशिष्यते तर्हि सा भूमिः स्वामिनः कृते अत्युत्तमा मन्यते। तादृशभूमौ वास्तुनिर्माता धनं सुखं समृद्धिं च लभते। यदि मृत्तिका न वर्धते न न्यूनीभवति तर्हि निर्माता मध्यमफलं प्राप्नोति इति मन्यते। अर्थात् परिस्थितेः किमपि परिवर्तनं न भवति। यदि मृत्तिका न्यूना भवति तर्हि भूमिः निकृष्टं न्यूनं चेति मन्तव्यम् इति। तस्मात् भवनस्य स्वामिनः दुःखं दारिद्र्यं च अनुभवति इति तात्पर्यम्। आश्वलायनगृह्यसूत्रे उच्यते, गर्तं जलेन पूरयित्वा प्रातःकाले यदि गर्तं जलपूर्णं भवति तर्हि मृत्तिका अत्युत्तमा, यदि आर्द्रः अस्ति तर्हि सा मध्यमा, यदि शुष्कः अस्ति तर्हि सा दुष्टा इति मन्यते। "सोदके प्रशस्तम् आर्द्रं वार्तं शुष्के गर्हितम्। (२/८/५)^३ इति। ब्राह्मणादित्रिवर्णानां कृते च भूमिचयनविषये पृथक् पृथक् प्रावधानाः सन्ति। आश्वलायनगृह्यसूत्रे निर्दिश्यते यत्, शुक्ल-मधुर-वालुकापूर्ण-भूमिः ब्राह्मणाय आदर्शभूता; लोहित-मधुर-वालुका-भूमिः क्षत्रियस्य कृते आदर्शभूता; पीत-मधुर-वालुका-भूमिः वैश्यस्य कृते आदर्शभूता इति। श्वेतं मधुरास्वादं सिकतोत्तरं ब्राह्मणस्या लोहितं क्षत्रियस्या पीतं वैश्यस्य इति। (२/८/६-८)^४। सहस्रवारं हलकर्षणं कृत्वा चतुष्कोणं वर्गाकारं आयतं वा परिमाण्य तादृशे भूमौ गृहं कारयेत्। अपि च आश्वलायनेन उक्तम्, कुलद्वयस्य मध्ये पृथक् पृथक् गृहनिर्माणं कर्तव्यमिति। वंशान्तरेषु शरणानि कारयेत् इति। (२/८/१३)^५।

अद्यतनयुगे यथा गृहं कारखाना वा अग्निना न दह्यते तदर्थम् अग्निनिर्वापकयन्त्राणां प्रयोगः द्रष्टुं शक्यते, तथैव निर्मितं गृहं अग्निना न दह्यते चेत्, तस्मिन् विषये अपि प्रावधानाः प्राप्यन्ते आश्वलायनगृह्यसूत्रे। तत्र उच्यते— गर्तेष्ववकां शीपालम् इत्यवधारय इत्यवधापयेन्... नास्याग्निर्दाहुको भवतीति विज्ञायते इति। (२/८/१४)^६।

गृहाभ्यन्तरे कक्षादीनां विधानम्— शयनकक्ष-पाककक्ष-सभाकक्ष-निर्माणप्रसङ्गेऽपि आश्वलायनेन विधानं प्रदत्तम्। सामान्यतया यत्र सर्वतः जलं केन्द्रं प्रविश्य परितः परिभ्रमति तत्र शय्यागृहस्य निर्माणम् आदर्शम्। पूर्वदिशि यत्र जलनिर्गमः भवति, तत्र भाण्डारगृहस्य तथा पाककक्षस्य निर्माणम् आदर्शम्। यदि पाककक्षः तादृशे स्थाने निर्मितः भवति तर्हि कक्षः अधिकान्युक्तः भवति। तथा हि- समवसवे भक्तशरणं कारयेत्। बह्वन् ह भवति इति। (२/७/७-८)^७। आश्वलायनेन सभागृहस्य निर्माणस्य विषये उक्तं- सभागृहं उत्तरदिशि दक्षिणप्रवणस्थले निर्माणं कर्तव्यं, परन्तु तस्मिन् स्थाने द्यूतक्रीडा न भविष्यति। अथवा यत्र सर्वतः जलम् आगच्छति तत् स्थानं सभाकक्षस्य निर्माणार्थं हितकरं

सुफलदायकं भवति। उच्यते — दक्षिणाप्रवणे सभां मापयेत् साद्यता ह भवति... यत्र सर्वतः आपः प्रस्यन्देरन् सा स्वस्तयन्यद्यता च। इति। (२/७/९-११)^{१५}।

गृहप्रवेशविधानम्— न केवलं गृहनिर्माणस्य विषये, तथा वास्तुपरीक्षाविषये अपि च गृहप्रपदनस्य विषयेऽपि गृह्यसूत्रकारेण तस्य गृह्यसूत्रे उक्तमिति। यद्यपि आश्वलायनगृह्यसूत्रे गृहप्रवेशस्य कालविषये कोऽपि उल्लेखः नास्ति, तथापि पुण्यतिथिषु शुभनक्षत्रेषु एव च प्रपदनं कर्तव्यं, यतः सर्वं गृहकार्यं शुभसमये एव भवतीति। तथापि कौषीतकिगृह्यसूत्रानुसारम्— आषाढमासस्य पूर्णिमातिथौ गृहस्थापनं गृहप्रपदनं इत्यादयः संस्काराः करणीयाः (३.३.७-८)^{१६}। आश्वलायनगृह्यसूत्रे गृहप्रवेशविषये निगदितम्— बीजवतो गृहान् प्रपद्येता इति (२.१०.२)^{१७}। आश्वलायनगृह्यसूत्रानुसारं प्राप्यते गृहे चत्वारि पाषाणानि स्थापयित्वा तेषु पाषाणेषु दुर्वां स्थापयित्वा पृथिव्या अधिः (२.९.३)^{१८} अथवा अरङ्गरो वावदीति (२.९.४)^{१९} इत्यादिभिः मन्त्रैः तस्य उपरि मृत्पात्रं स्थापनीयम्। ततः ऐतु राजा (२.९.५)^{२०} इति मन्त्रेण तस्मिन् जलं सेचयेदिति। तथा हि— सद्वासु चतसृषु शिलासु मणिकं प्रतिष्ठापयेत् पृथिव्या अधि संभवेति। अरङ्गरो वावदीति त्रेधा बद्धो इरामु ह प्रशंसत्यनिरापबाधताम् इति वा। अथास्मिन्नप आसेचयेत्, ऐतु राजा वरुणो रेवतीभिरस्मिन् स्थाने तिष्ठतु मोदमानः। इरां वहन्तो धृतमुक्षमाणा मित्रेण साकं संविशन्तिवति (२/९/३-५)^{२१} इति। अथ गृहपतिः वास्तोः शान्तिं करिष्यति। इत्थमेव प्रकारेण गृहप्रपदनस्य सर्वे नियमाः सूक्ष्मातिसूक्ष्मरूपेण वर्णिताः आसन्। गृहप्रवेशादिक्रिया कथं करणीया, कस्यां दिशि करणीयम्, तत्र कः कः नियमः आसीत् इत्येतत् सर्वम् आश्वलायनेन तद्वचिते गृह्यसूत्रे प्रतिपादितम्।

गृहप्रवेशतिथिविषये तु मतवैपरीत्यं परिलक्ष्यते। यथा- आश्वलायनेन तु केवलं पुण्यतिथौ एव गृहप्रवेशः करणीयः इति प्रतिपादितः। परन्तु कौषितकीगृह्यसूत्रानुसारेण केवलं आषाढमासस्य पूर्णिमातिथौ गृहप्रपदनं कर्तव्यम् इति। एतन्मतं स्वीक्रियते चेत्, साधारणानां जनानां कार्ये किञ्चित् असौविध्यं स्यात्। अतः आश्वलायनस्य मतं सारल्यं सर्वजनसिद्धं भवति इति मे मतिः।

वर्तमानसमाजे प्रभावः, समस्या समाधानञ्च— तेषु प्राचीनेषु गृह्यसूत्रेषु वास्तुपरीक्षाप्रसङ्गे तथा गृहनिर्माणादिविषये ये विधानाः प्रदत्ताः सन्ति तैः सह अस्माकं सम्बन्धः अद्य विच्छिन्नोऽस्ति। आधुनिकसमाजेन वैदेशिकसंस्कृतिं स्वीकृत्य नूतनानि रूपाणि प्राप्तानि। अतः वर्तमानकालमपि तस्य व्यतिक्रमः नास्ति। वयं यथा वैदेशिक-वास्तुकलाम् गृहीतवन्तः, यथा वा हिन्दु-मुसलिम-संस्कृत्योः संयोजनं भवति, तथैव अद्य मडार्ण-आर्किटेक्चर सिभिल-इञ्जिनियारिं चेति पाश्चात्यविद्या अस्माकं प्राचीनैः ऐतिह्यैः सह विलीनं जातम्। तथापि प्राचीनगृह्यसूत्राणां तथा आश्वलायनगृह्यसूत्रस्यापि नैके प्रभावाः आधुनिक-वास्तुपरीक्षा-प्रसङ्गे गृहनिर्माणे वा दृश्यन्ते। यथा वर्तमानकाले गृहनिर्माणस्य प्रारम्भे यत्र गृहस्य निर्माणं भविष्यति तस्य स्थानस्य मृत्तिकायाः परीक्षणं भवति। यथा मृत्तिकायाः उपादानं, गुणमानं वा किमस्ति, जलधारणक्षमता का अस्ति, भारवहनक्षमता वा कीदृशी इति। यदि एतन्न क्रियते तर्हि गृहस्य एकपार्श्वं मृत्तिकायाः अन्तरे प्रविश्य गृहे फाटलमुत्पद्यते^{२२}। आश्वलायनगृह्यसूत्रकालीनसमाजेऽपि गृहस्थापनस्य प्रारम्भे मृत्तिकापरीक्षणस्य उल्लेखः परिदृश्यते। तत्रोच्यते— अथैतैर्वास्तु परीक्षेत। जानुमात्रं गर्तं खाट्वा तैरेव पाशुभिः प्रतिपूरयेत्। अधिके प्रशस्तं समे वार्तं न्यूने गर्हितम्। अस्तमितेऽपां सुपूर्णं परिवासयेत्। सोदके प्रशस्तमार्द्रं वार्तं शुष्के गर्हितम्। इति (२.८.१५)^{२३}। अतएव एतस्मादेव स्पष्टं भवति यत् वर्तमाने वयं यदेव पश्यामः वास्तुशास्त्रविषये तथा गृहनिर्माणस्य गृहप्रपदनस्य विषये च तस्मिन् प्राचीनगृह्यसूत्राणां पर्याप्तः प्रभावः अस्ति इति मे भाति।

साधारणतया धर्मसिन्धुना पौषमासि गृहं न करणीयमिति प्रतिपादितम्। अन्यैः गृह्यसूत्रकारैः परन्तु पौषमासि एव शुभसमय एव गृहनिर्माणस्य इति उक्तमासीत्। एतद्विषये गृह्यसूत्रकाराणां मध्ये मतवैपरीत्यं वर्तते। अतः एतद्विषये किञ्चिदालोचनीयम्। आदौ आधुनिककाले पौषमासि गृहनिर्माणं क्रियते, परन्तु तत्र हानिः नास्ति। कथमिति चेत् वातावरणदृष्ट्या विचार्यते चेत् अस्मिन् समये वृष्टिर्न भवति अतः सिमेन्ट इत्यादिना गृहनिर्माणकाले कार्ये असौविध्यं न भविष्यति। अतः अयं समयः उपयुक्तः। आधुनिककाले गृहनिर्माणस्या यदि मृत्तिकया एव गृहनिर्माणं क्रियते चेत् अयं समयः उपयुक्तः। गृहनिर्माणस्या साधारणतया प्राचीनकाले मृत्तिकया एव गृहनिर्माणं कृतम् अतः गृह्यसूत्रकारैः अयं समयः उपयुक्तः इति तदग्रन्थे प्रतिपादितः। अस्मिन् विषये धर्मसिन्धोः मतं चिन्त्यम्। नारदमुनिमतम् अपि चिन्तनीयं यतो हि श्रावणमासि गृहं कथं करणीयमिति।

वर्तमानसमाजे वैशाखमासि आषाढमासि श्रावणमासि कार्तिकमासि अग्रहायणमासि फाल्गुनमासि गृहनिर्माणं कुर्यात् इति प्रचलितमस्ति। परन्तु पौषमासि गृहनिर्माणं न कुर्यात् इत्यपि प्रचलितमस्ति। तथापि नैके जनाः कुर्वन्ति।

गृहनिर्माणात् पूर्वमेव भूमिपरीक्षा करणीया इति। प्राचीनकाले यथा कृतम् आधुनिककाले तु तथैव करोति परन्तु आधुनिककाले तु यन्त्रेण एव करोति अतः गृहकार्यं सुदृढं भवति।

उपसंहृतिः - गार्हस्थ्यजीवने एकम् अन्यतमं प्रधानं भवति गृहम्। तद्वहं कथं करणीयम्। कस्यां भूमौ करणीयमिति। कस्यां दिशि करणीयमिति। वास्तु कथं स्याद्, गृहप्रवेशादिक्रिया कथं करणीया इत्येतत् सर्वम् आश्वलायनेन आश्वलायनगृह्यसूत्रे प्रतिपादितम्। वैदिकयुगे गार्हस्थ्यजीवनमासीत्, आधुनिकयुगेऽपि गार्हस्थ्यजीवनमासीत्। तदानीन्तनसमये वर्णितानां सूत्राणां मध्ये गृह्यसूत्रे गार्हस्थ्यजीवनं कथम् आचरणीयमस्ति, तदेव प्रतिपादितम्। आश्वलायनगृह्यसूत्रेऽपि तदेव वर्णितमस्ति। समये गते जनसंख्यादीनां वृद्धिः, पर्यवरणपरिवर्तनम् अभवत्। आधुनिकसमाजेऽपि नूतनानां कर्मानुष्ठानानां सूत्रपातः अभवत्। वैदिकयुगेन सह आधुनिकयुगस्य सम्पूर्णं सादृश्यं न प्राप्यते, तथापि वास्तुपरीक्षाविषये गृहनिर्माणस्य विषये गृहप्रपदनस्य विषये च अद्यत्वे वयं यदेव अनुपालनं कुर्मः, तस्य अधिकांशं गृह्यसूत्रप्रभावितम् इति वक्तुं शक्यते। *आश्वलायनगृह्यसूत्रेषु* वास्तुपरीक्षाप्रसङ्गे यानि यानि विधानानि प्रदत्तानि सन्ति, अस्माकं सम्बन्धः तैः सह अद्य विच्छिन्नोऽस्ति। वैदेशिकसंस्कृतयः स्वीकृत्य भारतवर्षः क्रमेण नूतनानि रूपाणि प्राप्तानि। तस्य व्यतिक्रमः वर्तमानकालमपि नास्ति। वयं यथा वैदेशिकवास्तुकलां गृहीतवन्तः, तथैव अद्य *मडार्ण-आर्किटेक्चर सिभिल-इञ्जिनियारिं* चेति पाश्चात्यविद्या अस्माकं प्राचीनैः ऐतिह्यैः सह विलीनं जातम्। तथापि प्राचीनगृह्यसूत्राणां तथा आश्वलायनगृह्यसूत्रस्यापि नैकानि प्रभावानि आधुनिक-वास्तुपरीक्षा-प्रसङ्गे गृहनिर्माणे वा दृश्यन्ते। यथा वर्तमानकाले गृहनिर्माणस्य प्रारम्भे यत्र गृहस्य निर्माणं भविष्यति तस्य स्थानस्य मृत्तिकायाः परीक्षणं भवति। यथा मृत्तिकायाः उपादानं गुणमानं वा किमस्ति, भारवहनक्षमता वा कीदृशी इति। अधुनापि *गृहप्रपदन*काले निर्माणकाले च नैकाः वैदिकमन्त्राः उच्चारिताः भवन्ति। अद्यत्वेऽपि वैदिकमन्त्रपाठः दृश्यते बह्वेषु *गृहप्रपदनक्षेत्रेषु*। भूमिपूजा आधुनिकयुगेऽपि प्रचलिताः सन्ति। अधुना वयं प्रथमं गृहनिर्माणस्य प्रारम्भे उपयुक्तभूमिं निर्वाचनं कुर्मः। ततः वयं तस्य स्थानस्य मृत्तिकायाः विभिन्नैः आधुनिकपद्धतिभिः परीक्षणं कुर्मः। गृहाणि कथं निर्मिताः भविष्यन्ति, तेषां आकारः कथं भविष्यति, कस्यां दिशि निर्मितं भविष्यति इति सर्वमेव वर्तमानकाले अपि दृश्यन्ते। अतः सुप्राचीनेषु गृह्यसूत्रेषु तथा *आश्वलायनगृह्यसूत्रे* वास्तुनिर्माणस्य गृहप्रवेशस्य वा विषये यत् उक्तं तथा सह वर्तमानयुगस्य महत् साम्यम् अस्ति। अर्थात् प्राचीनगृह्यसूत्राणां अपि च *आश्वलायनगृह्यसूत्राणां* भूरिशः प्रभावः वर्तमानयुगे वास्तुनिर्माणप्रसङ्गे परिलक्ष्यते इति वक्तुं शक्यते।

अस्य शोधपत्रिकायाः किं प्रयोजनमस्ति, कथं वा विषयेऽस्मिन् प्रवर्तना— इति प्रसङ्गे वक्तुं शक्यते यत् ‘प्रयोजनमनुदिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते’। इत्यस्मात् वचनात् ज्ञायते यत् प्रयोजनं व्यतिरिच्य पामराः अपि न प्रवर्तन्ते। अतः अस्य शोधप्रबन्धस्यापि प्रयोजनम् अस्ति। अस्य शोधकार्यस्य प्रधानं प्रयोजनं हि ज्ञानचर्चा ततश्च सम्प्रदायरक्षणम् इति। द्वितीयतः अस्य शोधकार्यस्य अवान्तरप्रयोजनान्यपि सन्ति। यथा आश्वलायनगृह्यसूत्रे उल्लेखितस्य वास्तुतत्त्वस्य विषयाणां पर्यालोचनम् इति। तृतीयतः ज्ञानेच्छूनां गवेषणाच्छूनां कृते तत्कालिनसमाजे प्रचलितवास्तुतत्त्वस्य धारणा स्पष्टो भविष्यति इति मे मतिः इति शिवम्।

संकेतपञ्जिः

पा. शि. = पाणिनीयशिक्षा

पा. गृ. सू. = पारस्करगृह्यसूत्रम्

वि. वा. शा. = विश्वकर्मावास्तुशास्त्रम्

ऋ. गृ. सू. = ऋग्वेदीयगृह्यसूत्रम्

वा. चि. = वास्तुचिन्तामणिः

कौ. गृ. सू. = कौषीतकिगृह्यसूत्रम्

वा. वि. = वास्तुविज्ञानम्

अ. = अध्यायः

सम्पा. = सम्पादकः

का. = कारिका

श्लो. = श्लोकः

उल्लेखपञ्जिः

१. पा. शि., का. ४१-४२

२. पा. गृ. सू., ३.४.२

३. वि. वा. शा., अ. ३, श्लो. ५-६, पृ. १४

४. ऋ. गृ. सू., २.७.२

५. तदेव, २/७/३-४

६. तदेव, २.७.५

७. तदेव, २/८/३

८. वा. चि., पृ. २०

९. तत्रैवा

१०. ऋ. गृ. सू., २/८/५

११. तदेव, २/८/६-८

१२. तदेव, २/८/१३

१३. तदेव, २/८/१४

१४. तदेव, २/७/७-८

१५. तदेव, २/७/९-११

१६. कौ. गृ. सू., ३.३.७-८ ।

१७. ऋ. गृ. सू., २.१०.२

१८. तदेव, २.९.३

१९. तदेव, २.९.४

२०. तदेव, २.९.५

२१. तदेव, २/९/३-५

२२. वा. वि, पृ. १२-१६

२३. ऋ. गृ. सू., २.८.१-५

परिशीलित-ग्रन्थपञ्जिः

आश्वलायनः। *आश्वलायनगृह्यसूत्रम्*। सम्पा. स्वामिरवितीर्थः। माद्रासः छ अद्यार लाइब्रेरी, १९४४।

आश्वलायनश्रौतसूत्रम्। सम्पा. मङ्गलदेवशास्त्री। प्रका. जयकृष्णदासः। बनारससिटीः विद्या-विलास प्रेस, १९३८।

ऋग्वेदीयगृह्यसूत्रम्। सम्पा. अमरकुमारचट्टोपाध्यायः। कलिकाताः संस्कृतपुस्तकभाण्डार, २००१।

देवनन्दिजी। *वास्तुचिन्तामणि*। सम्पा. नेन्द्रकुमारबड़जात्या। नागपुरः श्री प्रज्ञाश्रमण दिगम्बर जैन संस्कृति न्यास, १९९६।

पाणिनीयशिक्षा। सम्पा. सन्तोषकुमारपण्ड्या। उज्जयिनीः कालिदास अकादेमी, २०५० विक्रमाब्दः।

पारस्करगृह्यसूत्रम्। सम्पा. ब्रह्मानन्दत्रिपाठी। वाराणसीः चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, २०१०।

भारतीयवास्तुशास्त्रम्। सम्पा. द्विजेन्द्रनाथशुक्लः। लखनऊः वास्तु-वाङ्मय प्रकाशनशाला, १९५६।

विश्वकर्मवास्तुशास्त्रम्। सम्पा. के. वासुदेवशास्त्री, एन्. बि. गद्रे। प्रका. एस्. गोपालना। श्रीरङ्गम् श्री वाणी विलास प्रेस, १९५८।

विश्वकर्मप्रकाशः (वास्तुशास्त्रम्)। सम्पा. महर्षिः अभयकात्यायनः। वाराणसीः चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, २०१७।

वास्तुविद्या। सम्पा. डा. श्रीकृष्ण 'जुगनू'। वाराणसीः चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस।

सान्याल, नारायणः। *वास्तुविज्ञानम् (प्रथमखण्ड)*। सम्पा. नारायणसान्यालः। कोलकाता : भारती बुक स्टल, १९६२।

Āśvalāyana. Āśvalāyana Grhyasūtram. Editor: N. N. Sharma. Delhi: Eastern Book Linkers, 2010.

Vāstuśāstra (Vol. I). Editor: D. N. Shukla. Lucknow: Shukla Printing Press, 1961.

THE JOURNEY OF GAṆAPATI TOWARDS BRAHMINIZATION

TRINAYANI CHAKRABORTY

Abstract: In ancient India, the transition from vedic religion to purāṇic religion was a slow and gradual process of evolution. Several local deities were absorbed into the Brahminical pantheon. The elephant-headed, pot-bellied deity, Gaṇapati was one of them. Gaṇapati was assimilated into the Brahminical fold as the chief of Śiva's *gaṇa*. Gaṇapati is popularly known as Vināyaka. In the *Mānava Gṛhyasūtra* (7th-4th century BCE), there are references to four Vināyakas, who are described as malevolent demigods, who create destruction. In later literature, they were integrated with Gaṇapati. Purāṇic Śiva shows several resemblances with Gaṇapati. This paper aims to understand the origin of the elephant-headed god Gaṇapati and try to trace the methods through which Gaṇapati was incorporated into the Brahminical fold.

Keywords: Brahminical pantheon, Śiva, Gaṇapati, Assimilation of deities, Syncretism.

Introduction

Purāṇic literature flourished in India in the early centuries of the Common era. Through these purāṇic texts, Brahminical religion expanded from the *madhyadeśa* region into the peripheral areas of India. The ever-changing course of social and material culture was vividly reflected in these texts. To subsist with the challenges of popular religions like Buddhism and Jainism, Brahminical religion had to forsake its rigidity, hence, it became more accessible to the common mass. Evidently, numerous non-Brahminical autochthonous deities found their places in the Brahminical pantheon. Thus, new beliefs and rituals were incorporated into the purāṇic religion. Devotees, who followed the purāṇic religion, were known as *smārta*. The word *smārta* derives from the term *smṛti*, on which this sect bases its beliefs and rituals. In this tradition, devotees could worship more than one god. According to Gavin Flood,

This form of religion was concerned with the domestic worship of five shrines and their deities, the *Pañcāyatana-pūjā*, namely Viṣṇu, Śiva, Gaṇapati (Śiva's elephant-headed son), Sūrya (the Sun) and the Goddess (Devī).¹

The origins of the elephant-headed, pot-bellied god Gaṇapati can be traced back to the non-Brahminical ancestry of ancient Indian people. One distinct feature of the iconography of Gaṇapati is his elephant head. It can be presumed that the elephant head links him with the ancient totem worship or the concept of a sacred elephant. Anita Raina Thapan in *Understanding Gaṇapati Insights into the Dynamics of a Cult* says,

Elephant motifs appear in the mature phase of the Indus Valley civilization (2550-2050 BCE) when rendered on terracotta art, seals and amulets at sites such as *Harappa*, *Mohenjo-Daro* and *Canhu-Daro*.²

The distinctions between Gaṇapati, Gaṇeśa and Vināyaka

Gaṇapati means the lord or protector of *gaṇas* or attendances. As Gaṇapati is the chief of Śiva's *gaṇa*, he is bound by kinship with Śiva. Gaṇapati is portrayed as the son of Śiva and Pārvatī in Purāṇic literature. However, in early Vedic literature, the term Gaṇapati is used as an appellation for several deities. In the *R̥gveda*, it is used to

invoke Br̥haspati³ and Indra⁴. In the *Yajurveda*, Gaṇapati denotes Rudra.⁵ In the Vedic literature, the term *gaṇa* has different meanings. One of them specifies the followers of a deity or cult associated with specific regions and categories of society.⁶ According to the *Milindapañha*,

The followers of different cults under the guidance of a spiritual head were referred to as *gaṇas*. The popular ascetic Ājīvika teacher Makhaliputra Gośāla was referred to as Gaṇanāyaka. Śiva in *Mahābhārata* was referred to as Gaṇādhipa.⁷

The epithet Gaṇeśa is frequently used for various *gaṇas* of Śiva and they act as doorkeepers.⁸ According to *Kūrmapurāṇa*, all those, who eulogise and worship Mahādeva at Vārāṇasi, are forgiven of all sins and become Gaṇeśvaras.

The elephant-headed deity, Gaṇapati is popularly referred to as Vināyaka. *Vi* signifies without and *nāyaka* means a leader. So, the word means one without a superior.⁹ In the Brahminical context, the term Vināyaka first occurs in *Mānava Gṛhyasūtra* (7th-4th century BCE), a text of the *Kṛṣṇayajurveda*. In the *Mānava Gṛhyasūtra*, there are references to four Vināyakas, namely Sālakaṭaṅkaṭa, Kuṣmāṇḍarājaputra, Uṣmita, and Devayajana. These Vināyakas were mainly introduced as troublesome demigods. It was believed that if anyone was possessed by them, that person would start doing some unreasonable acts, and might have nightmares and could be deprived of everything. In *Manusmṛti*, Manu prescribes to perform several sacrifices to free the people from the possession of Vināyaka.¹⁰ According to the *Mānava Gṛhyasūtra*, a person, who is possessed by these demigods, has inauspicious dreams in which he sees men with matted hair, shaved heads, people wearing red clothes, camels, water, pigs, *caṇḍalas* and so on. In ancient India, ascetic people, who were associated with Yoga and Sāṃkhya traditions, used to have matted hair. People dressed in red clothes and shaved heads can be an indication towards Buddhist monks. In Brahminical tradition, sea voyage was prohibited, hence, it is presumed that the water was feared and, the possession of Vināyaka caused them nightmares of water. Keeping in mind, *Mānava Gṛhyasūtra* is a domestic manual associated with the region where Buddhism, Jainism and other new faiths were gaining popularity. By demonizing Vināyaka, the authors of *Mānava Gṛhyasūtra* proficiently created an environment of fright. Another *smṛti* text from a little later period, *Yājñavalkyasmṛti* (2nd-3rd century CE) addresses only one Vināyaka. Though this one has six names- Mita, Sammita, Sāla, kaṭaṅkaṭa, Kuṣmāṇḍa, Rājaputra and Devayajana. Yājñavalkya also describes how Rudra and Brahmadeva appointed Vināyaka to the leadership of the *gaṇas*.¹¹ Gradually, Vināyaka was assimilated into the Brahminical pantheon and was associated with Ambika, Śiva and Skanda. In the *Anuśāsanaparvan* of *Mahābhārata*, Gaṇeśvaras and Vināyaka along with other gods are described as the lords of all the worlds, and if properly propitiated, they remove all obstacles from the path of men.¹² However, in the *Śāntiparvan*, the Vināyakas are mentioned as malevolent beings associated with *piśācas*, *bhūtas* and *rākṣasas*.¹³ The *Śāntiparvan* of *Mahābhārata* was written before the Common era, so it is understandable that in this section, Vināyakas have been portrayed as evil entities. But as Vināyaka gradually incorporated into the Brahminical pantheon, *Anuśāsanaparvan* being the latest addition of *Mahābhārata* has a more positive perception of Gaṇeśvara-Vināyaka.

Tracing the elephant and the elephant-headed god

As previously stated, elephant motifs can be found from the dawn of civilization, i.e. Indus Valley civilization. The infamous *paśupati* seal of the IVC also depicts Paśupati Śiva with an elephant. Brown says that this seal indicates the sacredness of elephants before the Vedic period.¹⁴ The elephant was popularized as Airāvata, the mound or *vāhana* of Indra in Brahminical religion, although according to the evidence found from *Veda*, Indra does not ride an elephant. In the epics, the elephant is given to Indra as his *vāhana*. Anita Raina Thapan in *Understanding Gaṇapati Insights into the Dynamics of a Cult* says,

In the *Ṛgveda* *shārpa* and *nāgas* are mentioned as two different people. Over time the distinction seems to have blurred since in later texts Amravati is sometimes a *nāga* and at other times a *sārpa*.¹⁵

She carries on,

At times the *nāgas* also appear to be synonymous with *yakṣa*. Manibhadra is sometimes referred to as Manināga and at other times as Manibhadra *yakṣa*. Both *nāgas* and *yakṣa* share common functions. They are intimately connected with the waters and associated with vegetation. The great tutelary *yakṣa* controls the rains essential to prosperity. Since some *nāga* deities were *yakṣa* too, it is possible that the elephant deity was also a *yakṣa*.¹⁶

As previously mentioned, the worship of Gaṇapati originated in ancient totemic belief. Alice Getty says,

Gaṇeśa was originally a Dravidian deity worshipped by the aboriginal populations of India, who were sun worshippers, and Gaṇeśa on his *vāhana* symbolized the sun god.¹⁷

She further states,

We do not know what was his ancient Dravidian epithet; But if we judge the earliest Sanskrit name that is given to us, Ekadanta, he was probably designated as one tusk. The Dravidian words *Paḷḷu* and *Pella* both signify tooth, the tusk of the elephant. It, therefore seems possible that his Tamil name *Pillaiyer*, is a corruption of his ancient Dravidian title, although in its present form, there is no meaning of tusk. *Pille* is the Tamil word for child and *Pillaiyer* means noble child.¹⁸

Although, Courtright, in *Gaṇeśa: Lord of Obstacles, Lord of Beginnings*, dismisses various speculative theories regarding the early history of Gaṇeśa and the tribal totemic origin of the deity.

He says,

In this search for a historical origin for Gaṇeśa, some have suggested precise locations outside the Brāhmaṇic tradition. These historical locations are intriguing to be sure, but the fact remains that they are all speculations, variations on the Dravidian hypothesis, which argues that anything not attested to in the Vedic and Indo-European sources must have come into Brāhmaṇic religion from the Dravidian or aboriginal populations of India as part of the process that produced Hinduism out of the interactions of the Aryan and non-Aryan populations. There is no independent evidence for an elephant cult or a

totem; nor is there any archaeological data pointing to a tradition prior to what we can already see in place in the Purāṇic literature and the iconography of Gaṇeśa.¹⁹

Two verses in texts belonging to *Kṛṣṇayajurveda*, *Maitrāyaṇīya Saṃhitā* and *Taittirīya Āraṇyaka* appeal to a deity as the tusked one (Danti), elephant-faced (Hastimukha), and with a curved trunk (Vakratuṇḍa). These names are suggestive of Gaṇeśa, and the 14th-century commentator Sāyana explicitly establishes this identification. The description of Danti, possessing a twisted trunk (vakratuṇḍa) and holding a corn sheaf, a sugar cane, and a club, are the characteristics of the purāṇic Gaṇapati.²⁰

In purāṇic literature, on one hand, Gaṇapati is depicted as Vighneśvara, the destroyer and on another Siddhidātā, who bestowed success and accomplishments. The destructive characteristics of Gaṇapati are amply identical to the characteristics of Rudra-Śiva from Vedic literature. Similar to Rudra-Śiva, one can be exempted from the wrath of Gaṇapati through sincere worship and avoiding all obstacles, hence rendering Gaṇapati as Vighnahartā.

Brahminization of Gaṇapati

In order to cope with the changing social dynamics, the Brahminical religion had to shed its rigidity. Through the purāṇic literature, various regional gods and goddesses came under the influence of the Brahminical religion and gradually revealed themselves as various incarnations, consorts or family members of the two main Brahminical gods, Viṣṇu and Śiva. The third dominant current in the Brahminical pantheon was represented by Śakti. As mentioned earlier Gaṇapati was associated with Śaivism, so it is evident that Śaivism has had a major impact on the characteristics of Gaṇapati. The oldest sect of Śaivism is the Pāśupata Śaivism. Initially, it was dominant in the western and north-western parts of India, for about two or three centuries before the Common era. The early Pāśupatas were criticized by the adherents of the Brahmanical tradition due to their rejection of Vedic authority and their disregard for the *dharma* (moral duty) associated with the *varṇa* (caste) and *āśrama* (four stages of life).²¹ In the early centuries of the Common era, the Lakulīśa sub-sect of the Śivas emerged. This form of Śaivism is described in the Pāśupata Sūtra (c. 100-200 CE), which is supposed to have been taught by Lakuli to his pupil Kuśika.²² This sub-sect represented a limited rapprochement with the Brahminical tradition. However, the heterodox Pāśupatas, Lakulīśa-Pāśupatism emphasised *yoga* (meditation) and *bhakti* (devotion). Lakulīśa had four disciples who, in their turn, became the chiefs of four distinct lines of teachers concerned with the propagation of the Pāśupata religion.²³

The evolution of the elephant deity into the Śiva cult as well as in the Brahminical pantheon was quite intriguing. Anita Raina Thapan, in *Understanding Gaṇapati: Insights into the Dynamics of a Cult*, says,

There appear to be two aspects to the evolution of the elephant deity in the Puranic pantheon. On one hand, as some myths suggest, Śiva was already associated with the elephant outside the Puranic framework in the early centuries of the Common era and these myths seek to justify this association. On the other hand, there is the creation of

an elephant-headed human figure who becomes a Gaṇa of the Puranic Śiva and is, subsequently, elevated to the position of son of Śiva and Parvatī.²⁴

The first aspect is associated with the myth of Gajāśura. According to *Śivapurāṇa*, after acquiring the boon from Brahmā for being invincible to humans, gods and guardians of the worlds and others, the lord of dānavas, Gajāśura conquered all three worlds of the gods, the demons and the human beings. Finally, when Gajāśura, the elephant demon, reached *Kāśī*, the abode of Śiva, he was defeated by the lord as his body was impaled by the trident of Śiva, he implored for a boon: that his hide would be donned by Śiva. The latter accepted and declared that on the death of Gajāśura, his body would become the *liṅga* known as Kattivāseśvara, he who is wearing a hide.²⁵ In a different version of this narrative, Śiva emerges from the *liṅga*, uses his trident to kill the demon and then dons his hide. Comparing the myth of Mahiṣāśura, the buffalo demon from *Skandapurāṇa* with Gajāśura helps us understand better the significance of the former. According to *Skandapurāṇa* Durga defeats Mahiṣāśura. A *liṅga* appears inside his head when the goddess decapitates him, unaware that he is a follower of Śiva, and she worships it. Hence, the *liṅga* is connected to both Mahiṣāśura and Gajāśura. The *liṅga* is a component of the asura's body in one instance, and in another, the asura's body is transformed in one.²⁶

According to Anita Raina Thapan,

Since the Pāśupatas appear to have been the earliest sect of the Saivas it is possible that in certain regions local deities were associated with Pāśupata Śiva even as the various village goddesses were eventually associated with Parvatī. The Mahiṣāśura and the Gajāśura of the *Purāṇas* probably represent the cults of the buffalo and the elephant which were identified, in some regions, with Pāśupata Śiva as he grew in importance and popularity and as the various goddesses came to be considered as forms of his consort.²⁷

Purāṇic Śiva can be seen draped in tiger skin. According to the myths of *Nārada Purāṇa*, Śiva, also known as Vyāghreśvara, killed a demon who was in the form of a tiger and wore his skin.

Śiva's association with the tiger, the elephant and the *liṅga* has a parallel in some of the early sculptures of Gaṇapati-Vināyaka, which strongly suggests an identification of the two deities in some specific regions. Some of the early images of the elephant-headed deity depict him in an ūrdhavamedhra (ithyphallic) form wearing the vyāghracarma, tiger skin. Two such sculptures were found at Gardez and Sakar Dhar, both near Kabul, Afghanistan. Udayagiri, Madhya Pradesh, also depicts Gaṇapati in the ūrdhavamedhra form.²⁸ These sculptures are thought to depict a syncretic form of Śiva and the elephant god for several reasons. First of all, the Afghani sculptures are located in the Kapīśa region. This area is also linked to early Śaivism and elephant worship. In the same way, only Śiva and these few instances of Gaṇapati are depicted in the ithyphallic state. The Kuṣāṇa king Huviṣka's gold coin appears to have the earliest known representation of ūrdhavamedhra Śiva. The sculptural representation of ithyphallic Śiva has been quite common from the late Kuṣāṇa period onwards.²⁹

The earliest literary evidence of Śiva's ithyphallic form can be found in *Mahābhārata*. Dr Sukumari Bhattacharji, in *The Indian Theogony: A Comparative Study of Indian Mythology From Vedas to the Purāṇa* quotes,

He is described as draped in dripping animal hide (ārdracarmāvṛta), serpent-form, ill-clad, lunatic, short of stature, ithyphallic, four-faced and carrying skulls.³⁰

Gaṇapati just like Śiva wears tiger skin and is ithyphallic. The image of Gaṇapati and Śiva was merged so the status of Gaṇapati could be promoted, and he could emerge as a Brahminical deity.

According to Thapan,

The second aspect of Gaṇapati's development in the Purāṇas is centred around the process of beheading, acquiring an elephant head and the name Vinayaka. This process of death and rebirth with a different form and name is common to several of Śiva's gaṇas.³¹

Death represents the transition to *gaṇahood* and the entourage of the purāṇic Śiva.³² The cult of the elephant was symbolized by Gaṇapati, just as the sacred bull was by Nandin, the mound of Śiva. At first, both were identified as Śiva outside of the Brahminical context. But later got separated from the purāṇic Śiva, yet they were closely tied to him.

Chapters of various *Purāṇas* like the *Agnipurāṇa*, are devoted to the worship of Gaṇapati as an independent deity. The *Purāṇas* have completely incorporated several non-Brahmanical rites into their own, as evidenced by the nature of the *pūjā*. The significance of the preceptor, the *mudrā* (gesture), the *mantra* (incantation), and the *yantra* (mystical diagram) are all emphasized.³³ In contrast to Tantric literature that advocates for the usage of the *pancamakāras* (five necessities, i.e., wine, meat, fish, gesture, and sexual intercourse), purāṇic offerings to Gaṇapati are entirely vegetarian and devoid of any alcohol. It is obvious that after the deity was converted to Brahminism, non-Brahminical traditions that are related to Gaṇapati cannot be disregarded. Evolution is an ongoing process. On one hand, Gaṇapati is employed to uphold the caste and dharma systems of Brahminical society. On another, he is connected to every social group and customs that are taken from non-Brahminical origins, which makes him a universally accessible Brahminical deity.

Notes and References

1. Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism*, p. 113.
2. Anita Raina Thapan, *Understanding Gaṇpati Insights into the Dynamics of a Cult*, p. 43.
3. Cf. *Ibid.*, 97
4. Cf. Loc. cit.
5. Cf. Loc. cit.
6. Cf. Anita Raina Thapan, op. cit., p. 97
7. *Milindapañha*, 1.1.5, (pp. 3 for original text).
8. Cf. Anita Raina Thapan, op. cit., p. 98.
9. Cf. *Ibid.*, p. 84.

10. Cf. Anabik Biswas, *Ganapati, Birth of a Theriomorphic God: A Historical Interpretation*, 2021, p. 2.
11. Cf. S.M Michael. *The Origine of the Ganapati Cult*. Asian Folklore Studies 42, p. 107
12. Cf. J.N Banerjee. *Purāṇaīc and Tāntric Religion* (Early Phase), p. 152.
13. Cf. *Mahabharata*, Shanti Parva, 284:197.
14. Cf. Robert Brown, *Ganesh: Studies of an Asian God*, p. 33
15. Anita Raina Thapan, op. cit., p. 68.
16. *Ibid*, p. 70.
17. Alice Getty, *Gaṇeśa*, p. 1.
18. Loc. cit.
19. Paul B. Courtright, (1985), *Gaṇeśa: Lord of Obstacles*, Lord of Beginnings, p. 10-11
20. Cf. <https://en.m.wikipedia.org/wiki/Ganesha>
21. Cf. Anita Raina Thapan, op. cit., p. 112
22. Cf. Sudhakar Chattopadhyaya, *Evolution of Hindu Sects*, p. 113.
23. Cf. R.N. Nandi, *Social Roots of Religion in Ancient India*, p. 102.
24. Anita Raina Thapan, op. cit., p. 114
25. Cf. *Śiva Purāṇa*, II.V.57
26. Cf. *Skanda Purāṇa*, III.11.72b-77
27. Anita Raina Thapan, op. cit., p. 117
28. Cf. R.C. Agrawala, *Ūrdhavaretas Gaṇeśa from Afghanistan*, p. 166-8.
29. Cf. J.N. Banerjee, *Development of Hindu Iconography*, p. 123.
30. Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, p. 111
31. Anita Raina Thapan, op. cit., p. 122
32. Cf. *Ibid*, p. 123
33. Cf. *Ibid*, p. 136

Select Bibliography

Primary sources

- Mahābhārata*, Geeta Press, 7th ed., Poona, 1927-66; Gorakhpur; trans., J.A.B. Van Buitenen, 3 vols., Chicago University Press, Chicago, 1973.
- Milindapañha*, original text with Hindi translation, Swami Dwarikadas Shastri, Bauddhabharati, Varanasi, 1990.
- Skanda Purāṇa*, 7 vols., Nag Publishers, Delhi, 1986.
- Śiva Purāṇa*, Arnold Kunst and J.L. Sastri, Board of Scholars, Ancient Indian Tradition and Mythology series, Vols. 1-4, Motilal Banarsidass, Delhi, 1969-70.

Secondary sources

- Agrawala, R.C. 'Ūrdhavaretas Ganesa from Afghanistan' in EW (NS), Vol. 18, Mar-Jun. 1968, pp. 166-8.

- Banerjee, J.N. *Purāṇaic and Tāntric Religion (Early Phase)*, Calcutta University, 1966.
- Banerjee, J.N. *The Development of Hindu Iconography*, 4th ed., reprinted from second rev ed. of 1956, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1974.
- Biswas Anabik, *Ganapati, Birth of a Theriomorphic God: A Historical Interpretation*, International Journal of Enhanced Research in Educational Development (IJERED) ISSN: 2320-8708, Vol. 9 Issue 2, March-April, 2021.
- Bhattacharji, Sukumari. *The Indian Theogony*, Cambridge University Press, London, 1970.
- Brown, Robert L., ed., *Ganesh: Studies of an Asian God*, State University of New York Press, Albany, 1991.
- Courtright, Paul B., *Ganesa: Lord of Obstacles, Lord of Beginnings*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1985.
- Chattopadhyaya, Sudhakar, *Evolution of Hindu Sects*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1970.
- Flood, Gavin, *An Introduction to Hinduism*, Cambridge University Press.
- Getty, Alice, Gaṇeśa, 2nd ed., Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1971.
- Michael, S.M. *The Origine of the Ganapati Cult*. Asian Folklore Studies 42, 1983.
- Nandi, R.N. *Social Roots of Religion in Ancient India*, K.P. Bagchi and Company, New Delhi, 1986.
- Thapan, Anita Raina. *Understanding Ganpati Insights into the Dynamics of a Cult*, Manohar Publishers and Distributor, 1997.

