ISSN 2394-1901

सृजन
SRJAN

Peer-Reviewed Biennial Research Journal

Volume-IV 2020-21

Department of Sanskrit

B. Borooah College, Guwahati-781007

SṚJAN

Multi-lingual Research Journal

(Peer-Reviewed Biennial Research Journal of the Department of Sanskrit)

आ नो भद्रा : क्रतवो यन्तु विश्वतः

ISSN 2394-1901

Volume-IV 2020-21

Editor
Dr. Kalpita Bujarbaruah

DEPARTMENT OF SANSKRIT
B. BOROOAH COLLEGE
Ulubari, Guwahati-781 007

SṚJAN

Multi-lingual Research Journal
(Peer-Reviewed Biennial Research Journal
of the Department of Sanskrit)

Volume-IV, 2020-21

Advisory Board, 2020-21

Dr. Satyendra Nath Barman	:	Principal, B. Borooah College, Guwahati-781007
Dr. Sarbani Ganguly	:	Formerly Professor, Dept. of Sanskrit, Jadavpur University, at present Senior Fellow, ICSSR, MHRD, Govt. of India, New Delhi
Dr. Santosh Kumar Shukla	:	Professor and Dean, School of Sanskrit and Indic Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi
Dr. Jagadish Sharma	:	Professor, Department of Sanskrit, Gauhati University, Assam
Dr. Ratul Bujarbaruah	:	HOD Sahitya, Department of Sanskrit, Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and Ancient Studies Univeristy, Nalbari, Assam
Dr. Bharati Goswami	:	Associate Professor, Department of Sanskrit, B. Borooah College, Guwahati, Assam

Editor	:	Dr. Kalpita Bujarbaruah
ISSN	**:**	**2394-1901**
Cover Design	:	Uddipta Bhattacharyya
Address of Communication:		HOD Department of Sanskrit B. Borooah College Ulubari, Guwahati-781 007
Price	:	Rs. 100/- (One hundred) only
Printed at	:	GRAFIX, Hedayetpur, Guwahati-781003 Mobile : 94350-17839, 8638899245

EDITORIAL

Languages are not isolated phenomena. They have their descendants as well as antecedents. Likewise, Sanskrit language is also not an isolated language. It has its antecedents as well as consequences. The antecedents of Sanskrit are immediately Vedic and remotely Indo- Iranian and still more remotely Indo- European. So, linguistically the Indo- European (IE) is the parent language of Sanskrit. The linguistic name of Sanskrit is OIA (Old Indo Aryan) which belongs to the Indic group of the IE family of languages.

Besides Indo -European and Indo-Iranian, several other factors are also responsible for the formation of the Old Indo Aryan i.e. Sanskrit. The present state of Sanskrit is a combination of all these factors. So, different stages of the development of OIA are Indo-European-> Indo-Iranian-> Pro Indo Aryan -> Spoken Sanskrit -> Vedic -> Classical Sanskrit -> Modern Sanskrit.

Sanskrit stands at the head of all the Indian languages of Aryan origin. It is the inexhaustible source of all kinds of knowledge of the ancient religion as well as mythology, history and ethnology, philosophy, law, ethics, science and technology, ayurveda, astronomy, mathematics, art, architecture and many more. There is no aspect of life that is not found in Sanskrit literature. It is a store house of the glorious cultural heritage of India with varied uniqueness.

The Department of Sanskrit, B. Borooah College has also tried to focus on the different aspects of Sanskrit Literature through different mediums. The research journal of the department is one of them. The department of Sanskrit is very happy to present before you the fourth volume of SṚJAN, A Biennial Peer Reviewed Research Journal. This research journal is a platform for publication of research papers on various aspects of Sanskrit literature. The present issue tries to provide insight on the subjects like Vedic, Classical Sanskrit Literature, Modern Sanskrit Literature, Polity, Yoga ,Gita and many more. Hope, the published research papers will be able to draw the attention of the readers from various disciplines.

We owe a special word of gratitude to all the learned contributors for their scholarly papers without which it would not have been possible to bring out this volume. We offer our heartfelt thanks and gratitude to the esteemed members of the advisory board for their help and advice. We are also very grateful to the office of the B Borooah College for granting financial assistance. We convey our sincere regards to our principal Dr. Satyendra Nath Barman for his support and encouragement. We would also like to thank press Grafix, Hedayetpur, Guwahati for their utmost care in printing out the journal. Let us not forget to beg apology for any kind of mistakes made in the process of editing.

Dr. Kalpita Bujarbarua

Contents

♦ Morals Imparted by Mahākavi Kālidāsa	Shrutidhara Chakravarty	05
♦ Personification of Nature and Protection of the Environment as Revealed in the Mahābhārata : Its Relevance	Dr. Mausumi Bhattacharjee	14
♦ Puranic Influence upon the Religion and Society with Special Reference to Assam	Dr. Mani Sarmah	22
♦ Novelty of Svātantrasambhavam as a Modern Mahākāvya	Gayatri Sarma	27
♦ The Position of Sanskrit literature in Medieval India: An analysis	Sarmistha Goswami	32
♦ Yoga Philosophy and the Benefits of Some of the Important Āsanas : A Study	Dr. Indrani Deka	40
♦ Vedic Teachings on Charity and its Relevance in Present Age	Dr. Bornali Borthakur	45
♦ Ancient Indian Polity- A Brief Analysis	Nidarshana Sharma	49
♦ Economic Condition at the age of *Arthaśāstra* : An Overview	Dr. Kalpita Bujarbaruah	54
♦ कठोपनिषदि नैतिकशिक्षा	ड° चन्दन हाजरिका	58
♦ सतीजयमतीकाव्ये असमराज्यस्य प्राकृतिकसौन्दर्यवर्णनम् : एकमध्ययनम्	পলি মহন্ত	65
♦ বৈদিক যজ্ঞৰ তাৎপৰ্য আৰু আদৰ্শ - এটি সমীক্ষা	ড° মঞ্জুলা দেৱী	70
♦ মূদ্ৰাৰাক্ষস ঃ সংস্কৃত সাহিত্যত এখন ব্যতিক্ৰমধৰ্মী নাটক	Dr. Nandita Sarmah	81
♦ আধুনিক যুগৰ বেদভাষ্যকাৰ টী. বী. কপালী শাস্ত্ৰী আৰু তেখেতৰ মন্ত্ৰাৰ্থ ব্যাখ্যা শৈলী ঃ এক অৱলোকন	ড° মন্দাকিনী মহন্ত	87
♦ ভট্টদেৱৰ কথা গীতাঃ এটি বিশ্লেষণ	Dr. Mausumi Bhagawati	95
♦ *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতাত* মনঃসংযমৰ ধাৰণা	Dr. Bharati Goswami	101
♦ Author Index		109

Morals Imparted by Mahākavi Kālidāsa

Prof. Shrutidhara Chakravarty

Kālidāsa is considered to be one of the greatest poets of the world. This great writer flourished in c. 4th century A. D. in India. He authored two Mahākāvyas, two Khaṇḍakāvyas and three Rūpakas (dramas).

People of all time have adored Kālidāsa's writings as his style of writing is very lucid and his compositions are full of Rasa. But his greatness lies also on the fact that the morals imparted through his writings are universal in nature. These messages regarding different aspects of human life are applicable even to the present day modem world. It is not possible to cover all the aspects regarding which Kālidāsa has imparted morals, only in few pages. Hence, few aspects namely, relationship between man and nature, concept of love, one's relationship with other people around him and a positive attitude towards life are taken up for study in this paper.

On Relationship between Human being and Nature: Kālidāsa advocates for a harmonious co-existence between human being and Nature. His *Kumārasambhava* starts with a benediction and description of the *Himālaya,* the highest mountain of the world. He says:

'In the northern side there lies the *Himālaya,* the king of the mountains, which is the abode of gods and which spreads up to the ocean in the eastern as well as the western sides, as if it is the balance to weigh the world."[1]

The Himālaya is depicted in the said Mahākāvya as the father of Pārvatī (means daughter of Parvata, i.e., mountain), the wife of Lord Śiva. Thus, the great mountain plays a major role in the work.

In the *Abhijñānaśakuntalam* it is seen that the heroine Śakuntalā is closely connected with Nature. From her name itself it can be known that she was protected by *śakunta,* i.e., bird just after her birth, when she was abandoned by her mother Menakā.[2] This story is found in the *Mahābhārata*[3] also. She has grown up in the hermitage of sage Kaṇva, by the river Mālinī, in the lap of Nature. She has treated the flora of the hermitage as her siblings. She does not take a drop of water before watering them, does not pluck even a leaf to decorate herself, though she loves to do so, and becomes very happy to see them having flowers.

Cf *pātuṁ na prathamaṁ vyavasyati jalaṁ yusmāsvapītesu yā*
nādatte priyamaṇdanā, pi bhavatāṁ snehena yā pallavam /
ādye vaḥ kusumaprasūtisamaye yasyā bhavatyutsavah
seyaṁ yāti śakuntalā patigṛhaṁ sarvairanujñāyatām 114

In fact the aforesaid verse is a speech of sage Kaṇva, whereby he addresses the flora of the hermitage at the time of his daughter Śakuntalā's departure from the hermitage to her husband's house, and Kaṇva here requests the flora of the hermitage to permit Śakuntalā to do so. This shows that Śakuntalā has been reared up in the lap of Nature and the wise sage while giving adieu to Śakuntalā has not forgotten to make reference of it. The sage gives due respect and thereby expresses his gratitude to the Nature as it has great contribution for sustenance of entire mankind. Through this Kālidāsa has made an endeavour to depict the close relationship of mankind with Nature.

It is quite surprising that as if in return of such respect and affection from Śakuntalā, the trees give her all the needed attire and ornaments to dress up like a bride.[5] This suggests that if people take care of Nature and nurture it with love and affection the Nature also reciprocates in abundance for sustenance and development of the entire mankind.

Fauna of the hermitage of Kaṇva is also attached to Śakuntalā. She takes due care of the animals when they are sick. She nurtures them taking them to be her own children.[6] While she is taking leave from the hermitage and starts her journey to her husband's home, entire animal folk of the hermitage can sense it and becomes grief stricken. Cf. *śakuntalā - vaccha! kiṁ sahavāsapariccāiṇiṁ maṁ aṇusarasi. acirappasūdāe jaṇaṇīe viṇā vaḍḍhido evva. dāṇiṁ pi mae virahidaṁ tumaṁ tādo cintaissadi,*[7]

Just like Śakuntalā of the *Abhijñānaśākuntalam,* Yakṣapatnī, the heroine of the *Meghadūta.* also takes care of the Mandara tree of her home considering it to be her own child.[8]

A beautiful description of Yakṣapatnī playing with a pea-cock, making it dance by clapping her hands, is found in the *Uttaramegha* portion of the *Meghadūta.*[9] In another description it is found that Yakṣapatnī is sharing her grief with a domestic bird behaving with it like a close friend.[10]

In the *Ṛtusaṁhāra* it is shown as to how change of six seasons influences the mood and bchaviours of every living being including human being, animal kingdom and the plants. Mankind being creature of the Nature should be aware of this above mentioned influence and maintain a harmony among all the creatures of the Nature.

Likewise, Kālidāsa has painted beautiful pictures of harmonious co-existence between Nature and human being in his *Abhijñānaśākuntalam* also. In the first act of

the drama it is found that Śakuntalā is united with Duṣyanta, the hero of the play at the hermitage of sage Kaṇva, in midst of Nature. It seems as if Nature is an integral part of the life of Śakuntalā. In the fifth act of the play, when Śakuntalā meets Duṣyanta at his court, Nature is no more there at the background. Hence, the situation is completely different there. Śakuntalā is rejected there by her husband Duṣyanta, She has faced severe humiliation from all quarters, even from her own people, viz., Gautamī, Śaṁgarava and Śāradvata. In the seventh act Śakuntalā is reunited with Duṣyanta in the hermitage of sage Mārīca. There again Śakuntalā is found being in the midst of Nature.

According to the cannons of Sanskrit Poetics, one of the major aims of creating a literary composition is to impart knowledge or moral through entertainment. Thus, from the *Rāmāyaṇa* we get the moral that one should be like Rāma and not like Rāvaṇa, *tat kānteva sarasatāpādanenābhimukhīkṛtya, rāmādivadvartitavyaṁ na rāvaṇādivadityupadeśaṁ ca yathāyogaṁ kaveḥ sahṛdayasya ca karotīti sarvathā tatra yatanīyam.*[11] In a Dhvanikāvya, which is considered to be the best category of Kāvya, morals are generally imparted indirectly as a suggested sense. Through the story of Śakuntalā, Kālidāsa has given message suggestively that when mankind is having a harmonious coexistence with the Nature, the mankind is having a safe and sound life with a happy and healthy environment, just as the life of Śakuntalā, seen in the first act of the *Abhijñānaśākuntalam.* But whenever such harmonious coexistence perishes, mankind as well as the whole world has to face devastating and horrendous effect of such imbalance, just as Śakuntalā has to in the fifth act of the drama, where she is no more under the protection of the Nature. Thus, through the story of Śakuntalā the great poet is warning the mankind about the devastating effect of destruction of natural resources through which ecological imbalance is produced. Probably that is why Kālidāsa has started all his dramas with a benediction of Lord Śiva, who is the symbol of auspiciousness and well-being *(maṅgala),* and has eight forms which are nothing but different components of the vast Nature around mankind, viz., earth, water, fire, air, ether, the Sun, the Moon and the priest who is employed to perform sacrifices.[12]

Entrance of Duṣyanta at the very first act of the *Abhijñānaśākuntalam* is shown while he is chasing a deer. He is about to pierce the deer with his arrow. At that moment enters an ascetic who bars him from doing so. Addressing Duṣyanta the ascetic says - 'O king! This deer belongs to the hermitage. Do not kill him. You should not pierce the deer with your arrow, because your arrow to him will be like fire to a heap of cotton. How can there be a comparison between this delicate deer and your arrow, which is as deadly as thunderbolt?"[13] Obeying the said order-like statement of the ascetic, Duṣyanta lowers down his weapon. At this gesture of the king, the ascetic praises him and says that his weapon should be used for protecting the world, and not for destruction.[14]

Such entrance of Duṣyanta bears a lot of significance. It is generally accepted

that this entrance is symbolic. Here the deer symbolizes Śakuntalā, It is indicated that in the story, which is about to be unfolded in the following events, Śakuntalā will be in danger because of Duṣyanta. But some other important messages are also given through it. Kālidāsa while asking king Duṣyanta, through the mouth of the ascetic not to kill the deer, has given the message that we should not destroy flora and fauna in view of protecting and preserving the ecological order on this planet. Otherwise, creation will come to an end forever. The poet has also conveyed the message that the ruler of a country should not misuse his power and his weapons. He should maintain utmost restraint in exercising his power for the welfare of all living beings. Otherwise, he will cause destruction and untold miseries of this living world. This message has a great relevance to the modern world of nuclear power also.

It is worth mentioning that though the modern world has come to know the fact that a plant also has life only after Indian scientist Sir Jagadish Chandra Bose scientifically proved it in the 20th century, Indian scholars knew about it since Vedic period. For example this view has been clearly depicted in the following lines of the *Chāndogyopaniṣad :*

asya somya mahato vṛkṣasya yo mūle'bhyāhanyājjīvan sravedyo
madhye'bhyāhanyājjīvan sraved yo'gre'bhyāhanyājjīvan sravet; sa eṣa
jīvenātmanānuprabhūtaḥ pepīyamāno modamānastiṣṭhati.[15]

In a later period, works like the *Manusmṛti*[16] and the *Mahābhārata*[17] also have echoed clearly the same view that the plants have life. Kālidāsa in his *Vikramorvaśīya* expresses this view suggestively. In this play it is said in the fourth act that because of the curse of sage Bharata *Urvaśī,* the wife of Purūravas has been turned into a creeper in the forest called *kumāravana,* where entry for female is prohibited. Being engrossed in deep sorrow due to the separation from his beloved wife, king Purūravas roams about in the forest in search of her. When ultimately she regains her original form, she then expresses that as a creeper she could sense the sorrow of her husband.

Cf. *abbhantarakaraṇāe mae paccakkhīkidavuttanto kkhu mahārāo*[18]

Thus, it is suggested here that a plant has life and feelings. The poet also states in the *Kumārasambhava* that a tree once planted, should never be destroyed though it is of no use. Cf. *viṣavṛkṣo'pi saṁvardhya svayaṁ chettumasāṁpratam*[19].

It is to be noted that the discovery of science and technology has led the mankind to forget the contribution of Nature and for a better standard of living the mankind has caused wanton destruction of Nature without considering the outcome of such a deed. But, the mankind has of late realized its folly that without Nature it cannot exist on this planet. Destruction of Nature will cause ecological imbalance and ultimate annihilation of mankind from the surface of this beautiful earth. The disappearance of many species of birds, animals and plants is a conclusive evidence of it. Therefore, being aware of it

the world body - UNO, which came into being in the middle of the last century, has already taken some measures to protect and preserve the Mother Nature to keep the ecological balance for sustenance of all the creatures including mankind. In our country also by appropriate constitutional amendments it has been made a fundamental duty for the citizens to preserve and protect the Nature. For success of this mission, awareness of the general mass regarding the importance of preservation of Nature is a must. To popularize this mission people should be inspired by the teachings and morals imparted by our great sages and poets like Kālidāsa.

Concept of love: love or Śṛṅgāra is invariably the principal sentiment in all the works of Kālidāsa. But the delineation of love in his poems and dramas is not merely for the sake of itself. In his writings love is connected with a definite ideal. The ideal is that pure love is far above the mere considerations of physical beauty. In the interest of this ideal, it is shown in the *Kumārasambhava* that even being a goddess, Parvatī had to practice austere penances to win the heart of Lord Śiva.

The poet says: 'when Parvatī found out that it was not possible to win the love of Śiva with mere physical beauty, she decided to win it by performing penances. Otherwise, how could such love and such a husband be won?[20]

According to the poet, love must always be associated with a sense of service to the society. While in love, one must not forget one's basic duties. Otherwise, one has to face severe consequences, This ideal is depicted through the story of Śakuntalā in the *Abhijñānaśākuntalam* as well as of the Yakṣa of the *Meghadūta.* It is shown in the beginning of the fourth act of the *Abhijñānaśākuntalam,* that Śakuntalā is engrossed in deep thought of her husband Duṣyanta, who has gone back to his capital leaving her behind in the hermitage of sage Kaṇva, with a promise that he will call her to his capital within a short period of time. At that moment, there comes the sage Durvāsā begging alms. The duty of receiving guests in the hermitage is assigned to Śakuntalā. But she fails to attend to her duty as she is preoccupied with the thought of her husband and remains unmindful to listen to the call of the guest. It is a negligence of duty on Śakuntalā's part. Hence, she has been punished or that by the curse of the sage Durvāsā. Cursing her he says - *aḥ! atithiparibhāvini /*

vicintayantī yamananyamānasā tapodhanaṁ vetsi na māmupasthitam /
smariṣyati tvāṁ na sa bodhito'pi san kathāṁ pramattaḥ prathamaṁ kṛtāmiva.ll[21]

Hereby it is said that the person about whom Śakuntalā is thinking neglecting her duty of receiving the guest, will forget her, just as a lunatic forgets his previous deeds.

Likewise, Yakṣa has been cursed by his master Kubera, as he has neglected his duty. As a result of the curse of his master, he has been separated from his beloved newly-wed wife for full one year. He loses all his special qualities of a demigod and has to live in the secluded hermitages of Rāmagiri.[22]

The great poet expresses that in pure love, the affection between the couple enhances during separation. Thus, the Yaksa in the *Meghadūta* says: *iṣṭe vastunyupacitarasāḥ prcmarāśībhavanti*[23], meaning thereby that (in separation) the affections with the taste for the desired object heightened, become accumulated into a heap of love.

Such morals regarding love can be very useful lesson for the youngsters of the present- day society.

One's relationship with other members of the family: Kālidāsa has expressed his ideals regarding one's relationship with other members of the family in several places of his works. Here only one instance has been taken up as an example. In the *Abhijñānaśakuntalam,* when Śakuntalā leaves the home of her foster father Kaṇva and proceeds to her husband's home, she has been advised by the father as to how she should behave with the members of her husband's family.

Kaṇva advises his daughter Śakuntalā, 'you serve your elders; behave with your cowives just as you do with your dear friends; when your husband is angry with you, then do not quarrel; be compassionate to your domestic helpers and do not boast up on your fortune. A damsel having such qualities can attain the status of a house-wife *(gṛhiṇī,* i.e. the chief lady of a household), but one who behaves otherwise brings bad name to the family.[24]

A family is the smallest unit of a society. Peace and happiness in a family is most essential. Otherwise, it will effect the society. A horne is the abode of shelter, peace and happiness for an individual. Therefore, every member of the family should endeavour to keep the peace and harmony intact in the family. For that tolerance to each other is a must. This aspect has been emphasised by the poet in the said verse.

In the modem life-style people go through many stresses and strains, and due to lack of understanding and tolerance between the couples the relationships break up in many cases. If the aforesaid morals and teachings are adhered to, then a family can be a place of peace. harmony and happiness and thus the society also can prosper.

A positive attitude towards life: Kālidāsa was an optimist. Hence. all his works contain a message of hope and positivity. All of them depict happy ending. In the *Abhijñānaśākuntalam* after a gap of several years of separation, Duṣyanta and Śakuntalā are united at the hermitage of Mārīca. In the *Vikramorvaśīya* it is found that at the end of the play king Purūravas and his wife nymph Urvaśī are united with their son Ayus after a gap of many years. *Kumārasambhava* depicts the story of win of the gods over the tyranny of the demons. Likewise, the whole story of the *Meghadūta* seems to be a journey from pessimism to optimism. At the very beginning of the poem the Yakṣa is described as being depressed at the sight of the piece of cloud as he thinks that it would not be possible for his delicate wife at distant Alakā to bear the agony of separation

during the rainy season and she might succumb to death. But Yakṣa takes the positive side of the appearance of the cloud and thus, appoints him as his messenger to his beloved wife and sends her the message of hope that they will be united after four months and these few months will pass in the blink of an eye. The Yakṣa requests his wife to have patience with the words:

śāpānto me bhujagaśayanādutthite śārṅgapāṇau
śesānmāsāngamaya caturo locane mīlayitvā / [25]

Through the speech of Yakṣa the great poet delivers the message of hope to the world that one should never lose courage even at the time of suffering, because happiness or sorrow are bound to change as man's condition of life goes up and down in the manner of the felly of a wheel. He says: .

kasyātyantaṁ sukhamupanataṁ duhkhamekāntato vā
nīcairgacchatyupari ca daśā cakranemikrameṇa / [26]

It is interesting to note that for giving such useful messages in the *Meghadūta* the poet has used the *alaṁkāra* called *arthāntaranyāsa. Arthāntaranyāsa* has several varieties as shown by the poeticians.[27] Among those *Kālidāsa* has used the variety where a particular statement is supported by a general statement. This variety is the apt one to impart morals. But in a suggestive way it also depicts a journey from narrowness to broadness or in other words, from negativity to positivity.[28] In the poem itself, the poet suggestively says to himself to move ahead in the journey of his academic life steadily, avoiding carefully the harsh criticism of his rivals like Dinnāga.[29] Through such expressions the poet has depicted the message of positive attitude towards life very successfully.

References :

1. *astyuttarasyāṁ diśi devatātmā himālayo nāma nagādhirājaḥ /*
pūrvāparau toyanidhivagāhya sthitaḥ prthivyā iva mānadaṇḍaḥ / /
(Kumārasambhava, 1.1. Kālidāsa-granthāvalī, part I, ed. by Pt. Sitarama Chaturvedi, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan, Lucknow, p.185)

2. Cf. *Śakuntalā (śakuntaiḥ lāyate, lā-ghañarthe ka), daughter of Viśvāmitra by the nymph Menakā who was sent down by Indra to disturb the sage's austerities. When Menakā went up to the heaven she left the child in a solitary forest where she was taken care of by 'śakuntas' or birds whence she was called "Śakuntalā".*
The Practical Sanskrit English Dictionary, Vaman Shivram Apte, Motilal Banarsidass, 1989, p.903.

3. Cf. *nirjane tu vane yasmācchakuntaiḥ parivāritā /*
śakuntaleti nāmasyāh kṛtaṁ cāpi tato mayā //

(Mahābhārata, Ādiparvan, 72.16., Āryasaśtra edn.)

4. *Abhijñānaśākuntalam, V1.9. Kālidāsa-granthāvalī,* part II, ed. by Pt. Sitarama Chaturvedi, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan, Lucknow, P.63.
5. *Ibid,* IV.5, P.61.
6. *Ibid,* IV. 14, P.66.
7. *Ibid,* prose under IV. 14, P.66.
8. *tatrāgāraṁ dhanapatigṛhānuttareṇāsmadīvaṁ*
   dūrāllaksyaṁ surapatidhanuścāruṇā toraṇena /
   yasyopānte kṛtakatanayaḥ kāntayā vardhito me
   hastaprāpyastabakanamito bālamandāravṛkṣaḥ //
   (Meghadūta, Uttaramegha, 15, ed.M.R.Kale.
9. *Ibid,* 18.
10. *Ibid,*25.
11. *Kāvyaprakāśa,* Vrtti under 1.2., ed. Dr. Satya Vrata Singh, Chowkhamba Vidyabhawan, Varanasi.
12. The benedictory verse *of the Abhijñānaśākuntalam,* where the said forms *(aṣṭamūrti)*
    of Lord Siva is eulogized runs as follows:
    yā sṛṣṭiḥ. sraṣṭurādyā vahati vidhihutaṁ yā haviryā ca hotrī
    ye dve kālam vidhattaḥ śrutiviṣayaguṇa yā sthitā vyāpya viśvam.
    yāmāhuḥ sarvabījaprakṛtiriti yayā prāṇinaḥ prāṇavantaḥ
    pratyakṣābhiḥ prapannastanubhiravatu vastābhiraṣṭābhirīśaḥ.
    (Abhijñānaśākuntalam I.I, *Kālidāsa-granthāvalī,* part II, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan edn., p.3.)
13. Cf. *vaikhānasaḥ - (hastamudyamya) rājan! āśramarnrgo'yaṁ na*
    hantavyo na hantavyaḥ -
    na khalu na khalu bāṇaḥ sannipātyo'yamasmin
    mṛduni mrgaśarīre tularāśāvivāgniḥ /
    kva vata hariṇakānāṁ jīvitañcātilolaṁ
    kva ca niśitanipātā vajrasārāḥ śarāste //
    (Abhijñānaśākuntalam 1.10. *Kālidāsa-granthāvalī,* part II, Uttarpradesh Sanskrit Sansthn edn., p. 7.)
14. Cf. *ārtatrāṇāya vaḥ śastraṁ na prahartumanāgasi....*
    sadṛśametatpuruvaṅśapradīpasya bhavataḥ. (Abhijñānaśākuntalam. l. 11, and speech of Vaikhānasa under it. *Kālidāsa-granthāvalī,* part II, ed. by Pt. Sitarama Chaturvedi; Uttarpradesh Sanskrit Sansthan, Lucknow, p.8.)
15. *Chāndogyopanisad,* VI.II.I ,ed. Durgacaran Sankhya-vedantatirtha, Dev Sahitya Kutir Pvt. Ltd., Calcutta, 1984, p. 717.

16. *Manusmṛti,* 1.49, Haridas Sanskrit Granthamala 229 edn.
17. *Mahābhārata, Śāntiparvan,* 184.17, *Āryaśāstra* edn.
18. *Vikramorvaśīya,* Act IV, *Kālidāsa-granthāvalī,* part II, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan edn., p.216.
19. *Kumārasambhava,* II.55, *Kālidāsa-granthāvalī,* part I, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan edn., p.I97.
20. Cf. *iyeṣa sā kartumabandhyarūpatāṁ samādhimāsthāya tapobhirātmanaḥ / avāpyate vā kathamanyathā dvayaṁ tathāvidhaṁ prema patiśca tādṛśaḥ// (Kumārasambhava,* V.2., *Kālidāsa-granthāvalī,* Part 1, ed. by Pt. Sitarama Chaturvedi, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan, Lucknow, p.215.)
21. *Abhijñānaśākuntalam,* IV.1 *Kālidāsa-granthāvalī,* part II, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan edn., p.53.
22. Cf. *kaścitkāntāvirahaguruṇā svādhikārātpramattaḥ*
    śāpenāstaṅgamitamahimā varsabhogyeṇa bhartuḥ /
    yakṣaścakre janakatanayāsnanāpuṇyodakeṣu
    snigdhaccāyātaruṣu vasatiṁ rāmagiryāśrameṣu / /
    (Meghadūta, Pūrvamegha, 1, ed., M.R. Kale)
23. *Ibid, Uttaramegha, 52.*
24. Cf. *śuśruṣasva gurun kuru priyasakhīvṛttiṁ sapatnījane /*
    patyurviprakṛtā'pi roṣanatayā mā sma pratīpaṁ gamaḥ /
    bhūyiṣṭhaṁ bhava dakṣiṇā parijane bhāgyeṣvanutsekinī
    yāntyevaṁ gṛhiṇīpadaṁ yuvatayo vāmāḥ. kulasyādhayaḥ //
    (Abhijñānaśākuntalam, IV.l S, *Kālidāsa-granthāvalī,* part II, Uttarpradesh Sanskrit Sansthan edn., p.68.)
25. *Meghadūta, Uttaramegha,* 50.ed. M.R.Kale.
26. *Ibid,*49
27. *Sāhityadarpaṇa,* X.61-63, ed. S. Shastri, Motilal Banarsidass, Delhi, 1986, p.346-347.
28. For details please see 'Treatment of Arthāntaranyāsa in the Meghadūta', *Studies in Sanskrit Literature Culture & Art,* Shrutidhara Chakravarty, Pratibha Prakashan, Delhi, 2011, pp.9-16.
29. *Meghadūta, Pūrvamegha,* 14, ed., M.R.Kale.

Personification of Nature and Protection of the Environment as Revealed in the *Mahābhārata* : Its Relevance

Dr. Mausumi Bhattacharjee

Abstract

The *Mahābhārata* as a treasure-house of knowledge reveals the fact that man and nature are not two different units, but both are the parts of the same entity. Vedavyāsa has sent the message that the welfare of the human beings depends on the preservation of the environment and ecological balance. Vedavyāsa has tried to expose his ideas through the concept of personification of various natural objects. The references of personification are available in the *Ādi, Sabhā, Vana*, *Udyoga, Śānti*, *Anuśāsanaparvan*, etc., where it is found that nature even played the role of important characters and interacted with the human beings. This idea of personification of natural objects reveals the innovative thoughts of Vedavyāsa in the field of Ecology. Vedavyāsa might have adopted this allegorical and fanciful way of communication to educate the masses the interrelation of living and non-living objects of nature.

At present, people being overwhelmed by the affluence of the so-called modernity, have failed to give sufficient justice to nature and thereby isolating themselves from nature. As a result, human-nature conflict has been creating severe environmental challenges before the living beings. As the welfare of the human beings depends on the preservation of the environment, it is the moral responsibility of the human beings to protect the animals, trees, birds, mountains, rivers, oceans, etc., for their own protection.

In this paper an effort has been made to expose the environmental thoughts of Vedavyāsa, veiled under the concept of personification of nature to create awareness among the masses that protection of animate and inanimate objects of the environment are equally important for the sustainability of the living beings in this planet.

Keywords: The *Mahābhārata*, personification, interrelation, preservation.

Introduction :

The *Mahābhārata* remains as one of the most resourceful sources of knowledge in the world, especially in the Indian subcontinent for thousands of years. As a perennial source of environmental knowledge this epic has been explored by the divers of knowledge from a very early period. In this epic, we find that the imaginary and innovative ideas of Vedavyāsa have been integrated with ecological ideas that suggest the existence of mutual understanding among various objects of nature. The *Mahābhārata* has sent the message that continuous development of the society is possible only through the protection of the living and non-living objects of nature. This perception of development has a very ancient root extending up to the Ṛgvedic era. The available records of the Vedic period give numerous descriptions of natural objects and their relationship with the human beings. The seers of ancient India proclaimed that nature is the constant companion of the living beings. The basic concept of environment continued to be a matter of religion and spirituality from early days. The *Atharvaveda* has declared that the Earth is our mother and we are her offspring: *'mātā bhūmiḥ putro'haṁ pṛthivyāḥ'*.[1] This has been clearly explained in the essay, *'Vedeṣu Paryāvaraṇam'*, written by Rakesh Sastri, published in the journal *Saṁskṛtamañjarī: "....bhūmereṁa matrsvarupā poṣikā mamatāmayī ca vartate. eṣā asmabhyam jīvanāya mātṛvat sarvam dadāti.* ato'smabhirapi asyāh sam*rakaṣnam sadaiva putravat sajjo bhūtvā karaṇīyam"*.[2] This means that the Earth nourishes us and protects us like mother. As a mother she offers everything needed for our survival. Therefore, we should also protect her as her offspring. Likewise, the descriptions found in the *Mahābhārata* also give evidence to the fact that human beings enjoy pleasures of life so long they live in harmony with nature. Vedavyāsa, the composer of the *Mahābhārata*, followed the path of the Vedic seers and wrote in great details on animate and inanimate objects of nature and their relation with the human beings.

Objective of the Study :

In this paper an attempt has been made to unfurl the concept of personification of nature as revealed in the *Mahābhārata* and the environmental thoughts of Vedavyāsa, associated with it. Here an endeavour has been made to unveil the environmental perceptions from allegorical expressions and relevance of these concepts in the modern world.

The objectives of this paper may be mentioned below:

(i) To create awareness among the masses that preservation of the environment is essential for the existence of the living beings.

(ii) To explore the great heritage of environmental knowledge for minimising the present environmental problems.

(iii) To change the materialistic outlook of the people towards nature for the sustainable development of the society.

Methodology :

In this paper required data have been collected from original Sanskrit texts and other secondary sources like books, journals and internet.

Concept of Personification and Its Antiquity :

Personification means attributing human characteristics on some objects other than human beings. When human qualities are imposed on an object, it becomes the embodiment of a person. Generally, the natural objects were personified by the Vedic seers, philosophers and writers to give a message that all the creations of this world have a special significance and there exists a subtle ecological relationship between mankind and other living and non-living objects. It may be true that Ecology as a separate discipline was not conceivable during the time of the Vedas, but nature was considered as a living entity that always looked after our welfare. The seers of the Vedas showed their gratitude to nature by personifying the physical objects of nature as the symbols of different divine powers. They attributed the status of gods to natural objects like Agni, Vāyu, Sūrya, Āditya, etc. Likewise, Uṣā, Pṛthivī, etc., were eulogised as goddesses. Thus, natural objects are deified in the Vedas. A. A. Macdonell, in his book, *A History of Sanskrit Literature*, has mentioned: "The higher gods of the Ṛgveda are almost entirely personifications of natural phenomena, such as Sun, Dawn, Fire, Wind".[3] In the Ṛgveda the description of thirty-eight gods are directly or indirectly associated with the various elements of nature. That the gods are the representatives of various components of nature has also been enumerated in the *Yajurveda* as: *'agnirdevatā vāto devatā sūrya devatā candramā devatā vṛhaspatirdevatendra devatā varuṇa devatā'*.[4] [English Translation: Agni, Vāyu, Sūrya, Candra, Vṛhaspati, Indra and Varuna all are considered as the Gods.]

Significance of the Concept of Personification of Nature in the Mahābhārata :

The idea of personification of natural objects in the *Mahābhārata* reflects the innovative thought of Vedavyāsa, in the field of Ecology. In this epic, the sentiment of mutual respect is reflected in the relation between human beings and nature. Here animals and natural objects talked, moved and worked like human beings. In this epic, we get the descriptions of the human origin of snakes, fish and rivers as the mothers of human beings, marriage between a human being and a frog, a serpent practising austere penance, etc. This may be elaborated with the help of a few references available in the *Ādiparva* of the *Mahābhārata*.

Once Kaśyapa, being pleased with both of his wives, Kadru and Vinatā, wanted to reward them by offering boons. Kadru then desired one thousand snakes as her sons and Vinata wished two sons possessing enormous strength. Kadru, being a human being, desired to be the mother of one thousand snakes. It is difficult to believe the human origin of the snakes, as it is beyond the law of nature. So, we have to dive deep into the philosophical idea behind this incident. This signifies the correlation of human world and animal world.

It is stated in the *Ādiparva* that the sage Kaśyapa was the father of the king of birds, i.e., Garuda:

'kaśyapasya dvijāteśca kathaṁ vai pakṣirāt sutaḥ/
Adhṛṣyaḥ sarvabhūtānāmabadhyaścābhavat katham//'[5]

[Translation: Why had Kaśhyapa, a Brahmana, the king of the birds for his son? Why was he invincible of all creatures and indestructible of all?][6]

In this *parva*, the giant serpent Śeṣa is found to engage himself in austere penance:

'tapyamānaṁ tapo ghoraṁ taṁ dadarśa pitāmahaḥ/

saṁśuṣkamāṁsa-tvak-snāyuṁ jatācīradharaṁ munim//'[7]

[Translation: The Grandsire saw him with knotted hair, clad in rags, his flesh, skin and nerves dried up owing to austere penances he was practising.][8]

Śeṣanāga wanted to end his life by performing penance. This worried Brahma as he knew that Śeṣa had many benevolent works to do: *'kimidaṁ kuruṣe śeṣa prajānāṁ svasti vai kuru'*.[9] [Translation: O Shesha, what are you doing? Let you engage your thoughts for the welfare of the worlds.]

In Verse No. 10, Chapter- 36 of the *Ādiparva*, a relationship between birds and snakes has been described: *'asmākaṁ cāparo bhrātā vainateyo'ntarikṣaga?'*[10] [Translation: The son of Vinatā, who is also our brother, having a flight in the sky.]

The story of Śakuntalā included in the *Ādiparva* of the *Mahābhārata* depicts that Śakuntalā was left off by her parents on the bank of the river Malini. The place was full of ferocious animals and birds. In that condition the left-out child was taken care of by 'śakuntas' or birds.

The word Śakuntalā consists of two words '*śakuntaiḥ*', which means by birds and '*lātā*' means protected:

'nirjane tu vane yasmācchakuntaiḥ parivaritā/

śakuntaleti nāmasyāḥ krtam cāpi tato mayā//'[11]

[Translation: Because she was found in the solitude of the forest, protected by the Shakuntas (birds), she has been named Sakuntala (protected by birds).][12]

In chapter- 46 of the *Ādiparva* of the *Mahābhārata* it is described that the sage Jaratkāru accepted the request of his forefathers that the he would enter into married life to keep his lineage alive. Jaratkāru is found to ask the living creatures of the forest to offer a suitable bride to him:

'yasya kanyāsti bhūtasya ye mayeha prakīrtita?/
te me kanyām prayacchantu carataḥ sarvato diśam//'[13]

[Translation: Let any of those creatures, whom I (now) address, if he has a daughter, bestow her on me who am moving all over the world for a bride.][14]

Vāsuki, the king of serpents then offered his sister, Jaratkāru to the sage Jaratkāru. Thus,

the marriage between the sage and the sister of the king of the snakes took place.

In the *Vanaparva* of the epic, it is found that a swan talked to Damayanti as a human being: *'sa mānuṣīm giram krtvā damayantīmathāvravīt'*[15] [Translation: Then that swan addressed Damayantī in a human voice]. The episode of Rāma, incorporated in the *Vanaparva* bears testimony to the fact that in that period three worlds were interdependent and, in this world also there was no separate line distinction among different biological worlds. In this episode we find the comfortable movement of different animal characters, who played a vital role in the development of the story. Here we get that Rāma's army is comprised of monkeys like Hanumān, Jāmbubān, Sugriva, etc., who assisted Rama in his battle against Rāvana. In this story, we find that Jatāyu, the king of vultures and a friend of Daśaratha, fought with Rāvana, in his aerial way to Lanka after the abduction of Sita. Jatāyu tried his best to save Sitā and sacrificed his life. But before death he gave an indication to Rāma that Rāvana's chariot went towards the south. When we consider this episode in a justifiable manner, a unique manifestation of the environmental thought of that period appears before us, which was influenced by the law of co-existence and interrelationship. This brings out the truth that human beings should not possess the authoritative attitude over other objects of nature; rather they should express their gratitude to these for providing them protection and nourishment.

The incidents like birth of Satyavatī from a fish, birth of Bh??ma from the river Gangā, conversation between a python (Nahuṣa) and Yudhiṣthira in the *Vanaparva*,[16] dialogue between Yudhi?thira and the deer in chapter 258 of the *Vanaparva*, conversation between Rāmacandra and the sea in chapter 283 of the *Vanaparva*, the reference of the *svayambara* of Madhavi, attended by Gāndharvas, animals and birds, dwellers of mountains and forests, account of Sarasvata as the son of the river Sarasvatī,[17] reference of the bird Nādijangha, the son of Kaśyapa and friend of Brahmā,[18] in chapter-264 of the *Śāntiparva* conversation between Jājali and the birds, etc., speak about the mutual relationship of the human beings and birds.[19] These indicate the proximity of the living and non-living objects of this world. Again, in chapter -272 of the *Śāntiparva*, a deer requested a Brahmin named Satya to kill him in the sacrifice as he would attain heaven being killed in the sacrifice:

'tasmin vane samīpastho mṛgo'bhūt sahavāsika?/
vacobhiravravītsatyamtvayedaṣ duṣkṛtaṁ kṛtam//'[20]

[Translation: Nearby that forest, lived a deer, which was a mate of Satya. In human language he (the deer) addressed Satya: O, Brahmin! You have committed a misdeed (in the name of sacrifice)].

In the 2nd chapter of the *Anuśāsanaparva*, we find the description of the birth of Sudarśanā, the daughter of the king Duryodhana from the celestial river Narmadā,[21] description of the river Narmadā as the wife of Purukutsa, the son of the king Māndhāta,[22] etc., suggest that Vedavyāsa, might have adopted this allegorical and fanciful way of communication to cultivate ecological awareness among the masses. This allegorical method is one of the easiest traditional practices that facilitated in educating common people the interconnection of physical and

biological objects of nature. As far as the natural law is concerned, these incidents seem to be impossible. But it reveals the co-relation of human world and animal world and opens a new dimension of studies in genetic science, where opportunities are left for further research.

The Relevance of the Concept of Personification :

Support extended to the human beings by various living and non-living objects of nature are often found its expression through various incidents of the *Mahābhārata*. It is believed that the affairs of the society are reflected in the literatures, still the discretionary power of expression belongs to the poet. Utilising that unique power, the poets form their fanciful imaginary world:

'apāre kāvyasaṁsāre kavirekaḥ prajāpatiḥ/

yathāsmai rocate viśvaṁ tathaiva parivartate//'[23]

Vedavyāsa, followed the path of the Vedic seers and incorporated the concept of personification to communicate his messages for the preservation of the environment. The *Mahābhārata* exposes the fact that the Supreme Divine spirit manifests itself in various forms of this material world. Therefore, there is no fundamental difference between animate and inanimate objects of nature. Both are equally important for a sound ecological condition.

At present, our materialistic way living has been isolating us from this interconnection. Today, human beings do not understand the link they have with the symbiotic chain of life. The supremacy of the human beings over the animal world and their mastery over nature has destroyed the sacred relation that integrates them with the natural world. But, if we have to live in a better environment, we have to rear that dignified principle of interrelation suggested by Vedavyāsa.

Considering the importance of the co-existence of living and non-living objects of the environment, Indian constitution has inserted two Articles, i. e., Article 48-A and 51-A in the year 1976 for the preservation and improvement of the environment. The clause (g) of Art 51-A imposes a duty on every citizen of India, to protect and improve the natural environment including forests, lakes, rivers, wild-life, etc., and to have compassion for the living creatures.[24] Apart from these plenty of legislations like 1972- The Wildlife Protection Act, 1974- The Water (Prevention and Control of Pollution) Act, 1980- The Forest (Conservation) Act and Rules, 1981- The Air (Prevention and Control of Pollution) Act, etc.[25] have been passed. But these legislations are not implemented in a satisfactory manner. Indian people, being attracted by the materialistic way of life of the people of the western countries, have discarded the wisdom of our ancestors and neglected their thoughts, though they know its consequence well. Even the elite section of the society possess an indifferent attitude towards nature. So long the outlook of the people does not change, no legislation can make our life safe on this Earth. This message has been sent by Vedavyasa through the concept of personification of nature, which is more relevant today than ever before.

Conclusion :

India possesses a rich heritage of environmental knowledge. But it is really unfortunate that being the heir of such a rich heritage, people of India have failed to understand the relationship of the human beings with other objects of nature. This alienation from nature has created several types sufferings to the living beings. Protection of the environment is not only the task of the Government, rather it is a social obligation and mission of each and every individual, association and institution and in this regard, the *Mahābhārata* may be a great source of inspiration.

References :

1. *Atharvaveda*, 12.1.12.
2. Sastri, Rakesh, Vedeṣu Paryāvaraṇam, Saṁskṛtamañjarī (April 2008- June 2008), Year: 6, Issue: 4, p. 26.
3. A.A. Macdonell, *A History of Sanskrit Literature*, 1971, p.56.
4. *Yajurveda Sa?hitā*, 14.20.
5. *Mahābhārata, Adiparva*, 31.2.
6. English Translation by: Dutt, M. N., Vol.1, p.57.
7. *Mahābhārata, Adiparva*, 36.5.
8. English Translation by: Dutt, M.N., Vol.1, p.61.
9. *Mahābhārata, Adiparva*, 36.6 (last part).
10. *Ibid*, 36.10 (last part).
11. *Ibid*, 72.16.
12. English Translation by: Dutt, M. N., Vol. 1, p.116.
13. *Mahābhārata, Adiparva*, 36.10 (last part).
14. English Translation by: Dutt, M. N., Vol.1, p.73.
15. *Mahābhārata, Vanaparva*, 53.27 (last part).
16. *Ibid*, 180. 17.
17. *Mahābhārata, Śalyaparva*, 51. 11.
18. *Ibid*, *Śāntiparva*, 169. 19-20.
19. *Ibid*, 264.4.
20. *Ibid*, 272.9.
21. *Ibid, Anuśāsanaparva*, 2.18-19.
22. *Ibid, Āśramavāsiparva*, 20. 12-13.

23. Quoted in *Vṛttiḥ under Kārikā 3.42 of Ānandavardhana's Dhvanyālokaḥ.*

24. http://d14a.org/uploads/pdf/environmental%20law.pdf. *Environmental Laws in India: Challenges for Enforcement*, Agarwal, V. K., retrieved on 06. 07. 2015.

25. http://edugreen.teri.res.in,/explore/laws.htm., retrieved on 06. 07. 2015.

Bibliography :

- *Atharvaveda-saṁhitā- Veda*. Pt. 3. Translated and Ed.by: Sri Bijan Behari Goswami. Pub. by: Abdul Aziz Al Aman. Haraf Prakasani. Printed in Varnamala. 1/1 B Jannagar Road, Kolkata 700017. 1978.
- Arthur A. A. Macdonell, *History of Sanskrit Literature*, Published by: Shantilal jain for Motilal Banersidass, Bungalow Road, Delhi 110007. Printed in India by: Narendra Prakash Jain at Shri Jainendra Press, A-45 Naraina, New Delhi 110028, 1971.
- *Dhvanyālokaḥ* of Sri Anandavardhanacharya with the *Locana* and *Bālapriyā* commentaries. Ed. by: *Mimamsa Sahityacharya* Pandit Pattabhirama Sastri. The Kasi Sanskrit series (Haridas Sanskrit Granthamala 135) Pub. at Chowkhamba Sanskrit series Office. Beneras city. 1940.
- *Mahābhārata*. English Translation from original Sanskrit Text by: Dutt. M. N. pub. by: Parimal Publications. 27/28, SHAKTI NAGAR. Delhi-110007 (India). Printed at: Himanshu Laser System. 46, Sanskrit Nagar, Rohini Sect. 14, Delhi- 110085. 2004.
- *Saṁskṛtamañjarī* (April 2008- June 2008), Ed. by: Sri Krisna Semaval, Pub. by: Delhi Sanskrit Academy. Plot No. 5, Jhandevalan, Karolbag, New Delhi 110005. Printed by: Dolphin Printo Graphics, 4E/7, Pavla Building, Jhandevalan X. New Delhi 110055.
- *Śrīmanmaharṣivedavyāsapraṇītam Mahābhāratam* (Original Sanskrit Text) from the *Āryaśāstra*. Founded by: Sri Sri Sitaramdas Omkarnath. Ed. by: *Āryaśāstra*. Sri Sitaram Vedic College, 7/2 P. W. D. Road. Alombazar, Calcutta-35. Printed by: 9 A, Hari Pal Lane, Calcutta-6. Alexandra Printing Works.
- *Yajurveda Saṁhitā* [Śukla & Krishna]. Translated and Ed. by: Sri Bijan Behari Goswami. Pub. by: Abdul Aziz Al Aman. *Haraf Prakashani*. A-126, College Street market. Kolkata 700007. Printed at *Varnamala*. 1/1 B Jannagar Road. Kolkata 700017. 1977.

Puranic Influence upon the Religion and Society with Special Reference to Assam

Dr. Mani Sarmah

The Purāṇas :

The Purāṇas constitute the most important religious literature of India and stand next to the Vedas. The Purāṇas inform us about the social, religious and cultural life of the people of ancient India. It also consists of varied topics like Philosophy, History, Geography, Poetics, Dramaturgy and so on and so forth. The different morals and values propounded in the Vedas, the Upaniṣadas, the Epics and the Dharmaśāstras are dealt in detail in the Purāṇas. From the standpoint of character of this vast literature we may call this branch as an encyclopaedia of ancient Indian thought just like the great epic Mahābhārata.

The Puranic literature is not only important for the study of the social religious and political history of India, but also for the valuable information about the constitution of its people, about the ideas and beliefs of the various tribes living at that time. The Purāṇas contain all elements of popular Hinduism-rites, ceremonies, vows, modes of worship, heaven, hell, virtues, sin and atonements, pilgrimages, reverence for gurus and brāhmaṇas and the like. The Puranic literature also supply us information about the ancient geography of India and also about literature, mythology, ideas and superstitions, flora and fauna and so on. Thus the vast literature of Purāṇa is all-inclusive.

The Purāṇas are said to be the complement of the Vedas. These are the explanation of the Vedas and as such are claimed to be the fifth Veda. It is said in the Mahābhārata that the Vedas are to be amplified by Itihāsa and Purāṇa. The very profound and mystical teachings of the Vedas are not easy to be understood by common people. Hence, the Purāṇas and the Itihāsas were written in simple and lucid language so that the common people can also understand the philosophical and religious ideas depicted in the Vedas. Moreover, the Purāṇas are especially meant for those who are not allowed to read or listen to the Vedas. The śūdras and women are prohibited from reading or listening to the Vedas by the Dharmaśāstras. For them the Purāṇas are written as a substitute of the Vedas. Thus, the deep and real message of the Vedas is transmitted through the Puranas. They are *Veda-sammita* or *Veda-sammata* or *Veda-sama*[1], i.e., similar in intents and contents to the Vedas. According to the Viṣṇu Purāṇa, the Purāṇas are but a śākhā of the Vedas[2]. According to Matsya Purāṇa Purāṇas are older than the Vedas and are emanated from the mouth of Brahmā[3].