Weblink

<https://en.m.wikipedia.org/wiki/Ganesha>

আনন্দবৃন্দাবনচম্পু কাব্যে বর্ণিত সামাজিক পরিস্থিতি ও প্রাসঙ্গিকতা

মৃত্যুঞ্জয় সেন

সারসংক্ষেপ: গৌরপার্বদ শিবানন্দসেনের কনিষ্ঠপুত্র কবিকর্ণপূর প্রণীত দ্বাবিংশতি স্তবকে বিভক্ত *আনন্দবৃন্দাবনচম্পু* কাব্যে সৌন্দর্যের সাথে সাথে সামাজিক পরিস্থিতির অপূর্ব বর্ণনা পরিলক্ষিত হয়। চম্পুকাব্যটি বিশ্লেষণ করে তৎকালীন সামাজিক পরিস্থিতির একটি সমূহ ধারণা পাওয়া যায়। যেখানে সেই সময়ের জীবনচর্চা, ধর্ম, বর্ণাশ্রম ব্যবস্থা, পরিবারব্যবস্থা, সংস্কৃতি, শিক্ষাব্যবস্থা, খাদ্যাভ্যাস, শিষ্টাচার, উৎসব, বিনোদনাদির আলোচনা করা হয়েছে। যেমন - সংস্কারাদির ক্ষেত্রে তৎকালীন সমাজে প্রচলিত জাতকর্ম, অন্নপ্রাশনাদি সংস্কারের প্রচলন এখনও লক্ষিত হয়। পরিবারব্যবস্থায় যৌথপরিবার বর্তমানে খুব অল্পই পরিদৃষ্ট হয়। তবে পরিবারে তৎকালীন সময়ের মতো পিতৃতান্ত্রিকতা এখনও সর্বত্র বিদ্যমান। তৎকালীন গোপগোপীগণের ন্যায় বর্তমানকালেও বিভিন্ন উৎসবে নারী-পুরুষদের নৃত্যগীতের প্রচলন আছে। উৎসবাদিতে নানা রকমের পায়ের, পুলিপট্টে, রঙটিকা, মধু-লবনাদি ঘড়রসযুক্ত দ্রব্য, ব্যঞ্জন, শাক, সুপাদি উত্তমভাল, রসা ইত্যাদি খাদ্যদ্রব্য প্রস্তুত করা হত, যার প্রতিফলন এখনও অনেকেংশে লক্ষিত হয়। তৎকালীন সময়ের মতো বর্তমানেও নন্দোৎসব, শ্রীকৃষ্ণের জন্মাষ্টমী উৎসব, ঝুলন উৎসব, একাদশী ব্রত, গোবর্ধন পূজা, ভ্রাতৃদ্বিতীয়া উৎসব, হোলী উৎসব বা বসন্ত উৎসব ইত্যাদি খুবই আড়ম্বরপূর্ণভাবে বৃন্দাবন, পুরী ও নবদ্বীপে পালিত হয়ে থাকে। *আনন্দবৃন্দাবনচম্পু* কাব্যে বর্ণিত তৎকালীন সামাজিক পরিস্থিতি পর্যালোচনা এবং সেই পরিপ্রেক্ষিতে বর্তমানে তার প্রাসঙ্গিকতা প্রদর্শনই এই প্রবন্ধের মূল প্রতিপাদ্য বিষয়।

সূচক শব্দ: সমাজ, পরিবার, ধর্ম, সংস্কার, উৎসব।

বৈষ্ণবকবি কবিকর্ণপূর গৌরপার্বদ শিবানন্দ সেনের গৃহে কাঞ্চনপল্লী বা বর্তমান কাঁচড়াপাড়া নামক স্থানে ১৪৪৮ শকাব্দে (১৫২৪ খ্রিস্টাব্দে) জন্মগ্রহণ করেছিলেন।^১ শিবানন্দ সেনের তিন পুত্র ছিল- চৈতন্য দাস, রামদাস এবং পরমানন্দ দাস। তাঁদের মধ্যে পরমানন্দ দাস ছিলেন কনিষ্ঠতম।^২ শৈশবকালেই তিনি শ্রীচৈতন্যমহাপ্রভুর কৃপাভাজন হয়েছিলেন এবং সেই সময়েই তাঁর অপূর্ব কবিপ্রতিভা দেখে মহাপ্রভু তাঁকে “কবিকর্ণপূর” উপাধি প্রদান করেছিলেন।^৩ শ্রীচৈতন্যমহাপ্রভুর উচ্ছষ্ট প্রসাদে তাঁর মধ্যে অপূর্ব কবিত্বশক্তির উদগম হয়েছিল।^৪ কবিকর্ণপূর শ্রীনাথ পণ্ডিতের শিষ্য ছিলেন। সংস্কৃত সাহিত্যগগনে কবিকর্ণপূরের অবদান স্বমহিমায় চিরভাস্বর হয়ে আছে। কবিকর্ণপূর বিরচিত গ্রন্থগুলি হল শ্রীচৈতন্যদেবের জীবনচরিতাশ্রিত *শ্রীচৈতন্যচরিত* মহাকাব্য^৫, *শ্রীচৈতন্যচন্দ্রোদয়* নাটক, *শ্রীগৌরগোবিন্দোদ্যোতিকা*, *শ্রীমদানন্দবৃন্দাবনচম্পু*, *অলঙ্কারকৌস্তভ*, *শ্রীকৃষ্ণাঙ্কিককৌমুদী*, *আর্য্যশতক*, *শ্রীমদ্ভাগবতের দশমস্কন্ধটীকা*, *বৃহৎকৃষ্ণগোবিন্দোদ্যোতিকা*, *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যসহস্রনাম* স্তোত্র^৬ ইত্যাদি।

বৈষ্ণবকবি কবিকর্ণপূর প্রণীত দ্বাবিংশতি স্তবকে বিভক্ত চম্পুকাব্য *আনন্দবৃন্দাবনচম্পু*। চম্পুকাব্য হল গদ্যপদ্যময় কাব্য। চম্পুকাব্যের লক্ষণ প্রসঙ্গে দণ্ডী তাঁর *কাব্যাদর্শের* প্রথম পরিচ্ছেদের একত্রিশতম শ্লোকে বলেছেন- *গদ্যপদ্যময়ী কাচিৎচম্পুরিতাভিধীয়তে*। তৎপরবর্তীতে হেমচন্দ্র, বাগভট্ট ও বিশ্বনাথও চম্পুর কাব্যের লক্ষণ দিয়েছেন স্ব স্ব গ্রন্থে। সংস্কৃতসাহিত্যে চম্পুকাব্যের এক বিস্তৃত স্থান রয়েছে। তার মধ্যে ত্রিবিক্রমভট্ট রচিত *নলচম্পু*, *মদালসাচম্পু*, সোমদেব রচিত *যশস্তিলকচম্পু*, ভোজরাজ কৃত *চম্পুরামায়ণ* প্রভৃতি উল্লেখযোগ্য। এছাড়াও গৌড়ীয় বৈষ্ণবকবিগণও বহু প্রসিদ্ধ চম্পুকাব্য প্রণয়ন করেছিলেন, তার মধ্যে উল্লেখযোগ্য হল শ্রীজীব গোস্বামী কৃত পূর্ব ও উত্তরবিভাগে বিভক্ত *গোপালচম্পুকাব্য*, রঘুনন্দন গোস্বামী কৃত *শ্রীগৌরাস্তম্ভচম্পু* প্রভৃতি। এখানে আলোচ্য কবিকর্ণপূর কৃত *আনন্দবৃন্দাবনচম্পু* কাব্যের উপর বিশ্বনাথ চক্রবর্তী ঠাকুরের *সুখবতী* টীকা পাওয়া যায়। *শ্রীমদ্ভাগবতের* দশম স্কন্ধের শ্রীকৃষ্ণচরিত অবলম্বনে এই চম্পুকাব্যটি রচিত। এখানে বৃন্দাবনের শোভা, শ্রীকৃষ্ণের আবির্ভাব, পূতনা বধ, শকট ভঞ্জন, দামবন্ধন, কালিয়দমন, নন্দোৎসব, হোলী, ঝুলন, বৃষভানুগৃহে সপরিবারে নন্দরাজের নিমন্ত্রণ, গোপীদের বস্ত্রহরণ, গোবর্ধনধারণ, ব্রজবাসীদের ব্রহ্মলোক দর্শন, রাস ও দোল উৎসব প্রভৃতি লীলা বর্ণিত হয়েছে অর্থাৎ দ্বিতীয় থেকে সপ্তম পর্যন্ত শ্রীকৃষ্ণের বালালীলা এবং অষ্টম থেকে দ্বাবিংশতি স্তবক পর্যন্ত কৈশোর লীলা বর্ণিত হয়েছে। কবিকর্ণপূর অপূর্ব কাব্য কৌশলে শ্রীকৃষ্ণের দৈবলীলাগুলিকে নরলীলাবৎ পরিবেশন করেছেন, যা সহৃদয়ের কাছে অনেকখানি হৃদয়গ্রাহী হয়ে উঠেছে।^৭

উক্ত গ্রন্থগুলির মধ্যে *আনন্দবৃন্দাবনচম্পূ* কাব্যটি বিশ্লেষণ করে এখানে তৎকালীন সামাজিক পরিস্থিতির একটি সমূহ ধারণা দেওয়া হয়েছে। যেখানে সেই সময়ের জীবনচর্চা, ধর্ম, সংস্কৃতি, শিক্ষাব্যবস্থা, খাদ্যাভ্যাস, শিষ্টাচার, উৎসবদিগের আলোচনা করা হয়েছে। *আনন্দবৃন্দাবনচম্পূ* কাব্যে বর্ণিত তৎকালীন সামাজিক পরিস্থিতি পর্যালোচনা এবং সেই পরিপ্রেক্ষিতে বর্তমানে তার প্রাসঙ্গিকতা প্রদর্শনই এই প্রবন্ধের মূল প্রতিপাদ্য বিষয়।

জীবনচর্চা ও শিষ্টাচার- তৎকালীন সময়ে পরিবারের স্ত্রী, পুরুষ প্রভৃতি সদস্যদের কাজ ছিল ভিন্ন ভিন্ন। পুরুষদের প্রধান জীবিকা ছিল গোপালন, গোদোহন এবং গোদুগ্ধকে একত্রিত করা। এই চম্পূকাব্যে “গব্যাজীবা” পদটি উল্লিখিত হয়েছে অর্থাৎ দধি-দুগ্ধ প্রভৃতি সংগ্রহই গোপগণের জীবিকা।^{১৭} প্রাতঃকালে এবং সন্ধ্যায় দুইবার গোদোহন করা হত এবং গোপগণ গোগুলিকে বনে গোচারণের জন্য নিয়ে যেত। শ্রীকৃষ্ণ ও অন্যান্য গোপবালকগণের সাথে গোচারণ ও প্রদোষকালে দোহনপাত্রে গোদোহন করতেন।^{১৮} শ্রীকৃষ্ণ নিজের অঙ্গুষ্ঠ ও তর্জনীর অগ্রভাগ দুগ্ধক্ষেপে ভিজিয়ে গোদুগ্ধ দোহন করতেন -

অগ্রমঙ্গুষ্ঠতর্জন্যোরুন্দয়িত্বা পয়ঃকণৈঃ।

ক্রমেণ গোস্তনং ক্ষীরমপি ক্ষরদচক্ষরং ॥^{১৯}

স্ত্রীগণের প্রধান কাজ ছিল দধিমস্থন। রাত্রির শেষ এক প্রহরে গোপীগণ শয্যা ত্যাগ করে সুন্দর বেশভূষা ধারণ করে দধি মস্থন করত। কবিকর্ণপুরের ভাষায় দধিমস্থনের শব্দ মণিময় মনোহর নুপুর এবং কঙ্কনাদি আভূষণের ধ্বনির ন্যায় অত্যন্ত স্নিগ্ধ ও গম্ভীর পরিবেশ সৃষ্টি করেছিলো।^{২০} এই চম্পূকাব্যে পারিবারিক শিষ্টাচারেরও নিদর্শন সুস্পষ্টভাবে পরিলক্ষিত হয়। তৎকালীন সময়ে বয়ঃজ্যেষ্ঠ ব্যক্তি অর্থাৎ গুরুজন, ব্রাহ্মণ প্রমুখদের অভিবাদন করা হত। তারা আশীর্বাদাত্মক বচন দিতেন এবং আলিঙ্গন করতেন।^{২১} এই চম্পূকাব্যে লক্ষিত হয় মাতা যশোদা ও মাতা রোহিণী নিজ পুত্রদের নিয়ে গর্গমুনিকে নমস্কার করেছিলেন এবং মুনিও তাদের আশীর্বাদ প্রদান করেছেন। শ্রীকৃষ্ণ গর্গচার্যকে সম্মানপূর্বক নমস্কার জানিয়ে পাদ্য-অর্ঘ্যাদি দ্বারা চরণোদক আচমন করেছিলেন।^{২২} বৃষভানুর গৃহে ভোজনে শ্রীকৃষ্ণ সপরিবারে গমন করেছেন এবং সকলের সঙ্গে সাক্ষাতের পর বৃষভানু শ্রীকৃষ্ণকে স্নেহাভিব্যক্তিবশত আলিঙ্গন করেছেন। ব্রজেশ্বরী যশোদা শ্রীরাধার পাককলার যোগ্যতা দর্শন করে শ্রীরাধিকাকে স্নেহপূর্বক আলিঙ্গন করে অতিশয় অভিনন্দন জানিয়েছিলেন।^{২৩}

সংস্কার- তৎকালীন সময়ে সমাজে নানাবিধ সংস্কারের প্রচলন ছিল। এই চম্পূকাব্যে সমাজে প্রচলিত জাতকর্ম, নামকরণ এবং অন্নপ্রাশন সংস্কারের বর্ণনা পাওয়া যায়। গর্গচার্য রাম, কৃষ্ণ কুমারদ্বয়ের নামকরণে উদ্যত হয়ে- *স্বস্তি ন ইন্দ্রো বৃদ্ধশ্রবাঃ* ইত্যাদি মন্ত্র দ্বারা স্বস্তিবাচন করে লোকরীতি অনুসারে নামকরণ করেছিলেন যথাক্রমে সংকর্ষণ এবং কৃষ্ণ।^{২৪}

সামাজিক জীবন- তৎকালীন সময়ে সমাজে চতুর্বর্ণাশ্রম ব্যবস্থার প্রচলন ছিল। তাদের জীবিকাও ছিল ভিন্ন ভিন্ন।

চতুর্বর্ণাশ্রম ব্যবস্থা- এই চম্পূকাব্যে চার প্রকার বর্ণব্যবস্থা এবং আশ্রম ব্যবস্থার উল্লেখ পাওয়া যায়।^{২৫} ব্রাহ্মণগণের জীবিকা বেদপাঠরূপ যাজনকর্ম এবং ক্ষত্রিয়রা রাজনীতিতে সুশোভিত, বৈশ্যরা কৃষি প্রভৃতি কাজে এবং শূদ্ররা ব্রাহ্মণাদি তিন বর্ণের সেবায় নিযুক্ত হতেন। চতুর্বর্ণের মধ্যে কৃষি, গোরক্ষা, বাণিজ্য ইত্যাদি ছিল বৈশ্যদের জীবনধারণের পথ। বিভিন্ন অনুষ্ঠানে বিপ্রগণকে নিমন্ত্রণ করা হত এবং যত্নসহকারে তাদের ভোজন করানোর রীতি ছিল।^{২৬} এই চম্পূকাব্যে উল্লিখিত হয়েছে নন্দরাজের রাজধানীতে স্থিত ব্রাহ্মণরা মূর্তিমান ভাগবত ধর্মস্বরূপ, পরম দয়ালু, শম-দম-তিতিক্ষা-বৈরাগ্যের মূর্তিস্বরূপ, *শ্রীভাগবতাদি* শাস্ত্রবক্তা, শাস্ত্রানুকূল বেদাভ্যাসে নিরত, কেউ আবার *নারদপঞ্চরাত্র* বিহিত ধর্মপরায়ণ, তারা কেবলমাত্র ব্রজরাজ প্রদত্ত দানমাত্রই গ্রহণকারী এবং একমাত্র যাজক। ব্রাহ্মণেরা শ্রীকৃষ্ণের ঐশ্বর্যে ও মাধুর্যে প্রবিশ্ট, নিজ সিদ্ধান্তে দৃঢ়মতি, অষ্টাদশ বিদ্যার বিচার দ্বারা সত্যোদ্ঘাটনে পারঙ্গম, সর্বসম্পত্তির অধীশ্বর হয়েও নরবৎ আচরণকারী, দয়া, মৈত্রী প্রভৃতি গুণের সংমিশ্রণে উজ্জ্বল হয়েও প্রকৃত সত্ত্ব-রজ-তমো গুণের মিশ্রণহীন। ক্ষত্রিয়েরা ছিলেন যুদ্ধ নিপুণ। এই চম্পূকাব্যে কবিকর্ণপুর তেলী, তাম্বুলিক, মালী, শঙ্খবণিক, গান্ধিক, স্বর্ণকার, কুম্ভকার, লৌহকার, তাঁতী প্রভৃতি জাতির উল্লেখ করেছেন।^{২৭} চতুরাশ্রমের মধ্যে গার্হস্থ্য এবং সন্ন্যাস আশ্রমের উল্লেখ এখানে পাওয়া যায়। গৃহস্থের কর্তব্য দান, পূজা, অতিথি সংস্কার, মুনিগণের বন্দনা, সমাজসেবা করা প্রভৃতি।

তৎকালীন সময়ে সন্ন্যাস আশ্রমের সাথে যুক্ত ব্যক্তিদের মুনি, সাধু প্রভৃতি শব্দের দ্বারা উল্লেখ করা হয়েছে।^{১৯}

পরিবারব্যবস্থা - আনন্দবৃন্দাবনচম্পূ কাব্যে পরিবার শব্দের উল্লেখ পাওয়া যায়। এছাড়াও পরিজন, সপিণ্ড জ্ঞাতি, সহচর প্রভৃতি শব্দ উল্লিখিত হয়েছে।^{২০} পরিবারের সদস্য মাতা, পিতা, ভ্রাতা, ভাৰ্যা, শ্বশুর, শাশুড়ি, পতি, পত্নী বা সহধর্মিণী, পুত্র, পুত্রী, গুরু প্রভৃতির বর্ণনা পাওয়া যায়।^{২১} তৎকালীন সমাজ ছিল পিতৃতান্ত্রিক। পরিবারের প্রধান ছিলেন পিতা। এই চম্পূকাব্যে নন্দরাজ, বৃষভানু, বসুদেব প্রমুখের উল্লেখ পাওয়া যায়। বাৎসল্যম্বেহে পিতা পরিবারের সকল সদস্যদেরকে পালন করতেন।^{২২} পরিবারে মাতার ভূমিকা ছিল যথেষ্ট গুরুত্বপূর্ণ। তিনি ছিলেন পরিবারের গৃহিণী এবং গৃহস্থ পরিবারের কার্যভার যথাযথভাবে তিনি পালন করতেন। এই চম্পূকাব্যে দেবকী, যশোদা, রোহিণী এই তিন মাতার উল্লেখ পাওয়া যায়।^{২৩} তাঁরা নিজ পুত্রদের এবং তাঁদের সখাদের অত্যন্ত স্নেহ করতেন। মা যশোদাকে কবিকর্ণপুর শ্রীভগবৎ প্রকাশফলা কল্পলতা ও মূর্তিমতী বাৎসল্যরসশ্রীর ন্যায় তেজোরূপা বলেছেন এবং মা যশোদা নিজের কুলকে যশদান করেছেন।^{২৪} তৎকালীন সময়ে পরিবারের সকলে মিলে স্নান, ভোজনাতির প্রচলন ছিল। বৃষভানু সপরিবারে নন্দরাজকে ভোজনে নিমন্ত্রণ করেছিলেন। শ্রীরাধা দুই পরিবারের লোকজনকে ভোজন পরিবেশন করেছিলেন এবং সকলে মিলে একসাথে ভোজন গ্রহণ করেছিলেন। তৎকালীন সময়ে সংকটজনক পরিস্থিতিতে সকলে একত্রিত হয়ে তা নিরসন করতেন।^{২৫} পরিবারে পুত্রপ্রাপ্তিকে বিশেষ গুরুত্ব দেওয়া হত। নন্দরাজও পুত্রপ্রাপ্তিতে অত্যন্ত প্রসন্ন হয়েছেন এবং পুত্রের জন্মোৎসব পালন করেছেন। শ্রেষ্ঠ ব্রাহ্মণ দ্বারা পুত্রের জাতকর্মাদি সংস্কার করেছেন এবং পুত্রের সমৃদ্ধির জন্য স্বর্গরৌপ্যমণ্ডিতা, শৃঙ্গখুরযুক্তা, নবপ্রসূতা গাভীগণ, তিল, হিরণ্য, মণি প্রভৃতি বস্তু প্রদান করেছেন। সুন্দর আভূষণ ধারণপূর্বক গোপগোপীগণ নন্দপুত্রকে আশীর্বাদ করেছেন এবং সুরভি তৈল, হরিদ্রা দ্রব্য, নবনীতাদি দ্বারা লেপন করেছেন এবং নৃত্য-গীত করেছেন। নন্দরাজ তাদের মণিময় ভূষণ, বস্ত্রাদি প্রদান করে বিনয়পূর্বক শিশুর মঙ্গল কামনা করেছেন।^{২৬} মাতা যশোদা পুত্রদর্শনে বিন্দু বিন্দু স্নেহপূর্ণ আনন্দাশ্রু বর্ষণ করেছিলেন। নিজপুত্র অদর্শনে অত্যন্ত অধীর হয়ে তিনি ভাগ্যকে দোষারোপ করেছেন এবং ভূতলে লুটিয়ে পড়ছেন।^{২৭} পূতনা, শকটাসুর, তৃণাবর্ত প্রমুখদের আগমনে ও যমলার্জুনের পতনে নন্দরাজ ও মাতা যশোদা পুত্রের কুশলতা বিষয়ে চিন্তিত হয়েছেন এবং সমস্ত গোপগণের সঙ্গে একত্রিত হয়ে সভা করেছেন এবং বৃন্দাবনের উদ্দেশ্যে গমন করেছেন।^{২৮} তৎকালীন সময়ে পরিবার ছিল সৌহার্দ্যপূর্ণ। পরিবারের সকল সদস্যগণের মধ্যে প্রেম, সম্মান ও শ্রদ্ধা বজায় ছিল এবং যৌথ পরিবার ব্যবস্থা পরিলক্ষিত হত।

শিক্ষাব্যবস্থা- নন্দরাজের রাজধানীস্থিত ব্রাহ্মণগণ অষ্টাদশ বিদ্যায় পারঙ্গম ছিল এবং ব্রাহ্মণরা বেদ পাঠের সঙ্গে যুক্ত ছিল। গর্গাচার্য চতুর্বেদ এবং জ্যোতিষ শাস্ত্রে নিষ্পণ্ড ছিলেন।^{২৯}

সঙ্গীত ও নৃত্যবিদ্যা - তৎকালীন সময়ে গোপগোপীগণের বাস্কাভূষণ, শাস্ত্রজ্ঞান, সঙ্গীতাদি বিদ্যায় বিশেষ জ্ঞানেরও পরিচয় পাওয়া যায়। তারা ছিলেন নৃত্য, গীত, বাদ্যে পারদর্শী। নন্দোৎসবে গোপগোপীগণকে মঙ্গলময় বিভিন্ন বাদ্যের তালে তালে নৃত্য করতে দেখা যেত। এই চম্পূতে চরিকাকা, দ্বিপদিকা, জম্বলিক, তোদি প্রভৃতি অনেক প্রকার গীতের উল্লেখ আছে।^{৩০} শ্রীকৃষ্ণজন্মোৎসবেও গোপগোপীগণের নৃত্য-গীতের উল্লেখ পাওয়া যায়। শ্রীকৃষ্ণ ও গোপীগণকে রাসলীলায় সংগীত ও বাদ্যের সাথে সাথে নৃত্য করতে দেখা যায়। হোলী উৎসবেও গোপীগণকে বীণা প্রভৃতি বাদ্যের তালে তালে দ্বিপদিকা গান গাইতে দেখা যায়।^{৩১} আনন্দবৃন্দাবনচম্পূতে সংগীতের দেবীরূপে মাতঙ্গীর উল্লেখ এবং ‘বেলাবেলী’ রাগের উল্লেখ আছে। এখানে দাক্ষিণাত্যের কর্কশমার্গ রীতি, হল্লীশক নামক নৃত্যরীতির পরিচয় পাওয়া যায়।^{৩২} এছাড়াও মহতী, কবিলাসিকা, কচ্ছপী, স্বরমণ্ডলীকা এই চার প্রকার বীণা; নয় প্রকার সুর; মার্গ ও দেশীয় গীত এবং চরীরা তালের নিদর্শন পাওয়া যায়।^{৩৩}

খাদ্যাভ্যাস ও শিষ্টাচার- আনন্দবৃন্দাবনচম্পূ থেকে জানা যায় তৎকালীন সময়ে সমাজে স্বাস্থ্যবর্ধক, সুস্বাদু, সান্ত্বিক ও সুসংস্কৃত আহারের প্রচলন ছিল। নন্দরাজের মণিময়গৃহে ঘৃত, দধি, মাখন, জলযুক্ত ঘোল, ছানা প্রভৃতি অনেক প্রকার গোরসের বর্ণনা পাওয়া যায়। শ্রীকৃষ্ণ, বলরাম ও তাঁর সখাদের জন্য মাতা যশোদা ও মাতা রোহিণী ভোজন প্রস্তুত করে দিতেন। শ্রীকৃষ্ণ ও তাঁর সখাদের একত্রে মিলিতভাবে ভোজনের উল্লেখ পাওয়া যায়।^{৩৪} ভোজন প্রস্তুতে চতুর সেবকেরও উল্লেখ আছে।

ভোজনাতে আচমনাদি কার্য তৎকালীন সময়ে প্রচলিত ছিল। শ্রীকৃষ্ণের জন্মোৎসবে মাতা রোহিনী, সনন্দ ও উপনন্দের স্ত্রী প্রমুখদের দ্বারা অন্ন ও পানীয় পরিবেশনাতে আচমনের বর্ণনা পাওয়া যায়।^{৩৫} অন্ন, দুগ্ধ, দধি প্রভৃতির প্রভূত ব্যবহার লক্ষিত হয়। গৃহিণীরা বিবিধ প্রকার সুস্বাদু খাদ্যদ্রব্য প্রস্তুত করত। বৃষভানুরাজার দ্বারা আমন্ত্রিত নন্দরাজের সপরিবারের জন্য শ্রীরাধিকা অন্নপাক করেছিলেন।^{৩৬} ভোজন প্রস্তুতিতে স্বচ্ছতা এবং পবিত্রতার দিকেও বিশেষ দৃষ্টি প্রদর্শন করা হত। তণ্ডুল দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার খাদ্যদ্রব্য প্রস্তুত করা হত। দধি-অন্ন ভক্ষণের এবং দুগ্ধ, শর্করা ও তণ্ডুল দ্বারা পায়ের প্রস্তুত করারও প্রচলন দেখা যায়। চর্ব্য-চোষ্য-লেহ্য-পেয় এই চার প্রকার ভোজ্যের প্রচলন ছিল। নানা রকমের পিঠে, রুটিকা, পুলিপিঠে, মধু-লবনাদি ষড়্রসযুক্ত দ্রব্য, ব্যঞ্জন, শাক, সুপাদি উত্তমডাল, রসা ইত্যাদি খাদ্যদ্রব্য প্রস্তুত করা হত। স্ফটিকযুক্ত ঢাকনা দেওয়া স্বর্ণপাত্র ব্যবহার করা হত।^{৩৭} ভোজ্যদ্রব্যগুলির মধ্যে দুগ্ধকে সর্বাধিক গুরুত্ব দেওয়া হয়েছে। দুগ্ধ, দধি, মাখন প্রভৃতি ছিল কৃষ্ণের অত্যন্ত প্রিয়। এই চম্পূতে শ্রীকৃষ্ণ কর্তৃক মাখন চুরি করে খাওয়ার বিশেষ বর্ণনা পাওয়া যায়—

একদা- শূন্যে চোরয়তঃ স্বয়ং নিজগৃহে হৈয়ঙ্গবীনং
মণিস্তম্ভে স্বপ্রতিবিম্বমীক্ষিতবতস্তেনৈব সাদ্ব্যং ভিয়া।

ভ্রাতর্মা বদ মাতরং মম সমো ভাগস্তবাপীহিতো
ভুঙ্গু স্ফেত্যালপতো হরেঃ ফলবচো মাত্রা রহঃ শ্রয়তে।।^{৩৮}

এই চম্পূতে ভোজ্যদ্রব্যরূপে তিলেরও উল্লেখ পাওয়া যায়। তৎকালীন সময়ে ভোজনাতে তাম্বুল চর্বণের রীতি ছিল। বৃষভানুগৃহে ভোজনাতে নন্দরাজকে তাম্বুল, চন্দনাদি প্রদান করা হয়েছিল। সেই সময় শালি অন্ন, পরমাম্ন, ঘৃত, মধু, পানক, ফোল, দধি, নব নবনীত, শুভ্র মিছরি, শিখরিনী, রসালো, মুগাদি ডাল, মিষ্ট পিষ্টক রন্ধন করা হত।^{৩৯}

অলংকার ও বেশভূষা- তৎকালীন সময়ে শ্রীকৃষ্ণের জন্মোৎসবে গোপগণ বিবিধ মণিময় আভূষণের দ্বারা মণ্ডিত হত, মঙ্গলসূচক হরিদ্রাবর্ণের বস্ত্র ও স্বর্ণবসন ধারণ করত, পাণিকমলে কনকমণিদণ্ড ধারণ করত। বনগমনের সময় শ্রীকৃষ্ণ ও বলরাম বিভিন্ন মণিময় অলংকার ও পুষ্প-পল্লবে সুসজ্জিত হতেন। তৈলাদির দ্বারা অঙ্গমর্দন, হরিদ্রা ও গন্ধদ্রব্যাদি দ্বারা অঙ্গমার্জন, স্নান ও গন্ধাদি দ্রব্য লেপন করা হত। এছাড়া পীতবস্ত্র ও রেশমী চাদর ব্যবহারের প্রচলন ছিল।^{৪০} নারীরা নয়নযুগলে কাজল, চরণযুগলে আলতা পড়ত। স্ত্রী ও পুরুষেরা দুই ধরনের বস্ত্র পরিধান করত- বহির্বাস ও অন্তর্বাস। উত্তরীয় প্রভৃতি হল বহির্বাস ও সেমিজাদি অন্তর্বাস—

কাসাঞ্চন- উত্তরীয়মপি চান্তরীয়তামন্তরীয়মপি চোত্তরীয়তাম্।

যজ্ঞগাম কিমভুং পরম্পরং, পূজনং তদিব নুনমঙ্গয়োঃ।।^{৪১}

স্ত্রীরাও উত্তরীয় ধারণ করত। নারীরা নিত্য প্রদেশে চণ্ডাতক বস্ত্রনিচয়ে এবং গোড়ালি পর্যন্ত সূক্ষ্ম রেশমী বস্ত্রনিচয়ে, কধুগলিকা বিশেষে শোভনস্তনী দ্বারা সুশোভিত হত।^{৪২}

আনন্দবৃন্দাবনচম্পূ কাব্যে বিলেপন, স্নান, শরীরসজ্জা, কেশসজ্জা প্রভৃতির বর্ণনা পাওয়া যায়। মাতা যশোদা, মাতা রোহিণী অন্যান্য ভূতগণের দ্বারা শ্রীকৃষ্ণ ও বলরামকে মাঙ্গলিক দ্রব্য, তৈল, হরিদ্রা, গন্ধ, কস্তুরী, চন্দন প্রভৃতি দ্বারা স্নান ও অনুলেপন করাতেন। সেই সময়ে অগুরু, কস্তুরিকা, কর্পূর, চন্দন, লাক্ষা প্রভৃতি সুগন্ধি হিসাবে ব্যবহৃত হত।^{৪৩} অঞ্জনতিলক দ্বারা নেত্র ও মুখমণ্ডলের শোভাবর্ধন করা হত এবং গোরচনার দ্বারা বিচিত্র তিলক করা হত। বিভিন্ন অলংকার ও ভূষণ দ্বারা বেণীবন্ধন করার প্রচলন ছিল।^{৪৪} পাগড়ী, সুবর্ণকুণ্ডল, কঙ্কন, মকরাকৃতি কুণ্ডল, বৈজয়ন্তীমালা, কর্ণে গুঞ্জাভূষণ, শিরে ময়ূরপুচ্ছ মুকুট, মণিময় করধনী, মণিকিঙ্কিনীদাম, হীরককুণ্ডল, হিরণ্যচূড়া প্রভৃতি পরিধানের উল্লেখ পাওয়া যায় –

কদাচিদপি-উষ্ণীষমীষদতিচারু নিবধ্য মূর্ধ্নি,
মাত্রা বিশিষ্য পরিধাপিতপীতবাসাঃ।

গোরোচনারচিতচিহ্নতমালপত্রঃ,
স্নিগ্ধাঞ্জনাঙ্জনয়নো বহিরপ্যুপৈতি।।^{৪৫}

বাসভূমি- আনন্দবৃন্দাবনচম্পু থেকে তৎকালীন সময়ের অট্টালিকা, গৃহ বা পুরী সম্পর্কে জানা যায়।^{৪৬} নন্দীশ্বর পর্বতের উপর ছিল ব্রজপুরন্দর শ্রীনন্দরাজের রাজধানী। রাজধানীটির পুরীগুলি অগম্য প্রাচীরবেষ্টিত, মণিময় সিংহদুয়ারযুক্ত, বিশাল বিশাল অট্টালিকাসমন্বিত, কনকবর্ণ ছাদযুক্ত, চারুমন্দির ও উপযুক্ত মুক্তার ঝালরে সুশোভিত ছিল। বৃহৎ বৃহৎ মার্গগুলি সবুজ মণিকিরণে উজ্জ্বল, গৃহাগ্রভাবে স্থিত বক্রকাঠে শোভিত, বিবিধ রত্নচচিত বারান্দাযুক্ত, মালামণ্ডিত হোমাসনে শোভিত ছিল। পুরীগুলির মধ্যে ব্রজেশ্বর নন্দরাজের পুরী ছিল সর্বপ্রধান। প্রাচীরগুলি ছিল নীলমণিময়, গৃহ মকরতমমণিময়, ছাদ সুবর্ণময়, স্তম্ভগুলি প্রবালের, দেওয়াল স্ফটিকের, চন্দ্রশালিকা বৈদূর্যমণির, মঞ্চ মহানীল ইন্দ্রমণির, বৃহৎ বৃহৎ দ্বারগুলি পদ্মরাগ প্রস্তরের এবং নানা প্রকার চিত্রের দ্বারা শোভিত ছিল। মণিমানিক্যচচিত এই পুরের ভিত্তে চিত্রিত ছিল গৃহপালিত শুকের চিত্র - *যস্য প্রধানতমং মসারপ্রাচীরং মরকতগৃহং হেমপটলং...*^{৪৭}

ধর্মীয় অবস্থা- আনন্দবৃন্দাবনচম্পু কাব্যে ইন্দ্র, নারায়ণ, কাত্যায়নী, উমাপতি, ব্রহ্মা, মাধব, উমা, লক্ষ্মী, সূর্য প্রভৃতি দেবদেবীর বর্ণনা পাওয়া যায়।^{৪৮} তৎকালীন সময়ে সমাজে ইন্দ্রযজ্ঞের প্রচলন ছিল, শ্রীকৃষ্ণ ইন্দ্রযজ্ঞ খণ্ডনের পর গিরিরাজ গোবর্ধনের পূজার প্রচলন করেছিলেন। সমাজে বিভিন্ন ব্রত, উপবাস, দেবার্চন, যজ্ঞ প্রভৃতি করা হত।^{৪৯} সমাজে সত্য, বিনয়, ক্ষমা, দয়া প্রভৃতি লক্ষিত হত।^{৫০} জ্যোতিষশাস্ত্রেরও অনেকখানি প্রভাব ছিল। শ্রীকৃষ্ণের নামকরণ সংস্কারে নন্দরাজ জ্যোতিষাচার্য এবং চতুর্বেদে নিষেধত গর্গাচার্যকে প্রার্থনা করেছিলেন। ভালো-মন্দ বস্তু যা অতীত হয়েছে, শুভাশুভ ও কুশল-অকুশল যা ভবিষ্যতে ঘটবে তা জ্যোতিষ শাস্ত্র পাঠে জানা যায় বলে মনে করা হত। শ্রীকৃষ্ণের মিত্র মধুমঙ্গল দ্বারা জ্যোতিষ ও আগমশাস্ত্রের চর্চার উল্লেখ পাওয়া যায়।^{৫১} সমাজে নানা প্রকার সংস্কারেরও প্রচলন ছিল। যমলার্জুন বৃক্ষদুটির হঠাৎ করে পতিত হওয়াকে মাতা যশোদা অশুভ সংকেত বলে অনুমান করেছেন। এছাড়াও কাত্যায়নী ব্রত পূর্ণ হলে দেবীর আশীর্বাদে ব্রতকারীবক্তির সকল মনোরথ পূর্ণ হয় এইরূপ অনুমান করা হত। বাম নেত্র, বাহু ও জঙ্ঘা আন্দোলনকে শুভসূচক বলে মনে করা হত।^{৫২} তৎকালীন সময়ে ভাগ্যের উপর খুবই বিশ্বাস করা হত। মাতা যশোদাকে ব্রজাঙ্গনারা জানিয়েছেন যে শ্রীকৃষ্ণের জন্ম সৌভাগ্য আনয়ন করবে। শ্রীকৃষ্ণের পিতৃভাবের দ্বারা সদা সৌভাগ্যশালী ছিলেন ব্রজরাজ শ্রীনন্দ। নন্দরাজ শ্রীকৃষ্ণের নামকরণ উৎসবে গর্গাচার্যের আগমনকে নিষ্ফল ভাগ্যরূপী বৃক্ষের সফলতা বলে উল্লেখ করেছেন। গর্গাচার্যের আগমনকে শুভাগমন বলা হয়েছে।^{৫৩} শ্রীকৃষ্ণের রূপ দেখে গর্গাচার্য বলেছেন শ্রীকৃষ্ণ হলেন সকল সৌভাগ্যের ফল, তাঁর শ্রীচরণে যে রতিমন্ত হবে তার সৌভাগ্য উদয় হবে এবং যা সর্বজ্ঞ ব্যক্তিরও জ্ঞানাতীত। শ্রীকৃষ্ণের জন্মলগ্নে কোন দোষ স্পর্শ হয়নি, সকল গ্রহই শুভ ফলদাত্রী রূপে অবস্থান করেছে, নন্দরাজের অদৃষ্টও ছিল লোকোত্তর।^{৫৪}

ব্রত ও উৎসব- তৎকালীন সময়ে সমাজে বিভিন্ন প্রকার ব্রত ও উৎসব পালিত হত। যথা- নন্দোৎসব, শ্রীকৃষ্ণের জন্মাষ্টমী উৎসব, কাত্যায়নী ব্রত, ঝালন উৎসব, একাদশী ব্রত, ইন্দ্রযজ্ঞ উৎসব, গোবর্ধন পূজা, ভ্রাতৃত্বিতীয়া উৎসব, হোলী উৎসব বা বসন্ত উৎসব ইত্যাদি।

নন্দোৎসব- শ্রীনন্দরাজ বালকৃষ্ণের জন্মে অত্যধিক আনন্দিত হয়ে আনন্দাশ্রু বর্ষণ করেছেন। ব্রজেশ্বরের ভ্রাতা উপনন্দ, সনন্দ প্রমুখরা ব্রাহ্মণশ্রেষ্ঠ পুরোহিতদের দ্বারা জাতকমাদি সংস্কার করে নবপ্রসূতা গাভী, তিল, হিরণ্য প্রভৃতি ব্রাহ্মণদের দান করেছিলেন। গোপগণেরা বিবিধ সূত্রে বন্ধ শিকায় ঘৃত, দধি, নবনীতাদি গোরস পূর্ণ করে মণিময় ঘটে নিয়ে, নিজেরা মণিময় ভূষণে মণ্ডিত হয়ে এবং গোপনারীরা মঙ্গলসূচক হরিদ্রাবসন ও স্বর্ণভূষণে ভূষিত হয়ে কঙ্কন-হীরক-নুপুর-কিঙ্কিনীতে শোভিত শ্রীকৃষ্ণকে দর্শনের ইচ্ছায় সুবর্ণপাত্রে মাঙ্গলিক আরত্রিকযোগ্য ফল, কুসুম, দধি, দুর্বা, আতপ চাল, মণি, দীপ প্রভৃতি সূক্ষ্ম পীতবসনখণ্ডে ঢেকে ব্রজরাজের গৃহে উপস্থিত হত। শ্রীকৃষ্ণকে আশীর্বাদ করে পরস্পর পরমানন্দে মগ্ন হয়ে নবনীত খণ্ডের, ছানাবলের, দধিসমুদ্র কর্দম বলের, দধি পিণ্ডের দ্বারা পরস্পরকে তাড়না করতেন। মণিময় পিচকারীতে দুগ্ধ, দধি, ঘোল, মাঠা, হরিদ্রাজল, সুগন্ধি তেল পূর্ণ করে পরস্পরকে ভিজিয়ে মৃদঙ্গ, পণবাদি বাদ্যযন্ত্রের তালে নৃত্য-গীত করত। ব্রাহ্মণগণের দ্বারা বেদধ্বনি ধ্বনিত হত, রোহিণীদেবী তেল, সিন্দুর, মালা, বসন, আভরণাদি দ্বারা পূজা করে কুমারের মঙ্গল প্রার্থনা করতেন। উপানন্দাদি ও নন্দরাজ বিবিধ দ্রব্যাদির দ্বারা অর্চনা করে সবিনয়ে কুমারের মঙ্গলোদয় প্রার্থনা করতেন।^{৫৫}

শ্রীকৃষ্ণ-জন্মাষ্টমী উৎসব- শ্রীকৃষ্ণের জন্মতিথিতে এই উৎসব পালিত হত। এই উৎসব উপলক্ষে শ্রীকৃষ্ণকে দিব্য সিংহাসনে বসিয়ে গোপগোপীগণ তাঁকে পূজা করত। ভেরী, ঢোল, মাদল, মৃদঙ্গ, দুন্দুভি বাজানো হত, দ্বিজগণ মন্ত্রধ্বনি উচ্চারণ করত, আর্দ্র, শুষ্ক, সূক্ষ্ম ও শুভ বসনের দ্বারা শ্রীকৃষ্ণের অঙ্গমার্জন করে পীতবস্ত্র ও পীত রেশমী চাদর পরিয়ে মণিময় অলংকারের সজ্জিত করে মঙ্গলসূচক মণিবন্ধের উপরে দুর্বাঙ্কুরে মণ্ডিত হরিদ্রাজ্ঞ সূত্রবন্ধ দেওয়া হত। গোরচনার তিলক দিয়ে মাতা যশোদা আমন্ত্রিত সকলকে মোদক, পায়ের, পুপাদি এবং বিবিধবস্ত্র দ্বারা অর্চন করতেন। গন্ধ, মালা প্রভৃতি দ্বারা গাভীদের অর্চনা করে, গম্ভীরা বৃক্ষের কাষ্ঠাসনে দ্বিজগণের পদযুগল প্রক্ষালন করে কণকময় পায়ে পান-ভোজনাদি দান করতেন এবং পাদ্য-অর্ঘ্যাদি দ্বারা অর্চনা করে ব্রাহ্মণগণকে সম্যক্ ভাবে ভোজন করিয়ে গন্ধ-তাম্বুলাদি দ্বারা পরিচর্যা করতেন। রোহিণীদেবী প্রমুখরা সকল নগরবাসীদের পৃথকভাবে উপবেশন করিয়ে অতিযত্নে ভোজন পরিবেশন করে লোকরীতি অনুসারে নানাবিধ দ্রব্যাদির দ্বারা তাদের যথাযথভাবে সৎকার করতেন।^{৫৬}

ঝুলন উৎসব- প্রারম্ভে উত্তম মালা দ্বারা জালাকৃতি তোরণ রচনা করা হত। শ্রীকৃষ্ণ ও রাধারানী দোলস্থলীতে এসে ঝুলনক্রীড়া মধ্যে আরোহন করে দুলাতেন। চন্দ্রাবলী প্রমুখরাও নিজ নিজ ঝুলনায় আরোহন করতেন, ঝুলনা সকল নানাবিধ চমৎকারিতা ধারণ করত এবং রাধাকৃষ্ণ দোলায় অপূর্বভাবে শোভা পেতেন। পূর্ব, পশ্চিম, উত্তর, দক্ষিণ অভিমুখী হয়ে শ্রীকৃষ্ণ ঝুলনায় ঝুলতেন। এইভাবে শ্রীকৃষ্ণ মুখোমুখি ও পাশাপাশি ঝুলন আনন্দে ঝুলন উৎসব পালন করতেন।^{৫৭}

কাত্যায়নী ব্রত- হেমন্ত ঋতুর মার্গশীর্ষ মাসে ব্রজাঙ্গনাদের দ্বারা শ্রীকৃষ্ণপ্রাপ্তির সংকল্প করা হত। হবিষ্যাম গ্রহণ করে এই ব্রত প্রারম্ভ হত। ব্রত চলাকালীন তাম্বুল চর্বণ, তৈল মর্দন ছিল সম্পূর্ণ নিষিদ্ধ। ভূমিতে শয়ন এবং একবারমাত্র ভোজনের রীতি প্রচলিত ছিল। সূর্যোদয়ের পূর্বে যমুনা দেবীকে বন্দনা করে, যমুনার জলে বিধি অনুসারে স্নান করে, পবিত্র বালুকাকে পূজা করে কাত্যায়নী দেবীর মূর্তি নির্মাণ করা হত। মৌনভাবে যমুনার জল এনে শ্রীকৃষ্ণকে হৃদয়ে ধারণ করে বিধি অনুসারে পাদপ্রক্ষালন ও আচমন করে ভগবতী কাত্যায়নী দেবীর পূজা করা হত। ষোড়শোপচারে দেবী কাত্যায়নীকে পাদ্য-অর্ঘ্যাদি নিবেদনের রীতি ছিল। এছাড়াও মধুপর্ক, তৈল, জল, বস্ত্র, অলংকার, চন্দন, গন্ধ, পুষ্প প্রমুখও নিবেদন করা হত। ঘৃত ও কর্পূরসিক্ত দীপ প্রজ্জ্বলন করে দেবীর কাছে প্রার্থনা করা হত এবং কাত্যায়নী মন্ত্র উপাংশু স্বরে জপ করে তাম্বুল নিবেদন করা হত। গোপীরা শ্রীকৃষ্ণকে পতিরূপে পাওয়ার জন্য এই ব্রত পালন করেছিলেন।^{৫৮}

ইন্দ্রযজ্ঞ উৎসব- তৎকালীন সময়ে এই উৎসব পালিত হত। তখন গোধনই ছিল তাদের একমাত্র সম্পদ। গোধন তৃণভক্ষণমাত্রজীবী। বৃষ্টি বিনা তৃণ জন্মায় না। তাই ইন্দ্রের মহোৎসব করা হত। এর ফলে দেবরাজ ইন্দ্র প্রতিবছর নির্দিষ্ট সময় বর্ষণ কার্য করে থাকেন বলে তারা বিশ্বাস করত। নন্দরাজ ও অন্যান্য গোপরাও এই পূজা করতেন।^{৫৯}

গোবর্ধন পূজা উৎসব - শ্রীকৃষ্ণ ইন্দ্রযজ্ঞের পরিবর্তে গোবর্ধন পূজার প্রচলন করেছিলেন। গোপণের বৃদ্ধি সম্পাদন করে বলে এর নাম গোবর্ধন। দুগ্ধ, দধি, পরমান্ন প্রভৃতি দ্বারা ব্রাহ্মণদের আমন্ত্রণ করে যত্ন সহকারে ভোজন করিয়ে ধেনু প্রভৃতি দক্ষিণাশ্বরূপ প্রদান করা হত। চতুর্দিকে বিবিধ মঙ্গলময় বাদ্যধ্বনি ধ্বনিত হত, ধেনুগণকে রত্নময় কিঙ্কিনী জালমালা, রেশমী বস্ত্র, মুক্তামালা, কাঞ্চনশৃঙ্গ প্রভৃতি দ্বারা সজ্জিত করা হত। সকল প্রকার পূজার উপকরণ গিরিরাজের সম্মুখে উপস্থিত করে পাদ্যাদি দ্বারা অর্চন করা হত এবং পিষ্টক, দধি, দুগ্ধ, পায়ের প্রভৃতির দ্বারা অন্নকূট তৈরি করে বদ্ধাঞ্জলি হয়ে প্রণাম করে এই পূজা করা হত। এরপর বিবিধ বাদ্যযন্ত্রের ধ্বনিতে দিগ্ধণ্ডল মুখরিত করে গোবর্ধন পরিক্রমা করা হত।^{৬০}

ব্রাহ্মদ্বিতীয়া উৎসব- গোবর্ধন পরিক্রমার প্রতিপদ দিনের পর দ্বিতীয়া তিথিতে এই উৎসব পালিত হত-
বিভাতায়াং চ তস্যাং ক্ষণদায়াং ক্ষণদায়াং বিশিষ্টশিষ্টসমাচরলঙ্কে ভ্রাতৃনিমন্ত্রণে মন্ত্রণেন... ভ্রাতৃনিমন্ত্রণং যদ্যকারি।^{৬১} উপানন্দ কন্যা সুনন্দা, ভ্রাতা দামোদরদের নিমন্ত্রণ করত এবং ভগিনী পরিবেশিত হয়ে সখাসহ হলধর বলরাম ও শ্রীকৃষ্ণ মহানন্দে পিষ্টক, অন্ন-পানাদি গ্রহণ করতেন। ভ্রাতা ও ভগিনী পরস্পর অত্যন্ত আদরের সঙ্গে বহুমূল্য বস্ত্র, মণি, কনক, অলংকার প্রভৃতি উপহারস্বরূপ পরস্পরকে আদান-প্রদান করতেন।^{৬২}

হোলী উৎসব বা বসন্ত উৎসব- বসন্তকালে এই উৎসব পালিত হত। *আনন্দবৃন্দাবনচম্পূ* কাব্যের চতুর্দশ সর্গে উল্লিখিত হয়েছে শ্রীরাধা ও গোপীগণ শ্রীকৃষ্ণ ও তাঁর সখাদেরকে রঙে রঞ্জিত করেছেন। বসন্ত উৎসবে রক্তবর্ণ আবির, কুম্ভকুম, চন্দন দ্বারা পরস্পরকে তাড়না করেছেন এবং সেই সাথে বসন্তোচিত সংগীতের সুর ধ্বনিত হত।^{৬৩} বিবিধ মালা, বসন, অলংকারে শোভিত বেনুপাণি শ্রীকৃষ্ণ গোপীগণের সাথে হোলী ক্রীড়া করতেন। শ্রীকৃষ্ণ ও বলরাম সুগন্ধি কুম্ভকুম, আবির গোপীগণের উদ্দেশ্যে ক্ষেপণ করতেন, বেনুগীতের সাথে চচরীতালে গান গাইতেন, নৃত্য করতে করতে শ্বেত-রক্ত-পীত সুগন্ধি আবির বারবার ক্ষেপন করে দৌড়ে পালিয়ে যেতেন। এইভাবে হোলী উৎসব পালিত হত।^{৬৪}

একাদশী ব্রত- তৎকালীন সময়ে একাদশী ব্রত পালন করা হত। ব্রজেশ্বর নন্দরাজ বুদ্ধির শুদ্ধিকরণার্থে উপবাস করে এই ব্রত পালন করতেন। দ্বাদশীতে পারণ-সময়ের অতি সংকীর্ণতাতে বন্ধুবর্গসহ নন্দরাজ যমুনার কূলে উপস্থিত হতেন এবং দ্বাদশী পালনের জন্য আসুরী বেলায় স্নান শাস্ত্রসম্মত বলে দোষাবহ নয়, এক্রূপ বিচার করে যমুনা স্নান করতেন।^{৬৫}

রাসলীলা উৎসব- শ্রীকৃষ্ণের মুরলীধ্বনি শুনে সকল কর্তব্য-কর্ম বিসর্জন দিয়ে গোপীরা কৃষ্ণভিসারে যেতেন এবং তার সাথে নৃত্য-গীত করতেন। বৃন্দাবনে রাধারানী সহ অন্যান্য গোপীদের সঙ্গে শ্রীকৃষ্ণের রাসলীলা পালনের বর্ণনা পাওয়া যায়। বলা হয়ে থাকে যে জন এই কর্ণরমণীয় রাসলীলা শ্রবণ করে এবং যে বর্ণন করে তাদের উভয়েরই অনির্বচনীয় সৌভাগ্য হয়ে থাকে।^{৬৬}

এছাড়াও তৎকালীন সময়ে বনক্রীড়া, জলক্রীড়া এবং বনভোজনেরও প্রচলন ছিল। *আনন্দবৃন্দাবনচম্পূ* কাব্যে লক্ষিত হয় শ্রীকৃষ্ণ ও তাঁর অন্যান্য সখারা বনের মধ্যে তরুতলে বসে সকলে মিলে নৃত্য, গীত ও ক্রীড়া করছেন এবং বনভোজন করছেন। শ্রীকৃষ্ণ অন্যান্য গোপীদের সাথে যমুনার নির্মল জলে নিমজ্জিত হতেন এবং কখনো যমুনার জলে লম্বভাবে ভাসমান থেকে আবার কখনো বাম ও দক্ষিণ করকমলে জল উচ্ছলিত করে জলক্রীড়া করতেন।^{৬৭}

প্রাসঙ্গিকতা- কবিকর্ণপুরের কাব্যটি বিশ্লেষণ করে তৎকালীন সমাজব্যবস্থার যে পরিচয় পাওয়া যায় তার অনেকাংশে প্রচলন বর্তমানেও পরিলক্ষিত হয়। পারিবারিক সংঘবদ্ধ জীবনযাপনের সাথে সাথেই উৎসবাদিতে ভগবৎকেন্দ্রিক আনন্দবিনোদনের পরিচয় পাওয়া যায়। বর্তমানকালেও জাতকর্ম, নামকরণ, অন্নপ্রাশনাদি সংস্কার করা হয়ে থাকে। বর্তমানে বর্ণাশ্রম ব্যবস্থা সেই সময়ের মতো পরিলক্ষিত হয়না, তবে তা মিশ্রভাবে সমাজে দেখা যায়। এখনও পরিবারে পিতা বা পতির প্রাধান্য লক্ষিত হয়। পরিবারে মাতা ও পত্নী রক্ষনাদি কার্য করে ও পরিবেশন করে থাকে, যৌথ পরিবারব্যবস্থা খুব একটা দেখা যায় না। তৎকালীন সময়ের মতো বর্তমানেও বিবিধ উৎসবে নারী-পুরুষ উভয়েরই নৃত্য-গীতের প্রচলন আছে। অন্ন, দধি, দুগ্ধ বিবিধ ব্যাঞ্জনের প্রচলন প্রত্যহই লক্ষিত হয়, তবে পিষ্টক, মিষ্টান্ন আদি দ্রব্য বিবিধ অনুষ্ঠান বা উৎসবেই করা হয়ে থাকে। তবে অলংকার ও বেশভূষায় বৃহৎ পরিবর্তন দৃষ্টিগোচর হয়ে থাকে। সমাজে এখনও নানা ব্রত, উপবাস, যাগযজ্ঞ পূজাদির প্রচলন আছে। ভাগ্যবাদ তথা জ্যোতিষচর্চার উপর এখনও মানুষের বিশ্বাস দেখা যায়। তৎকালীন সময়ের মতো এখনও নন্দোৎসব, শ্রীকৃষ্ণের জন্মাস্তমী, ঝুলন, একাদশী, গোবর্ধনপূজা, ভ্রাতৃদ্বিতীয়া, হোলী উৎসব ইত্যাদি খুবই আড়ম্বরপূর্ণভাবে বৃন্দাবন, পুরী ও নবদ্বীপে পালিত হয়ে থাকে। বিশেষত গোবর্ধনপূজা ও অন্নকূট উৎসবের যে বর্ণনা কবি প্রদান করেছেন তার ছব্ব প্রতিফলন বর্তমানকালে মন্দিরগুলিতে পরিদৃষ্ট হয়। বনভোজনের প্রচলন থাকলেও এখন তার স্বরূপ অনেকখানি পরিবর্তিত হয়েছে। তবে জলক্রীড়া ও বনক্রীড়া লক্ষিত হয়না। সুতরাং তৎকালীন রীতিসমূহের দ্বারা বর্তমানে অনুষ্ঠিত আচারাদি সর্বাংশে প্রভাবিত হয়েছে তা নিঃসন্দেহে বলা যায়। সমসাময়িক বাংলা তথা সংস্কৃত কাব্য নাটকাদিতেও কবিকর্ণপুর বর্ণিত সামাজিক পরিস্থিতির সদৃশ বর্ণন পরিলক্ষিত হয়। যেমন মুরারিগুপ্ত রচিত *চৈতন্যচরিতমহাকাব্যে*^{৬৮}, বৃন্দাবনদাস ঠাকুরের *চৈতন্যভাগবতে*^{৬৯}, কৃষ্ণদাস কবিরাজ গোস্বামীর *চৈতন্যচরিতামৃতে*^{৭০} তৎকালীন সমাজে প্রচলিত পূজা, বিবাহরীতি, ধর্মচর্চা, আচার ব্যবহারাদির বর্ণনা পাওয়া যায়।

উপসংহার- কাব্যটি বিশ্লেষণ করে তৎকালীন সামাজিক পরিস্থিতির যেমন একটি ধারণা পাওয়া যায় একই সাথে তার দ্বারা বর্তমানকালের সমাজ ও অনুষ্ঠানাদিও যে প্রভাবিত তাও জানা যায়। ভক্তিবিশয়ক

তত্ত্ব বিশ্লেষণের পাশাপাশি সামাজিক পরিস্থিতির উপরও কবির সমান দৃষ্টি ছিল তা নিঃসন্দেহে বলা যায়।

উল্লেখপঞ্জি

১. *The Early History of Vaishnava Faith and Movement in Bengal*, page- 44.
২. শ্রীশ্রীচৈতন্যচরিতামৃত, আদিলীলা- ১০/৬২।
৩. শ্রীশ্রীগৌড়ীয়-বৈষ্ণব-জীবন, পৃষ্ঠা- ১৩।
৪. শ্রীশ্রীচৈতন্যচন্দ্রোদয়ম্, অন্তিম শ্লোক।
৫. তদেব, পৃষ্ঠা- ১১-১৩।
৬. শ্রীশ্রীগৌড়ীয়-বৈষ্ণব-সাহিত্য, পৃষ্ঠা- ১৩৪, ১৫৮, ১৪২-১৪৩।
৭. শ্রীশ্রীআনন্দবৃন্দাবনচম্পু, পৃষ্ঠা- ৮-১১।
৮. তদেব - ১/৯৩।
৯. তদেব ৫/৬২, ৬/ ৫৬।
১০. তদেব ১১/৪১, ৪২।
১১. তদেব-৬/৫৮।
১২. তদেব-৫/২২, ১৪/২৭।
১৩. তদেব ৫/৩৩, ৩৭।
১৪. তদেব ১০/৪৪, ৪৫।
১৫. তদেব ২/১৮, ৫/২১, ৩৩, ৩৫।
১৬. তদেব-৫/৩৫, ১/৯৩।
১৭. তদেব ১৫/১৩, ১৬-১৭।
১৮. তদেব-১/১০১, ১০২, ১৩/১১।
১৯. তদেব ২/১৮, ১২/১৪, ৫/২১-২২।
২০. তদেব ১০/২৯, ৩১, ৯/৬৪, ১/৯৪, ৯৫।
২১. তদেব ১০/৩২, ২/৮, ১৫/১৪৪, ১/৯২, ২/১৮, ১০/৬৭, ১০/৭৩, ৭৫।
২২. তদেব ২/১৮, ১/৯১।
২৩. তদেব ২/১২, ৮।
২৪. তদেব ১/৯২।
২৫. তদেব ১০/৩১, ১০/৬১।
২৬. তদেব ২/১৮, ২/২২, ২৬।
২৭. তদেব ২/১৪, ৪/১৮, ২২।
২৮. তদেব ৬/৩৬-৩৯।
২৯. তদেব ১/১০২, ১৩/১১, ৫/২১।
৩০. তদেব ২০/৯, ২১, ২/২২।
৩১. তদেব, পৃষ্ঠা- ৮৪, ২০/১৩, ২১/৫-৬।

৩২. তদেক ১৪/৬৩, পৃষ্ঠা- ৩২২, ৮৪৭।
৩৩. তদেক ১৪/৬৪, পৃষ্ঠা- ৮৬০, ৮৬৩, ৯০৫।
৩৪. তদেক ২/২০, ৭/৩৫।
৩৫. তদেক ৮/৬৯।
৩৬. তদেক ১০/৩৩-৩৪।
৩৭. তদেক ১৩/২৬।
৩৮. তদেক ৫/৩৮-৩৯।
৩৯. তদেক ২/৮, পৃষ্ঠা- ৩৬৯, ১৫/১৪-১৭।
৪০. তদেক ২/২০, ৭/৭, ১০, ৮/৬৪।
৪১. তদেক ১৭/৩২-৩৩।
৪২. তদেক ২২/১৮।
৪৩. তদেক ৪/১, ৬/৩১-৩৪, ২২/২১।
৪৪. তদেক ৫/৫-৭, ৬/১।
৪৫. তদেক ৫/৫৭, ১৭/৩৯-৪০, ৭/৩৮, ৫/৫৯, ১৭/৩৪।
৪৬. তদেক ১/৮৮-৮৯, ২/২১।
৪৭. তদেক ১/৮৭-৯০।
৪৮. তদেক ১৫/২, ৭৫, ১২, ১২/৩, ১/৮৮।
৪৯. তদেক ১৫/১১-১৪, ১২/১৭-২১, ১৫/২৬, ১৩/১১।
৫০. তদেক ৫/৭০, ১৫/১৯৭- ১৯৮, ৫/৮০, ৮/৬৯।
৫১. তদেক ৫/২১, ১৪/৩-৪।
৫২. তদেক ৬/৩৭, ১৪/৫৪।
৫৩. তদেক ৪/২০, ১/৯১, ৫/২২।
৫৪. তদেক ৫/৩৬, ৬/৩৮।
৫৫. তদেক ২/১৮-২৬।
৫৬. তদেক ৮/৬৪-৭০।
৫৭. তদেক ২২/১৩-৪৭।
৫৮. তদেক, পৃষ্ঠা- ৪৬৪-৪৮৬।
৫৯. তদেক ১৫/২-৪।
৬০. তদেক ১৫/১৪-৪১।
৬১. তদেক ১৫/৪৩।
৬২. তদেক ১৫/৪২-৪৬।
৬৩. তদেক ১৪/৯৭, পৃষ্ঠা-১২৬-১৩৪।
৬৪. তদেক ২১/১-১০, ১৪, ১৭।
৬৫. তদেক ১৬/১।

৬৬. তদেক ২০/১৩৪।

৬৭. তদেক ৭/৪৫-৫০, ৫৪, ২০/৯৫-৯৭, ২০/১১০।

৬৮. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্- প্রথম প্রক্রম/১০, ১২, ১৪ সর্গ।

৬৯. শ্রীশ্রীচৈতন্যভাগবত- আদি/২/৫৮-৭৭।

৭০. শ্রীশ্রীচৈতন্যচরিতামৃত- আদিলীলা/১৩/৬৫-৬৭, ১৭/১১৮-১৩১।

নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জি

গোস্বামী, কৃষ্ণদাস কবিরাজ। শ্রীশ্রীচৈতন্যচরিতামৃত। সম্পা. ভক্তিসুন্দর গোবিন্দদেব গোস্বামী মহারাজ। নবদ্বীপ: শ্রীচৈতন্য সারস্বত মঠ, ৫২১ শ্রীগৌরান্দ (দ্বিতীয় মুদ্রণ), ৫০৭ শ্রীগৌরান্দ (প্রথম মুদ্রণ)।

গোস্বামী, কবিকর্ণপূর। শ্রীশ্রীচৈতন্যচন্দ্রোদয়ম্। সম্পা. শ্রীমণীন্দ্র নাথ গুহ। কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০১৭ (প্রথম প্রকাশ)।

গোস্বামী, কবিকর্ণপূর। শ্রীশ্রীমদানন্দবৃন্দাবনচম্পূঃ (প্রথম খণ্ড)। সম্পা. মণীন্দ্র নাথ গুহ। বৃন্দাবন: শ্রীরাধারমণ মন্দির, ১৩৮৮।

গোস্বামী, কবিকর্ণপূর। শ্রীশ্রীমদানন্দবৃন্দাবনচম্পূঃ (দ্বিতীয় খণ্ড)। সম্পা. শ্রীমণীন্দ্র নাথ গুহ। বৃন্দাবন: শ্রীরাধারমণ মন্দির, ১৩৮৮।

দত্তী। কাব্যাদর্শ। সম্পা. চিন্ময়ী চট্টোপাধ্যায়। কলকাতা: পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, ২০১৮ (দ্বিতীয় মুদ্রণ), ১৯৮৫ (প্রথম মুদ্রণ)।

দাস, বৃন্দাবন। শ্রীশ্রীচৈতন্যভাগবত। সম্পা. ভক্তিসুন্দর গোবিন্দদেব গোস্বামী মহারাজ। নদীয়া: শ্রীচৈতন্য সারস্বত মঠ, ২০২১ (তৃতীয় সংস্করণ), ১৯৯৫ (প্রথম সংস্করণ)।

দাস, শ্রীহরিদাস। শ্রীশ্রীগৌড়ীয়-বৈষ্ণব-জীবন (প্রথম খণ্ড)। নবদ্বীপ: হরিবোল কুটীর, ৫৩১ শ্রীগৌরান্দ (দ্বিতীয় সংস্করণ), ৪৬৫ শ্রীগৌরান্দ (প্রথম সংস্করণ)।

দাস, শ্রীহরিদাস। শ্রীশ্রীগৌড়ীয়-বৈষ্ণব-সাহিত্য। কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ৪৬২ শ্রীচৈতন্যান্দ (দ্বিতীয় সংস্করণ), ১৪২২ (প্রথম প্রকাশ)।

মুরারিগুপ্ত। শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্। সম্পা. হরিদাস দাস। কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ২০০৯।

De, Sushil Kumar. *The Early History of Vaishnava Faith and Movement in Bengal*. Calcutta: General and Publishers Limited, 1942 (1st Edition).

পণ্ডিতপ্রবর কালীপদ তর্কচাৰ্য মহাশয়ের দৃষ্টিতে সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের ইতিবৃত্ত

স্বাগত বিশ্বাস

সংক্ষিপ্তসার: ভারতবর্ষের ইতিহাসে কত যে বহিঃশত্রুর আক্রমণ ঘটেছে তার ইয়ত্তা নেই, নানান জাতি তাদের সর্বশক্তি দিয়ে এই ভারতকে শোষণ এবং শাসন করেছে। এই দেশের প্রায় সমস্ত ক্ষেত্রেই সেই শোষণের প্রতিচ্ছবি বিদ্যমান। কিন্তু আশ্চর্যের বিষয় ভারতবর্ষে কোন দিনই জ্ঞানচর্চার ধারা শুক্ন হয়ে যায় নি, সেই সময় দেশীয় উদ্যোগে সারা ভারতবর্ষ জুড়ে এমনকি এই বঙ্গদেশেও বিদ্যাচর্চায় বেশ কিছু প্রতিষ্ঠান স্থাপিত হয়, সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ তাদের মধ্যে অগ্রগণ্য ও গৌরবময় ইতিহাসের সাক্ষ্যবহন করছে। কলকাতার বিদ্যোৎসাহী পণ্ডিত সমাজের প্রচেষ্টায় এই পরিষদটি ১৯১৬ সালে প্রতিষ্ঠিত হয়। দেশের বিদগ্ধ পণ্ডিতগণের চরণস্পর্শে ধন্য হয়েছে এই পরিষদ। স্বয়ং রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর থেকে শুরু করে প্রধান বিচারালয়ের বিচারপতি এই পরিষদের সভ্য হয়েছেন নানান সময়ে।

আলোচ্য শোধ-প্রবন্ধে এই পরিষদের গৌরবময় ইতিহাস প্রতিপাদন করা হয়েছে প্রতিষ্ঠা সময়ের আচার্য মহামহোপাধ্যায় কালীপদ-তর্কচাৰ্য মহাশয়ের দৃষ্টিতে। তাঁর রচিত ১৯৬৭ সালে ২৪৫ সংখ্যক সংস্কৃত শ্লোকসম্বিত *সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ-ইতিবৃত্ত* উক্ত গবেষণা প্রবন্ধের আকর। সূতরাং এই ইতিবৃত্তের নির্ভরতা যথার্থ এটা বলা যায়, কারণ আচার্যদেবের প্রত্যক্ষকৃত কালক্রমিক ঘটনার বর্ণনা এখানে প্রতিপাদন করা হয়েছে।

সূচক শব্দ: সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ, কালীপদ তর্কচাৰ্য

সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ ও পণ্ডিত কালীপদ তর্কচাৰ্য: কলকাতার সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ প্রতিষ্ঠানটি শতবর্ষ প্রাচীন ও সেকালের সংস্কৃত চর্চার পীঠস্থানে পরিণত হয়েছিল। কাশ্যপকবি কালীপদ তর্কচাৰ্য মহাশয় তার কর্মজীবন আরম্ভ করেন ১৯১৮ সালে, এই পরিষদের টোল বিভাগের স্থায়ী অধ্যাপক হিসেবে যোগদান করে। এই সময় থেকে পরিষদ পত্রিকার সহকারী সম্পাদক এবং পরবর্তিকালে সম্পাদক হিসেবে নিযুক্ত হন। খ্যাতিসম্পন্ন অধ্যাপক মহামহোপাধ্যায় অনন্তলাল ঠাকুর তাঁর *মহামহোপাধ্যায় কালীপদ তর্কচাৰ্য* প্রবন্ধে বলেছেন - এই সময় (১৯১৬-১৭) কলিকাতার বিদ্যোৎসাহী পণ্ডিত সমাজের প্রচেষ্টায় সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ প্রতিষ্ঠা হয়। তর্কচাৰ্য মহাশয়কে উহার আচার্যপদে বরণ করা হয়। গুরুদেব মহামহোপাধ্যায় শিবচন্দ্র সার্বভৌম তথা পিতৃদেব পণ্ডিত হরিদাসের শুভাশীর্বাদে সমৃদ্ধ হইয়া তিনি অধ্যাপক জীবন আরম্ভ করেন। আত্মপরিচয়ে বলা হয়েছে-

অথ শিক্ষাসমাপ্তৌব সমং দৈবনিয়ন্ত্রণাৎ।

নবে সংস্কৃতসাহিত্যপরিষৎ সুপ্রতিষ্ঠিতে॥

বিদ্যাকারণকৈঃ কৃত্যেঃ সংস্কৃতঃ স বুধৈরথঃ।

রাজকীয়মহাবিদ্যালয়েঃ অধ্যাপকতামগাৎ॥^১

এই পত্রিকায় একজন সম্পাদক ও একজন সহ সম্পাদক থাকত। পত্রিকাটির নাম ছিল *সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদো মাসিকং মুখপত্রম্* (Monthly Organ Of The Sanskrit Sahitya Parishat)। অদ্যাবধি এই পত্রিকা প্রকাশিত হচ্ছে। এই পরিষদ পত্রিকায় তর্কচাৰ্য মহাশয়ের সুধাময়ী রচনাগুলি প্রকাশিত হতে থাকে। তার অধিকাংশ রচনাকৃতি এই পত্রিকায় প্রকাশিত হয়েছে। কেবলমাত্র গবেষণা প্রবন্ধই নয়, সেই সাথে মহাকাব্য, দৃশ্যকাব্য, নানা অনুবাদিত রচনাসমূহ উক্ত পত্রিকার প্রকাশিত হয়েছে। আচার্য মহাশয়ের লেখনীস্পর্শে যেন ধন্য হয়েছে পরিষদের বিদ্যামন্দির। তাই তো সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদের স্ততিবাক্য করে পণ্ডিত বিধুভূষণ সপ্ততীর্থ ভট্টাচার্য মহাশয় সুললিত ভাষায় গীত রচনা করেছেন-

ইয়মিহ বুধজনমানসকন্যা

সংস্কৃতসাহিত্যপরিষদ ধন্যা

দিশি দিশি বন্দিতা

মহিমসম্বিতা

পরিষৎ সকলবরেণ্যা।^২

তর্কচার্য মহাশয়ের জীবনীকৃত্তান্ত: ১৮৮৮ খ্রিস্টাব্দে অবিভক্ত বাংলার ফরিদপুর জেলার অধুনা বাংলাদেশের কোটালিপাড়া পরগণার উনশিয়া গ্রামে কালীপদ তর্কচার্যের জন্ম। পিতা হরিদাস তর্কতীর্থ ও মাতা সীতাসুন্দরীর অগ্রজ সন্তান ছিলেন তিনি। কবিগুরু রবীন্দ্রনাথ ঠাকুরের *গীতাঞ্জলি* কাব্যগ্রন্থের সংস্কৃত অনুবাদ *গীতাঞ্জলিঃ* গ্রন্থের প্রারম্ভে ‘অনুবাদকের নিবেদন’ অংশে কালীপদ তর্কচার্য মহাশয় আত্মপরিচয় বলতে গিয়ে বলেছেন-

পূর্ববঙ্গ-প্রদেশীয়-কোটালিপারবাসিনঃ।

তর্কতীর্থোপনাম- শ্রীহরিদাসমনীষিণঃ॥

সুতেন তর্কচার্যেণ কাশ্যপাশ্বয়জন্মনা।

বাল্যাবধি প্রযত্নেন দেববাণী নিষেবিণা।^৩

অর্থাৎ আজীবন সংস্কৃত সেবক তর্কচার্য উপাধিতে ভূষিত ও পূর্ববঙ্গের কোটালিপাড়ানিবাসী পণ্ডিত হরিদাস তর্কতীর্থের পুত্র কাশ্যপবংশজাত হলেন কালীপদ তর্কচার্য।

শিক্ষাজীবন: ছাত্রাবস্থায় থেকে অসাধারণ মেধাবী ও প্রতিভাবান এই জ্ঞানতপস্বী ব্যাকরণ, কাব্য ও নব্যন্যায়ের বিশেষ ব্যুৎপত্তি অর্জন করেন। বিদ্যাশিক্ষার জন্য তার পিতা তাঁকে কলকাতায় নিয়ে আসলেও শারীরিক অসুস্থতা ও ইংরেজি শিক্ষাব্যবস্থা ভালো না লাগায় কালীপদ নিজের গ্রামে প্রত্যাবর্তন করেন। এরপর পণ্ডিত কালীকান্ত শিরোমণির নিকটে সংস্কৃতের ব্যাকরণ শিক্ষা গ্রহণ করেন। মেধাবী ছাত্র কালীপদ খুবই অল্পবয়স থেকেই সংস্কৃত ভাষায় কবিতা লেখার দক্ষতা অর্জন করেন।

পরবর্তিকালে কালীপদ আবার কলকাতায় ফিরে আসেন বিদ্যাশিক্ষা সম্পূর্ণ করার জন্য। প্রথমে ভুবনেশ্বর বিদ্যালংকারের নিকটে ‘কাব্য’ ও ‘ব্যাকরণ’ নিয়ে মধ্য পরীক্ষা দেন, তারপর ‘মূল্যজোড় সংস্কৃত কলেজে’ অধ্যাপক হরিপদ বিদ্যারত্নের কাছে ‘কাব্য’ ও ‘ব্যাকরণ’ অধ্যয়ন করেন এবং উপাধি পরীক্ষায় প্রথম স্থান অধিকার করেন। এইসময় থেকেই তিনি সংস্কৃতে মৌলিক কাব্যগ্রন্থ *বিদর্ভসমাগমম্* রচনা করেন। এরপর বর্তমান ভাটপাড়ায় অবস্থিত তৎকালীন ‘মূল্যজোড় সংস্কৃত কলেজে’ ন্যায়ের অধ্যক্ষ শিবচন্দ্র সার্বভৌম মহাশয়ের নিকটে ন্যায়শাস্ত্র অধ্যয়ন করেন এবং ‘তর্কতীর্থ’ পরীক্ষায় প্রথম স্থান অধিকার করেন। পণ্ডিত শিবচন্দ্র সার্বভৌম মহাশয় কালীপদের প্রতিভায় খুশি হয়ে তাঁকে ‘ন্যায়ের বৃত্তি’ ও ‘‘তর্কচার্য’’ উপাধি প্রদান করেন। তর্কচার্য মহাশয় রচিত ১৯৭১ সালে কলকাতার সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদ থেকে প্রকাশিত *মন্দাক্যোত্তাবৃত্ত* নামক খণ্ডকাব্যের ভূমিকাতে ‘কবিবংশাদিশংসনন্ অংশে ৬৮ টি শ্লোকে আত্মপরিচয় লিপিবদ্ধ করে গেছেন কোন এক কবির সবাঙ্কব, সেখানে তর্কচার্য মহাশয়ের শিক্ষাজীবন সম্বন্ধে জানা যায় -

ততঃ কাব্যাদিবিদ্যানাং বিশেষাধিগমেচ্ছয়া।

মূল্যজোড়-মহাবিদ্যালয়ে স পঠিতুং গতঃ॥

তত্র কাব্যং পঠন্তেব লঙ্কবান স পরং যশঃ।

কাব্যতীর্থপরীক্ষায়ামপ্যাণ্ডঃ প্রথমং পদম্।^৪

এখানে বলা হয়েছে- কাব্যাদি বিষয়ে জ্ঞানলাভের অভিপ্রায়ে মূল্যজোড় সংস্কৃত মহাবিদ্যালয়ে পাঠ নেবার জন্য তর্কচার্য মহাশয় আসেন এবং কাব্যতীর্থ পরীক্ষায় প্রথম স্থান অধিকার পূর্বক যশ বা খ্যাতি লাভ করেন।

অধ্যাপনা ও কর্মজীবন: ১৯১৮ সালে কালীপদ তর্কচার্য মহাশয় টোলবিভাগের অধ্যাপকরূপে কলকাতার ‘সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদে’ যোগদান করেন। এখান থেকেই তাঁর কর্মজীবনের সূচনা বলা যায়। সেই সাথে এই পরিষদের পত্রিকার সহ সম্পাদকের দায়িত্ব গ্রহণ করেন এবং পরবর্তিকালে তাঁর সুধাময়ী সংস্কৃত রচনাগুলি এই পত্রিকায় প্রকাশিত হতে থাকে। ‘এরপর তর্কচার্য মহাশয় ১৯৩১ সালে কলকাতার সংস্কৃত কলেজে ন্যায়শাস্ত্রের অধ্যাপক হিসেবে যোগদান করেন। পরবর্তিসময়ে সরকারের নির্দেশে তিনি টোল বিভাগের প্রধান অধ্যাপকের পদ গ্রহণ করেন। অবশেষে ১৯৫৪ সালে

এই প্রতিষ্ঠান থেকে অবসর গ্রহণ করলেও আমৃত্যু তিনি এই সংস্কৃত কলেজের গবেষণাবিভাগের সাম্মানিক ‘মহাচার্য্য’ পদে যুক্ত ছিলেন’।

সম্মানপ্রাপ্তি: পণ্ডিত কালীপদ তর্কাচার্য মহাশয়কে ব্রিটিশ সরকার ১৯৪১ সালে সম্মানসূচক ‘মহামহোপাধ্যায়’ উপাধিতে ভূষিত করেন। ১৯৬১ সালে ভারতের তৎকালীন রাষ্ট্রপতি ড. রাজেন্দ্র প্রসাদ ‘বিশেষ সম্মানীয় রাষ্ট্রপতি শংসাপত্র’ দিয়ে সম্মানিত করেন। ১৯৬২ সালে ভারত সরকার তর্কাচার্য মহাশয়কে ‘পদ্মশ্রী’ উপাধিতে ভূষিত করেন। ১৯৭২ সালে বর্ধমান বিশ্ববিদ্যালয় সম্মানজনক ডি.লিট উপাধি প্রদান করেন, এছাড়াও কাশির ধর্মমহামণ্ডলের পক্ষ থেকে ‘বিদ্যাবারিধি’ উপাধি, শৃঙ্গেরী মঠের অধ্যক্ষ কর্তৃক ‘বিদ্যালংকার’ উপাধি ও হাওড়া সংস্কৃত সাহিত্য সমাজের পক্ষ থেকে সম্মানসূচক ‘মহাকবি’ উপাধি প্রদান করা হয়।

তিনি ইংরেজ সরকার প্রদত্ত পশ্চিমবঙ্গের শেষ মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিত^৫ ১৯৭২ সালে ২৭ শে জুলাই পণ্ডিতপ্রবর কালীপদ তর্কাচার্য মহাশয়ের মহাজীবন নির্বাপিত হয়।

সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের ইতিবৃত্ত: মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিত কালীপদ তর্কাচার্য ১৯৬৭ সালে সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদের পঞ্চাশতম প্রতিষ্ঠাবর্ষে ‘সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ ইতিবৃত্তম’ নামে একটি ২৪৫ টি শ্লোকসম্বিত একটি পুস্তক প্রকাশ করেন। এই গ্রন্থেই পরিষদের সূচনালগ্ন থেকে সমগ্র ইতিবৃত্ত বর্ণিত হয়েছে। এই ইতিবৃত্ত গ্রন্থের সূচনা হতেই তর্কাচার্য গীর্বাণবাণী ও পবিত্র পরিষদের উদ্দেশ্যে মঙ্গলাচরণ ধ্বনিত হয়েছে-

নমঃ সংস্কৃতসাহিত্যপরিষত্-কামধেনবে।
গীর্বাণবাণীবিজ্ঞানাং বিজ্ঞানানন্দহেতবে॥

জয়তি বিবুধবাণী কোবিদানন্দধানী
দ্যুতিরিব রবিসৃষ্টা সাধিতধ্বান্তহানিঃ।
যুবতিরিব রসাত্যা সদগুণা নীতিপাত্রী
শিবসরগিশর্যা লোকশিক্ষাবিধাত্রী॥^৬

অর্থাৎ এখানে কামধেনুস্বরূপ সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদকে প্রণাম, যে কিনা সংস্কৃতভাষা ও বিজ্ঞানানন্দহেতুস্বরূপ। লোকশিক্ষার আকর, কল্যাণপথগামী, নবীন যুবতির ন্যায় রসসম্পন্ন ও সদগুণনীতিসম্পন্ন, আদিত্যের ন্যায় দ্যুতিবিশিষ্ট, কবিবাণীর রাজ্যের রাজধানী সেই পরিষদের জয় হোক।

নাট্যাভিনয়ের মাধ্যমে পরিষদের শুভারম্ভ: ১৯০৫ সালে মূলত নাট্যাভিনয়ের মাধ্যমে পরিষদের যাত্রা শুরু হলেও ১৯১৬ সালে কয়েকজন পণ্ডিতগণের বদান্যতায় সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদ প্রতিষ্ঠিত হয়। এরপর তর্কাচার্য মহাশয় সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের ইতিবৃত্ত আরম্ভ করেছেন। বলা হয়েছে পশ্চিমবঙ্গের গঙ্গানদীর পূর্বতীরে মূল্যজোড় নামক স্থানে একটি খ্যাতনামা মূল্যজোড় সংস্কৃত কলেজ ছিল, সেই কলেজের অধ্যক্ষ ছিলেন মহামহোপাধ্যায় শিবচন্দ্র সার্বভৌম। এই কলেজে বিদ্যার্থীগণের দ্বারা *বেণীসংহার* নাটকটি অভিনীত হয়। কলকাতা থেকে নিমন্ত্রিত গীষ্পতি রায় কাব্যতীর্থ, জানকীমোহন ও বামাচরণ এই অভিনয়দর্শনে এতখানি মুগ্ধ হয়েছিল যে তারা এমন নাটকের দ্বারা আয়োজন ও মঞ্চায়নের বিশেষ আগ্রহ প্রকাশ করেন ও পরবর্তিকালে *মৃচ্ছকটিক* নাটকটি অভিনয়ের জন্য সিদ্ধান্ত নেওয়া হয়। *সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ-ইতিবৃত্তম* গ্রন্থে কাশ্যপকবি বলেছেন-

মূল্যজোড়ে জাহ্নবীপ্রাচ্যতীরে
বিদ্যাশালা কাচিদান্তে বিশালা।
যস্য্য যাতোহধ্যক্ষতামক্ষপাদ-
তুল্যো ধীমান সার্বভৌমঃ শিবাত্মঃ॥^৭

তারপর নাট্যাভিনয়ের প্রসঙ্গে আচার্য মহাশয় বলেন-

তত্ কাব্যং বহুবস্তু মৃচ্ছকটিকং লোকপ্রিয়ং রূপকং
তল্লোকে প্রথিতং মহত্ প্রকরণং যত্ সুপ্রযুক্তং পুরা।

বিস্তেঃ পারিষদৈঃ প্রয়োগচতুরৈঃ কালীকটে পত্তনে

যস্মাদুত্তরমুদ্ভবঃ পরিষদো দৈব্যা গিরঃ শ্রেয়সে।^৭

অর্থাৎ এই লোকপ্রিয় সংস্কৃত নাটকটি সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদের সভাগণের দ্বারা নৈপুণ্যের সাথে অভিনীত হয় কলকাতায়(কালীকট)। যা নাট্যসহৃদয়গণের দ্বারা বিশেষভাবে প্রশংসিত হয়।

পরবর্তিকালে উত্তর কলকাতার বর্তমান দ্বারিকানাথ শাস্ত্রীর বসতবাড়ীতে নাট্যপ্রশিক্ষণের জন্য পণ্ডিত গীষ্পতি রায় নিযুক্ত হয়। কয়েকমাস প্রশিক্ষণ নেবার পর বিশিষ্ট বৈদ্য যামিনীভূষণ রায়ের অর্থসাহায্যে অভিনয়ের ব্যবস্থা হয়। এই অভিনয় সহৃদয় রসিকগণের মন জয় করে, এবং অভিনয়ের প্রয়োজনে নাট্যগ্রন্থ ও আরও বিবিধ গ্রন্থের জন্য গ্রন্থাগার ও অন্যান্য কার্যকলাপের নিমিত্ত একটি সমিতি নিমার্ণের জন্য প্রয়োজন দেখা গেল। ইতিবৃত্তে তর্কীচাৰ্য মহাশয় বলেছেন-

তত্রাদরে দ্বারিকানাথনামঃ

সুরেঃ প্রাপ্তন্যায়শাস্ত্রীভূত্যাধেঃ।

বিদ্যাবাসে নাট্যশিক্ষা প্রবৃত্তা

যস্যাং রায়ো গীষ্পতিঃ শিক্ষকোহভূতঃ॥

শিক্ষাভ্যাসে যো ন যোগ্যঃ প্রতীতঃ

সোহভূভ্যজো নূতনোহভূদ্ গৃহীতঃ।

এবং সিদ্ধো যস্য যোগ্যঃ প্রয়োগ-

স্তস্যেবাস্তে তত্প্রয়োগাধিকারঃ॥

স ত্রীন্ মাসান্ প্রত্যহং দূরগেহাদ্

যোগ্যে কালে তত্র সঙ্গত়্য তাবত্।

শিক্ষালাভে সাগ্রহাণাং নটানাং

শিক্ষাদানং সাগ্রহং সংব্যধত্ত॥^৮

পরিষদের নামকরণ: সভাগণের সকলের সম্মতিক্রমে একটি সমিতি গঠনের সিদ্ধান্ত নেওয়া হলেও পণ্ডিতগণের মধ্যে তার নামকরণ নিয়ে মতবৈষম্য দেখা যায়। প্রথমে নাম হল বাগবাজার সংস্কৃত সমিতি বা ছাত্রসমিতি। সেখান থেকেই নানান সংস্কৃত নাটকের অভিনয় হয়, এরপর অনেক বিতর্কের পর এই সমিতির নাম পরিবর্তন করে হয় সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদ। বলা হয়েছে-

কেচিত্ সুদৃঢ়ং প্রাহুর্বাগবাজারে স্থিতাধুনা কাচিৎ।

সংস্কৃতসমিতিঃ সিদ্ধা যা ছাত্রসমিতিরিতি খ্যাতা॥

...ততঃ সংস্কৃতসাহিত্যপরিষদনাম নিশ্চিতম্

উদারবুদ্ধিমালিন্য সর্বেষাং তুল্যকর্ষণম্॥^৯

প্রধান উপদেষ্টা: গীষ্পতি রায় মহাশয় সাহিত্য পরিষদের প্রধান কার্যনিবাহী সদস্য পদে নিযুক্ত হলেন। কিছুদিন পর তার সাহায্যে পরিষদে যোগদান করলেন প্রখ্যাত আইনজীবী শ্রীপশুপতিনাথ শাস্ত্রী। কাশ্যপকবি বলেছেন-

স শ্রীপশুপতিনাথঃ শাস্ত্রী শাস্ত্রপ্রিয়ঃ সদাচারঃ।

সংস্কৃতবিদ্যাদ্যুতিমানাঙ্গলবিদ্যাভূতাং মান্যঃ॥

বিদ্যালয়স্থাপন ও বাগবাজার থেকে শ্যামবাজার ভবন স্থানান্তর: পরিষদের অন্যতম আর একটি উদ্যোগ হল চতুষ্পাঠী স্থাপন। এরপরেই বাগবাজার থেকে ভবন শ্যামবাজারে স্থানান্তরিত হল। এই স্থানেই স্থায়ীভাবে ভবন নির্মাণের কর্মারম্ভ হল। বর্তমানে ত্রিতলবিশিষ্ট ভবন এই স্থানেই নির্মিত হল। আবাসিকভাবে ছাত্ররা এখানে বসবাস করে বিদ্যাশিক্ষা গ্রহণ প্রারম্ভ হল-

শ্রীশ্যামপণ্যপণপূর্বভাগে হর্ম্যং যদাস্তে ত্রিতলং নিরুঢ়ম্।

জগ্রাহ তস্যৈব তলং তৃতীয়মূর্দ্ধং সভেয়ং নিজকৃত্যহেতোঃ॥^{১০}

শিক্ষক নিযুক্তি: স্বাভাবিকভাবেই এখানে অধ্যাপক প্রথম নিযুক্ত হন কালীপদ তর্কচাৰ্য স্বয়ং, সীতানাথ-সিদ্ধান্তবাগীশ, উপেন্দ্রমোহন-কাব্যসাংখ্যতীর্থ, সারদারঞ্জন-সিদ্ধান্তবাগীশ। এছাড়াও প্রখ্যাতনামা পণ্ডিতগণ এই অধ্যয়নে ব্রতী হলেন, তাদের মধ্যে অন্যতম হলেন রামধন শাস্ত্রীকাব্যতীর্থ, পণ্ডিত নিরঞ্জনস্বরূপব্রহ্মচারী, দীননাথ ত্রিপাঠী-নবতীর্থ, সারদাচরণ সিদ্ধান্তবাগীশ, দ্বারিকানাথ শাস্ত্রী প্রমুখ। তর্কচাৰ্য মহাশয়ের ইতিবৃত্তের ৭৮ থেকে ৮৯ সংখ্যক প্লেগে প্রতিপাদিত হয়েছে এই অধ্যাপক নিযুক্তি প্রসঙ্গ-

তর্কচাৰ্যস্তুত্র কালীপদাখ্যো দৃষ্টোত্কর্ষোহধ্যাপকোহভূন্ন্যযুক্তঃ।
সর্বো কালং শিষ্যবর্গায় সোহসৌ বীতালস্যো জ্ঞানদানং ব্যধন্তঃ।।
কীর্ত্য সিদ্ধো দ্বারিকানাথশাস্ত্রী বৃদ্ধস্তাবদ্ ভূরি বিদ্যাবয়োভ্যাম্।
যস্যোপান্তে সংসদেষা কৃতজ্ঞা সোহপি চ্ছাত্রাধ্যাপনং তত্র চক্রে।।^{১১}

গ্রন্থাগার প্রতিষ্ঠা: এরপর সকলের আগ্রহে ও চেষ্টায় প্রতিষ্ঠিত হল সংস্কৃত-সাহিত্য পরিষদের গৌরবময় সেই গ্রন্থাগার, যা ছিল বহু পণ্ডিতের প্রতিভা বিকশিত হবার সাধনক্ষেত্র। যেখানে কবিগুরু রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর বহু গ্রন্থ পরিষদে দান করে গেছেন। এই গ্রন্থালয়ের প্রধান অধ্যক্ষ হিসেবে নিযুক্তি হলেন পণ্ডিত জানকীনাথ শাস্ত্রী, তর্কচাৰ্য মহাশয় এরপর গ্রন্থ অধ্যক্ষদের দীর্ঘ তালিকার বিবৃতি প্রদান করেছেন-

শ্রীদুর্গামোহনঃ কাব্যসাংখ্যতীর্থঃ শ্রুতৌ কৃতী।
গবেষণাকৃতাং শ্রেষ্ঠ আঙ্গলজ্ঞানমণ্ডিতঃ।।
দক্ষিণারঞ্জনঃ শাস্ত্রী লক্ষ্মীচাৰ্য্যপদো বুধঃ
শ্রীবামাচরণো ধীমান্ কাব্যতীর্থোপনামকঃ।।
অশোকনাথবেদান্ততীর্থঃ শাস্ত্রী বিদাং বরঃ।
শাস্ত্রব্যাখ্যাননিপুণ এম.এ-পদবিভূষিতঃ।।
শ্রীচিন্তাহরণঃ কাব্যতীর্থ এম.এ-পদাভিধঃ।
শ্রীদীনবন্ধুসাহিত্যশাস্ত্রী পরিষদঃ সুরুতঃ।।
শ্রীরামধনশাস্ত্রী শ্রীহেমেন্দ্রাখ্যো দ্বিজোত্তমঃ।
চক্রবর্তী রামকৃষ্ণ এম.এ-পদ-বিভূষিতঃ।।
শ্রীমদবিষ্ণুপদঃ কাব্যতীর্থ এম.এ-পদাভিধঃ।
ভজ্ঞঃ সরোজেন্দ্রনাথঃ শ্রীমান্ হরিপদসুতঃ।।
দুর্গানাথঃ কাব্যতীর্থো রবীন্দ্রনাথঠাকুরঃ।
তারাদাসসুতঃ সত্যরঞ্জনো বন্দ্যবংশজঃ।।^{১২}

দুস্পাপ্য গ্রন্থপ্রকাশ: পরিষদের পরবর্তী যে কর্মযজ্ঞ গৌরবের চূড়ায় পৌছায় তা হল গ্রন্থপ্রকাশনা কার্য। প্রাচীন দুর্লভ গ্রন্থসমূহ টীকাসমেত প্রকাশিত হতে থাকে এই সময়। ভারতবর্ষের মহান মহান পণ্ডিতগণ এই প্রকাশনাকার্যে নিযুক্ত হন-

গ্রন্থপ্রকাশে পরিষত্ সযত্না সুদুর্লভং গ্রন্থচয়ং প্রকাশ্য।
মুদ্রাপয়িত্বা জননোপকারং মহান্তমেবাতনুতে ক্রমেণ।।
প্রাচীনা দুর্লভা গ্রন্থা যথা পরিষদানয়া।
যত্নেঃ প্রকাশং নীয়ন্তে যোগ্যটীকাদিয়োজনৈঃ।।^{১৩}

পণ্ডিত কালীপদ তর্কচাৰ্য মহাশয় বহু দর্শন ও কাব্যগ্রন্থের সম্পাদনা এই গ্রন্থাগার থেকেই প্রকাশ করেছেন। এছাড়াও মূল পুঁথি থেকে বেশ কিছু গ্রন্থের প্রথম সম্পাদনা এইসময় থেকেই আরম্ভ হয়।

সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত্-পত্রিকা ও সম্পাদকগণ: প্রতিষ্ঠার দ্বিতীয় বর্ষ থেকেই সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত্-পত্রিকার প্রকাশনার শুভারম্ভ ঘটে। এই সময় পত্রিকার প্রধান সম্পাদক হলেন সকল বিদ্যায়

পারঙ্গম পণ্ডিত অধ্যাপক শ্রীঅনন্তকৃষ্ণশাস্ত্রী, সহ সম্পাদক হলেন দুইজন- কালীপদ তর্কচাৰ্য এবং পশুপতিনাথ শাস্ত্রী। আচার্যদেব ইতিবৃত্তে বলেছেন-