Different thinkers explain the term 'purāṇa' differently. The word 'purāṇa' means "*purāṇaṁ ākhyānaṁ,*" i.e., old narrative[4]. The Vācaspatyaṁ explains the word 'purāṇa' as

'*purā bhavaṁ*', and *purā niyate*, i.e., Purāṇa is that which remains in the past and deals with the past[5]. The Purāṇas themselves also try to ascertain the meaning of this term. The Vāyu Purāṇa says that it is called Purāṇa because it lives in the past or it breathes in ancient times[6]. The Brahmāṇḍa Purāṇa also says that it is called Purāṇa because it existed in ancient times[7]. Similar is the meaning given by the Padma Purāṇa also. It is called Purāṇa because it desires or likes the past[8]. Such types of descriptions are found in other Purāṇas also. According to the Amarakoṣa of Amara Simha, the word Purāṇa stands for old narratives[9]. In the Yajñavalkya Smṛti the word Purāṇa is used in the sense of a literary branch without any specification whatsoever[10]. Hence though the word originally meant ancient or old narrative, yet the term Purāṇa is actually used as the designation of a class of literature dealing among other things, with old world stories and legends. The extensive Purāṇa literature includes both early and late works.

The Purāṇas themselves give their own definition in the form of Pañcalakṣaṇa (five fold definition). According to Viṣṇu, Varāha, Matsya and Kūrma Purāṇa, there are five characteristics of Purāṇas[11]. In the Amarakoṣa the Pañcalakṣaṇa is mentioned like this.

"śargaśca pratisargaśca vaṁso manvantarāni ca /

vaṁsānucaritaṁ caiva purāṇaṁ Pañcalakṣaṇam //"[12]

The same characteristics are found in the Viṣṇu Purāṇa as-

"sargaśca pratisargaśca vaṁso manvantarāni ca /

sarvesvetesu kathyante vaṁsanucaritaṁ ca yat //" [13]

But in the Bhāgavata Purāṇa adopted a daśalakṣaṇa. (ten-fold characteristics) definition of the Purāṇas. The definition runs thus:

sargo'syātha visargaśca vṛtti rakṣāṇṭarāni ca /

vaṁso vaṁsyānucaritaṁ samsthā hetūrapāsrayaḥ //

daśabhirlakṣāṇairyuktaṁ Purāṇaṁ tadvido vidaḥ //[14]

Sridhara Swamin, the commentator of the Bhāgavata Purāṇa observes that the ten characters or daśalakṣāṇa are the characteristic features of the Mahāpurāṇas, while the five characteristics are found in case of the Upapurāṇas only[15]. The Brahmavaivarta Purāṇa also supports this view[16]. R.C. Hazra also maintains that these daśalakṣāṇas are dealt in the Mahāpurāṇas while the five characteristics are predominant in the Upapurāṇnas[17]. Matsya Purāṇa adds that in addition to these ten characteristics, Purāṇas also deal with such topics as the glorification of Brahman, Viṣṇu, the Sun, Rudra, preservation and dissolution of the world, the four goals of human life, like dharma, artha, kāma and mokṣa etc[18]. But even this description is not adequate; since Purāṇas have undergone re-editions, due to the addition of fresh matter; substitution of existing and omission and modification of it.

The Purāṇas used to exercise tremendous influence on Indian minds through the ages all over the country and even abroad. Like other parts of the county Assam built up on a strong Purāṇa tradition and in the process the main stories have been developed with local tradition and customs. The Assamese society is a mixed one. However the Purāṇas have been exercising

the same influence on the socio-religious structure of Assam as the tradition has been doing in the rest of the country, of course with local variation.

Here an attempt is made to discuss about some of the documents of socio-religious order of Assamese society by referring to some popular myths. The most ancient name of Assam was Prāg-jyotiṣapura. The Kālikā Purāṇa suggests a mythological derivation of the formation of Prāg-jyotiṣa i.e. formerly Brahma staying here, created the star, so the city is called Prag-jyotisapura.[19] The etymological meaning of the word Prag-jyotiṣa which was found in the Kālikā Purāṇa has been followed up by the historians of Assam. In the book History of Assam Sir E.A. Gait writes "Prāg means former or eastern, and Jyotiṣa, a star, astrology, shining. Prāg-jyotiṣapura may therefore be taken to mean the city of Eastern Astrology. The name is interesting in connection with the reputation which the country has always held as a land of magic and incantation and, with the view that it was in Assam that the Tāntrick form of Hinduism originated".[20] In this connection one popular myth is there which is found in some of the well known Purāṇas as well as Mahābhārata. This is the well-known Naraka myth. Naraka the first semi-mythical king of Prāg-jyotiṣa (ancient Assam) was born to the mother Earth by Viṣṇu in his boar-incarnation. Naraka the king of Prāg-jyotiṣa was than placed in charge of the Goddess Kāmākhyā than the name of the land was changed from Prāg-jyotiṣa to Kamrupa. In the Kālikā Purāṇa the boundary of Kāmarupa is marks by the river Karatoya in the west and the Lalitā-Kāntā in the east. The whole region was under the spiritual domination of Kāmākhya of Brahmaputra valley.[21] This Naraka myth of three ages i.e. Satya-Tretā and Dvāpara is very much popular among the people of Assam.

In Assam there are so many mythological places and events which have unbelievable influence upon the people of Assam. The Uṣā-Aniruddha myth is very much famous among them. Uṣā the lovely daughter of king Bānāsura of Sonitpura managed to bring Aniruddha; a grandson of Sri Kṛṣṇa to Sonitpur with the help of her friend Citralekhā and kept him confined in her residence as lover. The Agnigarh hill of Tezpur in the district of Sonitpur is the witness of that Uṣā-Aniruddha myth. In present time also this beautiful town of Assam which is known as Uṣā-nagari in the district of Sonitpur is very much famous and popular among the tourist. Another popular mythological character of Assam is Rukmini the beloved of Sri Kṛṣṇa. Rukmini's elopement is found in the Bhāgavata Purāṇa, the Mahabharata as well as in the Viṣṇu Purāṇa. Sankardeva wrote an one act play named *Rukmini-harana* which is also very much famous and popular in Assamese society. The neo-vaisnavism of Sankardeva '*Ekasarana dharma*' by name which is also famous and popular among the Assamese people is based on the Bhāgavata Purāṇa and the Gitā.

In the Bramānda Purāṇa another well-known myth is found i.e. Paraśurāma myth. After committed the crime of matricide Paraśurāma the son of Sage Jamadagni visited all the places of Pilgrimage and finally he visited the Brahmakunda a holy place of Hindus situated in the eastern most part of Assam presently in the Arunachal Pradesh. He than cut the bank of the holy lake and the axe, which was stuck to his hand, was dropped from his hand and reddish colour water flow through the valley of Assam, which is famous as *Lauhitya* or *Luit*. This Paraśurāmkunda is a famous holy place for Hindus; thousands of pilgrims visited this holy

place every year. The Brahmaputra myth is also notable in this regard. In the Kalikā Purāṇa Ch. 82nd Brahmaputra myth is found very clearly. Brahmaputra is the son of Amoghā and Santanu. Though Santanu was the father of Brahmaputra but according to Kalikā Purāṇa its original father was Brahmā. Kalikā Purāṇa view is that Brahmas discharged semen was transmitted to the womb of Amoghā by her husband Santanu himself. This Brahmaputra and the Lauhitya is the same river of two names. In present time also all the devotee believe that Paraśurāma was wipe away from the sin of matricide by bathing this lake so they also bath on the occasion of Aśokāṣṭami every year from the waist-deep water of the Brahmaputra and recite this :

brahmaputra mahābhāga śantanukulanandana /

amoghāgarbhasambhuta pāpaṁ lauhitya me hara //

Assamese society and the economy of Assam is mainly depend upon Brahmaputra because agriculture is the main source of its economy and for cultivation water is necessary and Brahmaputra is the main source of water.

So that we can say Assamese society had accepted certain myths as told in the Purāṇas and some of them have been transformed in to legends. Almost all the myths have an influence in the socio-religious life of Assamese society.

Footnotes :

1. Purāṇa, Vol. XXV, No 1, P.88
2. VP, 3.6.28-31
3. Purāṇaṁ sarvaśāstrānām prathamaṁ brahmanā smṛtaṁ
   nityaṁ sabdamayaṁ pūṇyaṁ śatokotipravistaraṁ//
   anantarañca vaktrebhyo vedastasya vinirgataḥ/ (MP, 4. 3-4)
4. History of Indian Literature, M. Winternitz, P. 455
5. Vācaspatyaṁ, P. 4369.
6. yasmāt purā hyanatidaṁ purāṇaṁ tena tat smṛtaṁ / Va.P, 1.203
7. yasmāt purā hyabhūccaitat purāṇaṁ tena tat smṛtaṁ / Br.P, 1.1.173
8. purā paramparāṁ vāsti purāṇaṁ tena vai smṛtaṁ / PP
9. purāṇe pratana pratna purātana cirantanaḥ. Amarakoṣa, 3.2.50
10. Cf., Yajñavalkya Smṛti, 1.3
11. VP, 3.6.25. Var.P, 2.4; MP, 53.64; KP, Purba Khaṇḍa, 1.12
12. Amarakoṣa, 1.5, P.33.
13. VP, 3.6.25.
14. BP, 12.7.9-10
15. Bhāvārthadipikā on Bhāgavata, XII.7.9-10

16. BVP, 4.133
17. Hazra, R.C., Studies In The Upapuranas, Vol. I, P. 24
18. MP, 53.66-67
19. KP-39.126
20. History of Assam, P. 15
21. karaṭoyā sadā gangā purvabhāgarvadhāsraya /
    yāvallalitākāntāsti tāvadeva puraṁ tava //
    atra devī mahābhāgā yoganidrā jagatprasuḥ /
    kāmākhyārupamasthāya sadā tisthati sobhanā //
    ....
    tataḥ prāg-jyotiṣākhyeyaṁ purī sakrapurīsama // (KP. 38. 118-123)

Reference :

1. Amara Simha : Amarkosa with Amarartha Chandika, Ed. by Prof. Gurunath Bidyanidhi, Sanskrit Pustak Bhandar, Calcutta, 1988
2. : Matsya Puranam, Pratham Khanda, Ed. by Acharya Ram Sarma, Sanskrit Samsthan, Khavaja Kutub, Bareli, 1870.
3. : Sri Mad Bhagavata Mahapuranam, Pandit Pustakalaya, Kashi, 1952
4. : Visnu Puranam, with Sridhara Swami's Commentary, Calcutta, 1294
5. Visnu Purana : Ed. by - Acharya Pancanan Tarkaratna, Nababharat Publishers, Calcutta, 1390
6. Kalika Purana : Duttabarua Publishing Co. (Pvt.), Panbazar, Ghy-1, 2007.
7. The Mother Goddess Kamakhya : By Dr. Banikanta Kakati, Publication Board, Assam, Ghy-21, 1989

Novelty of *Svātantrasambhavam* as a Modern *Mahākāvya*

Dr. Gayatri Sarmah

Abstract

The tradition of Mahākāvya is as old as the literary tradition in India. The modern Mahākāvyas follow the norms of ancient tradition. But the treatment of the theme and other aesthetic aspects are different in the modern Mahākāvya. *Svātantrasambhavam* of Dr. Rewaprasad Dwivedi is an unique work. It is a voluminous work with a theme of India's struggle for freedom. It starts with the events of the life of Rani Laksmi Bai and ends in the contemporary events of poet's life. The novelty of Mahākāvya lies in its synthesis between the modernity and ancient lore. Another novelty of the Mahākāvya is the depiction of humanity.

Keywords - Modern Mahākāvya, novelty, modernity.

Spirituality and values are the main features of the modern as well as ancient writers of Sanskrit But from eighteenth century onwards the scenario of Sanskrit literature has changed. The poets freed themselves from the shackles of ancient tradition.Events happenings in the surroundings, burning issues of society, contemporary history, lives of great men, and independent movement influenced the themes of Sanskrit compositions.

The present article is an attempt to discuss about the great modern Mahākāvya of Dr. Rewaprasad Dwivedi "*Svātantrasambhavamā* and its novel themes depicted in the Mahākāvya.

Modern Sanskrit poetry has undergone drastic changes unlike the ancient form of poetry. Ancient poetic efforts were regulated by norms of poetics. It is not that ancient poets did not accept changes as evidenced from poet Kālidāsa's line

"*Purāṇamityeva na sādhu sarvam*". But modern poetry was influenced by western education and even by regional languages.

It is the unique feature of modern poetry to maintain the both traditional and modern trend. There are number of epic poetries, Khaṇḍakāvyas along with some new modern form of poetries like Haiku, Tanka, Doha, Garba (Maṇḍalagīta), sonnets etc.[1] The study of modern Mahākāvyas are interesting because it mainly addresses the human values. The objectives of poets are not to delineate *Rasa* as it was instructed in the Alaṁkāraśāstra. The poets have not followed the tradition for the sake of tradition.

The book was composed in four stages. Initially the book was published in twenty-eight sargas in 1986.The theme ended with the death of Indira Gandhi. The second version published in 2001 containing 33 sargas describing political events of India till the contemporary prime minister Atal Bihari Bajpai. Another enlarged edition of the same was published in 2011. containing seventy-five Sargas and 6064 verses. The poet has depicted altogether one hundred fifty years of Indian political and administrative history. From the Sepoy Mutiny in 1857 to Anti-Corruption movement by Anna Hazare in 2011 are described at length in this Mahākāvya. There was another addition of six sargas in 2014 by the name 'Namonirvācanam' (Modīvijaypañcaśatī). Thereby it became a voluminous work of 81 sargas.The topics are arranged in a chronological order. From the first to the thirteenth chapter, past incidences of the poet's life are presented. From 14th to the last chapter, the incidence occurred in poet's lifetime are described.

The naming of the epic is also innovation on the part of the poet. The words "Svātantra" has a double connotation. Generally, it means "*Svātantryasya sambhavaḥ, janma mahimātiśayasya yatra varnitaḥ, tat kāvyam svātantryasambham*"[2]. The effort of the people to be free from the British rule started from Sepoy Mutiny in 1857. The valour of the great warriors is presented in the Kavya which ultimately led to the independence of India. But the word *Svatantra* has another connotation which is related to the Saivism. "*Svātantrya*" is a technical term used in the sense of emancipation in Kashmiri Saivism. It generally denotes 1) absolute freedom to create 2) *Vimarśa* or ever-present self-consciousness 3) *Jñāna* and *Kriyā*. It is stated in the commentary of first Sutra of *Śhiva Sūtra*, a treatise on Kashmiri Saivism. '*Sarvajñanakriyā sambandhamayam paripurṇasvantryamucyate*'[3]. Śiva is Svatantra in this philosophy.

In the present Mahākāvya '*Svātantrya*' is attained by country. And also, Aravinda, Mahatma Gandhi, Bal Gangadhar Tilak, Jawaharlal Nehru are shown attaining salvation. He has depicted mainly the characters of Rani Laxmibai, Kamala Nehru, Motilal

Nehru, Lal Bahadur Sastri and Indira Gandhi. The main objective and theme of the Mahākāvya is reflected in the names of the sargas. The names of some of the sargas are *Pīthikābandha* (1st) *Svatantrasaṁkalpodaya* (2nd)*Janabidroha* (3rd) *Kamalāparigraha* (4th) *Indirājanmaḥ* (10th) *Bharatabibhājanam* (14th) *Chīnpākavidrohah* (16th) *Pākvangavijaya* (21st) *Āpatkālasamhāra* (22nd). These shows major happening in the Indian political arena. Rani Laxmibai is said to be the first warrior against the British, which is clearly indicated in the second sarga of the Mahākāvya called *Svatantryasaṁkalpodaya.* cf.

Asyām purājayata vipravaṁse lakśmīrvilakśmīkṛta vairivaṁsā//
Jhaṇsīśvarīti prathitāvidhanaḥ svātantryalakśmyāḥ prathamobhidhānaḥ// 2/34

Though the theme of the Mahākāvya is historical, the work cannot be said to be a historical Kavya but an ornate poetry with historical theme. It is not merely presentation the history, the poet analyses the events, comments philosophically and sometimes aesthetics takes upper hand in the narratives. Sometimes the poet presents himself as a reformer and sometimes a revolutionary thinker. The writer's view is clearly expressed in the following verse:

Lakśmīndirādyatalamo hanavestitāyā svāntrasamvabakathā tridaśapagāyāḥ/
Asyā bhavantu rasasevanayā vimuktakleśāśca hṛśtahṛdāyāśca manīśimukhyāḥ// 1/76

Another specialty of the Mahākāvya is that it deals with the most important and modern problems of humanity. The poet declares all the religious scriptures are same as they all speak of the internal peace of a human being.The poem is a kind of awaekening for the mankind. The poet censures the communal feelings (18 /50).

The incidents occurred from the time of Laxmi Bai upto Indira Gandhi during freedom struggle are the subject matter of the work. But depiction of human feeling is chief objective here not history.

The place of historicity in the poem is like the thread in a garland cf.

Aitihyamanuvīkśeta kavitāyām sumānusaiḥ/
Puśpavaicitramugdhāyā mmālayām dorakam yathā// 1/11

That is why the work has been compared to *Raghuvaṁśam* of modern day.

The theme of the book stands in pedestal of nationalism.The poet has determined the boundary of the country(2/7, *Svātantra Saṁbhavam*). And also conceives the country as a form of Lord Visṇu.The poet has also mentioned the significance of the three colors of the national flag and the *chakra* is the symbol of movement. At the

end, he utters *Śānti Pātha* and *Svasti Vācana* where he declares the welfare of the state and also of the whole universe.

Although the poet himself is a great poetician, the treatment of *rasa* on the Mahākāvya is traditional. The principal sentiment of the *Kāvya* is *Vīra*. The principal objective of the Mahākāvya is to attain independence. The poet salutes the valiant Indra like heroes who fought for the country. The queen of Jhanshi is referred as Svatantra Lakśmi. Other sentiments are also found as subsidiary. The Adbhut Rasa is present in the delineation of the character of Jhansi. Raudra Rasa is present in the 36th chapter in the description of Noakhali. Some of the modern Sanskrit writer on poetics opine 'Rāstrabhakti' to be the principal sentiment of the Mahākāvya.[4]

Being an illustrious modern day poet of Dr. Dwivedi's writing is mixture of traditional and contemporary style. The most important style of the Mahākāvya is that it presents the ideas like communal harmony, patriotism, non-violence. In many places, the poet has introduced the dialogue style. The style actually eliminates the monotony of the narratives for the reader. The poet even refers to the atomic age. He hails the present atomic age (33/12) and mentions how India successfully conducted nuclea test under the leadership of then prime minister Atal Bihari Bajpai (33/9). At the same time the poet presents some expressions from the classical literature and co relates in an interesting manner. We find reference of fifth sarga of Kālidāsa's *Kumārasaṁbhavam*, cf.

Manuṣyatākhyā girirājakanyā tapaścariṣṇu puṇarutprayāti/

Aparṇatamehyakutomu khīnāmtvarasva taṁ prīṇayitum śivastvam// (2/11)

We can also find reference of Meghadūtam in the same sarga (2/19).

The description of nature in the Mahākāvya is grand. The nature is depicted here as *Ālamvanavibhāba*[5]. The description of autumn in 7th Sarga can be compared to the 19th Sarga of Naiṣadhīya Carit. Similarly, the description of Utpalādri of Kashmir in 7th sarga are the examples of grand description of the nature.

The poetic ability of the poet is uncomparable.Single example will suffice to prove his well crafted diction -

Śaradiva śubhā rājīvollāsadā vividhairgunaiḥ

Kurukulamahāgathāra myā ca sañjayśobhinī /

Bhujayugavatī kācit pratyarthiśonitbhakṣaṇa

Vratanipuṇimotkṛṣtā kālīva yā priyadarṣinī // 20/49.

Here Indira Gandhi is compared to autumn (Śarat), because she brings forth 'Rājīva' and endearing like the story of theMahābhārata which is graced by the character 'Sanjaya'.

Following the Vedic tradition, the Mahākāvya ends in *Shānti path*. He seeks peace, heaven, air, sky, water, in the directions in all Karmas, in the sense organs, in the deities, in the asuras, and in the man. And also let there there should be peace in all creatures, in all meaning, in expertise etc. such ideas are very significant. It is suggestive of a global form of humanity.

Footnote :

1. Essays on modern poetry. P .17
2. Śivasūtra. pp 9-10
3. Ādhunik Sanskrit Sāhitya p 4.
4. Ādhunik Sanskrit Sāhitya Sangraha P 22 .
5. Sanskrit sahitya kevatavṛkṣa p121.

Bibliography

1. Svātantrasambhavam (1-75 sargas) by Acharya Rewaprasad Dwivedi, published by Kalidas Samsthanam, Varanasi, 2011.
2. Ādhunik Sanskrit Sa?hitya by Dr. Maitreyi Kumari, Grantha Bharati Prakashan, 2009.
3. Ādhunik Sanskrit Sāhitya Saṁgraha by Dr Rajmangal Yadav, published by J.P Publishing House, 2017.
4. Essays on Modern Poetry by Rabindra K. Panda, Bharatiya Kala Prakashan, 2009.
5. ŚivaSūtra by Jaydev Singh published by Motilal Banarasi Das, 2006.

Journal

1. Sanskrit Sahitya ke Vaṭavṛkṣa Sanatan Kavi Mahamohopadhyaya Rewaprasad Dwivedi, edited by Vijay Shankar Shukla and Sada Shiv Kumar Dwivedi published by Indira Gandhi Rashtriya Kala Kendra.

The Position of Sanskrit literature in Medieval India: An analysis

Sarmistha Goswami

Abstract

Sanskrit is one of the oldest known languages over thousand years. Being one of the oldest languages, the treasury of the Sanskrit literature is also very rich. During the period starting from the Vedic age up to the advent of the Muslims, which is now called as the period of early India, Sanskrit occupied a prominent place in the field of Indian literature. Most of the valuable Sanskrit works in every sphere like religion, philosophy, history, astronomy, medical science, grammar etc were produced in early India. By 712 A D onwards Islamic powers gradually began to establish their control over Indian lands. Since then till the establishment of British rule the period is considered as the medieval age. During this period India by and large was dominated by the Muslim Sultans and Emperors. As these Muslim rulers patronized Persian and Arabic in their courts, Sanskrit somehow had to lose its former prestige and popularity during medieval period. Sanskrit so far assumed a religious identity as the language of Hindus, and the early Muslim rulers were famous for their religious bigotry, therefore there is a general assumption that Sanskrit literature was doomed under the Muslim rule. In this study attempts were made to verify the said assumption by focusing on the factors for the decline of Sanskrit literature and also to focus on the status Sanskrit literature under various rulers of Medieval India.

Key words: Sanskrit, literature, medieval, Muslim, Persian, regional

Introduction

The first language of the world is a topic of debate; however majority of the world recognizes Sanskrit as the oldest of all languages because oldest books and records are found in Sanskrit. Sanskrit language was introduced to India by the Aryan people who entered Indian sub continent from the northwest probably during 2nd millennium BCE. The origin of Sanskrit language in written form can be dated back to c. 1500 BC. Since then throughout the period of early India all the texts written in Sanskrit build up a rich depository of Sanskrit literature. So far the Sanskrit literature is concerned; it can be classified in two periods viz Vedic and Classical.

From 1500 BCE to 500 BCE is regarded as period of Vedic Sanskrit literature when the Hindu religious texts like Vedas and Upanishads were composed. The Vedic Sanskrit was extraordinarily complex language therefore it was not reachable for the common people. The Vedic period ended when in 4th century BCE Panini introduced Astadhyayee a Sanskrit Grammar which created a refined version of Vedic Sanskrit known as classical Sanskrit. The classical Sanskrit flourished under the patronage of the various rulers of mighty Hindu kingdoms of early India. From the pen of the great poets, play writes, historians, scholars of that period enormous literary works were poured in. The time of Kalidasa, Banabhatta, Sudraka, Bhasa, Bhartihari, Harsha can be considered as the heyday of Sanskrit literature.

From 6th century onward no paramount powers like Mauryas and Guptas came to the political scenario of India. A number regional Hindu kingdoms sprang up but there was no unity among them which paved the way for the foreign invasions specially the Muslim invaders from Arab, Ghazni, Ghor and so on. The medieval period can be divided into two phases early medieval and late medieval. The early part was dominated by the rise Rajputs, Cholas, Chalukyas, Rstrakutas and later period was predominantly under the rule of the Muslims. During this long period Sanskrit language and literature got a setback, Sanskrit was replaced by modern Indian languages which were born out of Sanskrit and on the other hand Persian , Arabic and Turkish which were came to India with Muslim rule too contributed for the deterioration of Sanskrit as the medium of literature. This paper tried to focus on the circumstances leading to the decline of Sanskrit language and literature during this period and also tried to find out whether Sanskrit was a completely neglected subject in medieval India and if not what was its status.

Materials and Methods:

The present study used only secondary sources of data. Secondary sources like related Books, Journals and Internet sources. Researcher used analytical design of the study.

Objectives of the study

1. To find out the factors contributed to the decline of Sanskri literature in Medieval India.
2. To throw light on whatever amount of literary activities related to Sanskrit were accomplished during Middle age.

Analysis of the objectives:

In ancient India though Sanskrit was a flourishing language yet it was not the language of the mass. Sanskrit was called Devabhasa or Devanagari, means the language of the divine beings. Therefore Sanskrit was always regarded as a sacred language and its use was restricted to Brahmana and Kshatriya people only. There were a number of great Hindu dynasties who ruled in Indian territories and the Kshatriya rulers of those kingdoms revered the Brahmanas, performed various brahmanical rituals and patronized Sanskrit scholars. As a result the growth of Sanskrit language and literature under their rule accelerated during ancient era.

But the early medieval period of Indian history was marked by an unprecedented growth

of a regional identity noticeable in such domain as those of polity, society and culture. From the mid of 6th century, when the golden age of the Gupta's collapsed, a number of regional kingdoms sprang up, leaving no paramount ruler at the center. In northern India, the post-Gupta age largely comprised of various small kingdoms. However, among these small kingdoms, Rashtrakutas, Pratiharas, and Palas were comparatively bigger kingdoms (between A.D. 750 and 1,000) Along with rise of regional kingdoms, there appeared the regional languages most of which were the offspring of Sanskrit. Therefore to discuss the growth of the regional languages it is important to know the evolution of the Sanskrit language. The Vedic Sanskrit was evolved in to Classical Sanskrit, which in the passage of time led to the emergence of four types of Prakrit which was believed to have been spoken in four different parts of India- in Mathura region it was called Sauraseni, Magadhi in Magadh, in the North-west called it Paicachi and Maharastri in Maharastra. These regional Prakrits gradually degenerated into the Apabhamsha. In early medieval period various regional languages were evolved from these Aprabhamshas. (pdf CULTURE :LITERATURE; RISE AND GROWTH OF REGIONAL LAGUAGE AND LITERATURE)

In this evolutionary process, regional language replaced Sanskrit as popular language and literature leaving it aside as the language of the orthodox Hindu Brahmanism. These regional rulers began to encourage and patronize the languages of their respective regions. As a result in the early medieval era (600AD -1200AD) though Sanskrit was continued to be the language of literature, it had lost its connection with masses, on the other hand regional languages started creating literature which seemed to be more popular among general people. The western Apabhramsha, however, was used more extensively for literary purposes. The Apabhramsha literature in the west is quite abundant, the Jains used it for writing religious books, among which may be mentioned Haribhadra's 'Samaraichcha',Dhanvala's BhavisattaKaha,Pushpadanta's JasaharChariu, Savayadhammadoha,etc . Rajasthani played an important part in the early Middle Ages in the greater part of northern India, for it had the patronage of Rajput princes, especially the Sisodias of Mewar. It was used as the medium of heroic ballads and bardic poems, as well as of religious and devotional verse. It had a prose literature too, consisting of narratives of notable deeds of princes. The famous Prithviraja Raso, of Chand Bardai, however, was written in such mixed dialects .The use of Rajasthani continued from the end of the 14th to the end of the 18th century, but after the 15th century it was confined to Rajputana only. Other regional languages such as Telegu in south under Vijaynagar Empire, Marathi under Bhmani kingdom, Oriya under the Gajapati Surya Vanshi dynasty developed their own literature, and when these regional literature reached a certain stage of development, they received patronage from the Muslim kings as well, for example patronage of Nushrat Shah and Sultan Hussein Shah in promoting Bengali literature are noteworthy. (Tarachand, 1994)

Since seventh century onwards, Muslim invaders from North West frontier began to conquer the Indian kingdoms. The conquerors of India brought with them a number of languages from abroad. Among them Arabic, Persian, and Turkish were prominent. Arabic, as the language of religion and of law, was cultivated by the learned, but its sphere was limited. Turkish might be spoken within the domestic walls, but it did not possess any considerable literature. Its

influence was small. Persian was the language of the court. It was used not only as an official language for all state purposes; it was the medium of social intercourse, and it was the favorite of kings and princes, of officers and soldiers, merchants and mendicants. Patronage of learning was regarded in those times as an important function of Government, and the centers of political authority attracted numerous aspirants to royal favour. Prose and poetry writers from Persia or Central Asia, and Indian authors born and bred in the country, displayed their skill at the courts of those Muslim princes to win their favour. Thus there grew up in India the school of Persian writers who vied with the natives of Persia in enriching the literature of that language. The Sultans of Delhi were interested in the progress of Persian literature. Al-Beruni, who visited India in the company of Mahmud of Ghazni was a great scholar. He was well-versed in Persian and also studied Sanskrit. He gave a vivid account of India which provides us valuable information regarding affairs of India in the eleventh century. Most Sultans of Delhi provided patronage to scholars of Persian at their court which helped in the growth of Persian literature. Many Muslim scholars from Persia and Central Asia fled away from there because of the Mongols and found shelter at the courts of Sultan Balban and Ala-ud- din Khalji. Each of them participated in the enrichment of Persian literature and therefore, Delhi became one great centre of its learning. Besides Persian the scholars like Amir Khushru and Amir Hasan Dehlvi used Hindi words in their writings. Thus under the new political atmosphere of Medieval India the literary world of Sanskrit was eclipsed. (The problem of Hindustani (1944) Tara Chand)

The development of Bhakti and Sufi movement in Medieval India also lowered the glory and popularity of Sanskrit. Both the Sufi and Bhakti movements stressed mystical union of the individual with God. They laid great emphasis on love and devotion as the bond between the God and the individual. The Bhakti Marg as shown by the Bhakti and Sufi saints was the simplest way to attain the bliss of God which made them popular among the common people. To make their teachings more accessible to the people, they discarded the use of traditional languages like Sanskrit, Arabic & Persian and favoured local languages, the language of the common people like Hindi, Bengali Marathi and Sindhi etc. During this period, literary works of high quality were produced in many regional languages. The Nath Panthi siddhas had used the "correct languages" (apabhramsha) as also local languages for their works in preference to Sanskrit. The use of the common language by the Bhakti saints was, undoubtedly, an important factor in the rise of these regional languages. For example Bengali by Chaitanya, Assamese by Sankerdeva in Assam, Abadhi by Kabir, Punjabi by the Sikh Gurus, Marathi by Eknath and Tukaram, Brajbhasha by Tulsidas and so on. All these Bhakti saints had numerous followers; they composed bhakti geet, poems, dramas, spiritual books in their respective regional languages which enriched the medieval period with regional literature. The Marathi Bhakti saint Eknath asserting the importance of Marathi exclaims, "If Sanskrit was made by God was Prakrit born thieves and knaves? God is no partisan of tongue". It expressed the confidence and status carried by the local languages during that time. The Bhakti tradition led to the loss of prestige by the brahmans, consequently Sanskrit also lost some of its protege. In fact, in many parts of the country, the early saints fashioned these languages for literary purposes. In eastern Uttar Pradesh sufi saints, such as Mulla Daud, the author of 'Chandayan', Malik Muhammad Jaisi,

the author of 'Padamavati' wrote in Hindi and put forward sufi concepts in a form which could be easily understood by the common man. They popularized many Persian forms, such as the masnavi. Amir Khusro the disciple of Shaikh Nizamuddin Aulia, made a liberal use of Hindi words in his works, particularly in his couplets. Amir Khusro called the language used by him, Hindavi or Dehlavi. Thus the claim of Sankrit in early India as the sole literary language became no more valid in medieval India. The Bhakti Movemnt undermined the importance of Brahmans and their sacred language Sanskrit, as Bhakti traditions did not emphasize the necessity of brahmanical rituals and the knowledge of religious texts for worshiping God. (Impact of the sufi and Bhakti movements on vernacular languages, Mandal P)

Though the Sultans of Delhi did not patronize Sanskrit literature and there were hardly any Sanskrit poets or scholars at their courts, yet the Muslim rulers encouraged their Persian court poets and scholars to translate important Sanskrit works into Persian, this was done mainly with a view to make available to the foreign readers useful information contained in the Sanskrit literature. Muslim rule in medieval India can be classified in two phases viz Sultani age and Mughal Age. The rule of Delhi Sultanat was more orthodox than the Mughals. In spite of that before the Mughals, the presence of Pandits is noted at the courts of most of the Sultans. It is stated that Firoz Shah had Sanskrit works translated into Persian. Jalaluddin of Bengal was the patron of Brihaspati, on whom he conferred the title of Rai Mukut. Sher Shah Sur had in his service Bhuvananda and Todar Mai; and Salim Shah patronized Chandrakirti the author of Saraswati Prakriya. During the time of Delhi Sultanat, Ramanuja worte his commentaries on Brahmasutras and Parthasarathi wrote a few books on Karma Mimansa. His most important book is Sastra Dipika. Some Sanskrit dramas were also composed such as Harakeli Nataka, Lalitavigraharaja Nataka, Prassana Raghava. Jai Sing Suri wrote Hamir Mada Mardana, Vidyanath the author of Pratap Rudra Kalyan, Ravi Varma the author of Pradyunmmabhyudaya, Rup Goswami wrote Vidagdha Madhava were some of the important Sanskrit scholars of Sultani Age.(Begum, 1992)

From the time of Akbar, a more liberal ruling style was adopted by the Mughal rulers which resulted in the removal of barriers between Hindu Muslim cultures in India. Equal emphasis was given in patronizing the language and literature of their time irrespective to Persian or Sanskrit. Jains and Brahmana Sanskrit intellectuals often visited the courts of Akbar, Jahangir and Shah Jahan. The Mughal rulers particularly Akbar and after, patronized Sanskrit learning because they were keen to get the gems of Sanskrit literature rendered into Persian language. Akbar appointed Bhanuchandra and Siddha Chandra who wrote a commentary on Bana's Kadambari. Akbar patronized a number of Hindu poet and scholars such as-Vithal, Krishna Das, Gangadhar, Nrismha, Bhanu Chand, Siddha Chand, Narayaru Bhatt and Nilkantha. Bihari Krishnadas wrote' Parri Prakaska in which he gave Sanskrit equivalents of large number of Persian term. Another outstanding work produced during the times of Akbar was Ramavinoda by Ramachandra, an official of Akbar. During Akbar's time the Ramayana and Mahabharata were also translated into Persian. The famous story of Nala and Damayanti was also rendered into Persian by Faizi and was given the name of Maanavi Nal-o Daman. Certain technical works like Bhaskara's Lilavati, Panchatantra and Simhosanad vatrinshatika were also translated

in Persian during Akbar's time. In addition to the works mentioned above, many other Sanskrit works were compiled or translated during the time of Akbar either under his order or under the orders of his nobles. Pandits of Jahangir's court were Govind Sharma, Kavi Karnapur; During the time of Jahangir also a large number of Sanskrit works were translated into Persian. Certain new works were also produced during his time. The prominent amongst them are Kirtisamullasa and Danmhahcharitra by the poet Rudra. Jagannath, the prominent Sanskrit scholar also lived at the court of Jahangir and enjoyed his patronage. He was granted the title of 'Panditraj' and produced outstanding Sanskrit works like, Manoramalcucamardana on grammar, Chitramimansakhandana on rhetoric, and Asafvijaya, a eulogy of Asaf Khan. During the times of Shah Jahan also Sanskrit scholars were patronized. Shahjahan's patronized Vedanga Rai, Kavindracharya, Parashu, Ram Misra, Panditraj Jagannnath. Apart from Jaganath, the great Sanskrit scholar who flourished at the court of Jahangir, certain other scholars also lived at the court of Shah Jahan. These included Vanshidhar Misra and Harinarayana Misra. The prominent works produced in Sanskrit during Shahjahan's reign include, Munishvar's SiddhanUuarvabhauma, Bhagavati Svamin's Kavyaviruiaprabodha and Vedangaraja's Parri Prakaaka.In addition to the above scholars Abdul Hamid Lahauri, a great historian of Shah Jahan, has mentioned several other names of Sanskrit poets who received patronage from the Emperor. Aurangzeb, the next ruler was orthodox and had no soft cheer for Sanskrit learning. He stopped extending patronage to Sanskrit scholars. However, Sanskrit learning continued to flourish. Some of the outstanding works compiled during the time of Aurangzeb include Raghunath's Muhurtamala and Chaturbhuja'Ratakalpadruma. Even Aurangzeb too seems to have had Pandits at his court, for they translated for Azam's son a treatise from Sanskrit on the sciences. (Raychoudhary, 1989)

The provincial rulers and noblemen of medieval time were equally eager to support learning. As a result, despite the lack of patronage under the Sultanate regime, lot of Sanskrit literature was produced during this period. This was mainly due to the encouragement extended to Sanskrit by the Hindu kings of Vijayanagar- Warangal, Gujarat, Rajasthan, Bengal and the Pallavas of the South. Thus we find that the Sanskrit literature was mainly produced in areas which were free from Muslim dominations. An outstanding piece of literature in Sanskrit was Vidyaranaya's Rajakakinirnaya dealing with history of Vijayanagar. While Rajnatha dealt with the reign of Saluva Narasiniha in his Satuvabhyudaya. In the South particularly outstanding works were produced in Sanskrit during the medieval times. Mention may be made in this respect to the Dharmo Shastra of Madhavacharya and commentaries of Kataya Vema and Mallinatha. During this period beautiful poems were also produced which were mainly devotional, satirical, erotic and allegorical in character. In Bengal Kalluka published his Commentaries on the Code of Manu. Chandeshwara wrote a digest of the Smritis. But the most outstanding work produced in Bengal was Gita Govinda by Jayadeva. It dealt with the love story of Radha and Krishna. Among the Muslim rulers who patronized Sanskrit were Zianu-l-Abidin of Kashmir, Mahmud Begarha of Gujarat, were noteworthy. Zain-ul-Abidin of Kashmir was fond of hearing Yoga Vasistha and Ramayana. Pandit Srivara of Kashmir translated Jami's

Yusuf Zulaikha from Persian into Sanskrit. One of the first historical works to be produced in Sanskrit during the Medieval time was Kalhana's Rajalarangini dealing with the history of Kashmir. Zianu-l Abidin of Kashmir deputed the famous Sanskrit scholar Jonaraja and Srivara for the completion of Rajatarangini to bring the history of Kashmir up-to-date.In fact two Volumes were compiled under his orders and are entitled Davitiya Rajatarangini and Tritiya Rajatarangini. This was followed up by Prithvirajavijaya and Hammiravijaya, two works produced during the 12th century. Mahmud Begarha patronized the great Sanskrit poet Udayaraja, who compiled Rajaoinoda, a work in seven volumes dealing with the life and works of Sultan.(Raychoudhary,1989)

Conclusion

The above study shows that the transition of political hegemony from the Hindu powers to Muslim hands in Medieval India was not the sole cause of the decline of Sanskrit learning and composition of Sanskrit works. Undoubtedly during that age Persian, Arabic and Turkish were the popular languages among the Muslim society of India. But the regional character of the early medieval Indian polity, society and culture contributed more to the gradual decline of the use of Sanskrit. Because of its complex nature, Sanskrit even in early India was not the language of the general people; therefore under patronage of the regional kingdoms peoples began to develop vernacular language which helped them to easily express their thoughts and feelings in the form of vernacular literature. Thus the demand of studying Sanskrit literature automatically decreased in middle age. The development of the Bhakti and Sufi movements also had struck a death blow to the Sanskrit language by using vernacular languages as the medium of religious preaching. Sanskrit was mainly indispensible in the early Indian lives as it was the language of religion, but in medieval India the popularity of Bhakti Marg (path of devotion) undermined the necessity of Sanskrit for spiritual development of people. It is true that all these factors were responsible for gradual decline in the study and creation of Sanskrit works but this analysis also proved that in spite of all those adverse situations the medieval period saw the advancement of Sanskrit literature though the works may not be comparable to the works of Great Sanskrit scholars of ancient India. Muslim rulers recognized the treasure hidden in the Sanskrit literary works, so they took initiative in the works of translating them into Persian and Arabic, as a result, the Sanskrit books attained a much broader group of readers across India. Again the regional rulers as well as the Mughal rulers showed great respect for Sanskrit scholars and poets. Under them composition of Sanskrit works and treaties were in vogue. Most of the regional languages of India are the offspring of Sanskrit, it was not possible for any regional language to weaken the foundation of Sanskrit literature. The slowdown of the Sanskrit study in medieval India cannot be interpreted as the downfall of the language. The literary ocean created by Sanskrit scholars of Ancient period was enough to maintain the dignity and respect of the language for eternity.

References:

1. Books: Begum S, Bharat Burangee, 1992, Bhagawati Prokashan, Golaghat, pp-257-259
2. Roychaudhury S C, Socio Cultural and Economic History of India(medieval India),1989, Surajit Publication, Delhi.pp-130-132
3. Satish Chandra_Cultural Development in India (1300-1500)_A History of Medieval India
4. Umesh Ashok Kadam_'The WHole Universe is my Home': Bhakti in Medieval Maharashtra_in_Kumkum Roy(ed.)_Looking Within, Looking Without: Exploring Households in the Subcontinent Through Time : Essays in Memory of Nandita Prasad Sahai

e source:

CULTURE : LITERATURE; RISE AND GROWTH OF REGIONAL LAGUAGE AND LITERATURE retrived from eacharya.inflibnet.ac.in › eacharya-documents › 305-228-ET-V1-S1__script

Mandal P, Impact of the sufi and Bhakti movements on vernacular languages, retrived from http://www.yourarticlelibrary.com › history › the-impact-of-the-sufi-and-bhakti.

Chand T, The Problem of Hindustani, Allahabad, Indian Periodical Ltd, 1944, retrived from http://www.columbia.edu › itc › mealac › pritchett › tarachand › 02medieval)

Yoga Philosophy and the Benefits of Some of the Important Āsanas : A Study

Dr. Indrani Deka

Abstract

Yoga philosophy is propounded by Maharṣi Patanjali. Patanjali's The *Yoga Sūtra* is one of the remarkable treatises on yoga. There are also other books on Yoga. Among them, the *Gheraḍa Saṁhitā* and the *Haṭhayoga Pradipikā* are also significant. In Yoga philosophy, Aṣṭāngayoga plays an important role. Aṣṭāngayoga is known as limbs of Yoga. These are - Yama, Niyama, Āsana, Prāṇāyāma, Pratyāhāra, Dhāraṇā, Dhyāna and Samādhi. Nowadays, several problems like stress, anxiety, frustration, anger, sleep disorders, lifestyle diseases like diabetes, hypertension, etc have become part of everyone's life. A good answer to all such problems is the practice of Yoga. Among the eight limbs of yoga, Āsanas play an important role. The *Gheranḍa Saṁhitā* and the *Haṭhayoga Pradīpikā* have mentioned about different Āsanas which are very useful for human being. In this research paper, an attempt will be made to study about Yoga philosophy with regards to the benefits of some of the Āsanas.

Key word: Yoga philosophy, Aṣṭāngayoga, Āsanas.

Introduction:

Yoga has become a very essential part of every human being in the present time for its innumerable benefits. It is the way of life. The term "yoga" has been derived from the Sanskrit word '*yuj*', meaning 'unite' or 'join. It is a method by practicing which one can get relief from various kinds of mental and physical weaknesses. Patanjali, the profounder of modern Yoga philosophy stated in his *Yoga Sūtra* that "yogaścittabṛttinirodhaḥ-1/2". The foundation of Indian Yoga is the Yogic Philosophy which is based on the *Yoga Sūtra* of Patanjali. Whereas, philosophy is an attempt to realise the problem of the universe. As philosophy aims at knowledge of truth, it has been termed in Indian literature as *darśana* or the vision of truth. The term '*darśana*' is derived from the root *dṛś* which means vision and also the instrument of vision. It stands for the direct, immediate and intuitive vision of reality, the actual perception of truth and also includes

the means which lead to this realization. There are three fundamental parts of philosophy. These are- 'Aesthetics'- study of the nature of beauty, art and taste, 'Epistemology'- study of the nature and scope of knowledge and belief and 'Ethics'- study of the right and good principle of knowledge. Among the six types of theist (Astika) of Indian Philosophy, Yoga philosophy is one of the most important. Other theist philosophies are namely- Sāmkhya, Nyāya, Vaiśeṣika, Mīmāṁsā, Vedānta. Actually, Yoga is not just a school of philosophy but it is a positive experience.

Principles in Yoga Philosophy:

There are nine main principles in Yoga philosophy. These are- Tattvas or elements, Pramāna, Chittavṛtti, Kleṣa, Chittabhūmi, Aṣṭūngayoga, Guṇa, Mokṣa and Existence of God. There are twenty-six tattvas or elements in Yoga philosophy. Again, there are three kinds of Pramānas in Yoga philosophy. These are- pratyakṣya (perception), anumāna (Inference) and āgama. Five types of Chittavṛtti or modifications of mind are pramāna, viparjyaya, vikalpa, nidrā and smṛti. Kleṣas are of five types, namely, -avidyā, asmitā, rāga, dveṣa and abhiniveṣa. There are five stages of Chittabhūmi, which are as follows- Kṣipta, muḍha, Vikṣipta, ekāgra and niruddha. Another important principle in Yoga philosophy is Aṣṭāngayoga which includes the following - Yama, Niyama, Āsana, Prānāyāma, Pratyāhāra, Dhāranā, Dhyāna and Samādhi- the eight limbs of Aṣṭāngayoga - There are three Guṉas, namely- Sātvika, Rājasika and Tāmasika. The knowledge of Moksha or salvation in Yoga philosophy plays an important role. The last Tattvas or elements in Yoga philosophy is Existence of God.

Important Asanas and benefits:

Āsanas are very popular for numerable health benefits. Patanjali defines Āsana as 'sthira sukhaṁ āsanaṁ'[1] which means the posture in which one feels steady and comfortable, that is Āsana. There are various types of Āsanas like Padmāsana, Bhadrāsana, Siddhāsana, Siṁhāsana etc. The practice of these Āsanas leads to freedom from physical illness and mental conflicts. *Gheranḍa Saṁhitā* is a very important classical text describing seven limbs of Yoga philosophy. Here, practices of Satkarma, Āsanas, Mudrā, Pratyāhāra, Dhāranā, Dhyāna and Samādhi have been discussed in detail. In the *Haṭha Yoga Pradīpikā* of Svatmārāma the first limb of Yoga is considered as Āsana. Here it is said that if we do Āsanas then our body parts become flexible, our mind and body become stable and negative thinking decreases slowly. In the book it has been observed that, - *"haṭthasya prathamāṁgatvādāsanaṁ pūrvamusyate. Kurjāttadāsanaṁ smairjamārogyaṁ cālangalāghavaṁ. Aṁgānāṁ lāghavaṁ laghūtvaṁ gauravarupa tamodharmanāśakatv amapyetenoktaṁ"*.[2] Haṭha yoga is a process through which purification and control of the body takes place. The Haṭha yog is also found that by developing control of the body through Āsana, the mind is controlled. Therefore, the practice of Āsana is foremost in Haṭha yoga. When we practice Āsana, steadiness develops. Prāṉa moves freely and there is less chance of occurring of disease. In the *Haṭha Yoga Pradīpikā* of Svātmārāma, among the eighty-four Āsanas, only four Āsanas are mentioned as most important. These are- Padmāsana, Bhadrāsana, Siddhāsana, Siṁhāsana.

Siddhāsana and its Benefits:

Amongst these four asanas, Siddhāsana is regarded as the best Āsana.[3] This Āsana is known as Bajrāsana or Guptāsana or Muktāsana also.

cf. *etat siddhāsanaṁ prāhuranye bajrāsanaṁ biduḥ*
muktāsanaṁ badantyeke prāhurguptāsanaṁ pare.[4]

If anyone practices this Āsana perfectly then he or she can get the benefits of all Āsanas without doing other Āsanas. This is the most important and main Āsana of all Āsanas- 'mukhyaṁ sarbāsanetvekaṁ siddhāḥ siddhāsanaṁ biduḥ'.[5]

While sitting easily on the heels, one has to place down the palms on folded knees to rest the hands. Initially a little pain in the keens and legs will be there, but later on no pain will be felt. This Siddhāsana or accomplished pose strengthens the nerves and muscles of the leg in such a way that Rheumatism of the legs or Sciatica can never be developed. If this Āsana be practised after each major meal and keeping the breath through the right nostril, the load of food will be easily digested. Hair does not grow grey if this Āsana is done regularly from youth. Rheumatic attack on the legs is also warded off by its practice as mentioned by Swami Ṡivānanda Saraswatī in his book.[6] By doing Siddhāsana, one can obtain mokṣa.[7]

Padmāsana and its benefits:

It is a cross-legged yoga posture which develops meditation by calming the mind and improving various physical ailments. This Āsana has two forms i.e., Mukta-Padmāsana and Baddha- Padmāsana. Placing the right leg on the left thigh and the left on the right, keeping the tongue attached to the root of the front teeth and the view has to be fixed at the tip of the nose with the backbone straight. Then one has to place the left and right palms on the left and right thighs respectively, this pose is called Mukta-Padmāsana. While sitting on the Mukta-Padmāsana, the right hand has to be twisted behind the back to hold at the right big-toe already placed on the left thigh and similarly the left hand must also hold at the left big-toe on the right thigh; the chin will come down to the pit of the throat and observation will be fixed on the tip of the nose.

This pose is of great help in removing Rheumatism and other defects of the legs and thus maintains physical health. Bend of spine is corrected in Baddha Padmāsana, which is not only an obstacle to physical health, but to the spiritual uplift as well. It is said in the *Haṭha Yoga Pradipika* that this Āsana is reliever of all illnesses and only good yoga practitioner can succeed in this Āsana.