কাচিত্ সংস্কৃতপত্রিকা পরিষদো নাম্বেব সংবিশ্রুতা
প্রাকাস্যৎ প্রতিমাসমাগুদভূদ্ বর্ষে দ্বিতীয়ে শুভে।
যস্য্যাং দক্ষিণদেশজো বুধবরঃ শাস্ত্রী হনন্তাভিধো
জাতঃ কৃষ্ণপদোত্তরঃ স্ততগুণঃ সম্পাদকো বিশ্রুতঃ॥

সহসম্পাদকস্যাত্র কৃত্যে দ্বৌ বিনিযোজিতৌ
তর্কচাৰ্য্যোপনামা শ্রীকালীপদপদহয়ঃ।
শ্রীপশুপতিশাস্ত্রী চ পরিষদ্বিত্তিকৃতকৃত্।
তস্য সত্যপি মন্ত্রিত্বে সহায়ত্বমপেক্ষিতম্॥^{১৪}

এরপর বঙ্গের প্রখ্যাত পণ্ডিতগণ সম্পাদক ও সহ-সম্পাদকের পদ গ্রহণ করেন- তাঁদের মধ্যে অন্যতম হলেন কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সুবিখ্যাত অধ্যাপক অমরেশ্বর ঠাকুর, মহামহোপাধ্যায় দুর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ, সহ-সম্পাদক ক্ষিতীশচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়, দক্ষিণারঙ্গন শাস্ত্রী, উপেন্দ্রনাথ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ, জানকীনাথ শাস্ত্রী, হেমন্তকুমার তর্কতীর্থ, রামধন শাস্ত্রী, যাদবেন্দ্র ন্যায়তর্কতীর্থ, গোপিকামোহন ন্যায়তীর্থ, বিষ্ণুপদ ভট্টাচার্য প্রভৃতি সুধীবন্দ।

পরিষদের প্রথম অধ্যক্ষ ও অন্যান্য অধ্যক্ষগণ: সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের প্রথম অধ্যক্ষ হলেন বিদ্যারত্ন কালীপ্রসন্ন ভট্টাচার্য ও কার্যনির্বাহী পরিষদের প্রথম অধ্যক্ষ হলেন মহামহোপাধ্যায় প্রমথনাথ তর্কভূষণ, এরপর সুপ্রীম কোর্টের প্রধান বিচারপতি বিজনকুমার মুখোপাধ্যায়, উপাচার্য শ্রীজ্ঞানচন্দ্র ঘোষ, শ্রীসুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায় প্রমুখ মনীষী পরিষদের অধ্যক্ষপদ অলংকৃত করেন-

শ্রীমান্ কালীপ্রসন্নখ্যো ভট্টাচার্য্যো বুধোত্তমঃ।
বিদ্যারত্নঃ পরিষদ্ আদাবধ্যক্ষতাং গতঃ॥
শীলং সর্বপ্রিয়ং যস্য বিদ্যা চাপি যশস্করী।
যো রাজ্যসংস্কৃতমহাবিদ্যালয়মধারয়ত্॥
কার্যনির্বাহকসভাধ্যক্ষোহভূত্ তর্কভূষণঃ।
মহামহোপাধ্যায়ঃ শ্রীপ্রমথঃ সুধিয়াং বরঃ॥^{১৫}

দেশের নানান প্রান্তে নাট্যাভিনয়: সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের শুভারম্ভ হয় নাট্যাভিনয়ের মধ্য দিয়ে, কেবল পরিষদেই নয় দেশের নানান প্রান্তে এই নাট্যদল অভিনয় করে বিশেষ সুখ্যাতি অর্জন করেন। বিভিন্ন প্রান্ত থেকে নাট্যাভিনয়ের জন্য আমন্ত্রণ আসতে থাকে। অধ্যাপক অনন্তলাল ঠাকুর তার মহামহোপাধ্যায় কালীপদ তর্কচাৰ্য প্রবন্ধে বলেছেন-

আচার্য তর্কচাৰ্য মহাশয় প্রত্যেক অভিনয়ে মুখ্যভূমিকায় অবতীর্ণ হতেন,... নিমন্ত্রিত হইয়া পরিষদের নাট্যমণ্ডলী বারাণসী, পাটনা, কানপুর, কাশিমবাজার, মূলাজোড় এবং চন্দননগরে অভিনয় করিয়াছেন।^{১৬}

গীপতি রায় ও পরবর্তিকালে কালীপদ তর্কচাৰ্য মহাশয় প্রথম নাট্যাচার্যরূপে নিযুক্তি হয়, এবং এই সময় পরিষদের নাট্যচর্চার বিশেষ উন্নতি সাধিত হয়। নাট্যপ্রয়োগের দিকে নানান কার্যশালা এই পরিষদে অনুষ্ঠিত হয়, সেইসাথে নানান নাটকের সংস্কৃত অনুবাদ ও আধুনিক সংস্কৃত নাটক রচনার বিশেষ তৎপরতা দেখা যায়। সৃষ্টি হয় কালজয়ী নাটক যেমন তর্কচাৰ্য রচিত *মাণবক-গৌরবম্*, *প্রশান্তরত্নাকরম্*, *নল-দমন্তীয়ম্* ইত্যাদি। নাটক মঞ্চগয়নের ব্যাপারে, নাট্যপ্রয়োগে রস ও ভাবের দিকে নজর দেওয়া হয় উক্ত কার্যকাল থেকে।

পরিষদ ভবনের সম্প্রসারণ: গীপতি রায় ও পশুপতিনাথ শাস্ত্রী মহাশয়ের কার্যকালে ভবানীপুরনিবাসী জনৈক মিত্রের সাহায্যে পরিষদের একটি গৃহস্থাপন করা হয়, এরপর পদ্মবিভূষণ উপাচার্য জ্ঞানচন্দ্র ঘোষ ভারত সরকারের অর্থদপ্তর থেকে অনেক অর্থ বরাদ্দ করেন। পরবর্তিকালে বর্তমান অবস্থিত ত্রিতলবিশিষ্ট ভবনটি নির্মাণ করা হয়। শতবর্ষ প্রাচীন এই ভবনটি কালের প্রবাহে আজও কৃতির সাথে যশবিস্তারে রত। ইতিবৃত্তে বলা হয়েছে-

ভবানীপুরবাস্তব্যঃ কশ্চিদ্ ধর্মপরো গৃহী।

মস্ত্রিণো গীম্পতের্মিত্রং স্বল্পবিত্তোহুপদারধীঃ॥

নাতিক্ষুদ্রাং সংসদে ভূমিমেকাং প্রাদাত্ পূর্বং গীম্পতিপ্রেরিতান্বা।

যা রাজস্বীকারপূর্বং গৃহীতা যাম্যে পুর্যাঃ পণ্ডিতীয়াখ্যমার্গে॥

যাবত্তত্পরতঃ সভাপতিপদং শ্রীজ্ঞানঘোষো গতঃ

উপাচার্যপদে স্থিতঃ কিল পুরা যো বিশ্ববিদ্যালয়ে।

তাবদ্ ভারতরাষ্ট্রকোষকৃপয়া প্রাপ্তোঃ প্রভুতধনৈ-

ঈর্ম্যং স্বং ত্রিতলধঃকার পরিষত্ সর্বার্থসিদ্ধিক্ষমম্॥^{১৭}

এইভাবে ক্রমে পরিষদের ভবন, নাট্যমঞ্চ, প্রসিদ্ধ মনীষীদের চিত্র টাঙালো, গ্রন্থ রাখার লোহার আলমারি এবং সেগুলি সংরক্ষণের উপযুক্ত ব্যবস্থা প্রভৃতি কার্যকলাপ পরিষদকে সর্বাঙ্গসুন্দর করে তোলে।

প্রধান প্রতিষ্ঠাপক পশুপতিনাথ শাস্ত্রী ও গীম্পতি রায়ের মৃত্যু: এরপর পরিষদের প্রাণ পুরুষ পশুপতিনাথ শাস্ত্রী ও গীম্পতি রায়ের মৃত্যু হলে পরিষদের অন্যান্য সদস্যগণ শোকে মুহমান হয়ে পড়ে এবং কার্যধারার গতি স্তম্ভিত হয়। ইতিবৃত্তে কয়েকটি শ্লোকে তর্কাচার্য মহাশয় এই শোকসন্তপ্ত ভাবনায় প্রকাশিত-

মেঘং বিনা কুলিশপানসমং হকস্মাদ্

আকর্ষণ্য বৃত্তমিদমুত্কটশোকমগ্নাঃ।

হিত্বা ক্ষণাত্যমুপেক্ষ্য সমস্তকৃত্যং

তদগেহমশ্রকলিলং সুহৃদঃ প্রচক্ৰুঃ।

যে সজ্জনাঃ পরিষদি প্রণয়ং বহন্তি

বাঞ্ছন্তি ভবামপি সন্ততমেব তস্যাঃ

তে ব্যাপদা পশুপতেঃ সহসাপতন্ত্যা

মোহং গতঃ পরিষদো বিপদং বিভাব্য॥^{১৮}

পরিষদের পরবর্তী সভাপতিগণ: পশুপতিনাথ শাস্ত্রীর মৃত্যুর পর পরিষদের সভাপতি দায়িত্বভার গ্রহণ করেন বেদান্তশাস্ত্রী ও খ্যাতনামা অধ্যাপক অমরেশ্বর ঠাকুর। তাঁর কার্যকালে প্রভুত উন্নতি সাধিত হয় পরিষদের বিভিন্ন শাখায়। পরবর্তীকালে যে সকল পণ্ডিতপ্রকাণ্ড মনীষীগণ এই সভাপতির পদ অলংকৃত করে পরিষদের গরিমা বর্ধিত করেছেন তারা হলেন- সত্যেন্দ্রনাথ বসু, গিরিজাকিশোর ঘোষ, বিদ্যারত্ন গণপতি সরকার, পণ্ডিত দুর্গামোহন সাংখ্যতীর্থ, দিল্লীর লোকসভার সদস্য ও বিশিষ্ট সাংবাদিক চপলাকান্ত ভট্টাচার্য, পশুপতি শাস্ত্রীর সুযোগ্য পুত্র পণ্ডিতমূর্ধন্য অধ্যক্ষ গৌরীনাথ শাস্ত্রী। শাস্ত্রী মহাশয়ের সম্বন্ধে তর্কাচার্য বলেছেন-

শ্রীগৌরীনাথশাস্ত্রী চ যোগ্যঃ পশুপতেঃ সুতঃ।

বিদ্যাবদাতসত্কার্ত্তিঃ ত্রিগ্ৰাবান্ বিনয়াম্বিতঃ॥

রাষ্ট্রিয়ে সংস্কৃতমহাবিদ্যালয়পদে মহান্।

যোহধ্যক্ষতাং সমাসাদ্য বিবিধেনৈব বর্ত্তনা॥

ন্যায়াদিবিদ্যানিষগতো নিবন্ধেন মহীয়সা।

আচার্য্যোপাধিমাপন্নো বিবুধো বাগ্মিনাং বরঃ॥^{১৯}

এরপর অধ্যক্ষ বিষুপদ ভট্টাচার্য, সত্যরঞ্জন বন্দ্যোপাধ্যায়, নগেন্দ্রনাথ ঠাকুর, জানকীনাথ কাব্যতীর্থ, দীনবন্ধুসাহিত্যশাস্ত্রী, চিন্তাহরণ চক্রবর্তী, রামকৃষ্ণ চক্রবর্তী, অশোকনাথ শাস্ত্রী প্রমুখ বিদ্বানগণ এই সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের দায়িত্বভার গ্রহণ করে, গৌরবের সাথে তা পালন করেন এবং দিনে দিনে পরিষদ মহীরুহে পরিণত হয়।

নাট্যাচার্য ও নাট্যপ্রশিক্ষণ: পরিষদে নাট্যপ্রশিক্ষণের জন্য স্থায়ী নাট্যাচার্য নিয়োগ করা হয়, সেখানে কালীপদ তর্কচাচ্যের অনুজ কার্তিক চক্রবর্তী সেই দায়িত্ব গ্রহণ করেন। জগন্মোহন নামে এক পণ্ডিত এই কার্যভার পালনের কথা ইতিবৃত্ত থেকেই জ্ঞাত হওয়া যায়-

স্বর্ণং যাতে নটগুরুবরে গীষ্পতৌ কাব্যভীর্থে
নাট্যাচার্যঃ পরিষদি জগন্মোহনোভূত সুবিজ্ঞঃ।

কালে চাভূত সুনিপুণনটঃ কার্তিকশচক্রবর্তী
তসৈবাদ্য প্রথিতযশসো নাট্যশিক্ষাশুরুত্বম্।^{২০}

তর্কচাচ্য বিরচিত ইতিবৃত্তের পরিসমাপ্তি: কাশ্যপকবি এরপর এই ইতিবৃত্তের ইতিহাস সমাপ্তির দিকে অগ্রসর হয়েছে। কাব্যের অন্তিম অংশে পরিষদের সহৃদয় ও সদস্যদের অভিনন্দন জ্ঞাপন করে পরিষদের বর্ধনের জন্য অর্থ সাহায্যের প্রার্থনা করেছেন সরকার ও বন্ধুবর্গের কাছে। আচার্য মহাশয়ের কাতর প্রার্থনায় ধ্বনিত হয়েছে পরিষদের গভীর ভালবাসা ও শ্রদ্ধাবোধ তা সহজেই অনুমেয়-

তস্মাদরাষ্ট্রসদঃসু যে প্রভুবরাস্তেহস্য গুণাবর্জিতাঃ
সাহায্যং সমপেক্ষিতং বিদধতামিত্যস্তি নঃ প্রার্থনা।
এতস্যা যদি বর্দ্ধনং পরিষদো বিদ্যা তদা ভারতী
বৃদ্ধিং যাস্যতি যেন ভারতভুবঃ স্বাধীনতার্থাশ্রিতা।।

যে বন্ধুবর্গাঃ পরিশুদ্ধিতার্থং প্রাণৈঃ পণৈরেব বিধত্ত যত্নম্।
যুগ্মাকমেমা সদৃশী সমেষাং সম্পত্ত সুকল্যাণময়ী বরেণ্যা।।

অস্যাঃ শিবধ্বংস ভবতাং শিবং স্যাদস্যাঃ প্রহাণৌ ভবতাং প্রহাণিঃ।
তদপ্রমাদং কুরতানুবেলং সমুদ্ধয়েহস্য যদিহ ক্ষমং তত্।^{২১}

পরিশেষে ইতিবৃত্তের উপসংহার করেছেন কাশ্যপকবি অন্তিম শ্লোকে -

দিনে দিনে পরিষদীয়ং প্রবর্দ্ধতাং
ধরাতলে হিতমনয়া প্রতায়তাম্।
তদুন্নতৌ দধতু জনাঃ সহায়তাং
সরস্বতী শ্রুতিমহতাং ন হীয়তাম্।।

পরিষদের বর্তমান অবস্থা: পরম আনন্দের বিষয় হল এই যে এই ত্রিতলবিশিষ্ট সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের বিজয়রথের চাকা অদ্যপি (২০২৫ সাল) গৌরবের সাথে এগিয়ে চলেছে। শতবর্ষ প্রাচীন এই প্রতিষ্ঠানে আজও বিদ্যাচর্চার আয়োজন হয়, তবে পূর্বের মত কার্যপ্রবাহ আজ আর নেই। চতুষ্পাঠী বন্ধ, নেই নাট্যচর্চার নিয়মিত আলোচনা। মাসিক পত্রিকা এখন বাৎসরিক পত্রিকাতে পরিণত হয়েছে। ১৬৮/১, রাজা দিনেন্দ্রনাথ স্ট্রীট, কলকাতা-৭০০ ০০৪ এই হল পরিষদের বর্তমান ঠিকানা। সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত্-পত্রিকার বর্তমান সংখ্যা (১০৪) এপ্রিল ২০২১-মার্চ ২০২২। বর্তমানসময়ে এখানকার গ্রন্থাগারে ৪৭,০০০ পুস্তক এবং ১৬,৫০৮ টি পুঁথি সংরক্ষিত আছে। অধুনা কেন্দ্রীয় সংস্কৃত বিশ্ববিদ্যালয়, দিল্লী অর্থানুকুল্যে পত্রিকা সম্পাদিত হয়। বর্তমান সম্পাদিকা অধ্যাপিকা- রুমা বন্দ্যোপাধ্যায়, সভাপতি- তপতী মুখোপাধ্যায়, পত্রিকা সম্পাদক- অধ্যাপক ধনঞ্জয় চক্রবর্তী।

পরিশেষে সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ ইতিবৃত্তের লেখক মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিত নৈয়ায়িক মহাকবি কালীপদ তর্কচাচ্য মহাশয় বিরচিত ১৯২৪ সালের সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের চতুর্থ বার্ষিক মহোৎসবের বাণী-বন্দনা-গীতম্ উপস্থাপিত হল শোধ প্রবন্ধের উপসংহাররূপে-

শ্বেতাভোজনিবাসিনী তনুভূতাং বিজ্ঞানসন্দায়িনী
বাণালপবিলাসিনী সুরনরারাদ্যা জগন্মোহিনী।
নানাশাস্ত্রময়ী দয়ামণিখনিদীনে দয়াবর্ষিনী
সা বাণী কুশলায় বো বিজয়তাং ব্যামোহবিধ্বংসিনী।।

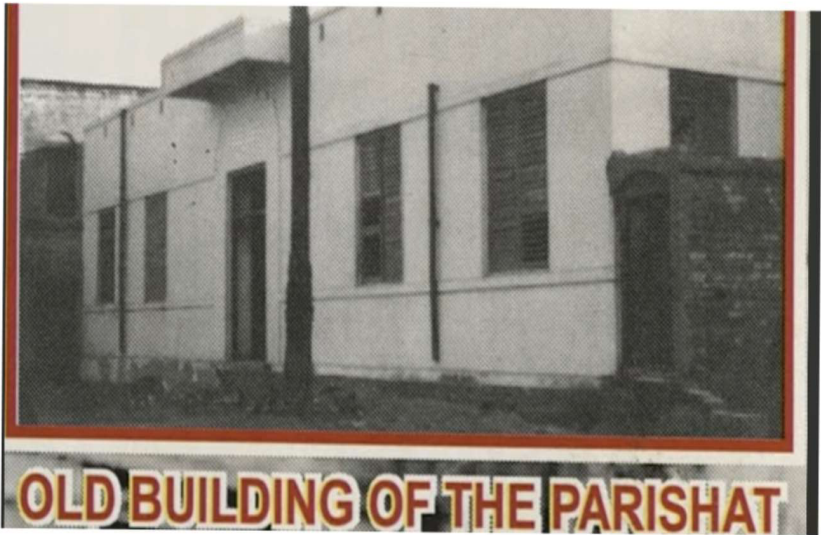
বিদ্বন্মানসচারিণী সুচতুরা সঙ্গিতবিস্তারিণী
লীলাপদ্মবিহারিণী হরিহরব্রহ্মার্চনভাগিনী।
নানাশাস্ত্রময়ী দয়ামণিখনিদীনে দয়াবর্ষিনী
সা বাণী কুশলায় বো বিজয়তাং ব্যামোহবিধ্বংসিনী॥

নানাশাস্ত্রময়ী বাণী জ্ঞানবিজ্ঞানদায়িনী।
যা শুভ্রকমলাসীনা বীণাতালবিলাসিনী॥

মধুরা মধুরালাপা বিবুধানন্দকারিণী।
শ্বেতাস্বরধরা দেবী যা হংসকুলনন্দিনী॥^{২২}



মহামহোপাধ্যায় পণ্ডিত কালীপদ তর্কাচার্য জন্ম : ১৮৮৮ মৃত্যু : ১৯৭২



উল্লেখপঞ্জি

১. মন্দাক্যোত্তাবৃত্তম্, তর্কচাৰ্যকুলপ্রশস্তি, শ্লোক নং ৩৬, ৪১।
২. সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ, ওয়েবসাইট।
৩. গীতাঞ্জলি, অনুবাদকের নিবেদন অংশ।
৪. কবিরংশাদিশংসনম্, শ্লোক নং ২৭, ২৮।
৫. সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত ইতিবৃত্তম্, শ্লোক নং ১-২।
৬. তদেব, শ্লোক নং ১৫।
৭. তদেব, শ্লোক নং ১২।
৮. তদেব, শ্লোক নং ২৪-২৬।
৯. তদেব, ৪৮, ৬২।
১০. তদেব, শ্লোক নং ৭৬।
১১. তদেব, শ্লোক নং ৭৮-৭৯।
১২. তদেব, শ্লোক নং ৯৯-১০৫।
১৩. তদেব, শ্লোক নং ১০৭-১০৮।
১৪. তদেব, শ্লোক নং ১১১-১১৩।
১৫. তদেব, শ্লোক নং ১২৯-১৩১।
১৬. তর্কচাৰ্য জন্মশতবর্ষ স্মরণে রচিত পুস্তিকা, মহামহোপাধ্যায় কালীপদ তর্কচাৰ্য প্রবন্ধ, পৃ. ৪১।
১৭. সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত ইতিবৃত্তম্, শ্লোক নং ১৬৯-১৭১।
১৮. তদেব, শ্লোক নং ১৯২, ১৯৩।
১৯. তদেব, শ্লোক নং ১১৫-১১৭।
২০. তদেব, শ্লোক নং ২৩৩।
২১. তদেব, শ্লোক নং ২৪০-২৪২।
২২. সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত-পত্রিকা, সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদের চতুর্থ বার্ষিক মহোৎসবের বাণী- বন্দনা-গীতম্, খণ্ড. ৫৬, ১৯৭৩, পৃ. ১৭৯।

নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জি

- ঘোষ, বিনয়। বাংলাৰ বিদ্বৎসমাজ কলকাতা: প্রকাশ ভবন, ১৯৪৮ (প্রথম প্রকাশ)।
- ঘোষ, বিনয়। পশ্চিমবঙ্গের সংস্কৃতি কলকাতা: পুস্তক প্রকাশন, ১৯৫০ (প্রথম প্রকাশ)।
- চক্রবর্তী, ধ্যানেশ নারায়ণ। ভারতীয় সংস্কৃতির উত্তরাধিকার। কলকাতা: প্রোগ্রেসিভ বুক ফোৰাম, ১৯৫৯ (প্রথম প্রকাশ)।
- চট্টোপাধ্যায়, ঋতা। আধুনিক সংস্কৃত কাব্য: বাঙালী মনীষা শতবর্ষের আলোকো। কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ২০১৮ (প্রথম প্রকাশ)।
- ঠাকুর, রবীন্দ্রনাথ। গীতাঞ্জলি সংস্কৃত অনুবাদক কালীপদ-তর্কচাৰ্য। কলকাতা: বিশ্বভারতী গ্রন্থনবিভাগ, ২০১৭ (দ্বিতীয় সংস্করণ, প্রথম সংস্করণ ১৯৬৪)।
- তর্কচাৰ্য, কালীপদ। প্রশান্তরত্নাকরম্ কলকাতা: সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ, ১৯৩৯ (প্রথম প্রকাশ)।
- তর্কচাৰ্য, কালীপদ। সত্যানুভবম্ কলকাতা: সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদ, ১৯৬৭ (প্রথম প্রকাশ)।

- তর্কার্চ্য, কালীপদ। *মন্দাক্ষরভূষণ* কলকাতা: সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদ, ১৯৭১ (প্রথম প্রকাশ)।
- তর্কার্চ্য, কালীপদ। *সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ-ইতিবৃত্তম্*। কলকাতা: সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষদ, ১৯৬৭ (প্রথম প্রকাশ)।
- নন্দ, নরেশ চন্দ্র। *ভারতীয় সংস্কৃতি ও সংস্কৃত ও অবিভক্ত বঙ্গের সংস্কৃত শিক্ষার ইতিহাস ও পণ্ডিত সমাজ* কলকাতা: অন্নপূর্ণা প্রকাশনী, ২০২১ (প্রথম প্রকাশ)।
- বন্দ্যোপাধ্যায়, সুরেন্দ্রনাথ। *সংস্কৃত সাহিত্যে বাঙালীর দান* কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ১৯৬২ (প্রথম সংস্করণ)।
- ভট্টাচার্য, দীনেশচন্দ্র ও শ্রীমোহন। *ভারতীয় দর্শন কোষ* (প্রথম খণ্ড) কলকাতা: সংস্কৃত কলেজ, ১৯৫৮ (প্রথম প্রকাশ)।
- ভট্টাচার্য, দীনেশচন্দ্র। *বঙ্গ নব্যন্যায় চর্চা* কলকাতা: বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদ, ২০১৯ (তৃতীয় মুদ্রণ, ১৯৫২ প্রথম সংস্করণ)।
- ভট্টাচার্য, হেমচন্দ্র। *বঙ্গীয় সংস্কৃত অধ্যাপক জীবনী* কলকাতা: সিদ্ধান্ত বিদ্যালয়, ১৯৬০ (প্রথম প্রকাশ)।
- ভট্টাচার্য, হেমচন্দ্র। *বঙ্গীয় মহামহোপাধ্যায় জীবনী* কলকাতা: প্রগতি প্রকাশনী, ১৯৭২ (প্রথম প্রকাশ)।
- রচনাসংগ্রহ* বিমলকৃষ্ণ ভট্টাচার্য ও সজল চৌধুরী। কলকাতা: সারস্বত সমাজ, ১৯৯৬ (প্রথম প্রকাশ)।
- সেনগুপ্ত, সুবোধচন্দ্র ও অঞ্জলি বসু। *সংসদ বাঙালী চরিতাবিধান* কলকাতা: সাহিত্য সংসদ, ১৯৬০ (প্রথম প্রকাশ)।
- সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত-পত্রিকা* (খণ্ড ১২)। সম্পা. কালীপদ-তর্কার্চ্য। কলকাতা: সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদ, ১৯২৯।
- সংস্কৃত-সাহিত্য-পরিষত-পত্রিকা* (খণ্ড ৩৩)। সম্পা. কালীপদ-তর্কার্চ্য। কলকাতা: সংস্কৃত সাহিত্য পরিষদ, ১৯৫০।
- Banerjee, Manabendu. Karunasindhu Das. *Contribution of the Traditional Pandits of Bengals, Toward Growth, Nourishment and Development of Sanskrit Studies*. Kolkata: Sanskrit Sahitya Parishat. 2012.
- Chowdhury, Sajal. *Mahāmahopādhyāyas of India*. Kolkata: Devalaya, 2016 .
- Catalogue of the Printed Books in The Sanskrit College Library*. Kolkata: The Bengal Secretariat Book Depot, Sanskrit College, 1919.
- Dutta, Kali kumar. *Bengals Contribution to Sanskrit Literature*. Kolkata: Sanskrit College, 1974.
- S.B.Raghunathacharya. *Modern Sanskrit Literature: Tradition and Innovation*. New Delhi: Sahitya Academi, 2009 (Reprint, 2002 1st pub.).
- Tripathi, Radhavallabh. *Sixty Years of Sanskrit Studies (1950-2010)*. New Delhi: Rashtriya Sanskrit Sansthan, 2012 (1st pub.).

চার্বাক চর্চায় পণ্ডিত পঞ্চগনন শাস্ত্রী মহাশয়ের অবদান: একটি সমীক্ষাত্মক অধ্যয়ন

সুদীপ সরকার

সংক্ষিপ্তসার: ‘চার্বাক’ নামের তাৎপর্য নিয়ে পণ্ডিতবর্গের মধ্যে মতবিরোধ পরিলক্ষিত হয়। ‘চারু’ অর্থে ‘শ্রুতিমধুর’, ‘বাক্’ অর্থে ‘কথা’। চার্বাকদের মতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু এই চারটি ভূতই চারটি তত্ত্ব। পণ্ডিত মহাশয় এর উত্তরে বলেছেন আকাশকে স্বীকার করতেই হবে। স্ত্রীর আলিঙ্গনাদি-জন্য সুখই একমাত্র পুরুষার্থ। দুঃখের সঙ্গে সম্পর্ক-শূন্য সুখ বা কোন কার্য সম্ভব নয়, তাই তা অবজ্ঞনীয় দুঃখের সঙ্গে সম্বন্ধযুক্ত হলেও বলবৎ দুঃখের সঙ্গে সম্বন্ধযুক্ত নয় বলে তা পুরুষার্থ হয়ে থাকে। চার্বাক ঈশ্বরের প্রমাণ অস্বীকার করে তাঁদের বিভিন্ন মতামতের উল্লেখ করেছেন। পণ্ডিত পঞ্চগনন শাস্ত্রী বিভিন্ন যুক্তি ও প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বরের অপ্রামাণ্য বিষয়ক চার্বাক সম্প্রদায়ের মত খণ্ডন করেছেন এবং ঈশ্বরের প্রমাণ সিদ্ধি করেছেন। কিণ্বাদি দ্রব্য থেকে যেভাবে মদশক্তির উৎপত্তি হয় ঠিক সেই ভাবেই দেহাকারে পরিণত চারটি ভূত থেকে চৈতন্য জন্মায়। চার্বাক মত উল্লেখ করে সেই মতের খণ্ডন ও শাস্ত্রী মহাশয়ের মতের প্রতিষ্ঠাই এই গবেষণাপত্রের মূল প্রতিপাদ্য বিষয়।

সূচক শব্দ: তত্ত্ব, পুরুষার্থ, ঈশ্বর, চৈতন্য, চার্বাক।

বেদ ও উপনিষদ হিন্দুদের প্রাচীনতম ধর্মগ্রন্থ ও দর্শন। বেদের ওপর ভিত্তি করেই ভারতীয় দর্শনকে বিভিন্ন সম্প্রদায়ে বিন্যস্ত করা হয়। ভারতীয় দর্শনকে প্রধানত আস্তিক দর্শন ও নাস্তিক দর্শন ভেদে দুটি শ্রেণীতে বিন্যস্ত করা হয়ে থাকে। ‘আস্তিক’ এবং ‘নাস্তিক’ শব্দ দুটি নিয়ে মতভেদ দেখা যায়। কারণ হিন্দু শাস্ত্রকারগণ শব্দ দুটিকে একই অর্থে প্রয়োগ করেনি। আচার্য পাণিনি এই প্রসঙ্গে বলেছেন— ‘অস্তি নাস্তি দ্বিষ্টং মতিঃ’^১। পাণিনির এই সূত্রানুসারে ‘দ্বিষ্টং পরলোকো অস্তি’ অর্থাৎ পরলোক আছে, এইরূপ বুদ্ধি বিশিষ্ট ব্যক্তিকে আস্তিক এবং ‘দ্বিষ্টং পরলোকো নাস্তি’ অর্থাৎ পরলোক নেই, এইরূপ বুদ্ধি বিশিষ্ট ব্যক্তিকে নাস্তিক বলা হয়ে থাকে। অতএব পাণিনির মতে যারা পরলোকে বিশ্বাসী তারা ‘আস্তিক’ এবং যারা পরলোকে অবিশ্বাসী তারা ‘নাস্তিক’। কিন্তু এই অর্থ ধরে ভারতীয় দর্শনে আস্তিক ও নাস্তিক এরূপ বিভাগটি করা হয়নি। কারণ বৌদ্ধ দর্শন পরলোকে বিশ্বাসী হলেও ভারতীয় দর্শনে তাদের নাস্তিকরূপে গণ্য করা হয়।

আবার ‘আস্তিক’ ও ‘নাস্তিক’ শব্দ দুটিকে ভিন্নার্থেও প্রয়োগ করা হয়ে থাকে। যারা ঈশ্বরের অস্তিত্বে বিশ্বাসী তারা আস্তিক, আর যারা ঈশ্বরের অস্তিত্বে অবিশ্বাসী তারা নাস্তিক। এটাই হল ‘আস্তিক’ এবং ‘নাস্তিক’ শব্দের সাধারণ বা লৌকিক অর্থ। কিন্তু এই অর্থ ধরেও ভারতীয় দর্শনের আস্তিক ও নাস্তিক এই বিভাগটি করা হয়নি। কারণ সাংখ্য ও কর্মমীমাংসা নিরীশ্বর দর্শন হলেও ভারতীয় দর্শনে তাদের আস্তিক দর্শনরূপে গণ্য করা হয়েছে। এই প্রসঙ্গে শাস্ত্রকার মনু *মনুসংহিতার* দ্বিতীয় অধ্যায়ে বলেছেন—

যোহবমন্যোত তে মূলে হেতুশাস্ত্রাশ্রয়াদ্ দ্বিজঃ।

স সাধুভির্বিহঙ্কার্যো নাস্তিকো বেদনিন্দকঃ॥^২

অর্থাৎ যে ব্যক্তি প্রতিকূল তর্ক দ্বারা মূলস্বরূপ শ্রুতি ও স্মৃতিশাস্ত্রকে অবমাননা করে, সাধু লোকেরা সেই বেদনিন্দক নাস্তিককে দ্বিজের কর্তব্য কর্ম অধ্যয়নাদি সকল অনুষ্ঠান হতে বহিষ্কৃত করবেন। তাই মনু বলেছেন, যারা বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করে তারা ‘আস্তিক’ এবং যারা বেদের নিন্দা করে বেদের প্রামাণ্য অস্বীকার করে, তারা ‘নাস্তিক’। এই অর্থ ধরেই ভারতীয় দর্শনে আস্তিক ও নাস্তিক এইরূপ বিভাগটি করা হয়েছে। সুতরাং আস্তিক দর্শন হল বৈদিক দর্শন এবং নাস্তিক দর্শন হল অ-বৈদিক দর্শন। সাংখ্য, যোগ, ন্যায়, বৈশেষিক, মীমাংসা ও বেদান্ত এই ষড়্দর্শনকে তাই আস্তিক দর্শন বলা হয়ে থাকে এবং চার্বাক, বৌদ্ধ ও জৈন দর্শনকে নাস্তিক দর্শন বলা হয়ে থাকে।

‘চার্বাক’ নামের তাৎপর্য নিয়ে পণ্ডিতবর্গের মধ্যে মতবিরোধ ঘটেছে। ‘চার্বাক’ নামে এক ঋষি এই দর্শনের প্রতিষ্ঠাতা এবং তাঁর নামানুসারেই একে ‘চার্বাক দর্শন’ বলা হয়। অনেকে আবার ‘চার্বাক’ নামে ঋষি ছিলেন কিনা এবিষয়ে সংশয় প্রকাশ করে বলেন, ‘চার্বাক’ নামটি এসেছে ‘চারু বাক্’ থেকে। ‘চারু’ অর্থে ‘শ্রুতিমধুর’, ‘বাক্’ অর্থে ‘কথা’। ‘চারুবাক্’ কথার অর্থ হল ‘শ্রুতিমধুর’ বা ‘মনোরম কথা’। অর্থাৎ যে সম্প্রদায় শ্রুতিমধুর বা সুখকর মতবাদ প্রচার করে থাকেন তাঁদের

চার্বাক সম্প্রদায় বলা হয়ে থাকে। আবার এরূপও বলা হয়ে থাকে ‘চার্বাক’ শব্দটি উৎপন্ন হয়েছে ‘চর্ব’ ধাতু থেকে। ‘চর্ব’ ধাতুর অর্থ চর্বণ করা বা খাওয়া। এই অর্থে যে সম্প্রদায় উদরিক সুখভোগের সমর্থক বা প্রচারক তাকেই ‘চার্বাক সম্প্রদায়’ বলা যেতে পারে। আবার অনেকের অভিমত হল, চার্বাক দর্শনের প্রতিষ্ঠাতা হলেন দেবগুরু বৃহস্পতি। ‘চারু’ শব্দের একটি অর্থ ‘বৃহস্পতি’। তাহলে ‘চারুর বাক’ অর্থাৎ ‘বৃহস্পতির কথা’ থেকে চার্বাক দর্শনের উৎপত্তি।

১. চার্বাক সম্মত তত্ত্বের সংখ্যা

ক. চার্বাকদের মতে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু এই চারটি ভূতই চারটি তত্ত্ব। তাঁরা বলেন যার রূপ বা স্পর্শ আছে তার প্রত্যক্ষ হয়। পৃথিবী, জল ও তেজের রূপ ও স্পর্শ আছে, আর বায়ুর রূপ না থাকলেও স্পর্শ আছে। তাই চার্বাকদের মতে এই চারটি ভূত প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। তাঁরা মনেকরেন যা প্রত্যক্ষসিদ্ধ নয়, তা তত্ত্ব হতে পারে না। আকাশাদির রূপ ও স্পর্শ না থাকায় তা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ নয়। সুতরাং প্রত্যক্ষসিদ্ধ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু এই চারটি ভূতই তত্ত্ব। এই প্রসঙ্গে তাঁরা *বাহস্পত্যসূত্র* থেকে উদ্ধৃতি দিয়েছেন—‘পৃথিব্যাপস্তেজো বায়ুরিতি তত্ত্বানি’।^৭ *চার্বাক্যষ্টিতে*ও এরূপ কথা বলা হয়েছে—‘অত্র চত্বারি ভূতানি ভূমিবায়নলানিলাঃ’।^৮ অতএব পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু এই চারটি ভূতই তত্ত্ব। এর অতিরিক্ত কোন তত্ত্ব নেই।

তত্ত্বের আলোচনায় শাক্তী মহাশয়ের অভিমত

ক. পণ্ডিত মহাশয় এর উত্তরে বলেছেন আকাশকে স্বীকার করতেই হবে। কারণ যদি আকাশ না থাকে তবে চারটি ভূত কাচ প্রভৃতির মতো নিবিড় সংযোগে সংযুক্ত হয়ে দেহাকারে পরিণত হবে। যদি এই ভাবে দেহ উৎপন্ন হয় তবে ওই দেহের মধ্যে কোন ফাঁকা স্থান থাকবে না। তাহলে ওই দেহ চেনন হওয়া সত্ত্বেও কোনদিন আহার ভক্ষন বা মলমূত্র ত্যাগ করতে পারবে না। কারণ ওই দেহে এমন কোন ফাঁকা স্থান নেই যেখানে আহার বা পানীয় বস্তু থাকতে পারে এবং সেখান থেকে নির্গত হতে পারে। ফলে দেহটি ভোগের আয়তন হবে না। অতএব দেহের মধ্যে অবকাশ স্বীকার করতেই হবে। আর এই অবকাশই হচ্ছে আকাশ। দেহ যে পঞ্চভূত থেকে উৎপন্ন হয়, তা এই ইহলোকেও প্রসিদ্ধ। অতএব আকাশও তত্ত্ব।

২. চার্বাক সম্প্রদায়ের পুরুষার্থ স্বীকার

ক. স্ত্রীর আলিঙ্গনাদি-জন্য সুখই একমাত্র পুরুষার্থ। দুঃখের সঙ্গে সম্পর্ক-শূন্য সুখ বা কোন কার্য সম্ভব নয় তাই তা অবর্জনীয় দুঃখের সঙ্গে সম্বন্ধযুক্ত হলেও বলবৎ দুঃখের সঙ্গে সম্বন্ধযুক্ত নয় বলে তা পুরুষার্থ হয়ে থাকে। যে দুঃখ না হলে কোন কার্য উৎপন্ন হয় না, তাই অবর্জনীয় দুঃখ এবং তার অধিক দুঃখই বলবৎ দুঃখ। প্রসিদ্ধ ধর্ম, অর্থ ও মোক্ষ পুরুষার্থ নয়। কারণ ধর্ম প্রত্যক্ষগ্রাহ্য নয় বলে তা নেই। ধন সম্পত্তিরূপ অর্থ থাকলেও তা বলবৎ দুঃখের জনক বলে সর্বদা বলবৎ দুঃখের সঙ্গে সম্বন্ধযুক্ত, তাই তা পুরুষার্থ হতে পারে না। দেহের উচ্ছেদই মোক্ষ এছাড়া অপর কোন মোক্ষ নেই, তাই তা পুরুষার্থ নয়। তাই *বাহস্পত্যসূত্রে* বলা হয়েছে—‘কাম এবৈকঃ পুরুষার্থঃ’।^৯ অর্থাৎ একমাত্র কামই পুরুষার্থ। এখানে ‘এব’ পদের দ্বারা ধর্মাদির পুরুষার্থত্ব নিষিদ্ধ হয়েছে। কামশব্দের অর্থ প্রসঙ্গে *চার্বাক্যষ্টিতে* বলা হয়েছে—‘অঙ্গনালিঙ্গনাজন্য-সুখমেব পুমর্থতা’।^{১০} অর্থাৎ অঙ্গনার আলিঙ্গন জন্য সুখই পুরুষার্থ। এই মতের সমর্থন প্রসঙ্গে আবার *চার্বাক্যষ্টিতে* বলা হয়েছে—‘স্বদার-পরদারেষু যথেষ্টং বিহরেৎ সদা’।^{১১} অর্থাৎ নিজ স্ত্রী এবং পরস্ত্রী নির্বিশেষে যথেষ্ট বিহার করবে। *বাহস্পত্যসূত্রে*ও প্রসঙ্গ উল্লিখিত হয়েছে—‘শরীরস্থিতি-হেতুত্বাদাহার-সধর্ম্মাণো হি কামাঃ’।^{১২} অর্থাৎ শরীরের স্থিতিহেতু বলে কামগুলি আহারের সমানগুণযুক্ত। তাই ঐহিক সুখই একমাত্র পুরুষার্থ। পারলৌকিক স্বর্গাদি সুখ পুরুষার্থ নয়।

পুরুষার্থ স্বীকারে শাক্তী মহাশয়ের মতামত

ক. চার্বাক পুরুষার্থের কোন লক্ষণ উল্লেখ করেনি। কিন্তু আন্তিকগণ পুরুষার্থের লক্ষণ উল্লেখ করেছেন—‘যেন প্রযুক্তঃ পুরুষঃ প্রবর্ততে, স পুরুষার্থঃ’ অর্থাৎ যার দ্বারা প্রযুক্তবান হয়ে পুরুষ তার সাধনে চেষ্টিত হয়, তাই পুরুষার্থ। চার্বাক যখন কোন লক্ষণ উল্লেখ করেনি তখন তাঁরাও এই লক্ষণ স্বীকার করে একথা বলা যায়। তাহলে কেবলমাত্র কামই পুরুষার্থ হবে না। ধর্ম, অর্থ, কাম এবং

মোক্ষ এই চারটিও পুরুষার্থ হবে। আজও বহু লোক স্বর্গসুখাদির ইচ্ছায় প্রচুর অর্থ ব্যয় ও উপবাসাদি করে স্বর্গসুখাদির সাধন যাগ, দান, হোমাদিতে প্রবৃত্ত হয়। এই বিষয়ে চার্বাক বলেন যে, কোন লব্ধ-প্রতিষ্ঠ প্রতারণক ব্যক্তি অন্যকে প্রতারণা করে আনন্দলাভের জন্য নিজে যাবজ্জীবন এই সকল কর্ম করতে লাগলেন এবং অন্যকে স্বর্গাদির প্রলোভন দেখিয়ে এই সকল কর্ম করতে উপদেশ দিলেন। এই উপদেশ অনুসারেই অন্যান্য মূর্খগণ অন্ধভক্তির বশবর্তী হয়ে পুরুষানুক্রমে এই সকল নিষ্ফল কর্ম করে এসেছে। এই সকল কর্মের কোন ফল নেই। চার্বাক একথা বলতে পারেন না, কারণ প্রয়োজন (ফল) অনুসন্ধান না করে সাধারণ লোকও কোন কার্যে প্রবৃত্ত হয় না, তাই সশ্রদ্ধ ব্যক্তিগণ ফল আছে এরূপ নিশ্চিত করেই এই সকল কর্মে প্রবৃত্ত হয়েছেন। বঞ্চনা সুখ এর ফল নয়। কে এমন লোক বহির্ভূত মহাপ্রাজ্ঞ মহাপুরুষ আছে, যে সমস্ত সুখ পরিত্যাগ করে এই সকল দুঃখ অপেক্ষা বঞ্চনা সুখকে শ্রেষ্ঠ মনে করে যাবজ্জীবন কর্ম, তপস্যা বা ব্রহ্মচর্যের দ্বারা নিজ আত্মাকে অবসন্ন করে? আর কেনই বা এই একজনকে বুদ্ধিমান ব্যক্তিগণ অনুসরণ করেছেন? এই সকলের কর্তা বা উপদেষ্টা প্রতারণক, তা চার্বাক কিভাবেই বা সুনিশ্চিত করলেন? নাস্তিক একথা বলতে পারেন। কিন্তু বুদ্ধিমান ব্যক্তিগণ এই সকল কর্মের দ্বারা স্বর্গাদি ফল সুনিশ্চিত করেই এই সকল কর্মে প্রবৃত্ত হয়েছেন। তাঁদের এই সকল কর্ম করতে দেখেই সাধারণ লোকও এই সকল মহাজনের পথ অনুসরণ করেছেন এবং এই সকল কর্মে প্রবৃত্ত হয়েছেন।

বার্তিককার উদ্যোতকর ধর্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষ এই চারিটিকে পুরুষার্থ রূপে স্বীকার করেছেন এবং নিজমতে সুখ-প্রাপ্তি ও দুঃখ-পরিহার এই দুটিকেও পুরুষার্থ বলেছেন। প্রিয় বিষয় ও ইন্দ্রিয়ের সন্ধিকর্ষ জন্য সুখবিশেষরূপ কামই পুরুষার্থ। চার্বাকোক্ত স্ত্রীর আলিঙ্গনাদি জন্য সুখবিশেষ কাম নয়। কারণ তা বলবৎ দুঃখের সাথে যুক্ত। চার্বাকের বিধি অনুসারে চার্বাকের সুন্দরী স্ত্রীতে উৎকট রোগগ্রস্ত লম্পট ব্যক্তিগণ প্রতিদিন বিহার করলে এবং চার্বাকও ঐ বিধির বশবর্তী হয়ে সেই স্ত্রীতে উপগত হলে উৎকট রোগগ্রস্ত হয়ে পড়বে না কি? প্রতিটি চার্বাক যদি নিজদার ও পরদার বিহারে রত হয়, তাহলে চার্বাকগণ কি পরস্পর সুখী হবে? এইরূপ জঘন্য কার্যে কেউ সুখী হতে পারে না। অতএব এইরূপ সুখ বলবৎ দুঃখ সম্বন্ধযুক্ত বলে তা পুরুষার্থ হতে পারে না।

৩. ঈশ্বর খণ্ডনে চার্বাকের যুক্তি ও প্রমাণ

ক. চার্বাক ঈশ্বরের প্রমাণ অস্বীকার করে তাঁদের বিভিন্ন মতামতের উল্লেখ করেছেন। প্রথমেই ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকা থেকে উদ্ধৃতি দিয়েছেন—