Cf. *Idaṁ padmāsanaṁ proktaṁ sarvabyādhibināśanaṁ,*
durlabham yena kenāpi dhīmatā labhyate bhuvi.[8]
By practicing this Āsana one can get relief from all disease.[9]

Bhadrāsana (Beneficial pose for females):

Bhadrāsana is a basic yoga pose suitable for beginners. It is a great Āsana for meditation as it is comfortable. By practicing Bhadrāsana one can get calmness in the mind. It also activates the mulādhāra (root) chakra. As mentioned by Swami Ṡivānanda Saraswatī in his book *Yogic Therapy*, 'this Āsana kindles up appetite, expands and strengthens the nerves of the knees and

of the pelvic region'. (p-245)

To do this Āsana, one has to seat on a yoga mat or blanket, bringing the feet toward one another and, if possible, touching the toes and soles of the feet together. When in this Āsana one has to use the hands, holding both feet and pulling them toward the pelvis as far as it is comfortable. Next, extending the spine and letting the shoulders drop down the back, one has to allow the knees to fall gently towards the mat. If needed, one has to place a bolster or yoga block under the knees for support. At the same time, one has to engage the *mula bandha* by pulling up internally on the pelvic floor and perineum.

The benefits of *Bhadrāsana* are numerous; it calms the mind, activates the mulādhāra chakra and reproductive organs, stretches ankles, knees and spine. Also, it improves the digestion system. It is said in the *Haṭha Yoga Pradīpikā* that one who practices this Āsana can be freed from all illnesses- 'bhadrāsanaṁ bhabetedat sarvabyādhibināśanaṁ'.[10]

Siṁhāsana:

This Āsana resembles a seated lion. The practitioner kneels as in Virāsana and makes a facial expression by concentrating at the tip of his/her nose to resemble a lion. While sitting on a mat one has to press the heels on both sides of the seam of perineum, so that the left heel touches the right side and the right heel touches the left side of it. Placing the hands on the thighs with stretched fingers, at the same time, one has to keep the mouth open and concentrate, gazing on the tip of the nose. This effect the completion of the three bandhas.

Benefits of Lion Pose:

It releases tension in the face and chest. This Āsana improves circulation of blood to the face. It also keeps our eyes healthy by stimulating the nerves. It specially helps to prevent sore throat, asthma and other respiratory ailments. It may help treat bad breath. According to Svātmārāma this Āsana is worshipped by great Yogis-siṁhāsanaṁ bhavet pūjitaṁ yogipuṁgavaiḥ.[11] It is said in the *Gheranḍa Saṁhitā* that one who practices this Āsana can be freed from all illnesses- 'siṁhāsanaṁ bhabed etad sarbavyādhināśakaṁ'.[12]

Conclusion:

In this modern world frequent problems have submerged humans. Several problems like stress, anxiety, frustration, anger, conflicts, psychosomatic disorders, sleep disorders, lifestyle diseases like diabetes, hypertension, etc has become part of everyone's life. A good answer to all such problems is the study of Yoga philosophy and practice of Yogāsana. Yogāsana offers more benefit than anyone can ask for. It could be said that the primary goal of Yoga is to gain balance and control of one's life; to free oneself from confusion and distress; to provide a sense of calm that comes from practice of Āsana and Prānāyāma. Because of all these incomparable benefits, Yoga philosophy has spread all over the world. It has reached such fame and acceptance that it is now considered as a health promoting tool in society. Both healthy people as well as patients can practice Yogāsana without any danger. If the information about Yoga philosophy brings about an interest in the medical professionals and if they practice it, it can open up new paths in bringing our traditional culture of Yoga and the present knowledge of modern medical

science together. We can spread the knowledge of Yoga philosophy and practice of Yogāsana by doing workshop, talks, seminars, webinars, etc. In Assam, there are some institutions which are offering courses on this area. It has come to our notice that good number of learners are benefited from these types of courses. Here it may be mentioned that Krishna Kanta Handiqui State Open University of Assam has launched a programme on Post Graduate Diploma in Yoga. Under this programme learners are being acquainted with Yoga philosophy of both theoretically and practically in open and distance mode.

Reference:

1. *Yoga Sūtra*-II/45
2. *Haṭha Yoga Pradīpikā.* Brahmānandaṭīkā- 1 /17.
3. siddhaṁ padmaṁ tathā siṁhaṁ bhadraṁ ceti catuṣṭayaṁ/ tatrāpi ca sukhe tiṣṭhet siddhāsane sadā-1/34.
4. *Haṭha Yoga Pradīpikā* -1/37
5. *Haṭha Yoga Pradīpikā* -1/38
6. *Yogic Therapy*, pp-243-244.
7. mokṣavidhāyate falakaraṁ siddhāsanaṁ procyate- *Gheraḍa Samhitā*-2/7
8. *Haṭha Yoga Pradīpikā*-1/47)
9. byādhibināśaka nāśanakaraṁ padmāsanaṁ procyate- *Gheraḍa Samhitā*-2/8
10. *Haṭha Yoga Pradīpikā* -1/54
11. *Haṭha Yoga Pradīpikā* -1/52.
12. *Gheraḍa Samhitā*- II/15

Bibliography:

1. Bandopadhyaya Ashok Kumar, *Patanjal Darshan*, edited by, Sri Balaram Prakashani, Kolkata.
2. *Hathayoga Pradipika*, Yoga Swami Swatmarama, forwarded by BKS Iyengar, commentary by Hans Ulrich Ricker, Translated by Elsy Butcherer, 1992, The Aquarian Press.
3. *The Gheranda Samhita*, The Original Sanskrit and an English translation by James Mallinson, 2004, Woodstock, NY.
4. *Hathayoga Pradipika* by Swatmaram Yogindra: (Sri Brahmananda Birachita Jyotshnatika and Mihita Chandrakrita Bhasa Tika Sahita), 1874, Khyemraj Srikrishna Das, Mumbai,
5. Saraswati Srimat Swami Shivananda: *Yogic Therapy*, 1st edition, Published by Swami Satyabratananda Saraswati, 2007.

Vedic Teachings on Charity and its Relevance in Present Age

Dr. Bornali Borthakur

Charity or *dāna* means giving, often in the context of donation.[1] In other contexts, such as rituals, it can simply refer to the act of giving something. The term is related to *paropakāra*, which means benevolent deed;[2] *dakşinā*, which means gift or fee one can afford;[3] and *bhikşa*, which means alms.[4]

Dāna or charity is a very noble deed. The act of giving gifts is highly praised in the Vedic as well as in later Sanskrit literature. The .gvedic hymn X.117 consist of a collection of maxims inculcating the duty of well- doing and charity. In the very first verse of this hymn it is mentioned that the hunger should not be taken as a punishment for the poor and the hungry and the poor should not be left to die. So it is said- *na vā o devāh kşudhamidvadham dadurutasitāmupa gacchanti mṛtyavah/uto rayih pṛṇato nopa dasyatyuta pṛṇan marditāram na vindate//*.[5]

Bounteous, indeed, is he who gives unto the beggar who comes to him in want of food and feeble, [6] because like the wheels of cars riches are ever rolling. So the poet says-

"Pṛṇīyā dinnā dharmānāya tavyān drāghīyāmsamanu paśyet panthām/o hi vartante rathyeva cahrā nyamenyamupa tişţhanta rāyah//.[7]

Fruitless is the labour to win food of a man is not inclined to give. To speak the truth, that food shall be his ruin. Neither does he enrich a patron nor a friend. He who eats alone bears misfortunes alone.[8]

The idea sought to be stressed is that gifts ultimately make the donor affluent. A person who does not share his food with those that need it enjoys it in vain. One who enjoys for himself commits a sin. Thus, this hymn has a message of philanthropy and humanity. We should always share our wealth or food with others, especially with the needy.

The Upanişads composed before 500BC, present some of earliest discussion of *dāna. Bṛhadāraṇyaka Upanişad* [9] states that three characteristics of a good, developed person are self-restraint (*damah*), compassion or love for all sentient life (*dayā*) charity (*dāna*). *Chāndogya Upanişad* in book III, similarly states that a virtuous life requires : *tapas (asceticism)*, *dāna* (charity), *arjava* (straight forwardness), *ahimsā* (non-injury to all sentient beings) and satyavacana (truthfulness).

Charity or giving gifts is upheld as a great religious activity in later literature also. The *Bhagavad Gitā* describes the right and wrong forms of *dāna*. It defines *sāttvikam* charity, i.e. good, enlightened, pure charity as one given without expectation of return, at the proper time and place, and to a worthy person-

dātavyam iti yaddānam diyante' nupakārine/deśekāle ca pātre ca taddānam sāttvikam smṛtam//.[10]

But the gift which is given with reluctance, for the sake of getting some favor in return or again expectation of some gain is considered as *rājasika* (passion, ego driven, active) charity-

yattu pratyupakārartham phalam uddiśya vā punah/diyati ca pariklistam taddānam rajasam smṛtam//.[11]

On the other hand the gift which is given at an improper place or time and to an unworthy person, and not respectfully, but despisingly, is declared as *tāmasika*-

adeśakāle yaddānam apātrebhyasca diyate/asatkṛtam avajanatam tat tāmasamudahṛtam//.[12]

These three psychological categories are called *guna* in Hindu philosophy.[13] At the time of giving gifts there must be *śraddhā*. In the *Taittirīyopaniṣad*, the teacher instructs his students at the end of their student hood thus-

śraddayā deyam, aśraddhayā adeyam.

The *Śāntiparva* of *Mahābhārata* declares *dāna* as a good conduct (*ācāra*) along with *satya* and *ahimsa*. A wealthy person is enjoined to share some part of his property with those who have not got anything. It is ordained that as the wealthy persons earn money through trade, business etc., which the destiny has provided them, they should spend some of it for the welfare of people. If by chance a *Brāhmaṇa* acquires much wealth, he should not enjoy it alone, but use it either in giving gifts or performing sacrifices.[14] The *Mahābhārata* also does not regard the acceptance of gifts as humiliating on the part of the taker, rather it its view, both the giver and the receiver of gifts acquired the same merit.[15] The epic also does not favour giving gifts to anybody and everybody; the receiver of gifts must be possessed of some essential qualities. These qualities include ethical and social values which are to be possessed of by a person to become worthy of accepting gifts (*pratigrahitṛ*). Ethical integrity, education etc are regarded as the qualities which make one worthy of this privilege.[16] Hence, a greedy person or an idle wanderer cannot become a *pratigrahitṛ*.

According to the *Mahābhārata*, gifts may be of different kinds- physical and even mental. Among these gifts giving *abhaya* is regarded as the best of all gifts.[17] The works of public welfare called *purtakarman* also are included in the list of gifts. Building of walls, rest-houses and big tanks etc., for water are regarded as gifts which a king should give.[18] Again the *Mahābhārata* maintains that gifts will be ethical only if given with an open heart and without malice. Moreover, it is imperative that wealth which is earned by proper and just means is

worthy of giving, otherwise that gift will not earn any merit for the giver.[19]

The *Bhāgavata Purāṇa* discusses when *dāna* is proper and when it is improper. It states that charity is inappropriate if it endangers and cripples modest livelihood of one's biological dependents or of one's own.[20]

The term *dāna* is also used to refer to rituals. For example, in Hindu wedding *kanyādāna* refers to the ritual where a father gives his daughter's hand in marriage to the groom, after asking the groom to promise that he will never fail in his pursuit of *dharma* (normal lawful life), *artha* (wealth) and *kama* (love). The groom promises to the bride's father, and repeats his promise three times in presence of all gathered as witness.[21]

Other types of charity includes donating means of economic activity and food source. For example *go dāna* (donation of a cow), and *bhu dāna* (donation of land). *Dāna* is sometimes classified by what is generously given or shared, without expecting anything return. For example, *vidyā dāna* : sharing knowledge for education, *aushadha dāna* : charity of care for the sick and diseased, *abhaya dāna* : giving freedom from fear and *anna dāna*: giving food to the poor, needy and all visitors.

So, giving of gifts is considered a very noble act for human beings and the *śāstras* enjoin *dāna* as a noble duty that an individual should perform. By praising the act of giving gifts the ..stras urges us to share our wealth and not to earn for self enjoyment only. Today, we find that some people are running after wealth trying to acquire it by any means. They do not care about their fellow beings. Their greed for money is causing death and other hazards to numerous children, youths and olds alike. However, the ethical aspect of *dānadharma* is not totally lost sight of. Charity or giving gifts is upheld as a great religious activity even today. Many people give gifts as part of religious observances. It is also found that there are some rich people who give large amount of money or other valuable things to temples etc for the atonement of their sins accrued from their sinful methods of earning money. But the *Mahābhārata* clearly states for charity wealth should be earned by just means, otherwise that will not be a gift at all. Hence, *dāna* or charity in true sense can do a lot of good to the present day society.

So, from the above discussion it can be concluded that charity should be done for the upliftment of humanity. We should be sensitive to human sufferings and social injustice and promote the benefits of social service, global brotherhood and natural respect for all humanity.

Notes and References

1. Dāna, Sanskrit English Dictionary, University of Koeln, Germany.
2. Paropakāra, Ibid.
3. Dakşinā, Ibid.
4. Bhikşā, Ibid.

5. Ṛgveda.X.117,1
6. Ibid. X.117.3
7. Ibid.X.117.5
8. Ibid.X.117.6
9. tadetattrayan śikşed damam dānam dayāmiti/ Bṛhadāranyaka Upanişad V.2.3.
10. Bhagavad Gitā. XVII.20
11. Ibid.XVII.21
12. Ibid.XVII.22
13. Theos Bernard (1999), Hindu philosophy, Motilal Banarsidass, ISBN 978- 8120813731, pages 92-94
14. Mahābhārata, XVII. 234.9ff
15. Ibid., XII.161.8;XII. 292.2-4
16. Ibid., XIII.60.14ff.
17. Ibid, XIII.593-4
18. Ibid, XII.86.15;XIII.58.32
19. viśeşatvatra vijñeyo nyāyenopārjjitsm dhanam/ pātre kāle ca deśe ca sādhubhyah pratipādayet// Ibid., III.259.32
20. Bhāgavata Purāņa.VIII.19.36
21. Kane, PV(1974), History of dharmaśāstra: Ancient and Medieval civil law in India (vol 2.1), Bhandarkar Oriental Research Institute, pages 531-538.

Ancient Indian Polity- A Brief Analysis

Nidarshana Sharma

Abstract

A polity or rājyatantram is regarded as the theory of government. The key aim of polity is to administrate a society skillfully. If there is not the system of polity, there would not find an arranged community. Because, a polity makes a well- organized society. However, the foremost factor is the members of polity also should have amoral and cleanliness mind to govern the society. The system of polity has been going on for many years whiletime to time the system of polity is also been changing. In this paper, polity of ancient India is tried to discuss. Here, it endeavors to state the administration policy of ancient India including the area like, election of king by people (*viśa*), parliamentary institute (*sabhā- samiti*), the rules (*vidatha*), the qualities of king and kingdom, punishment policy and so on, denoting from the Vedas, *Arthaśāstra*, *Cāṇakyasūtra* etc.

Keywords: rājyatantram, viśa, sabhā- samiti, vidatha

Polity:

The Sanskrit synonym for polity is *rājyatantram*, which can be uttered as government. A polity is an extraordinary entity which is constituted by some leading persons either elected or selected by the public of that certain place. Thus, polity refers a political group which key aim is to administrate a society systematically. Without a proper polity there would be an environment of anarchy and disorderliness. Polity is established to governance a society. Therefore, to make a well-organized and systematized society the members of polity must have possessed some qualities, such as leadership, maintain secrecy, right punishment etc. Polity is demonstrated in various forms, i.e. in an institute, in a society, in a state, in a country and so on. However, concept of polity could not be claimed as that it is a modern idea. Because, it has been going on for many years. If ancient Indian scriptures are looked out thoroughly, then in many places the concept of polity would be found. Qualities of king, primary parts of state, duties of king and many more subjects have already been discussed by ancient intellectuals in their renowned works in many years ago. Therefore, ancient Indian scriptures are always been admitted as sacred as well as strong and rich.

Indian Polity:

It has been revealed in the well-known text of administration and governance, the *Arthaśāstra* attributed to Kauṭilya of ancient India that there are four disciplines to study, they are- ānvīkṣikī (logic), trayī (three Vedas, viz. *Ṛgveda, Yajurveda* and *Sāmaveda*), *vārtaḥ* (economics) and *daṇḍanīti* (politics). Thus, among the Indians the antiquity of the science of polity can be traced back to the antiquated period. In a wider sense of polity, India offers most influential and authentic theories regarding the politics. Hence, study of politics or daṇḍanīti have been playing a significant role for many years in early India. Starting from Vedas, Smṛti, Mahākāvya and so on, the theory of polity has been stated by prominent early scholars. Under the theory polity, there is included numerous subjects, such as king's protection, king maker etc. However, it has to proclaimed that over the time, everything is transforming and it would be keep transforming. Because, in ancient period of India, king was the only leader with his assistants. They had taken help and advises from public. But today, India is regarded entirely a democratic, sovereign and republic country. The constitution gave the power to citizens of India to choose their own polity. In 1947, India was divided and became an independent and free nation. But, before that British had administrated India. And before British supervision, there was the system of kingship. Thus, it has been distinctly seen that time to time the system of polity is also been changing. A passage about transformation is nicely stated, "winds of change were definitely in the air. The forces of nature were conniving to provide the people of the land, the panacea forthe ills of all time. The one. Everyone was talking about the one. Who could it be? Was it a man? Or was it a woman? The ancient scriptures said the one would come. The great masters said the one would come. The faintest sketches on the cave walls said the one would come. Folklore was replete with stories of the one. The elders had said, at the turn of time, when darkness turns two shades darker, the winds of change would begin to blow. It is at that darkest hour that the one will arrive to lift the veil of darkness and light the fire of transformation."[2]

Hence, if there is discussed all the changing phases of India step by step, then it would be more extensive and lengthier. Therefore, in this paper, it is emphasized to highlight on the discussion of the polity of ancient India in brief.

Objectives:

The chief objectives of this paper are to explain the systems, structures and administration of polity of early Indian kingdom and the aptitudes of kingship.

Election of King:

Though it is said that in ancient time the kings had ancestrally been selected and they governed their kingdom with the help of ministers and protected the people of the empire. But, in the initial stage of Vedic period, it may be said that there was also a democratic society. Because, in that period also the king is elected by the people (*viśa*) and it is precisely and identically mentioned in the Ṛgveda and *Atharvaveda* that the king is being appointed as the suzerain of the nation. He is the owner who is everlasting and steady. The public (*viśa*) wants

him and through the king, the dignity of the nation should be amplified, it should never be emaciated.[3] Again in *Atharvaveda*, it is cited that the king was being seated on the highest throne of his country and servants (public or *viśa*) wanted from him to provide them deserving wealth and they were keeping under his rule for the sake kingdom work.[4] In the context of the nature of king it is expressedby the public of kingdom that as like the whole universe is constant in between heaven and the earth, the same way king is also firmed as mountain.[5] So, here it has been seen that in the Vedic era, king is being compared to the mountain. Being determined and pacific like foothill king had uphold the kingdom. As like Indra is in the heaven, equally in the earth king administrates and leads the nation.[6] The public requested to the king to defeat all the violent opponents and keep sheltering them.[7]

Parliamentary Institutions:

Parliamentary institution is an organization where more than one assembly is associated. The system of parliamentary institution is found in the Vedic period also which is regarded as *sabhā* and *samiti*. The English synonym for *sabhā* and *samiti* is society and committee respectively. The members of *sabhā* and *samiti* had given the splendorous advice to the king. It is believed in the Vedic period that, only the committee could give the discretion and polite remarks or decision. All the adherents of committee had to cooperate with the public of the kingdom. Therefore, they are considered as state governmental expert. As like king nurtures his son, the same way *sabhā* and *samiti* protects the king.[8] In the marriage hymn of *Ṛgveda*, the term *vidatha*, which refers to govern or discipline is used. Thus, it is mentioned that as like the king, a woman is also become a queen in her husband's home. At that place, being an owner and uttering pleasurable wordsshe can govern the family and bring everybody under her control.[9] Thus, when the three sides, i.e. the king's view, the advisor's opinion and the minister's suggestion harmonize on one decision, the deliberations will surely be crowned with success in any state endeavor.[10]

Kingmaker Council:

In the Vedic society, it can be certainly said that there was a systematic administration. The king was regarded as the Supreme lord of the country. He was selected by thoughtful makers, who are recognized as *rājakṛtaḥ*. In the *Atharvaveda*, the group of kingmakers is alluded. In thatgroup consisted seven persons, they are- the fishermen (*dhīvānaḥ*), the chariot makers (*rathakārāḥ*), the black smiths (*karmāra*), the intelligentsia (*manīśiṇaḥ*), the kings of other countries/royal families (*rājānaḥ*), charioteers (*sūtā*) and the village headmen (*grāmānyaḥ*)[11]. Thus, it has been appeared that the kingmakers were the legislatures of common people, who were selected as the members of committee (*samiti*) also.Although, they had proficiency to make their king, but most importantly the king also must have some qualities to govern his entire country.

Qualities of King:

The supreme head of the kingdom have possessed some qualities to elevate the country. It is said in the *Arthaśāstra* that taking care, proper service, hearing, acceptance, holding,

contemplation, logic, semantics and so on are the basic essential qualities of king.[12] Regarding the key duties of king, there are two supreme duties mentioned by Śukrācārya, they are- upbringing the people of kingdom and destruction of evil.[13] Thus, to fulfill his duty virtuously king must have power and that sources of power is of three kinds, i.e., 1) the power of knowledge, which are received through the advices of council minister and wisemen, 2) power of army and treasury and 3) enthusiasm.[14] On the other hand, king kept protecting his state, he had the full power to give punishment to the criminal of the state also. But, if a king punishes culprits cruelly, then he is targeted by hatred people of the country. Hence, the king must punish the culprit as well as judiciously and appropriately.[15]

Qualities of Kingdom:

The renowned work of governmental theory *Arthaśāstra*, enumerated seven essential organs of kingdom also. They are- the owner (*svāmī*), the minister (*amātya*), the public (*janapada*), the fortified capital (*durga*), the treasury (*kośa*), the military (*daṇḍa*) and friends (*mitra*).[16] Of these if one is found missing, then that country cannot be designated as proper kingdom. Therefore, a kingdom must have these seven elements. Regarding the state's secrecy, each kingdom has some confidentiality. So, this is the duty of wisemen, ministers to keep the secrets closely guarded and protection of the state's secrets ensures its continuous prosperity. *Cāṇakyasūtra* introduced four essential inaccessible gains for a state, they are- 1) to get what it doesn't have; 2) to ensure its security after it is gained; 3) to ensure growth in that asset thus gained and 4) to swap that gain with something more advantageous to the state.[17]

Conclusion:

Thus, it has been seen that ancient Indian polity holds a systematic and disciplined society. From the election of king to his administration policy everything was being organized. Public and the king had a conjoining relation, for which they can communicate and expresstheir problems to king. And being a thoughtful king also weighs the pros and cons with his ministers and members of the committee before announcing the final result. And for the crimeand wrongdoing king gave the appropriate punishment also. Hence, it can be concluded that without polity a society, a state or a country cannot be structured. Therefore, in ancient era also reputation of polity took anauthoritative and important position.

References:

1. ānvīkṣikītrayīvārtādaṇḍanītiṣcetividyāḥ, Arthaṣāstra, 1.2.1.
2. Transforming Indians to Transform India, p. 19
3. ā tvāhārṣamantaredhidhruvastiṣṭhāvicācaliḥ/
   viṣastvā sarvā vāṇchatu mā tvadrāṣṭramadhibhraṣat// Ṛgveda, 10.173.1, Atharvaveda, 6.9.87.1
4. tvāṃ viṣovṛṇatāṃ rājyāyatvāmimāḥ pradirāḥ paṇcadevoḥ/
   varṣvanrāṣṭrasyakakudiṣrayasvatatonaūgro vi bhajā basūni// Atharvaveda, 3.1.4.2
5. dhruvādyaurdhruvā pṛthivī dhruvaṃ viṣvamigaṃ jagat/
   dhruvāsaḥ parvatā imedhruvorājā viṣāmayam// Ibid., 6.9.88.1

6. ihaivaidhimāpavyouṣṭhāḥ parvataivāvicālat/
   indraivehaṃ dhruvastiṣṭhehirāṣṭramudhāraya// Ibid., 6.9.87.2, Ṛgveda, 10.173.2
7. abhivṛtyasapatnānabhiyā no arātayaḥ/
   abhipṛtanyantaṃ tiṣṭhābhiyonairasyati// Ṛgveda, 10.174.2
8. sabhā ca mā samitiṣcāvatāṃ prajāpaterduhitarausaṃvidāne/
   yenā saṃgacchā upa mā saśikśācāruvadānipitaraḥ saṃgateśu// Atharvaveda, 7.1.12.1
9. …gṛhangaccha gṛhapatnī yathāso vaśinī tvaṃ vidathamā vadāsi// Ṛgveda, 10.85.26
10. trayāṇāmekavākyesampratyayaḥ. Cāṇakyasūtra, 31
11. ye dhīvānorathakārāḥ karmāra ye manīśiṇaḥ/
    upastīnparṇamahyatvasarvānakṛṇvabhitojanān//
    ye rājānorājakṛtaḥ sūtā grāmaṇyaśya ye/
    upastīnparṇamahyatvasarvānakṛṇvabhitojanān//Atharvaveda, 3.1.5.6-7
12. śuśrūśāśravaṇagrahaṇadhāraṇavijṇānohāpohatattvābhīniveśāḥ prajṇā guṇāḥ. Arthaśāstra, 6.1.16
13. nṛpasyaparamodharmaḥ prajānāṃ paripālanam/
    duśṭānigrahaṇaṃnityaṃ nanītyātovināhyubhe// Śukranīti, 1.14
14. śaktistrividhā- jṇānabalaṃ mantraśaktiḥ kośadaṇḍabalaṃ prabhuśaktiḥ vikramabalamutsāhaśaktiḥ. Arthaśāstra, 6.1.17
15. a) tīkśṇadaṇḍaḥ sarverudvedaniyobhavati. Cāṇakyasūtra, 142
    b) yathārhaṃ daṇḍakārī syāt. Ibid., 143
16. svāmyamātyajanapadadurgakośadaṇḍamitrāṇiprakṛtayaḥ. Arthaśāstra, 6.1.16
17. a) mantrasampadā rājyaṃ vardhate.Cāṇakyasūtra, 27
    b) alabdhalābhādicatuśṭayaṃ rājyatantram. Ibid., 41

Bibliography:

Atharvaveda. Vol. I & II. Ed. Shriram Sharma Acharya. With Com. & Hindi Trans. Uttar Pradesh; Sanskriti Sansthan. 1994.

Borooah, Anundoram. *English- Sanskrit dictionary*. Guwahati; Publication Board. 1981(Rpt.). 1877(1stedn.).

Chanakya Neeti with Chanakya Sutra. Uttar Pradesh; Om Books International. 2019(Rpt.).

Kauṭilīyam Arthaṣāstram. Ed. Dr. Manabendu Bandopadhyay. With Bengali Trans. Kolkata; Sanskrit PustakBhandar.

Kauṭilīyam Arthaṣāstram. Ed. Dr. R. Sharma Sastry. Mysore; Oriental Library Publications. 1924.

Nath, Narendra. *Aspects of Ancient Indian Polity*. London; Oxford University Press. 1921.

Ṛgveda Saṃhitā. Vol. IV. Ed. Shriram Acharya &Bhagavati Devi Sharma. With Hindi Trans. Mathura; YugNirman Yojana Vistar Trust. 2010.

Śukranīti. Śukrācārya. Ed. Mihir Chandra. Mumbai; Shri Venkateshwara Publication House. 1952.

Transforming Indians to Transform India. Chennai; Chinmaya Udghosh. 2012.

Economic Condition at the Age of Arthaśāstra : An Overview

Dr. Kalpita Bujarbaruah

The *Arthaśāstra* reflects the general economic condition of the people of the then Indian Society. Ancient Indian economy was mainly pastoral and agricultural. In the age of the *Arthaśāstra* too, the main occupations of the people of the then society appears to have been agriculture, cattle - rearing and trade. These three being conveyed by the single term *vārtā* in the *Arthaśāstra*[1]. Kautilya describes *vārtā* as *janapada-mūlāvārtā*[2] which means rooted in *janapada* or countryside. Agricultural operations were under *Sītādhyakṣa*. When state owned lands could not be cultivated directly, these were placed in charge of share - croppers, their share having been half the produce or one-fourth or one-fifth[3]. The best type of land is described as *adevamātṛka*[4]. It means the land, which is not dependent on rainfall. It is found that for other kinds of land irrigation by means of *setu* was provided. Setus were of two kinds viz., *Sahodaka* and *āhāryodaka*[5]. *Sahodaka* means tanks, wells etc. having a constant supply of water. *Arthaśāstra* denotes embankmcnts or· dams for preserving water. *Sahodaka* is stated to be preferable[6]. It is mentioned in the *Arthaśāstra* that in normal times, the farmers were at liberty to determine the kind of crops and extend of lands in which it should be grown. But in emergency, such a decision might be taken by the State and the seeds supplied by the State itself[7]. In those days, agricultural labourers received salaries also. The labourers who worked in vegetable gardens, orchards, flower-gardens and also those who worked as keepers of cattle used to get a wage of one *paṇa* and a quarter per month besides food for themselves and their families[8].

The *Arthaśāstra* mentions rotation of crops also[9]. The terms *Graiṣmika*, *Vārṣika, Haimana* and *Vāsantika* means the crops raised in summer, rains, autumn and spring respectively. According to Kauṭilya the king should supply seed, cattle and money to the farmers as loan as a measure of encouragement. But the cultivators should return the same by easy instatments[10].

In the *Arthaśāstra* two methods of tending cattle are observed. Under the *vetanopagrāhika* system, one hundred milch-cows, placed in charge of a group of cowherds and their helpers. Each one of them was paid wage in cash. In such a condition, the whole of the produce of the herd was to be made over to the state[11]. The other system is described as *karapratikara*. Under this system, one hundred cows of all age - groups, containing twenty milch-cows, were given to a cowherd who paid to the State a fixed quantity of ghee every year[12]. It is mentioned in the *Arthaśāstra* that there was a Superintendent of pastures and his duty was to ensure the protection of the cattle grazing in pastures[13]. Their officers used to keep the records of not only the cattle belonging to the State but also of those owned by private individuals, the latter through village and district officers under the collector.[14]

In the days of the *Arthaśāstra*, various arts and crafts practised by the people of the then society. These were known as *śīlpa* or *kuśilava* and *kāru*[15]. The craftsmen appear to have been of two kinds, viz. *Kāruśasitṛs* and *Svavittakārus*. The *Kāruśasitṛs* mean the master artisans under whom salaried workers worked and who enjoyed the profits. The *Svavittakārus* were the artisans who worked with their own capital. The latter class appears to have been under a guild, which controlled them[16].

The *Arthaśāstra* provides lots of information of trade and industry of the then society. Besides private enterprises, the state trading are also mentioned. Exports and imports were regular features of industry[17]. Traders used to travel in caravans to foreign lands. The term *Saṁyāna* appears to denote sea-voyage. Kauṭilya also mentioned the water-ways for trade. According to him it was more open to danger than land-routes[18]. Textile industry appears to have been very important. At that time, there were separate factories for weaving different kinds of cloth like cotton, linen, silk etc.[19]. In those factories, equipments for the army, e.g. ropes and straps were also manufactured. In the brisk industry, chariots of various kinds and carriages for use by the army or on ceremonial occasions were manufactured[20].

Of the metals, gold, silver[21], copper, lead, tin, iron, *vaikṛntaka* (a kind of gem) are mentioned in the *Arthaśāstra*[22]. Diamonds, rubies and salt were also obtained from mines[23]. These things were shaped into various articles in factories or *karmāntas*[24].

It is noted in the *Arthaśāstra* that the people in those days also were taxed and enjoyed exemptions and protection. One-sixth of the agricultural produce, known as *bhāga*, was usually the king's due as levies called *kara* and *bali* included under the State[25], or tax realised from countryside. Generally *kara* and *bali* are synonymous. But sometimes *kara* means tax on income, payable in cash. *Bali*, usually denoting any state due, sometimes stands for a sort of occasional levy.

It is also found that the merchants had to pay a road cess for foreign goods for safety on routes[26]. It was called *vartanī*. Duty or *sūlka* was to be imposed on exports and imports and excise duties were to be charged on indigenous products[27]. In those days, concessions were provided to ship-owners and caravans with a view to encourage import of foreign goods.

Some duty - free articles were also mentioned in the *Arthaśāstra*. They are as follows:- goods for marriage, sacrifice or other holy rite[28], imported arms, jewels, corns and cattle[29], imported goods beneficial for the State and seeds of rare species.[30] etc.

In Kauṭilya's age, people earned their livelihood by selling meat. Sale of meat was regulated by the officer known as *Sunadhyaksa*. At that time also, killing of some birds like *hamsa*, *kraunca* and *cakora* and some animals was banned[31].

The slaughter of animals belonging to sanctuaries was particularly prohibited[32]. The *Sūnādhyakṣa* was to keep watch over the quality of meat sold and to punish the offender[33]. People also owned and ran restaurants at that time. Public eating houses serving vegetarian and non-vegetarian foods or dishes are mentioned by the author[34]. From the *Arthaśāstra*, the following vendors of food may be noted :- *apūpika* (seller of bread), *audanika* (seller of cooked

rice), *pakvamāṁsika* (seller of cooked meat and other non-vegetarian dishes). There were state bars which also provided lodging for stranger[35].

The followers of other callings, mentioned in the *Arthaśāstra*[36] are astrologers, soothsayers, and fortune-tellers. Some people earned their living by interpreting omens, signs of birds, dreams and marks or movements of the body. Some people also earned their livelihood by playing boats, catching fish, collection of conch-shells, pearls etc.[37].

In the *Arthaśāstra*, Kauṭilya divides forest products into certain groups[38]. Among flora, there are the following groups - *Saradaru*, i.e. strong timber, *veṇu*, i.e. bamboo class, *vallī*, i.e. creeper class, *valka*, i.e. fibrous plants, *rajju-bandha*, i.e. those yielding rope-making stuff, *auṣadha*, i.e. medicine etc. It was the duty of the *Kupyādhyakṣa*, i.e. the Superintendent of forest-produce to collect various forest products and also to prevent damage of forests by people. Thus, it is found that reserved forests were under direct State-control.. The storing of forest produce in the capital is also mentioned in the *Arthaśāstra*[39]. It may be inferred that the state perhaps manufactured defence materials with certain things obtained from the forest. The officer-in-charge of the arsenal should have the knowledge about the materials derived from the forests and their qualities[40].

From the aforestatcd discussion, it may be inferred that at the age of the *Arthaśāstra* the community was a developed and advanced one. Be it in the system of obtaining loans, prevalence of foreign trade, paying of taxes, preservation of forests, banned on the killing of certain animals and birds etc., there is not much difference between the society of the days of the *Arthaśāstra* and our present social structure.

References

1. kṛṣipāśupālye vaṇijyā ca vārttā, *Arthaśāstra*, 1.4.1
2. janapadamūlā durgakośadaṇḍasetuvārttārambhāḥ, *Ibid.*, 8.1.29
3. *Ibid.*, 2.24.16
4. *Ibid.*, 6.1.8
5. sahodakamāhāryodakaṁ vā setuṁ bandhayet, *Ibid.*, 2.1.20
6. *Ibid.*, 7.12.4-5
7. *Ibid.*, 5.2.8-13
8. karmānurupaṁ kārubyo bhaktavetanaṁ, *Ibid.*, 2.24.28
9. *Ibid.*, 2.24.2
10. *Ibid.*, 2.1.13-14
11. *Ibid.*, 2.29.2-3
12. *Ibid.*, 2.29.4-5
13. *Ibid.*, 2.34.6-7
14. *Ibid.*, 2.35.4
15. *Ibid.*, 1.3.8, 2.6.2
16. *Ibid.*, 4.1.2-3

17. *Ibid.*, 2.16.11-13, 14-18
18. *Ibid.*, 7.12.18-20
19. *Ibid.*, 2.23.8-9
20. *Ibid.*, 2.33.3-5
21. *Ibid.*, 2.21.8-11
22. *Ibid.*, 2.12.12-16
23. *Ibid.*, 2.12.17,28
24. *Ibid.*, 2.12.23, 27
25. *Ibid.*, 2.6.3, 2.15.3
26. *Ibid.*, 2.21.24-26
27. vājyāmābhyantaraṁ cātithyam, niṣkrāmyaṁ praveśyaṁ ca śulkam, *Ibid.*, 2.22.1-2
28. *Ibid.*, 2.21.18
29. *Ibid.*, 2.21.22-23
30. rāṣṭrapīḍākaraṁ bhāṇḍamucchindyādaphalaṁ ca yat /
mahopakāramucchulkaṁ kuryādvijaṁ ca durlabhaṁ // *Ibid.*, 2.21.31
31. *Ibid.*, 2.26.5-6
32. *Ibid.*, 2.26.1-2
33. *Ibid.*, 2.26.7-13
34. *Ibid.*, 2.15.17-18, 21.43-49
35. *Ibid.*, 2.25.5-15
36. *Ibid.*, 5.3.13
37. *Ibid.*, 1.12.1, 13.1.9
38. *Ibid.*, 2.17
39. *Ibid.*, 2.5.1-5
40. icchāmārambhaniṣpattiṁ prayogaṁ vyājamudayam /
ṣkhyavyoyou ca janīyātkupyānāmāyudheśvaraḥ // *Ibid.*, 2.18. 20

Bibliography

1. Dev Sarma, Rajanikanta (Edited), *Katilya Arthaśāstra*, Publication Board Assam, Guwahati, 2014.
2. Kangle R. P. (edited), *Katilya Arthaśāstra* (Part I, II), University of Bombay, 1963.
3. Winternitz Maurice, *History of Indian Literature* (Vol. III), Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, 1967.

कठोपनिषदि नैतिकशिक्षा

ड° चन्दन हाजरिका

सारांश :

अपनिषद् संस्कृतवाड्मयस्य सर्वोत्कृष्टा कृति एव। भारतीयसभ्यतायां पुराकालत एव ब्रह्मचर्यगृहस्थवानप्रस्थसंन्यास इत्येतेषां चतुर्णां आश्रमाणां व्यवस्था वर्तते। संहिताया अपि वेदब्राह्मणारण्यकोपनिषदः च चत्वार एव भेदाः सन्ति। ते सर्वे भेदाः यथाक्रमं प्रयुक्ताः भवन्ति। तात्पर्यमेतत् यत् उपनिषद् संन्यासाश्रमस्य ग्रन्थः वर्तते यत्र ब्रह्मविद्यायाः प्रतिपादनमस्ति। उपनिषदः अष्टाधिकशतसंख्यका इति मुक्तिकोपनिषदि कथ्यते। एतन्मध्ये एकादश प्रधानाः मन्यन्ते। कठोपनिषदपि प्रधानायवावगण्यते। यद्यपि उपनिषद् रहस्यवाद्याध्यात्मिकयोः स्वरूपयोः मन्यते नैतिकतायाः महत्वमप्यत्र प्रतिपादितमस्ति। वर्तमाने युगे अस्माकं समाजे ये भ्रष्टाचारा दरीदृश्यन्ते ते सर्वे नैतिकशिक्षाभावमूलाः सन्ति। अतः शिक्षायाः प्राथमिकमाध्यमिकोच्चतरेषु स्तरेषु नैतिकशिक्षाया अतीव महत्वमस्ति। नैतिकशिक्षयैव एते भ्रष्टाचाराः निपातनीया भवितुमर्हन्ति। शोधपत्रेऽस्मिन् कठोपनिषदमाधृत्य तद्वर्तिनीं नैतिकतां दर्शयितुं प्रयतिष्ये।

०.० आमुख :

साम्प्रतिके समाजे ये ये व्यभिचारा भ्रष्टाचाराश्च दरीदृश्यन्ते ते सर्वे नैतिकशिक्षाभावमूलाः सन्ति। साम्प्रतं शिक्षाप्रतिष्ठानेषु नीतिशिक्षां प्रति गुरूत्व नास्त्येवेति वक्तुं शक्येत। यत्र कुत्रापि यदि नीतिशिक्षाव्यवस्था अस्ति सापि अल्पीयसी वा। संस्कृत-वाड्मये सर्वत्र नैतिकतायाः दुन्दुभिः दुम्दुमायते। वेदोपनिषन्महाकाव्यपुराणेषु न कुत्रापि नैतिकताया उल्लङ्घनं समर्थ्यते। यत्र यत्रानैतिकता दृश्यते तत्रापि वस्तुतो नैतिकशिक्षाप्रदानमेव तात्पर्यम्। समीचीनासमीचीनयोर्विवेकस्तु तदैव भवति यदा तयोः स्वरूपं जानीमः। रामादिवत् प्रवर्तितव्यं न रावणादिवत् इत्यत्रपि रावणादेरनीतिपरतां प्रदर्श्य रामादीनां विजयेन नैतिकतायाः विजयः प्रदर्शितो भवति। ग्रन्थस्य सन्दर्भं सम्यक्रूपेण न ज्ञात्वा एव बहवो जनाः वदन्ति यत् संस्कृतवाड्मये अनेकत्र अनैतिकतायाः कथाः कथ्यन्ते।

नैतिकतामधिकृत्य कथनात् पूर्वं नीतेः संज्ञा तावदनुसंधेया। नीतिः, तस्याः भावः इति नैतिकः । नीति-शब्दः नी-धातौ क्तिन्-प्रत्यययोगान्निष्पन्नः। नी-धातुः नयार्थे वहनार्थे वा प्रयुक्तो भवति। नीति अस्मान् अग्रे नयति। अतः तानि सर्वाणि कर्माण्येव नैतिकानि भवन्ति यानि मनुष्यान् अग्रे नयन्ति। तत्कर्म संम्पादनीयं तन्न संम्पादनीयमिति व्यवस्था नीतिशास्त्रविषयो वर्तते। यथा वर्तमाने सति लोकस्य मङ्गलं भवति भूतानां हितं सुखं च भवति सैव व्यवस्था नीतिशास्त्रानुगामिनीति बोद्धव्यम्। कर्तव्याकर्तव्यविधिनिषेधपरकं नीतिशास्त्रं भवति। नीतिशतकं, विदुरनीतिः चाणक्यनीतिरित्यादिकं नीतिशास्त्रत्वन विदितव्यम्। न केवलमेतादृशेषु नैतिशास्त्रेष्वेव नैतिकतामधिकृत्य

कथ्यते। अन्येष्वपि बिभिन्नेषु शास्त्रेषु नीतिः बिषयत्वेनान्तर्भवति। वेदानां सर्वशास्त्रमूलत्वात् उपनिषदां च वेदान्तर्भूतत्वात् तत्रापि नीतिः बिषयत्वेन स्वीकृतेति कः संदेहः। वेदोपनिषदादिकं भूमित्वेनाश्रित्य भारतीया संस्कृतिः संजाता। पाश्चात्यासंस्कृतिमधिकृत्य नात्र किञ्चन कथयिष्यामि परन्तु भारतीया संस्कृतिर्नाम नीत्याश्रितेति नात्र संदेहावकाशः। नैतिकता खलु भारतीयसंस्कृतेर्मूलमस्ति। तदभावे स्या महनीयायाः संस्कृतेरस्तित्वं नैव कल्पनीया।

०.१ विषयवस्तु :

शोधपत्रेऽस्मिन् मुख्यतः कठोपनिषदि निहितां नैतिकतां दर्शयितुं प्रयतिष्ये। तामेव दर्शयितुं प्रस्तुत पत्रे उपनिषदां एकः संक्षिप्त परिचयः, कठोपनिषदां कथावस्तुः, अन्ये च संवद्धाः विचार्यन्ते।

०.२ महतवम् :

उपनिषत्सु ब्रह्मविद्याया विषये वर्णनमुपलभ्यते। सैषा ब्रह्मविद्या नैतिकताया मार्गेणैव प्रापणीया। नैतिकतया विना ब्रह्मविद्या दुरूहा एव भवति। अतः कठोपनिषदि निहितायाः नैतिकताया उद्घाटनस्य प्रभूतं महत्वं विद्यते।

०.३ परिसरः

यद्यपि सर्वास्वेवोपनिषत्सु नैतिकतायाः कथनमुपलभ्यते तथापि कठोपनिषद्येव अध्ययनमिदं सीमितं भवति। प्रासंगिकेषु स्थलेषु दृष्टान्तरूपेणेतरेषामप्युपनिषदां सन्दर्भा अत्रोपलप्स्यन्त।

०.४ पद्धति :

अस्मिन् शोधपत्रे प्रयुक्ता पद्धतिः विश्लेषणात्मका भवति।

१.० उपनिषद् :

१.०.१ उपनिषद् - शब्दस्य व्युत्पत्तिरपि नैतिकताप्रधाना :

उपनिषद् इति शब्दः उप-नि-उपसर्गपूर्वकः षद्लृ धातौ किवप् प्रत्ययः युक्त्वा निष्पन्नः भवति। अत्र उप-इति सामीप्यार्थे, नि-इति निश्ययार्थे निष्ठार्थे वा, षदलृ-इति उपविशर्थे प्रयुक्ता भवन्ति। एतत्प्रकारेण उपनिषद् इति शब्दस्यार्थः गुरोः समीपे निष्ठापूर्वकमुपविश्य ज्ञानप्राप्तिरित्यर्थे पर्यवसितो भवति। शङ्कराचार्यः सदेर्धातोर्विशरणगत्यवसादनार्थस्य इत्यने प्रकारेण षद्लृ-सद् धातोः अर्थत्रयं करोति-विशरणम्, गतिः अवसादनं च। विशरणस्यार्थः नाशः इत्युपनिषदा अविद्यायाः नाशो भवति। अविद्यानाशाद् ब्रह्मगतिप्राप्तिर्वा ज्ञानं वा भवति। अज्ञानाज्ज्ञानस्य वरीयस्त्वप्रतिपादने नैतिकतावकाशः। ब्रह्मप्राप्तया समस्तानां दुःखानां अवसादनः निवारणं वा भवतीति च ब्रह्मणः परत्वप्रतिपादनेन अनात्मज्ञानस्य च हेयत्वं निश्चितं, तत्र च हेयत्वग्राह्यत्वयोरवकाशान्नैतिकतायाः प्राधान्यम्।

१.०.२ उपनिषदां प्रादुर्भावः नैतिकतापरकः

संहितायाः चत्वारो भेदाः वेदब्राह्मणारण्यकोपनिषद इति। ब्राह्मणाः यज्ञप्रधानाः। यदा यज्ञेषु पशुहिंसाया प्राधान्यमभवत्तदा कतिपय विद्विसः पशुबलेविरोधं कृत्वा अतर्कयन् यत् यदि पशुबलिभिः स्वर्गं पाप्तुं शक्नुयात् नर्हि नरबलिभिः ततोभ्यधिकं प्रापनुयात्। अत्रापि पशुबलेर्धनधान्यरत्रादिदानवाहुल्यानां च विरोधः उपनिषदां

प्रादुर्भावे कारणमिति कथ्यन्ते यत्र खलु हेयत्वग्राह्यत्वयोरवकाशा:, नैतिकतापरकत्वं च।

१.०३ उपनिषदां वर्ण्यविषय :

समस्तानां उपनिषदां मुख्य: वर्ण्यद्यै: ब्रह्मविद्यैव। उपनिषत्सु बह्मण: सवरूपं विधिनिषेधमुखाभ्यां प्रस्तूयते। विधिनिषेधयोश्च नैतिकतामूलत्वादत्रापि विधिमुखेन यथा ईशावास्योपनिषदि–

स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्त्राविरं शुद्धमपापविद्धम्।
कविर्मनीषी परिभू: सवयंभूर्याथातथ्यतोर्थान् व्यदधाच्छाश्वतीभ्य: समाभ्य:।।१

निषेधमुखेन यथा मुण्डके –

यत्रदद्रेश्यम ग्राह्यमगोत्रमवर्णचक्षु: श्रोत्रं तदपाणिपादम्।२

ब्रह्म एव सृष्टे: मूलभूत कारणमिति सर्वास्वेव उपनिषत्सु सवीक्रियते। मुण्डकोपनिषदि कथ्यते –

यथोर्णनाभि: सृजते गृहणते च यथा पृथिव्यामोषधय: संभवन्ति।
यथा सत: पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात् संभवतीह विश्वम्।।३

अनेन प्रकारेण ब्रह्मज्ञानस्य विधेयत्वं प्रदर्शित भवति। ब्रह्मव्यतिरिक्तं सर्वमन्यद्धेयमिति च।

जीवब्रह्मणोरक्यमपि प्रतिपादितं उपनिषत्सु। तत्त्वमसि इति महावाक्यं जीवब्रह्मणो: साम्यमेव प्रतिपादयति। आत्मनो दर्शनेनैव ब्रह्मणो ज्ञानं भवति इति तत्वं बृहदारण्यके अनेन प्रकारेण वर्णितमस्ति–

आत्मा वा अरे द्रष्टव्य: श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य:।
मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्।।४

अनेन प्रकारेणैतद्विहितमस्ति यत् जीवात्मपरमात्मनोरभेदात्सर्वभूतेस्वात्मदर्शनं संभविष्यति भूतदयादीनां सर्वोत्कृष्टगुणानां च कर्षणं स्यादिति नैतिकताया: शिक्षैवात्रापि संभावनीया। उपनिषत्सु कर्मसिद्धान्तपुनर्जन्मसिद्धान्तादयो नेके विषया: प्रतिपाद्यन्ते।

२.० कठोपनिषद् :

कठोपनिषद् कृष्णयजुर्वेदस्य कठशाखया संबद्धा। अस्यामुपनिषदि द्वौ अध्यायौ स्त:। द्वयोरप्यध्याययो: तिस्रो वल्लय: सन्ति। कठोपनिषदि यमनचिकेतसो: वार्तालापमाध्यमेन नैतिकताया: नाचिकेताग्नि ब्रह्मविद्यायास्च विवेचनमत्यन्तं सरल–सुबोध–सरसभावया क्रियते।

२.१ कठोपनिषद: कथावस्तु :

संक्षेपेन कठोपनिषद: कथावस्तु – एकस्मिन् समये वाजश्रवस् नाम विप्र: सवर्गकाम: यज्ञे तस्य सर्वं संपत् दत्तवान्। दानावसाने ब्राह्मणेभ्य: दातुं संगृहीता गावो दृष्ट्वा नचिकेता नाम पुत्र: पितरं पप्रच्छ कस्मै मां दास्यसोति। तूर्ष्णी तिष्ठन्तं पितरं बारं बारं स अपृच्छत्। वाजश्रवस् च क्रोधेनावदत् मृत्यवे त्वा दास्यामीति। क्रोधवशादुच्चारितां वाचं सत्यं कर्तुं पित्रा बाध्यमानोऽपि पुत्रो यमलोक जगाम। तस्मिन् मूहुर्ते यम: तत्र नासीत्। नचिकेता किमप्यखादन्नपिवन् तत्रैव तिस्रो रात्रीरयापयत्। गृहं प्रत्यावर्त्य यम अतिथरोषशंकया तं नमस्कारादिभिरतोषयत्। वरत्रयञ्च दातुमैच्छत्। नचिकेता प्रथमेन वरेण पितृपरितोषमयाचत। द्वितीयेन वरेण अग्निविद्याया: विषये आपृच्छत्। तृतीयेन वरेण स अपृच्छत् यत् मृत्यो: पश्चात् मनुष्याणां कि भविष्यतीति।