দৃষ্টমনুমানমাণ্ডবচনঞ্চ সর্বপ্রমাণসিদ্ধত্বাৎ।

ত্রিবিধং প্রমাণমিষ্টং প্রমেরসিদ্ধিঃ প্রমাণাঙ্কি।^{১০}

অর্থাৎ, উপমান, অর্থাপত্তি, অনুপলব্ধি সকল প্রকার প্রমাণ দৃষ্ট, অনুমান ও আণ্ডবচনের দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায় এই তিন প্রকার প্রমাণ ঈজিত, যেহেতু প্রমাণের দ্বারাই প্রমের পদার্থের সিদ্ধি বা নিশ্চয় হয়। সুতরাং যদি ঈশ্বর বিষয়ক কোন প্রমাণ থাকত, তবে অবশ্যই ঈশ্বরের সিদ্ধি বা নিশ্চয় হত। কিন্তু ঈশ্বরের কোন প্রমাণ নেই। কারণ ঈশ্বরকে কেউ প্রত্যক্ষ করেনি। অতএব বলা যেতে পারে প্রত্যক্ষ-ঈশ্বরে প্রমাণ নেই। আবার চার্বাকসম্প্রদায় অনুমান প্রভৃতিকে স্বীকার করেন না বলে অনুমান প্রভৃতি ঈশ্বর বিষয়ে প্রমাণ হতে পারে না। তাঁরা বলেন ঈশ্বর, পাপ, পুণ্য, পরলোক প্রভৃতি অতীন্দ্রিয় কোন পদার্থ নেই। এই প্রসঙ্গে তাঁরা বাহস্পত্যসূত্র ও চার্বাকযষ্টি গ্রন্থদ্বয় থেকে উদ্ধৃতি দিয়েছেন। বাহস্পত্যসূত্রে এই প্রসঙ্গে বলা হয়েছে— ‘নাস্তি সর্বজ্ঞঃ প্রত্যক্ষদ-গোচরাতিক্রান্তত্বাৎ’।^{১১} অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অগোচর সর্বজ্ঞ সর্বাধিকারী কিছুই অস্তিত্ব নেই। এই বিষয়ে চার্বাকযষ্টি গ্রন্থে বলা হয়েছে—

দেবচেদন্তি সর্বজ্ঞঃ করুণাভাগবদ্যভাগ্।

তৎ কিং বাধ্যয়মাত্রাঙ্গ কৃতার্থয়তি নার্বিনঃ।।

ভাবিনাং ভাবয়ন্ দুঃখং স্বকর্মজমপীশ্বরঃ।

স্যাৎকারণ-বৈরী নঃ কারণাদপরে পরে।।^{১২}

অর্থাৎ যদি কৃপালু, সত্যবাক, সর্বজ্ঞ কোন দেবতা থেকে থাকেন, তবে কেবল বাক্য ব্যয় করে আমাদের মতো প্রার্থীদের কৃতার্থ করেন না কেন। অন্যের কারণবশত আমাদের শত্রু হয়।

সংসারীদের আপন কর্মজনীত দুঃখও ঘটতে প্রবর্তনা দিয়ে ঈশ্বর অকারণে আমাদের শত্রু হয়ে পড়বেন। দুঃখের কারণ যদি স্বেপার্জিত কর্মই হয়, তবে সেই স্বেপার্জিত পাপ পুণ্যই কর্মের অনুগুণ ফল প্রদান করবে। তাহলে আর ঈশ্বরের প্রয়োজন কি? শান্তরক্ষিতও তাঁর তত্ত্বসংগ্রহ গ্রন্থে ঈশ্বর খণ্ডন প্রসঙ্গে অবিকল চার্বাকমতের অনুবাদ করে বলেছেন, যে পুরুষ ইন্দ্রিয়ের গোচর, সেই পুরুষই আছে, অন্য পুরুষ নেই। ঈশ্বর যখন ইন্দ্রিয়ের বিষয় নয়, তখন তিনি নেই।

খ. লোক প্রসিদ্ধ রাজাই ঈশ্বর, অন্য কোন ঈশ্বরের উল্লেখ নেই তাই অন্য কোন ঈশ্বর নেই। চার্বাকযুক্তিতে এই প্রসঙ্গে বলা হয়েছে— ‘লোকসিদ্ধো ভবেদ্ রাজা পরেশো নাপরঃ স্মৃতঃ’।^{১২} অর্থাৎ লোক প্রসিদ্ধ রাজা হলেন পরমেশ্বর অন্য কোন ঈশ্বর নেই। কারণ তিনিই সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের নিয়ন্তা। তাঁর আদেশানুসারেই বৃক্ষ গুল্মাদি থেকে কৃমি, কীটাদি পর্যন্ত সকলের জন্ম হতে পারে আবার বন্ধ হতেও পারে। তাঁর দ্বারাই জন্ম ও স্থিতি নিয়ন্ত্রিত হয়। তিনি রাখতেও পারেন আবার নির্বাসিতও করতে পারেন। ধ্বংসও তাঁর দ্বারাই নিয়ন্ত্রিত হয়। তিনি কোন ব্যক্তিকে বাঁচিয়েও রাখতে পারেন আবার মেরেও ফেলতে পারেন। সুতরাং রাজাই ঈশ্বর, অন্য কোন ঈশ্বর নেই। কারণ অন্য কোন ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ হয় না।

ঈশ্বর বিষয়ক শাস্ত্রী মহাশয়ের যুক্তি ও প্রমাণ

ক. পণ্ডিত পঞ্চগনন শাস্ত্রী বিভিন্ন যুক্তি ও প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বর অপ্রামাণ্য বিষয়ক চার্বাকসম্প্রদায়ের মত খণ্ডন করেছেন এবং ঈশ্বরের প্রমাণ সিদ্ধি করেছেন। পণ্ডিত মহাশয় ঈশ্বরবাদীদের বক্তব্য উল্লেখ করে বলেছেন, ঈশ্বর আমাদের নিকট প্রত্যক্ষ না হলেও ভক্ত ও যোগীগণের নিকট প্রত্যক্ষ হয়ে থাকে। শ্রীকৃষ্ণ যে স্বয়ং ভগবান তা শ্রীমদভাগবতেও উল্লিখিত হয়েছে—

এতে চাংশকলাঃ পুংসঃ কৃষ্ণস্ত ভগবান্ স্বয়ম্।

ইন্দ্রাব্যাকুলং লোকং মৃড়য়ন্তি যুগে যুগে।^{১৩}

অর্থাৎ এই সকল অবতার সেই পরমপুরুষের অংশ বা তাঁর কলা, কিন্তু শ্রীকৃষ্ণ স্বয়ং ভগবান। তাঁরাই যুগে যুগে অবতীর্ণ হয়ে অসুর গণের দ্বারা উৎপীড়িত ব্যাকুল লোকসমূহকে শান্তি প্রদান করে সুখী করে রাখেন।

শ্রীকৃষ্ণকে যদিও সকলে ভগবান বলে মানতেন না। কিন্তু পঞ্চপাণ্ডব শ্রীকৃষ্ণকে সর্বদাই ভগবদরূপে দর্শন করতেন। তাই গীতাতে বলা হয়েছে—

কিরীটিনং গদিনং চক্রহস্তম্

ইচ্ছামি ত্বাং দ্রষ্টুমহং তথৈব।

তেনৈব রূপেণ চতুর্ভুজেন

সহস্রবাহো ভব বিশ্বমূর্তে।^{১৪}

অর্থাৎ হে বিশ্বমূর্তি, হে সহস্রবাহু, আমি তোমাকে পূর্বের মতো সেই কিরীট, গদা ও চক্রধারীরূপে দেখতে ইচ্ছা করি। এখন তুমি কৃপাপূর্বক তোমার সেই চতুর্ভুজ রূপধারণ কর।

এরপর শাস্ত্রী মহোদয় মহর্ষি বাদরায়ণ প্রণীত ব্রহ্মসূত্র থেকে উদ্ধৃতি দিয়ে বলেছেন, আরাধনার দ্বারা ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ হয়— ‘অপি সংরাধনে প্রত্যক্ষানুমানাভ্যাম্’।^{১৫}

মহর্ষি পতঞ্জলি প্রণীত যোগদর্শন থেকেও পণ্ডিত মহোদয় ঈশ্বরের প্রমাণ বিষয়ক উদ্ধৃতি দিয়েছেন— ‘তজ্জপস্তদর্থভাবনম্’।^{১৬} অর্থাৎ যদি ঈশ্বরের চিন্তাভাবনা করা যায় তবে ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ হয়। এই বিষয়ে যোগভাষ্যকার বলেছেন—

স্বাধ্যায়াদ্ যোগমাসীত যোগাৎ স্বাধ্যায়মামনেৎ।

স্বাধ্যায়যোগসম্পত্ত্যা পরমাত্মা প্রকাশতে।^{১৭}

অর্থাৎ স্বাধ্যায় হতে যোগারূঢ় উৎপন্ন হবে এবং যোগ হতে আবার স্বাধ্যায়ের উৎকর্ষ সাধন করবে, এই স্বাধ্যায় ও যোগ সম্পত্তির দ্বারাই পরমাত্মা প্রকাশিত হয়ে থাকেন।

খ. যার প্রত্যক্ষ হয় না তার অভাব যদি নিশ্চিত হত তবে চার্বাক স্থানান্তরে গেলে সেখানে তার জীপুত্রাদির প্রত্যক্ষ না হওয়ায় তাদের অভাবও নিশ্চিত হবে। তাহলে সে তার গৃহে ফিরে যাবে না, কারণ গৃহ নেই। আর কার জন্যই বা যাবে, কেননা জীপুত্রাদিও নেই। তাই তার দুঃখে রোদন করা উচিত। কিন্তু তারা রোদন করে না। অতএব স্বীকার করতে হবে প্রত্যক্ষ না হলেও তারা আছে। সুতরাং ঈশ্বরের প্রত্যক্ষ না হলেও তিনি আছেন বা থাকতে পারেন একথা স্বীকার করতে হবে।

যদি ঈশ্বরকে স্বীকার না করা হয় তবে এই বিচিত্র কার্যবর্ণের কর্তা কে হবে? কর্তা কার্যের আকারটি মনের দ্বারা সঙ্কলন করে কার্য সম্পন্ন করে থাকেন। যেমন আকারের সঙ্কলন করে কার্য সেই আকারের হয়। তাই এক কর্তা হতে বিভিন্ন আকারের কার্যের উৎপত্তি হতে দেখা যায়। অহং পদ-বাচ্য দেহ এই কার্যবর্ণের কর্তা হতে পারে না। কারণ সে অসর্বজ্ঞ, সকল কার্যের আকার বা রূপ জানে না। আবার বিশেষ কার্যবর্ণের অন্তর্গত বিচিত্র দেহকার্যের কর্তা দেহ হতে পারে না। কারণ দেহের পূর্বে তার কোন অস্তিত্ব নেই। চার্বাক বলে থাকেন স্বভাবতই এই বিচিত্র কার্যের উৎপত্তি হয়। চার্বাকের এই মত প্রকাশের জন্য *বিদ্বন্মোদতরঙ্গিণী* গ্রন্থে বলা হয়েছে— ‘কর্তা নৈবাস্য কচিৎ প্রভবতি জগতো নৈব ভর্তা ন হর্তা’।^{১৮} অর্থাৎ এই জগতের কোন সৃষ্টিকর্তা নেই, পালনকর্তা নেই, সংহারকর্তাও নেই। কিন্তু তা যুক্তিযুক্ত নয়। অন্য নিরপেক্ষ স্বভাবমাত্র সকল কার্যের কারণ হলে যুগপৎ সকল কার্য উৎপন্ন হবে, কদাচিৎ হবে না। কার্য কদাচিৎ হলে সে স্বভাব বিনা অন্য কারণকে অপেক্ষা করবে, সেই অন্য কারণ না থাকায় যুগপৎ সকল কার্য হয় না। সুতরাং সেই অন্য কারণটি ঈশ্বর ছাড়া আর কিছু নয়। তাহলে স্বভাবমাত্র কার্যের কারণ হল না। এই স্বভাব যদি নিত্য হয় তাহলে কার্যও নিত্য হবে। আর অনিত্য হলে স্বভাবান্তরকে তার কারণ বলতে হবে। সেই স্বভাবান্তর অচেতন হলে কর্তা হবে না। যদি চেতন হয় তবে তা ঈশ্বরের নামান্তর মাত্র হবে। এই স্বভাবটি কি পদার্থ? স্বরূপ অথবা অন্য কোন পদার্থ? যদি স্বরূপ হয় তবে নিজেই নিজের কারণ হয়ে পড়বে, কিন্তু তা স্বীকার করা যায় না। যেহেতু কারণটি সিদ্ধ এবং কার্যটি সাধ্য। এক বস্তু সিদ্ধ ও সাধ্য হতে পারে না। দেহ হলে পূর্বজ্ঞ দোষ হবে। আর দেহ ভিন্ন হলে তিনি ঈশ্বর হবেন। অনন্ত কার্যের আকার ঈশ্বর ব্যতীত কেউ কল্পনা করতে পারে না। তাই রাজা ব্যতীত অন্য ঈশ্বরকে স্বীকার করতে হবে।

৪. দেহের চৈতন্য উৎপাদনে চার্বাকের যুক্তি

ক. কিণ্বাদি দ্রব্য থেকে যেভাবে মদশক্তির উৎপত্তি হয় ঠিক সেই ভাবেই দেহাকারে পরিণত চারটি ভূত থেকে চৈতন্য জন্মায়। এই প্রসঙ্গে তাঁরা *বাহস্পত্যসূত্র* থেকে উদ্ধৃতি দিয়েছেন— ‘তেভ্যশ্চৈতন্যম্’।^{১৯} অর্থাৎ দেহের আকারে পরিণত ভূতচতুষ্টয় থেকে চৈতন্যের জন্ম ও অভিব্যক্তি হয়। যে চারটি ভূতের সমন্বয়ে দেহ গঠিত হয় সেই চারটি ভূত ধ্বংস হলে ওই চারটি ভূত থেকে উৎপন্ন যে চৈতন্য তাও স্বয়ং ধ্বংস হয়ে যায়। *বৃহদারণ্যক উপনিষদেও* এরূপ কথা বলা হয়েছে— ‘বিজ্ঞানঘন এবৈতেভ্যো ভূতেভ্যঃ সমুথায় তান্যেবানুবিনশ্যতি’।^{২০} অর্থাৎ বিজ্ঞানময় এই মহান আত্মা এই সর্বভূত থেকে জীবাশ্মারূপে উদ্ভূত হয় আবার এই সর্বভূতেই বিলীন হয়ে যায়। *চার্বাক্ষাষ্টিতেও* তদ্রূপ কথার উল্লেখ পাওয়া যায়—

চতুর্ভাঃ খলু ভূতেভ্যশ্চৈতন্যমুপজায়তে।

কিণ্বাদিভাঃ সমেতেভ্যো দ্রব্যেভ্যো মদশক্তিবৎ॥^{২১}

অর্থাৎ পৃথিবী, জল, অগ্নি ও বায়ু এই চারটি ভূত। কিণ্ব বা বৃক্ষবিশেষের নির্যাস ইত্যাদির বিকার বা পরিণাম থেকে যেভাবে মদশক্তির উৎপত্তি হয় ঠিক সেভাবে চারটি ভূত থেকে দেহে চৈতন্যের জন্ম হয়। অতএব চৈতন্য বিশিষ্ট দেহই আত্মা।

খ. চৈতন্য-বিশিষ্ট দেহই আত্মা, দেহাতিরিক্ত আত্মাতে কোন প্রামাণ্য নেই। তাই *চার্বাক্ষাষ্টিতে* বলা হয়েছে—

অহং স্থূলঃ কুশোহস্মীতি সামান্যিকরণ্যতঃ।

দেহঃ স্থৌল্যাদি-যোগাচ্চ স এবাত্মা ন চাপরঃ।

মম দেহোহয়মিত্যুক্তিঃ সম্ভবেদৌপচারিকী॥^{২২}

অর্থাৎ আমি স্থূল, কৃশ ইত্যাদি রূপে আত্মা ও দেহের সামান্যাদিকরণ্য হয়। দেহই স্থূল বা কৃশ হয় বলে দেহই আত্মা শব্দের বাচ্য। দেহ ভিন্ন অন্য কোন আত্মা নেই। ‘আমার দেহ’ এরূপ প্রয়োগ ঔপচারিক বা গৌণ। ‘আমি স্থূল বা কৃশ’ এরূপ সামান্যাদিকরণ্য বা অভেদ প্রত্যক্ষ সকলেরই হয়ে থাকে। অমূর্ত আত্মার স্থৌল্যাৎ নেই, কিন্তু দেহের স্থৌল্যাৎ আছে। সেই স্থৌল্যাৎ বিশিষ্ট দেহের সাথে অহং বা আত্মার যখন ভেদ প্রত্যক্ষ হচ্ছে না, তখন দেহই আত্মা, দেহ ভিন্ন পরলোকগামী কর্মফলের ভোক্তা অন্য আত্মা নেই।

যদি দেহ আত্মা হয় তবে ‘অহং দেহঃ’ বা ‘অহং শরীরং’ এরূপ প্রত্যক্ষ হওয়া উচিত। ‘আমার এই দেহ’ এরূপ ভেদ প্রত্যক্ষ হয় কেন? এর উত্তরে চার্বাক বলেছেন— ‘মম দেহোহয়মিত্যুক্তিঃ সম্ভবেদৌপচারিকী’। যদিও মন্তকমাত্র রাহু বলে ‘রাহুঃ শিরঃ’ এরূপ বলা উচিত। কিন্তু শব্দের মহিমাবশে রাহু ও মন্তকের ভেদ উপচার করে ‘রাহোঃ শিরঃ’ এরূপ ঔপচারিক প্রয়োগ হয়। ঠিক তেমন ভাবেই ‘আমার দেহ’ এরূপ ঔপচারিক ব্যবহার হয়ে থাকে।

দেহের চৈতন্য উৎপাদনে শাস্ত্রী মহাশয়ের যুক্তি

ক. চার্বাকের এই উক্তিটি সঙ্গত নয়। চার্বাকগণ যে উদাহরণটি দিয়েছেন সে উদাহরণটি বিষম। কিণ্ব হল মদিরার জনক দ্রব্য। কিণ্বের সমস্ত অংশ জুড়ে মদশক্তি আছে বলে কিণ্বাদি থেকে মাদকতা উৎপন্ন হয়। কিন্তু চারটি ভূতের মধ্যে কোন একটিতেও চৈতন্য নেই। কারণ যদি থাকত তাহলে দেহাতিরিক্ত ঘট, পট প্রভৃতি ভৌতিক বস্তুও চৈতন্য হত কিন্তু সেই ভৌতিক বস্তুগুলির কোনটি চৈতন্য নয়। সুতরাং তাদের আরম্ভক ভূত চতুষ্টয়ে চৈতন্য জননশক্তি নেই একথা স্বীকার্য। সমস্ত ভূতবর্গে চৈতন্য জনন শক্তি না থাকলেও দেহের আরম্ভক ভূত চতুষ্টয়ে চৈতন্য জনন শক্তি আছে এবং তার থেকে দেহে চৈতন্য জন্মায় একথাও চার্বাকগণ বলতে পারেন না। কারণ মদ্যের আরম্ভক দ্রব্যের প্রতিটি অবয়বে যে রূপ মাদকতা আছে দেহের আরম্ভক চারটি ভূতের প্রতিটি ভূতে তদ্রূপ চৈতন্য স্বীকার করলে একটি দেহে বহু স্বতন্ত্র চৈতন্য স্বীকার করতে হবে। যদি এরূপ করা হয় তাহলে একটি জালে আবদ্ধ পখিরা যেমন তাদের ইচ্ছেমতো চলতে পারেনা ঠিক সেই রূপ নানা স্বতন্ত্র বহু চৈতন্য বিশিষ্ট দেহ কোন কিছু করতে পারবে না। তাই বলা যেতে পারে এই বিষম দৃষ্টান্ত অনুসারে ভূতচতুষ্টয় চৈতন্যের জনক হতে পারে না। চারটি ভূতের উপস্থিতি থাকা সত্ত্বেও মৃত অবস্থায় যেমন দেহে চৈতন্য বা প্রাণ প্রভৃতি দেখা যায় না এবং ভূত ধর্ম রূপাদির মত চৈতন্য যখন যতকাল দ্রব্য, ততকাল দ্রব্যে স্থিতিশীল নয়, তখন ওই গুলি দেহের ধর্ম হতে পারে না। সুতরাং যার উপস্থিতিতে দেহে চৈতন্য প্রভৃতি দেখা যায় তাকে দেহের অতিরিক্ত চৈতন্য বলতে হবে আর এই দেহাতিরিক্ত চৈতন্যই আত্মা।

ভূতধর্ম রূপ রসাদি গুণগুলি জড় বলে বিষয় বা দৃশ্য, বিষয়ী বা দ্রষ্টা নয়। সেইরূপ ভূতধর্ম চৈতন্যও বিষয় দৃশ্য হবে, বিষয়ী দ্রষ্টা হবে না। সমস্ত বিষয় বিষয়ী না হলেও যে সমস্ত বিষয় ধর্মী-স্বরূপ ধর্মী থেকে অতিরিক্ত নয়। যেমন ভূত পরিণাম রূপাদি ভূত থেকে অতিরিক্ত পদার্থ নয়, তেমনই ভূত পরিণাম চৈতন্যও ভূত থেকে অতিরিক্ত পদার্থ নয়। কারণ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর অতিরিক্ত কোন তত্ত্ব নেই। সুতরাং ভূতের ধর্ম যেমন ভূতস্বরূপ, দেহের ধর্ম চৈতন্যও দেহস্বরূপ। তাই দেহ বিষয় ও বিষয়ী একথাও চার্বাক বলতে পারে না। যদি এরূপ হয় তাহলে চৈতন্য দেহ দ্রষ্টা হয়ে নিজেই দেখবে। যেহেতু দেহের অতিরিক্ত আর কোন দ্রষ্টা নেই। যে দ্রষ্টা সেই যদি দৃশ্য অর্থাৎ দর্শনের কাজ করে তাহলে কর্ম কর্তৃ বিরোধ হয় অর্থাৎ যে দর্শনের কর্তা সেই দর্শনের কর্ম হয়ে পড়ে তা কখনও সম্ভব নয়। তাই দেহের অতিরিক্ত দর্শনের কর্তা অবশ্যই স্বীকার করতে হবে। আর যে দর্শন কর্তা, সেই হল চৈতন্য আত্মা। যে দেহটি আমরা প্রত্যক্ষ করতে পারছি সেই দেহটি আত্মা নয়।

চার্বাকগণ বৃহদারণ্যক উপনিষদ থেকে যে শ্রুতিটির উল্লেখ করেছে সেটিও চার্বাক মতের সমর্থক নয়। ভূত চতুষ্টয় থেকে বিজ্ঞানঘন চৈতন্যের উৎপত্তি, শ্রুতিতে এরূপ কথা বলা হয়নি। এই শ্রুতিতে বলা হয়েছে, এই ভূতবর্গের পরিণামভূত কার্য, কারণ ও বিষয়রূপ নামরূপাত্মক জগত যে মহদ্ভূত পরমাত্মা থেকে অবিদ্যাবশে সমুদ্র হতে সৈন্ধব খণ্ডের মত আবির্ভূত হয়ে বিদ্যা দ্বারা অবিদ্যার নাশ হলে নিজ উপাদান সেই মহদ্ভূতে সমুদ্রে ফেলা, তরঙ্গাদির মত বিলীন হয়ে যায়, সেই মহদ্ভূত অনন্ত,

অপার ও বিজ্ঞানঘন। চতুর চার্বাক বিশেষ্য মহভূতের বিশেষণ বিজ্ঞানঘনকে পূর্ববাক্য থেকে আলাদা করে পরবর্তী বাক্যে অস্থায় করে নিজেদের মতকে সমর্থন করিয়েছে। যদি বিজ্ঞানঘনের উৎপত্তি এই শ্রুতির প্রতিপাদ্য বিষয় হত তবে ভূতবর্গ ও চৈতন্যঘনের লয় কোথায় হত? চার্বাক মতে চারটি ভূত ছাড়া এমন কোন তত্ত্ব নেই যা ভূতবর্গ বিজ্ঞানঘনের লয় হতে পারে। এই লয় স্বীকার না করলে সমুদ্র দৃষ্টান্ত উপপন্ন হয় না। অতএব এই শ্রুতি বিজ্ঞানঘনের উৎপত্তিতে প্রমাণ নয়।

খ. এই প্রসঙ্গে দেহাতিরিক্ত আত্মবাদী বলেন যে, দেহ আত্মা হলে ঐ দেহকেই অনুভব ও স্মরণের কর্তা বলতে হবে। কারণ যে ব্যক্তি যে বিষয় অনুভব করে সেই ব্যক্তি সেই বিষয় স্মরণ করে, অন্য ব্যক্তি করে না। এই বিষয়টি স্বীকার না করলে অন্যের অনুভূত বিষয় অন্যের দ্বারা স্মরণের আপত্তি হবে। কিন্তু শরীরের বৃদ্ধি ও হ্রাসবশত পূর্ব শরীরের বিনাশ ও অন্য শরীরের উৎপত্তি হলে সেই দুটি শরীর পরস্পর ভিন্ন হবে। বাল্যকালের প্রতিচ্ছবি দেখলে এই ভেদ প্রত্যক্ষ হয়। তাহলে পূর্ব দেহানুভূত বস্তুর আর কালান্তরে স্মরণ হবে না। কারণ যে দেহ অনুভব করেছিল, সে দেহ বিনষ্ট হওয়ায় তার অনুভব জনিত সংস্কারও বিনষ্ট হয়ে গিয়েছে। তাই প্রতিদিন শরীরের হ্রাস বা বৃদ্ধিবশত শরীর ভিন্ন হওয়ায় পূর্বদিনে অনুভূত বস্তুর পরের দিন স্মরণ হবে না। কিন্তু তা হয় না, বাল্যকালের অনুভূত বিষয়ের স্মরণ বার্তাক্যেও হয়ে থাকে। দেহের পরিমাণ ভিন্ন হলেও দেহ ভিন্ন হয় না, একই রকম থাকে। চার্বাক যদি একথা বলে, তবে বলতে হবে— স্বপ্নে দেবশরীর গ্রহণ করে সেই শরীরে সেই শরীরোচিত ভোগ উপভোগ করতে করতে জাগরিত হয়ে নিজের মনুষ্য শরীর দেখে বলে— আমি দেবতা না, আমি মানুষ। এই স্থলে দেবশরীর বাধ্যমান হলেও অহং বা আমি অবাধ্যমান থাকে। এর দ্বারা বুঝা যায় দেহ আত্মা নয়। দেহের অতিরিক্ত আত্মা আছে, তাই প্রতীতির বিষয়।

৫. বেদের প্রামাণ্য খণ্ডনে চার্বাকের যুক্তি

চার্বাক বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করে না, তারা বলে বেদ যদি প্রমাণ হত তবে স্বর্গাদি সুখের সিদ্ধি হত। চার্বাকগণ বলে বেদে তিনটি দোষ আছে, সেগুলি হল (ক) অন্ত দোষ বা মিথ্যা কথা; (খ) ব্যাঘাত দোষ বা পরস্পর বিরুদ্ধ কথা; (গ) পুনরুক্ত দোষ।

ক. বেদে উল্লেখ আছে যে, পুত্রোষ্টি যজ্ঞ করলে পুত্র লাভ হয়। কিন্তু এমন দেখা যায় পুত্রোষ্টি যজ্ঞ করে পুত্র তো দুরের কথা একটি কন্যাও লাভ হয় না। সুতরাং বলা যেতে পারে যে, বেদের ওই কথা মিথ্যা। যিনি এইরূপ মিথ্যা কথা বলেন তিনি নিশ্চয় মিথ্যাবাদী, যেহেতু তিনি মিথ্যাবাদী সেহেতু তিনি আগু নন। তাহলে বলা যেতে পারে যে তাঁর এই বাক্য যেহেতু মিথ্যা, সুতরাং তাঁর অন্য বাক্যও মিথ্যা। অতএব বলা যায় আগু বাক্য যদি প্রমাণ হয়, তাহলে অনাগু বাক্য প্রমাণ নয়। সুতরাং বেদ প্রমাণ নয়।

খ. এরপর চার্বাক বেদের ব্যাঘাত দোষের কথা উল্লেখ করেছেন। তাঁরা বলে বেদে উদিত, অনুদিত ও সময়াধ্যুষিত নামক কালত্রয় হোমের বিধান করার পরে ওই কালত্রয়ে হোমের নিন্দা করা হয়েছে। এর থেকে বোঝা যায় ওই কালত্রয়ে হোম কর্তব্য নয়। প্রথমে হোম কর্তব্য বলে পরে তাকে অকর্তব্য বলায় বাক্য দুটির মধ্যে বিরুদ্ধার্থক ঘটেছে, বিরুদ্ধার্থক ঘটায় এখানে ব্যাঘাত হয়েছে। যিনি এইরূপ বিরুদ্ধ বাক্য বলেন তিনি মিথ্যাবাদী এবং তার বাক্যও মিথ্যা বাক্য। এই মিথ্যা বাক্য কখনও আগুবাক্য বা নির্দোষ বাক্য হতে পারে না। তাই বলা যায় বেদ প্রমাণ নয়।

গ. এরপর চার্বাক বেদের পুনরুক্ত দোষের কথা উল্লেখ করেছেন। তৈত্তিরীয় সংহিতায় উল্লিখিত এগারোটি অগ্নিপ্রজ্ঞালন মন্ত্রের প্রথম ও শেষ মন্ত্রটিকে তিনবার উচ্চারণের নিয়ম করায় পুনরুক্ত দোষ ঘটেছে। অভ্যাস বা পুনরাবৃত্তিকেই পুনরুক্তি বলা হয়ে থাকে। একটি মন্ত্রের তিনবার উচ্চারণে পুনরুক্ত দোষ হয়। যে অর্থ প্রকাশ করার জন্য বাক্য ব্যবহার করা হয়, সেই বাক্য একবার উচ্চারণ করলেই যদি অর্থবোধ হয় এবং অর্থবোধ হওয়ার পরে যদি আবার উচ্চারণ করা হয় তবে তাতে পুনরুক্তি দোষ হয়। পুনরুক্ত বাক্যমাত্রই প্রমত্ত বাক্য। সুতরাং উক্ত বেদ বাক্য আগুবাক্য বা নির্দোষ বাক্য না হওয়ায় তা প্রমাণ হতে পারেনা। এই দৃষ্টান্ত অনুসারে অন্যান্য বেদবাক্যের এককর্তৃত্ব বা বেদবাক্যত্ব হেতু দ্বারা অপ্রামাণ্য নিশ্চয় হবে। অগ্নিহোত্রাদির বিধায়ক বাক্যগুলি প্রমাণ এবং অন্য বাক্যগুলি অপ্রমাণ একথা বলা যায় না। কারণ বেদের কোন অংশে অপ্রামাণ্য উপস্থিত হলে অন্য অংশও অপ্রামাণ্য হয়ে পড়বে। অলৌকিক অর্থের উপদেশমূলক কোন একটি বাক্যে অবিশ্বাস জন্মালে

তার অন্যান্য বাক্যেও অবিশ্বাস উৎপন্ন হয়ে যায়, তা অনুভব সিদ্ধ। এই প্রসঙ্গে চার্বাক্যষ্টি গ্রন্থে বলা হয়েছে—

প্রলাপমপি বেদস্য ভাগং মন্যধ্বং এব চেৎ।
কেনাভাগ্যেন দুঃখান্ন বিবীনপি তথেষ্টথৎ।^{২৩}

অর্থাৎ বেদের অর্থবাদ, মন্ত্র ও নামধেয় ভাগকে যদি প্রলাপ অনর্থক বলে মনে করা হয়, তবে কোন ভাগ্যের অভাব জনিত দুঃখে বেদের বিধিভাগকে সেইরূপ প্রলাপ বলে মনে করা হবে না। বেদের একটি ভাগ সার্থক এবং অপর ভাগটি নিরর্থক এরূপ বলা যায় না। যদি এরূপ বলা হয় তবে অর্দ্ধজরিত ন্যায় উপস্থিত হবে। সুতরাং কোন বেদই প্রমাণ নয়।

বেদের প্রামাণ্য না থাকায় বেদমূলক স্মৃতি, পুরাণাদির অপ্রামাণ্য ও তাদের উল্লিখিত সকল কর্ম সমূহ নিরর্থক। তাই চার্বাক্যষ্টিতে বলা হয়েছে—

ধর্মাধর্মৌ মনুর্জল্পন্থ অশক্যার্জন-বর্জনৌ।
ব্যাজান্ মণ্ডল-দণ্ডার্থী শ্রদধায়ি মুধা বুধৈঃ॥
দেবৈর্দ্বিজৈঃ কৃতাঃ গ্রন্থাঃ পস্থা যেষাং তদাদৃতৌ।
গাং নতৈঃ কিং ন তৈর্ব্যক্তং ততোহপ্যাদ্বাধরীকৃতঃ॥^{২৪}

অর্থাৎ ধর্ম অর্জন ও অধর্ম বর্জন করতে পারা যায় না। কৌশলে রাষ্ট্রের দণ্ড আদায়ের প্রয়োজনে সে সম্বন্ধে বলতে গিয়ে মনু বৃথাই পণ্ডিতদের শ্রদ্ধাভাজন হয়েছেন।

দেবতা ও ব্রাহ্মণদের লেখা বইগুলি যাদের কাছে তাঁদের সমাদর সম্বন্ধে পথনির্দেশ, তারা গুরুকে প্রণাম জানিয়ে তার থেকেও কি নিজেদের স্পষ্টভাবে ছোট করেনি।

বেদের প্রামাণ্য স্বীকারে শাস্ত্রী মহোদয়ের যুক্তি

ক. পুত্রোষ্টি যজ্ঞ করে পুত্র প্রাপ্তি হয়নি বলেই বেদ বাক্যকে মিথ্যা বলা যায় না। পুত্র জন্মের তিনটি কারণ আছে। সেগুলি হল— (১) পুত্রোষ্টি যজ্ঞের কর্তা মাতা ও পিতার যজ্ঞ সম্বন্ধীয় কর্তা, কর্ম ও সাধনের অবৈশিষ্ট্য। (২) জন্ম কর্তা মাতা ও পিতার শরীর সম্বন্ধীয় অবৈশিষ্ট্য। ৩) পুত্র জন্মের প্রতিবন্ধক দূরদৃষ্টের অভাব। যজ্ঞের কর্তা, কর্ম ও সাধনের গুণহানি বা অঙ্গকার্যের হানির নাম বৈশিষ্ট্য। যজ্ঞকর্তার যজ্ঞ সম্বন্ধীয় জ্ঞানহীনত্ব ও পাতিত্যাগি কর্তৃ-বৈশিষ্ট্য। অঙ্গকার্যের অনুষ্ঠান কর্ম-বৈশিষ্ট্য। যজ্ঞের স্থান, হবনীয় দ্রব্য, মন্ত্র ও দক্ষিণা এগুলি হল যজ্ঞের সাধন। যজ্ঞস্থান অপবিত্র বা শাস্ত্র সম্মত না হলে, হবনীয় দ্রব্য অপবিত্র, অপ্রোক্ষিত ও উপহত কুকুর বিড়াল দ্বারা ভক্ষিত হলে, মন্ত্র ন্যূন, অধিক, স্বরহীন, বর্ণহীন হলে, দক্ষিণা চৌর্য্যাদি দ্বারা সংগৃহীত হীন ও নিন্দিত হলে সাধনের বৈশিষ্ট্য হয়। এই কর্তা, কর্ম ও সাধনের বৈশিষ্ট্যবশত ঐ যজ্ঞ সঠিক ভাবে অনুষ্ঠিত না হওয়ায় তা পুত্র জন্মের কারণ অদৃষ্ট জন্মায় না। পুত্র জন্মের কর্তা অর্থাৎ মাতা ও পিতার শরীর সম্বন্ধীয় অবৈশিষ্ট্য। মাতার চরকোক্ত যোনিরোগ ও পিতার বীর্যের উপঘাত, বীর্যনাশ বা ক্লেব্য কর্তৃ বৈশিষ্ট্য। কর্মের বৈশিষ্ট্য হল বিপরীত বিহার। এই সকল বৈশিষ্ট্য না থাকলে পিতা ও মাতা পুত্র জন্মের কারণ হন এবং এই সকল বৈশিষ্ট্য থাকলে মাতা ও পিতা পুত্র জন্মের কারণ হন না। আবার কোন ক্ষেত্রে এই দুটি কারণ থাকা সত্ত্বেও প্রবল দূরদৃষ্ট থাকায় পুত্র জন্ম হয় না। এক্ষেত্রে পুত্র জন্মের প্রতিবন্ধক ঐ দূরদৃষ্ট। অতএব প্রতিবন্ধক দূরদৃষ্টের যে অভাব তাকেও পুত্র জন্মের কারণ বলতে হবে। উপরিউক্ত তিনটি কারণ বা কারণ সমুদয় না থাকলে বিহিত কর্ম ফল প্রদান করে না। কোন স্থানে বিহিত কর্ম থেকে ফল উৎপন্ন না হলে বুঝতে হবে ঐ ফলের দৃষ্ট বা অদৃষ্ট কারণ না থাকায় ফল হচ্ছে না। কোন স্থলে যখন বিহিত কর্মের পরেই ফল উৎপন্ন হচ্ছে তখন বিহিত কর্মকে অকারণ বলা যায় না অর্থাৎ তার বিধায়ক শাস্ত্রকে দৃষ্ট বা অনৃত বলা যায় না। বিহিত কর্ম জন্য কোন ফলই কোন স্থানে দেখা যায় না একথা বললে সত্যের অপলাপ করা হবে। পশুকামীর চিত্রায়াগের পরেই পশু প্রাপ্তি, অনাবৃষ্টিকালে কারীর যাগের পরেই প্রবল বৃষ্টি, রোগাদিতে শাস্তিকার্যের পরেই রোগ থেকে নিবৃত্তি আজও দেখা যায়। জয়ন্ত ভট্টের পিতামহ সাংগ্রহণী যাগের পরেই গৌরমূলক নামক গ্রাম পেয়েছিলেন। *ন্যায়মঞ্জরী* গ্রন্থে তা উল্লিখিত হয়েছে— ‘অশ্মৎ পিতামহ এব গ্রামকামঃ সাংগ্রহণীং কৃতবান্ স ইষ্টিসমাণ্ডিসমনন্তরমেব গৌরমূলকং গ্রামমবাপ’।^{২৫} দৃষ্ট কারণ স্ত্রীপুরুষ সংযোগ প্রভৃতি পুত্রজন্মাদির

কারণ হোক, পুত্রোষ্টি প্রভৃতি কারণ না হোক একথা বলা যায় না। দৃষ্ট ঐ সকল কারণ থাকা সত্ত্বেও বহুকাল পুত্রদি না হওয়ায় পুত্রোষ্টি প্রভৃতির পরেই পুত্র হওয়ায় পুত্রোষ্টি প্রভৃতিকে কারণ বলতে হবে। অর্থোপার্জনের উদ্যোগ, সেবা, অধ্যয়ন সমান হলেও সকলের ফল সমান হয় না, তা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। সুতরাং বলা যায় কর্ম বিগুণ হলে ফল প্রদান করে না, আর সগুণ হলে অবশ্যই ফল প্রদান করবে। চিকিৎসা শাস্ত্রানুসারে যথাবিধি প্রস্তুত ঔষধের সেবনের ফলে কোন ব্যক্তির ফল না হলেও যেমন চিকিৎসা শাস্ত্রকে মিথ্যা বলা যায় না, কারণ বহু লোকের সেই ঔষধ সেবনে ফল হয়েছে। ঠিক এরূপ ভাবেই বেদাদিশাস্ত্রকে স্বীকার করতে হবে। তাই বলা যায় বেদাদিশাস্ত্র অনৃত নয়।

খ. উদিত হোতব্যম্, অনুদিত হোতব্যম্, সময়াপ্যুষিতে হোতব্যম্— এই তিনটি বিধিবাক্যের দ্বারা অগ্নিহোত্র হোমের তিনটি কালের বিধান করা হয়েছে। এই তিনটি কালের মধ্যে যে কোন একটি কালে হোম করলেই অগ্নিহোত্রহোম সিদ্ধি হবে। কিন্তু যিনি যে কালে হোমের সঙ্কল্প করবেন তাকে সেই কালেই হোম করতে হবে, অন্য কালে হোম করতে পারবে না। যদি কেউ সঙ্কল্পিত কাল পরিত্যাগ করে নিজ ইচ্ছানুসারে অন্য কালে হোম করেন, তাহলে তাকে বিধিলঙ্ঘনের জন্য পাপ থেকে রক্ষার উদ্দেশ্যে কালান্তরীয় হোমের নিন্দা দ্বারা তাকে তা না করতে বলা হয়েছে। এটি হল নিন্দার্থবাদের তাৎপর্য, এতে ব্যাঘাত বা বিরোধ হয় না। কিন্তু চার্বাক বেদের এই তাৎপর্য বুঝতে না পেরে যে ব্যাঘাত উৎপাদন করেছেন তা অসিদ্ধ। সুতরাং এর দ্বারা বেদের অপ্রামাণ্য সাধন করা যায় না।

গ. বেদে পুনরুক্ত দোষও নেই। অপ্রয়োজনে অভ্যাসকে পুনরুক্ত বলে। চার্বাক যাকে পুনরুক্ত বলেছেন তা পুনরুক্ত নয়, তা হল অনুবাদ। সপ্রয়োজন অভ্যাসের নাম অনুবাদ, তার প্রয়োজন আছে। এজন্য এতে কোন দোষ হয় না। বেদে তৈত্তিরীয়তে (৩।৫) এগারটি সামিধেনী মন্ত্রের পাঠ করা হয়েছে। আবার শতপথে (১।৩।৫) পঞ্চদশ সামিধেনী মন্ত্র পাঠের বিধান করা হয়েছে। হোতা যদি পঞ্চদশ সামিধেনী মন্ত্র পাঠ না করেন তবে যজ্ঞ নিষ্ফল হবে। এই কারণেই এই এগারটি সামিধেনী মন্ত্রের প্রথম মন্ত্র ও শেষ মন্ত্রটির তিন বার পাঠের বিধান করা হয়েছে। এর ফলে পঞ্চদশ সামিধেনী মন্ত্রের পাঠ হয় এবং তার ফলে অপূর্ব হয়। এরূপ ভাবে পাঠ না করলে অপূর্ব হবে না। অতএব বলা যায় এই অভ্যাস পুনরুক্ত নয়, তা কেবল অনুবাদমাত্র। তাই বলা যায় বেদের পুনরুক্ত দোষও অসিদ্ধ। সুতরাং কোন দোষ না থাকায় বেদের অপ্রমাণ হতে পারে না।

সংক্ষেতপঞ্জি

অষ্টা.	অষ্টাধ্যায়ী
চা. ষ.	চার্বাকযষ্টি
ন্যায়. ম.	ন্যায়মঞ্জরী
বা. সূ.	বাহস্পত্যসূত্র
বিদ্ব. ত.	বিদ্বন্মোদতরঙ্গিনী
বৃ. উ.	বৃহদারণ্যক উপনিষদ
ব্র. সূ.	ব্রহ্মসূত্র
মনু.	মনুসংহিতা
যো. দ.	যোগদর্শন
শ্রী. ভা.	শ্রীমদ্ভাগবত
শ্রী. ভ. গী.	শ্রীমদ্ভাগবতগীতা
সাং. কা.	সাংখ্যকারিকা

উল্লেখপঞ্জি

১. অষ্টা.— ৪/৪/৬০।
২. মনু.— ২/১১।
৩. বা. সূ., সূত্র— ১। দ্রষ্টব্য— চা. দ., সম্পা. পঞ্চানন ভট্টাচার্য, পৃ. ৯৪।
৪. চা. ষ., শ্লোক— ৪৮। দ্রষ্টব্য— চা. দ., সম্পা. পঞ্চানন ভট্টাচার্য, পৃ. ১০৩।
৫. বা. সূ., সূত্র— ৬৫। প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৬।
৬. চা. ষ., শ্লোক— ৫৮। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৫।
৭. তদেব, শ্লোক— ৫৬। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৪।
৮. বা. সূ., সূত্র— ৬৮। প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৭।
৯. সাং. কা., কারিকা— ৪।
১০. বা. সূ., সূত্র— ৭৯। প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৭।
১১. চা. ষ., শ্লোক— ৪১, ৪২। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৩।
১২. তদেব, শ্লোক— ৫৮। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৫।
১৩. শ্রী. ভা., শ্লোক— ১/৩/২৮।
১৪. শ্রী. ভ. গী., শ্লোক— ১১/৪৬।
১৫. ব্র. সূ., সূত্র— ৩/২/২৩।
১৬. যো. দ., সূত্র— ২/২৮।
১৭. তদেব।
১৮. বিদ্ব. ত., পৃ. ২০।
১৯. বা. সূ., সূত্র— ৩। প্রাগুক্ত, পৃ. ৯৪।
২০. বৃ. উ., মন্ত্র— ২/৪/১২।
২১. চা. ষ., শ্লোক— ৪৮। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৩।
২২. তদেব, শ্লোক— ৪৯। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০৪।
২৩. তদেব, শ্লোক— ২৪। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০১।
২৪. তদেব, শ্লোক— ২৭, ৩১। প্রাগুক্ত, পৃ. ১০১, ১০২।
২৫. ন্যায়. ম., পৃ. ২৫০।

নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জি

- ঈশ্বরকৃষ্ণঃ। *সাংখ্যকারিকা* (সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী সহিত)। সম্পা. রজত ভট্টাচার্য। কলকাতা: প্রগতিশীল প্রকাশক, ২০১১ (প্রথম প্রকাশ)।
- জয়ন্তভট্ট। *ন্যায়মঞ্জরী*। সম্পা. সূর্য নারায়ন শুক্লা। বেনারস: চৌখাম্বা সংস্কৃত সীরিজ অফিস, ১৯৩৬।
- পতঞ্জলি। *পাতঞ্জল যোগদর্শন*। সম্পা. হরিহরানন্দ আরণ্য। হুগলী: শ্রীমদ্ ধর্মমেঘপ্রকাশ ব্রহ্মচারী, ১৯২৫।
- পাণিনি। *অষ্টাধ্যায়ী*। সম্পা. তপনশঙ্কর ভট্টাচার্য। কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০০৪ (প্রথম সংস্করণ)।

বৃহদারণ্যকোপনিষদ । সম্পা. অতুল চন্দ্র সেন, সীতানাথ তত্ত্বভূষণ ও মহেশচন্দ্র ঘোষ। অখণ্ড সংস্করণ। কলকাতা: হরফ প্রকাশনী, ২০০০ (পুনর্মুদ্রণ) ১৯৮০ (প্রথম সংস্করণ)।

ভারতীয় দর্শন । সম্পা. সমরেন্দ্র ভট্টাচার্য। কলকাতা: বুক সিণ্ডিকেট প্রাইভেট লিমিটেড, ২০১৩ (পুনর্মুদ্রণ) ১৯৯৬ (প্রথম প্রকাশ)।

ভট্টাচার্য চিরঞ্জীব। বিদ্বন্মোদতরঙ্গিণী । অনু. বেণীমাধব ন্যায়রত্ন। কলকাতা: ১৩০০।

মনু। মনুসংহিতা । সম্পা. পঞ্চগনন তর্করত্ন। কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ২০০০।

বেদব্যাস। বেদান্তদর্শন (ব্রহ্মসূত্র) । সম্পা. দুর্গাচরণ সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ। কলকাতা: বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ, ১৩২০।

বেদব্যাস। শ্রীমদ্ভাগবত । সম্পা. শ্রীজীব ন্যায়তীর্থ ও সত্যেন্দ্রনাথ বসু। কলকাতা: বসুমতি সাহিত্য মন্দির।

শ্রীমদ্ভগবদগীতা যথাযথ । সম্পা. শ্রীমৎ ভক্তিচারু স্বামী (অনুবাদক)। ইসকন শ্রীমায়াপুর ধাম: ভক্তিবাদান্ত বুক ট্রাস্ট।