उत्तरप्रदानात्पूर्वं यमः ऐहलौकिकपारलौकिकसुखादिभिस्तं प्रलोभितञ्चकार। नचिकेता तु अप्रलुब्धः स्थिरस्तस्थौ। तदनन्तरं यमस्तं ब्रह्मविद्याविषये अनेकदृष्टान्तपुरःसरमुपदिदेश। ब्रह्मज्ञानं प्राप्य नचिकेता अमृतत्वमवाप्नुवत्।

३.० कठोपनिषदि नैतिकशिक्षा :

कर्मज्ञानकाण्डयोर्मध्ये न कोपि विरोधोऽस्ति। अपितु उभयमेव मोक्षप्राप्तेः कारणम्। कर्ममात्रेण ज्ञानमात्रेण वापि मोक्षो न संभवति। कर्मपूर्वकं ज्ञानमेव तत्र कारणम्। अस्यामुपनिषद्यपि कर्मस्वरूपाया अग्निविद्यायाः उपदेशानन्तरं ब्रह्मविद्याया उपदेशः परिलक्ष्यते। नैतिककर्माण्येव अत्र कर्मरूपेण व्यपदिश्यन्त, न तु अनैतिकानि।

३.०.१ निष्काम कर्म :

कठोपनिषदः प्रथमस्य मंत्रस्य प्रथमो शब्दोऽस्ति - उशन्। उशन्-शब्दस्यार्थः फलस्य कामनया इति। सकामकर्मणा मोक्षाधिकारी भवितुं न शक्यते। शास्त्रेषु कथनमस्ति यत् निष्कामकर्मणैव मोक्षः संभवति। यथा ईशोपनिषदि-

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यसिवद्धनम् इति।५

श्रीमद्भगवदगीतोपनिषद्यप्युक्तम्-

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन। ६

अतो निष्कामकर्म नैतिकतायाः निदर्शनमेव यत् अस्यामुपनिषदि प्रथमशब्देनैव प्रतिपाद्यते।

३.०.२ श्रद्धया ज्ञानं मुक्ति वा :

इह संसारे श्रद्धाया अतीव महत्त्वं विद्यते। श्रद्धया विना विद्याग्रहणं दुर्लभमेव। समाजेऽपि समस्तानां जीवानां प्रति श्रद्धा भवितुमहेति। समाजे बृद्धिमापन्नानां भ्रष्टाचाराणां व्यभिचाराणाञ्च निराकरणाय नवप्रजन्मस्य हृदये वयोज्येष्ठान् स्त्रियश्च प्रति श्रद्धोत्पादनमत्यन्तमावश्यकम। उपनिषदां प्राथमिकी शिक्षैव श्रद्धत्स्वति। यस्य अध्यात्मविद्यां ज्ञातुमाग्रहोऽस्ति तस्य हृदि यदि श्रद्धा विशवासो वा न भवति, यदि सः सर्वदा सन्दिग्धस्वभावो भवति, सः सत्यस्य संधाने कदापि साफल्यं न प्राप्तुं शक्नोति। दैनन्दिनकर्मष्वपि श्रद्धैवास्मान् प्रेरयति। श्वः किं वा भविष्यामि न वेति संदेहेन यः कर्मणि स्वात्मान न नियुक्त सः जीवने किमपि कर्तुं न शक्नोति। अस्यामुपनिषदि द्वितीये मन्त्रे उक्तम्-

तं ह कुमारं सन्तं दक्षिणासु नीयमानासु श्रद्धाऽऽविवेश सोऽमन्यत।।

यदा नचिकेता अजानत् पिता दक्षिणारूपेण वृद्धा असमर्थाश्च गावो ब्राह्मणेभ्यः दातेति तदा तस्य मनसि शास्त्रस्य इदं वचनं प्रति श्रद्धा बभूव यत् अयोग्यानां वस्तूनां दानेन यजमानः पापमेवाचरेदिति। इयं श्रद्धैव नचिकेतसो मृतत्वप्राप्तेः कारणमपि भवति। अत्रैव उच्यते यत् यस्य तद् अस्तीति विश्वास भवति स एव तं प्राप्नोति-

अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति७

गीतायामपि कथ्यते-श्रद्धावाँल्लभते ज्ञानमिति।

३.०.३ सत्यस्य पालनम् :

उपनिषदामपरा महती शिक्षा अस्ति सत्यस्य पालनम्। पुत्रेण नचिकेतसा पुनः पुनः पृष्टो यत् यत्

पितोवाच मृत्यवे त्वा ददामीति न तत् सत्यभावनया, अपि तु क्रोधवशादेव। स न कदापि यमाय पुत्रदानचिन्तामकरोत्। हृदि अन्य भाव:, वाक्येन अन्योर्थ: प्रकाशित:। भावार्थयोद्वयोर्मध्ये सत्यं किम्? शास्त्रे उच्यते यत् तदेव सत्यं यत् मुखेन कथ्यते। यज्ञे दीक्षितो यजमान: नानृतं वदेत्। मुखात् निस्सृतं वाक्यमग्निसवरूपमेव। वाक् वा अग्नि: इत्येतत् कथनमस्ति शास्त्रेष्वपि। स्ववाक्यापालने सति तद् वाक्यं स्वात्मानमेव दहति। अत:यजमानस्य पितवचनं नानृतं भवेदिति संकल्प्य नचिकेता मृत्यो: समीपं जगाम। अत: सत्यपालनविधानेन नैतिकतामाहात्म्यं प्रदर्शितम्।

३.०.४ पञ्च महायज्ञेषु नैतिकता :

गार्हस्थ्याश्रमे भूतपितृयतिथिदेवब्रह्मयज्ञा इति पञ्च महायज्ञा:। एत पञ्च महायज्ञा: नैतिकतायामेवाश्रिता भवन्ति। अस्यामुपनिषदि एतेषां महायज्ञानां महत्त्वमपि दर्शितम् यत्र नैतिकताया एव निदर्शनम्।

वृद्धा असमर्थाश्च गावोऽदेया एव येनापुण्यो भवति। वृद्धानां गवां पालनमकृत्वा वाजश्रवस् भूतयज्ञस्यैव अपलापमकरोत्। भूतान् प्रति कर्तव्यपरिहारोऽनैतिकतैव यस्यात्र विरोध: प्रदर्श्यते।

अतिथिदेवो भव इति तैत्तरीये कथ्यते। गृहमागतेरतिथे: सत्कार: नैतिकताया उत्तमं निदर्शनम्। अत्रापि यमे गृह प्रत्यावृत्ते तस्य हितैषिण: वदन्ति यत् अतिथिरूपेण अग्निरेव गृहं प्रविशति–

वैश्वानर: प्रविशत्यतिथिर्ब्राह्मणो गृहान्८

यावन् मनुष्य: समाजं प्रति स्व–दायित्वं कर्तव्यञ्च पूर्णरूपेण न निर्वाहयति तावत स: जीवने सफलकामो न भवितुं शक्नोति। मातृपितृगुरूणाञ्च तुष्टिं विना मनुष्य: सुखी भवितुं न शक्नोति। कठोपनिषद्यपि एतत् तत्त्वं प्रथमेन वरेण प्रदर्श्यते–

शान्तसंकल्प: सुमना यथा स्याद्वीतमन्युर्गौतमो माभि मृत्यो।
त्वत्प्रसृष्टं माभिवदेत्प्रतीत एतत् त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे।।९

तैतरीयेऽपि कथ्यते – मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। आयार्यदेवो भव। अनेन प्रकारेणात्र पितृयज्ञस्यैव महत्त्वं प्रतिपाद्यते।

३.०.५ सर्वजनसुखाय–सर्वजनहिताय :

पूर्वमेवोक्तं यत् नचिकेता द्वितीयेन वरेण सवर्गप्राप्तिफलप्रदात्रीं अग्निविद्यामयाचत। तृतीयेन वरेण ब्रह्मविद्यां प्राप्य स तु अमृतत्वममाँश्नुते। तर्हि कस्मै सवर्गप्राप्ति:? निश्चयेन तेम्य: ये पूर्णरूपेण ज्ञानमलध्वा मोक्षप्राप्त्यै असमर्था:, किन्तु भौतिकस्तरापेक्षया नित्यं सवर्गप्राप्त्यै समर्था एव। प्रथमञ्च वरं तेभ्य एव ये खलु न सवर्गप्राप्त्यै न वा मोक्षप्राप्त्यै समर्था:। ईशोपनिषद्यपि उक्तम् –

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समा:१०

अनेन प्रकारेण अस्यामुपनिषदि सर्वजनसुखाय–सर्वजनहिताय इत्यादर्श: प्रदर्शित:।

३.०.६ इन्द्रियादि–निग्रह:

अद्यास्माकं समाजे यानि कानि अनैतिकानि कर्माणि संघटन्त तानि सर्वाण्येव कामक्रोधलोभमोहमदमात्सर्यादिषट्रिपुमूलानि सन्ति। षण्णां रिपूणां उन्मूलीकरणेनैव तानि कर्माणि निराकर्तुंशक्यन्ते। इन्द्रियाणां निग्रह एव षट्रिपूणामुन्मूलीकरणे हेतु:। ब्रह्मप्राप्तौ साधनरूपेण उक्तं यत् य: अशान्तचित्त: इन्द्रियाधीनश्च

भवति स आत्मानं ज्ञातुं न शक्नोति –

नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः।
नाशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात्।।११

पुनः संयतचित्तः पुरुषः परमं पदं प्राप्नोति –

यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः।
स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद् भूयो न जायते।।१२

एवं संयमविधानेनासंयमनिषेधेन चोपनिषदां नैतिकतापरत्वं प्रदर्शितम्।

३.०.७ घृणाद्वेषनिन्दाराहित्यम्-

घृणाद्वेषनिन्दादयः मनुष्यस्य चित्तं कलुषायते। अनैतिकानि च कर्माणि कर्तुं प्रेरयन्ति। तत्वं त्वतद्दयत् य आत्मानं जानाति स घृणाद्वेषनिन्दादिरहितो भवति-

य इमं मध्वदं वेद आत्मानं जीवमन्तिकात्।
ईशानं भूत भव्यस्य न ततो विजुगुप्सते। एतद्वै तत्।।१३

ईशोपनिषद्यपि कथ्यते-

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति।
सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते।।१४

४.० उपसंहारः

एवमुपनिषदां कठोपनिषदश्च तात्पर्यं विधिनिषेधपरतया नैतिकतायां प्रतिष्ठितमस्ति। सा च नैतिकता ब्रह्मात्मैकतवविज्ञानमूला विश्वभ्रातृत्वादिसाधनसंपच्छालिनी च भवति। आधुनिकशिक्षाव्यवस्थायामुपनिषदान्तु का कथा संस्कृतभाषाशिक्षाया एव स्थानं गौणमस्ति। प्राचीनेषु तु कालेषु उपनिषदादीनां शिक्षया भारतवर्षीया संस्कृतिः समुत्कृष्टा आसीत्। संस्कृतकाव्येषु महाकाव्येषु नाटकादिषु च नैतिकतायाः शिक्षा प्रधानतया प्रदीयते। तेषामध्ययनेनेदानीमपि भारतवर्षे भ्रष्टाचारादीनामनैतिककर्मणामपचयो भविष्यतीति कामयामहे। तल्लक्ष्यप्राप्तयर्थं च शिक्षानुष्ठानेषु संस्कृतशिक्षा आवश्यकी।

ग्रन्थपञ्जी :

१. तीर्थनाथ शर्मा : उपनिषद् अष्टक (प्रथम खण्ड, द्वितीय खण्ड), असम प्रकाशन परिषद, गुवाहाटी-१९८७

२. पुष्पा गुप्ता : कठोपनिषद्, विद्यानिधि प्रकाशन, दिल्ली

३. शतशास्त्री : ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, चौखंबा विद्याभवन, वाराणसी, १९८८

४. स्वामी गंभीरानन्द : उपनिषद् ग्रन्थावली (प्रथम, द्वितीय, तृतीय खण्ड) स्वामी सत्यब्रतानन्द उद्बोधन कार्यालय, कलकाता, चतुर्थ प्रकाश, १९६५

सन्दर्भसूची

१. इशोपनिषद्, मन्त्र ८
२. मुण्डकोपनिषद्, १.१.६
३. मुण्डकोपनिषद्, २.१.७
४. बृहदारण्यक, ४.५.६
५. ईशोपनिषद्, श्लोक १
६. गीता, २
७. कठ, २,३, १३
८. कठ, २.२.७
९. कठ, १.१.१०।
१०. ईशोपनिषद्, श्लोक, १
११. कठ, १.२.२४
१२. कठ, १.३.८
१३. कठ, २.१.५
१४. ईशोपनिषद्, श्लोक ६

सतीजयमतीकाव्ये असमराज्यस्य प्राकृतिकसौन्दर्यवर्णनम् : एकमध्ययनम्

पलि महन्त

प्रस्तावना :

संस्कृतसाहित्यसागरे काव्यं द्विविधम्। दृश्यश्रव्यञ्चेति। अलंकारशास्त्रोक्तदिशा सतीजयमतीकाव्यं खण्डकाव्यस्यान्तर्गतोऽस्ति।[१]

शतश्लोकेषु रचितमिदं काव्यं पण्डितप्रवरभवदेवभागवतीदेवेन विरचितम्। भवदेवभागवती असमप्रदेशस्य नलवारीजिलाया: कैठालकुछीग्रामे जातवान्। तेनपण्डितेन कृतकाव्यमिदं शतश्लोकत्वात् शतकश्रेण्या: रचना भवितुमर्हति। ड० दीपककुमार शर्मामहाभागेनापि तस्य अपारे काव्यसंसारे एवं प्रोक्तम्।[२]

सतीजयमतीकाव्यम् आहोमयुगस्य ऐतिहासिककथाम् आधारीकृत्वा रच्यते। आहोमकुमारगदापाणे: साध्वीपत्नीसतीजयमत्य: स्वस्वामिन: प्राणरक्षार्थं कृतप्राणत्यागरूपी अविस्मरणीयघटना एव काव्यस्यास्य उपजीव्यम्।

संस्कृतपण्डितश्रीभवदेवमहोदयेन काव्येस्मिन् काव्यसौन्दर्यवर्धनकारीविविध-उपादानव्यवहारेण इदमुत्कृष्टत्वं प्रदीयते। अत्र लराराजस्य हिंसात्मकव्यवहार, सतीजयमत्य: मर्मभेदीकथा इत्यादय: वर्णनावसरे असमराज्यस्य प्रकृतिवर्णनमपि समुपलभ्यते। मनोहरप्राकृतिकदृश्यपरिपूर्णम् असमराज्यं भारतवर्षस्य अन्यतम: प्रदेश:। प्रदेशोऽयम् ईश्वरप्रदत्ता: नदीगिरिवृक्ष-अरण्यादिभि: परिपूर्णमेकं सुन्दरराज्यम्। प्राचीनकाले राज्यस्यास्य नाम प्रागज्योतिषपुरस्तथा कामरूपमास्ताम्। राज्यस्यास्य इतिहास: यथा वाण-नरक-भास्करवर्मण्-प्रभृतिनां गौरवोज्वलकथया परिपूर्णो भवति तथैव अस्य प्राकृतिकसौन्दर्यमपि अतुलनीयोऽस्ति।

आहोमयुगे सतीजयमत्य: त्यागकथा भवदेवभागवतिना सतीजयमतीकाव्ये वर्णनप्रसंगे प्राचीनकामरूपस्य प्राकृतिकसौन्दर्यवर्णनं किदृशं प्रकाश्यते तथा अनेन साम्प्रतिकस्य असमराज्यस्य तथा तदानीन्तन: कामरूपस्य भेदाभेदज्ञानं कियतपर्यन्तं निश्चितकर्तुं शक्यते तदेव शोधपत्रेऽस्मिन् प्रयाशं क्रियते।

सतीजयमतीकाव्ये असमस्य प्राकृतिकसौन्दर्यवर्णनम्:

प्राचीनकालादेव संस्कृतसाहित्ये विविधविषयेषु वर्णनं पण्डितै: क्रियते। तेषु प्रकृतिवर्णनम् अन्यतमम्। कालिदासप्रभृतिपण्डितादारभ्य बहुपण्डितै: रचनाभिन्नेषु भिन्नस्थानानां प्रकृतिन: प्रशंसा क्रियते। अत: संस्कृतसाहित्ये प्रकृतिवर्णनं विशिष्टविषयरूपेण परिगण्यते।

असमराज्यस्य पण्डितैरपि रचनासु अस्य प्रदेशस्य विविधवर्णना क्रियते। जनपदस्यास्य पण्डितप्रवरेषु अन्यतमपण्डितभवदेवभागवतीमहाभागस्य सतीजयमतीकाव्ये तेन आहोमकालीय कामरूपप्रदेशस्य

प्राकृतिकसौन्दर्यस्य मधुरवर्णनं प्रकाश्यते।

सुन्दरप्रकृतिसृष्टौ ईश्वरस्य आनन्दं प्रकाशितं भवति। यथोक्तं भवदेवभागवतिना-

'विश्वेशस्य प्रकृतिरचने मोदमात्रं चकास्ति।' इति।

मनोरमप्राकृतिकसौन्दर्येन परिपूर्णमसमराज्यं दर्शनात्परं भवदेवमहोदयस्य वाक्यमिदं सत्यरूपेण प्रमाणीभवति। असम: श्रृंगसमन्वितगिरिना सुशोभितं राज्यम्। अत: अस्य भूभाग असमतलत्वात् राज्यमिदं असमेति नाम्ना संज्ञायते पण्डितै:। अतोच्यते जयमतीकाव्ये -

''सशिखरगिरिमालावेष्टितं राज्यमेषां
समतलकुविभागैर्व्वर्ज्जितं सुष्ठु यस्मात्।
सुरुचिरमितिहासे श्रेष्ठराज्यं यतो वा
असममिति सुसंज्ञां दत्तवन्तो महान्त:।।[४] इति।

अद्यापि असमराज्यं गिरिणा सुशोभितमस्ति येन एतत्प्रतिभाति यत् गिरयोऽसमं सुरक्षाप्रदानं कुर्वन्ति।

पूर्वोत्तरभारतवर्षस्य असमप्रदेश: मूनिनां निवासस्थानरूपेण प्रसिद्धोऽस्ति। अस्मिन् सन्दर्भे मार्कण्डेयपुराणे अगस्तयमुनेर्कामरूपभ्रमणं तथा वशिष्ठाश्रमस्य स्थिति: प्रमाणमस्ति।

सतीजयमतीकाव्ये श्रीभवदेवेन कथ्यते यत्कामरूपम् अर्थात् असम: सुजल-सुफलो वर्तते। चतुर्दिश: प्राकृतिकोपादानसमन्वित:। येन राज्यमिदं शीघ्रतया दृष्टयाकषणस्य केन्द्ररूपं प्रतिस्थितम्। यथोक्तं पण्डितप्रवरेण-

''कृतमुनिजनवासो ब्रह्मण: सृष्टिवर्य्य:
सुजलसुफलपूर्ण: पूतरत्नप्रकृष्ट:।
विविधविभवधन्य: पर्व्वतैरीक्ष्यमाण:
स्मरति परमभाग्यं कामरूपप्रदेश:।।''[५] इति।

पूर्वोक्तदिश सौन्दर्यवर्धकगिरिसमन्वितस्य अस्य प्रदेशस्य सन्ध्याचल अन्यतमो भवति। भवदेवेन अस्य सौन्दर्यवर्णनम् इत्थं क्रियते-

''श्रवणसुभगशब्दै: सान्ध्यलालित्यकान्त्यै
गिरिवरतरुद्वैर्व्याप्तमञ्जुनिकुञ्जै:।
ऋषिवर हृदहृष्टपुण्यवान् सत्यरूपो
विमलतपसियुक्तो भूतवान् वै वशिष्ठ:।।[६] इति।

सन्धयाचलपर्वत: साम्प्रतिकाले असमराज्यस्य गुवाहाटीमहानगरस्य दक्षिणपूर्वदिशि वर्तते, यत्र वशिष्ठाश्रमस्य इतिहासो विराजते। अस्य पर्वतस्य शरीरे प्राप्तवाधै: श्रुतिमधुरकुलुशब्देन सन्धया-ललिता-कान्ता-इति निर्झरीत्रयं प्रवहन्ति। अनेन आश्रमस्य पर्यावरणं रमनीयं, शान्तिपूर्णं, सुखकरं च जातम्, यत्र मुनिवशिष्ठ: तपे आत्मनियोगं कृतवान्।

अस्मिन् जनपदे पुनरन्यतमपर्वतोऽस्ति नीलाचलः। नीलाचलपर्वतस्य इतिहासः सर्वजनविदितः। कामाख्यामन्दिरस्य इतिहाससमन्वितनिलाचलः वृक्षलतिकया इरितवर्णो भवति। अस्य शीतलपर्यावरणं शर्वेषां मनसि शान्तिप्रदानं करोति। निलाचलस्य ऐतिहासिकतायाः वर्णनं भवदेवेन एवम् उपस्थाप्यते -

''चलतु निखिलपापं सेवकानामुमाया
भवतु च भवभीतः शोकहीनः सुरूपः।
असुरमथन इत्थं दिव्यभावात् परेशो
भगमिह भगवत्या नीलशीर्षे मुमोच।।''७ इति।

असमराज्यस्य प्रधानो नदीस्ति ''महाबाहुब्रह्मपुत्र''। अस्य राज्यस्य विविधसभ्यता-संस्कृति ब्रह्मपुत्रमेव केन्द्रिता अस्ति। अतः सतीजयमतीकाव्ये श्रीभवदेवेन ब्रह्मापुत्रं परशुरामप्रदत्तः विमलसलिलेन धन्यः सुपुत्र इति कथ्यते-

''विमलसलिलोधन्यो ब्रह्मापुत्रः सुपुत्रः
मुनितनयप्रदत्तः शोभते अद्यापि भूमौ।।''८ इति।

ब्रह्मापुत्रनदस्य जलं समग्रे असमे विस्तृतमस्ति। अस्य जलेन राज्यस्यास्य भूमि सुशोभिता अस्ति। प्राकृतिकसौन्दर्यवर्धने नदोयम् अन्यतममुपादानरूपेण सवीक्रीयते।

जयमतीकाव्ये राज्यमिदं मणिमरकतयुक्तमिति कथ्यते, यत्र भारतवर्षे प्रतापीराजारूपेण परिचिताः घटक-नरक-वाणभगदत्तप्रभृतयः राजत्वमकुर्वन्।

''मणिमरकतचित्रां कामभूमिं शशासुः।।९ इति।

उपवनयुक्तस्तथा प्राकृतिकोपादानैः परिपूर्णो असमप्रदेशं प्रकृतिना बहुसम्पदाः प्रदीयन्ते। तेषु कस्तुरी-इस्तिदन्त-कीटकोषजातवस्त्रादयः प्रधानं वर्तते। एतत्सर्वं प्राचीनकामरूपं प्रति चुकाफाप्रभृतिराजानम् आकर्षणमकरोत्। यभोक्तं सतीजयमतीकारेण-

''मृगमदरदधन्ये जातकौषेयरम्य
उपवनयुजिदेशे चोत्सुकोस्मिंश्रुकाफा।
भटगजपृतनाभिर्व्विक्रमे कार्त्तिकेयो
विजयसमयवाद्यं वादयन् सम्प्रतस्थे।।'' १० इति।

अनेन भवदेवस्य मणिमरकतचित्रमिति संज्ञा समुचितं प्रतीयते। यतोहि अधुनापि हस्तिदन्तनिर्मितालंकाराः असमीयाजनाः धारयन्ति। पाटमुगावस्त्रानि कीटनिर्मितानि, यानि अद्यापि असमीयाजनैः सादरेण परिधानं क्रियते। एतत्सर्वं प्रकृतिजातद्रव्यं मणिरत्रसम अमुल्यं भवति।

राज्यमिदं कृषिप्रधानम्। अस्य ईश्वरप्रदत्तपर्यावरणं कृषिकार्यं कृते अतीव अनुकुलं वर्तते। अयं भूभागः सर्वदा शस्य-श्यामलो भवति। यस्मात् असमः अतीवमनोरमजनपदरूपेण सवीकृतः। यथोक्तं भवदेवभागवतीदेवेन-

''अस्मद्भूमिः सुरूपा विधिनिधचरमा सर्व्वदा शस्यकीर्णा।''११ इति।

सतीजयमतीकाव्ये काव्यकारेण कुमारगदापाणि उपवनवृक्षसमीपे स्थितवा पुष्पभारै अवनमितालतां दृष्ट्वा

यौवनजयमतीं पश्यति इति वर्णीयते।

''आरामस्य द्रुमकसविदे दत्तपाद: कुमारो
दृष्ट्वार्भाक्ष्णं कुसुमितलतां पुष्पभारै: सुनम्राम्।
पश्यत्यावि: परिजनमुखं पुष्पितं यौवनेन
यस्मादासीत् कुसुमनिवहे तस्य वक्त्रस्य साम्यम्।।११ इति।

अनेन एतत् स्पष्टीभवती यत् असमराज्यस्य उपवनेसु विविधवृक्षास्तथा बहुप्रकारपुष्पाणि विराजन्ते, यै: प्रकृतिशोभा रमणीयत्वं प्राप्यते।

काव्येस्मिन् सतीजयमती जरेङाक्षेत्रं स्ववक्षसि धारयति इति उल्लिख्यते पण्डितप्रवरेण।

''वप्रो जरेङास्तरुगुल्मवेष्टित
उवाह साध्वीं सरलां सववक्षसि।''१३ इति।

जरेङा इति शब्दस्य अर्थ: ड० दीपककुमारशर्मामदेदयेन उपस्थाप्यते यत्-

''जरेङा: वप्र: बृत्क्षस्तम्बपरिपूर्ण जेरेङेति नामधेयं क्षेत्रं...।''१४ इति।

अनेन अयमेव अवगम्यते यत् जरेङाक्षेत्र वृक्षसमन्वितम् आसीत् तत्काले। अद्यापि जरेङाक्षेत्रम् असमराज्यस्य शिवसागरजिलायामस्ति यत् साध्वीजयमत्य: पतीप्राणरक्षार्थं सवपत्रीधर्मपालनस्य स्थानरूपेण प्रसिद्धोऽस्ति।

भवदेवमहाभागेन नगागिरेर्नाम उल्लिख्यते।१५ साम्प्रतिककाले नगागिरि नागालेण्डस्यान्तर्गतो भवति। किन्तु, पर्वतोऽयं १७ शतिकायां प्राचिनकामरूपस्यान्तर्भुक्तम् आसीत्।

इत्थं सतीजयमतीकाव्ये भवदेवभागवतीदेवेन असमराज्यस्य आहोमकालीय अर्थात् १७ शतिकाया: प्राकृतिकवर्णनम् उपस्थाप्यते।

उपसंहार:

प्रकृतिवर्णनं संस्कृतसाहित्यस्य अविच्छेद्यांगरूपेण परिगण्यते। असमस्य संस्कृतपण्डितारपि सवरचनासु असमस्य प्रकृतिवर्णनम् अकुर्वन्। अस्य दृष्टान्तं सतीजयमतीकाव्ये प्रतिभाति। भवदेवेन जयमतीकाव्ये असमस्य प्रकृतेर्विविधानामुपादानानं वर्णनमुपस्थाप्यते। अनेन तत्कालीयराज्यस्यास्य प्राकृतिक-अवस्थाविषये धारणाकर्तुं तथा पर्यावरणस्य अनुकुलता प्रतिकुलता निर्धारितुं शक्यते। जयमतीकाव्ये उल्लिखितानुसारं तत्कालीये असमे स्थिता: निलाचल-संध्याचल-इत्यादय अद्यापि असमस्य अन्तर्गतोऽस्ति तथा जनानामाकार्षणस्य केन्द्रस्थलं भवति। जरेङाक्षेत्रम् ऐतिहासिकस्थानरूपेण अद्यापि शिवसागरे संरक्षितोऽस्ति। पुन: नगागिरि नागालेण्डराज्यस्यान्तर्गतो भवति न तु वर्तमानस्य असमराज्यस्य। अद्यापि असमीयाजना: कृषिकार्यं कुर्वन्ति। वृक्षलतिकया असमराज्यं अधुनापि श्यामलं प्रतिभाति।

सतीजयमतीकाव्यं यद्यपि ऐतिहासिककथामाधारिकृत्वा रचितमस्ति, तथापि अति न्युनतमश्रलोकेषु एव कविभवदेवेन तत्कालीय असमस्य प्रकृतेर्वर्णनं साधुरूपेण प्रकाश्यते। पुराकालादेव हि असम: प्राकृतिकसौन्दर्येण सुशोभित अस्ति तथा भवदेवेन काव्येऽस्मिन् अस्य वर्णने सिद्धहस्ततवं प्रदीयते इति अत्र नास्ति कोऽपि सन्देह इति शम्।

सन्दर्भसूची :

१। अपारे काव्यसंसारे - पृ. २३

२। तुलनीयम् - আনহাতে এশটা শ্লোকত সন্বলিত বাবে ইয়াক নীতিশতক, বৈৰাগ্যশতক, চণ্ডীশতক প্ৰভৃতিৰ দৰে শতক শ্ৰেণীৰ ৰচনাৰ অন্তৰ্গত বুলি কোৱাৰ অৱকাশ আছে। পৃ. ২৩।

३। सती जयमती - १२०, पृ. ५०

४। प्रा. ग्र. /१२६, पृ. २८

५। प्रा. ग्र. १/२६, पृ. ३

६। प्रा. ग्र. १/६, पृ. ४

७। प्रा. ग्र. १/४, पृ. ४

८। प्रा. ग्र. १/५, पृ. ६

९। प्रा. ग्र. १/७, पृ. ८

१०। प्रा. ग्र. १/१५, पृ. १७

११। प्रा. ग्र. १/२७, पृ. २९

१२। प्रा. ग्र. २/१६, पृ. ४६

१३। प्रा. ग्र. ३/२९, पृ. ९२

१४। प्रा. ग्र. ३/३२, पृ. ९५

संक्षिप्ताक्षरकोष

प्रा. ग्र. - प्रागुक्ते ग्रन्थे

सन्दर्भग्रन्थसूची

मुख्यग्रन्थ :

भवदेवभागवतिन: सतीजयमती, शर्मा, दीपक कुमार, प्रथम प्रकाश-२००५

गौण ग्रन्था:

गोहाञिवरुवा, पद्मनाथ, असम बुरञ्जी, असम प्रकाशन परिषद, प्रथम प्रकाश-१९७६।

तालुकदार, दैवचन्द्र, काम्य कामरूप, असम प्रकाशन परिषद, प्रथम प्रकाश, जुलाई, २०१४।

बरुवा, गुणाभिराम, असम बुरञ्जी, असम प्रकाशन परिषद, प्रथम प्रकाश-१९७२।

बेगम, चेनेही-अनुबादिका, गेइट, चार एडोवर्ड-मूल लेखक, असम बुरञ्जी, लयार्छ बुक ष्टल, पञम प्रकाश-२०१६।

शर्मा, ड० दीपक कुमार, अपारे काव्यसंसारे, किताप घर, पि.एन.चि.पथ, नलबारी-७८२३३४।

श्रीविश्रचनाथकविराज:, साहित्यदर्पण्म, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वारानसी, २००७।

Barpujari, H. K., The Comprehensive History of Assam, Vol.-1, Publication Board Assam, 2nd Edition, 2004

Baruah, S. L., A Comprehensive History of Assam, Munshiram Mahohadal, Publisher Pvt. Ltd., 2005

Baruah, Rai K.L., Early History of Kamarupa, Bhadur Lawyers Book Stall, Gauhati Assam

Gait, Edward, A History of Assam, Thacker Sping & Co., (1993) Pvt. Ltd., Calcutta-1

বৈদিক যজ্ঞৰ তাৎপৰ্য আৰু আদৰ্শ - এটি সমীক্ষা

ড° মঞ্জুলা দেৱী

সনাতন ধৰ্ম আচৰণৰ শ্ৰেষ্ঠ মাৰ্গ হৈছে বৈদিক যজ্ঞৰ অনুষ্ঠান। বৈদিক যজ্ঞৰ উল্লেখ কৰা হৈছে বিশ্বৰ প্ৰাচীনতম সাহিত্য *ঋগ্‌বেদ*ৰ প্ৰাৰম্ভতে। *ঋগ্‌বেদ*ৰ প্ৰথম *মণ্ডল*ৰ প্ৰথম *মন্ত্ৰ*ত ঋষি বৈশ্বামিত্ৰ মধুচ্ছন্দাই অগ্নিদেৱতাৰ স্তুতি কৰি গাইছে— *অগ্নিমীড়ে পুৰোহিতং যজ্ঞস্য দেৱমৃত্বিজম্। হোতাৰং ৰত্নধাতমম্।।* অৰ্থাৎ 'মই যজ্ঞৰ অগ্ৰভাগত অৱস্থিত দেৱতা, ঋত্বিক্, যজ্ঞৰ হোতাস্বৰূপ, অতিশয় ধন দিওঁতা, অগ্নিক স্তুতি কৰোঁ।' *ঋগ্‌বেদ*ৰ এই প্ৰথম *মন্ত্ৰ*তেই যজ্ঞৰ উল্লেখ থকাৰ বাবে চাই যজ্ঞৰ ধাৰণাটো ভাৰতীয় সভ্যতাৰ সমানেই প্ৰাচীন বুলি ঠাৰৰ কৰিব পাৰি।

যজ্ঞক সকলো কৰ্মৰ ভিতৰত শ্ৰেষ্ঠ বুলি কোৱা হৈছে বৈদিক সাহিত্যত — *যজ্ঞো বৈ শ্ৰেষ্ঠতমং কৰ্ম।*[১] *বাজসনেয়িসংহিতা*ৰ প্ৰথম *মন্ত্ৰ*তো যজ্ঞ এভাগক শ্ৰেষ্ঠ কৰ্ম বুলি কোৱা হৈছে— *ইষে ত্বোৰ্জে ত্বা বায়ৱ স্থ দেৱো ৱঃ সৱিতা প্ৰাৰ্পয়তু শ্ৰেষ্ঠতমায় কৰ্মণ .....।* এই মন্ত্ৰভাগৰ ব্যাখ্যা প্ৰসঙ্গত টীকাকাৰ মহীধৰে কৈছে যে কৰ্ম চাৰিপ্ৰকাৰৰ। *অপ্ৰশস্ত, প্ৰশস্ত, শ্ৰেষ্ঠ* আৰু *শ্ৰেষ্ঠতম*। লোকবিৰুদ্ধ হত্যা, বন্ধন, চৌৰ্যাদি কৰ্মবিলাক *অপ্ৰশস্ত*। আত্মীয়-কুটুম্বাদিৰ ভৰণ-পোষণ আদি, লোকে প্ৰশংসা কৰা কৰ্মবিলাক *প্ৰশস্ত*। স্মৃতিত উল্লেখ কৰা, লোকহিতাৰ্থে বাপী, কূপ, তড়াগাদি খনন কৰটো *শ্ৰেষ্ঠ* কৰ্ম। বেদোক্ত যজ্ঞকৰ্ম হ'ল *শ্ৰেষ্ঠতম** কৰ্ম।[২] *জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ*ত কৈছে যে যজ্ঞ এভাগ সম্পন্ন কৰিলে পুৰুষৰ মৃত্যুৰ পিছত প্ৰাণেৰে সৈতে সেই সুকৃত কৰ্মভাগ স্বৰ্গলোকলৈ গতি কৰে, আৰু শৰীৰটোৰ লগতে দুষ্কৃত কৰ্মবোৰ লোপ পায়।[৩] *শতপথব্ৰাহ্মণ*ত কোৱা হৈছে যে জন্ম লাভ কৰা এজন লোক চাৰিটা ঋণত গ্ৰস্ত হয়। সেয়া হৈছে *দেৱঋণ, ঋষিঋণ, পিতৃঋণ,* আৰু *মনুষ্যঋণ*। এজন লোকে যাগাদি অনুষ্ঠিত কৰি দেৱাৰ্চনাৰদ্বাৰা *দেৱঋণ*ৰ পৰা মুক্ত হয়। তেওঁ বেদৰ অধ্যয়ন-অধ্যাপনাৰদ্বাৰা *ঋষিঋণ,* সন্তান জন্মৰদ্বাৰা *পিতৃঋণ* আৰু অতিথিসেৱাৰদ্বাৰা *মনুষ্যঋণ* পৰিশোধ কৰে।[৪] গতিকে যজ্ঞকৰ্ম এভাগ বৈদিক সমাজত নিত্যকৰ্ম হিচাপে বিবেচিত হৈছিল। যজ্ঞকৰ্মলৈ যিজনৰ বিদ্বেষ থাকে, তেওঁক দেৱতাসকলেও শত্ৰুৱৎ জ্ঞান কৰে।[৫] বেদত কোৱা হৈছে যে যজ্ঞই যজমানক পবিত্ৰ কৰে, যদিহে তেওঁ ভক্তি আৰু যত্ন সহকাৰে এই যজ্ঞৰ অনুষ্ঠান কৰে। একো একোটা *অঙ্গযাগ*ৰ সফল ৰূপায়ণে যজমানজনৰ একো একোটা অঙ্গক পৱিত্ৰ কৰে বুলি কোৱা হৈছে *শতপথব্ৰাহ্মণ*ত।[৬] ইয়াত *অঙ্গযাগ* বোলোঁতে *বিকৃতিযাগ*ৰ কথা কোৱা হৈছে। *প্ৰকৃতি* বা *প্ৰধানযাগ*ক আদৰ্শৰূপে লৈ *বিকৃতিযাগ*বোৰ অনুষ্ঠিত হয়। যজ্ঞৰ সমস্ত কৰ্মভাগৰ পৰিসমাপ্তিয়ে যজমানজনৰ সামগ্ৰিক মঙ্গল বিধান কৰে। *কৌষীতকীব্ৰাহ্মণ*ত কৈছে—*স্বৰ্গো বৈ লোকো যজ্ঞঃ।*[৭] অৰ্থাৎ যজ্ঞ হ'ল স্বৰ্গলোকস্বৰূপ। *স্বৰ্গ*শব্দই এনেবোৰ প্ৰসঙ্গত আত্যন্তিক সুখৰ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰে। *জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ*ত

কৈছে—*তচ্ছ্রীর্বৈ স্বৰ্গো লোকঃ;*[৮] অৰ্থাৎ সকলো ধৰণৰ সমৃদ্ধিৰ প্ৰতীক হৈছে স্বৰ্গলোক। *শতপথব্ৰাহ্মণ*তো কৈছে যে যজ্ঞ কৰোঁতাজনে ব্ৰহ্মালোকৰ আনন্দ লাভ কৰে।[৯] যজ্ঞভাগ, সেয়েহে, দেৱতা, মানুহ সকলোৰে আত্মাস্বৰূপ—*সৰ্বেষাং ৱা এষ ভূতানাং সৰ্বেষাং দেৱতানামাত্মা যদ্ যজ্ঞঃ/*[১০] *অথৰ্ৱবেদ*ত স্পষ্টকৈ কোৱা হৈছে যিজনে যজ্ঞীয় কৰ্ম সম্পন্ন নকৰে, সেই অযজ্ঞিয়জনৰ সকলো সমৃদ্ধি হত হয়।[১১] *গোপথব্ৰাহ্মণ*ত যজ্ঞক *মহান্ দেৱতা* বুলি কোৱা হৈছে।[১২]

এই যজ্ঞকৰ্ম বেদসম্ভূত—*কৰ্ম ব্ৰহ্মোদ্ভৱং বিদ্ধি/*[১৩] *নিৰুক্ত*ৰ ৰচয়িতা যাস্কই *যজ্ঞ* পদৰ নিৰ্বচন প্ৰসঙ্গত কৈছে—*প্ৰখ্যাতং যজতিকৰ্মেতি নৈৰুক্তাঃ/*[১৪] অৰ্থাৎ, (যাস্কৰ পূৰ্ববৰ্ত্তী) নিৰুক্তকাৰসকলে কয় যে ইহলোক আৰু বেদত প্ৰসিদ্ধ যজনকৰ্ম, আৰু এই *যজ্* ধাতুৰপৰা *যজ্ঞ* শব্দৰ ব্যুৎপত্তি। একে প্ৰসঙ্গতে যাস্কই পুনৰায় কৈছে—*যাচ্এ়্যো ভৱতীতি ৱা যজুৰুন্নো ভৱতীতি ৱা যজূংষ্যেনং নয়ন্তীতি ৱা/*[১৫] অৰ্থাৎ, যাস্কৰ দ্বিতীয় নিৰ্বচন অনুসৰি যাচ্এঃা কৰা অৰ্থত *যাচ্* ধাতুৰপৰা *যজ্ঞ* পদটি নিষ্পন্ন হৈছে। অথবা, *যজুঃমন্ত্ৰ*সমূহেৰে সিক্ত হৈ থাকে, অৰ্থাৎ *যজুঃমন্ত্ৰ*সমূহৰ সমষ্টিয়েই যজ্ঞ, এনে অৰ্থৰ প্ৰকাশেৰে *যজ্ঞ* পদটি নিষ্পন্ন হ'ব পাৰে। উপক্ৰমৰপৰা অৱসানলৈকে *যজুঃমন্ত্ৰ*সমূহৰদ্বাৰাই যজ্ঞ পৰিচালিত হয়, তেনে অৰ্থতো *যজ্ঞ*পদটি সাধিত হ'ব পাৰে। ঔপমন্যৱ নামৰ যাস্কৰ পূৰ্ববৰ্ত্তী নিৰুক্তকাৰজনৰ অভিমত অনুসৰি যজ্ঞৰ বিভিন্ন অনুষ্ঠান বা প্ৰক্ৰিয়াত বহুলভাৱে কৃষ্ণসাৰ মৃগৰ ছাল, অৰ্থাৎ *অজিন* ব্যৱহাৰ কৰা হয়, আৰু তেনেকৈয়ে *অজিন* শব্দৰপৰাও *যজ্ঞ* শব্দটি নিষ্পন্ন হ'ব পাৰে।[১৬]

*শতপথব্ৰাহ্মণ*ত কোৱা হৈছে যে *যজ্ঞ* পদৰ উদ্ভৱ হৈছে *যঞ্জ*ৰ পৰা। *যন্* (গত্যৰ্থক *যা* ধাতুৰ যোগত *শতৃ* প্ৰত্যয়ান্ত যৎ শব্দৰ প্ৰথমাৰ একবচন *যন্*) মানে হৈছে গতিশীল। গতিশীল অৱস্থাত যি জন্মে সেয়াই *যঞ্জ*। *শতপথব্ৰাহ্মণ*ৰ নিৰ্দিষ্ট প্ৰসঙ্গত কোৱা হৈছে যে সোমলতাৰ ৰস নিষ্কাসন কৰা প্ৰক্ৰিয়াত একপ্ৰকাৰে সোমলতাৰ বিনাশ হয়। কিন্তু সেই সোমলতাৰ ৰসকে যেতিয়া হোমাদি প্ৰক্ৰিয়াৰ মাধ্যমেৰে আহুতি হিচাপে আগ বঢ়োৱা হয়, সেই আহুতিৰ দ্ৰব্য পুনৰ পৃথিৱীলৈ উভতি আহে, অৰ্থাৎ সেই আহুতিৰ দ্ৰব্য বৃষ্টিপাত হৈ তললৈ নামে, অৰ্থাৎ সেই সোমলতাৰ প্ৰক্ৰিয়াবশতঃ পুনৰ জন্ম লাভ হয়। গতিকে গতিশীল অৱস্থাত যি সোমলতাৰ পুনৰ্জন্ম হয়, সেয়াই *যঞ্জ* আৰু *যঞ্জ*ৰপৰাই বৰ্ণব্যত্যয়ৰ বলত *যজ্ঞ* পদৰ উদ্ভৱ হৈছে।[১৭]

যজ্ঞ পদটি সংস্কৃত *যজ্*ধাতুৰপৰা *নঙ্*প্ৰত্যয়ৰ যোগত নিষ্পন্ন হৈছে।[১৮] *যজ্* ধাতুৰ অৰ্থ তিনিটা—দেৱপূজা, সঙ্গতিকৰণ আৰু দান কৰা — *যজ দেৱপূজাসঙ্গতিকৰণদানেষু /*[১৯] *যজ্* ধাতুৰ প্ৰথম অৰ্থ দেৱপূজা। *ইজ্যন্তে দেৱতা অত্ৰ*—য'ত দেৱতাসকল পূজিত হয়, সেয়ে যজ্ঞ। মানুহৰ সকলো কৰ্মৰ লগত নিজৰ নিজৰ বাসনা জড়িত হৈ থাকে, আৰু এই যজ্ঞভাগ সম্পন্ন কৰাৰ অন্তৰালতো এক বাসনা নিহিত হৈ আছে—সেয়া হ'ল সকলো প্ৰকাৰৰ সুখ-সম্পদ লাভৰ কামনা। স্তোতাসকলে নিজৰ নিজৰ পৰিয়াল, পশুধন আদিৰ মঙ্গল কামনাৰে দেৱতাসকললৈ বিভিন্ন হৱিৰ্দ্ৰব্যৰ আহুতি দি যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে স্তুতি কৰে। দেৱতাসকলেও ভক্তসকলৰ মনোবাঞ্ছা পূৰণ কৰিবলৈ সততে উদ্যত হৈ থাকে। *ঋগ্বেদ*ত দেৱতাৰ মুখে কোৱা হৈছে—*অহং দধামি দ্ৰৱিণং হৱিষ্মতে সুপ্ৰাব্যে যজমানায় সুন্বতে/*[২০] অৰ্থাৎ, দেৱতালৈ আগ বঢ়োৱা আহুতিৰ বিনিময়ত ভক্তসকলক দেৱতাসকলে যথাভিলষিত সম্পদ প্ৰাপ্তিত সহায় কৰে। বৈদিক সাহিত্যত এনে বহু প্ৰসঙ্গ আলোচিত হৈছে, য'ত কোৱা

হৈছে যে দেৱতাসকলক আগ্ৰহেৰে ভজনা কৰিলে তেওঁলোক সন্তুষ্ট হয় আৰু ভক্তসকলৰ অভীষ্ট সিদ্ধি কৰে।[২১] *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতা*তো কোৱা হৈছে একেদৰে—*দেৱান্ ভাৱয়তানেন তে দেৱা ভাৱয়ন্তু ৱঃ। পৰস্পৰং ভাৱয়ন্তঃ শ্ৰেয়ঃ পৰমৱাপ্স্যথ।।*[২২] অৰ্থাৎ, যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে স্তোতাসকলে দেৱতাসকলৰ ধ্যান কৰে, আৰু দেৱতাসকলে স্তোতাসকলৰ মনোবাঞ্ছা পূৰণ কৰে। এনেদৰে, দেৱতা আৰু স্তোতাসকলে পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ সমৃদ্ধিৰ আস্পদ হৈ পৰম মঙ্গল লাভ কৰে।

যজ্ঞত প্ৰদান কৰা আহুতিয়ে যাতে যজমানৰ সকলো কামনা পূৰ্ণ কৰে সেই উদ্দেশ্যে *ৱাজসনেয়িসংহিতাত* স্পষ্টকৈ গাইছে—*আহুতয়ো মে কামান্ সমৰ্দ্ধয়ন্তু ভূঃ স্বাহা।*[২৩] *জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ*ত আৰু কোৱা হৈছে — *ইতঃ প্ৰদানাদ্ধি দেৱা জীৱন্ত্যমুতঃ প্ৰদানাদ্ মনুষ্যাঃ।।*[২৪] অৰ্থাৎ এই পাৰ্থিৱ লোকৰপৰা যি আহুতি দিয়া হয়, সেইখিনিৰে দেৱতাসকলে প্ৰাণ ধাৰণ কৰে, আৰু সেই স্বৰ্গলোকৰপৰা যি লাভ কৰে তাৰে মনুষ্যই জীৱন ধাৰণ কৰে। *জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ*ৰে উক্তি হৈছে—*যদ্ধ ৱা ইহ দেৱেভ্যঃ কৰোতি তদ্ অস্মৈ দেৱাঃ কুৰ্ৱন্তি। ত এনং সমৃদ্ধাঃ প্ৰজয়া পশুভিৰন্নাদ্যেন সমৃদ্ধয়ন্তি।।*[২৫] ইয়াত কোৱা হৈছে যে দেৱতাসকললৈ যিটো কৰা হয়, সেইটোকে দেৱতাসকলেও কৰে। অৰ্থাৎ, যজমানসকলে আগ বঢ়োৱা আহুতিত দেৱতাসকল সন্তুষ্ট হৈ যজমানসকলক প্ৰজা, পশু, অন্ন আদি সম্পদেৰে সমৃদ্ধ কৰে। যজ্ঞ এভাগ সম্পাদন কৰিলে যজমানজনে দেৱতাসকলৰ সৈতে *সাযুজ্য, সৰূপতা* আৰু *সলোকতা* লাভ কৰে বুলিও কোৱা হৈছে।[২৬] *সাযুজ্য* হ'ল দেৱতাসকলৰ সৈতে সহবাস, *সৰূপতা* হ'ল দেৱতাসকলৰ সৈতে সমান শৰীৰ লাভ, আৰু *সলোকতা* হৈছে দেৱতাসকলৰ সৈতে একে লোকতে অৱস্থান।[২৭] এনেদৰে, দেৱতাসকলৰ লগত যজমানজনৰ সঙ্গতিকৰণ হয় যজ্ঞৰ জৰিয়তে। বৈদিক যজ্ঞত যজমানজনৰ হৈ য়জুৰ্বেদীয় পুৰোহিত অধ্বৰ্য়ুৱে যাৱতীয় কৰ্ম সমাধা কৰে। অধ্বৰ্য়ু ঋত্বিক্সকলৰ ভিতৰত প্ৰধান। অধ্বৰ্য়ু পদটিৰ নিৰ্বচন প্ৰসঙ্গত য়াস্কই কৈছে—*অধ্বৰয়ুৰধ্বৰ্য়ুঃ। অধ্বৰং য়ুনক্তি। অধ্বৰস্য নেতা।*[২৮] যিজনে অধ্বৰ অৰ্থাৎ যজ্ঞক যুক্ত কৰে, অৰ্থাৎ যজ্ঞৰ সকলো কাম সমাধা কৰে, তেওঁকেই অধ্বৰ্য়ু বোলা হয়। যজ্ঞৰ বেদী নিৰ্মাণ কৰা, পুৰোডাশ আদি আহুতি দিবলগীয়া দ্ৰব্যৰ পাক কৰাকে ধৰি, আহুতি প্ৰদান কৰা আদি যজ্ঞৰ সকলো কামকে অধ্বৰ্য়ুৱে সম্পন্ন কৰে। ঋগ্বেদীয় পুৰোহিত হোতাই *ঋগ্বেদ*ৰ মন্ত্ৰোচ্চাৰণেৰে আহুতিৰ পূৰ্বে যজ্ঞৰ দেৱতাক যজ্ঞৰ থলীলৈ আহ্বান জনায়। *ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*ত কৈছে— *যদ্বাৱ স তত্ৰ য়থাভাজনং দেৱতা অমুমাৱহামুমাৱহেত্যাৱাহয়তি তদেৱ হোতুৰ্হোতৃত্বং হোতা ভৱতি ইতি।*[২৯] সামবেদীয় পুৰোহিত উদ্গাতাই সামগান গাই যজ্ঞৰ দেৱতাসকলক স্তুতি কৰে। *উদ্গাতা* (*উৎ* - *গৈ* + *তৃচ্*) পদটোৱেই তেওঁ যে (*সাম*) গান গায় - সেই অৰ্থ প্ৰকাশ কৰে। সেয়েহে উদ্গাতাক *সামগ* বা *ছন্দোগ* বুলিও কোৱা হয়। *ঋক্, য়জুঃ* আৰু *সাম* - এই তিনিও বেদৰ জ্ঞান থকা ব্ৰহ্মা নামৰ পুৰোহিতজন অথৰ্ৱবেদীয় পুৰোহিত। তেওঁ যজ্ঞৰ সমগ্ৰ অনুষ্ঠান - প্ৰক্ৰিয়া অনুধাৱন কৰে। এনেদৰে, কেউজন পুৰোহিতৰ সাহচৰ্যত যজমানজনে নিজৰ আৱেদন দেৱতাসকললৈ প্ৰেৰণ কৰে, আৰু দেৱতাসকলৰ লগত যজমানৰ সঙ্গতিকৰণ হয়।

য়জ্ ধাতুৰ তৃতীয় অৰ্থ হৈছে দান কৰা, অৰ্থাৎ যজ্ঞৰ মাধ্যমেৰে দেৱতাসকলৰ উদ্দেশ্যে দ্ৰব্য ত্যাগ কৰা হয়। সেয়েহে, *কাত্যায়নশ্ৰৌতসূত্ৰ*ত যজ্ঞৰ সংজ্ঞা নিৰূপণ কৰি কৈছে—*দ্ৰব্যং দেৱতা ত্যাগঃ।*[৩০] প্ৰসিদ্ধ টীকাকাৰ কৰ্কাচাৰ্যই এই নিৰ্দিষ্ট প্ৰসঙ্গৰ ব্যাখ্যাত কৈছে — *ব্ৰীহিয়ৱপশ্বাদি দ্ৰব্যং য়া য়ত্ৰ চোদ্যতে সা তত্ৰ দেৱতা। তস্য দ্ৰব্যস্য দেৱতাং প্ৰতি উৎসৰ্গক্ৰিয়া স য়াগঃ।* অৰ্থাৎ দ্ৰব্য মানে হৈছে আহুতিৰ দ্ৰব্য। আহুতিৰ দ্ৰব্য বুলিলে

প্ৰধানকৈ *আজ্য*, অৰ্থাৎ গলিত ঘৃতকে বুজোৱা হয় যদিও, ব্ৰীহি, যৱ, পশু, দধি, দুগ্ধ, পুৰোডাশ, সোমৰস আদি বিভিন্ন দ্ৰব্য যজ্ঞত আহুতি দিয়া হয়। এই দ্ৰব্যসমূহক *হৱিঃ* বোলা হয়। এই *হৱিঃ*সমূহ অগ্নি, ইন্দ্ৰ, বিষ্ণু প্ৰমুখ্যে দেৱতাসকললৈ মন্ত্ৰোচ্চাৰণপূৰ্বক আহুতি দিয়া হয়। এই প্ৰসঙ্গতে উল্লেখনীয় যে প্ৰজাপতি দেৱতালৈ আহুতি দিয়াৰ সময়ত কোনো বেদমন্ত্ৰ উচ্চাৰিত নহয়। সেয়েহে, *শতপথব্ৰাহ্মণ*ত কোৱা হৈছে — *য়ৎ তূষ্ণীং তৎ প্ৰাজাপত্যম্।*[৩১] দেৱতালৈ যি দ্ৰব্য আহুতি হিচাপে দিয়া হয় সেয়া স্বত্বৰিনাশপূৰ্বক আগ বঢ়োৱা হয়। এয়াই হৈছে ত্যাগ। ত্যাগৰ সংজ্ঞা নিৰূপণ কৰি *কাত্যায়নশ্ৰৌতসূত্ৰ সৰলবৃত্তিত* কৈছে—*ত্যাগঃ তদুদ্দেশেন ক্ৰিয়মাণঃ স্বত্বনিবৃত্ত্যনুকুলো ব্যাপাৰঃ।*[৩২]

প্ৰাণীজগতৰ অস্তিত্বৰ মূলতেই হ'ল যজ্ঞ। সেয়েহে যজ্ঞক *ভুৱনস্য নাভিঃ*[৩৩] বুলি কোৱা হৈছে। *তৈত্তিৰীয়ব্ৰাহ্মণ*ত কোৱা হৈছে যে প্ৰজাপতিয়ে যজ্ঞৰ আহুতিৰপৰাই সমস্ত প্ৰাণীৰ সৃজন কৰিছিল।[৩৪] বৃষ্টিয়েই হৈছে সৃষ্টিৰ মূল। *মনুসংহিতা*ত কৈছে যে অগ্নিত নিক্ষেপ কৰা আহুতি সূৰ্যলোকলৈ যায়। এই সূৰ্যৰপৰা বৃষ্টি, বৃষ্টিৰপৰা অন্ন, আৰু অন্নৰপৰা প্ৰজাসকল বৰ্তি থাকে—*অগ্নৌ প্ৰাস্তাহুতিঃ সম্যগাদিত্যমুপতিষ্ঠতে। আদিত্যাজ্ জায়তে বৃষ্টিৰ্বৃষ্টেৰন্নং ততঃ প্ৰজাঃ॥*[৩৫] *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতা*তো কৈছে—*অন্নাদ্ ভৱন্তি ভূতানি পৰ্জন্যাদন্নসম্ভৱঃ। য়জ্ঞাদ্ ভৱতি পৰ্জন্যো য়জ্ঞঃ কৰ্মসমুদ্ভৱঃ॥*[৩৬] অৰ্থাৎ, অন্নৰপৰাই প্ৰাণীসকলৰ স্থিতি, অন্নৰ উদ্ভৱ হয় মেঘ অৰ্থাৎ বৃষ্টিৰপৰা, বৃষ্টিৰ উৎপত্তি যজ্ঞৰপৰা, আৰু যজ্ঞ নিষ্পন্ন হয় ঋত্বিক্, যজমানৰ কৰ্মৰদ্বাৰা। যজ্ঞকৰ্ম সেয়েহে নিতান্তই কৰ্ত্তব্য বুলি কৈ *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতাত* কৈছে—*য়জ্ঞো দানং তপঃ কৰ্ম ন ত্যাজ্যং কাৰ্য্যমেৱ তত্। য়জ্ঞো দানং তপশ্চৈৱ পাৱনানি মনীষিণাম্॥*[৩৭] অৰ্থাৎ যজ্ঞ, দান আৰু তপস্যা ত্যাগ কৰিব নালাগে। সেয়া নিতান্তই কৰ্ত্তব্য। যজ্ঞ, দান আৰু তপস্যাই মানুহৰ চিত্ত শুদ্ধ কৰে।

যজ্ঞ কৰ্ম পুণ্য কৰ্ম, আৰু এই পুণ্য কৰ্মভাগ যিসকলে সম্পাদন কৰে, তেওঁলোকে স্বৰ্গলোক লাভ কৰে। *শতপথব্ৰাহ্মণ*ত স্পষ্টকৈ কৈছে যে প্ৰতিদিনে যজ্ঞ এভাগ সম্পাদন কৰাৰ ফলত যজমানজনৰ স্বৰ্গ লাভ হয়—*অহৰহৰেনং স্বৰ্গস্য লোকস্য গত্যৈ য়ুঙ্ক্তে। অহৰহৰেনেন স্বৰ্গং লোকং গচ্ছতি।*[৩৮] প্ৰসিদ্ধ দাৰ্শনিক পণ্ডিত কুমাৰিলভট্টপাদই স্বৰ্গলোকৰ লক্ষণ বৰ্ণনা কৰি কৈছে— *য়ন্ন দুঃখেন সংভিন্নং ন চ গ্ৰস্তমনন্তৰম্। অভিলাযোপনীতং চ তৎ স্বঃ পদাস্পদম্।*[৩৯] অৰ্থাৎ যিলোকত দুখ নাই, য'ত দুৰ্দশাপ্ৰাপ্ত হ'ব নালাগে, আৰু য'ত মনোৰথ সম্পূৰ্ণ হয়, সেয়াই স্বৰ্গলোক। সেয়েহে, পূৰ্বৰ প্ৰসঙ্গত *স্বৰ্গ* শব্দই আত্যন্তিক সুখ বুজায় বুলি কোৱা হৈছে। যজ্ঞৰদ্বাৰা স্বৰ্গপ্ৰাপ্তি হয় হেতুকে যজ্ঞক *স্বঃ* বুলিও কোৱা হয় — *স্বৰ্গহেতুত্বাদপি স্বঃশব্দেন য়জ্ঞঃ।*[৪০] সেয়েহে, *য়জ্ঞো বৈ সুতৰ্মা নৌঃ* বুলি কোৱা হৈছে *ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণত*।[৪১] অৰ্থাৎ যজ্ঞ হ'ল উত্তম পৰিত্ৰাণকৰ্ত্তা নৌকাস্বৰূপ। যিসকল লোকে জীৱদ্দশাত যজ্ঞীয় কৰ্ত্তব্য নিয়াৰিকৈ পালন কৰে আৰু পুৰোহিতসকলক দান-দক্ষিণাদি মুক্তহস্তে আগ বঢ়ায়, তেওঁলোকৰ স্বৰ্গৱাস হয় বুলি *ঋগ্বেদ*তো কোৱা হৈছে।[৪২] স্বৰ্গলোকত আৰোহণ কৰি এই পুণ্যকৰ্মাসকল তাত নক্ষত্ৰৰূপে বিৰাজ কৰে। নক্ষত্ৰক সেয়েহে *জনি* বুলি কোৱা হয়।[৪৩] প্ৰসিদ্ধ টীকাকাৰ সায়ণাচাৰ্যই *শতপথব্ৰাহ্মণ*ৰ নিৰ্দ্দিষ্ট প্ৰসঙ্গৰ ভাষ্যত কৈছে—*জায়ন্তে জনাঃ পুণ্যকৃতো নক্ষত্ৰৰূপেণেতি জনয়ঃ নক্ষত্ৰাণি।*[৪৪] যিসকলে অগ্নিচয়ন আদি যজ্ঞীয় কৰ্ম সম্পাদন কৰিবলৈ অৱজ্ঞা কৰে, তেওঁলোকে মৃত্যুৰ পিছত বাৰে বাৰে ধৰাধামত জন্ম গ্ৰহণ কৰিব লগীয়া হয়। *ৱাজসনেয়িসংহিতাত* এনে লোকক *ৱীৰহন্* অৰ্থাৎ *নষ্টাগ্নি* বুলি কোৱা হৈছে, আৰু তেনে লোকসকল নৰকপ্ৰাপ্ত হয় বুলি কৈছে।[৪৫]

গতিকে, দেখা গ'ল যে পাপ-পুণ্যৰ ধাৰণাৰ লগত যজ্ঞ এভাগ নিয়াৰিকৈ সম্পন্ন কৰাৰ দিশটো সম্পৃক্ত হৈ আছে।

যজ্ঞ এভাগ সম্পন্ন কৰোঁতে শ্ৰদ্ধাসহকাৰে কৰাৰ বিধান আছে — *স য়ঃ শ্ৰদ্দধানো য়জতে তস্যেষ্টং ন ক্ষীয়তে।*[৪৬] অৰ্থাৎ যিজনে শ্ৰদ্ধা সহকাৰে যজ্ঞ কৰে তেওঁৰ যজ্ঞীয় কৰ্মভাগ ক্ষয়প্ৰাপ্ত নহয়। *শ্ৰীমদ্‌ভগৱদ্‌গীতা*তো কৈছে—*অশ্ৰদ্ধয়া হুতং দত্তং তপস্তপ্তং কৃতং চ য়ৎ। অসদিত্যুচ্যতে পাৰ্থ ন চ তৎপ্ৰেত্য নো ইহ।।*[৪৭] শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক কৈছে—'হে পাৰ্থ, শ্ৰদ্ধা অবিহনে কৰা যাগ-যজ্ঞ, ব্ৰাহ্মণসকললৈ আগ বঢ়োৱা দান, তপস্যা বা স্তুতি-নমস্কাৰাদি কৃত কৰ্ম — এই সকলো নিৰৰ্থক। এই কৰ্মবিলাকৰ ইহলোক বা পৰলোকত কোনা ফল নাই।' *তৈত্তিৰীয়ব্ৰাহ্মণ*ত এই শ্ৰদ্ধাক দেৱীৰূপে স্তুতি কৰা হৈছে, আৰু শ্ৰদ্ধাক ব্ৰহ্মাৰ প্ৰথম সৃষ্টি বুলি কোৱা হৈছে। এই শ্ৰদ্ধা সমগ্ৰ বিশ্বৰ পোষয়িত্ৰী আৰু প্ৰতিষ্ঠাস্বৰূপ—*শ্ৰদ্ধা দেৱী প্ৰথমজা ঋতস্য। ৱিশ্বস্য ভৰ্ত্ৰী জগতঃ প্ৰতিষ্ঠা।*[৪৮] বেদৰ বিহিত বিধি অনুসৰি এজন আহিতাগ্নি ব্ৰাহ্মণে নিতৌ সপত্নীক অগ্নিহোত্ৰ যাগ সম্পন্ন কৰিব লাগিছিল। ক্ষত্ৰিয় আৰু বৈশ্য বৰ্ণৰ লোকে পুৰোহিত নিযুক্ত কৰি প্ৰতিদিনে এই যজ্ঞকাৰ্য সম্পাদন কৰিছিল। এই অগ্নিহোত্ৰ যাগক *জৰামৰ্য সত্ৰ* বোলা হয়, কাৰণ জৰা বা মৃত্যুৰ বাহিৰে সকলো দিনতে ব্ৰাহ্মণে এই যজ্ঞৰ অনুষ্ঠান সম্পন্ন কৰাৰ বিধান আছিল।[৪৯] অপত্নীকজনৰ অগ্নিহোত্ৰ যাগ কৰাৰ অধিকাৰ নাছিল যদিও *ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*ত কোৱা হৈছে যে অপত্নীকজনে মানস হোমৰ জৰিয়তে অগ্নিহোত্ৰ যাগ কৰিব পাৰে। এই মানসহোমত শ্ৰদ্ধা অৰ্থাৎ কৰ্মভাগৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাই পত্নী, আৰু সত্য অৰ্থাৎ বৈদিক মন্ত্ৰোচ্চাৰণৰূপ সত্য বাক্যই যজমানৰ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে। শ্ৰদ্ধা আৰু সত্যৰ যুগলৰূপে মানস হোমৰ অনুষ্ঠানৰ মাধ্যমেৰে স্বৰ্গলোক-প্ৰাপ্তি হয় বুলি কোৱা হৈছে—*অপত্নীকোঽগ্নিহোত্ৰং কথমগ্নিহোত্ৰং জুহোতি? শ্ৰদ্ধা পত্নী, সত্যং য়জমানঃ, শ্ৰদ্ধা সত্যং, তদিত্যুত্তমং মিথুনং, শ্ৰদ্ধয়া সত্যেন মিথুনেন স্বৰ্গাল্লোকাঞ্জয়তীতি।*[৫০] *ঋগ্‌বেদ*ৰ *শ্ৰদ্ধাসূক্ত*ত কোৱা হৈছে যে এই শ্ৰদ্ধাক হৃদয়ৰ *আকূতি* অৰ্থাৎ সঙ্কল্পৰূপ ক্ৰিয়াৰে লাভ কৰিব পাৰি—*শ্ৰদ্ধাং হৃদয়্যয়াকূত্যা .....।*[৫১]

এভাগ যজ্ঞৰ লগত দক্ষিণাৰ সম্পৰ্ক নিত্য। *গোপথব্ৰাহ্মণ*ত কৈছে যে য'তেই যজ্ঞ ত'তেই দক্ষিণা, আৰু দক্ষিণা য'তেই আছে সেয়াই যজ্ঞ।[৫২] যজ্ঞৰ কোনো আহুতিয়েই দক্ষিণা নোহোৱাকৈ হ'ব নোৱাৰে—*নাদক্ষিণং হৱিঃ।*[৫৩] সেয়েহে, যজমানজনক যথাসাধ্য দক্ষিণা দিবলৈ কোৱা হৈছে ঋত্বিক্‌সকলক। এই দক্ষিণাই যজমানজনৰ মনলৈ শ্ৰদ্ধা ভাৱৰ বিকাশ ঘটায়, আৰু এই শ্ৰদ্ধাৰ জৰিয়তেই যজমানজনে সত্য অৰ্থাৎ পৰম ব্ৰহ্মাৰ সন্ধান লাভ কৰে বুলি কোৱা হৈছে *ৱাজসনেয়িসংহিতা*ত।[৫৪]

যজ্ঞ এভাগ সম্পন্ন কৰাৰ বেলিকা সকলো যজ্ঞীয় কৰ্ম যাতে বিধিমতে সম্পন্ন হয় সেই বিষয়ে যথেষ্ট গুৰুত্ব দিয়া হৈছিল। সেয়েহে, পুৰোহিতসকলৰ কাৰ্যদক্ষতাৰ বিষয়ে *ব্ৰাহ্মণ*সাহিত্যত বহু তথ্য সম্বলিত হৈছে। পুৰোহিতসকলৰ ওপৰতেই যজ্ঞানুষ্ঠানৰ পূৰ্ণতা নিৰ্ভৰ কৰে। *ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*ত কৈছে—*ঋত্বিজি হি সৰ্ৱো য়জ্ঞঃ প্ৰতিষ্ঠিতঃ।*[৫৫] যজ্ঞভাগৰ দোষ-ত্ৰুটি হ'লে পুৰোহিতজনো দোষমুক্ত হয়। যজ্ঞৰ ত্ৰুটি-বিচ্যুতিৰ ফলত যজমানজনৰো হানি-বিঘিনি হয়।

*ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*ত কোৱা হৈছে যে এজন যজমানে যজ্ঞকৰ্মভাগ সম্পন্ন কৰাৰ বেলিকা *জগ্ধ, গীৰ্ণ* আৰু

*ৱান্ত*সদৃশ ব্ৰাহ্মণক নিযুক্ত কৰিব নালাগে।[৫৬] *জগ্ধ* শব্দৰ অৰ্থ হৈছে ভোজনপাত্ৰত থকা ভক্ষিতাৱশিষ্ট। এই ভক্ষিতাৱশিষ্টৰ দৰে অস্পৃশ্য ব্ৰাহ্মণজনৰ লক্ষণ হৈছে—যিজনে কেৱল ধনাৰ্জনৰ মানসেৰে যজ্ঞশালাত গৈ উপস্থিত হয়। এনে ব্ৰাহ্মণক নিযুক্ত কৰি যদি যজ্ঞীয় কৰ্ম সম্পাদন কৰে, তেনেহ'লে, অস্পৃশ্য ভক্ষিতাৱশিষ্টৰ দৰে তেওঁৰ যজ্ঞকৰ্মও নিষ্ফল হয়।[৫৭] *গীৰ্ণ*পদৰদ্বাৰা বুজোৱা হৈছে যে যেনেকৈ উদৰস্থ আহাৰ পুনৰ্ভোগযোগ্য নহয়, তেনেকৈ যদি এজন যজমানে নিজৰ গাঁৱতে বাস কৰা, প্ৰয়োগকৌশলৰহিত ব্ৰাহ্মণ এজনক, ভীতিগ্ৰস্ত হৈ, অৰ্থাৎ 'এওঁক নিযুক্ত নকৰিলে যজ্ঞকৰ্মৰ কিবা হানি-বিঘিনি ঘটাব পাৰে' বুলি শঙ্কাতে নিযুক্ত কৰে, তেনে যজ্ঞকৰ্মৰো কোনো ফল নহয়।[৫৮] যদি এনে এজন ব্ৰাহ্মণ, যিজন যজ্ঞকৰ্মত নিপুণ, কিন্তু কিবা অপবাদত সকলোৰেদ্বাৰা নিন্দিত হৈছে, তেনে ব্ৰাহ্মণ এজনক যদি স্বকৰ্মাৰ্জিত অপবাদৰপৰা মুক্ত কৰিবলৈ যজমান এজনে নিজৰ যজ্ঞকৰ্ম সম্পন্ন কৰিবলৈ নিযুক্ত কৰে, তেনেহ'লে, *ৱান্ত* অৰ্থাৎ এজন বমি কৰি থকা লোকক দেখি মানুহে যেনেকৈ থু পেলাই ঘৃণা প্ৰকাশ কৰে, তেনেকৈ যজমানজনৰ যজ্ঞকৰ্মভাগো নিকৃষ্ট বুলি বিবেচিত হয়।[৫৯]

যিসকল পুৰোহিত বেদাধ্যয়নসম্পন্ন, তেওঁহে যজ্ঞ এভাগ নিষ্পন্ন কৰাৰ দায়িত্ব ল'ব লাগে, আৰু যথোচিত দক্ষিণা গ্ৰহণ কৰিব লাগে। যিজন ব্ৰাহ্মণৰ বৈদিক শাস্ত্ৰৰ কোনো জ্ঞান নাই তেওঁৰ যজ্ঞকৰ্মত কোনো অধিকাৰ নাই, আৰু তেওঁ কৰ্মভাগৰ বিনিময়ত কোনো দক্ষিণাও গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে। এই নিয়ম উলঙ্ঘা কৰি বৈদিক কৰ্মত প্ৰবৃত্ত হোৱাজনক প্ৰায়শ্চিত্তৰ বিধান কৰা হৈছে *সামৱিধানব্ৰাহ্মণ*ত।[৬০] এজন নিন্দাৰ্হ পুৰোহিতে যজ্ঞকৰ্মত কেতিয়াও ভাগ ল'ব নোৱাৰে বুলি কোৱা হৈছে। যজ্ঞকৰ্মৰ যি দক্ষিণা যজমানে আগ বঢ়ায়, সেই দ্ৰব্যৰ প্ৰতি পুৰোহিতে কোনো লোভ কৰা অনুচিত বুলি কোৱা হৈছে। এনে লোভ-মোহৰ ঊৰ্দ্ধত থকা পুৰোহিতসকলেহে স্বৰ্গলোক লাভ কৰে।[৬১] এজনে প্ৰত্যাখ্যান কৰা দক্ষিণা আন এজন পুৰোহিতে গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে; আৰু গ্ৰহণ কৰিলেও তেওঁ সেই দক্ষিণাভাগ তেওঁৰ কোনোবা অপ্ৰিয় বা শত্ৰুস্থানীয় ব্যক্তিক দান কৰিব লাগে।[৬২] পুৰোহিতসকলক দক্ষিণা গ্ৰহণৰ ক্ষেত্ৰত এনেদৰে সংযমশীল হ'বলৈ কোৱা হৈছে।

যজ্ঞৰ সমস্ত দক্ষিণাৰ প্ৰতিভাগী পুৰোহিতসকলক চাৰি ভাগত বিভক্ত কৰা হৈছে। তাৰে ভিতৰত ব্ৰহ্মা, উদ্‌গাতা, হোতা আৰু অধ্বৰ্যু—এই মূল চাৰিজন পুৰোহিতে সমস্ত দক্ষিণাৰ বাৰ শতাংশকৈ প্ৰত্যেকে লাভ কৰে, আৰু তেওঁলোকক *ভাগিনঃ* বুলি কোৱা হৈছে।[৬৩] ব্ৰাহ্মণাচ্ছংসী, প্ৰস্তোতা, মৈত্ৰাবৰুণ আৰু প্ৰতিপ্ৰস্থাতা—এই কেইজন সহযোগী পুৰোহিতে, মূল পুৰোহিতকেইজনে লাভ কৰা দক্ষিণা একোভাগৰ অৰ্ধাংশ লাভ কৰে, অৰ্থাৎ তেওঁলোকৰ প্ৰত্যেকে ছয় শতাংশকৈ দক্ষিণাৰ ভাগ পায়—তেওঁলোকক বোলা হয় *অৰ্ধিনঃ*।[৬৪] পোতা, প্ৰতিহৰ্তা, অচ্ছাৱাক আৰু নেষ্টা—এই সহযোগী পুৰোহিতকেইজনক কোৱা হয় *তৃতীয়িনঃ*,[৬৫] অৰ্থাৎ তেওঁলোকৰ প্ৰত্যেকেই মূল দক্ষিণা একো ভাগৰ এক-তৃতীয়াংশকৈ লাভ কৰে, অৰ্থাৎ তেওঁলোকৰ একোজনে চাৰি শতাংশকৈ দক্ষিণাৰ ভাগ পায়। অগ্নীৎ, সুব্ৰহ্মণ্য, গ্ৰাৱস্তুৎ আৰু উন্নেতা—এই সহযোগী পুৰোহিত কেইজনক *পাদিনঃ*[৬৬] বুলি কোৱা হয়, যিহেতুকে তেওঁলোকে প্ৰত্যেকে মূল দক্ষিণা একোভাগৰ এক-চতুৰ্থাংশ, অৰ্থাৎ একোজনে তিনি শতাংশকৈ দক্ষিণা আহৰণ কৰে। এনেদৰে, এভাগ যজ্ঞত সম্পৃক্ত যোল্লজন পুৰোহিতে নিজৰ নিজৰ কৰ্ত্তব্যৰ ভাৰ অনুসৰি দক্ষিণাৰ ভাগ গ্ৰহণ কৰাৰ বিধান কৰা হৈছে বৈদিক সাহিত্যত।[৬৭] দক্ষিণাক *অন্ন* বুলি কোৱা হয়—*অন্নং দক্ষিণা*,[৬৮] যিহেতুকে পুৰোহিতসকলৰ জীৱিকাই হ'ল দক্ষিণাগ্ৰহণ। এনেদৰে, এই দক্ষিণাৰ

জৰিয়তে সমাজত সুশৃঙ্খলভাৱে সম্পদৰ বিতৰণ কৰা হয় আৰু তাৰ জৰিয়তে জনকল্যাণ সাধিত হয়।

বৈদিক সাহিত্যত, বিশেষকৈ *ব্ৰাহ্মণ, আৰণ্যক, ধৰ্মসূত্ৰ* আৰু *গৃহ্যসূত্ৰ*সমূহত একোজন গৃহস্থক নিতৌ পঞ্চমহাযজ্ঞ কৰাৰ নিৰ্দেশনা দিয়া হৈছে। এই পঞ্চমহাযজ্ঞ হৈছে— ব্ৰহ্মযজ্ঞ, দেৱযজ্ঞ, ভূতযজ্ঞ, পিতৃযজ্ঞ আৰু নৃযজ্ঞ। পঞ্চমহাযজ্ঞ গৃহস্থ এজনে ওৰেটো জীৱন অনুষ্ঠিত কৰাৰ বিধান আছিল, আৰু সেয়েহে এই পঞ্চমহাযজ্ঞক *মহাসত্ৰ* বুলি কোৱা হৈছে—*পঞ্চৈৱ মহাযজ্ঞাঃ/ তান্যেৱ মহাসত্ৰাণি/*[৬৯] সায়ণাচাৰ্যই *শতপথব্ৰাহ্মণ*ৰ ভাষ্যপ্ৰসংগত কৈছে—*ন কেৱলং তেষাং মহাযজ্ঞত্বমাত্ৰম্, অপি তু মহাসত্ৰত্বমেৱেতি বিশিনষ্টি—তান্যেৱেতি/ মহান্তি নিশ্চলানি সত্ৰাণি মহাসত্ৰাণি যাৱজ্জীৱমনুষ্ঠেয়ত্বাদৃত্বিগনপেক্ষত্বাচ্চ/*[৭০] পঞ্চমহাযজ্ঞৰ অনুষ্ঠান কৰিবলৈ কোনো ঋত্বিক্ অৰ্থাৎ পুৰোহিত নিয়োগ কৰিব লগীয়া নহৈছিল, গৃহস্থই নিজেই নিত্যকৰ্ম হিচাপে এই পঞ্চমহাযজ্ঞৰ অনুষ্ঠান কৰিছিল।

পঞ্চমহাযজ্ঞৰ অন্যতম ব্ৰহ্মযজ্ঞৰদ্বাৰা গৃহস্থ এজনে প্ৰতিদিনে নিজৰ নিজৰ শাখা অনুযায়ী *স্বাধ্যায়,* অৰ্থাৎ বেদ অধ্যয়ন কৰাৰ বিধান আছিল। *শতপথব্ৰাহ্মণ*ত কৈছে— *স্বাধ্যায়ো বৈ ব্ৰহ্মযজ্ঞঃ/*[৭১] সায়ণাচাৰ্যই ভাষ্যপ্ৰসংগত কৈছে—*স্বশাখাধ্যয়নং ব্ৰহ্মযজ্ঞঃ/ তৈত্তিৰীয়োপনিষদত* সন্নিৱিষ্ট, সমাৱৰ্ত্তন কালত আগ বঢ়োৱা গুৰুৰ উপদেশবাণীত, গাৰ্হস্থ্য ধৰ্মত প্ৰবৃত্ত হ'বলৈ উদ্যত হোৱা স্নাতকজনক কোৱা হৈছে— *স্বাধ্যায়ান্ মা প্ৰমদঃ।/*[৭২] দেৱযজ্ঞৰ অনুষ্ঠানত দেৱতাসকলক *স্বাহা* বচনেৰে প্ৰতিদিনে অগ্নিত পুৰোডাশ আদি হৱিৰ্দ্ৰব্যৰ আহুতি দিবলৈ কোৱা হৈছে।[৭৩] এই হৱিৰ্দ্ৰব্য অবিহনে অকল এটুকুৰা সমিধ আহুতি দিলেই দেৱযজ্ঞ সাধিত হয় বুলি কোৱা হৈছে।/[৭৪] ভূতযজ্ঞৰ প্ৰধান উদ্দেশ্য হৈছে পাৰিপাৰ্শ্বিকতাত থকা মনুষ্যেতৰ সকলো প্ৰাণীলৈ *বলি* আগ বঢ়োৱা। সেয়েহে *মনুস্মৃতি*ত কৈছে—*বলিৰ্ভৌতো/*[৭৫] *শতপথব্ৰাহ্মণ*তো কোৱা হৈছে—*অহৰহঃ ভূতেভ্যো বলিং হৰেৎ/*[৭৬] *ইদং ভূতেভ্যঃ*—এই সংকল্প গ্ৰহণ কৰি গৃহস্থই প্ৰাণীসমূহৰ উদ্দেশ্যে নিতৌ *বলিহৰণ* অৰ্থাৎ *বলি* আগ বঢ়াব লাগে।/[৭৭] পিতৃযজ্ঞৰ অনুষ্ঠানৰ জৰিয়তে পিতৃপুৰুষসকললৈ কৃতজ্ঞতাৰ ভাৱেৰে শ্ৰদ্ধা জনোৱা হয়, আৰু পিতৃপুৰুষসকল এই তৰ্পণ বা শ্ৰাদ্ধৰ জৰিয়তে তুষ্ট হয়। সেয়েহে, এজন গৃহস্থক প্ৰতিদিনে *স্বধা*বচনেৰে পিতৃপুৰুষসকললৈ জলতৰ্পণ কৰিবলৈ কোৱা হৈছে—*অহৰহঃ স্বধা কুৰ্যাদোদপাত্ৰাৎ/*[৭৮] নৃযজ্ঞকে অতিথিযজ্ঞ বা মনুষ্যযজ্ঞ বুলিও কোৱা হয়।[৭৯] অতিথিযজ্ঞৰ জৰিয়তে অভ্যাগত অতিথিসকলৰ সেৱা-সৎকাৰ কৰা হয়। ভাৰতীয় সংস্কৃতিত গাৰ্হস্থ্য জীৱনৰ এক অবিচ্ছেদ্য অংগ হৈছে অতিথিপূজন। অতিথিক সেয়েহে দেৱতাৰ দৰে পূজা-সেৱা কৰিবলৈ কোৱা হৈছে—*অতিথিদেৱো ভৱ/*[৮০] *অথৰ্ববেদ*ত কোৱা হৈছে যে এজন গৃহস্থই অতিথিসকলৰ সেৱাৰ্চনা কৰিহে নিজৰ আহাৰ গ্ৰহণ কৰা উচিত, অন্যথা তেওঁৰ গাৰ্হস্থ্যধৰ্ম পালনত ব্যাঘাত জন্মে।[৮১] সেয়েহে, অতিথিপূজনৰদ্বাৰা গৃহস্থই ধন, যশ, আয়ুস্ আৰু স্বৰ্গসুখ লাভ কৰে বুলি কোৱা হৈছে *মনুস্মৃতি*ত।[৮২] এনেদৰে, এই পঞ্চমহাযজ্ঞৰ অনুষ্ঠানৰ জৰিয়তে এজন গৃহস্থক নিজৰ কৰ্তব্য-জ্ঞান, আচাৰ-ব্যৱহাৰ, সমাজৰ প্ৰতি দায়বদ্ধতা, সকলো জীৱৰ প্ৰতি দয়া—আদি দিশত সমৃদ্ধ হ'বলৈ উদ্বুদ্ধ কৰা হৈছে। সেয়েহে, এজন পুৰুষৰ সমগ্ৰ জীৱনটোকে যজ্ঞ বুলি কোৱা হৈছে *ছান্দোগ্যোপনিষদত—পুৰুষো ৱাৱ যজ্ঞঃ।*[৮৩] এই জীৱনৰ বিভিন্ন স্তৰত, তেওঁ আচৰণ কৰা তপঃ, দান, সাধুতা, অহিংসা, সত্যবাদিতা আদি তেওঁৰ জীৱন জোৰা যজ্ঞৰ দক্ষিণাস্বৰূপ বুলি কোৱা হৈছে।[৮৪]

এনেদৰে, বৈদিক সাহিত্যত প্ৰতিফলিত যজ্ঞানুষ্ঠানৰ ধ্যান-ধাৰণাসমূহ অনুধাৱন কৰিলে এই কথা মনোগোচৰ

হয় যে যজ্ঞানুষ্ঠানৰ মাধ্যমেৰে মানুহৰ আধ্যাত্মিক সমৃদ্ধি, মানসিক উৎকৰ্ষ, সামাজিক ভূমিকা আদিৰ দিশত যথোচিত গুৰুত্ব আৰোপ কৰা হৈছে, আৰু সেয়েহে, বৈদিক যজ্ঞানুষ্ঠানৰ অন্তৰালত এক গভীৰ তাৎপৰ্য আৰু ত্যাগাত্মক আদৰ্শ নিহিত হৈ আছে বুলি দৃঢ়ভাৱে প্ৰতিপন্ন হয়।

পাদটীকা ঃ

১। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১/৭/১/৫; *তৈত্তিৰীয়ব্ৰাহ্মণ,* ৩/২/১/৪

২। *মহীধৰভাষ্য, ৱাজসনেয়িসংহিতা,* ১/১

* প্ৰকৃষ্টৰ উপৰিও পুনঃপ্ৰকৰ্ষ বুজালে আতিশায়নিক প্ৰত্যয়ৰ পুনৰায় প্ৰয়োগ হয়। এনে অৰ্থতে *শ্ৰেষ্ঠতম* শব্দৰ প্ৰয়োগ হৈছে। *মহাভাৰততো* কৈছে—*ন মানুষাচ্ছ্ৰেষ্ঠতৰং হি কিঞ্চিৎ* (১২/২৯৯/২০)।

দ্ৰষ্টব্য, Śrīśa Chandra Vasu (ed.), *The Siddhāntakaumudī of Bhaṭṭojidīkṣita,* Vol. I, MLBD, Delhi, 2003, Notes on *Sūtra* No. 2001, अतिशायने तमबिष्ठनौ (*Aṣṭādhyāyī,* 5.3.55), p.966

৩। *স য়দস্মাল্ লোকাদেৱংৱিৎ প্ৰৈতি তস্য প্ৰাণেন সহ সুকৃতমুৎক্ৰামতি শৰীৰেণ সহ দুষ্কৃতং হীয়তে। জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ,* ১/১৫

৪। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১/৭/২/১-৫; তুলনীয়, *তৈত্তিৰীয়সংহিতা,* ৬/৩/১০/৫

৫। তুলনীয়, *ঋগ্‌ৱেদ,* ১/৬৩/২; ৫/৪/৫,৬

৬। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১১/২/৬/১৩

৭। *কৌষীতকীব্ৰাহ্মণ,* ১৪/১

৮। *জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ,* ৩/৪৮

৯। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ৩/৬/২/১৫

১০। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১৪/৩/২/১

১১। *অয়জ্ঞিয়ো হতৱৰ্চা ভৱতি নৈনেন হৱিৰত্তৱে। অথৰ্ৱৱেদ,* ১২/২/৩৭

১২। *মহান্ দেৱো য়দ্‌য়জ্ঞ এষু ...... । গোপথব্ৰাহ্মণ,* ২/১৬

১৩। *শ্ৰীমদ্‌ভগৱদ্‌গীতা,* ৩/১৫

১৪। *নিৰুক্ত,* ৩/১৯

১৫। উক্ত গ্ৰন্থ, যথোক্ত স্থান

১৬। *বহুকৃষ্ণাজিন ইত্যৌপমন্যৱঃ।* উক্ত গ্ৰন্থ, যথোক্ত স্থান

১৭। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ৩/৯/৪/২৩

১৮। *য়জয়াচয়তৱিচ্ছপ্ৰচ্ছৰক্ষো নঙ্। অষ্টাধ্যায়ী,* ৩/৩/৯০

১৯। আনন্দৰাম বৰুৱা (সম্পা.), *ধাতুবৃত্তিসাৰঃ,* অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, গুৱাহাটী, ১৯৭৭, পৃ. ৩০

২০। *ঋগ্বেদ*, ১০/১২৫/২

২১। তুলনীয়,

(ক) *যাদৃগির বৈ দেৱেভ্যঃ কৰোতি তাদৃগিৰাস্মৈ দেৱাঃ কুৰ্বন্তি। ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*, ৩/৬

(খ) *যাদৃগ্ অহ বৈ মনুষ্যো দেৱেভ্যঃ কৰোতি তাদৃগস্মৈ দেৱাঃ কুৰ্বন্তি। জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ*, ২/৩৮৬; ৩৯০

২২। *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতা*, ৩/১১

২৩। *ৱাজসনেয়িসংহিতা*, ২০/১২

২৪। *জৈমিনীয়ব্ৰাহ্মণ*, ১/১১৬

২৫। উক্ত গ্ৰন্থ, ১/২৩৩

২৬। *এতাসামেৱ তদ্দেৱতানাং য়জমানং সায়ুজ্যং সৰূপতাং সলোকতাং গময়তি ..... । ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*, ৮/৬

২৭। *সায়ুজ্যং সহৱাসং সৰূপতাং সমানশৰীৰত্বং সলোকতামেকলোকাৱস্থানং চ প্ৰাপয়তি। সায়ণভাষ্য*, যথোক্ত স্থান

২৮। *নিৰুক্ত*, ১/৮

২৯। *ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*, ১/২

৩০। *কাত্যায়নশ্ৰৌতসূত্ৰ*, ১/২/২

৩১। *শতপথব্ৰাহ্মণ*, ৬/২/২/২০

৩২। *ৱিদ্যাধৰশৰ্মাকৃতসৰলবৃত্তি, কাত্যায়নশ্ৰৌতসূত্ৰ*, ১/২/২

৩৩। *ঋগ্বেদ*, ১/১৬৪/৩৫

৩৪। *বৈশ্বদেৱেন বৈ প্ৰজাপতিঃ প্ৰজা অসৃজত। তৈত্তিৰীয়ব্ৰাহ্মণ*, ১/৬/২/১

৩৫। *মনুস্মৃতি*, ৩/৭৬

৩৬। *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতা*, ৩/১৪

৩৭। উক্ত গ্ৰন্থ, ১৮/৫

৩৮। *শতপথব্ৰাহ্মণ*, ৯/৪/৪/১৫

৩৯। *টুপ্টীকা, মীমাংসাসূত্ৰ*, ৪/৩/১৫

৪০। *মহীধৰভাষ্য, ৱাজসনেয়িসংহিতা*, ১/১১

৪১। *ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ*, ৩/২

৪২। *ঋগ্বেদ*, ১/১২৫/৫,৬; ১০/১৫৪/৩

৪৩। *শতপথব্ৰাহ্মণ*, ৬/৫/৪/৮

৪৪। *সায়ণভাষ্য*, যথোক্ত স্থান

৪৫। *নৰকায় ৱীৰহণম্।* *ৱাজসনেয়িসংহিতা,* ৩০/৫, *দ্রষ্টব্য, মহীধৰভাষ্য,* যথোক্ত স্থান

৪৬। *কৌষীতকীব্রাহ্মণ,* ৭/৪

৪৭। *শ্রীমদ্‌ভগৱদ্‌গীতা,* ১৭/২৮

৪৮। *তৈত্তিৰীয়ব্রাহ্মণ,* ৩/১২/২

৪৯। *শতপথব্রাহ্মণ,* ১২/৪/১/১

৫০। *ঐতৰেয়ব্রাহ্মণ,* ৩২/৯

৫১। *ঋগ্‌ৱেদ,* ১০/১৫১/৪

৫২। *যত্র হ্যেৱ যজ্ঞস্তদ্ দক্ষিণা যত্র ৱৈ দক্ষিণাস্তদ্ যজ্ঞ ইতি .....।* *গোপথব্রাহ্মণ,* ১/৩৩

৫৩। *শতপথব্রাহ্মণ,* ১১/১/৩/৭

৫৪। *দক্ষিণা শ্রদ্ধামাপ্নোতি শ্রদ্ধয়া সত্যমাপ্যতে।*

ৱাজসনেয়িসংহিতা, ১৯/৩০

৫৫। *ঐতৰেয়ব্রাহ্মণ,* ৯/৮

৫৬। *ত্রীণি হ ৱৈ যজ্ঞে ক্রিয়ন্তে — জগ্ধং গীর্ণং ৱান্তম্।* *তদ্ধৈতদেৱ জগ্ধং .... তদ্ধ তৎপৰাঙেৱ যথা ৱান্তং ন হৈৱ তদ্ যজমানং ভুনক্তি।* *ঐতৰেয়ব্রাহ্মণ,* ১৫/২

৫৭। *সায়ণভাষ্য,* যথোক্ত স্থান

৫৮। *সায়ণভাষ্য,* যথোক্ত স্থান

৫৯। *সায়ণভাষ্য,* যথোক্ত স্থান

৬০। *সামৱিধানব্রাহ্মণ,* ১/৫/১১

৬১। *দক্ষিণাসু ত্বেৱ ন সম্ৱদিতৱ্যম্।* *সম্ৱাদেনৈৱর্ত্বিজোঽহলোকা ইতি।*

শতপথব্রাহ্মণ, ৯/৫/২/১৬

৬২। *তস্মাদাহুর্ন নিবৃত্তদক্ষিণাং প্রতিগৃহ্ণীয়াৎ—যদি ত্বেনাং প্রতিগৃহ্ণীয়াদপ্রিয়ায়ৈৱ ভ্রাতৃৱ্যায় দদ্যাৎ ....।*

ঐতৰেয়ব্রাহ্মণ, ৩০/৯; *তুলনীয়, শতপথব্রাহ্মণ,* ৩/৫/১/২৫

৬৩। *যথাৰম্ভং দ্বাদশদ্বাদশাদ্যেভ্যঃ ....।* *কাত্যায়নশ্রৌতসূত্র,* ১০/২/২৪

ঋতিজঃ প্রকৃত্যৈৱং শ্রূয়তে—'ভাগিনঃ অর্ধিনঃ, তৃতীয়িনঃ পাদিনঃ' ইতি। *কর্কভাষ্য, যথোক্ত স্থান*

৬৪। *ষৎ ষড় দ্বিতীয়েভ্যস্ ......।*

কাত্যায়নশ্রৌতসূত্র, ১০/২/২৪

৬৫। *চতস্রস্ চতস্রস্ তৃতীয়েভ্যস্ ....।*যথোক্ত স্থান

৬৬। *তিস্রস্ তিস্র ইতৰেভ্যঃ।* যথোক্ত স্থান

৬৭। *প্ৰতিৰিভাগো ৱা কৰ্মপ্ৰাধান্যাৎ।* উক্ত গ্ৰন্থ, ১০/২/২৩

৬৮। *ঐতৰেয়ব্ৰাহ্মণ,* ২৬/৩

৬৯। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১১/৫/৬/১

৭০। *সায়ণভাষ্য,* যথোক্ত স্থান

৭১। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১১/৫/৬/৩

৭২। *তৈত্তিৰীয়োপনিষদ্,* ১/১১

৭৩। *অহৰহঃ স্বাহা কুৰ্যাদা কাষ্ঠাৎ। শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১১/৫/৬/২

৭৪। *য়দগ্নৌ জুহোত্যপি সমিধং তদ্দেৱয়জ্ঞস্ সংতিষ্ঠতে।*
তৈত্তিৰীয়াৰণ্যক, ২/১০

৭৫। *মনুস্মৃতি,* ৩/৭০

৭৬। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১১/৫/৬/২

৭৭। দ্ৰষ্টব্য, *সায়ণভাষ্য,* যথোক্ত স্থান

৭৮। *শতপথব্ৰাহ্মণ,* ১১/৫/৬/২

৭৯। (ক) *নৃয়জ্ঞোঽতিথিপূজনম্। মনুস্মৃতি,* ৩/৭০
(খ) *অতিথিপূজনং মনুষ্যয়জ্ঞঃ। কুল্লুকভাষ্য,* যথোক্ত স্থান

৮০। *তৈত্তিৰীয়োপনিষদ্,* ১/১১

৮১। *কীৰ্ত্তিং ৱা এষ য়শশ্চ গৃহাণামশ্নাতি য়ঃ পূৰ্ৱোঽতিথেৰশ্নাতি। অথৰ্ৱৱেদ,* ৯/৮/৫

৮২। *ধন্যং য়শস্যমায়ুষ্যং স্বৰ্গ্যং ৱাতিথিপূজনম্। মনুস্মৃতি,* ৩/১০৬

৮৩। *ছান্দোগ্যোপনিষদ্,* ৩/১৬/১

৮৪। *অথ য়ত্তপো দানমাৰ্জৱমহিংসা সত্যৱচনমিতি তা অস্য দক্ষিণাঃ।* উক্ত গ্ৰন্থ, ৩/১৭/৪

মূদ্ৰাৰাক্ষস ঃ সংস্কৃত সাহিত্যত এখন ব্যতিক্ৰমধৰ্মী নাটক
Mudrārākṣhasa: an off-beat Drama in Sanskrit Literature

Dr. Nandita Sarmah

Abstract

Dramatist Viśākhādatta has a specific position in Sanskrit literature due to his unique style of writing. He wrote three books viz. Devīchandraguptam, Abhisārikavaṇchitakam and Mudrārākṣhasam. But, he is mostly famous for his drama Mudrārākṣhasam, which means the signet ring of Rākṣhasa. There are seven acts in this drama and it gives the description of Nanda dynasty, his minister Rākṣhasa, who was a brahmana with expert in skill of diplomacy. This drama also narrates the political intrigues of Chānakya, the minister of Chandragupta. The animated expressions and impressive explanations generally found in Viśākhādatta's writings, along with his great knowledge of the Nātyaśāstra, Jyotiśāstra, Arthaśāstras etc. is also observed in the Mudrārākṣhasam.

However, this drama is unique in many aspects regarding the majority of Sanskrit plays i.e., it is a purely political drama with diverse characters, the absence of any of the recognized dramatic sentiments, absence of female characters, the complete absence of emotions such as love and humor etc. In this paper, a humble attempt is made to bring out the discrepancy of this drama from other Sanskrit plays.

Keywords: Mudrārākṣhasam, Viśākhādatta, Chānakya, Rākṣhasa.