সায়ণ-মাধবাচার্য। সর্বদর্শনসংগ্রহ । সম্পা. সত্যজ্যোতি চক্রবর্তী। কলকাতা: সাহিত্যশ্রী, ১৩৫১।

সায়ণ-মাধবাচার্য। সর্বদর্শনসংগ্রহ । সম্পা. মহেশচন্দ্র পাল। কলকাতা: সান্দ্রানন্দ-স্টীম মেশিন প্রেস, ১৯৫০।

সায়ণ-মাধবাচার্য। সর্বদর্শনসংগ্রহ । (চার্বাকদর্শনম) । সম্পা. পঞ্চগনন ভট্টাচার্য শাস্ত্রী। কলকাতা: মহাবোধি বুক এজেন্সি, ১৪৩০ বঙ্গাব্দ (পুনর্মুদ্রণ) ১৩৯৪ বঙ্গাব্দ (প্রথম সংস্করণ)।

সায়ণ-মাধবাচার্য। সর্বদর্শনসংগ্রহ । (প্রকাশ টীকা সহিত) । সম্পা. উমাশঙ্কর শর্মা। বারাণসী: চৌখম্বা বিদ্যাভবন।

সায়ণ-মাধবাচার্য। সর্বদর্শনসংগ্রহ । (দর্শনাকুরাভিধয়া সহিত) । সম্পা. অভ্যঙ্কর বাসুদেব শাস্ত্রী। মুম্বাই: প্রাচ্যবিদ্যা সংশোধন মন্দির, ১৯২৪।

শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত মহাকাব্যের কাব্যসৌন্দর্য বিশ্লেষণ

শিউলি বিশ্বাস

সারসংক্ষেপ: গৌরপার্বদ শিবানন্দ সেনের কনিষ্ঠ পুত্র কবিকর্ণপূর ১৪৬৪ শকাব্দে বা ১৫৪২ খ্রিস্টাব্দে শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভুর জীবনচরিত অবলম্বনে বিংশতি সর্গে *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিত* মহাকাব্য প্রণয়ন করেছিলেন। প্রসাদ গুণ, বৈদভী রীতি, প্রীতি বা দাস্য ভক্তিরসবিশিষ্ট মহাকাব্যটি রচনার মূল উদ্দেশ্য- শ্রীচৈতন্যদেবের জীবনচরিত বর্ণনা এবং ভক্তিভাবের জাগরণ ঘটানো। এই মহাকাব্যের প্রারম্ভ থেকে ষষ্ঠ শ্লোক পর্যন্ত কবি শ্রীগৌর চরণযুগলে প্রণাম জানিয়েছেন। এখানে *সাহিত্যদর্পণোক্ত* মহাকাব্যের সকল লক্ষণসঙ্গতি পরিলক্ষিত হয়। কবি প্রায় ৩৩ প্রকার ছন্দ প্রয়োগ করেছেন। এখানে প্রধানত উপজাতি ছন্দের প্রাধান্য রয়েছে। সহজ, সরল সংস্কৃত পদ্যে রচিত মহাকাব্যটিতে শব্দালংকার, অর্থালংকারের সাথে সাথে চিত্রালংকারের নিদর্শনও পাওয়া যায়। এই মহাকাব্যে যুগ্মক, কুলক, কলাপ, বিশেষক ইত্যাদি পদ্যভেদও পরিলক্ষিত হয়ে থাকে। প্রকৃতির বর্ণনায়ও কবির স্বীয় দক্ষতার পরিচয় পাওয়া যায়। শ্রবণ, কীর্তনাদি নববিধাভক্তি এবং মহাপ্রভুর অচিন্ত্যভেদাভেদবাদ সুন্দরভাবে প্রস্তুতিত হয়েছে। ছন্দের সুসমায়, অলংকার যোজনায়, ভাষাবৈচিত্র্যে, রীতি ও গুণ প্রয়োগের পরিমিতিতে, ধ্বনি ও বক্রোক্তি বৈচিত্র্যে এই মহাকাব্যটি সহৃদয়ের কাছে চিত্তাকর্ষক হয়ে উঠেছে। *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত* মহাকাব্যের কাব্যসৌন্দর্য বিশ্লেষণ এই প্রবন্ধের মূল প্রতিপাদ্য বিষয়।

সূচকশব্দ: কবিকর্ণপূর, ভক্তিরস, রীতি, ধ্বনি, বক্রোক্তি, অলংকার

গৌড়ীয় বৈষ্ণবসাহিত্যের এক মহাপ্রতিভাবান কবি হলেন কবিকর্ণপূর। তিনি কাঞ্চনপল্লী বা কাঁচড়াপাড়া নামক স্থানে গৌরপার্বদ শিবানন্দ সেনের গৃহে বৈদ্যকুলে ১৪৪৮ শকাব্দে (১৫২৪ খ্রিস্টাব্দে) জন্মগ্রহণ করেছিলেন।^১ শিবানন্দ সেনের তিন পুত্র ছিল- চৈতন্য দাস, রামদাস এবং পরমানন্দ দাস। পরমানন্দ সেন ছিলেন শিবানন্দ সেনের কনিষ্ঠ পুত্র।^২ সপ্তমবর্ষে কবির অপূর্ব কবিপ্রতিভা দেখে মহাপ্রভু তাঁকে ‘কবিকর্ণপূর’ উপাধিতে ভূষিত করেছিলেন। তিনি স্বীয় কবিপ্রতিভায় গৌড়ীয় বৈষ্ণবসাহিত্যকে বিশেষভাবে সমৃদ্ধ করেছে। তিনি সংস্কৃত মহাকাব্য, নাটক, অলঙ্কারশাস্ত্র, চম্পূকাব্য, লীলাকাব্য, স্তোত্র, টীকা প্রভৃতি বিষয়ে গ্রন্থ রচনা করেছিলেন। যথা- *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিত* মহাকাব্য, *শ্রীচৈতন্যচন্দোদয়* নাটক, *শ্রীগৌরগণোদ্দেশদীপিকা*, *শ্রীমদানন্দবৃন্দাবনচম্পূ*, *শ্রীকৃষ্ণাঙ্কিকৌমুদী*, *আর্য্যশতক*, *দশমস্কন্ধটীকা*, *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যসহস্রনাম স্তোত্র* প্রভৃতি।^৩ শ্রীকৃষ্ণকণ্ঠভূষণ কৌস্তভমণি স্মরণ করেই কবিকর্ণপূর স্বরচিত অলংকার গ্রন্থের নাম দিয়েছেন *অলঙ্কারকৌস্তভ*।

বৈষ্ণবকবি কবিকর্ণপূর প্রণীত বিংশতি সর্গে ১৯১১টি শ্লোকে সমৃদ্ধ শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভুর জীবনচরিতাশ্রিত এই মহাকাব্যটির রচনাকাল ১৪৬৪ শকাব্দ বা ১৫৪২ খ্রিস্টাব্দ। তিনি মুরারিগুপ্তের *কড়চা* অবলম্বনে ত্রয়োদশ সর্গ পর্যন্ত রচনা করেছিলেন এবং গ্রন্থশেষে কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করেছেন। মহাকাব্যটি রচনার মূল উদ্দেশ্য- শ্রীচৈতন্যদেবের জীবনচরিত বর্ণনা এবং ভক্তিভাবের জাগরণ ঘটানো।^৪ মহাকাব্যটির নায়ক শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভু। এই মহাকাব্যের ভাষা সহজ, প্রাঞ্জল সংস্কৃত। প্রসাদ গুণ ও বৈদভী রীতিবিশিষ্ট এই মহাকাব্যটিতে শ্রীগৌরঙ্গের অন্তর্ধানে ভক্তগণের বিরহ, মহাপ্রভুর জন্ম, বাল্যলীলা, বিবাহ, গয়াযাত্রা, সন্ন্যাস, নীলাচলবাস, রূপ-সনাতনের সাথে সাক্ষাৎ, শচীদেবীর দর্শন, সপার্বদ মহাপ্রভুর স্বধামে গমন প্রভৃতি বিষয় বর্ণিত হয়েছে।

কবির কাব্য সৃষ্টির মুখ্যতম উদ্দেশ্য রসচমৎকৃতি আনন্দ। কবি কল্পনা শক্তির দ্বারা সৌন্দর্যের রসোৎপাদক এবং মনোহর বর্ণনা করে থাকেন। কাব্যসৌন্দর্য বিষয়ে সংস্কৃত কাব্যশাস্ত্রে তথা বৈষ্ণব কাব্যশাস্ত্রে আলংকারিকগণের মধ্যে মতভেদ বিদ্যমান। তাঁরা ভিন্ন ভিন্ন তত্ত্বকে কাব্যের সৌন্দর্য নিষ্পাদক ধর্মরূপে উল্লেখ করেছেন। ভরতচার্য ও বৈষ্ণব আলংকারিক রূপ গোস্বামীর মতে রস সৌন্দর্য সৃষ্টির অন্যতম উপকরণ। আচার্য দণ্ডীর মতে গুণ, আচার্য ভামহের মতে অলংকার, বামনাচার্যের মতে রীতি, আচার্য আনন্দবর্ধনের মতে ধ্বনি, কুস্তকাচার্যের মতে বক্রোক্তি কাব্যের শোভাবর্ধন করে থাকে। এই শোভাবর্ধক তত্ত্বগুলির আলোকে *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত* মহাকাব্যের কাব্যসৌন্দর্য বিশ্লেষণ এই প্রবন্ধের মূল প্রতিপাদ্য বিষয়।

শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতে সাহিত্যদর্পণোক্ত^৫ মহাকাব্যের সকল লক্ষণসঙ্গতি পরিলক্ষিত হয়। বিংশতি সর্গে রচিত এই মহাকাব্যের নায়ক হলেন সৎশজাত ও ধীরোদাত্ত গুণযুক্ত দেবপুরুষ শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভু। মহাকাব্যটির মুখ্য রস প্রীতি ভক্তিরস, কথাবস্তু ইতিহাসাশ্রিত, চতুর্বর্গের মধ্যে মুখ্য ফলরূপে ধর্মের প্রভাব এবং নমস্কারাত্মক মঙ্গলাচরণ লক্ষিত হয়ে থাকে। প্রতিটি সর্গে মূলতঃ একটি ছন্দ ও শেষে বিবিধ ছন্দের মিশ্রণ বিদ্যমান এবং প্রভাত, সূর্যাস্ত, নদী, ঋতু, রাত্রি ইত্যাদি বিষয়ের বর্ণনা অত্যন্ত হৃদয়স্পর্শী ও মনোহর। কিন্তু মহাকাব্যটিতে বৈষ্ণব কবি লক্ষণোক্ত মুগয়াদি বিষয়কে পরিহার করেছেন। মহাকাব্যটির নামকরণ নায়ক শ্রীচৈতন্যদেবের নাম ও জীবনচরিত অবলম্বনে করা হয়েছে।

মঙ্গলাচরণ- ভারতীয় সংস্কৃতির একটি অন্যতম বৈশিষ্ট্য কোন কার্যের প্রারম্ভে মঙ্গলাচরণ করা। তাই প্রাচীন ভারতীয় গ্রন্থাদিতে নির্বিঘ্নে গ্রন্থসমাপ্তির আকাঙ্ক্ষাহেতু গ্রন্থারম্ভে মঙ্গলাচরণ করা হতো এবং বর্তমানেও করা হয়ে থাকে। প্রাচীন অলংকারিক নাট্যশাস্ত্রকার আচার্য ভরতমুনি, দশরূপককার ধনঞ্জয়, সাহিত্যদর্পণকার বিশ্বনাথ আচার্য, শ্রীরূপ গোস্বামী প্রমুখদের মতে রঙ্গের বিঘ্নবিনাশের জন্য নাট্যাভিনয়ের পূর্বে পূর্বরঙ্গ নামক মঙ্গলাচরণ অবশ্য কর্তব্য। দেব-দেবী, পিতা, মাতা, গুরু প্রমুখদের উদ্দেশ্যে স্তব-স্তুতি, প্রণতি প্রভৃতিই হল মঙ্গলাচরণ। মঙ্গলাচরণশ্লোক বিশ্লেষণের মাধ্যমে কাব্যটির মূল বিষয়বস্তু, মুখ্য প্রয়োজন ও অন্যান্য তথ্য প্রতিপাদিত হয়। অলংকারশাস্ত্রের বিধানানুসারে নমস্কার, আশীর্বাদ বা বস্তুনির্দেশের মাধ্যমে মহাকাব্য প্রারম্ভ হওয়া উচিত। এ প্রসঙ্গে সাহিত্যদর্পণে বলা হয়েছে- আদৌ নমস্ক্রিয়াশীর্বা বস্তুনির্দেশ এব বা।^৬ শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত মহাকাব্যের প্রারম্ভেও কবি সেইরূপ মঙ্গলাচরণ করেছেন- শ্রীশ্রীগদাধরগৌরাদৌ জয়তঃ।

যঃ শ্রীবৃন্দাবনভূবি পুরা সচ্চিদানন্দসাম্রো গৌরাদীভিঃ সদৃশরচিভিঃ শ্যামধামা ননত।

তাসাং শম্ভুদ্ব্যতর পরীরম্ভসম্ভেদতঃ কিং গৌরঙ্গঃ সন্ জয়তি স নবদ্বীপমালম্বমানঃ।^৭

অর্থাৎ সচ্চিদাময় ঘন শ্যামকান্তি শ্রীকৃষ্ণ পুরাকালে শ্রীবৃন্দাবনে সমবর্ণা গৌরাদী রমণীকুলের সঙ্গে নৃত্য করেছেন। তিনিই কি সেই গৌরকান্তি গোপসুন্দরীগণের নিরবচ্ছিন্ন দৃঢ় আলিঙ্গনজনিত অঙ্গমর্দনে শ্রীগৌরঙ্গ হয়ে শ্রীধাম নবদ্বীপে বিরাজ করেছেন?

এইভাবে কবিকর্ণপুর এই মহাকাব্যের প্রারম্ভ থেকে ষষ্ঠ শ্লোক পর্যন্ত শ্রীগৌর চরণযুগলে প্রণাম জানিয়েছেন। অতএব আলোচ্য মহাকাব্যটিতে নমস্কারাত্মক মঙ্গলাচরণ হয়েছে। এই মহাকাব্যের মঙ্গলাচরণ থেকে জানা যায় মহাকাব্যটির নায়ক শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভু এবং মহাকাব্যটি রচনার মুখ্য প্রয়োজন শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভুর জীবনচরিত বর্ণন, ভক্তিভাব জাগরণ ও প্রসার।

রস বিবেচন- নাট্যশাস্ত্রকার ভরতআচার্যের মতে নাট্যরস নয় প্রকার- শৃঙ্গার, হাস্য, করুণ, রৌদ্র, বীর, ভয়ানক, বীভৎস, অদ্ভুত, শান্ত। স্থায়ীভাব আটপ্রকার- রতি, হাস, ক্রোধ, উৎসাহ, ভয়, জুগুন্সা, বিস্ময়, শম। দৃশ্যকাব্যে সাত্ত্বিকভাব আট প্রকার- স্তম্ভ, স্বেদ, রোমাঞ্চ, স্বরভঙ্গ, অশ্রু, কম্প, মুচ্ছা ও বৈবর্ণ্য। নির্বেদ, গ্লানি, শঙ্কা, অসূয়া প্রভৃতি তেত্রিশ প্রকার ব্যভিচারী ভাব।^৮ শ্রীরূপ গোস্বামী ভক্তিরসামৃতসিদ্ধি গ্রন্থে বলেছেন- ভক্তচিহ্নের শ্রীকৃষ্ণ বিষয়া রতি বিভাবাদির দ্বারা আশ্বাদ্যমান হয়ে ভক্তিরসে পরিণত হয়। শ্রীকৃষ্ণ বিষয়ক রতির উপর ভিত্তি করে ভক্তিরসকে মুখ্য ও গৌণ দুইভাগে ভাগ করা যায়। মুখ্য ভক্তিরস পাঁচ প্রকার- শান্ত, দাস্য, সখ্য, বৎসল, মধুর। গৌণ ভক্তিরস সাত প্রকার- হাস্য, অদ্ভুত, বীর, করুণ, রৌদ্র, ভয়ানক ও বীভৎস। এই সাতটি রস মূলত কাব্যশাস্ত্র পরম্পরায় বিদ্যমান থাকলেও ভক্তিরসের অন্তর্গত নয়।^৯ অলংকারকৌস্তভ গ্রন্থের পঞ্চমকিরণে কবিকর্ণপুর রসকে প্রাকৃত, অপ্রাকৃত এবং আভাস এই তিনভাগে বিভক্ত করেছেন। তাঁর মতে লৌকিক মালতীমাধবাদিনিষ্ঠ রস প্রাকৃত, রাধাকৃষ্ণনিষ্ঠ প্রেমরস বা ভক্তিরস অপ্রাকৃত এবং অনৌচিত্য প্রবর্তিত রস।^{১০} শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত মহাকাব্যের অঙ্গীরস প্রীতি ভক্তিরস বা দাস্য ভক্তিরস এবং অঙ্গরস শান্ত, বৎসল, মধুর, করুণ, অদ্ভুত ইত্যাদি ভক্তিরস।

প্রীতিভক্তিরস (দাস্য)- শ্রীরূপ গোস্বামী ভক্তিরসামৃতসিদ্ধি গ্রন্থে দাস্য ভক্তিরসের লক্ষণ প্রসঙ্গে বলেছেন- আঘোচিত বিভাবাদির সহযোগে ভক্তচিহ্নের স্থায়ী ভাব প্রীতি আশ্বাদনীয়তা লাভ করলে তা প্রীত ভক্তিরসে পরিণত হয়। দাসত্ব ও লাল্যত্ব অনুসারে প্রীত ভক্তিরস দ্বিবিধ- সম্ভ্রমপ্রীত ও গৌরবপ্রীত। এই প্রীতি ভক্তিরসেরই অপর নাম হল দাস্য ভক্তিরস। দাসাভিমাত্রী ভক্তের কৃষ্ণের

প্রতি যে প্রীতি তা সম্ভ্রমপ্রীতি নামক ভক্তিরস। এর আলম্বন বিভাব ভগবান শ্রীহরি, শ্রীকৃষ্ণ ও তাঁর দাস সকল। ভগবানের অনুগ্রহ লাভ ও পদধূলি প্রাপ্তি, ভগবানের বংশীধ্বনি, হাস্যময় দৃষ্টি, ভগবৎ গুণশ্রবণ হল উদ্দীপন বিভাব। ঈর্ষাহীনতা, ভক্তগণের সহিত মৈত্রী, ভগবৎ নিষ্ঠতা, বৈরাগ্যাদি হল অনুভাব। হর্ষ, নির্বেদ, গর্ব, চিন্তা, স্মৃতি, শঙ্কা, ঔৎসুক্য, আবেগ, স্বপ্ন প্রভৃতি ব্যভিচারী ভাব। সম্ভ্রমপ্রীতি উত্তরোত্তর বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়ে প্রেম, স্নেহ ও রাগে পর্যবসিত হয়। গৌরবপ্রীতি ভক্তিরসে লাল্যাভিমাত্রী ভক্তচিন্তের গৌরবোত্তরা প্রীতি বিভাদির দ্বারা পরিপুষ্ট হয়ে গৌরব প্রীতিভক্তিরসে পরিণত হয়। এক্ষেত্রে আলম্বন বিভাব শ্রীহরি ও ললিতাদি সখীগণ।^{১১}

উদাহরণ-

ক্ষণং গোপীভাবৈঃ ক্ষণমপি চ দাস্যৈঃ ক্ষণমথো-

তথৈশ্বর্যৈঃ শ্রীমান্নটনকলয়া কৌতুকপরঃ।

অসীমপ্রেমাদ্রো নিরবধি চলন্ পশ্চিমদিশং

ন সম্মারাত্মানং ক্ষণমপি দিনানাং ত্রয়মভি।^{১২}

অর্থাৎ কৌতুকপর গৌরচন্দ্র ক্ষণকাল গোপীভাবে, ক্ষণকাল দাস্যভাবে এবং ক্ষণকাল বা ঐশ্বর্যভাবে নৃত্য করতে করতে অসীম প্রেমে আর্দ্রাঙ্গ হয়ে নিরবচ্ছিন্ন কেবল পশ্চিমদিকেই গমন করতে লাগলেন, দিনত্রয়ের মধ্যে ক্ষণকালের জন্যও নিজের আত্মাকে স্মরণ করেননি।

আলোচ্য শ্লোকটিতে আলম্বন বিভাব- গৌরহরি, উদ্দীপন বিভাব- গোপীভাব স্মরণ, অনুভাব- নৃত্য, গমনাদি, ব্যভিচারী ভাব- হর্ষ, উন্মাদ, উৎকণ্ঠা, বিস্মৃতি ইত্যাদি। অতএব এখানে প্রীতি ভক্তিরস হয়েছে।

উদাহরণ-

তদেষ কৃষ্ণঃ খলু নান্যথৈব চরিত্রমেতদগমকং হি তত্র।

ইথাং বিচিন্ত্যেব হৃদা হৃদীশং ননাম রোমাঞ্চঃসমঞ্চিতাঙ্গঃ॥^{১৩}

অর্থাৎ “ইনি নিশ্চয় কৃষ্ণ হবেন, এতে আর অন্যথা নেই, যেহেতু এনার চরিত্রই তদ্বিশয়ে প্রমাণ দেখছি” মনে মনে এইরূপ চিন্তা করে সার্বভৌম পুলকান্বিত কলেবরে হৃদয়েশ্বরকে নমস্কার করলেন।

আলোচ্য শ্লোকটিতে আলম্বন বিভাব সার্বভৌম ভট্টাচার্য, উদ্দীপন বিভাব গৌরচন্দ্রে কৃষ্ণ নিশ্চিত হওয়া, অনুভাব নমস্কার করা, ব্যভিচারী ভাব চিন্তা, ধৃতি প্রভৃতি। অতএব এখানে প্রীতি ভক্তিরস পরিলক্ষিত হয়।

মধুর ভক্তিরস- শ্রীরূপ গোস্বামী *ভক্তিরসামৃতসিঙ্ধু* গ্রন্থে মধুর ভক্তিরসের লক্ষণ প্রসঙ্গে বলেছেন- শ্রীকৃষ্ণ ও গোপীবৃন্দের পরস্পরের প্রতি রতিপ্রিয়তা এবং তজ্জন্য যে রস তা মধুর ভক্তিরস নামে খ্যাত। মধুর ভক্তিরসের স্থায়ীভাব মধুরারতি। এটি অনুকূল বিভাবাদির দ্বারা সহৃদয়ের হৃদয়ে মধুর ভক্তিরসে পরিণত হয়। শ্রীকৃষ্ণ ও তাঁর সখীবৃন্দ এই রসের আলম্বন বিভাব। কৃষ্ণের বংশীধ্বনি, কদম্বকুঞ্জ, শরৎচন্দ্রিকা প্রভৃতি উদ্দীপন বিভাব। কটাক্ষ, স্মৃত প্রভৃতি অনুভাব। আলস্য, উগ্র ব্যতীত সবই ব্যভিচারী ভাব। মধুরারতি এই রসের স্থায়ীভাব। এই মধুরাখ্য ভক্তিরস দ্বিবিধ- বিপ্রলম্ব ও সম্ভোগ। জাতানুরাগ কান্তা ও কান্তের অশাশ্বত বিচ্ছেদ হল বিপ্রলম্ব মধুরাখ্য ভক্তিরস।^{১৪}

উদাহরণ-

লীনমপলিমবেক্ষ্য হরন্তী কেশবং কররুহৈরথ বীক্ষ্য।

সংভ্রমভ্রমিবশাদবশাস্তী নির্মমজ্জ দয়িতোরসি কাচিৎ॥^{১৫}

অর্থাৎ কোন গোপী শ্রীকৃষ্ণের শরীরে বর্ণসাম্য প্রযুক্ত বিলীন ভ্রমরকে দেখতে না পেয়ে শ্রীকৃষ্ণকেই নখদ্বারা গ্রহণ করে তৎপরে উক্ত বিলীন ভ্রমরকে দেখে অতীব আতঙ্কে বিবশাস্তী হয়ে প্রিয়তমের বক্ষঃস্থলেই নিমগ্না হলেন।

আলোচ্য শ্লোকটিতে শ্রীকৃষ্ণ ও গোপী আলম্বন বিভাব, শ্রীকৃষ্ণের শরীরের বর্ণসাম্য প্রযুক্ত ভ্রমর উদ্দীপন বিভাব, শ্রীকৃষ্ণের বক্ষস্থলে নিমগ্ন হওয়া অনুভাব। সম্ভ্রম, হর্ষ, আতঙ্ক প্রভৃতি ব্যভিচারী ভাব। অতএব মধুর ভক্তিরস হয়েছে।

বৎসল ভক্তিরস- শ্রীরূপ গোস্বামী *ভক্তিরসামৃতসিদ্ধি* গ্রন্থে বৎসল ভক্তিরসের লক্ষণ প্রসঙ্গে বলেছেন- স্থায়ীভাব বাৎসল্য বিভাবাদির দ্বারা পরিপুষ্ট হলে বৎসল ভক্তিরসে পরিণত হয়। শ্রীকৃষ্ণ এবং তাঁর গুরুজনেরা এই রসের আলম্বন বিভাব। শ্রীকৃষ্ণের রূপ, বেষ, কৌমারাদি বয়স, শৈশব চাক্ষুণ্য, মধুরবাক্য, স্মিত প্রভৃতি উদ্দীপন বিভাব। শিরোমোচন, হস্ত দ্বারা অঙ্গস্পর্শ, আশীর্বাদ, নির্দেশ পালন, প্রতিপালন, হিতোপদেশ, চুম্বন, আলিঙ্গন, নাম গ্রহণপূর্বক আহ্বান প্রভৃতি এই রসের অনুভাব। স্তম্ভ, স্বেদ প্রভৃতি এবং স্তন্যস্রাব এই রসের সাত্ত্বিকভাব। অপস্মার, প্রীত প্রভৃতি এইরসের ব্যভিচারী ভাব। অনুকম্পের প্রতি অনুকম্পিতার যে সম্ভ্রমবিহীন রতি তাই হল বাৎসল্য। এই রসের স্থায়ীভাব হল বাৎসল্য।^{১৬}

উদাহরণ-

অথাবলোক্য শ্রিয় এক-বিভ্রম-প্রকাশ-বিশ্রাম-মহীরুহাদুরম।

পিতা চ মাতা চ সুখাম্বুধৌ মুহূর্বভুবতুর্মজ্জনমাত্রাচেষ্টিতৌ ॥^{১৭}

অর্থাৎ মাতা শচী ও পিতা জগন্নাথ নিজের সেই পুত্রটিকে লক্ষ্মীর একমাত্র বিভ্রম প্রকাশের বিশ্রাম-মহীরুহের অঙ্কুরস্বরূপ বিবেচনা করে এবং স্নেহের গাঢ়তা নিবন্ধন বারংবার দর্শন করে আহ্লাদ সাগরে নিমগ্ন হলেন।

আলোচ্য শ্লোকটিতে শ্রীচৈতন্যদেবের মাতা শচী দেবী ও পিতা জগন্নাথ মিশ্র হলেন আলম্বন বিভাব, পুত্র শ্রীচৈতন্য মহাপ্রভু হলেন উদ্দীপন বিভাব, স্নেহের গাঢ়তাবশত বার বার দর্শন করে আহ্লাদিত হওয়া অনুভাব। হর্ষ, ধৃতি, জড়তা প্রভৃতি ব্যভিচারী ভাব। অতএব শ্লোকটিতে বৎসল ভক্তিরস হয়েছে।

গুণ বিচার- *সাহিত্যদর্পণকার* বিশ্বনাথ কবিরাজ গুণ সম্পর্কে বলেছেন- শৌর্য প্রভৃতি দৈহিক ধর্মগুলিকে যেমন আত্মার গুণ বলা হয়, সেইরূপ শব্দার্থরূপ অঙ্গের অঙ্গীকরণ রসের ধর্মগুলি গুণ বলে অভিহিত হয়ে থাকে।^{১৮} কবিকর্ণপুর গুণ সম্বন্ধে বলেছেন- আত্মার উৎকর্ষজনক শৌর্যাদির ন্যায় রসের উৎকর্ষসাধক যে অসাধারণ ধর্ম তা গুণ নামে অভিহিত হয়ে থাকে। আচার্য দণ্ডী *কাব্যাদর্শ* গ্রন্থে দশ প্রকার গুণকে স্বীকার করেছেন- শ্লেষ, প্রসাদ, সমতা, মাধুর্য, সুকুমারতা, অর্থব্যক্তি, উদারত্ব, ওজঃ, কান্তি ও সমাধি। আচার্য বামনের মতে এই দশটি শব্দ গুণ এবং দশটি অর্থ গুণ। আচার্য বিশ্বনাথ কবিরাজের মতে গুণ ত্রিবিধ- মাধুর্য, ওজো এবং প্রসাদ। কবিকর্ণপুরের মতেও গুণ ত্রিবিধ- মাধুর্য, ওজো এবং প্রসাদ।^{১৯} *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত* মহাকাব্যে প্রসাদ গুণের প্রাধান্য লক্ষিত হলেও মাধুর্য এবং ওজো গুণের প্রয়োগও বিদ্যমান।

প্রসাদ গুণ- আচার্য দণ্ডী *কাব্যাদর্শ* গ্রন্থে প্রসাদ গুণের লক্ষণ প্রসঙ্গে বলেছেন- যে গুণে প্রসিদ্ধ (সর্বজনসহজবেদ্য) অর্থের প্রয়োগে হেতুবাক্যটি শ্রুতিমাত্রই অর্থবোধ হওয়ায় সুন্দর বা চিত্তাকর্ষক হয় তাকেই প্রসাদ গুণ বলে। আচার্য বিশ্বনাথ প্রসাদ গুণ সম্পর্কে বলেছেন- অগ্নি যেমন শুষ্ক ইন্ধনকে দ্রুত গ্রাস করে, তেমনি যে গুণ দ্রুতবেগে চিত্তকে অধিকার করে তাকেই প্রসাদ গুণ বলা হয়। সমস্ত রসে এবং রচনায় এই গুণ বিদ্যমান থাকে। শ্রবণমাত্রই যেসব শব্দের অর্থবোধ হয় সেই শব্দসমূহই প্রসাদ গুণের প্রকাশক হয়ে থাকে। কবিকর্ণপুর প্রসাদ গুণ সম্পর্কে বলেছেন- কস্তুরীর সৌরভ যেমন সর্বদা কস্তুরীকে প্রকাশ করে থাকে, তেমনি যে গুণে শ্রুতিমাত্র অর্থ সর্বদা প্রকাশিত হয় তাকে প্রসাদ গুণ বলা হয়ে থাকে। সকল রসে এই গুণ প্রযুক্ত হয়।^{২০}

উদাহরণ-

অপি মাং পরিহায় দুঃখিতা-

মতিদীনাং কুররীমিব প্রভো।

ক নু সম্প্রতি যাসি নীয়তাং

নিজদাসী বহুদুঃখকর্ষিতা ॥^{২১}

অর্থাৎ শচীদেবী বললেন- নাথ! কুররী সদৃশ দুঃখিতা ও দীনা এই নিজদাসীকে পরিত্যাগ করে সম্প্রতি আপনি কোথায় গমন করছেন, আমি বহুদুঃখে কাতরা হয়েছি। আমাকে সঙ্গে করে নিয়ে চলুন।

আলোচ্য শ্লোকটি সহজবোধ্য, শ্রবণমাত্র অর্থ প্রতীতি হচ্ছে। শ্লোকটিতে আলম্বন বিভাব-শ্রীচৈতন্যদেবের পিতা জগন্নাথ মিশ্র, উদ্দীপন বিভাব- শচী দেবীকে পরিত্যাগ করে পরলোক গমন, অনুভাব- বহুদুঃখে কাতরা হওয়া, ব্যভিচারী ভাব- বিষাদ, চিন্তা, দীনতা ইত্যাদি। সুতরাং করুণ ভক্তিরস বিদ্যমান থাকায় প্রসাদ গুণ লক্ষিত হচ্ছে।

মাধুর্য গুণ- আচার্য দণ্ডী *কাব্যাদর্শ* গ্রন্থে মাধুর্য গুণ সম্পর্কে বলেছেন- বাক্যের রসবত্তা হল মাধুর্য গুণ। বাক্যে ও বর্ণনীয় বস্তুতে রস বর্তমান থাকে, যার মাধ্যমে মধুর দ্বারা মধুকরের ন্যায় সামাজিক ব্যক্তি আনন্দিত হয়।^{২২} আচার্য বিশ্বনাথ কবিরাজের মতে- ট, ঠ, ড, ঢ ব্যতীত অন্য বর্ণের পূর্বে সেই বর্ণের অন্ত্যবর্ণ যুক্ত হলে সেই যুক্তবর্ণ লঘু রকার ও ণকার, সমাসবিহীন বা অল্প সমাস বিশিষ্ট শব্দ এবং মধুর রচনা মাধুর্য গুণ প্রকাশের কারণ হয়ে থাকে। তাঁর মতে সম্ভোগ, করুণ, বিপ্রলম্ব ও শান্ত রসের ক্ষেত্রে মাধুর্য গুণ পরিলক্ষিত হয়ে থাকে। কবিকর্ণপুরের মতে রঞ্জকতাই হল মাধুর্য, এটি চিত্তের দ্রবীভাবের কারণ। সম্ভোগ ও বিপ্রলম্ব এবং করুণাদি ভক্তিরসে মাধুর্য গুণ দেখা যায়।^{২৩}

উদাহরণ-

আশ্রবং তমিমাশ্লিষ কান্তং
মুঞ্চ মুঞ্চ সখি মানমসন্তম্।
কাপি ভাবচতুরা পরিহাসৈঃ
প্রাণনাথমভিকাঞ্চিদবাদীং॥^{২৪}

অর্থাৎ হে সখী! সেই কান্তকে আলিঙ্গন কর এবং বারবার বলছি অস্থায়ীমানকে পরিত্যাগ করো। ভাব বিষয়ে অতি চতুরা এক সখী প্রাননাথের নিকট কোন একভাবে এই সকল বাক্য পূর্বোক্ত মানিনীকে পরিহাসচ্ছলে বলেছিলেন।

আলোচ্য শ্লোকটিতে কোমলকান্ত পদাবলীর প্রয়োগ রয়েছে। কান্তং, সন্তং পদে তকার, মুঞ্চ-মুঞ্চ, কাঞ্চিদ পদে চকার বর্ণের অন্তিমবর্ণের সাথে যুক্ত হয়েছে, অর্থাৎ মাধুর্য ব্যঞ্জক বর্ণ এবং অল্প সমাসবিশিষ্ট শব্দও বিদ্যমান। এক্ষেত্রে আলম্বন বিভাব-শ্রীকৃষ্ণ, উদ্দীপন বিভাব-কাননলক্ষ্মী সখীর পরিহাসোক্তি, অনুভাব-মান ত্যাগ করে কৃষ্ণকে আলিঙ্গন, ব্যভিচারী ভাব- হর্ষ, আবেগ ইত্যাদি। সুতরাং মধুর ভক্তিরস প্রস্ফুটিত হওয়ায় মাধুর্য গুণ লক্ষিত হয়েছে।

রীতি বিবেচন- আচার্য বামন *কাব্যালঙ্কারসূত্রবৃত্তি*তে বলেছেন- বিশিষ্টা পদরচনা রীতিঃ। তিনি দ্বিবিধ রীতিভেদ স্বীকার করেছেন- বৈদভী, গৌড়ীয়া, পাঞ্চগলী।^{২৫} *অলঙ্কারকৌস্তভ* গ্রন্থে কবিকর্ণপুর রীতির লক্ষণ প্রসঙ্গে বলেছেন- ‘রীতিঃ স্যাৎস্বর্ণবিন্যাসবিশেষো গুণহেতুকঃ’।^{২৬} অর্থাৎ রসের অনুকূল যে মাধুর্যাদি গুণ, তার আবির্ভাবকারক বর্ণবিন্যাস বিশেষকেই বলা হয় রীতি। *সাহিত্যদর্পণকার* বিশ্বনাথ কবিরাজের মতে রীতি চার প্রকার- বৈদভী, গৌড়ী, পাঞ্চগলী, লাটিকা।^{২৭} *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিত* মহাকাব্যে বৈদভী রীতি প্রযুক্ত হলেও পাঞ্চগলী, গৌড়ী, লাটী রীতির প্রয়োগও পরিলক্ষিত হয়।

বৈদভী রীতি- আচার্য বিশ্বনাথ কবিরাজ বৈদভী রীতি সম্বন্ধে বলেছেন- মাধুর্য গুণবিশিষ্ট ও বর্ণযুক্ত, সমাসবিহীন বা অল্প সমাসযুক্ত, ললিত রচনা বৈদভী রীতি নামে পরিচিত।^{২৮} কবিকর্ণপুর বৈদভী রীতি সম্বন্ধে বলেছেন- সমাসরহিত বা অল্প সমাসযুক্ত এবং সমস্ত গুণে মণ্ডিত রীতি হল বৈদভী রীতি।^{২৯}

উদাহরণ-

তদীশ্বরেণেরিতমেব মড়া বধুং বধূন্মহকৃশা কৃশাস্মীম্।
গঙ্গাতটেন্যামিব তত্র গঙ্গাং নিনায় ধন্যমতিদুঃখদঙ্কা॥^{৩০}

আলোচ্য শ্লোকটিতে মাধুর্যব্যঞ্জক বর্ণ বিদ্যমান। শ্লোকটি অল্প সমাসযুক্ত এবং প্রসাদ গুণ থাকায় শ্রবণমাত্র অর্থ প্রতীতি হচ্ছে। সুতরাং এটি বৈদভী রীতির উৎকৃষ্ট উদাহরণ।

গৌড়ী রীতি- আচার্য বিশ্বনাথ কবিরাজের মতে- যে রীতি সমাসবহুল, ওজো প্রকাশক বর্ণের দ্বারা যুক্ত এবং আড়ম্বরপূর্ণ তা গৌড়ী রীতি নামে পরিচিত।^{১১} কবিকর্ণপুরের মতে ওজো গুণমণ্ডিত, দীর্ঘসমাসযুক্ত, অনুপ্রাসবহুল এবং কঠোর বর্ণবিন্যাসময় রীতি গৌড়ী রীতি।^{১২}

উদাহরণ-

আঃ পাপাত্মন দুরাচার মন্ডজ্জ্বেষকারক।
ত্লামুদ্ররিষ্যে চেম্বাহমুদ্ররিষ্যামি কং ততঃ॥^{১৩}

উদ্ধৃত শ্লোকটি অনুপ্রাসবহুল, রৌদ্র ভক্তিরস এবং ওজো গুণ প্রস্ফুটিত হয়েছে। এছাড়াও শ্লোকটিতে ষ, দ্ব, যা, দ্বে বর্ণের প্রয়োগ পরিলক্ষিত হয়েছে। সুতরাং আলোচ্য শ্লোকটি গৌড়ী রীতির উৎকৃষ্ট উদাহরণ। এই মহাকাব্যে পাঞ্চগলী ও লাটী রীতির প্রয়োগও লক্ষিত হয়ে থাকে।

ধ্বনি বিশ্লেষণ- ধ্বনিপ্রস্থানের প্রবক্তা হলেন আচার্য আনন্দবর্ধন। যেখানে অর্থ (বাচ্য) বা শব্দ (বাচক) প্রতীয়মান অর্থকে প্রকাশ করে সেই কাব্য বিশেষকে পণ্ডিতরা ধ্বনি বলে থাকেন। *ধ্বন্যালোক* গ্রন্থানুসারে ধ্বনি দুই প্রকার- অবিবক্ষিতবাচ্য (লক্ষণামূল ধ্বনি) ও বিবক্ষিতান্যপরবাচ্য (অভিধামূল ধ্বনি)। অবিবক্ষিতবাচ্যে বাচ্যার্থের বিবক্ষা থাকে না, বক্তা বাচ্যার্থ উপেক্ষা করে অন্য অর্থ প্রকাশ করেন। বিবক্ষিতান্যপরবাচ্য ধ্বনিতে মুখ্যার্থ বাধাপ্রাপ্ত না হয়ে অপর একটি অর্থের দ্যোতনা ঘটায়। অবিবক্ষিতবাচ্যের দুটি ভেদ- অর্থান্তরসংক্রমিতবাচ্য এবং অত্যন্ততিরস্কৃতবাচ্য। বিবক্ষিতান্যপরবাচ্য ধ্বনি দুই প্রকার- অসংলক্ষ্যক্রম ও সংলক্ষ্যক্রম। রস, ভাব, রসাভাস, ভাবাভাস, ভাবশাস্তি ইত্যাদি অসংলক্ষ্যক্রম ধ্বনি। বস্তুধ্বনি ও অলঙ্কারধ্বনি হল সংলক্ষ্যক্রমব্যাঙ্গ্য।^{১৪} এ প্রসঙ্গে উল্লেখ্য কবিকর্ণপুর ধ্বনিকে কাব্যের প্রাণ বলে উল্লেখ করেছেন।^{১৫}

বস্তুধ্বনি-

প্রেয়সী-চরিত-সাধু-সুধাভি-স্তুগুচি-মধুপো মধুঘাতী।
বিভ্রমদ্রমরসম্মদমন্তঃ সদ্ধিতীয়সুরতে প্রবভূব॥^{১৬}

অর্থাৎ প্রেয়সীর চরিত্ররূপ সাধুসুধায় যার চিন্তামধুপ পরিতৃপ্ত, সেই মধুঘাতী শ্রীকৃষ্ণ বিলাসশীল ভ্রমর সদৃশ হর্ষে সমুন্মত্ত হয়ে দ্বিতীয়বার সুরত ক্রিয়ায় সক্ষম হলেন।

আলোচ্য শ্লোকটিতে ‘মধুপঃ’ পদটির দ্বারা ধ্বনি সূচিত হয়েছে। এই পদটির দ্বারা ভ্রমর ও শ্রীকৃষ্ণের ব্যঞ্জন করা হয়েছে। অতএব বস্তুধ্বনি হয়েছে।

যঃ শ্রুতো লপতি তে ভ্রমরোহয়ং শ্যামলোৎপলদলান্তরিতঃ সন্।
নাবগচ্ছসি কিমেতদিদাদং কাপি কাঞ্চিৎদিতি সন্মিতমুচেতমুচে॥^{১৭}

অর্থাৎ আরও দেখছি কর্ণে পরিহিত শ্যামবর্ণ উৎপলের দলদ্বারা শরীর আচ্ছন্ন করে ভ্রমর তোমার কর্ণমূলে আলাপ করছে, তৎ সত্ত্বেও তুমি গমন করছো না কেন, এ তোমার কিরূপ ব্যবহার- এই সকল কথা কোন গোপী অন্য কোন গোপীকে বলেছিলেন।

আলোচ্য শ্লোকটিতে শ্রীকৃষ্ণের নিকুঞ্জে আগমন ব্যঞ্জিত হয়েছে। অতএব বস্তুধ্বনি পরিলক্ষিত হয়।

অলংকার ধ্বনি-

অপততা ক্চনাপি নির্যতা মদকলালিকুলেন সমন্ততঃ।
সহজবৈরবতী চ বভূব সা কুমুদিনী মুদিনী রজনী তদা॥^{১৮}

অর্থাৎ তখন ভ্রমরসমূহকে গুলগুন শব্দে কমলের প্রতি সমাদর জ্ঞাপন করে তাতে পতিত দেখে কুমুদিনীর আনন্দবিধায়িনী রাত্রি যেন প্রতিহিংসায় বৈরতা প্রকাশ করল।

আলোচ্য শ্লোকটিতে কবির বিবক্ষাবশতঃ উৎপ্রেক্ষা অলংকার হয়েছে। কারণ এর দ্বারা ধ্বনিত হচ্ছে যে রাত্রি সমাগত। অতএব অলংকার ধ্বনি হয়েছে।

বক্রোক্তি নির্ণয়- আচার্য কুন্তক বক্রোক্তিকে কাব্যের আত্মা বলে উল্লেখ করেছেন। তাঁর মতে বক্রোক্তি কবিকুশলতার এক বিশেষ ভঙ্গীর বাধ্যয়রূপ। বক্রোক্তি ছয়টি ভাগে বিভক্ত- বর্ণবিন্যাস বক্রতা, পদপূর্ব্বাধ বক্রতা, পদপর্য্যাদ বক্রতা, বাক্য বক্রতা, প্রকরণ বক্রতা, প্রবন্ধ বক্রতা।^{৭৯}

বর্ণবিন্যাস বক্রতা- বর্ণের বিশিষ্টরূপে বিন্যাসকে বর্ণবিন্যাস বক্রতা বলে। এই বক্রতার একবর্ণাবৃত্তি, দ্বিবর্ণাবৃত্তি, বহুবর্ণাবৃত্তি বিন্যাস হয়ে থাকে।^{৮০}

উদাহরণ-

অবিরতং নলিনী মধুমাধুরীমদমদা অপি পুষ্পলিহো মুহুঃ।

কুমুদিনীমভজমিরতস্পৃহা নবরসা বরসাধুজনাঃ খলু।।^{৮১}

অর্থাৎ রসিক জনেরা যেমন নিরন্তর একরসের আশ্বাদন করতে করতে অন্যরসের আশ্বাদন করতে অভিলাষ করে, সেইরকম মধুপানে মত্ত ভ্রমরগণও কমলিনীকে পরিত্যাগ করে কুমুদিনীকে অবলম্বন করতে লাগল।

আলোচ্য শ্লোকটিতে “মধুমাধুরী” পদে ম, ধ এবং “মদমদা” পদে ম, দ বর্ণ আবৃত্তি হচ্ছে, তাই দ্বিবর্ণাবৃত্তি বক্রোক্তি হয়েছে।

পদপূর্ব্বাধ বক্রতা- পদের পূর্ব্বাধে যে প্রাতিপদিক বা ধাতু দ্বারা যে বক্রতা সৃষ্টি হয় তাকে পদপূর্ব্বাধ বক্রতা বলে। এর পর্য্যায়, উপচার, বিশেষণ ইত্যাদি নানা ভেদ পরিলক্ষিত হয়। যে বক্রতায় বিশেষণের প্রভাবের দ্বারা ক্রিয়া বা কারকের সৌন্দর্য প্রস্ফুটিত হয় তাকে বিশেষণ বক্রতা বলে।^{৮২}

উদাহরণ-

শ্রীশচীং তাং ভগবতীং বিষ্ণুভক্তিস্বরূপিণীম্।

মাতরং সর্ব্বজগতো দদৃশুঃ পরমাশয়াঃ॥^{৮৩}

আলোচ্য শ্লোকটিতে বিশেষ্য পদ শচীদেবী। বিষ্ণুভক্তিস্বরূপিণী, ভগবতী, জগন্মাতা হল বিশেষণ পদ। অতএব বিশেষণ বক্রতা পরিলক্ষিত হয়েছে। এছাড়াও পদপর্য্যাদ, প্রবন্ধ, কারক, নিপাত, নামকরণ, উপচার প্রভৃতি বক্রতা এই মহাকাব্যটিতে বিদ্যমান।