সংস্কৃত সাহিত্যত বিশাখাদত্তৰ মূদ্ৰাৰাক্ষস এখন অতি জনপ্ৰিয় নাটক। এই নাটকখন ৰচনাৰ যোগেদিয়েই লিখকে নিজৰ অমৰকীৰ্তি যুগমীয়া কৰি থৈ গৈছে। তেওঁৰ দ্বাৰা ৰচিত আন দুখন নাটক হ'ল "দেৱীচন্দ্ৰগুপ্তম্" আৰু "অভিসাৰিকবঞ্চিতকম্"। কিন্তু এই দুখন নাটকে মূদ্ৰাৰাক্ষসৰ দৰে পাঠকৰ মাজত সমাদৰ নাপালে। "মূদ্ৰয়া গৃহীতং ৰাক্ষসমধিকৃতকৃতোগ্ৰন্থঃ মূদ্ৰাৰাক্ষসম্" — এই নিয়মানুসৰি নাটকৰ কাহিনীৰ লগত সংগতি ৰাখি নাটকৰ নাম মূদ্ৰাৰাক্ষস নিৰূপণ কৰা হৈছে। বস্তুতঃ উক্ত নাটকখনৰ মুখ্য চৰিত্ৰসমূহ হ'ল চাণক্য, চন্দ্ৰগুপ্ত, ৰাক্ষস আদি। এই নাটকখন নন্দবংশৰ মহামাত্য ৰাক্ষসক কেন্দ্ৰ কৰি ৰচিত, যিয়ে ৰজা নন্দৰ বাহিৰে আন কোনো

ৰজাক স্বীকাৰ কৰিবলৈ বিচৰা নাছিল কিন্তু চাণক্যৰ কূটকৌশলৰ ওচৰত সেও মানি শেষত চন্দ্ৰগুপ্তৰ মন্ত্ৰীত্ব স্বীকাৰ কৰি লয়।

উক্ত নাটকখনত ৰচক বিশাখাদত্তই সমাজৰ প্ৰত্যেক শ্ৰেণীৰ লোকৰ বৰ্ণনা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। সপ্তাংকবিশিষ্ট এই নাটকৰ মুখ্য বিষয়বস্তু হ'ল নন্দবংশৰ বিনাশ আৰু মৌৰ্য্য সাম্ৰাজ্য স্থাপন আৰু চাণক্যৰ উৎকৰ্ষ সাধন। সাধাৰণভাৱে নিৰীক্ষণ কৰিলে এইখন ৰাজনীতি বিষয়সম্বলিত সাধাৰণ সংস্কৃত নাটক। কিন্তু লিখকৰ বুদ্ধি বিচক্ষণতা, প্ৰতিভাৰ প্ৰকাশ পোৱা যায় নাটকৰ বৈশিষ্ট্যসমূহ অনুধাৱন কৰিলে। সেই বৈশিষ্ট্যসমূহ হ'ল—

১। ই এখন সম্পূৰ্ণ ৰাজনীতি বিষয়বস্তু সম্বলিত নাটক ঃ

সংস্কৃত অলংকাৰ শাস্ত্ৰৰ মতে নাটকৰ কাহিনী ভাগ সাধাৰণ লৌকিক কিংবদন্তি বা ৰামায়ণ, মহাভাৰত আদিৰ দৰে মহাকাব্যৰ আধাৰত ৰচনা কৰা হ'ব লাগে।[১]

কিন্তু মূদ্ৰাৰাক্ষস নাটকৰ বিষয়বস্তু ৰুক্ষ ইতিহাসৰ বাস্তৱতাৰ ওপৰত আধাৰিত। সাধাৰণ সংস্কৃত নাটকৰ দৰে এই নাটকখনত শৃংগাৰ ৰসৰ অনুভূতিৰ ভাৱ প্ৰৱণতা ইয়াত দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। ইয়াৰ মুখ বিষয়বস্তু বা কাহিনী হ'ল বিখ্যাত নন্দবংশৰ অৱসান ঘটাই মুৰাৰ পুতেক চন্দ্ৰগুপ্তই মৌৰ্য্য বংশৰ প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰা আৰু নন্দবংশৰ বিশ্বস্ত প্ৰধানমন্ত্ৰী ৰাক্ষসৰ চন্দ্ৰগুপ্তৰ প্ৰতি অনুগত কৰি চন্দ্ৰগুপ্তৰ শাসন মানি লোৱা। তাৰবাবেই চাণক্যই বুদ্ধি কৌশল, কূটনীতিৰ আশ্ৰয় লৈ ৰাক্ষসক হৰুৱাই চন্দ্ৰগুপ্তৰ আনুগত্য স্বীকাৰ কৰোৱাইহে এৰে। সেয়েহে সংস্কৃত নাট্য সাহিত্যৰ দিশৰ পৰা মূদ্ৰাৰাক্ষসক সাধাৰণ প্ৰণয়ব্যঞ্জক নাটকৰ দৰে বিচাৰ কৰিব নোৱাৰি। ইয়াৰ মূল ঘটনাই ইতিহাসৰ সভ্যতাক ৰক্ষা কৰাৰ বাবে নাটকৰ চৰিত্ৰসমূহ যেনে—চাণক্য, চন্দ্ৰগুপ্ত, নন্দ, ৰাক্ষস, মলয়কেতু, ভাগুৰায়ণ আদি ইতিহাসৰ এক জীৱন্ত চৰিত্ৰ। আনহাতে নাটকত বৰ্ণিত ঘটনাস্থলীসমূহ যেনে—মগধ, পাটলিপুত্ৰ আদিও ইতিহাস প্ৰসিদ্ধ। ইয়াৰোপৰি নাটকৰ মূল কাহিনীৰ লগত সংগতি ৰাখি খ্ৰীষ্টপূৰ্ব দ্বিতীয় শতিকাৰ শক, যৱনাদি অন্যান্য প্ৰান্তীয় ৰজা-মহাৰজাৰ লগতে তেওঁলোকৰ ৰাজ্যবিলাকৰ এক ৰাজনৈতিক আলেখ্যৰ বিষয়ে এই গ্ৰন্থত বৰ্ণনা পোৱা যায়।[২]

পুনৰ নাটকত বৰ্ণিত যুদ্ধশিবিৰৰ বৰ্ণনা, সেনা বাহিনীৰ উদ্দাম উদ্দীপনা তথা সেনাপতিসকলৰ সেনাধ্যক্ষৰ আলোচনা বিলোচনা, নীতিবিষয়ক ৰণ কৌশলাদিৰ প্ৰশিক্ষণ, চন্দ্ৰগুপ্তৰ সমৰ অভিযান আদিৰ বৰ্ণনাৰ যোগেদি ই এখন সফল ৰাজনৈতিক বিষয়বস্তু সম্বলিত নাটক বুলিহে ক'ব পাৰি। ইয়াৰোপৰি নাট্যকাৰে এই নাটকখনিত ৰাজনৈতিক ব্যাপকতাৰ ব্যৱহাৰিক জ্ঞানক বিভিন্ন ঘটনা আৰু চৰিত্ৰৰ মাজেদি প্ৰকাশ কৰিছে। মহামন্ত্ৰী চাণক্যৰ কথোপকথনৰ দ্বাৰা ৰাজনীতিৰ কুটিল মন্ত্ৰণাৰ বৰ্ণনা দেখিবলৈ পোৱা যায়। সেয়েহে শত্ৰু হ'লেও ৰাক্ষসে তেওঁৰ গুণ বখানিছিল।[৩] তাৰোপৰি, সমসাময়িক কালৰ ৰাজনৈতিক চোৰাংচোৱা আৰু অনুসন্ধান ব্যৱস্থাৰ সুন্দৰ বৰ্ণনা পোৱা যায়। লগতে প্ৰয়োজনসাপেক্ষে চোৰাংচোৱাই কেনেকৈ বিভিন্ন সাজ-পোচাক পৰিধান কৰে সাপ বাজিকৰৰ চৰিত্ৰৰ যোগেদি ইয়াৰ সুন্দৰ প্ৰতিফলন দেখা যায়।[৪]

২। নায়িকাহীনতা ঃ

সাধাৰণতে, সংস্কৃত নাটকসমূহত শৃংগাৰ বীৰ ৰসেই মুখ্য ৰস হিচাপে অলংকাৰ শাস্ত্ৰৰ নিয়মানুসৰি থাকিব লাগে।[৫] লগতে সংস্কৃত নাটকবিলাক প্ৰণয়প্ৰধান। কিন্তু মূদ্ৰাৰাক্ষস নাটকখনত নায়িকাবিহীন হোৱাৰ বাবে শৃংগাৰ ৰসৰ প্ৰভাৱ অল্পমাত্ৰও দেখা পোৱা নাযায়, কেৱল নাটকৰ শেষ পৰ্য্যায়ত বধ্যভূমিত সদাগৰ চন্দন

দাসৰ পত্নীয়েই স্ত্ৰীচৰিত্ৰ বৰ্ণিত হৈছে আৰু মলয়কেতুৰ দ্বাৰপালিকা বিজয়া আৰু চন্দ্ৰগুপ্তৰ দ্বাৰপালিকা শোনোত্তৰাৰ চৰিত্ৰৰ যোগেদি স্ত্ৰীচৰিত্ৰৰ প্ৰৱেশ কম-বেছি পৰিমাণে পোৱা যায়।[৭] ইয়াৰোপৰি, এই নাটকত নায়ক-নায়িকাৰ মধুৰ প্ৰেমালাপৰ বৰ্ণনা, লগতে হাস্যৰস সৃষ্টিৰ বাবে বিদূষকৰ চৰিত্ৰ আদিৰ বৰ্ণনা দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। কেৱল মাত্ৰ নন্দৰ মন্ত্ৰী ৰাক্ষসক কৰায়ত্ত কৰাৰ বাবে তেওঁৰ প্ৰতিদ্বন্দ্বী চাণক্যই নানা ধৰণৰ চোৰাংচোৱা, স্তুতিপাঠত পাৰ্গত বৈতালিক আদিৰ সহায় লোৱাৰহে বৰ্ণনা পোৱা যায়।[৮]

সাধাৰণতে, সংস্কৃত নাটকত কোনো অভিজ্ঞান বা প্ৰতীকৰ সহায়লৈ নায়ক-নায়িকাৰ মিলন ঘটোৱা দেখা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে - অভিজ্ঞানশাকুন্তলম্ নাটক। কিন্তু বিশাখাদত্তৰ এই নাটকত মুদ্ৰাঙ্কিত পত্ৰৰ দ্বাৰা মিলনৰ পৰিবৰ্তে শত্ৰুক অধীনলৈ অনা কৌশলহে প্ৰয়োগ কৰা দেখা যায়।[৯]

৩। এখন বীৰত্ব ব্যঞ্জক নাটক ঃ

সাহিত্য দৰ্পণৰ মতে নাটকৰ মুখ্য ৰস হ'ল - শৃংগাৰ ৰস অথবা বীৰ ৰস।[১০] বিশাখাদত্তৰ মুদ্ৰাৰাক্ষস নাটকত বীৰ ৰসৰ প্ৰভাৱেই বেছি দেখা যায়। অমাত্য, চাণক্যৰ কথোপকথনৰৰ, ৰজা, সেনাপতিৰ বীৰত্বব্যঞ্জক বক্তব্য, যুদ্ধশিবিৰত সেনাবাহিনীৰ উদ্যম-উদ্দীপনাৰ বৰ্ণনা,[১২] সৈন্যবাহিনীক সেনাধ্যক্ষৰ নিয়ন্ত্ৰণ, বিভিন্ন ৰণকৌশলৰ প্ৰশিক্ষণ আদিৰ দ্বাৰা এই নাটকত শৃংগাৰ ৰসৰ পয়োভৰতকৈ বীৰ ৰসৰ সোৱাদেই বেছি পোৱা যায়।[১৩]

৪। চৰিত্ৰসমূহৰ বিচিত্ৰতা ঃ

মুদ্ৰাৰাক্ষস নাটকখনৰ আন এক বিশেষত্ব হ'ল চৰিত্ৰসমূহৰ বিচিত্ৰতা। চন্দ্ৰগুপ্তৰ মহামন্ত্ৰী চাণক্যই বিভিন্ন লোকক নিযুক্ত কৰাৰ পৰা এই কথাৰ স্পষ্ট প্ৰতিফলন ঘটা দেখিবলৈ পোৱা যায়।[১৪] ইয়াত ৰজা চন্দ্ৰগুপ্ত, মলয়কেতু, ৰজা নন্দ আদিৰ মন্ত্ৰী ৰাক্ষস, চাণক্য আদিৰ বাহিৰেও সাধাৰণ শ্ৰেণীৰ লোক যেনে—স্বৰ্ণকাৰ, চন্দন দাস, ভাগুৰায়ণ, চণ্ডালবেশধাৰী সিদ্ধাৰ্থক, শকটদাস, নিপুণক আদিৰ চৰিত্ৰ বৰ্ণিত হৈছে। নাট্যকাৰে এই চৰিত্ৰসমূহক নিখুঁতভাৱে উপস্থাপন কৰিছে। ইয়াৰে ৰাক্ষসৰ গুপ্তচৰ আহিতুণ্ডিক বা সাপবাজিকৰ চৰিত্ৰ অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ হিচাপে চিহ্নিত হৈছে।[১৫] লগতে গুপ্তচৰে কেনেকৈ নিজৰ বিচক্ষণতাৰে সমাজৰ সকলো খা-খবৰ লৈ আনি আনক কৃতাৰ্থ কৰে, কিন্তু নিজৰ যে একো লাভ-লোকচান চিন্তা নকৰে এই বিষয়ে আহিতুণ্ডিকৰ ৰাক্ষসলৈ দিয়া পত্ৰৰ দ্বাৰা সুন্দৰ বৰ্ণনা পোৱা যায়।[১৬]

৫। এখন বাস্তৱবাদী নাটক ঃ

বিশাখাদত্তৰ মুদ্ৰাৰাক্ষস নাটকখনত কালিদাস, ভৱভূতিৰ নাটকৰ দৰে শৃংগাৰ ৰসৰ অনুভূতি ভাৱপ্ৰৱণতা দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। এই নাটকখনে ইতিহাসৰ বাস্তৱতাক প্ৰাধান্য দিয়াৰ বাবে সৰ্বসাধাৰণ নাটকৰ দৰে নায়ক-নায়িকাৰ বিশ্বাস মধুৰ সংলাপো পোৱা নাযায়। সৰ্বসাধাৰণ জনজীৱনৰ বৰ্ণনা প্ৰসংগতো নায়িকা চৰিত্ৰৰ বৰ্ণনা অতি নগণ্য। ৰজাঘৰীয়া চৰিত্ৰৰ বাহিৰে বাকী চৰিত্ৰ তেনেই বিৰল বুলিব পাৰি। কিন্তু সমসাময়িক ৰাজনৈতিক সমাজৰ বিভিন্ন চোৰাংচোৱা নিয়োগ কৰাৰ উল্লেখ পোৱা যায়।[১৭] চন্দ্ৰগুপ্ত মৌৰ্যৰ প্ৰধানমন্ত্ৰী চাণক্যৰ চৰিত্ৰৰ যোগেদি নাটকখনৰ সৰ্বত্ৰ বিচিত্ৰতা বিৰাজমান যদিও তেওঁৰ কথা-বতৰা চিন্তাধাৰাত বাস্তৱবাদী, আত্মবিশ্বাসী, নীতি পাৰ্গত, প্ৰতিজ্ঞাবদ্ধ মন্ত্ৰী হিচাপে দেখা যায়।[১৮] বিভিন্ন নীতিমাৰ্গত চলি কুমন্ত্ৰণাৰ প্ৰয়োগত সিদ্ধহস্ত চাণক্যই কতো যুদ্ধবিগ্ৰহ, ৰক্তপাতৰ সূচনা নকৰাকৈ অভীষ্ট সিদ্ধি কৰিছিল। সেই কথা চাণক্যই নিজ মুখে স্বীকাৰ কৰিছে।[১৯]

আনহাতে এজন ৰজায়ো কেতিয়াও কষ্ট নকৰাকৈ খাবলৈ নাপায়, প্রতি মুহূর্ততে ৰাজ্যৰ চিন্তাত থাকিব লাগে। লগতে ৰজাৰ সৈতে মন্ত্রী তথা ভৃত্যসকলৰ প্রতি কেনে মনোভাৱ হ'ব লাগে, কেনেদৰে ৰজা প্রতি মুহূর্ততে সষ্টম হৈ থাকিব লাগে তেনেধৰণৰ বাস্তৱিক কথাৰ সুন্দৰ সুন্দৰ বর্ণনা এই নাটকত পোৱা যায়। উদাহৰণস্বৰূপে, উল্লেখ পোৱা যায় যে হাতীয়েও যিমান কষ্ট কৰে ঠিক তেনেকৈ খাবলৈ নাপায়, ৰজায়ো যিমান কষ্ট কৰে সিমান শান্তিত থাকিবলৈ নাপায়।[২০]

৬। সমসাময়িক সামাজিক চিত্রণ ঃ

মূদ্রাৰাক্ষস নাটকত লিখক বিশাখাদত্তৰ সমসাময়িক সমাজৰ আভাস পোৱা যায়। সমাজত ৰাজতন্ত্রৰ প্রচলন আছিল। ৰজাই সাম, দান, দণ্ড, ভেদ প্রয়োগৰ যোগেদি শত্রু ৰজা তথা চুবুৰীয়া ৰজাসকলৰ লগত সম্পর্ক বজাই ৰাখিছিল। নাটকখনত কৌটিল্যৰ অর্থনীতি, ৰাজনীতি আদি নীতি প্রয়োগৰ বাদেও কামন্দকীয় নীতিসাৰৰ নীতিবিলাকৰ উল্লেখো পোৱা যায়। চাণক্যৰ কূটনীতি আনৰ বাবে দুর্বোধ্য আছিল। এটা কৌশলৰ দ্বাৰা বহু কার্যসিদ্ধি কৰা চাণক্যৰ কূটনীতিৰ উজ্জ্বল উদাহৰণ। সেয়ে ৰাক্ষসে এনেদৰে মন্তব্য কৰিছিল—"অহো দুর্বোধ্য চাণক্যনীতিমার্গঃ।"[২১]

পুনৰ শত্রুক বধ কৰিবলৈ কেনে কূটনীতিৰ আশ্রয় লোৱা হয় তাৰ প্রমাণ গাখীৰত বিহ দিয়া,[২২] শিল্পীৰ হতুৱাই প্রৱেশদ্বাৰত তোৰণ নির্মাণ কৰি ভাঙি শত্রুক বধ কৰাৰ চেষ্টা,[২৩] বিষকন্যাৰ জালত[২৪] পেলাই ৰজাক কেনেকৈ বধ কৰিব পাৰি তাৰ চেষ্টা কৰা আদি বর্ণনাৰ যোগেদি নাট্যকাৰৰ সমসাময়িক ৰাজতন্ত্র কেনেধৰণে চলিছিল তাৰ আভাস কম-বেছি পৰিমাণে এই নাটকত উল্লেখ পোৱা যায়।

তথাপি চন্দ্রগুপ্তৰ মহামন্ত্রী চাণক্য আৰু নন্দৰ বিশ্বস্ত মহামন্ত্রী ৰাক্ষসে নিজৰ গৰাকীৰ হিতৰ বাবে বিভিন্ন কূটনীতিৰ আশ্রয় ল'লেও দুয়ো দুয়োৰে স্থানত শুদ্ধ, সৎ আৰু বিশ্বাসী মন্ত্রীৰূপে স্থান পাইছে। সেয়েহে মহোদয়ে দুয়োজনৰ বিষয়ে এনেদৰে মতামত আগবঢাইছে—"Chanakya has to fulfill a vow, but that accomplished, relinquishes rank and power; and Rakshasa, whilst he pursues Chandragupta with holistility, seeks only to revenge the death of his former sovereign without the thought of acquiring fortune of dignity for himself."[২৫]

সামৰণিত ইয়াকে ক'ব পাৰি যে ৰাজনৈতিক নাটক হিচাপে মূদ্রাৰাক্ষস এখন সফল নাটক। কিন্তু নীতি শিক্ষাৰ দিশৰ পৰা চালে দেখা যায় যে ইয়াত চাণক্যৰ কূটনীতিয়েই প্রধান অস্ত্র। তথাপি সততাৰ বাবে, সকলোৰে হিতৰ বাবে এই কূটনীতিৰ প্রয়োগকো উচিত বুলিয়েই গণ্য কৰা হৈছে। সেয়ে হয়তো মহোদয়েও এই নাটকৰ ওপৰত এনেদৰে মন্তব্য কৰি গৈছে —"It is a historical or political drama, and represents a curious state of public morals, in which fraud and assassination are the simple mean by which inconvenient obligations are acquitted, and troublesome friends or open enemies removed. It is not, however, that such acts are not held in themselves as crimes, or that they are perpetrators, if instigated by vulgar vice or ferocity, are not condemned as culprits; it is only when the commission of the crime proposes a political end that it is represented as venial, and is compatible with the possession of great virtues, and even with an amiable character."[২৬]

পাদটীকা ঃ

১। নাটকং খ্যাতবৃত্তং স্যা। সাহিত্যদৰ্পণ, ষষ্ঠ পৰিচ্ছেদ।

২। অস্তিতাৰ শক-যৱন-কিৰাত-কাম্বোজ-পাৰসীক .....পৰ্ব্বতেশ্বৰবলৈৰদধিভিৰিব.....কুসুমপুৰম্। মূদ্ৰাৰাক্ষস, দ্বিতীয়াংক, পৃষ্ঠা ৯৯।

৩। (ক) অহো। দুৰ্বোধ্য চাণক্যনীতিমাৰ্গঃ। তদেৰ, ষষ্ঠাংক, পৃষ্ঠা ৩৫৫।

(খ) কএকমপি-নীতবীজং বহুফলতামেতি যস্য ভৱ। তদেৰ, দ্বিতীয়াংক, পৃষ্ঠা ১২০।

(গ) আকৰঃ সৰ্বশাস্ত্ৰানাং ৰত্নানামিব সাগৰঃ। তদেৰ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ৩৭৪।

৪। অহং থলু আহিতুণ্ডিকো জীৰ্ণবিৰো নাম্....আত্মজীৰিকাসম্পাদকাঃ সৰ্পাঃ। তদেৰ, দ্বিতীয়াংক, পৃষ্ঠা ৭৮-৭৯।

৫। একঃ এ ভবেদংগী শৃংগাৰঃ বীৰঃ এৱ বা। সাহিত্যদৰ্পণ, ষষ্ঠ পৰিচ্ছেদ।

৬। ততঃ প্ৰৱিশ্যতি দ্বিতীয়চাণ্ডালানুগতো বধ্যবেষধাৰী শূলং স্কন্ধেনাদায় পুত্ৰেণ চানুগম্যমানশ্চন্দনদাসঃ। মূদ্ৰাৰাক্ষস, ষষ্ঠাংক, পৃষ্ঠা ৩৬০।

৭। শোনোত্তৰে। কিমাগমন প্ৰয়োজনম্? তদেৰ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ৪২।

৮। (ক) অস্তিতাৰদহমাৰ্য্যেণ পৌৰজনচৰিত্ৰদৰ্শনে নিযুক্তঃ। তদেৰ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ৩৮।

(খ) ন কেৱলমহং সৰ্পোজীৰী, প্ৰাকৃতকবিঃ খল্বহম্। তদেৰ, দ্বিতীয়াংক, পৃষ্ঠা ৯৩।

৯। অয়ং স মূদ্ৰিতো লেখঃ। তদেৰ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ৪৮।

১০। একঃ এৱ ভবেদংগী শৃংগাৰঃ বীৰঃ এৱ বা। সাহিত্যদৰ্পণ, ষষ্ঠ পৰিচ্ছেদ।

১১। শিখাং কোক্তুং বদ্ধামপি পুনৰয়ং ধাৱতি কৰঃ।
প্ৰতিজ্ঞামাৰোহং পুনৰপি চলত্যেষ চৰণঃ।। মূদ্ৰাৰাক্ষস, তৃতীয়াংক, শ্লোক ২৯, পৃষ্ঠা ১৯৪।

১২। যে এতেন ৰাক্ষসেনসহঃ সৌহাৰ্দসুতপাদ্যাস্মচ্ছ্ৰীৰ্দ্ৰোহেণ চন্দ্ৰগুপ্তাৰাধয়িতুকামাঃ পঞ্চৰাজানঃ, তেষু ত্ৰয়ঃ প্ৰথমা হস্তিবলকামৌ হস্তিনৈৰ ঘাত্যেতামিতি। তদেৰ, পঞ্চমাংক, পৃষ্ঠা ৩০৮-৩০৯।

১৩। (ক) গজাধ্যক্ষো ভদ্ৰভটঃ অশ্বাধ্যক্ষ পুৰুষদত্তঃ, ...কুমাৰসেৰকো ৰাজসেনঃ, সেনাপ্তেঃ সিংহবলস্যকনীয়ান্ ভ্ৰাত ভাগুৰায়ণঃ, ...এতে কাৰ্য্যেবহিতাঃ স্মৰতি।। তদেৰ, তৃতীয়াংক, পৃষ্ঠা ১৭৮।

(খ) প্ৰাকাৰং পৰিতঃ শৰাসনধৰৈঃ ক্ষিপ্ৰং পৰিত্ৰম্যতাং
দ্বাৰেষু দ্বিৰদৈঃ প্ৰতি দ্বিপঘটাভেদক্ষমৈঃ স্থীয়তাম্।
মুক্তা মৃতুভয়ং প্ৰহৰ্তমনসঃ শত্ৰোৰ্বলে দুৰ্বলে তে নিমাক্ত,
ময়া সহৈকেমনস্যে, যেষামভীষ্টং যশঃ।। তদেৰ, দ্বিতীয়াংক, শ্লোক ১৩, পৃষ্ঠা ১০০।

১৪। প্ৰকৃতিচিত্তপৰিজ্ঞানে নিযুক্তো নিপুণকঃ। তদেৰ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ৩৩।

১৫। অহং খলু আহিতুণ্ডিকো জীৰ্ণবিষো নাম্....আত্মজীৰিকাসম্পাদকাঃ সৰ্পাঃ। তদেৰ, দ্বিতীয়াংক, পৃষ্ঠা ৭৮-৭৯।

১৬। পীত্বা নিৰবশেষং কুসুমৰসমাত্মনঃ কুশলতয়া।

যদ্দুদগিৰতি ভ্ৰমৰস্তদন্যোষাং কৰোতি কাৰ্যম্।। তদেৱ, দ্বিতীয়াংক, শ্লোক ১১, পৃষ্ঠা ৯৪।

১৭। প্ৰকৃতিচিত্তপৰিজ্ঞানে নিযুক্তো নিপুণকঃ। তদেৱ, প্ৰথমাংক পৃষ্ঠা ৩৩।

১৮। অস্তি বিষুগুশৰ্মানাম ব্ৰাহ্মণঃ, স চৌশনস্যাং দণ্ডনীত্যাং...প্ৰাৱীন্যমুপগতঃ। স চ ময়া ক্ষপণক লিংগধাৰীমন্দবধপ্ৰতিজ্ঞানন্তৰমেব কুসুমপুৰমপনীয়ঃ। তদেৱ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ২৫।

১৯। একা কেৱলমৰ্থসাধনবিধৌ সেনাশতেভ্যোঅধিকা।
নন্দোন্মুলনদৃষ্টবীৰ্যমহিমা বুদ্ধিস্ত মাগান্মম্।। তদেৱ, প্ৰথমাংক, শ্লোক ২৬।

২০। স্বয়মাবৃত্য ভুঞ্জানা বলিনোঅপি স্বভাৱত।
গজেন্দ্ৰাশ্চ নৰেন্দ্ৰাশ্চ প্ৰায়ঃ সীদন্তি দুঃখিতা।। তদেৱ, প্ৰথমাংক, শ্লোক ১৬।

২১। তদেৱ, ষষ্ঠাংক, পৃষ্ঠা ৩৫৫।

২২। কল্পিতমনেন বিষচূৰ্ণমিশ্ৰমৌষধং চন্দ্ৰগুপ্তায়। তদেৱ, দ্বিতীয়াংক, পৃষ্ঠা ১১৩।

২৩। .....দাৰুবৰ্মণা চন্দ্ৰগুপ্তো য়মিতি মন্যমানেন বৈৰোচকস্যোপৰি নিপাতনায় সজ্জীক্ৰিতং যন্ত্ৰতোৰণম্। তদেৱ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ১০৯।

২৪। য এযো ক্ষপণকো জীৱসিদ্ধিৰ্নাম ৰাক্ষসপ্ৰযুক্তো বিষকন্যয়া পৰ্বতেশ্বৰং ঘাতিতবান্। তদেৱ, প্ৰথমাংক, পৃষ্ঠা ৫০।

২৫। Mudārākṣhasa, M. R. Kale, p.xxxvii

২৬। *Ibid.*, M. R. Kale, p.xxxiv

সহায়ক গ্ৰন্থ ঃ

১। *মূদ্ৰাৰাক্ষসম,* সুধা' সংস্কৃত হিন্দী ব্যাখ্যাসহিত, শ্ৰীঅৱনী কুমাৰ পান্দেয়, চৌখম্বা সুৰভাৰতী প্ৰকাশন, বাৰানসী, ২০১৭।

২। *মূদ্ৰাৰাক্ষস,* বিশাখদত্ত, এম. আৰ. কালে, মতিলাল বানাৰসী দাস, ৫ম সংস্কৰণ, ২০১১।

৩। *মূদ্ৰাৰাক্ষস,* আৰ. এচ. পণ্ডিত অনুদিত, পুনঃ সংস্কৰণ, ২০১৭।

৪। *সাহিত্যদৰ্পণ,* বিশ্বনাথ কবিৰাজ, শশিকলা, হিন্দীব্যাখ্যোপেত, চৌখম্বা বিদ্যাভৱন, বাৰানসী, ১৯৯৭।

আধুনিক যুগৰ বেদভাষ্যকাৰ টী. বী. কপালী শাস্ত্ৰী আৰু তেখেতৰ মন্ত্ৰাৰ্থ ব্যাখ্যা শৈলী ঃ এক অৱলোকন

Modern Vedic Commentator T. V. Kapali Shastri and his Style of Explanation of the Mantras : An Observation

ড° মন্দাকিনী মহন্ত

Abstract

T. V. Kapali Shastri was a renowned vedic commentator of modern times. He has offered his immense contributions by assimilating the modern thoughts with the culture and civilization of the ancient period. Being born on 3rd September,1886 in Mailapur of Chennai he became the disciple of Ganapati Muni and Sri Aurobinda in the later period. His insightful writings written in different languages have been published in 12 books. Shastri has explained the Vedas by keeping the Ṛgveda as the basis of all. According to him ,there are two types of meanings of the vedic words.One is internal ,the other being external which has hardly got recognition by him. Shastri gave utmost effort to provide the internal meanings of the vedic mantras. In the present paper an attempt would be made to highlight the ways and style of Kapali Shastri's explanation of the vedic mantras.

টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰী আধুনিক যুগৰ এজন প্ৰখ্যাত বেদভাষ্যকাৰ। প্ৰাচীন ভাৰতৰ সভ্যতা-সংস্কৃতিৰ সৈতে আধুনিক সময়ৰ বিৱৰ্ত্তনবাদী চিন্তাধাৰাৰ মাজত সুন্দৰ সংযোগ স্থাপনৰ জৰিয়তে শাস্ত্ৰীদেৱে অনবদ্য অৱদান আগবঢ়াই থৈ গৈছে। তেওঁৰ গুৰু বশিষ্ঠ গণপতি মুনিৰ আৰু পৰৱৰ্তী সময়ত শ্ৰীঅৰবিন্দৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰি শাস্ত্ৰীদেৱে বেদৰ নিগূঢ় তত্ত্ববোৰৰ সময়োপযোগী ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। ইংৰাজী, তামিল, তেলুগু আৰু সংস্কৃত ভাষাত ৰচিত তেওঁৰ জ্ঞানসমৃদ্ধ লেখাবোৰ ১২ খন গ্ৰন্থত সঙ্কলন কৰি প্ৰকাশ কৰি উলিওৱা হৈছে।

টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীৰ জন্ম ১৮৮৬ চনৰ ৩ ছেপ্তেম্বৰত হৈছিল। জন্মস্থান চেন্নাইৰ মাইলাপুৰ। শৈশৱ কালতে পিতৃৰ পৰা সংস্কৃতৰ শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি শাস্ত্ৰীদেৱে ১২ বছৰ বয়সৰ ভিতৰতে ১২ বাৰ ৰামায়ণ অধ্যয়ন কৰিছিল। ইয়াৰ উপৰিও সৰু কালতে ব্যাকৰণ, তৰ্ক, মন্ত্ৰশাস্ত্ৰ আদি বিষয়ৰ ওপৰত তেখেতে জ্ঞান আহৰণ কৰিছিল। অশৈশৱ আধ্যাত্মিক ভাৱধাৰাৰে পৰিপুষ্ট টী. বী. কপালী শাস্ত্ৰীয়ে তেওঁৰ জীৱনৰ লক্ষ্যৰ সম্পৰ্কে ভালদৰে জানিছিল আৰু সেয়েহে বশিষ্ঠ গণপতি মুনি, ৰমণ মহৰ্ষি আৰু মাতৃৰ পৰা প্ৰাৰম্ভিক শিক্ষা গ্ৰহণ কৰি ১৯২৯ চনত অৰবিন্দ আশ্ৰমত যোগদান দিছিল। তাৰ পিছতো তেখেতৰ সাৰস্বত সাধনা নিৰন্তৰ ভাৱে চলি আছিল।

কপালী শাস্ত্ৰীদেৱৰ মতে প্ৰাচীন কালত বেদক ধৰ্মৰ মূল বুলি বিবেচনা কৰা হৈছিল। লগতে বেদক সাময়িক কৰ্মকাণ্ডৰো আধাৰ বুলি গণ্য কৰা হৈছিল। তেওঁৰ মতে বেদসমগ্ৰৰ প্ৰাচীনতম বেদ ঋগ্বেদ। মন্ত্ৰৰূপী কাব্যকৰ্তা ঋষি। ঋষিয়ে যজ্ঞকৰ্মৰ বাবে সুক্তাত্মক কাব্য ৰচনা কৰিছে। ইয়াত মৰুৎ, পৰ্জন্য, অগ্নি, সূৰ্য আদি দেৱৰ বৰ্ণনা বৰ্ণিত হৈছে। ঋষিসকলে এই স্তুতি হয় প্ৰাকৃতিক শক্তিৰ দ্বাৰা ভয়-ভীত হৈ কৰিছিল নতুবা দেৱতাৰ প্ৰতি প্ৰেমপূৰ্বক অভিভূত হৈ। শাস্ত্ৰীদেৱৰ এনে বিবেচনাৰ দ্বাৰা কেইটামান কথা স্পষ্ট হৈ পৰে। প্ৰথমতে, তেখেতে ঋষি আৰু কবিৰ মাজত বিশেষ পাৰ্থক্য ৰখা নাই। বেদ অপৌৰষেয় বুলি বিবেচিত হৈ অহা সিদ্ধান্তৰ তেওঁ পৰিপন্থী আছিল বুলিও ক'ব পৰা যায়। ব্ৰাহ্মণ, উপনিষদ, নিৰুক্ত, পুৰাণ, ইতিহাস আদি বিভিন্ন শাস্ত্ৰ অধ্যয়ন কৰি শাস্ত্ৰীদেৱে এই কথা উপলব্ধি কৰে যে বেদত অনন্ত ৰহস্য সোমাই আছে আৰু ঋগ্বেদত চাৰিফালৰ আবৃত এক গোপন ৰহস্যৰ ভাণ্ডাৰ আছে যি ভাষা বিশেষৰ মাধ্যমেৰে সংকেত ৰূপত স্থিত হৈ আছে। যদি সেই সংকেতিতাৰ্থ বিদিত হৈ পৰে তেন্তে গোপন সেই ৰহস্যৰো ভেদ হ'ব। সংকেতবোৰ ঋষিসকলৰ বোধগম্য আছিল। দৈবিক দৃষ্টিৰে তেওঁলোকে দিব্যাৰ্থ বুজি পাইছিল। যদি আমাৰ ওচৰতো ঠিক তেনে দৃষ্টি থাকে তেন্তে আমিও নিৰ্বিকল্পভাৱে সংকেতিতাৰ্থ বুজি পাবলৈ সক্ষম হ'ম। এনেধৰণৰ ভাৱধাৰাৰে পুষ্ট হৈ টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীয়ে বেদৰ মন্ত্ৰাৰ্থ ব্যাখ্যা কৰিছিল।

টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীয়ে ঋগ্বেদক আধাৰ হিচাবে লৈ বেদব্যাখ্যা কৰিছে। কপালী শাস্ত্ৰীদেৱে মন্ত্ৰৰ দুই প্ৰকাৰৰ অৰ্থ বৰ্ণনা কৰিছে— ১। আন্তৰিক পক্ষ আৰু ২। বাহ্যপক্ষ। মন্ত্ৰৰ আন্তৰিক পক্ষ গুপ্ত আৰু বাহ্যিক পক্ষ পৰিষ্ফুট। আৰণ্যক আৰু ব্ৰাহ্মণৰ যুগৰ পৰা মন্ত্ৰদ্ৰষ্টা ঋষিৰ যুগ অত্যন্ত প্ৰাচীন। সেইসকল গহনতত্ত্ববেত্তা ঋষিৰ গূঢ়ভাষাৰ গোপনীয় তত্ত্বৰ কোষ হৈছে ঋগ্বেদ। প্ৰত্যুত ঋষিসকলৰ শ্ৰৱণ দৰ্শনৰ দ্বাৰা নিৰ্গত ঋক্‌বোৰে মন্ত্ৰৰ দৃষ্টি নিৰূপণ কৰে। প্ৰাদুৰ্ভাৱৰ প্ৰভাৱ, শব্দ আৰু অৰ্থৰ দৃষ্টিৰ দ্বাৰা নাদ আৰু পৰিস্পন্দিত বিশেষতাৰ কাৰণে মন্ত্ৰৰ শক্তি আৰু ফলবত্তা সুপ্ৰসিদ্ধ। মন্ত্ৰ হৈছে মন্ত্ৰদ্ৰষ্টা ঋষি আৰু অন্য সকলোৰো পুৰুষাৰ্থ সাধনৰ অলৌকিক স্বৰূপ। শাস্ত্ৰীদেৱৰ মতে, মন্ত্ৰৰ আভ্যন্তৰীণ অৰ্থ পৰমাৰ্থ সত্যৰূপ যাৰ বিষয়ে ঋষিসকলে জানিছিল। তেওঁলোকে সৰ্বস্ব সমৰ্পিত কৰি গুৰুৰ দ্বাৰা প্ৰদান কৰা আধ্যাত্মিক উন্নতিৰ জৰিয়তে অধিলোক আৰু অধিদৈৱৰ তত্ত্বজ্ঞান লাভ কৰিছিল।[১]

মন্ত্ৰৰ দ্বিতীয় অৰ্থ বাহ্য আৰু ই স্থূলও। মন্ত্ৰৰ এই বাহ্যিক অৰ্থ জনসাধাৰণৰ বাবে উপযোগী। দেৱতা আৰাধনা কৰাৰ সময়ত যাগ-যজ্ঞ অনুষ্ঠানৰ সময়ত ই উপযোগী হৈ পৰে। বেদৰ জ্ঞান যাতে অনধিকাৰীয়ে প্ৰাপ্ত কৰিব নোৱাৰে তাৰবাবে এনে ধৰণৰ বিধান অতি আৱশ্যক। অপক্ক, সংস্কাৰশূন্য সাধাৰণ মানুহৰ অজ্ঞানবশতঃ

যাতে কোনো ধৰণৰ বিপত্তি নহয় তাৰ কাৰণে বেদৰ ৰহস্য গোপনে ৰাখি থোৱা হৈছে বুলি শাস্ত্ৰীদেৱে মত প্ৰকাশ কৰে।[২]

বেদৰ ভাষা সম্পৰ্কে কপালী শাস্ত্ৰীদেৱে স্পষ্টভাৱে কৈছে যে শব্দৰ মূল স্বৰূপ জ্ঞানৰ অধীন। বাহ্যেন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা অৰ্থানুভৱৰ কাৰণে শাৰীৰিক অগ্নি আৰু বায়ুৰ সংযোগত জন্ম লোৱা মানুষী বাক্ শ্ৰোত্ৰগ্ৰাহ্য হৈ অৰ্থ প্ৰকাশ কৰে। সৃষ্টিৰ আদিতে মানুষী ভাষা সাংকেতিক নাছিল। সামান্য জনৰ ভাষা বাহ্যলোকৰ প্ৰত্যক্ষ অনুভৱ তথা মহৰ্ষিসকলৰ আভ্যন্তৰ সাক্ষাৎকাৰ দৰ্শন-শ্ৰৱণ আদি অনুভৱৰ ওপৰত মানুহৰ ভাষা আধাৰিত আছিল। সময়ৰ লগে লগে সংকেতবোৰৰ লগত নিৰ্দিষ্ট অৰ্থ সংযোজিত হ'ল। যেনেদৰে, ...[৩] আদি প্ৰাণীৰ ছয় ভাৱবিকাৰ থাকে ঠিক তেনেদৰে ভাষাৰ উদ্ভৱ আৰু অভ্যুদয়ৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰবৃত্ত শব্দাৰ্থ সম্বন্ধৰ নিয়মৰ জৰিয়তে ৰূঢ়িৰ সিদ্ধি হয়।[৪] পদ যৌগিক হোৱাৰ হেতুকে প্ৰয়োগবশতঃ এটা অৰ্থতেই বহুত শব্দ থাকে আৰু এনেদৰে এটা শব্দতেই অৰ্থ পৰিনিষ্ঠিত হৈ পৰে। সেইকাৰণে, ধাতুক অনেকাৰ্থক বুলি কোৱা হয়। শাস্ত্ৰীদেৱৰ মতে শব্দৰ যৌগিকত্ব কেৱল অব্যাহতই নহয়, প্ৰাণসম স্থিত হৈ থাকে।[৫]

যজ্ঞৰ মুখ্য অংগবোৰৰ বিষয়ে টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীয়ে ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। বাহ্যজগত আন্তৰিক জগতৰ সংকেত। সেই অনুসৰি বহিৰ্যাগ অন্তৰ্যাগৰ সংকেত। যাগৰ মুখ্য অংগ যজমান, ঋত্বিক, দ্ৰব্যত্যাগ আৰু যজ্ঞৰ ফল সম্পৰ্কে তেখেতে সুন্দৰ সংজ্ঞা প্ৰদান কৰিছে। যজ্ঞৰ কৰ্মৰ সৈতে প্ৰবৃত্ত হোৱা জীৱাত্মাই হৈছে যজমান।[৬] যাজ্ঞিক কৰ্মক যথাস্থান আৰু যথাকাল নিৰ্বহণ কৰাটো ঋত্বিকৰ কাৰ্য। ঋত্বিকে যজ্ঞৰ প্ৰাৰম্ভৰ পৰা আৰম্ভ কৰি সমাপ্তিলৈ সহযোগ কৰে। ঋতু অৰ্থাৎ উচিত সময়ত যজ্ঞ কৰা বাবে তেওঁক ঋত্বিক বোলা হয়।[৭] হোতা, অধ্বৰ্যু, উদ্গাতা আৰু ব্ৰহ্মাৰ সম্যক স্বৰূপৰ বিষয়েও তেওঁ আলোচনা কৰে।

বেদত্ৰয়ী নে চতুষ্টয়ী এই বিষয়ে পণ্ডিতসকলৰ মাজত বেলেগ বেলেগ অভিমত থকা দেখা যায়। কপালী শাস্ত্ৰীয়ে মধ্যম মাৰ্গ এটা গ্ৰহণ কৰি যুক্তিপূৰ্বক সমাধান আগবঢ়াবলৈ চেষ্টা কৰিছে। মন্ত্ৰৰ দৃষ্টিৰে ত্ৰয়ী আৰু সংহিতাৰ দৃষ্টিৰে বেদ চতুষ্টয়ী। ইয়াৰ উপৰিও যজ্ঞৰ দৃষ্টিৰে চালে ত্ৰয়ীৰ উপযোগিতা আছে। কিন্তু ঋগ্বেদ আৰু অথৰ্ব বেদৰ বহুত মন্ত্ৰ সমান বাবে অথৰ্বৰ মন্ত্ৰ যজ্ঞত প্ৰযুক্ত হয়। সেয়েহে, অথৰ্ব বেদক যজ্ঞৰ পৰিসীমাৰ পৰা বাহিৰত থ'ব নোৱাৰি। লক্ষণীয়ভাৱে শাস্ত্ৰীদেৱে যজুৰ্বেদৰ মন্ত্ৰক নিজৰ ব্যাখ্যা পদ্ধতিত উপযোগী বুলি মানি লোৱা নাই। তেওঁৰ মতে, মানুহে যিয়েই নিবিচাৰক কিয় সেই সকলোবোৰেই ঋগ্বেদতেই পোৱা যায়। ইয়াৰ লগতে, যৰ্জুবেদৰ ভাষাৰ সংকেত একে সমান নহয় তথা সৰলো নহয়। অৱশ্যে, সেইবুলিয়েই অন্যবেদৰ আৱশ্যকতা কোনো গুণে কম নহয়।

টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীদেৱৰ মন্ত্ৰাৰ্থ দৃষ্টি ঃ

বেদভাষ্যকাৰসকলৰ ভিতৰত যাস্ক, স্কন্ধ, ভেংকট আৰু আচাৰ্য সায়ণৰ দ্বাৰা কপালী শাস্ত্ৰীদেৱে অনুপ্ৰেৰণা লাভ কৰিছিল যদিও সায়ণৰ কাৰ্যৰ দ্বাৰা তেখেতে অধিক প্ৰভাৱান্বিত হৈছিল যেন প্ৰতীত হয়। আধুনিক যুগৰ কোনো ভাষ্যকাৰৰ বিষয়ে তেখেতে অৱশ্যে উল্লেখ কৰা নাই।

শাস্ত্ৰীদেৱৰ অৰ্থ কুশলতা সম্পৰ্কে অৱবোধন কৰিবৰ বাবে ঋগ্বেদৰ নিম্নোক্ত মন্ত্ৰটো উদাহৰণ হিচাপে লোৱা যাওক —[৮]

अ॒ग्निमी॑ळे पु॒रोहि॑तं य॒ज्ञस्य॑ दे॒वमृ॒त्विज॑म्।
होता॑रं रत्न॒धात॑मम्।

এই মন্ত্ৰটোৰ অৰ্থ শাস্ত্ৰীদেৱে এনেদৰে প্ৰদান কৰিছে[৮] —

'(अग्निम्)' अग्निनामकं देवम् (ईळे) अध्येषणीयत्वेन स्तौमि। कीदृशम्? (पुरोहितम्) पुरस्तात् निहितं कार्यनिर्वाहाय, पुन: कोदृशम्?, (यज्ञस्य देवम् ऋत्विजम् देवतासम्भावनार्थम् अनुष्ठीयमानस्य यागस्य निर्वर्तने यो ऋत्विग्भूत: नम्। पुनश्चच कीदृशम्? (होतारम्) हवातारं सामर्थ्याद् देवानाम्। पुनरपि कथंभूतम्? (रत्नधातमम्) रमणीयानां रत्नीनाम् अतिशयेन धारकम्।'[৯]

অৰ্থাৎ, মই অগ্নি নামৰ দেৱতাক প্ৰাৰ্থনীয় হোৱা হেতুকে স্তুতি কৰোঁ। এইজনা দেৱতা কাৰ্যনিৰ্বাহ কৰিবলৈ সন্মুখত স্থিত হৈছে, তেওঁ নিজেই দেৱতাৰ পূজাৰ্থে অনুষ্ঠীয় যাগত ঋত্বিক্ হৈ পৰে আৰু তেৱেঁই নিজৰ সামৰ্থৰে দেৱতাসকলক আহ্বান কৰে আৰু লগতে তেৱেঁই ৰমণীয় আনন্দক অতিশয়ভাৱে ধাৰণ কৰে।

কপালী শাস্ত্ৰীয়ে যিভাৱে মন্ত্ৰৰ অৰ্থ আগবঢ়াইছে তেনেদৰে ইয়াৰ পূৰ্বে কোনো ভাষ্যকাৰে আগবঢ়োৱা নাই। সায়ণৰ ভাষ্যত এই অগ্নিক যজ্ঞাগ্নিতকৈ ভিন্ন কৰি দেখুওৱা হোৱা নাই।[১০] দয়ানন্দৰ ভাষ্যত ই পৰমেশ্বৰ আৰু ভৌতিক অগ্নিৰ বোধ কৰায়।[১১] ইপিনে, কপালী শাস্ত্ৰীয়ে ব্যক্তিত স্থিত অগ্নিক উদ্দেশ্যে কৰি উপযুক্ত অৰ্থ প্ৰদান কৰিছে। এই ব্যাখ্যাক অযুক্তিকৰ বুলি অৱশ্যেই ক'ব নোৱাৰি।

অৰ্থৰ উপৰিও কপালী শাস্ত্ৰীদেৱে মন্ত্ৰগত পদৰ বৈকল্পিক নিৰ্বাচন কৰি দেখুৱাইছে। "অগ্নি" পদৰ ব্যুৎপত্তি তেখেতে এনেদৰে প্ৰদান কৰিছে—"প্ৰাচীন আৰ্যভাষাৰ শাখাবোৰত অগ্ন্যৰ্থক ধাতুৰ পৰীক্ষণত বল, প্ৰকাশ আৰু গতি—এই তিনি প্ৰকাৰৰ অৰ্থ দেখা পোৱা যায়। সেয়েহে, এনেদৰে ক'ব পাৰি যে য'ত বল, প্ৰকাশ আৰু গতি আছে সেয়াই অগ্নি।"[১২]

'ঈळे' ক্ৰিয়া পদৰ ক্ষেত্ৰত শাস্ত্ৰীদেৱে কৈছে যে সায়ণাচাৰ্য্য মতে ... ৰ অৰ্থ স্তৌমি'। যাস্কৰ মতে যাচামি।' যাস্কই 'ঈळे'-ৰ যাচ্ঞা' আৰু পূজা' — দুয়োটা অৰ্থই মানি লৈছে। কিন্তু অগ্নিৰ স্বৰূপ আৰু অধিকাৰক চাই ইয়াৰ ভিতৰত অধ্যেষণা (যাচনা) - এই অৰ্থটোৱেই বেছিকৈ খাপ খাই পৰে। পূজ্য পুৰোহিত অগ্নি বা দেৱক সৎকাৰপূৰ্বক কৰ্তব্যবিশেষত নিয়োজিত হোৱা হৈছে অধ্যেষণা। গতিকে 'ঈळे'ৰ অৰ্থ - অধ্যেষে'।[১৩]

'पुरेहित'পদৰ নিৰ্বচন কৰি শাস্ত্ৰীদেৱে কৈছে, যজন কৰ্ম নিৰ্বাহ কৰিবলৈ যজমানৰ আগত নিহিত অগ্নিয়েই পুৰোহিত। সেয়ে, ঋষিয়ে অন্তৰ্যাগত আৰু যজমানে বহিৰ্যাগত অগ্নিক প্ৰাৰ্থনা কৰে। পুৰোহিত' পদৰ নিৰ্বচন - 'पुर एनं दधते'।[১৪]

'होतारम्'পদৰ নিৰ্বচন শাস্ত্ৰীদেৱে এনেদৰে কৰিছে—স্বয়ং দেৱতা হৈ অন্যদেৱক যজ্ঞৰ বাবে আৱাহন জনায়। এনেদৰে আৱাহন কৰা প্ৰভুৱেই অগ্নি।[১৫]

মন্ত্ৰৰ অন্তিম পদ 'रत्नधातमम्' ইয়াৰ ব্যুৎপত্তি দেখুৱাই কপালী শাস্ত্ৰীদেৱে কৈছে—ৰম্' ধাতুৰ লগত ঔণাদিক ক্ন' প্ৰত্যয় লগ হৈ ৰত্ন' পদ নিষ্পন্ন হৈছে — এইবুলি সকলো আচাৰ্যই কৈছে। কিন্তু যজ্ঞৰ অন্তৰ্পক্ষ অনুসৰি—'अन्तर्यजते प्रवृत्तस्य ऋषेर्यजमानस्य अर्पणानां फलभूता रत्नपदवाच्या या रतय: तासां धारक: प्रतिष्ठापक: अग्नि:' -অন্তৰ্যজনত প্ৰবৃত্ত ঋষিৰূপ যজমানৰ অৰ্পণৰ ফল ৰত্ন। সেই ৰত্ন ধাৰণ-স্থাপনা অগ্নিয়েই কৰে। এয়াই ইয়াৰ আন্তৰিক অৰ্থ। যিয়ে কেৱল বহিৰ্যাগক মানে তেওঁৰ মতেহে—'रत्तं धनं यागफलभूतं गवाश्वादिकं तस्यातिशयेन दाता अग्नि: तम्' এনেকুৱা অৰ্থ নিষ্পন্ন হ'ব পাৰে।[১৬]

সমস্ত পদৰ ব্যুৎপত্তি আৰু নিৰ্বচন দিয়াৰ পিছত কপালী শাস্ত্ৰীদেৱে স্পষ্ট কৰি কয়ঃ

'यो यज्ञस्य निवोढ़ा अग्रणी: पुरोहित:, यश्चच काले कर्तव्यस्य यज्ञस्य कर्ता कारयिता च ऋत्विग्भूतो देव:, यो देवान् यज्ञे सन्निधापयितुं प्रभवन् तेषामाहवाना, य: पुनर्यजमाने प्रहर्षातिशयानां आधायक: तमग्निम् अध्येषणीयम्

অভিকাঙক্ষামি।'[১৭]

অৰ্থাৎ, যি যজ্ঞৰ অগ্ৰণী পুৰোহিত আৰু যিয়ে উচিত সময়ত যজ্ঞ কৰা আৰু কৰোৱা ঋত্বিক স্বৰূপ দেৱ, যিয়ে দেৱতাক যজ্ঞলৈ আহ্বান কৰাৰ ক্ষমতা পোষণ কৰি তেওঁলোকক আৱাহন কৰে, যি যজমানৰ অতিশয় আনন্দৰ আধায়ক, সেই প্ৰাৰ্থনীয় অগ্নিক মই কামনা কৰোঁ।