ছন্দ বিচার- কাব্যের রসঘন ও শ্রুতিমধুর বাক্যে সুশৃঙ্খল বিন্যাসের ফলে সৌন্দর্য সৃষ্টি হয়। ফলে কাব্যটি পাঠ করার সময় পাঠক এক ধ্বনি মাধুর্য উপভোগ করে। অর্থাৎ কাব্যে যে আনন্দ উপাদান করে তা হল ছন্দ। মাত্রা ও অক্ষর দ্বারা নিরূপিত পদ্যকে ছন্দ বলা হয়। ছন্দের নিয়ামক হল গুরু ও লঘু স্বরবর্ণ বা ত্রুস্ব ও দীর্ঘ মাত্রা। ছন্দ দুই প্রকার- বৈদিক এবং লৌকিক। বর্তমানে উপলব্ধ ছন্দশাস্ত্র বিষয়ক গ্রন্থ সমূহের মধ্যে পিঙ্গলাচার্যকৃত *ছন্দসূত্রম্* গ্রন্থটি প্রাচীনতম। আচার্য ক্ষেমেন্দ্র *সুবৃজতিলক* গ্রন্থেও ছন্দবিষয়ে বিশদে আলোচনা করেছেন। কবিকর্ণপুর প্রাচীনযুগে প্রচলিত, অপ্রচলিত বিবিধ ছন্দের প্রয়োগ করেছেন। এই মহাকাব্যে ৩৩ প্রকার ছন্দ প্রয়োগ লক্ষিত হয়েছে। এখানে প্রধানত উপজাতি ছন্দের প্রাধান্য রয়েছে।

উপজাতি ছন্দ- যে ছন্দের চারটি চরণের মধ্যে ইন্দ্রবজ্রা ও উপেন্দ্রবজ্রা এই দুটি ছন্দ বিদ্যমান থাকে এবং বিভিন্ন পাদগুলি এই দুটি ছন্দের লক্ষণ দ্বারা চিহ্নিত হয়, তাকে উপজাতি ছন্দ বলে। আচার্য গঙ্গাদাস এই ছন্দের লক্ষণ প্রসঙ্গে বলেছেন- ‘অনন্তরোদীরিতলক্ষ্মভাজৌ পাদৌ যদীয়া বুপজাতয়স্তাঃ’।^{৮৪}

উদাহরণ-

প্রবিশ্য সৎক্ষেত্রমদভ্রলীলঃ

শ্রীসার্কভৌমালয়মাযষৌ সঃ।

আকস্মিকং বীক্ষ্য জ্ঞানমনোজ্ঞং

সন্ন্যাসিনং সোহথ নন্দন বিপ্রঃ।।^{৮৫}

আলোচ্য শ্লোকটির প্রথম দুটি চরণে জ-ত-জ-গ-গ এই পাঁচটি গণ ক্রমানুসারে বিদ্যমান থাকায় উপেন্দ্রবজ্রা ছন্দ এবং পরের দুটি চরণে ত-ত-জ-গ-গ এই পাঁচটিগণ ক্রমানুসারে থাকায় ইন্দ্রবজ্রা ছন্দ পরিলক্ষিত হয়েছে। সুতরাং আলোচ্য শ্লোকটিতে উভয় ছন্দ মিলিত হয়ে উপজাতি ছন্দ হয়েছে।

দশম সর্গের শেষাংশ থেকে ছন্দের বৈচিত্র্য বিশেষভাবে লক্ষ্য করা যায়। একাদশ সর্গে মন্দাক্রান্তা; দ্বাদশে ইন্দ্রবজ্রা, উপেন্দ্রবজ্রা, উপজাতি বৃত্ত; ত্রয়োদশে রথোদ্ধতা, স্বাগতা; চতুর্দশে ইন্দ্রবজ্রা, উপেন্দ্রবজ্রা, উপজাতি; পঞ্চদশে পুষ্পিতাগ্রা, স্রঙ্করা, পৃথ্বী, মালিনী; ষোড়শে ভূজঙ্গপ্রয়াত; সপ্তদশে মঞ্জুভাষিনী, চন্দ্রবর্ষ, মন্দাকিনী, মত্তময়ুর, কলহংস, ভ্রমর বিলাসিতা, দোধক, শালিনী, শশিকলা, লোলা প্রভৃতি। এছাড়াও এই মহাকাব্যে, শালিনী, কলহংস, ভ্রমরবিলাসিতম্, হরিণী, সুন্দরী, অনুষ্টুপ্ ইত্যাদি ছন্দেরও প্রয়োগ লক্ষিত হয়।

অলংকার পর্যালোচনা- আচার্য বিশ্বনাথ অলংকারের সম্পর্কে বলেছেন- কাব্যের অতিরিক্ত শোভাবর্ধক, রসাদির উৎকর্ষ সাধক এবং শব্দ-অর্থের যে অস্থায়ী ধর্ম তাকেই বলা হয় অলংকার। বিভিন্ন আলংকারিকগণের মতে অলংকার দ্বিবিধ- শব্দালংকার ও অর্থালংকার। কিন্তু অনেক আলংকারিকগণ উভয়ালংকার হিসেবে একটি ভেদ স্বীকার করেন।^{৪৬} এই মহাকাব্যে অনুপ্রাস, যমক, শ্লেষ প্রভৃতি শব্দালংকার এবং উপমা, উৎপ্রেক্ষা, অনুমান, ব্যতিরেক, বিশেষোক্তি, রূপক, সন্দেহ, সমাসোক্তি, অর্থান্তরন্যাস, পর্যায় ইত্যাদি অর্থালংকার পরিলক্ষিত হয়েছে। কবি অলংকার প্রয়োগে কুশলতার পরিচয় দিয়েছেন, যা কাব্যপ্রবাহের ধারাকে সুন্দরভাবে অব্যাহত রেখে কাব্যের শ্রীবৃদ্ধি করেছে।

অনুপ্রাস - কাব্যপ্রকাশকার মম্বটাচার্যের মতে - বর্ণসাম্যমুপ্রাসঃ। অর্থাৎ স্বরবর্ণের বৈসাদৃশ্য থাকলেও ব্যঞ্জনবর্ণের সাদৃশ্য হল বর্ণের সাম্য। এই বর্ণের সাম্যই হল অনুপ্রাস। তাঁর মতে অনুপ্রাস দ্বিবিধ- ছেকানুপ্রাস ও বৃত্তানুপ্রাস।^{৪৭}

বৃত্তানুপ্রাস- কাব্যপ্রকাশকার আচার্য মম্বট বলেছেন- যে অনুপ্রাস অলংকারে একটি ব্যঞ্জন বর্ণের একাধিকবার পুনরাবৃত্তি হয় তাকে বৃত্তানুপ্রাস বলে। লক্ষণে ‘অপি’ শব্দটির দ্বারা একাধিক ব্যঞ্জনবর্ণের দুবার বা বহুবার সাদৃশ্যকে বোঝানো হয়েছে।^{৪৮} কবিকর্ণপুরের মতে এক বর্ণ বা অনেক বর্ণের যদি পুনঃ পুনঃ অভ্যাসক্রমে বিন্যাস হয় তাকে বৃত্তানুপ্রাস বলে।^{৪৯}

উদাহরণ-

মচ্ছিত্তা ভবত সদেত্য তীক্ষ্ণমুক্তা
সর্ব্বাসাং শিরসি পদারবিন্দযুগ্মম্।
কারুণ্যামৃতরসসেচনাতিসার্দ্রা
শ্রীগৌরঃ পরমগুণামুধিবর্ধনম্।^{৫০}

আলোচ্য শ্লোকটিতে ত, স, ব, র, ম এই ব্যঞ্জনবর্ণগুলির পুনরাবৃত্তি হয়েছে। সুতরাং আলোচ্য শ্লোকটিতে বৃত্তানুপ্রাস অলংকার হয়েছে। এছাড়াও যমক, শ্লেষ প্রভৃতি শব্দালংকারেরও প্রয়োগ এই মহাকাব্যে লক্ষিত হয়ে থাকে।

উৎপ্রেক্ষা- কাব্যপ্রকাশকার মম্বটাচার্য উৎপ্রেক্ষা অলংকারের লক্ষণ প্রসঙ্গে বলেছেন- ‘সম্ভাবনমথোৎপ্রেক্ষা প্রকৃতস্য সমেন যত’।^{৫১} অর্থাৎ ‘প্রকৃতস্য’ পদের দ্বারা উপমেয়কে এবং ‘সমেন’ পদের দ্বারা উপমানকে বুঝিয়েছেন। প্রকৃত বা উপমেয়ের সাথে সাদৃশ্যবস্তুর সম্ভাবনা উপস্থিত হলে, সেখানে উৎপ্রেক্ষা অলংকার হয়। কবিকর্ণপুর উৎপ্রেক্ষা অলংকার সম্পর্কে বলেছেন- উপমেয়ের উৎকর্ষের নিমিত্ত উপমানের সঙ্গে যে সম্ভাবনা তাকে উৎপ্রেক্ষা বলে।^{৫২}

উদাহরণ-

সুতায় তে দেবি বৃত্তান্তি কাচিৎ
কন্যাতিথন্যা গুণরূপশীলৈঃ।
সা বল্লভাচার্যসুতা বরাসী
মূর্ধেব লক্ষ্মীঃ ক্ষিতিতেহবতীর্ণা॥^{৫৩}

অর্থাৎ দেবি! রূপ, গুণ ও শীলতাসম্পন্না কোন এক কন্যা মনে মনে আপনার পুত্রকে বরণ করেছেন। তিনি বঙ্গভাচার্যের তনয়া, তাঁর তুল্য অঙ্গসৌষ্ঠব অতি বিরল, তাঁকে দেখলে বোধ হয় সাক্ষাৎ লক্ষ্মী ভূতলে অবতীর্ণ হয়েছেন।

আলোচ্য শ্লোকটিতে বঙ্গভাচার্যের কন্যা লক্ষ্মীপ্রিয়া দেবী হলেন উপমেয়, তাঁকে সাক্ষাৎ লক্ষ্মী মনে করা উপমান। আলোচ্য শ্লোকটিতে উপমেয় বা প্রস্তুত বিষয়ের উপর অপ্রকৃত বা উপমানের সম্ভাবনা দেখা যাচ্ছে। সুতরাং উৎপ্রেক্ষা অলংকার হয়েছে।

বিশেষোক্তি – বিশেষোক্তি অলংকারের লক্ষণ প্রসঙ্গে কাব্যপ্রকাশকার মন্মটাচার্য বলেছেন– বিশেষোক্তিরখণ্ডেযু কারণেষু ফলাবচঃ।^{৫৪} অর্থাৎ অখণ্ড কারণসমূহ উপস্থিত থাকলেও ফলের অনুপস্থিতিতে বিশেষোক্তি অলংকার হয়। কবিকর্ণপুর বিশেষোক্তি অলংকার সম্পর্কে বলেছেন– যে অলংকারে কারণের উপস্থিতির সত্ত্বেও কার্যের উদয় হয় না তাকে বিশেষোক্তি অলংকার বলে।^{৫৫}

উদাহরণ–

উদামদ্যুমণিরূচো মুহূর্জলন্ত্যো
যদ্যপ্যশ্রয়ময়মম্বু শোষণন্তি ।
পদ্মিন্যাস্তদপি দধাত্যতীব সৌখ্যং
দুঃখঞ্চ প্রিয়বিহিতং প্রিয়ং তনোতি ।^{৫৬}

অর্থাৎ গ্রীষ্মকালে মার্তণ্ডের প্রচণ্ড কিরণজাল যদি পদ্মিনীদিগের আশ্রয়স্বরূপ জলশোষণ করেন তৎসত্ত্বেও তিনি পদ্মিনীর সুখ বিধান করে থাকেন, যেহেতু প্রিয়ব্যক্তি দুঃখ বিধান করলেও তা সুখের নিমিত্ত হয়ে থাকে।

আলোচ্য শ্লোকে মার্তণ্ডের বা সূর্যের প্রচণ্ড কিরণে পদ্মিনীদিগের আশ্রয়স্বরূপ জলশোষণ হল কারণ। কারণের উপস্থিতির সত্ত্বেও দুঃখরূপ কার্যের অভাব লক্ষিত হয়। অতএব বিশেষোক্তি অলংকার হয়েছে।

এছাড়াও এই মহাকাব্যে ঊনবিংশতিতম সর্গে একাক্ষর,^{৫৭} দ্ব্যক্ষর,^{৫৮} মুরজবন্ধ,^{৫৯} গোমূত্রিকাবন্ধ,^{৬০} প্রতিলোমানুলোমপাদ^{৬১} প্রভৃতি চিত্রালংকারের নিদর্শনও পাওয়া যায়।

যুগ্মক ও কুলক– আচার্য বিশ্বনাথ কবিরাজের মতে কাব্য দুই প্রকার– শ্রব্য কাব্য ও দৃশ্য কাব্য। শ্রব্য কাব্য দ্বিবিধ–গদ্য ও পদ্য। এক, দুই, তিন, চার ও পাঁচ এইরূপ শ্লোক সংখ্যা অনুসারে পদ্য কাব্য যথাক্রমে পাঁচ প্রকার– মুক্তক, যুগ্মক, সন্দানিতক, কলাপক ও কুলক। যখন দুটি পদ্য বা শ্লোক মিলিতভাবে একটিমাত্র সমাপিকা ক্রিয়ার সঙ্গে অঙ্কিত হয়ে একটি সম্পূর্ণ অর্থকে প্রকাশ করে তাকে যুগ্মক বলে। পূর্বোক্ত প্রকারে পাঁচ বা ততোধিক পদ্য একটি সম্পূর্ণ অর্থের প্রকাশ করলে তাকে কুলক বলে।^{৬২}

উদাহরণ–

ভৃঙ্গধর্ষিত প্রসূনসঞ্চয়াং বেপমাননবপল্লবাবলীম্ ।
ওষ্ঠদংশনরতং প্রিয়ং প্রিয়াং পাণিপল্লবমিবাবধুস্বতীম্ ॥
তাং দদর্শ কমণীয়কৃশাঙ্গীমাবলীং ললিতভৃঙ্গবতীনাম্ ।
তালমানলয়হাববতীনাং নর্ভকীপরিষদং ব লতানাম্ ॥^{৬৩}

আলোচ্য শ্লোকটিতে ‘দদর্শ’ সমাপিকা ক্রিয়াটি দুটি শ্লোকের অর্থ প্রকাশ করতে সহায়তা করছে। অতএব যুগ্মক হয়েছে। এই মহাকাব্যের অন্যত্রও যুগ্মক পরিলক্ষিত হয়ে থাকে।^{৬৪}

উদাহরণ–

মাস্ম মানিনি কৃথাঃ শ্রমমুচ্ছৈন্ত্যজ্যতাং বিবশতাং সরসাক্ষি ।
হেমগৌরি গরিমাণমুপেতো মান এষ ভবিতৈব চরিসুঃ ॥
পশ্য মন্তহরিণাক্ষি ধুনানা পল্লবং তব করস্য সমানম্ ।
মাধুরী কুসুমযৌবনরম্যা বাধ্যতে মধুকরৈরতিলুন্ধৈঃ ॥

ধর্মিতাপি মধুপৈরিহ মল্লী বন্ধিরুজ্জ্বলিতকুটিলরম্যা।
 পাণিবৎ কিশলয়ং বিধুনানা কিং শশাক পরিমর্দশমায়॥
 পশ্য ভৃঙ্গলুপিতা দলকম্পেরবমের পরিবক্তি লতেয়ম্।
 নৈব নৈব মদভাজি রিরংসৌ সুভ্রবো মনসি তিষ্ঠতি মানঃ॥
 আশ্রবং তমিমাল্লিষ কান্তং মুঞ্চ মুঞ্চ সখি মানমসন্তম্।
 কাপি ভাবচতুরা পরিহাসৈঃ প্রাণনাথমভিকাঞ্চিদবাদীৎ॥^{৬৫}

এক্ষেত্রে ‘অবাদীৎ’ সমাপিকা ত্রিয্যাপদটি উপরিউক্ত পাঁচটি শ্লোকের অর্থবোধে সহায়ক। অতএব এটি কুলকের উদাহরণ। এই মহাকাব্যের অন্যত্র কুলক,^{৬৬} কলাপক,^{৬৭} বিশেষক^{৬৮} পরিলক্ষিত হয়ে থাকে।

প্রাকৃতিক চিত্র- সংস্কৃত সাহিত্যের ইতিহাসে প্রায় সকল কবির বর্ণনায় অল্প বিস্তর প্রকৃতির বর্ণনা থাকলেও মহাকবি কালিদাসের রচনায় প্রকৃতি অপরিহার্য অঙ্গ বলে বিবেচিত। তেমনি ষোড়শ শতকের বৈষ্ণবকবি কবিকর্ণপুরের রচনায়ও প্রকৃতির নিবিড় এবং মধুর সম্বন্ধ পরিলক্ষিত হয়। প্রাকৃতিক সৌন্দর্য বর্ণনায়ও কবিকর্ণপুর ছিলেন সিদ্ধহস্ত। *শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত* মহাকাব্যেও প্রকৃতির প্রতি কবির গভীর অনুরাগ এবং সূক্ষ্ম পর্যবেক্ষণ শক্তির পরিচয় পাওয়া যায়। প্রাকৃতিক দৃশ্য সমূহের বর্ণনায়ও কবিকর্ণপুরের অদ্ভুত কবিত্ব কৌশলের পরিচয় পাওয়া যায়। সূর্যাস্তের বর্ণনায় কবি বলেছেন -

ইথমুখিতবতী রতিভূমৌ বীক্ষ্য গোকুলবধুর্দিননাথঃ।
 বর্দ্ধতীং নিধুবনোন্নতিরাসামিত্যপান্তপটিমান্তমিয়্য।।^{৬৯}

অর্থাৎ দিনমণি সূর্যদেব গোকুলবধুগণকে রতিভূমিতে অর্থাৎ সান্ধে বিলাসভূমিতে উপস্থিত দেখে ‘শৃঙ্গারবিলাসের বৃদ্ধি হোক’ এই বিবেচনায় কিরণমালাকে সংযত করে অন্তাচলে গমন করলেন।

এছাড়াও প্রভাত,^{৭০} সূর্যাস্ত,^{৭১} রাত্রি,^{৭২} ঋতুসমূহ,^{৭৩} বনভূমি^{৭৪} ইত্যাদির বর্ণনাও সুস্পষ্টভাবে পরিলক্ষিত হয়।

শ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃত মহাকাব্যটিতে শ্রবণ, কীর্তনাদি নববিধাভক্তি এবং মহাপ্রভুর অচিন্ত্যভেদভেদবাদ সুন্দরভাবে প্রস্ফুটিত হয়েছে। এই মহাকাব্যটিতে ছন্দ, অলংকার, রীতি, গুণ প্রয়োগেও কবিকর্ণপুরের নৈপুণ্যতা পরিদৃষ্ট হয়। বৈদভী রীতি ও প্রসাদগুণযুক্ত, সহজ-সরল সংস্কৃত পদ্যে রচিত এই মহাকাব্যটি খুবই মনোগ্রাহী। কবিকর্ণপুরের রচনারীতি আড়ম্বরবিহীন, দীর্ঘসমাস ও জটিল বাক্যপ্রয়োগ এবং কৃত্রিমভাব বিহীন। রসানুভূতি মহাকাব্যটিকে সহৃদয়ের নিকট মাধুর্যমণ্ডিত করে তুলেছে। দাস্যভক্তির প্রধান এই মহাকাব্যটিতে বৎসল, সখ্য, মধুর প্রভৃতি ভক্তিরসের প্রয়োগ আকর্ষণীয়তা বৃদ্ধি করেছে। ছন্দের সুমায়, অলংকার যোজনায়, ভাষাবৈচিত্র্যে, রীতি ও গুণ প্রয়োগের পরিমিতিতে, ধ্বনি ও বক্তব্যে বৈচিত্র্যে এই মহাকাব্যটি সহৃদয়ের কাছে চিত্তাকর্ষক হয়ে উঠেছে।

উল্লেখপঞ্জি

1. The Early History of Vaishnava Faith and Movement in Bengal, page- 44।
2. *শ্রীশ্রীচৈতন্যচরিতামৃত*, আদিলীলা- ১০/৬২, অন্ত্যলীলা- ১২/৪৯।
3. *শ্রীশ্রীচৈতন্যচন্দ্রোদয়ম্*, পৃষ্ঠা- ১১-১৩।
4. *শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্*- ২০/৪৯, ৪২-৪৫।
5. *সাহিত্যদর্পণ*- ৬/৩১৫-৩২৪।
6. *তদেব* ৬/৩১৯।
7. *শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্* ১/১।
8. *ভরত নাট্যশাস্ত্র*- ৬/১৬-২২।

৯. শ্রীশ্রীভক্তিরসামৃতসিদ্ধুঃ, দক্ষিণ বিভাগ, প্রথম লহরী- ৬, পঞ্চম বিভাগ- ৯৪-৯৮।
১০. অলঙ্কারকৌস্তভঃ ৫/৭২।
১১. আত্মোচিতৈর্বিভাবাদ্যৈঃ প্রীতিরাহ্বাদনীয়তাম্।
নীতা চেতসি ভক্তানাং প্রীতভক্তিরসো মতঃ।।
অনুগ্রাহস্য দাসত্বালাল্যত্বাদপয়ং দ্বিধা।
ভিধ্যতে সন্তমপ্রীতো গৌরবপ্রীত ইত্যপি।। শ্রীশ্রীভক্তিরসামৃতসিদ্ধুঃ, পশ্চিম বিভাগ, দ্বিতীয় লহরী- ৩-৪,
প্রথম লহরী- ৫-৬, ৩১-৩৭, ৪৩, ৬৪-৭২।
১২. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্- ১১/৬১।
১৩. তদেক ১২/৩১।
১৪. আত্মোচিতৈর্বিভাবাদ্যৈঃ পুষ্টিং নীতা সতাং হৃদি।
মধুরাখ্যো ভবেত্তক্তিরসোহসৌ মধুরা রতিঃ।। শ্রীশ্রীভক্তিরসামৃতসিদ্ধুঃ, পশ্চিম বিভাগ, পঞ্চম লহরী- ১-১০।
১৫. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্- ৯/৩৬
১৬. বিভাবাদ্যৈস্ত বাৎসল্যং স্থায়ী পুষ্টিমুপাগতঃ।
এষ বৎসলনামাত্র প্রোক্তো ভক্তিরসো বুধৈঃ।।
তত্র আলম্বনাঃ- কৃষ্ণং তস্য গুরুংচাত্র প্রাহুরালম্বনান্ বুধাঃ।। শ্রীশ্রীভক্তিরসামৃতসিদ্ধুঃ, পশ্চিম বিভাগ, চতুর্থ
লহরী- ১-৮, ২১-২৬।
১৭. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্- ২/৪২
১৮. রসস্যাঙ্গিত্বমাণস্য ধর্ম্যঃ শৌর্যাদয়ো যথা।
গুণাঃ।। সাহিত্যদর্পণঃ- ৮/১।
১৯. রসস্যাৎকর্ষকঃ কশ্চিদ্ধর্ম্মোহসাধারণো গুণঃ।
শৌর্যাদিরাত্মন ইব বর্ণাস্তদ্ব্যঞ্জকা মতাঃ।। অলঙ্কারকৌস্তভঃ ৬/১৭৬, ৬/১৭৯-১৮০
কাব্যালঙ্কারসূত্রবৃত্তিঃ ৩/২/১
সাহিত্যদর্পণঃ ৮/১।
২০. কাব্যাদর্শ ১/৪৫, সাহিত্যদর্পণঃ ৮/৭-৮, অলঙ্কারকৌস্তভঃ ৬/১৮৮।
২১. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্- ২/১২১।
২২. কাব্যাদর্শ ১/৫১।
২৩. সাহিত্যদর্পণঃ ৮/২-৩, অলঙ্কারকৌস্তভঃ - ৬/১৮৬।
২৪. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্- ৩/১৪।
২৫. কাব্যালঙ্কারসূত্রবৃত্তিঃ ১/২/৯।
২৬. অলঙ্কারকৌস্তভঃ ৯/৩২৯।
২৭. সাহিত্যদর্পণঃ ৯/১।
২৮. তদেক ৯/২।
২৯. অলঙ্কারকৌস্তভঃ ৯/৩৩১।
৩০. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্- ৩/১০৪।
৩১. সাহিত্যদর্পণঃ ৯/৩।

৩২. অলঙ্কারকৌস্তভঃ ৯/৩৩৫।
 ৩৩. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ৮/৫।
 ৩৪. ধ্বন্যালোকঃ ১/১৩, ২/১-৩।
 ৩৫. অলঙ্কারকৌস্তভঃ ১/৫।
 ৩৬. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ১০/৭২।

৩৭. তদেব ৯/৪২।
 ৩৮. তদেব ১০/২৯।
 ৩৯. বক্রোক্তিঞ্জীবিতম্ ১/১০।
 ৪০. তদেব ১/১৯, ২/১।
 ৪১. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ৪/৩৮।
 ৪২. বক্রোক্তিঞ্জীবিতম্, পৃষ্ঠা- ২৬-৩২, ২/১৫।
 ৪৩. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ১৪/১৭।

৪৪. ছন্দোমঞ্জরী- ১১/৩।
 ৪৫. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ১২/১।
 ৪৬. শব্দার্থয়োরস্থিরাঃ যে ধর্ম্মা শোভাতিশায়িনঃ।

রসাদীনুপকুর্ব্বন্তোহলঙ্কারান্তেহঙ্গদাদিবৎ।। সাহিত্যদর্পণঃ- ১০/১।

৪৭. কাব্যপ্রকাশ- ৯/৩৯।
 ৪৮. তত্রৈব।
 ৪৯. একস্যাপ্যথবাহনেকস্যাম্রোড়িততয়া যদি।

ন্যাসঃ স্যাৎস্বনুপ্রাসঃ।। অলঙ্কারকৌস্তভঃ- ৭/২০০।

৫০. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ৫/৭৩।
 ৫১. কাব্যপ্রকাশ, পৃষ্ঠা- ৬৯।
 ৫২. সম্ভাবনোপমানোপমেয়োৎকর্ষহেতুকা।

উৎপ্রেক্ষা নুনমিত্যাদি-শব্দদ্যোত্যা।। অলঙ্কারকৌস্তভঃ - ৮/২৩৭।

৫৩. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ৩/১৩।
 ৫৪. কাব্যপ্রকাশ, পৃষ্ঠা- ১৩২।
 ৫৫. অলঙ্কারকৌস্তভঃ ৮/২৭২।
 ৫৬. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ৫/৩৪।
 ৫৭. তদেব ১৯/২৫, ৩৭।
 ৫৮. তদেব ১৯/১৭, ৪১।
 ৫৯. তদেব ১৯/২৯।
 ৬০. তদেব ১৯/২১।
 ৬১. তদেব ১৯/৪৫, ৫৩।
 ৬২. সাহিত্যদর্পণঃ ৬/৩১৩-৩১৪।

৬৩. শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্ ১৩/৭৪-৭৫।

৬৪. তদেক ৪/৪১-৪২, ৪৫-৪৬, ৬/৯৬-৯৭, ১৩/১৩০-১৩১, ১৪/২৭-২৮, ১০৬-১০৭, ১৫/৯-১০, ৯৫-৯৬, ১৭/৩-৪, ১৮/৯-১০, ৩৫-৩৬, ৫৪-৫৭।

৬৫. তদেক ৯/২২- ২৬।

৬৬. তদেক ৯/৩৯, ২/৩১, ১৪/৪১, ১৪/৪৬(পঞ্চভিঃ কুলকং), ১১/৩৪(একাদশভিঃ কুলকং)।

৬৭. তদেক ২/৮(চতুর্ভিঃ কলাপং)।

৬৮. তদেক ১৬/৮।

৬৯. তদেক ১০/৩।

৭০. তদেক ১০/৭৭।

৭১. তদেক ১০/৪, ৭৯।

৭২. তদেক ১০/৬-১২।

৭৩. তদেক ১৩/৬-৭।

৭৪. তদেক ১১/৮২।

নির্বাচিত গ্রন্থপঞ্জি

আনন্দবর্ধন। ধ্বন্যালোক। সম্পা. সুবোধচন্দ্র সেনগুপ্ত, কালীপদ ভট্টাচার্য, কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০১৩ (পুনর্মুদ্রণ) (প্রথম প্রকাশ ২০০৫)।

কুন্তক। বহ্নোজ্জীবিতম্। সম্পা. রাধেশ্যাম মিশ্র। বারাণসী: চৌখম্বা সংস্কৃত সংস্থান, ১৯৯৮।

গঙ্গাদাস। ছন্দোমঞ্জরী। সম্পা. রামতারণ শিরোমণি। কলকাতা: সরস্বতী যন্ত্রে মুদ্রিত, ১৮৯১।

গোস্বামী, কবিকর্ণপূর। অলঙ্কারকৌস্তভঃ। সম্পা. রবিশঙ্কর নাগর। দিল্লী: পরিমল পব্লিকেশন্স, ১৯৯৩ (প্রথম প্রকাশ)।

গোস্বামী, কবিকর্ণপূর। শ্রীশ্রীকৃষ্ণচৈতন্যচরিতামৃতম্। সম্পা. প্রাণকিশোর গোস্বামী। কলকাতা: শ্রীগৌরাঙ্গ মন্দির, ১৯৫৮।

গোস্বামী, কবিকর্ণপূর। শ্রীশ্রীচৈতন্যচন্দ্রোদয়ম্। সম্পা. শ্রীমণীন্দ্রনাথ গুহ। কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ২০১৭ (প্রথম প্রকাশ)।

গোস্বামী, কৃষ্ণদাসকবিরাজ। শ্রীশ্রীচৈতন্যচরিতামৃতম্। সম্পা. ভক্তিসুন্দর গোবিন্দদেব গোস্বামী মহারাজ। নবদ্বীপ: শ্রীচৈতন্য সারস্বত মঠ, ৫২১ শ্রীগৌরাঙ্গ (দ্বিতীয় মুদ্রণ) (প্রথম সংস্করণ ৫০৭ শ্রীগৌরাঙ্গ)।

গোস্বামী, রূপ। শ্রীশ্রীভক্তিরসামৃতসিদ্ধিঃ। সম্পা. হরিদাস দাস। কলকাতা: সংস্কৃত বুক ডিপো, ৪৬২ শ্রীগৌরাঙ্গ (দ্বিতীয় সংস্করণ) (প্রথম প্রকাশ ১৪২৩ বঙ্গাব্দ)।

দণ্ডী। কাব্যাদর্শ। সম্পা. চিন্ময়ী চট্টোপাধ্যায়। কলকাতা: পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তক পর্ষৎ, ২০১৮ (দ্বিতীয় মুদ্রণ), (প্রথম মুদ্রণ ১৯৮৫)।

ভরতমুনি। ভরত নাট্যশাস্ত্র (প্রথম খণ্ড)। সম্পা. সুরেশচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়। কলকাতা: নবপত্র প্রকাশন, ১৩৫৯ বঙ্গাব্দ (প্রথম প্রকাশ)।

মন্মটভট্ট। কাব্যপ্রকাশ (১ম থেকে ৬ষ্ঠ উল্লাস)। সম্পা. রামানন্দ আচার্য। কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ১৪২২ বঙ্গাব্দ (পঞ্চম সংস্করণ) (প্রথম সংস্করণ ১৯৭৮)।

বামন। কাব্যালঙ্কারসূত্রবৃত্তিঃ (প্রথমাদিকরণ ও তৃতীয়াধিকরণ)। সম্পা. শ্রীঅশোককুমার বন্দ্যোপাধ্যায়। কলকাতা: দেশ, ২০১২ (পরিমার্জিত সংস্করণ) (প্রথম প্রকাশ ১৪১৫)।

বিশ্বনাথ কবিরাজ। *সাহিত্যদর্পণ*। সম্পা. বিমলাকান্ত মুখোপাধ্যায়। কলকাতা: সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার, ২০১৩ (দ্বিতীয় সংস্করণ) (প্রথম সংস্করণ ১৯৬৯)।

De, Sushil Kumar. *The Early History of Vaishnava Faith and Movement*. Calcutta: General and Publishers Limited, 1942.

বসন্তে বিকশিত পুষ্পরাজি: কতিপয় মহাকাব্যে পর্যালোচনা

সোনালী রায়

সংক্ষিপ্তসার: পরিদৃশ্যমান এই জগৎ যেমন বৈচিত্র্যময়, তেমনই বৈচিত্র্যময় জগতে বিদ্যমান পুষ্পরাজিও। বিভিন্ন পুষ্পের অপরূপ সৌন্দর্য আর সৌরভ মানব হৃদয়ে বয়ে নিয়ে আসে আনন্দের ঢেউ। কোন পুষ্পের আগমন ও কোন পুষ্পের প্রত্যাগমন থেকে সহজেই উপলব্ধ হয় বসন্তাদি ছয় ঋতুর ঘূর্ণাবর্তন। কেননা, আমরা জানি কোন কোন পুষ্প যেমন শরতে বা গ্রীষ্মে বিকশিত হয়, তেমনই আবার কিছু ফুলের আগমন হয় বসন্তে। গ্রীষ্মাদি ষড়-ঋতুর মধ্যে অন্যতম একটি ঋতু হল বসন্ত। বসন্ত ঋতু আবার ‘ঋতুরাজ’ নামেও পরিচিত। বসন্তে দক্ষিণের মৃদুমন্দ সমীরণে প্রকৃতি আপন গতিতে বয়ে চলে। এই ঋতুর জাদুময়ী স্পর্শে শীতের ত্রিযমান প্রকৃতি হয়ে ওঠে প্রাণবন্ত। চতুর্দিকে নানা রঙের পুষ্পের ছোঁয়ায় প্রকৃতি হয়ে ওঠে মধুরময়। বিভিন্ন পুষ্পের সমাহার দেখে মনে হয় যেন রঙের মেলা। বন-বনান্তরে নব কিসলয় ও পলাশ, শিমূলে লাগে বসন্তের ছোঁয়া। বৃক্ষের আড়ালে লুকিয়ে থাকা কোকিলের কুহুতান আবেগী মনকে উদাস করে তোলে। সব মিলিয়ে বসন্ত ঋতু মনকে নিয়ে যায় প্রকৃতির সৌন্দর্যের নিকট। তবে প্রকৃতির এই সৌন্দর্যের অন্যতম একটি দিক হল প্রস্ফুটিত পুষ্পরাজি, যা বসন্ত ঋতুর অন্যতম একটি অবিচ্ছেদ্য অঙ্গ। আর তাই বসন্তে প্রস্ফুটিত পুষ্পসমূহ যুগের পর যুগ ধরে কবি মনকে প্রভাবিত করেছে, কবিগণের রচনামণ্ডিতে এ বিষয়ে স্পষ্ট প্রমাণ পাওয়া যায়। কেননা, প্রাচীন সংস্কৃত সাহিত্যের কবিগণ তাঁদের বিভিন্ন রচনায় সুনিপুণ দক্ষতায় বিভিন্ন বিষয় বর্ণনার সাথে সাথে বিভিন্ন পুষ্পের সৌন্দর্য বর্ণনাতোও সচেষ্ট হয়েছেন। তাই প্রাচীন কবিগণের কতিপয় মহাকাব্য যথা মহাকবি কালিদাস প্রণীত *রঘুবংশ*, *কুমারসম্ভব*, ভারবির *কিরাতার্জুনীয়*, মাঘের *শিশুপালবধ* ও শ্রীহর্ষের *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে বসন্তকালীন যে পুষ্পসমূহের প্রভাব লক্ষিত হয়, সে বিষয়ে পর্যালোচনা করাই হল আলোচ্য নিবন্ধের প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয়।

সূচক শব্দ: পুষ্প, বসন্ত, মহাকাব্য, সৌন্দর্য, ফুল।

আনন্দের ঋতু বসন্ত। ‘তৃভুবহিবসিভাসিসধিগডিমণ্ডিজিনন্দিভ্যশ্চ’— উগাদি সূত্রানুসারে বসন্ত ঋতুর উত্তর বাহু প্রত্যয় যোগে ‘বসন্ত’ শব্দটি নিষ্পন্ন।^১ সাধারণত ফাল্গুন ও চৈত্র মাস আশ্রয় করে বসন্ত ঋতুর প্রাদুর্ভাব। বসন্ত আবার পুষ্পসময়, সুরভি নামেও প্রসিদ্ধ। *অমরকোষ* গ্রন্থে এ বিষয়ে উদ্ধৃত হয়েছে— ‘বসন্তে পুষ্পসময়ঃ সুরভিঃ’।^২ এছাড়াও বসন্তের আরও পর্যায়বাচী শব্দ রয়েছে। যেমন- ঋতুরাজ ব্যতীত পুষ্পরাজ, পিকানন্দ, কান্ত, কামসখা, ফল্লু ইত্যাদি। প্রকৃতির সহিত মানবজীবনের অবিচ্ছেদ্য সম্পর্কের কারণেই কবির নৈসর্গিকী প্রতিভায় প্রকৃতিকে তাঁর মনোভাবের বাহন করে তোলে এবং তার প্রকাশ ঘটে কবির নানান কাব্যে। বসন্তকালীন মনোরম প্রকৃতির সৌন্দর্য বর্ণনে পুষ্পরাজি অন্যতম ভূমিকা পালন করে। আর তাই প্রাচীন সংস্কৃত সাহিত্যের কবিগণ তাঁদের রচনায় বিভিন্ন সময়ে ক্ষেত্রানুযায়ী বিভিন্ন পুষ্পের সৌন্দর্য বর্ণনায় অবতীর্ণ হয়েছেন। কেননা, *সাহিত্যদর্পণ*কার বিশ্বনাথ মহাকাব্যের লক্ষণ বিষয়ক আলোচনাবসরে বলেছেন—

সর্গান্তে ভাবিসর্গস্য কথায়াঃ সূচনং ভবেৎ।

সন্ধ্যা-সূর্যোন্দু-রজনী-প্রদোষ-ধ্বান্ত-বাসরাঃ।।

প্রাতর্মধ্যাহ্ন-মৃগয়া-শৈলভূ-বন-সাগরাঃ।

সম্ভোগ-বিপ্রলম্ভো চ মুনি-স্বর্গ-পুরাধ্বরাঃ।।

রণপ্রয়াণোপযম-মত্ত-পুত্রোদয়াদয়ঃ।

বর্ণনীয়া যথাযোগং সাজ্জোপাস্ত্রা অমী ইহ।।^৩

অর্থাৎ মহাকাব্যের একটি সর্গের শেষের দিকে পরবর্তী সর্গের বিষয়বস্তু সূচিত হবে। মহাকাব্যের অঙ্গ ও উপাঙ্গের বর্ণনার সহিত কবি যথাসম্ভব সন্ধ্যা, সূর্য, চন্দ্র, রাত্রি, প্রদোষ, অন্ধকার, দিন, প্রাতঃকাল, মধ্যাহ্ন, মৃগয়া, পাহাড়, পর্বত, বন, সমুদ্র, সম্ভোগ, বিপ্রলম্ভ, মুনি, স্বর্গ, পুর, অধ্বর, যুদ্ধযাত্রা, বিবাহ, মত্তগা, ইত্যাদি বিভিন্ন বিষয়ের বর্ণনা উপস্থাপিত করবেন।

মহাকাব্যের লক্ষণে লক্ষিত হচ্ছে যে, মহাকবিগণ বিভিন্ন বিষয়বস্তু বর্ণনা করবেন। আর তার মধ্যে প্রকৃতির বর্ণনা হল অন্যতম। বন, পর্বত প্রভৃতির মতোই প্রস্ফুটিত পুষ্পও কিন্তু কাব্যের সৌন্দর্য বর্ধনে

অন্যতম ভূমিকা পালন করে। তাই এই পুষ্পসমূহের বর্ণনা নির্বাচিত কতিপয় মহাকাব্যে নিম্নে বর্ণিত হল—

পলাশ: বাঙালির অতি পরিচিত একটি ফুল হল পলাশ। সংস্কৃত সাহিত্যে ফুলটি 'কিংশুক' নামেও পরিচিত। *অমরকোষ* গ্রন্থে এ বিষয়ে ব্যাখ্যাত হয়েছে- 'পলাশে কিংশুকঃ পর্ণঃ'।^৪ শুকপাখির ঠোঁটের সাদৃশ্যেই এই ফুলকে কিংশুক বলা হয়। টীকাকার মল্লিনাথও পলাশকে 'কিংশুক' নামে আখ্যায়িত করেছেন। কবি কালিদাস বিরচিত *কুমারসম্ভব* মহাকাব্যের *সঞ্জীবনী* টীকায় এ বিষয়ে উদ্ধৃত হয়েছে- 'পলাশানি কিংশুকপুষ্পাণি'।^৫ বসন্তে প্রস্ফুটিত পুষ্পসমূহের মধ্যে উল্লেখযোগ্য হল পলাশ। এটি কামদেবের অর্ধচন্দ্র বাণের ন্যায়। শীতে পাতা বরার শেষে বসন্তের শুরুতে এই পলাশ গাছে নতুন পাতার প্রাদুর্ভাবের সাথে সাথে নতুন পলাশ কুঁড়িরও আগমন ঘটে। বলে রাখা আবশ্যিক যে, কেবলমাত্র শীতকাল ব্যতীত বাকি ঋতুগুলিতেও কমবেশি এই ফুল লক্ষিত হয়। তবে বসন্তে লাল, হলুদ, লালচে কমলা রঙের পলাশ কুঁড়ি প্রকৃতিকে অনবদ্যভাবে শোভাষিত করে। এই ফুলের সৌন্দর্য দেখে মনে হয় যেন আগুন লেগেছে বনে। আর এই কারণেই পলাশ বা কিংশুক আবার 'অরণ্যের অগ্নিশিখা' নামেও অভিহিত। মহাকবি কালিদাস তাঁর *কুমারসম্ভব* মহাকাব্যে এই পলাশ পুষ্পের সৌন্দর্য বর্ণনায় বলেছেন—

বালেন্দুবক্রাণ্যবিকাসভাবাদ্ভুঃ পলাশান্যতিলোহিতানি।

সদ্যো বসন্তেন সমাগতানাং নখক্ষতানীব বনস্থলীনাম্।।^৬

অর্থাৎ বনস্থলীরা যেন বসন্তের নায়িকা, বসন্তের সহিত সমাগত হয়ে তাদের অঙ্গে যেন অর্ধচন্দ্রের ন্যায় নখক্ষত হয়েছিল। আর সেই নখক্ষতের ন্যায় অবিকশিত তথা নবীন রক্তিম পলাশ পুষ্পগুলি প্রতীয়মান হল। এখানে কবির কল্পনায় অর্ধচন্দ্রের ন্যায় বক্রাকৃতি সম্পন্ন নখক্ষতের চিহ্নের সহিত বসন্তকালীন নবীন পলাশের কুঁড়ির আকৃতির সামঞ্জস্য স্থাপন হয়েছে। আবার মহাকবি কালিদাসের *রঘুবংশ* মহাকাব্যের নবম সর্গে লক্ষিত হচ্ছে, অমিত তেজা দশরথ তিনি রানী কৌশল্যা, কৈকেয়ী ও সুমিত্রার সহিত মৃগয়ার উদ্দেশ্যে নির্গত হলেন। মৃগয়ানন্তর যম, কুবের বরুণ ও ইন্দ্রতুল্য তেজস্বী, পরাক্রমী, চক্রবর্তী রাজা দশরথের সেবায় বসন্ত নবীন পুষ্পরাজির সহিত উপস্থিত হল। পুষ্পরাজির মধ্যে এই কিংশুক তথা পলাশের উল্লেখ রয়েছে।^৭ পলাশ পুষ্পের বর্ণনা মহাকবি মাঘের *শিশুপালবধ* মহাকাব্যেও পরিলক্ষিত হচ্ছে। এই মহাকাব্যের ষষ্ঠ সর্গে লক্ষিত হচ্ছে, সজ্জন ব্যক্তির বিপদসমূহের নাশকারী ভগবান শ্রীকৃষ্ণ রৈবতক পর্বতে বিহারের ইচ্ছা প্রকাশ করলে সর্বপ্রথম বসন্ত ঋতুর আবির্ভাব ঘটে। মহাকবি মাঘ এই বসন্ত ঋতুর আবির্ভাব বর্ণনায় প্রথমেই পলাশ পুষ্পের উল্লেখ করেছেন। যথা—

নবপলাশপলাশবনং পুরঃ স্কুটপরাগপরাগতপঙ্কজম্।

মৃদুলতান্তুলতান্তমলোকয়ৎস সুরভিং সুরভিং সুমনোভরৈঃ।।^৮

অর্থ হল, শ্রীকৃষ্ণ অগ্রসর হয়ে নতুন পত্রে ভরা বসন্তকালের পলাশবন দেখলেন। তখন বনগুলি প্রস্ফুটিত পুষ্পের উদ্ভূত রেণুতে পরিপূর্ণ ছিল। তিনি কোমল ও দীর্ঘভাবে ঝুলন্ত লতার প্রান্তভাগগুলিও দেখলেন। অর্থাৎ মহাকবি মাঘ বসন্তের অন্যান্য পুষ্পের তুলনায় পলাশ পুষ্পকে অগ্রাধিকার দিয়েছেন। আর সেই কারণেই বসন্ত বর্ণনার প্রারম্ভেই তাঁর লেখনী দ্বারা পলাশ পুষ্পের নামটি প্রথমেই লিখিত হয়েছে। পুষ্পসমূহের এই অপরূপ বর্ণনার প্রভাব পড়েছে পরবর্তীকালীন কবিগণের কাব্যে। এপ্রসঙ্গে বলা যায়, চতুর্দশ শতকে আচার্য বিশ্বনাথ তাঁর *সাহিত্যদর্পণ* গ্রন্থে অন্যতম যমক অলংকারের উদাহরণ প্রসঙ্গে মহাকবি মাঘের *শিশুপালবধ* উপর্যুক্ত শ্লোকটিকে প্রয়োগ করেছেন।^৯ শ্রীহর্ষের *নৈষধচরিত* মহাকাব্যেও পলাশ পুষ্পের উল্লেখ রয়েছে। যথা—

স্মরার্ধচন্দ্রেযুনিভে ত্রুশীয়াসং স্কুটং পলাশেধ্বরজুষাম্পলাশানাং।

স বৃন্তমালোকত খণ্ডমম্বিতং বিয়োগিহতখণ্ডনি কালখণ্ডজম্।।^{১০}

অর্থাৎ তিনি (নল) কামদেবের অর্ধচন্দ্রাকার বাণের ন্যায় বিরহীদের হৃদয়বিদারক পলাশ পুষ্পের বৃন্ত দেখলেন, যা বিরহীদের যকৃতের মাংসখণ্ডের মতো। আলোচ্য শ্লোকে কবি শ্রীহর্ষ পলাশ পুষ্পের বৃন্তের সহিত কামদেবের বাণের যে একটি সম্ভাবনার উৎপত্তি হয়েছে, তা তিনি অলংকারের প্রাচুর্যে ফুটিয়ে

তুলেছেন। সাথে বিরহী নলের দ্বারা পলাশ পুষ্প ও তার বৃন্ত দর্শনের মাধ্যমে দময়ন্তীর প্রতি তার যে কামভাব, তা প্রকাশ পেয়েছে।

কেতক : প্রেমের দেবতা কামদেব পুষ্পশর নিক্ষেপ করে বিরহীদের অন্তরের বিরহজ্বালাকে বাড়িয়ে তোলেন। কামদেবের একটি অব্যর্থ পুষ্পশর হল কেতক পুষ্প। এই কেতক পুষ্প আবার ‘কেতকী’ নামেও পরিচিত। এবিষয়ে *নৈষধচরিত* মহাকাব্যের *অঙ্গরবোধিকা* টীকায় টীকাকার প্রেমচন্দ্র তর্কবাগীশ বলেছেন- ‘তত্র বনে কেতকং কেতকীপুষ্পং দদর্শ দৃষ্টবান্।’^{১১} এই পুষ্পের পাঁড়ির উভয় প্রান্তের আকৃতি কর্ণের ন্যায় এবং কণ্টকপূর্ণ। এই কারণে কেতকী পুষ্পকে কর্ণিশর বলা হয়। যথা- ‘হে কৈতক, যদ্যস্মাত্ ত্বং স্মরণে বিয়োগভাজাং হৃদি কণ্টকৈঃ নিজতীশ্চায়বৈঃ কটুঃ তীক্ষ্ণঃ কৈতকবিশেষণস্যপি কর্ণিশরত্বম্।’^{১২} শ্রীহর্ষের *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে কেতকী পুষ্পের সম্বন্ধে উল্লিখিত হয়েছে যে- কৌতুহলী নল বিলাসোদ্যানে প্রস্তুতিতে কেতকী পুষ্প দেখলেন এবং কৃষ্ণবর্ণের ভ্রমর সেই পুষ্পে উপবিষ্ট ছিল। সেই ভ্রমরের স্বাভাবিক কৃষ্ণ বর্ণের ন্যায় মহাদেবের পরিত্যাগের ফলে অর্জিত কেতকী পুষ্পের অপযশত্ব যেন চতুর্দিকে ব্যপ্ত হয়ে আছে। যথা-

বিন্দ্রপত্রালিগতালিকৈতবান্মৃগাঙ্কচূড়ামণিবর্জনার্জিতম্।

দধানমাশাসু চরিশুঃ দুর্যশঃ স কৌতুকী তত্র দদর্শ কেতকম্।।^{১৩}

শৈবপুরাণে বর্ণিত কেতকী পুষ্পের পৌরাণিক কাহিনীকে অবলম্বন করে মহাকবি শ্রীহর্ষ *নৈষধচরিত* গ্রন্থে কাব্যের উপাদানে উৎপ্রেক্ষার মাধ্যমে কেতকী পুষ্পকে বর্ণনা করেছেন। শিব কর্তৃক প্রত্যাখ্যানজনিত অপবাদ যেন কৃষ্ণকান্তি ভ্রমরের ন্যায়, প্রস্তুতিতে কেতকীপুষ্পের পাঁড়িতে বিদ্যমান রয়েছে। এছাড়াও *নৈষধচরিত* মহাকাব্যের প্রথম সর্গের ৭৯, ৮০ ও ৮১-নং শ্লোকেও কেতকী পুষ্পের অপর্যবসিত বর্ণনা রয়েছে। তবে এই কেতকী পুষ্পের বর্ণনা এই প্রবন্ধে নির্বাচিত অন্যান্য মহাকাব্যে কিন্তু লক্ষিত হচ্ছে না।

অশোক : অশোক পুষ্প হল দুঃখহারী। কারণ অশোক কথাটির অর্থই হল ‘ন বিদ্যতে শোকো যস্মাত্’ অর্থাৎ যার থেকে কোন শোকের সম্ভাবনা নেই। কামদেবের পাঁচটি পুষ্পশরের মধ্যে অশোক পুষ্প অন্যতম। যার সৌন্দর্য বসন্ত ঋতুতে অধিক মাত্রায় প্রকৃতিকে শোভাষিত করে। সদ্য ফোটা আশোক ফুলের রঙ হল কমলা। অশোক পুষ্পের অন্য কয়েকটি নাম হল হেমাপুষ্প, অঞ্জনপ্রিয়া প্রভৃতি। যুগের পর যুগ ধরে কাব্য সাহিত্যে আশোকের বন্দনা বিস্তারিত। এক্ষেত্রে সংস্কৃত সাহিত্যে আদিকবি বাস্কাকির মহাকাব্য *রামায়ণ* থেকে শুরু করে মহাকবি কালিদাসের কাব্য, তদন্তর মহাকবি ভারবি, মাঘ এবং শ্রীহর্ষের কাব্যেও অশোকের বর্ণনা পরিলক্ষিত হচ্ছে। মহাকবি কালিদাস তাঁর *রঘুবংশ* মহাকাব্যে অশোক পুষ্পের সৌন্দর্য বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেছেন-

কুসুমমেব ন কেবলমার্তবং নবমশোকতরোঃ স্মরদীপনম্।

কিসলয়প্রসবোহপি বিলাসিনাং মদয়িতা দয়িতাশ্রবণার্চিতঃ।।^{১৪}

অর্থাৎ বসন্ত ঋতুতে উৎপন্ন অশোকবৃক্ষের নবপুষ্পই শুধুমাত্র কামোদ্দীপক হয় নি। বিলাসী ব্যক্তিগণকে উন্মাদনকারী প্রিয়াগণের কর্ণভূষণ যা অশোকবৃক্ষের নবপল্লব দ্বারা নির্মিত, সেই নবপল্লবও কামোদ্দীপক হচ্ছে। এখানে কবি কালিদাস শুধুমাত্র অশোক পুষ্পেরই বর্ণনায় থেমে থাকলেন না, বরং তার সাথে নবীন অশোক পল্লবকেও সমাদর করলেন। মহাকবি ভারবির *কিরাতার্জুনীয়* মহাকাব্যেও এই অশোকের উল্লেখ রয়েছে।^{১৫} আবার শ্রীহর্ষের *নৈষধচরিত* মহাকাব্যের প্রথম সর্গেও এই বসন্তকালীন অন্যতম অশোক পুষ্পের উল্লেখ রয়েছে। যথা-

অশোকমর্থাস্থিতনামতাশয়া গতান্ শরণ্যং গৃহশোচিনোহধ্বগান্।

অমন্যতাবস্তুমিবৈষ পল্লবৈঃ প্রতীষ্টকামজ্বলদন্তজালকম্।।^{১৬}

অর্থাৎ অশোকবৃক্ষ যেন কামদেব দ্বারা নিক্ষিপ্ত উজ্জ্বল পল্লবসমূহের দ্বারা মুকুল ধারণ করে নামের সার্থকতার আশায় শরণাগত বিরহী পথিকদের রক্ষা করছে। এখানে কবি শ্রীহর্ষ বসন্তকালীন অশোক পুষ্পের সৌন্দর্য অনন্যভাবে উপস্থাপন করেছেন। তিনি অলংকারের দ্বারা বলতে চেয়েছেন যে, অশোক পুষ্পগুলি যেন কামদেবের দ্বারা নিক্ষিপ্ত অস্ত্র। আর বৃক্ষের পল্লবগুলি যেন প্রসারিত হাত। আর হস্তরূপ

পল্লব দিয়ে অশোকবৃক্ষ যেন কামদেবের অব্যর্থ বাণ থেকে বিরহীদের রক্ষা করেছে। মহাকবি মাঘের *শিশুপালবধ* মহাকাব্যেও অশোক পুষ্পের উল্লেখ রয়েছে।^{১৭}

নাগকেশর : বসন্তে প্রস্ফুটিত পুষ্পসমূহের মধ্যে অন্যতম তথা উল্লেখযোগ্য হল নাগকেশর। এটি আবার নাগেশ্বর নামেও পরিচিত। অর্থাৎ স্থান ভেদে ফুলটি নাগকেশর বা নাগেশ্বর নামে প্রচলিত। সাদা রঙবিশিষ্ট ফুলটি যখন বিকশিত হয়, তখন মনে হয় প্রকৃতি যেন অলংকারে সজ্জিত হয়ে মাধুর্যময়ী হয়ে উঠেছে। আবার সৌন্দর্যের সাথে সুগন্ধ প্রকৃতির এই মাধুর্যকে দ্বিগুণ করে তোলে। তাই প্রাচীনকালের কবি সাহিত্যিকগণ ক্ষেত্রানুযায়ী তাঁদের কাব্যে এই ফুলের কথা উল্লেখ করেছেন। মহাকবি শ্রীহর্ষের *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে এই পুষ্পের উল্লেখ রয়েছে। যথা-

গলংপরাগং ভ্রমিভঙ্গিঃ পতৎ প্রসজ্জ্বলি নাগকেশরম্।

স মারনারাচনিঘর্ষণস্থলজ্জলৎকণং শাণমিব ব্যলোকয়ৎ।^{১৮}

অর্থাৎ নাগকেশর পুষ্পের মধুপানের জন্য ভ্রমরগণ এমনভাবে আবৃত হচ্ছে যার ফলে পরাগসমূহ চতুর্দিকে ছড়িয়ে পড়ছে। যা দেখে বিরহী নলের মনে হচ্ছে যেন কামদেবের 'নারাচ' নামক অস্ত্র ঘর্ষণের ফলে উজ্জ্বল স্কুলিঙ্গ চতুর্দিকে প্রক্ষিপ্ত হচ্ছে। কবি শ্রীহর্ষ উৎপ্রেক্ষার দ্বারা নাগকেশর ফুলটিকে সুন্দরভাবে উপস্থাপন করেছেন। গ্লোকাটিতে মার হলেন কামদেব, ভ্রমরসমূহ তার মারণাস্ত্র, বিরহী নল হলেন কামদেবের অব্যর্থ লক্ষ্যস্থল। ফুলগুলি থেকে উজ্জ্বল রেণু পতনের বেগে চতুর্দিকে ছড়িয়ে পড়ছিল। ঘূর্ণায়মান নাগকেশর পুষ্পগুলি যেন ঘূর্ণমান শানযন্ত্র, ভ্রমরসমূহ যেন কামদেবের 'নারাচ' নামক অস্ত্রবিশেষ এবং নাগকেশর পুষ্পের পরাগসমূহ যেন উজ্জ্বল স্কুলিঙ্গ। তবে নাগকেশর পুষ্পের বর্ণনা *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে লক্ষিত হলেও নির্বাচিত অন্যান্য কাব্যে তা লক্ষিত হয় নি।

মাধবী : শীতের অন্তিমলগ্নে প্রকৃতিতে যখন একটু একটু করে বসন্তের ছোঁয়া অনুভূত হয়, তখন এই ফুল বিকশিত হয় ভারতের বিভিন্ন প্রান্তে। মাধবী পুষ্পকে চেনে না এমন ব্যক্তি খুব কম। এই ফুলগাছটির ছোট ছোট ডালপালা লতার মতো চারিদিকে ছড়িয়ে যায়। এই কারণে মাধবী মাধবীলতা নামে বেশি পরিচিত। এই পুষ্পের সৌন্দর্য যেকোন মানুষকে মুগ্ধ করে। লাল-সাদা রঙের মাধবীলতাকে অনেকে বিমুক্ত, কামুক, ভ্রমরোৎসব, অতিমুক্ত, পুষ্পেন্দ্র নামেও ডাকে। মাধবীলতার বিন্যাস গুচ্ছবদ্ধ এবং সুসংবদ্ধ হওয়ার পাশাপাশি এই পুষ্প বেশ সুগন্ধিও বটে। বসন্তের প্রারম্ভে যখন চারিদিকে লতাজাতীয় গাছে এই ফুল প্রস্ফুটিত হয়, তখন মনে হয় যেন প্রকৃতি নতুন রূপে সজ্জিত হয়েছে। সংস্কৃত সাহিত্য জগতের বিশিষ্ট কবিগণ তাই তাঁদের রচনায় এই ফুলের মাধুর্য বর্ণনায় সচেষ্ট হয়েছেন। মহাকবি মাঘের *শিশুপালবধ* মহাকাব্যে লক্ষিত হচ্ছে, শ্রীকৃষ্ণ রৈবতক পর্বতে ভ্রমণের সময় বসন্ত ঋতুতে প্রস্ফুটিত বিভিন্ন পুষ্পের সহিত মাধবী পুষ্পকেও দেখলেন। এই মাধবী পুষ্পের মাধুর্য বর্ণনায় কবি বলেছেন-

মধুরয়া মধুবোধিতমাধবীমধুসমৃদ্ধিসমেধিতমেধয়া।

মধুকরাঙ্গনয়া মুহুরন্মদধ্বনিভূতা নিভূতাক্ষরমুজ্জগে।^{১৯}

অর্থাৎ বসন্ত ঋতুর আগমনে প্রস্ফুটিত মাধবীলতার মকরন্দ পানের কারণে মধুর স্বরে গুঞ্জনকারী ভ্রমরের সংখ্যা বৃদ্ধি পাচ্ছে এবং তারা যেন বারংবার মনকে উন্মত্ত করার জন্য মধুর ধ্বনিতে অস্পষ্ট স্বরে গান করছে। টীকাকার মল্লিনাথের *সর্বক্সা* টীকায় উল্লেখ রয়েছে যে- 'মাধবীনামতিমুক্তলতানাম'।^{২০} অর্থাৎ তিনি মাধবী নামের একটি লতার উল্লেখ করেছেন। আলোচ্য গ্লোকের দ্বারা অবগত হওয়া যায় যে, মহাকবি মাঘ মাধবী বা মাধবীলতার বর্ণনায় কৃপণতা করেননি।

চম্পক : 'চম্পক' শব্দটি মূলত একটি সংস্কৃত শব্দ। বাঙালিদের নিকট এই ফুল চাঁপা বা চম্পা নামে বেশি পরিচিত। পরন্তু 'চম্পক' নামটি যে অপ্রসিদ্ধ, তেমনটা নয়। বসন্তে বিকশিত পুষ্পসমূহের মধ্যে চম্পক বা চম্পা হল উল্লেখযোগ্য। তবে বলা আবশ্যিক যে, বসন্ত ঋতুতে ফুলটির আধিক্য থাকে। অর্থাৎ বসন্ত ঋতুতে ফুলটির শুভাগমন হলেও কেবলমাত্র শীতকাল ব্যতীত কমবেশি প্রায় সকল ঋতুতে সুগন্ধ সমন্বিত হালকা হলুদ বা সোনালি রঙের এই পুষ্প প্রস্ফুটিত হয়। আর বসন্ত ঋতুতে এই চম্পক পুষ্পের প্রাধান্য থাকে। শীতের অন্তিমলগ্নে চম্পকের সুগন্ধ ও সৌন্দর্য প্রকৃতিকে রাঙিয়ে দেয় নতুন রঙে, আর সাথে জানান দেয় বসন্তের আগমন। সংস্কৃত কাব্যসাহিত্যে এই পুষ্পের প্রভাব নেহাত স্বল্প

নয়। কবিগণ তাঁদের রচনাশৈলীর ছত্রে ছত্রে এই পুষ্পের মাধুর্য ব্যাখ্যানে সচেষ্ট হয়েছেন। মহাকবি শ্রীহর্ষ প্রণীত *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে এই চাঁপা বা চম্পক পুষ্পের বর্ণনা বিষয়ে উদ্ধৃত হয়েছে-

বিচিহ্নতীঃ পাশ্চপতঙ্গহিংসনৈরপুণ্যকর্মণ্যালিকজ্জলচ্ছলাং।

ব্যালোকয়চ্চম্পককোরকাবলীঃ স শম্বরারেবলিদীপিকা ইব।।^{২১}

অর্থাৎ বিরহী নল কামদেবের পূজার প্রদীপের ন্যায় চাঁপার কলিকাগুলিকে দেখলেন এবং সেই চম্পক কলিকাগুলি যেন বিরহীরূপ পতঙ্গদের দন্ধ করার ফলে কাজল কালো ভ্রমরের ছলে বহুতর পাপ সঞ্চয় করেছে। কবি প্রসিদ্ধি যে, অপকীর্তি বা পাপের বর্ণ কৃষ্ণ বা কালো। চম্পককলিকায় ভ্রমরের দল উপবিষ্ট হওয়ায় চম্পকপুষ্প কৃষ্ণবর্ণত্ব প্রাপ্ত হয়েছিল। চাঁপা পুষ্প এমনই যে, যা দর্শনের ফলে বিরহীদের হৃদয় বিদীর্ণ হয়। আর এই পাপেই যেন ভ্রমরযুক্ত চাঁপাফুল কৃষ্ণত্বে পরিণত হয়েছে। অর্থাৎ বিরহী নলের কামপিড়া চাঁপার কলিকা দেখে বর্ধিত হল। কবি শ্রীহর্ষ কামানলে দন্ধ বিরহী নলের মনস্থিতি বোঝাতে এই চাঁপা বা চম্পক পুষ্পের সাহায্য নিয়েছেন। আবার কবি অন্য একটি শ্লোকেও এই পুষ্পের উল্লেখ করেছেন। যেখানে ধূমকেতুর সহিত ভ্রমর উপবিষ্ট চম্পক কলির তুলনা করেছেন।^{২২} আবার মহাকবি মাঘ প্রণীত *শিশুপালবধ* মহাকাব্যেও এই চম্পক বা চাঁপা পুষ্পের উল্লেখ পাওয়া যায়। এপ্রসঙ্গে তিনি বলেছেন-

স্ফুটমিবোজ্জলকাধনকান্তিভির্যুতমশোকমশোভত চম্পকৈঃ।

বিরহিণাং হৃদয়স্য ভিদাভূতঃ কপিশিতং পিশিতং মদনান্নিনা।।^{২৩}

শ্লোকটির অর্থ হল শুদ্ধ সুবর্ণ কান্তির সমান চাঁপা পুষ্পের মধ্যে অশোক পুষ্প এমনভাবে শোভিত হয়ে আছে যে, মনে হচ্ছে যেন কামাগ্নির দ্বারা বিরহীদের বিদীর্ণ হৃদয় হলুদবর্ণের মাংসখণ্ডরূপে প্রতীত হয়েছে। এই শ্লোকের এই পুষ্পের দ্বারা কবি মাঘও বিরহীদের মনের অবস্থা বোঝাতে সচেষ্ট হয়েছেন। হতে পারে বসন্ত ঋতুর পুষ্পরাজি একদিকে আনন্দ নিয়ে আবির্ভূত হয়, কিন্তু অন্যদিকে সেই আনন্দের মাঝে পুষ্প দর্শনের মাধ্যমে বিরহী ব্যক্তিদের হৃদয় কামানলে দন্ধও হয়, তা কবিগণ তাঁদের রচনায় নিজস্ব রচনাশৈলীতে বিভিন্নভাবে বোঝাতে চেয়েছেন। তবে এই চাঁপা বা চম্পক পুষ্পের বর্ণনা *নৈষধচরিত* ও *শিশুপালবধ* মহাকাব্যে ব্যতীত নির্বাচিত অপর কাব্যসমূহে লক্ষিত হয় না।

নবমল্লিকা : সংস্কৃত কাব্যশাস্ত্রে এই ফুলের আলোচনাও নেহাত কম নয়। বসন্তে বিকশিত পুষ্পরাজির মধ্যে উল্লেখযোগ্য হল নবমল্লিকা। এই ফুল আবার মল্লিকা নামেও পরিচিত। কামদেবের পঞ্চ পুষ্পশরের মধ্যে নবমল্লিকা অন্যতম। এই ফুলের গাছগুলি সাধারণত ছোট ছোট লোমবিশিষ্ট ও একটু বড় আকারের গুল্মজাতীয় হয়ে থাকে। এই পুষ্পের মনোরম সুগন্ধ প্রকৃতিতে আনে নতুনত্বের ছোঁয়া। যদিও *কুমারসম্ভব*, *কিরাতার্জুনী*, *শিশুপালবধ* ও *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে এই পুষ্পের সৌন্দর্য বিষয়ক বর্ণনা পরিদৃশ্যমান। পরন্তু মহাকবি কালিদাসের কাব্যে এই নবমল্লিকা ফুলের বর্ণনা অন্যান্য কবির কাব্যের তুলনায় বেশি লক্ষিত হয়। কবি কালিদাস তাঁর *রঘুবংশ* মহাকাব্যের নবম সর্গে এই নবমল্লিকা ফুলের সৌন্দর্য ব্যাখ্যানে বলেছেন-

অমদয়শ্চাধুগন্ধসনাথয়া কিসলয়াধরসঙ্গতয়া মনঃ।

কুসুমসম্ভৃতয়া নবমল্লিকা স্মিতরুচা তরুচারুবিলাসিনী।।^{২৪}

অর্থাৎ পরাগ ও সুগন্ধ মিশ্রিত বৃক্ষে বিলাসিনী নবমল্লিকা কুসুম স্তবক দ্বারা বিভূষিত হওয়ায় কিসলয়াধরে হাস্য কান্তিচ্ছটার দ্বারা যেন পথিকগণের মন হরণ করতে লাগল। কবি এখানে নবমল্লিকা পুষ্পের আগিকে ব্যঞ্জনার প্রয়োগ করেছেন। বৃক্ষ যা পক্ষান্তরে একজন নায়ক, অন্যদিকে টীকায় উল্লিখিত- ‘তরুচারুবিলাসিনী তরোঃ পুংসচ্ চারুবিলাসিনী নবমল্লিকা’,^{২৫} এখানে বিলাসিনী নবমল্লিকা এটি নায়িকাপক্ষে। বিলাসিনী নবমল্লিকার নবলতার ন্যায় নায়িকার অধর ও পুষ্পের ন্যায় নায়িকার হাসি যেন বৃক্ষ তথা পুরুষকে ব্যকুল করে তুলেছে। নবমল্লিকা পুষ্পকে কবি এখানে নায়িকারূপে কল্পনা করেছেন। এছাড়া *রঘুবংশ* মহাকাব্যের ষোড়শ সর্গের ৪৭-নং ও ৫০-নং শ্লোকেও এই পুষ্পের উল্লেখ রয়েছে।

বকুল : বসন্তে যেসকল পুষ্পের সৌরভ ও সৌন্দর্য প্রকৃতিকে মাধুর্যময়ী করে তোলে, তাদের মধ্যে অন্যতম হল বকুল। তবে এই পুষ্প যে কেবলমাত্র বসন্তে বিকশিত হয়, তেমন নয়। শীতকাল ব্যতীত

বছরের প্রায় সকল ঋতুতে কমবেশি এই ফুল প্রস্ফুটিত হয়। তবে অন্যান্য ঋতুর তুলনায় বসন্তে এই ফুলের আধিক্য সর্বাধিক হয়। শীতের ঠাণ্ডা আমেজ কাটিয়ে প্রকৃতিতে যখন বসন্তের ছোঁয়া অনুভূত হয়, তখন ভারতের বিভিন্ন এলাকায় ছোট ছোট তারার ন্যায় রূপবিশিষ্ট মধ্যবর্তী হালকা হলুদযুক্ত সাদা রঙের এই ফুল প্রস্ফুটিত হয়। আর এই সৌন্দর্য, সৌরভের দ্বারাই অন্যান্য ফুলের ন্যায় এই ফুলও প্রাচীন কবি সাহিত্যিকদের মনে জায়গা করে নিয়েছে অনেকটাই। বকুলের স্নিগ্ধ সৌন্দর্য প্রাণ ভরিয়ে দেয়। তাইতো প্রাচীন সংস্কৃত সাহিত্যের বিভিন্ন রচনায় এই ফুলের সৌন্দর্য বিষয়ক বর্ণনা লক্ষিত হয়। মহাকবি কালিদাস তাঁর *রঘুবংশ* মহাকাব্যের নবম সর্গে রমণীদের ললিত বিলাসবিভ্রমের চিত্র এঁকেছেন। এই বকুল ফুলের উল্লেখ করে তিনি বলেছেন-

সুবদনাবদনাসবসম্বৃত্তদনুবাদিগুণঃ কুসুমোদগমঃ।

মধুকরৈরকরোন্মধুলোলুপৈর্বকুলমাকুলমায়তপঙ্ক্তিজিভিঃ।^{২৬}

অর্থ হল, মদগন্ধি বকুল পুষ্পসমূহ সুবদনা কামিনীগণের বদনমদিরা সেবনের জন্য অচিরেই উৎপন্ন হলে, মধুলোলুপ মধুকরগণ দলে দলে উপস্থিত হয়ে বকুল বৃক্ষকে আকুল করে তুলল। কবি এখানে বলতে চেয়েছেন, কামিনীগণের মুখনিঃসৃত মদিরা যখন বকুল পুষ্পসমূহের উপর পতিত হয়, তখন তারা (বকুল পুষ্পরাজি) শীঘ্রই বিকশিত হয়। আর এই বিকশিত বকুল পুষ্পের দ্বারা আকৃষ্ট হয়ে মধু সংগ্রহের নিমিত্ত ভ্রমরগণ দলে দলে বকুলবৃক্ষে উপস্থিত হয়। অন্যদিকে *কুমারসম্ভব* মহাকাব্যে লক্ষিত হচ্ছে, তপোবনে তপস্যারত মহাদেবের নিকট উমা গমন করছেন এবং তপস্বী মহাদেবের মন প্রসন্ন করার জন্য পার্বতী সযত্নে সেজেছেন। এই মহাকাব্যের তৃতীয় সর্গের এক বর্ণনায় কবি বলেছেন যে,

সম্রাণ নীতম্বাদবলম্ব্যমাণা পুনঃ পুনঃ কেসরদামকাঞ্চীম্।

ন্যাসীকৃতাং স্থানবিদা স্মরণে মৌবীং দ্বিতীয়ামিব কার্মুকস্যা।^{২৭}

অর্থ হল তখন তাঁর (পার্বতীর) নীতম্বদেশ থেকে বকুল পুষ্প রচিত কাঞ্চীদান বারংবার খসে পড়ছিল। আর তিনিও সেটিকে বারংবার হস্ত দ্বারা ধারণ করছিলেন। তার ফলে প্রতীত হচ্ছিল কামদেব যেন নিজ শরাসনের আর একটি গুণ উপযুক্ত স্থান বিবেচনা করে সেখানে রেখেছেন। বসন্তের বকুল পুষ্পকে মহাকবি কালিদাস প্রণয়ের একটি অংশরূপে উপস্থাপন করেছেন এবং এই পুষ্পের মাধুর্যের সাথে সাথে কাব্যের মাধুর্য দ্বিগুণ বাড়িয়েছেন। যদিও বসন্ত বর্ণনার *কিরাতার্জুনী*, *শিশুপালবধ* ও *নৈষধচরিতে* এই বকুল পুষ্প পরিলক্ষিত হয় নি।

কুরবক : বসন্তের ফুল কুরবক। এই পুষ্পের অপর নাম হল কাঞ্চন। এই কুরবক বা কাঞ্চন পুষ্প দুই ধরনের রয়েছে।^{২৮} একটি রক্ত কুরবক বা রক্ত কাঞ্চন এবং অপরটি শ্বেত কুরবক বা শ্বেত কাঞ্চন। ভারবির *কিরাতার্জুনী* মহাকাব্যে এই পুষ্প সমাদর লাভ করেছে।

বিকশিতকুসুমাদরং হসন্তীং কুরবকরাজিবধুং বিলোকয়ন্তুম্।

দদৃশুরিব সুরাঙ্গনা নিষগ্নং সশরমনঙ্গমশোকপল্লবেষু।^{২৯}

গ্লোকটির তাৎপর্যার্থ হল, প্রস্ফুটিত কুরবক শাখা ও অশোক পল্লবকে দেখে অঙ্গরাগণের যেন শরসমেত কামদেবের সহিত সাক্ষাৎকার হল এরূপ প্রতীত হচ্ছে। তবে কবি ভারবির এখানে শুধুমাত্র কুরবকরূপে উল্লেখ করেছেন। বলা আবশ্যিক যে, উপর্যুক্ত দ্বিবিধ কুরবকের মধ্যে তিনি কোন প্রকার কুরবক বা কাঞ্চনের উল্লেখ করেছেন, তা স্পষ্ট নয়। তখনকার দিনে রমণীদের কালো কেশে শোভা পেত রক্তিম বর্ণের কুরবক বা কাঞ্চন। কারণ, তারা অবগত ছিলেন যে সমৃদ্ধ প্রকৃতির নিকট থেকে রঙ বাছাই করে কীভাবে নিজেদের সাজাতে হবে। রমণীগণের নিকট নববসন্তের একটি অন্যতম উপহারস্বরূপ ছিল এই পুষ্প।

আবার মহাকবি মাঘ বিরচিত *শিশুপালবধ* মহাকাব্যেও শ্বেত কুরবক বা শ্বেত কাঞ্চনের উল্লেখ পাওয়া যায়। ভগবান শ্রীকৃষ্ণ যেমন স্ত্রীগণের শ্বেত নেত্রের কালো কনীনিকায় শোভিত ছিল, সেরূপ শ্বেত কুরবক বা শ্বেত কাঞ্চন পুষ্পের গুচ্ছে উপবিষ্ট ভ্রমরের অত্যধিক কৃষ্ণবর্ণত্বও শোভা প্রদান করেছিল।^{৩০} অর্থাৎ শ্বেত বস্তুর উপর প্রতীত কোন কালো বর্ণের বস্তুকে অতিশয় চমৎকার লাগে। রক্ত কাঞ্চনের ন্যায় শ্বেত কাঞ্চনও সৌন্দর্যের দিক দিয়ে অনবদ্য। মহাকবি কালিদাসের *রঘুবংশ* মহাকাব্যেও বসন্তকালীন এই 'কুরবক' পুষ্পের উল্লেখ পাওয়া যায়।^{৩১} বনলক্ষ্মীতে বসন্ত যেমন নবীন পত্র রচনা

করে, তেমনই কবির দৃষ্টিতে মধুলোলুপ মধুকরগণ তথা ভ্রমরগণকে কুরবক পুষ্প তার মধু দান করে যাচ্ছে। *নৈষধচরিত* ও *কুমারসম্ভব* মহাকাব্যে বসন্ত বর্ণনায় এই পুষ্প স্থান পায়নি।

সহকার : সহকার শব্দটির অর্থ হল অতিসুগন্ধী আম্রবৃক্ষ। আম্রবৃক্ষের এই অতিসুগন্ধের কারণ হল আম্রমঞ্জরী। কেবলমাত্র সহকার নয়, আম্র, চূত, রসাল শব্দসমূহ হল পরস্পর পর্যায়শব্দ। *অমরকোষ* গ্রন্থে এবিষয়ে উদ্ধৃত হয়েছে- ‘আম্রশূতো রসালো হসৌ সহকারোহতিসৌরভঃ।’^{৩২} *রঘুবংশ* মহাকাব্যের নবম সর্গে সহকারের উল্লেখ রয়েছে।^{৩৩} বসন্তের পুষ্পসমূহের তালিকায় এই সহকার বা আম্রবৃক্ষকে অন্তর্ভুক্ত করার কারণ হল আম্রবৃক্ষের আম্রমঞ্জরী বা আম্রমুকুল। যা এড়িয়ে যাওয়া সম্ভব হয়নি। তাই বসন্তকালীন পুষ্পসমূহের আলোচনায় সহকার বা আম্রবৃক্ষের তথা আম্রমঞ্জরীর উল্লেখ করা হল। যাইহোক, এই ‘সহকার’ শব্দটি প্রয়োগের দ্বারা মূলত আম্রবৃক্ষকে বোঝালেও কবিগণ তাঁদের রচনায় আম্রবৃক্ষ প্রস্তুতি বসন্তকালীন আম্রমুকুল বা আম্রমঞ্জরীকে গুরুত্ব দিয়েছেন। এই আম্রমঞ্জরী হল কন্দর্পের একটি অন্যতম পুষ্পবাণ। বিভিন্ন মহাকবির কাব্যে বসন্তকালীন এই আম্রমঞ্জরী নিজের স্থান করে নিয়েছে। তাই নবীন কবির কাব্যের ন্যায় প্রাচীন কবির কাব্যেও বহুবার এই আম্রমঞ্জরীর প্রসঙ্গ এসেছে। মহাকবি কালিদাস প্রণীত *কুমারসম্ভব* মহাকাব্যের তৃতীয় সর্গে চূতকুসুম তথা আম্রমঞ্জরীর উল্লেখ রয়েছে।^{৩৪} আবার মহাকবি শ্রীহর্ষ তাঁর *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে এই আম্রমঞ্জরীর সৌন্দর্য বর্ণনা প্রসঙ্গে বলেছেন-

রসালসালঃ সমদৃশ্যতামুনা স্কুরদ্বিরেফারবরোষহুংকৃতিঃ।

সমীরলোলৈর্মুকুলৈর্বিয়োগিনে জনায় দিৎসম্ভিব তজ্জনাভিয়ম্।।^{৩৫}

অর্থাৎ নল একটি আম্রতরুকে দেখলেন, যা ভ্রমরের হৃষ্কাররূপ গর্জন করে বিরহীজনকে ভয় দেখাতে ইচ্ছাপ্রকাশ করছে। কবি এখানে ‘রসালসালঃ’ শব্দের দ্বারা মূলত চূতবৃক্ষ তথা আম্রবৃক্ষকে বুঝিয়েছেন। পণ্ডিত প্রেমচন্দ্র তর্কবাগীশ প্রণীত *অম্বয়বোধিকা* টীকায় এবিষয়ে উল্লিখিত হয়েছে- ‘রসালসালঃ আম্রবৃক্ষঃ সমদৃশ্যত দৃষ্টঃ।’^{৩৬} আমের মুকুল বিরহীজনের নিকট শত্রুতুল্য। কবি এখানে বলেছেন মুকুলগুলি যেন আম্রবৃক্ষের অঙ্গুলীস্বরূপ। মুকুলের চারপাশে ভ্রমরের গুঞ্জন যেন আসলে আম্রবৃক্ষের হৃষ্কার। ক্রুদ্ধ ব্যক্তি যেমন অঙ্গুলী তুলে অপর ব্যক্তিকে ভর্তসনা করেন, এখানেও ঠিক তেমনই যেন ভ্রমরের গুঞ্জনরত আম্রবৃক্ষ গর্জন করে মুকুলরূপ অঙ্গুলী তুলে বিরহী ব্যক্তিকে ভর্তসনা করছে। মহাকবি মাঘের *শিশুপালবধ* মহাকাব্যেও আম্রমঞ্জরীর উল্লেখ রয়েছে।^{৩৭}

পরিশেষে বলা যায়, পুষ্প প্রকৃতির সংসারে এক অপরূপ সৃষ্টি। শুধুমাত্র সৌরভ বা বর্ণবৈচিত্র্যের জন্য নয়, মানবের নিকট পুষ্পের আকর্ষণ চিরন্তন। যুগের পর যুগ কবির কাব্যরসের দৃষ্টিতে পুষ্পের অপরূপ মহিমাময় লাভবণ ধরা পড়েছে। আর কবির দৃষ্টিবৈচিত্র্য, মানবের সহিত প্রকৃতির সাম্যতা স্থাপন করেছে। পুষ্প এমনই এক বস্তু, যাকে না ভালবেসে থাকা যায় না। এই কারণে মহাকবিগণ পুষ্পকে ভালবেসেছেন, নিজ হৃদয় তথা নিজ নিজ রচনামঞ্জে বিভিন্ন পুষ্পকে দিয়েছেন স্থান। তবে এটি সত্য যে, তৎকালীন ভারতবর্ষের বিভিন্নস্থানে তথা গৃহের উঠোনে, পথের পাশে, অরণ্যে প্রভৃতি স্থানে বিভিন্ন ঋতুতে বিশেষতঃ বসন্ত ঋতুতে যে অজস্র পুষ্প প্রস্তুতি হয়েছিল, সেই সমস্ত রকমের পুষ্প কিন্তু তৎকালীন কবিমনকে আকৃষ্ট করতে সচেষ্ট হয় নি। তা স্বাভাবিক, তাতে কাব্যত্ব গুণের হানি বা বর্ণনার অনিচ্ছা বা তাঁদের নৈসর্গিক প্রতিভার অভাব ছিল— তা কিন্তু প্রতীত হয় না। সবকিছুই কবিগণের দৃষ্টির বৈচিত্র্যের উপর নির্ভরশীল। এই নিবন্ধ রচনার প্রাক্কালে তাই মনে হয়েছে। বসন্তকালীন সমস্ত রকমের পুষ্প কিন্তু নির্বাচিত *রঘুবংশ*, *কুমারসম্ভব*, *কিরাতার্জুনীয়*, *শিশুপালবধ* বা *নৈষধচরিত* মহাকাব্যে লক্ষিত হয় নি। যাইহোক, বসন্তকাল তথা পুষ্পরাজি জীব-জগতে বৃহৎ বৃহৎ কল্পনা ও স্বপ্নের জন্ম দেয়, নির্বাচিত মহাকাব্যগুলিতে উল্লিখিত বসন্তকালীন পুষ্পরাজি তাই প্রমাণ করে। বলা আবশ্যিক যে, এই মহাকবিগণের কাব্যে বসন্ত মানে সবুজ, প্রাণবন্ত। আর পুষ্পরাজি মানে সুগন্ধ, বর্ণবৈচিত্র্য ও সৌন্দর্য। কিন্তু বর্তমান সময়ে নৈতিকতার অভাবের ফলে প্রকৃতির উপর মানুষের দায়বদ্ধহীন চলনে সেই সবুজায়ন বা সৌন্দর্য অনেকখানি ম্লান হয়েছে। তবে নির্বাচিত মহাকাব্যসমূহে উল্লিখিত বসন্তকালীন পুষ্পরাজি কাব্যের সৌন্দর্য, মাধুর্য অনেকখানি বাড়িয়ে দিয়েছে। মহাকবিগণের হৃদয়ে তথা তাঁদের রচনামঞ্জে বসন্তকালীন পুষ্পরাজি যেভাবে প্রভাব বিস্তার করেছে, ঠিক তেমনই আমাদের জীবনও বসন্তের পুষ্পের পাঁপড়ির ন্যায় সৌন্দর্য ও শোভায় ভরে উঠুক। আর এটি তখনই

সম্ভব, যখন অলসতা, অকর্মণ্যতা, নৈতিক অধঃপতন ইত্যাদি নেতিবাচক দিকগুলির চিরতরে নিবৃত্তি ঘটবে। তাই বসন্ত মুদুমন্দ বাতাসের সহিত পুষ্পরাজির সৌরভ নিয়ে আদি অনন্তকাল ধরে প্রবহমান হোক এবং কবিগণের কাব্যে মাধুর্যের রসদ জুগিয়ে যাক। আর সাথে মানব মনের সৌন্দর্য উত্তরোত্তর বৃদ্ধি পাক।

উল্লেখপঞ্জি

১. উগাদিসূত্র- ৩.১২৮
২. অমরকোষ- ১.৪.২০৩, পৃ. ৫০
৩. সাহিত্যদর্পণ, ৬.৩০২
৪. অমরকোষ- ২.৪.৭৮, পৃ. ১২৭
৫. সঞ্জীবনী টীকা, কুমারসম্ভব- ৩.২৯, সম্পা. বাসুদেব শর্মা, পৃ. ৫০
৬. তদেব- ৩.২৯
৭. রঘুবংশ- ৯.৩১
৮. শিশুপালবধ- ৬.২
৯. সাহিত্যদর্পণ, দশম পরিচ্ছেদ, সম্পা. উদয়চন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায় ও অনিতা বন্দ্যোপাধ্যায়, পৃ. ১৭
১০. নৈষধচরিত- ১.৮৪
১১. অশ্বয়বোধিকা টীকা, তদেব- ১.৭৮, সম্পা. শ্রীভবদেব চট্টোপাধ্যায়, পৃ. ৩৩
১২. জীবাতু টীকা, তদেব- ১.৭৯, সম্পা. সুব্রহ্মণ্য বাধ্যার, পৃ. ৩৫
১৩. তদেব- ১.৭৮
১৪. রঘুবংশ- ৯.২৮
১৫. কিরাতার্জুনীয়- ১.৩২
১৬. নৈষধচরিত- ১.১০১
১৭. শিশুপালবধ- ৬.৫
১৮. নৈষধচরিত- ১.৯২
১৯. শিশুপালবধ- ৬.২০
২০. সর্বক্ষমা টীকা, তদেব- ৬.২০, সম্পা. দুর্গাপ্রসাদ ও শিবাদত্ত, পৃ.- ১৪৭
২১. নৈষধচরিত- ১.৮৬
২২. তদেব- ১.৯১
২৩. শিশুপালবধ- ৬.৫
২৪. রঘুবংশ- ৯.৪২
২৫. তদেব, সম্পা. ব্রহ্মশঙ্কর মিশ্র, পৃ. ১০৬
২৬. তদেব- ৯.৩০
২৭. কুমারসম্ভব- ৩.৫৫
২৮. রামায়ণ : প্রকৃতি, পর্যাবরণ ও সমাজ, পৃ. ২০৮
২৯. কিরাতার্জুনীয়- ১০.৩২
৩০. শিশুপালবধ- ৬.৪

৩১. রঘুবংশ- ৯.২৯

৩২. অমরকোষ- ২.৪.৮৮-৮৯, পৃ. ১২৯

৩৩. রঘুবংশ- ৯.৩৩

৩৪. কুমারসম্ভব- ৩.২৭

৩৫. নৈষধচরিত- ১.৮৯

৩৬. অমরকোষ টীকা, তদেব- ১.৮৯, সম্পা. শ্রীভবদেব চট্টোপাধ্যায়, পৃ. ৩৮

৩৭. শিশুপালবধ- ৬.৬৮

Select Bibliography

Amarakoṣa. Ed. Gurunath Bidyanidhi Bhattacharya. Kolkata: Sanakrit Pustak Bhandar, 1417 B.Y.

Bhāravi. *Kirātārjunīyam*. (With *Ghaṇṭāpatha* Commentary of Mallinātha). Ed. Durgaprasad & Kashinath Sharma. Mumbai: Nirnaya Sagar Press, 1895 (3rd Revised ed.).

Chattopadhyay, Dhurjati Prosad. *Rāmāyaṇa: Prakṛti, Paryābaraṇ(a) o Samāj(a)*. Kolkata: Ananda, 2016 (2nd Print, 2014 1st ed.).

Hosen(a), Mokāram(a). *Phul(a)*. Dhaka: Prathama Prakashan, 2013.

Hosen(a), *Bāmlār(a) Śata Phul(a)*. Dhaka: Kathaparakash, 2014 (1st ed.).

Kālidās(a). *Kumārasambhavam*. (With *Saṅjīvanī* Commentary by Mallinātha). Ed. Vasudeb Sharma. Mumbai: Nirnaya-sagar Press, 1935 (12th ed.).

Kālidās(a). *Raghuvamśa*. (With *Saṅjīvanī* Commentary of Mallinātha). Ed. Brahma Shankar Mishra. *Raghuvamśamahākāvya*. Banaras: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1956 (2nd ed.).

Māgh(a). *Śiśupālavadha*. Trans. Rampratap Tripathi. *Śiśupālavadha Mahākāvya*. Prayag: Hindi Sahitya Sammelan, 1100 (1st ed.).

Māgh(a). *Śiśupālavadha*. (With *Sarvaṅkaṣā* Commentary of Mallinātha). Ed. Durgaprasad & Sivadatta. Mumbai: Nirnaya-sagar Press, 1905 (4th ed.).

Śrīharṣa. *Naiṣadhīyacaritam*. (With *Jīvātu* Commentary of Mallinātha). Ed. R. Subrahmanya Vadhyar. *Naiṣadham*. Trichur (Now Thrissur): The Mangalodayam Press, 1924.

Śrīharṣa. *Naiṣadhīyacaritam*. (With *Anvayabodhikā Ṭīkā* of Premcandra Tarkavāgīśa). Ed. Bhavadev Chattopadhyay. Kolkata: Sulekha Publishers, 1931 (4th ed.).

Śrīharṣa. *Naiṣadhīyacaritam*. (With *Jayantī* Commentary of Haridāsa Siddhāntavāgīśa). Vol. I. Ed. Gangadhar Bidyalankar Bhattacharyya. Kolkata: Siddhanta Press, 1871 Shakabda (2nd ed.).

Viśvanātha Kavirāja. *Sāhityadarpaṇa*. Vol. VI. Ed. Udaychandra Bandyopadhyay & Anita Bandyopadhyay. Kolkata: Sanskrit Book Depot, 2016 (Rpt., 1998 1st ed.).

Viśvanātha Kavirāja. *Sāhityadarpaṇa*. Vol. X. Ed. Udaychandra Bandyopadhyay & Anita Bandyopadhyay. Kolkata: Sanskrit Book Depot, 2014 (Rpt., 1407 B.Y. 1st ed.).

Viśvanātha Kavirāja. *Sāhityadarpaṇa*. Ed. Bimalakanta Mukhopadhyay. Kolkata: Sanskrit Pustak Bhandar, 2013 (2nd ed., 1367 B.Y. 1st Pub.).

Uṇādikōṣaḥ. Ed. Satyabrata Sastri. Chandreriya: Kaka Printers, 1996.

CONTRIBUTORS

NAME	DESIGNATION
SECTION A	
ASHOK KUMAR MAHATA	Professor and Head, Department of Sanskrit, Jadavpur University
SANTI BANERJEE	Former Professor, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
BIJOYA GOSWAMI	Former Professor, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
PRADYOT KUMAR DATTA	Former Professor, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SARBANI GANGULI	Former Professor, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SHIULI BASU	Professor, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SASHIBHUSAN MISHRA	Associate Professor, Department of Grammar, Sri Sitaram Vaidic Adarsha Sanskrit Mahavidyalaya.
DILIP PANDA	Assistant Professor, Department of Sanskrit, Hiralal Mazumdar Memorial College, Dakshineswar.
AMIYA KUMAR BHATTACHARYYA	Former Associate Professor, Department of Sanskrit, The University of Burdwan.
DEBDAS MANDAL	Associate Professor, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SECTION B	
BIVASH MISTRI	Assistant Professor, Department of Sanskrit, Mahishadal Raj College.
DEBASRI KHANRA	Assistant Professor, Department of Sanskrit, Swami Niswambalananda Girls' College, Bhadrakali.
GITASHREE MONDAL	Assistant Professor, Department of Philosophy, Presidency University, Kolkata.

KAUSHIK SARKAR	Assistant Professor, Department of Sanskrit, Bejoy Naryan Mahavidyalaya, Itachuna, Hooghly.
SECTION C	
DEBASISH PATRA	Ph.D., Department of Sanskrit, Jadavpur University.
MAMATA BANK	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SURESH GHOSH	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Ramakrishna Mission Vidyamandira.
PANKAJ DAS	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Ramakrishna Mission Vidyamandira.
PROLAY NANDI	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Ramakrishna Mission Vidyamandira.
BASUDEV GORAI	PhD Research Scholar, Department of Sanskrit and Philosophy, Ramakrishna Mission Vivekananda Educational and Research Institute, Belur Math, Howrah.
SATYAJIT MAHALI	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Banaras Hindu University.
ANJUSHREE MONDAL	Ex-Student, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
TRINAYANI CHAKRABORTY	Pursuing Bachelor of Education.
MRITYUNJOY SEN	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit Cooch Behar Panchanan Barma University.
SWAGATA BISWAS	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SUDIP SARKAR	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SEULI BISWAS	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Jadavpur University.
SONALI ROY	Ph.D. Research Scholar, Department of Sanskrit, Jadavpur University.