উপযুক্ত বিৰৰণৰ পৰা কপালী শাস্ত্ৰীৰ মন্ত্ৰ ব্যাখ্যা পদ্ধতি সম্পৰ্কে কিছু আভাস পোৱা যায়। তেওঁৰ ব্যাখ্যা শৈলীৰ মুখ্য কেন্দ্ৰবিন্দু হৈছে মন্ত্ৰৰ অন্তঃপক্ষ। আৰু উক্ত মন্ত্ৰটোৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ শৈলী সুন্দৰকৈ প্ৰতিফলিত হোৱা আমি দেখিবলৈ পাওঁ। বাহ্যযাগক আধাৰ হিচাপে লৈ মন্ত্ৰাৰ্থ ব্যাখ্যা কৰিলে বেদৰ পক্ষে অহিতকৰ। আজিৰ সমাজে যিহেতু পৰীক্ষণৰ উপৰিও তৰ্কসংগত আৰু বোধগম্য পদাৰ্থ বা নিষ্কৰ্ষক স্বীকাৰ কৰি লয় সেয়েহে কপালী শাস্ত্ৰীৰ ব্যাখ্যা সেই দৃষ্টিকোণৰ পৰা সফল প্ৰয়াস যেন লাগে।

এইখিনিতে এটা কথা উল্লেখ কৰিব পাৰি যে আচাৰ্য দয়ানন্দ আৰু কপালী শাস্ত্ৰী দুয়োজনেই আধুনিক যুগৰ ভাষ্যকাৰ। দয়ানন্দৰ ব্যাখ্যাই ব্যক্তি আৰু সমাজ দুয়োকে সংযোগ কৰে আৰু কপালী শাস্ত্ৰীৰ ব্যাখ্যাই ব্যক্তিৰ উন্নতিক দৃষ্টি ৰাখে।

টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীৰ বৈশিষ্ট্য ঃ

প্ৰত্যেক ভাষ্যকাৰে নিজৰ নিজৰ দৃষ্টিভংগী আগত ৰাখি ভাষ্য প্ৰদান কৰে। কপালী শাস্ত্ৰীৰ ক্ষেত্ৰতো আমি একে কথা দেখিবলৈ পাওঁ। শাস্ত্ৰীদেৱৰ বৈশিষ্ট্যৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ আমি নিম্নোক্ত মন্ত্ৰটোৰ উদাহৰণ ল'ব পাৰোঁ—

যদঙ্গ দাশুষে ত্বমগ্নে ভদ্রং করিষ্যসি।
তবেত্তৎসত্যমঙ্গির: ।।[১৮]

(অঙ্গ! অগ্নে!) হে অগ্নি! দিবলগীয়া যজমানৰ কাৰণে তুমি যি কল্যাণ কৰিবা, হে অংগিৰ নামক অগ্নি! সেয়া তোমাৰেই।

এই মন্ত্ৰটোৰ সায়ণীয় অভিপ্ৰায় এই যে হৰি দিবলগীয়া যজমানৰ কাৰণে পশু-প্ৰজা আদিৰূপ ধন অগ্নিয়ে দিয়ে। মন্ত্ৰত থকা ভদ্ৰ' শব্দই এই প্ৰকাৰৰ কল্যানৰ কথা সূচাইছে। প্ৰাপ্ত ধন আদি সাধনৰ জৰিয়তে যজমানে অগ্নিক যজন কৰে। সেই কাৰণেই অগ্নিৰেই তেওঁ 'তবেত্তত্'। সুন্দৰ অৰ্থ বহন কৰা এই মন্ত্ৰটোত অগ্নিৰ অৰ্থ স্পষ্টৰূপত পৰিভাষিত হৈছে। এই মন্ত্ৰৰ 'দাশুষে (দত্তবতে)' যদ্ভদ্রং করিষ্যসি, তৎসত্যম্, তবেৎ (তবৈব) — এয়া সৰল অন্বয়। অগ্নিৰ দ্বাৰা যজমানে কৰা ভদ্ৰ অগ্নিয়েই। ভদ্ৰ পদ প্ৰজা-পশু-বিত্ত, গৃহ ইত্যাদি সমস্ত কল্যানকামী ব্ৰাহ্মণ বাক্যৰ দ্বাৰা প্ৰতিপাদিত হয়। এয়া সত্য যে প্ৰজা-পশু আদিৰ উপলব্ধিও কল্যানকামীয়েই। কিন্তু ঋগ্বেদে ভদ্ৰপদৰ দ্বাৰা বিশিষ্ট কল্যানৰ কথাহে প্ৰতিপাদন কৰে। দ্ৰষ্টব্য ঃ

বিশ্বানি দেব সবিতর্দুরিতানি পরা সুব।
যদ্ভদ্রং তন্ন আ সুব।।[১৯]

পুনৰ,

পরা দু:ষ্বপ্ন্যং সুব।[২০]

ইত্যাদি মন্ত্ৰও দুঃষ্বপ্ন্য' আৰু দুৰিত'ৰ প্ৰতিদ্বন্দী হিচাপে ভদ্ৰ পদ ব্যৱহৃত হৈছে। জ্ঞানৰ দ্বাৰা উৎপন্ন

হোৱা দুৰ্ভাগ্যৰ বিনাশ অগ্নিয়ে কৰে। সেয়েহে, অগ্নি ভদ্ৰ’। এই তাৎপৰ্য গ্ৰহণ কৰিলে আগৰ ঋক্ আৰু প্ৰস্তুত ঋকত অগ্নিৰ বাবে প্ৰয়োগ কৰা স্য’চৰ বিশেষণে এই কথা সিদ্ধ কৰে যে ভদ্ৰ (কল্যান) মাথো অগ্নিয়েহে সম্পন্ন কৰে। সেয়েহে, উক্ত মন্ত্ৰত প্ৰজা-পশু আদিৰ কল্যান বিৱক্ষিত নহয়। নিশ্চিতৰূপে ভদ্ৰপদে বেদত অশুভ অজ্ঞানৰ পৰা উৎপন্ন হোৱা দুৰিত’ৰ প্ৰতিদ্বন্দ্বী।

কপালী শাস্ত্ৰীৰ বৈশিষ্ট্য সম্পৰ্কত প্ৰাধ্যাপক জ্ঞানপ্ৰকাশ শাস্ত্ৰীদেৱে কয় যে কপালী শাস্ত্ৰীয়ে কোনো বিশিষ্ট কোশৰ সহায় লৈ মন্ত্ৰাৰ্থ কৰা নাই। তেওঁৰ কাৰণে সকলোতকৈ ডাঙৰ কোশেই হৈছে বেদ।[২২] যদিও ভদ্ৰৰ অৰ্থ কল্যান বা তাৰ দ্বাৰা প্ৰজা-পশু আদি ৰূপক বুজালেও আপত্তিজনক নহয় তথাপিও এই অৰ্থ যে ঋষিৰ অভিপ্ৰেত নহয়। সেই কথাও নুই কৰিব নোৱাৰি। বেদৰ বিস্তৃত অধ্যয়নৰ দ্বাৰা এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰি যে ভদ্ৰতা শব্দেৰে কেৱল বাহ্যভাগকেই নহয় বৰং মনক ভদ্ৰ কৰাৰ কথা কোৱা হৈছে।

টী. বী. কপালী শাস্ত্ৰীৰ নিৰ্বচন শৈলী ঃ

টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীয়ে ঋগ্‌ভাষ্য প্ৰদান কৰাৰ সময়ত পদবোৰৰ নিৰ্বাচনৰ ক্ষেত্ৰত নতুন শৈলীৰ সমাৱেশ কৰোৱা দেখা যায়। সেয়েহে, স্বাভাৱিকভাৱেই তেওঁ প্ৰদান কৰা অৰ্থ অন্য ভাষ্যকাৰতকৈ বেলেগ। কপালী শাস্ত্ৰীয়ে প্ৰত্যেক শব্দক বাহ্যজগতৰ পৰা আন্তৰিক জগতলৈ লৈ গৈছিল নিব। সেইবাবে তেওঁৰ নিৰ্বাচন পদ্ধতি স্বাভাৱিক ৰূপতকৈ ভিন্ন। শাস্ত্ৰীদেৱ নিৰ্ৱচন পদ্ধতিৰ বিষয়ে কিছু ধাৰণা গ্ৰহণ কৰিবৰ বাবে তেওঁৰ দ্বাৰা বিবেচিত কেইটামান পদৰ অৰ্থ তলত উল্লেখ কৰা হ’ল—

১। দক্ষম্ ঃ

— এই মন্ত্ৰটোত পুতদক্ষম্’ পদটোৰ ব্যৱহাৰ হৈছে। পদটোৰ ব্যাখ্যাৰ সন্দৰ্ভত কপালীশাস্ত্ৰীয়ে কৈছে সায়ণাচাৰ্য মতে দক্ষ’ পদ সৰ্বত্ৰ বলৰ অৰ্থতেই প্ৰয়োগ কৰা হয়। নিঘন্টুতো একে মত পোৱা যায়।চ্ছ্ৰ বেদৰ অনেক স্থলৰ পৰিশোধনৰ আধাৰত ক’ব পাৰি বুদ্ধি কৌশলেই দক্ষ। বলৰ ভিন্নতাক স্বীকাৰ কৰি সাধু-অসাধু, সত্য-অসত্য আদিৰ বিবেচনাশীল তত্ত্ব নিৰ্ণায়ক প্ৰজ্ঞাক দক্ষ নামেৰে জনা যায়। নিজৰ মতৰ সমৰ্থন শাস্ত্ৰীদেৱে ইয়াকো কৈছে যে দ্বিতীয় সূক্তৰে নৱম মন্ত্ৰত ই মিত্ৰাবৰুণৌ’ৰ সৈতে প্ৰযুক্ত হৈছে। এই দুইজন ক্ৰিয়াকৌশল আৰু বিবেচনাত্মক কৌশলেৰে যুক্ত।

২। ঘৃতাচীম্ ঃ

এই পদটোৰ নিৰ্বচন প্ৰদান কৰি শাস্ত্ৰীয়ে লিখিছে— ‘ঘৃতং দীপ্তিং অঞ্চতি প্ৰাপ্নোতীতি ঘৃতাচী তাং দীপ্তাং ধিয়ং ধাৰণাবৰ্তী বুদ্ধিম্।”[২৫] ঘৃত অৰ্থাৎ দীপ্তিক প্ৰাপ্তি কৰে যি সিয়ে ঘৃতাচী। অৰ্থাৎ জ্ঞানৰ আলোকেৰে দীপ্ত ধাৰণা কৰাৰ সামৰ্থ বুদ্ধি হৈছে ঘৃতাচী। এই পদৰ ব্যুৎপত্তি জুহোত্যাদি গণৰ ক্ষৰণ আৰু দীপ্তি অৰ্থযুক্ত ঘৃ’ ধাতুৰে হয়। মন্ত্ৰৰ দ্বাৰাও দীপ্তি পদৰ অৰ্থ প্ৰকাশিত হৈ পৰে—জিঘৰ্ম্যগ্নিং হবিষা ঘৃতেন।’ দীপ্ত অৰ্থাৎ প্ৰকাশমান বুদ্ধিৰ বিশেষণ। এই ধাতুটো ক্ষৰণ’ আৰু প্ৰস্ৰৱণ’ অৰ্থত প্ৰযুক্ত হয়। সেয়েহে, ঘৃত’ শব্দই লৌকিক জীৱনত ঘীঁক বুজায়। বেদৰ ৰহস্য উদ্‌ঘাটন কৰোৱা প্ৰধান পদবোৰৰ ভিতৰত ঘৃতাচী’ পদটো অন্যতম। কবি-ক্ৰতু-ভদ্ৰ-দক্ষ-ঋত আদি পদৰ সমান যৌগিকত্ব ত্যাগ নকৰাকৈ নিয়ত অৰ্থত মন্ত্ৰত ই প্ৰযুক্ত হয়।[২৬]

গতিকে, দেখা যায় শাস্ত্ৰীদেৱে ঘৃতাচী পদ ধী’-ৰ বিশেষণ হিচাপ প্ৰয়োগ কৰি দেখুৱাইছে। যৌগিক হোৱা সত্ত্বেও উক্ত অৰ্থ নিয়ত অৰ্থত প্ৰযুক্ত হয়। যেনেদৰে, অগ্নিত অৰ্পণ কৰিলে ঘীঁৰ গুণে অগ্নিক অধিক

প্ৰদীপ্ত কৰি তোলে ঠিক তেনেদৰে যি বুদ্ধি প্ৰদীপ্ত হৈ পৰি সি ঘৃতাচী। কিন্তু, কপালী শাস্ত্ৰী ব্যতিৰেকে অইন আচাৰ্যসকলে ঘৃত' শব্দৰ দ্বাৰা উদক' বুলি ব্যাখ্যা কৰিছে। স্কন্দই কৈছে—'ঘৃতম্' इत्युदकानाम् अञ्चतिगत्यार्थ: । सामर्थ्याच्चात्रान्तर्णीतण्यर्थ: । उदकं पृथिवीं प्रति या गमयति, सा घृताची, ताम्।[২৭] সায়ণাচাৰ্যৰ মতে, 'घृतमुदकमञ्चति भूमिं प्रापयति या धीर्वर्षणकर्म ताम्।[২৮] আকৌ দয়ানন্দই ব্যাখ্যা কৰিছে এনেদৰে—घृतं जलमञ्चति प्रापयतीति तां क्रियाम् घृतमित्युदकनामसु पठितम्।[২৯] আমি ইয়াৰ দ্বাৰা ইয়াকে বুজিব পাৰোঁ দৃষ্টিভেদে কেনেদৰে পদৰ অৰ্থ বেলেগ বেলেগ হৈ পৰে।

সামৰণি ঃ

ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা আমি এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰোঁ যে টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীয়ে মন্ত্ৰগত পদৰ দুই প্ৰকাৰৰ অৰ্থ স্বীকাৰ কৰিছে। ১। বাহ্য আৰু ২। আন্তৰিক। কিন্তু তেওঁ বাহ্য অৰ্থক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা নাই। প্ৰতিটো পদৰ আন্তৰিক অৰ্থ প্ৰদান কৰিবলৈ শাস্ত্ৰীদেৱে অহোপুৰুষাৰ্থ কৰিছে। আন্তৰিক অৰ্থ অবিহনে পদৰ পূৰ্ণতা অনুভৱ কৰিব নোৱাৰি। সেয়েহে, তেওঁৰ দৃষ্টিত আন্তৰিক অৰ্থই মুখ্য। ইয়াৰোপৰি, শাস্ত্ৰীপ্ৰদত্ত ব্যাখ্যাৰ অইন এক গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশ হৈছে—মন্ত্ৰগত পদৰ অৰ্থৰ নিৰ্দ্ধাৰণ মন্ত্ৰৰ দ্বাৰাই কৰা। যেনেদৰে, ভদ্ৰ' বা দক্ষ' পদৰ ক্ষেত্ৰত শাস্ত্ৰীদেৱে কৰিছে। সামৰণিত ক'ব পাৰি যে ভাষ্য প্ৰদানৰ ক্ষেত্ৰত টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰীদেৱৰ অৱদান অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ।

সন্দৰ্ভ সূচী ঃ

১। ঋগ্‌ভাষ্যভূমিকা, পৃষ্ঠা ১৩

২। পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ. ১৭-১৮

৩। নিৰুক্ত প্ৰথম অধ্যায়।

৪। ঋগ্‌ভাষ্যভূমিকা, পৃষ্ঠা ১৮

৫। পূৰ্বোক্ত সন্দৰ্ভ

৬। ঋগ্‌ভাষ্যভূমিকা, পৃষ্ঠা ২০

৭। পূৰ্বোক্ত সন্দৰ্ভ

৮। ঋগ্‌বেদ ১/১/১

৯। কপালী শাস্ত্ৰী, ঋগ্‌ভাষ্য ১/১/১

১০। সায়ণ, ঋগ্‌ভাষ্য ১/১/১

১১। দয়ানন্দ, ঋগ্‌ভাষ্য ১/১/১

১২। ঋগ্‌ভাষ্য ১/১/১

১৩। ঋগ্‌ভাষ্যভূমিকা, পৃষ্ঠা ৭২

১৪। পূৰ্বোক্ত সন্দৰ্ভ

১৫। स्वयं देवः सन् अन्यान् यज्ञे समुपस्थितान् कर्तुमाहवयति। एवमाहवानप्रभुरग्निः। ঋগ্‌ভাষ্যভূমিকা, পৃষ্ঠা ১/১/১

১৬। ঋগ্‌ভাষ্য ১/১/১

১৭। পূৰ্বোক্ত সন্দৰ্ভ

১৮। ঋগ্‌বেদ ১/১/৬

১৯। ঋগ্‌বেদ ৫/৮২/৫

২০। ঋগ্‌বেদ ৫/৮২/৪

২১। ঋগ্‌বেদ ১/১/৫

২২। শাস্ত্ৰী, জ্ঞানপ্ৰকাশ ঃ, ऋग्वेद के भाष्यकार और मन्त्रार्थ दृष्टि, পৃষ্ঠা ৭৬৯

২৩। ঋগ্‌বেদ ১/২/৩

২৪। दक्ष इति बलमास्तु पठितम्। নিঘণ্টু, পৃ. ২/৯

২৫। ঋগ্‌ভাষ্য ১/২/৩

২৬। পূৰ্বোক্ত সন্দৰ্ভ

২৭। স্কন্ধ ভাষ্য, ঋক্ ১/২/৭

২৮। সায়ণ ভাষ্য, ঋক্ ১/২/৭

২৯। দয়ানন্দ ভাষ্য, ঋক্ ১/২/৭

গ্ৰন্থ সূচী ঃ

১। টী.বী. কপাল শাস্ত্ৰীৰ ঋগ্‌ভাষ্যভূমিকা, শ্ৰীঅৰবিন্দ আশ্ৰম প্ৰেছ, পণ্ডিচেৰী, ১৯৬২

২। ঋগ্‌বেদসংহিতা, শ্ৰীসায়ণাচাৰ্যকৃত ভাষ্য এবং ভাষ্যানুবাদসহিত, ড° ভীষ্মদত্ত শৰ্মাৰ দ্বাৰা অনুদিত, চৌখম্বা কৃষ্ণদাস একাডেমী, বাৰাণসী, ২০১৩

৩। স্বামী দয়ানন্দৰ ঋগ্‌বেদভাষ্য, বিজয় কুমাৰ গোবিন্দৰাম হাজানন্দ, দিল্লী, ২০১৮

৪। নিৰুক্ত, ড° যমুনা পাঠকৰ দ্বাৰা সম্পাদিত, চৌখম্বা সংস্কৃত ছিৰিজ, অফিচ, বাৰাণসী, ২০১০

৫। কাশ্যপ, আৰ. এল. ঃ টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰী, হিজ্ স্পিৰিটুৱেল লাইফ ইন হিজ্ অউন ৰৰ্ডছ, শ্ৰীঅৰবিন্দ কপালী শাস্ত্ৰী ইন্‌ষ্টিটিউট অৱ বেডিক কালচাৰ।

৬। নন্দকুমাৰ, পি. ঃ টী.বী. কপালী শাস্ত্ৰী, দ্য বিল্ডাৰ্ছ' অব্ ইণ্ডিয়ান ফিল'ছফি ছিৰিজ, মুন্সিৰাম মনোহৰলাল পাব্লিচাৰ্ছ প্ৰাইভেট লিমিটেড, ১৯৯৮

৭। শাস্ত্ৰী, জ্ঞান প্ৰকাশ ঃ ঋগ্বেদ কে ভাষ্যকাৰ ঔৰ উনকী মন্ত্ৰাৰ্থ দৃষ্টি, মহৰ্ষি সন্দীপনী বেদবিদ্যা প্ৰতিষ্ঠানম, উজ্জয়িনী, ২০১২।

ভট্টদেৱৰ কথা গীতাঃ এটি বিশ্লেষণ
Kāthāgitā of Bhattadev : An Analysis

ড° মৌচুমী ভাগৱতী

Abstract

Bhattadev was the father of Assamese prose literature. According to the instruction of his Guru, Sri Damodar Dev, he transtated Sanskrit philosophical texts Srimadbhagavadgita and Bhakti- Ratnavali to Assamese. The purpose was to simplify the texts for 'Women' and 'Shudras' who did not have access to education at that time. Bhattadev's Srimadbhagavadgita is more of a gist or summary than an actual translations. Considering the fact that he was a sanskrit scholar, he used a lot of Sanskrit words, also a lot of Kamrupi words and old Assamese words in his writings. From his writing one can infer that he firmly preached that 'Karma is Dharma'. Bhattadeva has earned special place not only in Assamese prose literature but in Indian literature as well.

Key words: Bhattadev, Prose liturature, translation, Sanskrit words, Katha-Gita.

প্ৰস্তাৱনা ঃ

সাহিত্য হৈছে ৰস আস্বাদনৰ মাধ্যম। সৃষ্টিৰ মূলতেই হৈছে মানুহক মনৰ আনন্দ প্ৰদান কৰা। শুনোতাৰ মন আকৰ্ষণ কৰিবলৈ ছন্দোৱদ্ধ আৰু সংগীতধৰ্মী কাব্যই হৈছে উৎকৃষ্ট ৰচনা। সংস্কৃত সাহিত্যৰ অনুবাদ আৰু অনুকৰণত গঢ়ি উঠাৰ বাবে পুৰণি অসমীয়া সাহিত্য আছিল গীত প্ৰধান আৰু পদাৱলীত লিখা সাহিত্য। মানুহৰ কথা-বতৰা, আলাপ-আলোচনা গদ্যত কৰা হয় যদিও সাহিত্যৰ বুৰঞ্জীত গদ্য ৰচনাৰ জন্ম পদ্যতকৈ পিছত হৈছিল। অসমীয়া সাহিত্যৰ প্ৰাচীনতম নিদৰ্শন গীত-পদতহে পোৱা গৈছিল। অসমীয়া সাহিত্যৰ আদি যুগ পদ্য প্ৰধান আছিল। কবিতাৰ বিষয় নোহোৱা লিখনিতো ছন্দ প্ৰয়োগ হৈছিল। অসমীয়া সাহিত্যৰ ইতিহাস চাবলৈ গ'লে দেখা যায় যে মানুহৰ মুখে মুখে লোক সাহিত্য বা জন সাহিত্য বা মৌখিক সাহিত্য প্ৰচলিত আছিল। লোকগীত, সাধুকথা, ফকৰা-যোজনা, প্ৰবচন, ডাকৰ বচন আদি লোক সাহিত্যৰ বিষয় আছিল। ইয়াৰ পিছত চৰ্য্যাপদত অসমীয়া লিখিত সাহিত্যৰ কিছু নিদৰ্শন প্ৰতিফলিত হৈছিল। তাৰ পিছত প্ৰাকশংকৰী যুগৰ সাহিত্যও পদাৱলীতে লিখা হৈছিল। মাধৱ কন্দলীৰ ৰামায়নখনেই আছিল প্ৰাক্-শংকৰী যুগৰ শ্ৰেষ্ঠ নিদৰ্শন। শংকৰী যুগত মহাপুৰুষ শংকৰদেৱে নাটকত গদ্য ব্যৱহাৰ কৰিছিল যদিও তাৰ ভাষা ব্ৰজাৱলী আৰু ছন্দ

অলংকাৰযুক্ত সুৰীয়া ভাষা আছিল। সেয়েহে শংকৰদেৱৰ গদ্যক আমি প্ৰকৃত অসমীয়া গদ্য বুলি ক'ব নোৱাৰো।

অসমীয়া গদ্য সাহিত্যৰ জনক বুলি ক'বলৈ গ'লে আমি ভট্টদেৱৰ নাম ল'ব লাগিব। তেখেতৰ সম্পূৰ্ণ নাম আছিল কবিৰত্ন বৈকুণ্ঠনাথ ভাগৱত ভট্টাচাৰ্য। বৈকুণ্ঠনাথে বৰনগৰৰ ব্ৰাহ্মণ সমাজৰ পৰা 'ভাগৱত ভট্টাচাৰ্য' উপাধি লাভ কৰিছিল। ভাগৱতত বিশেষ ব্যুৎপত্তি থকাৰ বাবেই তেখেতে এই উপাধি লাভ কৰিছিল। সেইদৰে ভট্টদেৱে কবিৰত্ন উপাধিও লাভ কৰিছিল।

ভট্টদেৱৰ পিতৃৰ নাম পুৰুষোত্তম আৰু মাতৃৰ নাম তাৰাদেৱী আছিল। ভট্টদেৱৰ ঘৰ বজালীৰ ওচৰৰ বিষাণকুছি বুলি জনা যায়। ১৫৫৮ চনত কামৰূপৰ বৰনগৰ অঞ্চলৰ ভেৰাগ্ৰামত ভট্টদেৱৰ জন্ম বুলিও কোনো কোনোৱে কয়। পিতৃৰ নাম চন্দ্ৰভাৰতী বুলিও কিছুলোকে কয়। ভট্টদেৱৰ পিতৃৰ নাম, জন্মৰ ঠাই আৰু জন্মৰ চনলৈ কিছু মতভেদ দেখা যায়।

ভট্টদেৱে ভেৰাগাঁৱত থাকোতে দামোদৰদেৱে পাটবাউসীত সত্ৰ পাতি আছিল আৰু অসমৰ চাৰিওফালে ভাগৱতী বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল। সেইসময়ত দামোদৰদেৱৰ আধ্যাত্মিক জীৱনৰ কথা চৌদিশে বিয়পি পৰিছিল। সেইসময়ত ভট্টদেৱে পিতৃৰ আজ্ঞা অনুসৰি দামোদৰদেৱৰ ওচৰত শৰণ ল'বলৈ পাটবাউসীলৈ গৈছিল। দামোদৰদেৱে ভট্টদেৱক লগ পাই পৰম আনন্দ লাভ কৰিছিল আৰু কিছুদিন ভট্টদেৱক পাটবাউসীত ৰাখি ভাগৱত পঢ়িবলৈ দিছিল। ভট্টদেৱে পাটবাউসীত ভাগৱত পাঠ কৰি সৰ্বজনপ্ৰিয় হৈ উঠিছিল। সেইসময়ত বৰনগৰৰ মুখীয়ালসকলে আহি ভট্টদেৱক বৰনগৰলৈ নি, ভট্টদেৱৰ মুখেৰে ভাগৱত ব্যাখ্যা শুনি মুগ্ধ হৈ পৰিছিল আৰু ভট্টদেৱক বৰনগৰীয়া মুখীয়ালসকলে মিলি 'কবিৰত্ন' উপাধি প্ৰদান কৰিছিল। ভট্টদেৱে দামোদৰদেৱক লগ পোৱাৰে পৰা তেওঁৰ জীৱনৰ গতি সলনি হয়। দামোদৰ দেৱে ভট্টদেৱক এইদৰে কৈছিল-

"আৰু এক জগত ঈশ্বৰ আজ্ঞা ধৰা।
কথাবন্ধে একখণ্ড ভাগৱত কৰা।।
পূৰ্ব্বে মহাপুৰুষে কৰিলা দশস্কন্ধ।
কীৰ্ত্তন, ভটিমা, ছবি, দুলৰী, সুছন্দ।।
তাত কৰি সুগম কৰিয়ো ভাগৱত।
স্ত্ৰী-শূদ্ৰ সৰ্ব্বলোকে বুঝে যেন মত।।"

"স্ত্ৰী-শূদ্ৰ সৰ্ব্বলোকে বুঝে যেন মত" এই কথাখিনি শিৰত লৈ ভট্টদেৱে প্ৰথমতে ভাগৱত তাৰ পিছত গীতা আৰু তাৰ পিছত ভক্তি-ৰত্নাৱলী গদ্যত অনুবাদ কৰিছিল। অৰ্থাৎ সেইসময়ত মহিলাসকল সিমান শিক্ষিত নাছিল। সমাজত কৰ্ম বিভাজন আছিল। যেনে-ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য আৰু শূদ্ৰ এই চাৰিশ্ৰেণীৰ ভিতৰত শূদ্ৰ আছিল কিছু নিম্নশ্ৰেণীৰ লোক। ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয় আৰু বৈশ্য এই তিনিশ্ৰেণীক শূদ্ৰই সেৱা শুশ্ৰূষা কৰিছিল। সেয়েহে গুৰু দামোদৰদেৱে ভট্টদেৱক মহিলাসকলৰ লগতে নিম্নশ্ৰেণীৰ মানুহ, শূদ্ৰসকলেও যাতে বুজিব পাৰে, তেনেদৰে ভাগৱত খণ্ড সংস্কৃতৰ পৰা অসমীয়ালৈ অনুবাদ কৰিবলৈ কৈছিল।

মূল বিষয়বস্তু ঃ

কথা-গীতাৰ পাতনিত পণ্ডিত হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীদেৱে লিখিছে যে-"কথা-ভাগৱতৰ ভাষাতকৈ কথা-গীতাৰ ভাষা বেছি কোমল আৰু সৰল। কথা-ভাগৱতত যিমান পুৰণি অপ্ৰচলিত শব্দৰ ব্যৱহাৰ দেখিবলৈ

পোৱা যায় কথা-গীতাত সিমান নাই। কথা-ভাগৱতৰ ৰচনাতকৈ কথা-গীতাৰ ৰচনা বেছি প্ৰাঞ্জল আৰু মধুৰ।"[২] পণ্ডিত হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীদেৱে কৈছে যে "অসমীয়া গদ্য সাহিত্যৰ সৃষ্টি কাৰ্যত ভট্টদেৱ যন্ত্ৰ মাথোন, দামোদৰদেৱহে যন্ত্ৰী"[৩]। যন্ত্ৰ এটা নিজে নিজে নচলে। যন্ত্ৰ বা মেচিন চলাবলৈ এজন যন্ত্ৰচালক বা যন্ত্ৰী লাগে। সেই ক্ষেত্ৰত ভট্টদেৱ যেন এটা যন্ত্ৰহে। সেই যন্ত্ৰটো চলাইছিল গুৰু দামোদৰদেৱে। যিদৰে গুৰুৱে আজ্ঞা কৰিছে সেইমতেই শিষ্যই লিখি গৈছে। সেয়েহে পুনৰ সহজকৈ আৰু চমুকৈ লিখিবলৈ কৈছিল। ভট্টদেৱে গুৰুৰ কথা আখৰে আখৰে পালন কৰি পুনৰ লিখি গুৰুক যেতিয়া দেখুৱাইছিল, সেইসময়ত গুৰু দামোদৰদেৱ শয্যাশায়ী অৱস্থাত আছিল। কিন্তু দামোদৰদেৱে ভট্টদেৱৰ লিখনি পাই পৰম আনন্দ লাভ কৰিছিল। সেই একে সময়তে দামোদৰদেৱৰ ভতিজাক এজনে দামোদৰদেৱলৈ বহুত মিঠাই আৰু অন্যান্য খাদ্যলৈ আহিছিল। যিহেতু দামোদৰদেৱৰ গা বেয়া আছিল। কিন্তু তেনে খাদ্যলৈ দামোদৰদেৱে কেৰাহিকৈও চোৱা নাছিল। কেৱল ভট্টদেৱৰ কথা-ভাগৱত পাই আনন্দিত হৈছিল। ভট্টদেৱৰ ৰচনা অনুবাদমূলক নহৈ ব্যাখ্যামূলক হৈছিল। প্ৰথমতে ভাগৱত, তাৰ পিছত গীতা আৰু তাৰ পিছত ভক্তি-ৰত্নাৱলী গদ্যত ভট্টদেৱে লিখিছিল। সংস্কৃতৰ পৰা অসমীয়ালৈ অনুবাদ কৰোঁতে সেই সময়ত কোনো অভিধান ভট্টদেৱে পোৱা নাছিল। লগতে বিষয় বস্তুবোৰ দাৰ্শনিকতত্ত্বমূলক আছিল। সেই সময়ত ভট্টদেৱে কিছু সহায়ৰ বাবে কোনো পণ্ডিত ব্যক্তিও পোৱা নাছিল। সেয়েহে ভট্টদেৱে অনুবাদ কৰোঁতে প্ৰতিটো শব্দ ব্যাখ্যা কৰি বুজাবলগীয়া হৈছিল। যিহেতু গুৰুৱে "শ্ৰীশূদ্ৰ সৰ্ব্বলোকে বুঝে যেন মত" এই কথাষাৰ কৈ থৈছিল। গতিকে ভাগৱত, গীতাৰ দৰে দাৰ্শনিক তত্ত্বমূলক সংস্কৃত ৰচনা মহিলাসকলক আৰু শূদ্ৰ অৰ্থাৎ নিম্নশ্ৰেণীৰ মানুহক বুজাবৰ বাবে প্ৰতিটো সংস্কৃত শব্দ ভাঙি ভাঙি তন্নতন্নকৈ মুকলি ভাৱেৰে বুজাবলগীয়া হৈছিল। যাৰফলত ভট্টদেৱৰ ৰচনা অনুবাদমূলক নহৈ ব্যাখ্যামূলক হৈছিল। কথা-ভাগৱত, কথা-গীতা আৰু কথা-ৰত্নাৱলীৰ দৰে অতি প্ৰসিদ্ধ আৰু পবিত্ৰ তত্ত্বপ্ৰধান সংস্কৃত শাস্ত্ৰ অসমীয়া গদ্যলৈ ৰূপান্তৰ কৰি ভট্টদেৱে অসমীয়া ভাষাক উচ্চ মৰ্যাদা প্ৰদান কৰাৰ লগে লগে তত্ত্বগধুৰ প্ৰকাশৰ সহজ বাহনৰূপে অসমীয়া গদ্য ভাষাক থিয় কৰাইছে।

ভট্টদেৱে কথিত গদ্য ভাষা গ্ৰহণ নকৰি কথ্যভাষাৰে এটা সাধু অৰ্থাৎ মান্য গম্ভীৰৰূপ গদ্যত ব্যৱহাৰ কৰিছে। কুৰুক্ষেত্ৰ মহাসমৰত যেতিয়া কৌৰৱ আৰু পাণ্ডৱ উভয় পক্ষই সমবেত হৈছিল তেতিয়া পাণ্ডৱৰ পক্ষৰ অৰ্জুনে এবাৰ বিপৰীত পক্ষতনো কোন আছে বা কাৰ বিপক্ষে যুদ্ধ কৰিব লাগিব সেয়া চাব বিচাৰিছিল। অৰ্জুনৰ ৰথৰ সাৰথি আছিল শ্ৰীকৃষ্ণ। অৰ্জুনে বিপৰীত পক্ষত পিতামহ ভীষ্ম, গুৰু দ্ৰোণাচাৰ্যকে আদি কৰি ধৃতৰাষ্ট্ৰৰ এশপুত্ৰ অৰ্থাৎ তেওঁৰ ভাই-ককাইসকলক দেখি যুদ্ধ নকৰে বুলি কৈছিল। অৰ্জুনৰ হাতৰ পৰা ধনু-কাড় পৰি গৈছিল, গাৰ নোম শিয়ৰি উঠিছিল। আত্মীয়-স্বজন, গুৰু, পিতামহ ভীষ্ম আদিৰ বিপক্ষে যুঁজি ৰাজ্য লাভ কৰাতকৈ অৰ্জুনে ভিক্ষা বৃত্তিয়েই ভাল বুলি কৈছিল। সেয়েহে শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক দিয়া বুজনিখিনিয়েই হৈছে গীতাৰ কথা। গীতাৰ কথাক শ্ৰীকৃষ্ণৰ মুখনিঃসৃত বাণী বুলি কোৱা হয়। অৰ্থাৎ শ্ৰীকৃষ্ণৰ নিজ মুখেৰে নিগৰি ওলোৱা কথাই হৈছে গীতাৰ কথা। স্ত্ৰী-শূদ্ৰ-চণ্ডাল সকলোৱে সহজে বুজিব পৰাকৈ অনুবাদ কৰাই ভট্টদেৱৰ উদ্দেশ্য আছিল। ভট্টদেৱৰ কৃতকাৰ্যতাৰ মূলতেই আছিল কথ্য ভাষাৰ ব্যৱহাৰ।

ভট্টদেৱে কথা-গীতাৰ আৰম্ভণিতে শ্ৰীকৃষ্ণৰ গুণ-গান গাই তেওঁ যে বিশাল ব্যক্তিত্বৰ অধিকাৰী তাৰ এটি সুন্দৰ আভাস দি শ্ৰীকৃষ্ণৰ চৰণত নিজকে আত্মসমৰ্পণ কৰিছে। কথা-গীতা লিখোতে ভট্টদেৱে শ্ৰীধৰী,

শাঙ্কৰী, দামোদৰী, ভাস্কৰী এই চাৰিওটা টীকা বা অৰ্থ ভাঙণিৰ ক্ষেত্ৰত শ্ৰীধৰী টীকাতেই বিষয়বস্তু বিশ্লেষণ কৰিছে। ইয়াৰ কাৰণ ভট্টদেৱে কথা-গীতাৰ আৰম্ভণিতে বৰ্ণনা কৰিছে-"যদ্যপি আমি শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰসাদে শ্ৰীধৰী, শাঙ্কৰী, দামোদৰী, ভাস্কৰী এই চাৰিও টীকা বিচাৰ কৰিছিল, তথাপি প্ৰায় শ্ৰীধৰী টীকাৰ মতে কথা নিবন্ধিবোঃ তাহাৰ যুক্তি শুনা। শাঙ্কৰী টীকা জ্ঞানক প্ৰধান কৰি ব্যাখ্যা কৰে, ভাস্কৰী কৰ্মক প্ৰধান কৰে, শ্ৰীধৰী ভক্তি মাত্ৰ নিৰূপণ কৰে, দামোদৰী তিনিও যোগ সম কহে, এতেকে বৈষ্ণৱ সকলৰ প্ৰীতিৰ অৰ্থে ভক্তি প্ৰধান টীকাৰ মতকে প্ৰায় লিখিবো; ভক্তিৰ অনুকূল দেখি কিছো কিছো তাৰাৰ মতকো নিবন্ধিবো"[৪]।

কথা-গীতাখনত ভক্তিক প্ৰাধান্য দি ভট্টদেৱে অনুবাদ কৰিছে। শ্ৰীধৰী টীকাত আৰম্ভণিতেই ইষ্ট দেৱতাক স্মৰণ কৰি অৰ্থাৎ মাধৱক বন্দনা কৰি উমাপতি, বিশ্বনাথকো প্ৰণাম জনাইছে। ভট্টদেৱৰ গীতাৰ টীকাৰ নাম হ'ল সুবোধিনী টীকা। শ্ৰীমদ্ভাগৱতগীতাৰ অসমীয়া অনুবাদৰ প্ৰথম অধ্যায়টোক 'অৰ্জুনৰ-বিষাদ যোগ' বুলি কোৱা হৈছে। এই বিষাদ-যোগত ধৃতৰাষ্ট্ৰই মন্ত্ৰী সঞ্জয়ক ধৰ্মভূমি কুৰুক্ষেত্ৰত তেওঁৰ পুত্ৰসকলে যুঁজৰ বাবে কেনেদৰে সমবেত হৈছে, কি কি অস্ত্ৰ লৈছে, কৌৰৱৰ পক্ষত কোন সমৱেত হৈছে আৰু পাণ্ডৱৰ পক্ষত কোন আছে, কোনে কি বাদ্য বজাইছে ইত্যাদি কথা সুধিছে। মন্ত্ৰী সঞ্জয়ে সুন্দৰকৈ উভয় পক্ষৰ সৈন্যসকলৰ কথা, তেওঁলোকে কেনেদৰে সমৱেত হৈছে, কি কি অস্ত্ৰ লৈছে, কি কি বাদ্য বজাইছে, এই সকলো কথা বিষদভাৱে ধৃতৰাষ্ট্ৰক জনাইছে। কথা-গীতাৰ দ্বিতীয় অধ্যায়টো 'সাংখ্য-যোগ'। সঞ্জয়ে অৰ্জুনে যুদ্ধ নকৰিবলৈ স্থিৰ কৰাৰ পাছত কি হ'ল সেই কথা ধৃতৰাষ্ট্ৰই জানিব বিচৰাত সকলো বিৱৰি কৈছে। অৰ্জুনে যুদ্ধ কৰিবলৈ শোকাকুল হোৱাত শ্ৰীকৃষ্ণই তেওঁক বুজনি দিছিল। শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক কৈছিল যে যুদ্ধৰ সংকট মুহূৰ্তত মোহ ত্যাগ কৰি নিজৰ কৰ্ত্তব্য পালন কৰা উচিত। যিহেতু অৰ্জুন এজন ক্ষত্ৰিয়। সেয়েহে ক্ষত্ৰিয়ৰ ধৰ্ম হৈছে যুদ্ধ কৰা। অৰ্জুনৰ বিপক্ষে কোনে যুদ্ধ কৰিব, কোন মৰিব সেইবোৰ কথা চিন্তা কৰা উচিত নহয়। যুদ্ধক্ষেত্ৰত অৱতীৰ্ণ হৈ নিজৰ কৰ্তব্য পালন কৰাই হৈছে প্ৰকৃত ধৰ্ম। যেতিয়া অৰ্জুনে যুদ্ধ নকৰে বুলি মৌন হৈ আছিল তেতিয়া শ্ৰীকৃষ্ণই দেহাত্মা-বিবেকৰ কথা কৈ অৰ্জুনৰ মোহ দূৰ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছিল। যুদ্ধক্ষেত্ৰত আত্মীয়-স্বজনৰ মৃত্যু হ'ব বুলি দুখ কৰা উচিত নহয় বুলি শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছিল। শৰীৰধাৰী পুৰুষৰ দেহত কৌমাৰ, যৌৱন, জৰা আদি অৱস্থা পায়। দেহান্তৰপ্ৰাপ্তিও তেনে এটা অৱস্থাহে বুলি কৈছিল। মানুহ মৰিলেও, আত্মাৰ কেতিয়াও বিনাশ নহয়। এই আত্মা অবিনাশী, অক্ষয়, অব্যয়। শৰীৰৰ বিনাশ হ'লেও আত্মাৰ কেতিয়াও বিনাশ নহয়। আত্মাই সদায় এটা দেহৰ পৰা আন এটা দেহলৈ গতি কৰে। মানুহে যেনেকৈ এখন বস্ত্ৰ ফাটিলে আন এখন নতুন বস্ত্ৰ লয় আত্মায়ো তেনেকৈ এটা দেহৰ নাশ হ'লে আন এটা দেহলৈ যায়। ন্যায় যুদ্ধৰ বাহিৰে ক্ষত্ৰিয়ৰ বাবে আন একো শ্ৰেষ্ঠ নহয়। এই যুদ্ধ ত্যাগ কৰিলে অৰ্জুনৰ ধৰ্ম আৰু কীৰ্ত্তি দুয়োটাই নাশ হ'ব আৰু পাপ হ'ব বুলি কৈছে। অৰ্জুনে ভীষ্ম আদিক বধ কৰিলে পাপ হ'ব বুলি কোৱা কথাৰ উত্তৰত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে যে সুখ-দুখ, লাভ-অলাভ, জয়-পৰাজয় সকলো সমান। তাৰবাবে হৰ্ষ-বিষাদ নকৰি স্বধৰ্মত থাকি যুদ্ধ কৰাটোৱেই হৈছে প্ৰকৃতধৰ্ম। অৰ্জুনক জ্ঞানযোগ আৰু কৰ্মযোগৰ কথা কৈ শ্ৰীকৃষ্ণই বুজনি দিছিল। শ্ৰীকৃষ্ণই বুজাইছে যে যেনেকৈ জলাশয়, নাদ আদিত স্নান-পান কৰিলে যি হয়, ডাঙৰ হ্ৰদত স্নান-পান কৰিলেও সেইফলেই হয়, সেইদৰে বেদোক্ত কৰ্মত যি ফল পোৱা যায় ব্ৰহ্মজ্ঞানীজনেও সেইফলেই পায়। সকলো কৰ্মৰ ফল পৰমেশ্বৰৰ আৰাধনাতে পোৱা যায়। শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক ঈশ্বৰত শৰণ লৈ জ্ঞান সাধন, নিষ্কাম কৰ্মযোগ আচৰণ কৰিবলৈ উপদেশ দিছে। নিষ্কাম

কৰ্মযোগী অতি শ্ৰেষ্ঠ। তেওঁ ঈশ্বৰৰ অনুগ্ৰহত এই জীৱনতে পাপ-পূণ্যৰ পৰা হাত সাৰে। সেয়েহে ঈশ্বৰৰ অৰ্থে কৰ্ম কৰিবলৈ অৰ্জুনক শ্ৰীকৃষ্ণই উপদেশ দিছিল। ইয়াৰ পাছত অৰ্জুনে শ্ৰীকৃষ্ণৰ পৰা স্থিতপ্ৰজ্ঞৰ বচন, আচৰণ, গমন কেনেকুৱা তাক জানিবলৈ বিচাৰিছিল। শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক বুজাই কৈছিল যে সিদ্ধ পুৰুষৰ লক্ষণেই হৈছে স্থিতপ্ৰজ্ঞৰ লক্ষণ। যেতিয়া পুৰুষে আত্মসুখত তুষ্ট হৈ ক্ষুদ্ৰ বিষয় অভিলাস ত্যাগ কৰে তেতিয়াই স্থিতপ্ৰজ্ঞ হৈ পৰে। যিসকলৰ দুখতো ক্ষোভ নাথাকে, সুখতো স্পৃহা নাই, ক'তো প্ৰীতি আৰু ভয় নাথাকে অৰ্থাৎ যিসকলে দুখতো অতি দুঃখিত নহয় আৰু আনন্দতো আপোন-পাহৰা নহয়, যিসকলে কোনো ঠাইতে স্নেহাৱদ্ধ হৈ নাথাকে, সেয়ে স্থিতপ্ৰজ্ঞ। সেয়েহে শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক স্থিতপ্ৰজ্ঞ হ'বলৈ কৈছিল। ইন্দ্ৰিয়বিলাকক বিষয় সুখৰ পৰা বিৰত ৰখাই হৈছে স্থিতপ্ৰজ্ঞ। ইন্দ্ৰিয় দমন কৰিব নোৱাৰিলে। স্থিতপ্ৰজ্ঞ হ'ব নোৱাৰে, মন বান্ধিব নোৱাৰিলে ইন্দ্ৰিয়ক দমন কৰিব নোৱাৰি। বিষয় চিন্তা কৰিলে পুৰুষৰ মনত আসক্তি জন্মে, আসক্তি জন্মিলে কাম ভাব জন্মে, কামৰ পৰা ক্ৰোধ, ক্ৰোধ হ'লে কৰণীয়-অকৰণীয় ভাৱ দূৰ হয়, তেতিয়াই ভ্ৰম হয় আৰু ভ্ৰম হ'লেই বুদ্ধি নাশ হয়। ইন্দ্ৰিয় বশ নহ'লে বিষয়ত লিপ্ত হয় আৰু লগে লগে পুৰুষৰ বৃদ্ধি হৰণ হয়। প্ৰচণ্ড বতাহে যেনেকৈ নৌকা ইফালে-সিফালে ঘূৰাই লৈ ফুৰে তেনেকৈ অজ্ঞানীজনৰো মন বিষয় সুখত ভ্ৰমি ফুৰে। এতেকে যিজনে ইন্দ্ৰিয় সুখৰ পৰা আঁতৰত থাকিব পাৰে, তেওঁকেই স্থিতপ্ৰজ্ঞ বুলিব পাৰি। এইদৰে বুজনি দি শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনক যুদ্ধক্ষেত্ৰত অৱতীৰ্ণ কৰাইছিল। গীতাখন পঢ়িলে এনে লাগে যেন ধৰ্মালোচনাহে কৰা হৈছে। অৰ্জুনে বিভিন্ন প্ৰশ্ন কৰিছে আৰু শ্ৰীকৃষ্ণই সুন্দৰকৈ বুজনি দি গৈছে। এনেদৰে কথা-গীতাৰ জৰিয়তে কৰ্মযোগ, জ্ঞানযোগ সম্বন্ধে বিভিন্ন কথা জানিব পাৰোঁ।

ভট্টদেৱৰ গদ্য ঃ

পণ্ডিত হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীয়ে কথা ভাগৱতৰ গদ্যতকৈ কথা-গীতাৰ গদ্য বেছি কোমল আৰু সৰল বুলি উল্লেখ কৰিছে। কথা-ভাগৱত ভট্টদেৱৰ প্ৰথম ৰচনাৰ বাবে তাত কিছু ভুল-ক্ৰটি ৰৈ গৈছিল। কিন্তু কথা-গীতাত সেইবোৰ কিছু পৰিমাণে দূৰ হৈছে আৰু গদ্য কিছু সৰল আৰু বেছি ৰসাল হৈছে। কথা-গীতাৰ ৰচনাশৈলী প্ৰাঞ্জল আৰু মধুৰ। ভট্টদেৱে চুটি চুটি বাক্যৰে ব্যাপক ভাব প্ৰকাশ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। মূল তত্বপূৰ্ণ দাৰ্শনিকভাৱ ভট্টদেৱে সুন্দৰকৈ নিজৰ ভাষাৰে ব্যক্ত কৰিছে। চিত্ৰধৰ্মিতা ভট্টদেৱৰ গদ্যশৈলীৰ প্ৰধান লক্ষণ। বহুক্ষেত্ৰত তেওঁ দুটা শব্দ লগলগাই চুটি কৰিছে। যেনে নসম্ভৱে (সম্ভৱ নহয়), নিয়মি (নিয়ম কৰি), অনুসৰিব (অনুসৰণ কৰিব) ইত্যাদি। চুটি চুটি বাক্যবোৰৰ অৰ্থ আৰু গঠনৰীতি মনকৰিবলগীয়া, যেনে-যুধিষ্ঠিৰৰ আগে ভীষ্মে কহিছা, অৰ্থৰ দাস পুৰুষ, অৰ্থ কাৰো দাস নহে, আক তুমি সত্য জানিবা। ভট্টদেৱ আছিল সংস্কৃতত বিদগ্ধ পণ্ডিত। সেয়েহে তেখেতৰ ৰচনাত যথেষ্ট পৰিমাণে সংস্কৃত শব্দৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। বিশেষকৈ সম্বন্ধবাচক বিশেষ্য শব্দবোৰ সংস্কৃতত থকাৰ দৰে ভট্টদেৱে ব্যৱহাৰ কৰিছে। যেনে-পিতৃ, পিতৃব্য, পিতামহ, মাতুল, ভাতৃ, ভাতৃ-পুত্ৰ, পৌত্ৰ ইত্যাদি। যদিবোলা, যি বুলিছা, এতেকে, পাছে আদি খণ্ডবাক্যৰ ব্যৱহাৰ অধিক পৰিমাণে দেখা যায়। ভট্টদেৱৰ শব্দ চয়ন, বাক্যগঠন, তথা গদ্যৰীতি কামৰূপী উপভাষাৰ কথিত ৰূপৰ যথেষ্ট ওচৰচপা আছিল। তেখেতৰ কামৰূপত জন্ম হোৱাৰ বাবেই ৰচনাত যথেষ্ট পৰিমাণে কামৰূপী শব্দৰ প্ৰয়োগ দেখা যায়। যেনে-শিকোৱা > শিখোৱা, নহয় > নহে, পুৰণি > পুৰাণ, নোপোৱা > নপোৱা আদি। ঘৰুৱা উপমাৰ প্ৰয়োগো যথেষ্ট দেখা যায়। ভট্টদেৱেৰ বিসৰ্গৰ ঠাইত মূৰ্দ্ধণ্য 'ষ' ব্যৱহাৰ কৰিছে। যেনে-দুষ্খ (দুঃখ)।

সেইদৰে কেতিয়াবা দ্বিত আখৰৰ ব্যৱহাৰ কৰা নাই। যেনে-ইচা (ইচ্ছা), আসন (আসন্ন) ইত্যাদি। যথেষ্ট পৰিমাণে অব্যয় শব্দৰ ব্যৱহাৰ ভট্টদেৱৰ গদ্যত দেখা যায়। যেনে-আউৰ, আৰো, তথাপি ইত্যাদি। কেতিয়াবা অব্যয় শব্দ ব্যৱহাৰ নকৰাকৈয়ো শব্দ সংযোগ কৰিছে। যেনে-মাৰে মৰে। ইয়াত সংযোগ অব্যয় নাই। বহুবচন বুজাবলৈ সৱ, সকল, গণ, বিস্তৰ ইত্যাদি প্ৰত্যয় ব্যৱহাৰ কৰিছে। ভট্টদেৱী গদ্যত সাতোটা বিভক্তিৰ ব্যৱহাৰ, তিনিটা পুৰুষৰ ব্যৱহাৰ দেখা যায়। নিষেধাৰ্থক 'ন' শব্দৰ আগত ব্যৱহাৰ হৈছে। কিন্তু ভট্টদেৱে মূল শব্দৰ প্ৰথম স্বৰবৰ্ণৰ লগত সমীভৱন সকলো ঠাইতে কৰা নাই। যেনে-নকৰে, নদেখোঁ, নকৰোঁ, নবান্ধো। যতি চিনৰ ব্যৱহাৰত কিছু ত্ৰুটি-বিচ্যুতি দেখা যায়। ভট্টদেৱৰ গদ্যত তিনিটা কালৰ ক্ৰিয়াৰ ব্যৱহাৰ দেখা যায়। মুঠতে ভট্টদেৱৰ গদ্যত যথেষ্ট নিজা ৰীতি নিৰন্ধন পৰিলক্ষিত হোৱা দেখা যায়।

সামৰণি ঃ

ভট্টদেৱ কেৱল অসমীয়া গদ্য সাহিত্যৰেই জনক নহয়। গদ্য সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত ভট্টদেৱে গোটেই ভাৰতবৰ্ষৰ ক্ষেত্ৰতেই এক বিশিষ্ট স্থান অধিকাৰ কৰিছে। ভট্টদেৱে কথা বা গদ্যত ভাগৱত, গীতা আৰু ভক্তি-ৰত্নাৱলী অনুবাদ কৰাৰ এশ-ডেৰশ বছৰ পিছতহে ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰান্তীয় ভাষা, যেনে-হিন্দী, বাংলা আদি ভাষাত গীতা ভাগৱত গদ্যত অনুদিত হৈছিল। এই ক্ষেত্ৰত ভট্টদেৱে সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ভিতৰতে গদ্য-সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত শীৰ্ষস্থান অধিকাৰ কৰিছে। ভট্টদেৱ গদ্য সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ভিতৰতে পথ প্ৰদৰ্শক।

পাদটীকা ঃ

১। ভৃগুমোহন গোস্বামী (সম্পাদক), ভট্টদেৱৰ কথা-গীতা, পৃষ্ঠা-৪।
২। বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা, অসমীয়া কথা-সাহিত্য, পৃষ্ঠা-১৯।
৩। বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা, অসমীয়া কথা-সাহিত্য, পৃষ্ঠা-১৯।
৪। ভৃগুমোহন গোস্বামী (সম্পাদক), ভট্টদেৱৰ কথা-গীতা, পৃষ্ঠা-৮।

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী ঃ

১। গোস্বামী ভৃগুমোহন, ভট্টদেৱৰ কথা-গীতা, নিউ বুক ষ্টল, প্ৰকাশ-২০১৫ চন।
২। নাথ, প্ৰফুল্ল কুমাৰ, অসমীয়া কথা-সাহিত্য, বান্ধৱ, প্ৰকাশ-২০১৪ চন।
৩। বৰুৱা, বিৰিঞ্চি কুমাৰ ঃ অসমীয়া কথা সাহিত্য, জাৰ্ণাল এম্প'ৰিয়াম, প্ৰকাশ-১৯৮৪ চন।
৪। শৰ্মা, হেমন্ত কুমাৰ ঃ অসমীয়া সাহিত্যত দৃষ্টিপাত, বীণা লাইব্ৰেৰী, প্ৰকাশ -২০১৩ চন।

শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতাত মনঃসংযমৰ ধাৰণা
Concept of Controlling the mind according to the *Śrīmadbhagavadgītā*

ড° ভাৰতী গোস্বামী

Abstract

The Śrimadbhagavadgītā, often reffered to as Gītā, is most widely read book of theistic science in the world. It is the essence of vedic knowledge and one of the most important Upaniṣad in vedic literature. Although, it porttrays only a coversation between Lord Śrikṛṣṇa and Arjuna, but in reality, this book is the foundation of Indian Philosophy. The various questions arising in the doubtful spinning mind of Arjuna regarding different matters of this universe are beautifully answered by Lord Śrikṛṣṇa in the Gītā. Though the backdrop of this creation is a warfront, but still this book depicts a real peace equation. The main purpose of this book is to entice a dejected Arjuna towards war, who, earlier decided net to fight because of the presence of all the venerated figures in the enemy side, like Bhīṣma, Droṇācārya etc. But in order to make it happen, the invigorating speech that Lord Śrikṛṣṇa delevered, had stayed as perpetual solution to the various questions of human mind. The Divine Being expresses his perpetual maxims as a solution to the various doubts and suspicious appearing in the mind of Arjuna. In the Gītā Lord Kṛṣṇa describes in detail about the importance of controlling the mind. The mind is restless, unsteady and uncooperative. It is undoubtedly very difficult to curb the restless mind, but it is possible by suitable practice and by detachment. Lord Kṛṣṇa tells Arjuna that by controlling the mind he can attain complete perfection in life. He makes it clear that without mind control, no one can attain peace and bliss in life.

শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতা অথবা চমুকৈ *গীতা* সৰ্বকালৰ সকলো মানুহৰ বাবে এখন অমূল্য গ্ৰন্থ। বিশ্বৰ সাহিত্য ক্ষেত্ৰলৈ ইয়াৰ অৱদান অসীম। বাহ্যিক দৃষ্টিত *গীতা* কেৱল অৰ্জুন আৰু শ্ৰীকৃষ্ণৰ কথোপকথন হ'লেও প্ৰকৃততে এই গ্ৰন্থখন ভাৰতীয় জীৱন দৰ্শনৰ ভেটিস্বৰূপ। সমগ্ৰ জগতৰ বিভিন্ন বিষয়লৈ অৰ্জুনৰ মনত ঘণীভূত হোৱা বিভিন্ন প্ৰশ্নৰ সমাধান দিছে ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ আগত। যদিও গ্ৰন্থখনৰ পটভূমি কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধ, তথাপিও গ্ৰন্থখনত মানুহৰ মাজত চলি থকা অন্তৰ্দ্বন্দ্বৰ অৱসান ঘটাই কেনেদৰে মানসিক শান্তি প্ৰতিষ্ঠা কৰিব পাৰি সেয়া

দেখুওৱা হৈছে। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধত চকুৰ সন্মুখত শত্ৰুপক্ষত নিজৰ আত্মীয়-স্বজন, গুৰু তথা পূজনীয় ব্যক্তিসকলক দেখি হতাশাগ্ৰস্ত হৈ যুদ্ধ নকৰাৰ সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰা অৰ্জুনক যুদ্ধৰ প্ৰতি অৰ্থাৎ স্বধৰ্মৰ প্ৰতি আকৃষ্ট কৰাটোৱেই হ'ল গীতাৰ মুখ্য উদ্দেশ্য। আন এটা উল্লেখনীয় কথা হ'ল *গীতাক* কোনো বিশেষ ধৰ্মমূলক গ্ৰন্থ হিচাপে আখ্যা দিয়া নহয়। বৰঞ্চ নীতিশাস্ত্ৰ, অধিবিদ্যা, ব্ৰহ্মবিদ্যা আদি বিষয়ৰ গ্ৰন্থ বুলিহে কোৱা হয়। বিভিন্ন শাস্ত্ৰত বৰ্ণিত বিভিন্ন বিষয়ৰ সাৰভাগ *গীতাত* সুগঠিত ৰূপত প্ৰতিফলিত হৈছে।

গীতা বহুলভাৱে প্ৰকাশিত আৰু পঠিত বিশ্ববিখ্যাত গ্ৰন্থ যদিও, এই গ্ৰন্থখন সংস্কৃত মহাকাব্য মহাভাৰতৰ অংশবিশেষ বুলি কোৱা হয়। মহাভাৰতৰ ভীষ্ম পৰ্বৰ ওঠৰটা পৰিচ্ছেদেই (২৩-৪০) আচলতে *গীতাৰ* ওঠৰটা অধ্যায়। সেয়েহে মহাভাৰতৰ ৰচক কৃষ্ণদ্বৈপায়ন বেদব্যাসক *গীতা* গ্ৰন্থৰো ৰচক হিচাবে মান্যতা দি অহা হৈছে। গীতাত সৰ্বমুঠ ৭০০টা শ্লোক আছে। ওঠৰটা অধ্যায়ৰ প্ৰথম ছয়টা অধ্যায়ত জীৱাত্মাৰ বিষয়ে আৰু জীৱই পৰমেশ্বৰক কেনেদৰে জানিব পাৰে তাৰ বৰ্ণনা কৰা হৈছে। মাজৰ ছয়টা অধ্যায়ত পৰমপুৰুষ পৰমেশ্বৰ আৰু জীৱাত্মা আৰু পৰমাত্মাৰ মাজৰ সম্বন্ধৰ বৰ্ণনা দিয়া হৈছে। শেষৰ ছয়টা অধ্যায়ত জীৱ কেনেদৰে জড় প্ৰকৃতিৰ সংস্পৰ্শলৈ আহে আৰু কেনেদৰে কৰ্ম, জ্ঞানৰ অনুশীলন আৰু ভক্তিযোগৰ আচৰণ আদি বিভিন্ন পথেৰে ভগৱানৰ কৃপাত জীৱই উদ্ধাৰ পাব পাৰে, সেই কথাও ব্যাখ্যা কৰা হৈছে। এই সমগ্ৰ বিষয়বস্তু শ্ৰীকৃষ্ণ আৰু অৰ্জুনৰ কথোপকথনৰ মাধ্যমেৰে গ্ৰন্থখনত উপস্থাপন কৰা হৈছে। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধত শত্ৰুপক্ষত আত্মীয় স্বজনক দেখি যুদ্ধ কৰিবলৈ অনিচ্ছা প্ৰকাশ কৰা বিভ্ৰান্ত, বিমূঢ় অৰ্জুনক যুদ্ধৰ বাবে উদ্বুদ্ধ কৰি তুলিবলৈ ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণই যিবোৰ উপদেশ-পৰামৰ্শ আদি প্ৰদান কৰিছে, সেইবোৰ সৰ্বকালৰ, সৰ্বস্তৰৰ মানুহৰ বাবে আদৰণীয়। এই উপদেশ-পৰামৰ্শসমূহৰ মাজতে বহুতো সমস্যাৰ সমাধান সূত্ৰও নিহিত হৈ আছে। মানুহৰ মনৰ পৰাই আৰম্ভ হয় বিভিন্ন পৰিঘটনা। নিতৌ ন ন সমস্যাৰে ভাৰাক্ৰান্ত হৈ পৰে মানুহৰ মন, বিভিন্ন অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠান। ইয়াক সুচাৰুৰূপে নিয়ন্ত্ৰণ বা পৰিচালিত কৰিব নোৱাৰিলে জীৱনত আগবাঢ়ি যোৱাটো সম্ভৱপৰ নহয়। *গীতাত* বিভিন্ন বিষয়ৰ আলোচনাৰ লগতে মনঃসংযম কেনেদৰে হয়, ইন্দ্ৰিয়সমূহ কেনেদৰে নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব পাৰি পৰ্যায়ক্ৰমে বৰ্ণনা কৰা হৈছে। এই লেখনিত গীতাত মনঃসংযমৰ ধাৰণা কেনেদৰে প্ৰতিফলিত হৈছে তাৰ আলোচনা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰা হৈছে।

গীতাৰ সপ্তম অধ্যায়ত উল্লেখ কৰা আছে যে মন প্ৰকৃতিৰ এক অংশ। প্ৰকৃতিৰ তিনিটা গুণ - সত্ত্ব, ৰজ, আৰু তম।[১] সত্ত্ব গুণ পবিত্ৰ, নিৰ্মল, আৰু প্ৰকাশক। ৰজোগুণ ৰাগাত্মক; ই তৃষ্ণা আৰু আসক্তিৰ উৎসস্বৰূপ। তমোগুণ উৎপন্ন হয় অজ্ঞানৰ পৰা আৰু ই জ্ঞানক আবৃত কৰি ৰাখে। এই তিনিওটা গুণে জীৱক বিভিন্নধৰণে সাংসাৰিক বান্ধোনত আবদ্ধ কৰি ৰাখে। এই তিনিওটা গুণৰ ভিতৰত কেতিয়াবা এটা গুণে আন দুটা গুণক তলপেলাই নিজে প্ৰবল হৈ উঠে। সত্ত্বগুণ নিৰ্মল, পবিত্ৰ, আৰু প্ৰকাশক যদিও সত্ত্বগুণসম্পন্ন ব্যক্তিও কৰ্মবন্ধনত সোমাই পৰে।[২] এনে বক্তিসকলৰ ভিতৰত যিবিলাক ব্যক্তি কৰ্মফলৰ প্ৰতি আসক্ত, তেওঁলোকে সত্ত্বগুণৰ অনুৰূপ কৰ্ম কৰি যাবৰ বাবে আসক্ত হৈ পৰে আৰু এনেদৰেই কৰ্মবান্ধোনত সোমাই পৰে। ব্যক্তিৰ দেহত ৰজোগুণ বেছি পালে লোভ-লালসা, কামনা-বাসনা আদিয়ে মূৰ দাঙি উঠে। দৰাচলতে ৰজোগুণী ব্যক্তিয়ে জীৱনত যিখিনি লাভ কৰে, সেইখিনি লৈ কেতিয়াও সন্তুষ্ট নহয়। অত্যাধিক ইন্দ্ৰিয় সুখৰ বাবে তেওঁৰ মনত প্ৰবল বাসনা যাগি উঠে। ইন্দ্ৰিয় পৰিতৃপ্তিৰ বাবে তেনে ব্যক্তিয়ে অনবৰতে চেষ্টা কৰি থকাৰ ফলত তেওঁ

কৰ্মবন্ধনত সোমাই পৰে আৰু তেওঁৰ মুক্তিৰ সম্ভাৱনা নাইকীয়া হয়। তমোগুণৰ আধিক্যৰ ফলত নিষ্ক্ৰিয়তা, উন্মত্ততা, ভ্ৰম, অজ্ঞানতা আদি জাগি উঠে। তমোগুণে জীৱদেহত প্ৰমাদ, এলাহ, টোপনি আদিৰ উৎপত্তি কৰি জীৱক বন্ধনত ৰাখে। তমোগুণী ব্যক্তি কোনো এটা কাম কৰিবৰ বাবে উদ্যমী নহয়।

যেতিয়া জীৱদেহত দুৱাৰসমূহ জ্ঞানৰ আলোকেৰে উদ্ভাসিত হৈ উঠে, তেতিয়াই বুজিব লাগিব যে সত্বগুণৰ বৃদ্ধি ঘটিছে। কিন্তু সত্বগুণৰ বৃদ্ধি হ'লেই যে জীৱই সংসাৰৰ যন্ত্ৰণাৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰিব তেনেকুৱা নহয়। প্ৰকৃতিৰ সত্বাদি প্ৰভৃতি তিনিটা গুণ অতিক্ৰম (ত্ৰিগুণাতীত) কৰিব পাৰিলে জন্ম, মৃত্যু, জৰা-ব্যাধিৰ পৰা মুক্ত হৈ জীৱই মোক্ষ লাভ কৰিব পাৰে।

জীৱ পৰমাত্মাৰ এটা অংশ আৰু ই তেনেদৰেই সংসাৰত বৰ্তি থাকে।[৩] পৰমাত্মাৰ পৰা বিচ্ছিন্ন হৈ অহা জীৱবোৰৰ নিজৰ নিজৰ স্বতন্ত্ৰ পৰিচয় আছে অৰ্থাৎ জীৱৰ সামান্য পৰিমাণৰ হ'লেও স্বতন্ত্ৰতা আছে। এই স্বতন্ত্ৰতাৰ অপব্যৱহাৰেই হৈ পৰে জীৱৰ বদ্ধ অৱস্থা আৰু সদ্ব্যৱহাৰ কৰিলেই হৈ পৰে মুক্ত অৱস্থা। জড় জগতত তিষ্ঠি থাকিবৰ বাবে বদ্ধ জীৱই যথেষ্ট পৰিমাণে কঠোৰ শ্ৰম কৰিবলগীয়া হয়। বদ্ধ অৱস্থাত জীৱ প্ৰকৃতিৰ তিনিটা গুণৰ অধীনত থাকে, সেয়েহে আধ্যাত্মিক চিন্তা-চৰ্চাৰ কথা পাহৰি যায়। ৰজোগুণৰ প্ৰভাৱত বদ্ধ জীৱ নানা ধৰণৰ কামনা-বাসনাৰে আচ্ছাদিত হৈ থাকে। এই কামনা-বাসনাই আনকি জ্ঞানী লোকৰ শুদ্ধ চেতনাকো আচ্ছন্ন কৰি ৰাখে।[৪] মানুহৰ ইন্দ্ৰিয়বোৰ, মন, আৰু বুদ্ধিয়েই হ'ল এই কামনা-বাসনাৰ বাসস্থান; এইবোৰৰ মাধ্যমেৰে কামনা-বাসনাবোৰে দেহধাৰী জীৱক অৰ্থাৎ মনুষ্যকুলক বিভ্ৰান্ত কৰি তোলে।[৫] গতিকে প্ৰথমেই ইন্দ্ৰিয়সমূহক সংযত কৰি জ্ঞান আৰু আত্মজ্ঞান বিনাশক কামনা-বাসনাসমূহক বিনষ্ট কৰিব লাগে। অৱশ্যে এই ইন্দ্ৰিয়, মন, আৰু বুদ্ধিৰ ওপৰত হ'ল আত্মা।[৬] গতিকে আত্মাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ উপলব্ধি কৰি মনটোক আধ্যাত্মিক চিন্তাত জড়িত কৰি ৰাখিলে, লগতে বুদ্ধিৰ প্ৰয়োগ কৰিলে মন সবল হয়। ইন্দ্ৰিয় নিয়ন্ত্ৰণৰ বাবে কৃত্ৰিম প্ৰচেষ্টাতকৈ আধ্যাত্মিক চিন্তাধাৰা বেছি ফলপ্ৰসু বুলি গীতাৰ তৃতীয় অধ্যায়ত বৰ্ণনা কৰা হৈছে।

মানুহৰ মনটো বৰ চঞ্চল, অস্থিৰ, আৰু বৰ শক্তিশালী, গতিকে মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাটো বৰ কঠিন।[৭] বায়ুক বশ কৰাটো যেনেদৰে অত্যন্ত দুষ্কৰ, তেনেদৰে মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাটোও দুঃসাধ্য। যাৰ মন সংযত নহয়, তেওঁৰ আত্মোপলব্ধি হোৱাটো কঠিন। আত্মোপলব্ধি নোহোৱা ব্যক্তিয়ে শৃংখলিত জীৱন যাপন কৰিবলৈ অসমৰ্থ হয়, যাৰ ফলত তেওঁ জীৱনত কৃতকাৰ্য্যতা লাভ কৰিব নোৱাৰে।

সংসাৰত আবদ্ধ ব্যক্তিয়ে বিষয়-বাসনাৰ ওপৰত অত্যধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ ফলত লাহে লাহে বুদ্ধিভ্ৰষ্ট হৈ পৰে আৰু তেওঁ এটা সময়ত মানসিক দ্বন্দ্বৰ সন্মুখীন হয়। সাধাৰণ মানুহৰ কথাটো বাদেই, আনকি কৰ্ম আৰু অকৰ্মৰ মাজত কোনটো সঠিক তাক নিৰ্ণয় কৰাৰ ক্ষেত্ৰত জ্ঞানী পুৰুষো বিভ্ৰান্ত হৈ পৰে। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ আৰম্ভণিতে মহাৰাজ ধৃতৰাষ্ট্ৰ আৰু তৃতীয় পাণ্ডৱ অৰ্জুনৰ মনতো মানসিক দ্বন্দ্বৰ সৃষ্টি হৈছিল। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধত ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণ অৰ্জুনৰ ৰথৰ সাৰথি হৈছিল। সেয়েহে ধৃতৰাষ্ট্ৰ নিজৰ পুত্ৰসকলক বিজয়ী হোৱাৰ কাৰ্যত যথেষ্ট সন্দিহান হৈ পৰিছিল। একেসময়তে হয়তো তেওঁৰ মনটোৱে কৌৰৱ আৰু পাণ্ডৱৰ মাজত বুজাপৰা হোৱাটোও নিবিচাৰিছিল আৰু লগতে যুদ্ধক্ষেত্ৰত তেওঁৰ পুত্ৰসকলৰ কি গতি হ'ব সেই কথা জানিবলৈ উদগ্ৰীৱ হৈ আছিল। মানসিক দ্বন্দ্বৰ মাজেৰেই তেওঁ সঞ্জয়ৰ পৰা যুদ্ধৰ বতৰা শুনিবলৈ বিচাৰিছিল।[৮] যুদ্ধক্ষেত্ৰত মহাধনুৰ্ধৰ অৰ্জুনো বিমূঢ় হৈ পৰিছিল। যুদ্ধত কোনটো পক্ষ জয়ী হ'লে ভাল হ'ব, সেই কথা অৰ্জুনে হৃদয়ংগম

কৰিব পৰা নাছিল। অৰ্জুনে নিজেও বুজি পাইছিল যে আত্মোপলব্ধি নথকাৰ বাবেই তেওঁৰ আজি এই অৱস্থা হৈছে। এনেধৰণৰ মানসিক দ্বন্দ্ব তথা মানসিক বিভ্ৰান্তিৰ অন্তৰালত যে বহুতো কাৰণ আছে সেই কথা *শ্ৰীমদ্‌ভগৱদ্‌গীতাত* বৰ্ণনা কৰা আছে। সেইবোৰৰ ভিতৰত অজ্ঞানতা বা অবিদ্যা, ইন্দ্ৰিয়, মন, ৰজোগুণ, মানসিক দুৰ্বলতা আদিয়েই প্ৰধান।

বিষয়ৰ লগত ইন্দ্ৰিয়ৰ সংযোগৰ ফলত মনত নানা ধৰণৰ জ্ঞান বা সংস্কাৰৰ জন্ম হয়। এইবোৰৰ ভিতৰত কোনটো ভাল, কোনটো বেয়া, কোনটো গ্ৰহণীয়, কোনটো ত্যাগ কৰিব লাগে এই বিষয়ত নানা ধৰণৰ সংকল্প বা বিকল্প মনলৈ আহে। তেতিয়া জ্ঞান বা বুদ্ধিয়ে কোনটো গ্ৰহণীয়, কোনটো গ্ৰহণীয় নহয়, সেয়া নিৰ্ণয় কৰে। এয়াই হ'ল গীতাত উল্লিখিত ব্যৱসায় বুদ্ধি। কিন্তু জ্ঞান বা বুদ্ধিৰ অভাৱত কৰ্মযোগীসকলৰ অভিপ্ৰায় বহু শাখাত বিভক্ত হয়। কৰণীয় কোনটো বা নকৰিবলগীয়া কোনটো সিদ্ধান্ত ল'ব নোৱাৰা হয় আৰু মানসিক দ্বন্দ্বৰ সৃষ্টি হয়।

মানুহৰ ইন্দ্ৰিয়বিলাক অতি শক্তিশালী। বিবেকসম্পন্ন ব্যক্তি অৰ্থাৎ ঋষি-মুনি, পণ্ডিত, অধ্যাত্মিকতাবাদীসকলে ইন্দ্ৰিয়সমূহ দমন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে, কিন্তু তেওঁলোকো মনৰ চঞ্চলতাৰ ফলত পাৰ্থিৱ ইন্দ্ৰিয় সুখৰ কবলত পৰে আৰু তাৰ পৰা মুক্ত হ'ব নোৱাৰা হয়। গতিকে ইন্দ্ৰিয় সংযম কৰিব নোৱাৰিলেও ব্যক্তি এজন মানসিক দ্বন্দ্বৰ সন্মুখীন হয়।

মন হ'ল মানুহৰ অন্তৰিন্দ্ৰিয়। মন ইন্দ্ৰিয়ৰ অধীন, প্ৰজ্ঞা মনৰ অধীন। পানীত চলি থকা নাঁও এখনক বতাহে জোৰকৈ কোনোবা ফালে উটুৱাই নিয়াৰ দৰে, নানান বিষয়ত বিচৰণ কৰা ইন্দ্ৰিয়বিলাকৰ সৈতে মনে যাক আশ্ৰয় কৰে, সিয়েই মানুহৰ জ্ঞান হৰণ কৰি নিয়ে।[৮] জ্ঞানহীন অৱস্থা বা অজ্ঞানতাই কেনেদৰে মানসিক দ্বন্দ্বৰ সৃষ্টি কৰে সেয়া ইতিমধ্যে আলোচনা কৰা হৈছে।

ৰজোগুণ কি তাৰ বিষয়ে আগতে বৰ্ণনা কৰা হৈছে। এই ৰজোগুণৰ পৰা কামনা-বাসনাৰ উদ্ভৱ হয়। কামেই পাছলৈ ক্ৰোধলৈ ৰূপান্তৰিত হয়। ইয়াৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হৈ এজনে ইচ্ছা নকৰা সত্ত্বেও বলপূৰ্বক পাপ কৰ্মত প্ৰবৃত্ত হয়। কোনো কালে সন্তুষ্ট নোহোৱা জুইৰ নিচিনা এই কামৰূপী চিৰকলীয়া শত্ৰুৱে জ্ঞানী জীৱৰ শুদ্ধ চেতনাক আ বৃত্ত কৰি ৰাখে। ইন্দ্ৰিয়বোৰ, মন, আৰু বুদ্ধিয়েই হ'ল কামৰ বাসস্থান। ইয়াৰ মাধ্যমেৰে কামে জীৱৰ শুদ্ধ জ্ঞানক আবৃত্ত কৰি জীৱক বিভ্ৰান্ত কৰি তোলে।

মনৰ দুৰ্বলতা মানুহৰ প্ৰধান শত্ৰু। এই দুৰ্বলতা ত্যাগ কৰিব নোৱাৰাটো কাপুৰুষৰ লক্ষণ। কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধৰ আগমুহূৰ্তত অৰ্জুনে শত্ৰুপক্ষত গুৰু-জন, আত্মীয়স্বজনক দেখি অস্ত্ৰ ত্যাগ কৰিছিল। দেখাত অৰ্জুনৰ এই মনোভাৱ আত্মীয়সকলৰ প্ৰতি উদাৰভাৱাপন্ন হোৱা যেন লাগিলেও এয়া আচলতে অৰ্জুনৰ মনৰ দুৰ্বলতাহে। এনেধৰণৰ উদাৰতাক শাস্ত্ৰই সমৰ্থন নকৰে। দুৰ্বলতাই মানসিক দ্বন্দ্বৰহে সৃষ্টি কৰে। কৰ্তব্য অকৰ্তব্য একোকে ঠিৰাং কৰিব নোৱাৰা হয়।

শ্ৰীমদ্ভগৱদ্‌গীতাত মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ বাবে বিভিন্ন উপদেশ শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ আগত বৰ্ণনা কৰিছে। কুৰুক্ষেত্ৰ মহাসমৰ জয়লাভ কৰিবলৈ হ'লে অৰ্জুনে হৃদয়ৰ ক্ষুদ্ৰ দুৰ্বলতা আঁতৰ কৰিব পাৰিবই লাগিব। মনক সংযত কৰিবৰ বাবে ষষ্ঠ অধ্যায়ত 'ধ্যান-যোগ' বৰ্ণনা কৰা হৈছে। মন নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবলৈ কঠিন যদিও অভ্যাস আৰু বৈৰাগ্যৰ দ্বাৰা মনক বশীভূত কৰিব পাৰি। বৰ্তমান সময়ত শাস্ত্ৰত বৰ্ণিত নীতি-নিয়ম মানি অৰ্থাৎ পবিত্ৰ

ঠাইত বহি, অকলশৰে বহি ব্ৰহ্মচৰ্য্য ব্ৰত পালন কৰি অভ্যাসযোগ কৰাটো সকলোৰে বাবে সম্ভৱ নহয়। কিন্তু যি কৰ্ম কৰা হয় সেই সকলোবোৰ কৰ্ম নিজৰ গুৰু বা ভগৱানৰ উদ্দেশ্যে সমৰ্পণ কৰি অবিচলিত চিত্তেৰে সমাপন কৰিলে হ'বই। কাৰণ আত্মসংযম নহ'লে ধ্যান কৰিব নোৱাৰে। *গীতাত* ধ্যান কৰাৰ পদ্ধতিও বৰ্ণনা কৰা হৈছে। পৱিত্ৰ স্থানত, সুবিধাজনকভাৱে আসন স্থাপন কৰি, আসনত বহি চিত্ত আৰু ইন্দ্ৰিয়সমূহৰ ক্ৰিয়া সংযম কৰি, মনক একাগ্ৰ কৰি আত্মশুদ্ধিৰ বাবে যোগ অভ্যাস কৰিব লাগে। প্ৰশান্ত চিত্ত, ভয়বৰ্জিত তথা ভগৱানক চিত্ত সমৰ্পণ কৰাটোও যোগ অভ্যাসৰ বাবে দৰকাৰী। এনেদৰে সদায় যোগ অভ্যাস কৰিলে মন বশীভূত হ'বই। 'বৈৰাগ্য' মানে হ'ল বিষয়ৰ প্ৰতি অনাসক্তি আৰু আধ্যাত্মচিন্তাৰ প্ৰতি আসক্তি।

মনক নিয়ন্ত্ৰিত কৰাৰ ক্ষেত্ৰত 'সন্তুলিত জীৱন প্ৰণালী'ৰ ভূমিকা উল্লেখনীয়। জীৱনত কোনো কামেই অতি বেছি বা অতি কম কৰাটো হানিকাৰক। আনহাতে জড় প্ৰকৃতিৰপৰা উৎপন্ন হোৱা নিজ নিজ গুণৰ প্ৰভাৱত মানুহে কৰ্ম নকৰাকৈ থাকিব নোৱাৰে। সেয়েহে গীতাত কৈছে - "এজন ব্যক্তিৰ কৰ্তব্যৰূপে যি কাম নিৰ্ধাৰিত কৰি দিয়া আছে তাকে কৰি যাব লাগে। কাম নকৰাতকৈ কাম কৰা বেছি ভাল আৰু কাম নকৰাকৈ থাকিলে শৰীৰ ধাৰণ কৰাটো সম্ভৱ নহয়।" লগতে কৈছে, "অত্যাধিক ভোজনকাৰী বা নিতান্ত অনাহাৰী, অধিক নিদ্ৰাপৰায়ণ অথবা উজাগৰে থকা মানুহ যোগী হোৱাৰ সম্ভাৱনা নাই।"[১০] দৰাচলতে আহাৰ-বিহাৰৰ ক্ষেত্ৰত যাৰ নিয়ন্ত্ৰণ আছে, যিবিলাকে নিয়মীয়া পৰিশ্ৰমে কৰে, নিয়মিত পৰিমাণে শোৱে বা জাগি থাকে, তেওঁ যি যোগৰ অভ্যাস কৰে সি জাগতিক কষ্ট দূৰ কৰিব পাৰে। এনে অভ্যাসৰ ফলত তেওঁৰ কামবিলাক স্বভাৱতে সংযত হৈ পৰে আৰু ইন্দ্ৰিয়তৃপ্তিৰ কলুষতাৰ পৰা মুক্ত হৈ পৰে। এইখিনিতে উল্লেখ কৰিব পাৰি যে মানুহৰ শৰীৰত থকা বায়ু, পিত্ত, কফ সন্তুলিত অৱস্থাত থাকিলে শৰীৰ সুস্থ হৈ থাকে। ইয়াৰ ভিতৰৰে কোনোবা এটা যদি কম-বেছি হয়, তেতিয়া শৰীৰ অসুস্থ হৈ পৰে। গতিকে সন্তুলিত জীৱন-প্ৰণালী মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত অপৰিহাৰ্য্য।

মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত সুষম আহাৰৰো প্ৰভাৱ আছে। পুষ্টিকৰ, ৰসাল, তৃপ্তিদায়ক, বীজাণুমুক্ত আহাৰ গ্ৰহণ কৰিলে শৰীৰ নিৰোগী হৈ থাকে। নিৰোগী শৰীৰ থাকিলেহে মানুহে যোগ কৰিব পাৰে, যাৰ ফলত ইন্দ্ৰিয়সমূহ কলুষতাৰ মুক্ত হয়। যিবিলাক আহাৰে আয়ুস, স্থায়িত্ব, বল, স্বাস্থ্য, সুখ, আৰু প্ৰীতি বঢ়াই তোলে তেনে আহাৰক সাত্ত্বিক আহাৰ বুলি *গীতাত* উল্লেখ কৰা আছে।[১১] অত্যাধিক তিতা, টেঙা, গৰম, শুকান আহাৰ গ্ৰহণ কৰিলে দুখ-শোক, বেমাৰ হয়। আহাৰ সুষম হ'লে ইন্দ্ৰিয়ৰ কলুষতা আঁতৰ হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত সহায়ক হয়।

মানসিক দ্বন্দ্ব সম্পূৰ্ণৰূপে আঁতৰি গ'লে এগৰাকী ব্যক্তিয়ে নিজৰ জীৱন-প্ৰণালী সুচাৰুৰূপে পৰিচালিত কৰিব পাৰিব, ইয়াত কোনো সন্দেহ নাই।

জ্ঞান বা বুদ্ধি মানসিক দ্বন্দ্ব আঁতৰ কৰাত অন্যতম সহায়ক বুলি *গীতাত* কোৱা হৈছে। এগৰাকী আধ্যাত্মিক গুৰুৰ ওচৰত তত্ত্বজ্ঞান লাভ কৰিলে মোহগ্ৰস্ত হোৱা নাযায়। লগতে এগৰাকী ব্যক্তিয়ে বুজি পায় যে তেওঁ পৰমেশ্বৰৰে অংশ। এবাৰ জ্ঞানৰূপী নৌকাত অধিষ্ঠিত হোৱাৰ পিছতে সিয়েই দুখৰ সমুদ্ৰ পাৰ কৰি লৈ যায়। ভালদৰে জ্বলা জুইয়ে যিদৰে খৰি পুৰি ছাই কৰি দিয়ে তেনেদৰে জ্ঞানৰ জুইয়ে, জ্ঞানৰূপী অগ্নিয়ে সকলো পাৰ্থিৱ কৰ্মৰ ফল পুৰি ছাই কৰি দিয়ে।[১২] অজ্ঞানতাৰ ফলত মানুহৰ হৃদয়ত যি সংশয় বা দ্বন্দ্বৰ উদ্ভৱ হয়, জ্ঞানৰূপী তৰোৱালে সকলো ছিন্ন-ভিন্ন কৰি দিয়ে।[১৩] 'বুদ্ধি'ৰ স্বচ্ছতাইয়ো সকলো সংশয় দূৰ কৰিব

পাৰে। শাস্ত্ৰৰ বিধান অনুসৰি কাম কৰা বা উচিত কাম কৰিবলৈ লোৱাকে প্ৰবৃত্তি বোলা হয়। শাস্ত্ৰত বিহিত নোহোৱা কৰ্ম কৰিব নালাগে। তেনে কৰ্মই কৰ্মৰ বন্ধনত বান্ধি পেলায়। বুদ্ধিৰে তেনে কথা বিলাক বিবেচনা কৰি চালে ভুল পথে পৰিচালিত হোৱাৰ ভয় নাথাকে। কোনো এটা কাম বিবেচনাপূৰ্ণভাৱে কৰিলে কৰ্মফলবন্ধনত সোমাই পৰাৰ আশংকা নাথাকে।

মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত শাৰীৰিক আৰু মানসিক তপস্যাৰো যথেষ্ট অৱদান আছে। দেৱতা, ব্ৰাহ্মণ, গুৰু, মাতা, পিতা, আচাৰ্য আৰু জ্ঞানীসকলৰ পূজা, আভ্যন্তৰীণ আৰু বাহ্যিক শুচিতা, সৰলতা, ব্ৰহ্মচৰ্য্য আৰু অহিংসা- এইবোৰকে শাৰীৰিক তপস্যা বোলে।[১৪] মনৰ প্ৰসন্নতা, শান্ত-স্বভাৱ, বাক্-সংযম, আত্মসংযম আৰু আনৰ লগত অকপট আচৰণ আদিক মানসিক তপস্যা বোলে। শাৰীৰিক তপস্যা একপ্ৰকাৰ ব্ৰহ্মচৰ্য ব্ৰতৰ দৰে। শাৰীৰিক তপস্যাই শৰীৰটোক ইন্দ্ৰিয় সুখৰ পৰা আতৰাই ৰাখে আৰু মানসিক তপস্যাই মনটোক ইন্দ্ৰিয় সুখৰ পৰা আতৰত ৰাখে। এনেদৰে ধীৰে ধীৰে এগৰাকী ব্যক্তিয়ে ইন্দ্ৰিয় সংযত কৰিবলৈ সক্ষম হয়।

গীতাত বৰ্ণনা কৰা হৈছে যে এজন ব্যক্তি যদি কোনো কাৰণত সঠিক সিদ্ধান্ত ল'ব নোৱাৰা হয়, কোনটো শুদ্ধ, কোনটো অশুদ্ধ নিৰ্ণয় কৰিব নোৱাৰা হয়, তেন্তে তেওঁ তেওঁৰ গুৰুৰ উপদেশ গ্ৰহণ কৰিব লাগে। কাৰণ গুৰুৱেহে সঠিক পথ নিৰ্দেশনা দিব পাৰে। অৰ্জুনৰ গুৰু হ'ল শ্ৰীকৃষ্ণ। অৰ্জুনে নিজৰ দুৰ্বল স্বভাৱৰ বাবে ভুল-শুদ্ধ নিৰ্ণয় কৰিব নোৱাৰি গুৰুৰ ওচৰত আশ্ৰয় লৈছে।[১৫] গুৰুৱে শুদ্ধ পথ দেখুৱাই অৰ্জুনক কুৰুক্ষেত্ৰ যুদ্ধত জয় লাভ কৰিবলৈ সুযোগ দিছে। মানসিক অন্তৰ্দ্বন্দ্ব দূৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত গুৰুৰ অৰিহণা উল্লেখনীয়। কিন্তু নিজৰ আত্মগৌৰৱ, অহংকাৰ সম্পূৰ্ণৰূপে ত্যাগ কৰিহে গুৰুৰ ওচৰত শৰণ লব লাগে বুলি গীতাত উল্লেখ আছে।[১৬] *মুণ্ডক উপনিষদত* বৰ্ণনা কৰা আছে - প্ৰকৃত তত্ত্বজিজ্ঞাসু শিক্ষাৰ্থীসকলে ব্ৰহ্মবিদ্যা শিকিবৰ বাবে ব্ৰহ্মজ্ঞানী গুৰুৰ ওচৰলৈ যাওঁতে যজ্ঞৰ সমিধ হাতত লৈ গৈছিল।[১৭] যজ্ঞৰ সমিধ হাতত লৈ যোৱাৰ অৰ্থ হ'ল তেওঁ সংযতেন্দ্ৰিয় হৈহে গুৰুৰ ওচৰলৈ বিদ্যা লাভৰ বাবে ওচৰ চাপিছে। গুৰুৱেও শিক্ষাৰ্থীৰ ইন্দ্ৰিয় সংযম, অধ্যৱসায়, ত্যাগ বা বৈৰাগ্য, বিশ্বাস আৰু একাগ্ৰতা আদি গুণবোৰ আছে নে নাই পৰীক্ষা কৰি চাইছিল। কাৰণ সংযম বা প্ৰস্তুতি নাথাকিলে ব্ৰহ্মবিদ্যাৰ বিষয়ে শিক্ষাদান কৰাটো সম্ভৱ নহয়। দৰাচলতে সকলো ধৰণৰ শিক্ষাৰ্থীৰ ক্ষেত্ৰতেই এয়া প্ৰযোজ্য। উপযুক্ত শিষ্য পালে গুৰুৰ মন প্ৰসন্ন হয়। অৰ্জুন শ্ৰীকৃষ্ণৰ প্ৰিয় শিষ্য। প্ৰিয় শিষ্য অৰ্জুনৰ উচিত-অনুচিত, কৰ্তব্য-অকৰ্তব্য জ্ঞান লোপ পোৱা দেখি ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণই অৰ্জুনৰ মনত প্ৰকৃত সত্যৰ উদ্ৰেক ঘটাবলৈ যত্নপৰ হৈছে। বিভিন্ন তত্ত্বৰ সহজ-সৰল ব্যাখ্যাৰ জৰিয়তে অৰ্জুনৰ মানসিক দ্বন্দ্ব, মানসিক বিভ্ৰান্তি আতৰাই কৰ্মত প্ৰবৃত্ত কৰাবলৈ সক্ষম হৈছে। অষ্টাদশ অধ্যায়ত অৰ্জুনে তেওঁৰ গুৰু ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণৰ ওচৰত কৈছে যে শ্ৰীকৃষ্ণৰ অনুগ্ৰহত তেওঁৰ সমস্ত মায়া-মোহ দূৰ হৈছে, কৰ্তব্যাকৰ্তব্য জ্ঞান লাভ হৈছে, সকলো সংশয় দূৰ হৈছে আৰু স্থিৰ হ'ব পাৰিছে আৰু গুৰুৰ উপদেশ পালন কৰি স্বধৰ্ম পালন কৰিবলৈ সন্মত হৈছে।[১৮]

গীতাৰ দ্বিতীয় অধ্যায়ত অৰ্জুনে 'মই যুদ্ধ নকৰোঁ' বুলি মনতে যি সঙ্কল্প লৈছিল, ভগৱান শ্ৰীকৃষ্ণই সেই সঙ্কল্প অৰ্জুনে অহংকাৰৰশতঃ লোৱা বুলি অৰ্জুনক বুজাইছে। অহংকাৰৰশতঃ লোৱা সঙ্কল্প মিছা হয়। কাৰণ ক্ষত্ৰিয় স্বভাৱে অৰ্জুনক যুদ্ধত প্ৰবৃত্ত কৰাবই।[১৯] নিজ নিজ প্ৰকৃতি অনুযায়ী জীৱই কৰ্ম কৰিবলৈ বাধ্য। অহংকাৰী তথা অজ্ঞানীসকলেহে 'ময়েই কৰ্তা' বুলি ধাৰণা কৰে। দৰাচলতে ভগৱানে হৃদয়ত থাকি সকলো কাম মানুহৰ দ্বাৰা কৰোৱায়। সামৰণিত ক'ব পাৰি যে মনঃসংযম বা মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত গীতাত বৰ্ণিত 'সন্তুলিত জীৱন প্ৰণালীৰ উল্লেখযোগ্য ভূমিকা আছে। অজ্ঞানতা, ইন্দ্ৰিয় সংযমহীনতা, জীৱদেহত ৰজোগুণৰ প্ৰভাৱ,

মানসিক দুৰ্বলতা আদিয়ে মানুহক মানসিক বিভ্ৰান্তিত পতিত কৰে। দৰাচলতে আত্মজ্ঞানৰ অভাৱেই এই সকলোবোৰৰ মূল। 'সন্তুলিত জীৱন প্ৰণালী' অনুসৰণ কৰি এগৰাকী ব্যক্তিয়ে মনক নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব পাৰে আৰু এনেদৰে আত্মোপলব্ধি হয়। আত্মোপলব্ধি হ'লে মানসিক দ্বন্দ্ব, মানসিক বিভ্ৰান্তি আদি আঁতৰ হয় আৰু সকলো কাম বিবেচনাপূৰ্ণ ভাৱে কৰিবলৈ সক্ষম হয়। এনেদৰে মনঃসংযম ধাৰণা কৰি স্বধৰ্ম সুকলমে পালন কৰিব পাৰিব তাত কোনো সন্দেহ নাই।

প্ৰসঙ্গ সূচী

১। সত্ত্বং ৰজস্তম ইতি গুণাঃ প্ৰকৃতিসম্ভৱাঃ।
নিৱধ্নন্তি মহাবাহো দেহে দেহিনমব্যয়ম্।। গীতা, ১৪.৫

২। তদেব, ১৪.৬

৩। তদেব, ১৫.৭

৪। তদেব, ৩.৩৯

৫। তদেব, ৩.৪০

৬। ইন্দ্ৰিয়াণি পৰাণ্যাহুৰিন্দ্ৰিয়েভ্যঃ পৰং মনঃ।
মনসস্তু পৰা বুদ্ধিৰ্য়ো বুদ্ধেঃ পৰতস্তু সং।। তদেব, ৩.৪২

৭। তদেব, ২.৬০

৮। তদেব, ১.১

৯। ইন্দ্ৰিয়ানাং হি চৰতাং যন্মনোন্তৰিধীমতে।
তদস্য হৰতি প্ৰজ্ঞাং ৱায়ুৰ্মাৰমিৱাম্ভসি।। তদেব, ২.৬৭

১০। তদেব, ৬.১৬

১১। তদেব, ১৭.৮

১২। তদেব, ৪.৩৭

১৩। তদেব, ৪.৪২

১৪। দেৱদ্বিজগুৰুপ্ৰাজ্ঞপূজনং শৌচমাৰ্জৱম্।
ব্ৰহ্মচৰ্যমহিংসা চ শাৰীৰং তপ উচ্যতে।। ১৭.১৪

১৫। তদেব, ২.৭

১৬। মৎকৰ্মকৃন্মৎপৰমো সদ্ ভক্তঃ সংগৱৰ্জিতঃ।
নিৰ্বৈৰঃ সৰ্বভূতেষু যঃ স মামেতি পাণ্ডৱঃ।। ১১.৫৫

১৭। পৰীক্ষ্য লোকান্ কৰ্মচিতান্ ব্ৰাহ্মণো
নিৰ্বেদমায়ান্নাস্ত্যকৃতঃ কৃতেন।
তদ্বিজ্ঞানাৰ্থং স গুৰুমেবাভিগচ্ছেৎ
সমিৎপাণিঃ শ্ৰোত্ৰিয়ং ব্ৰহ্মনিষ্ঠম্।। ১/২/১২

১৮। গীতা, ১৮.৭৩

১৯। যদহংকাৰমাশ্ৰিত্য ন য়োৎস্য ইতি মন্যসে।
মিথ্যৈষ ব্যৱসায়স্তে প্ৰকৃতিস্ত্বাং নিয়োক্ষ্যতি।। তদেৱ, ১৮.৫৯

সহায়ক গ্ৰন্থপঞ্জী

১। গোস্বামী, মালিনী, *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতা*, চন্দ্ৰপ্ৰকাশ, গুৱাহাটী, ২০০৯

২। শৰ্মা, থানেশ্বৰ, *সংস্কৃত সাহিত্যৰ ইতিবৃত্ত*, চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, গুৱাহাটী, ২০০৭

৩। লোকেশ্বৰানন্দ, স্বামী, *উপনিষদ*, Anand Publishers Private Limited, Calcutta-700009

৪। প্ৰভুপাদ, স্বামী, *শ্ৰীমদ্ভগৱদ্গীতা যথাযথ*, ভক্তিবেদান্ত বুক ট্ৰাষ্ট, গুৱাহাটী, ২০১৯

Author Index

1. **Professor Manjula Devi**
Professor
Department of Sanskrit
Gauhati University, Guwahati

2. **Professor Shrutidhara Chakravarty**
Professor
Department of Sanskrit
Gauhati University, Guwahati

3. **Dr. Mausumi Bhattacharjee**
Associate. Prof.& H.O.D. of Sanskrit,
B.N. College, Dhubri, Assam

4. **Dr. Mani Sarmah**
Associate Professor & HOD
Dept. of Sanskrit
Nalbari College, Nalbari, Assam

5. **Dr. Gayatri Sarma**
Associate Professor
Dept. of Sanskrit
Handique Girl's College, Guwahati

6. **Sarmistha Goswami**
Assistant Professor
Dept of History, Kakojan College, Jorhat

7. **Indrani Deka**
Assistant Professor (Sanskrit)
K. K. Handiqui State Open University
Guwahati

8. **Dr. Bornali Borthakur**
Assistant Professor
Department of Sanskrit (Vedic Studies)
Kumar Bhaskar Varma Sanskrit and
Ancient Studies University
Nalbari, Assam, India

9. **Nidarshana Sharma**
Research Scholar
Department of Sanskrit
Gauhati University, Guwahati

10. **Dr. Kalpita Bujarbarua**
Associate Professor & HOD
Department of Sanskrit
B. Borooah College, Guwahati

11. **Dr. Chandan Hazarika**
Assistant Professor
Department of Sanskrit
Nowgong College (Autonomous)

12. **Poli Mahanta**
Research Scholar
Department of Sanskrit
Gauhati University, Guwahati

13. **Dr. Nandita Sarmah**
Assistant Professor
K. K. H. Govt. Sanskrit College
Guwahati, Assam

14. **Dr. Mandakini Mahanta**
Sixmail, Guwahati

15. **Dr. Mausumi Bhagawati**
Associate Professor
Department of Assamese
Sonapur College, Sonapur

16. **Dr. Bharati Goswami**
Associate Professor
Department of Sanskrit
B. Borooah College
Guwahati

Guidelines for Contributors

1. The Sṛijan is a multi lingual (Sanskrit, Assamese, English) Peer-Reviewed Biennial Research Journal of the Department of Sanskrit will accommodate original research papers having research values related to Sanskrit studies.

2. Separate sheets of A-4 size are to be used in preparation of the manuscript.

3. English text much be in Times New Roman (12 pt.) font. .

4. Sanskrit and Assamese text in must be in Ramdhenu font (14 pt.)

5. Reference should be given at the end of the text and will be furnished in the following order-Author's Name, Name of the Book, Volume, Page No.

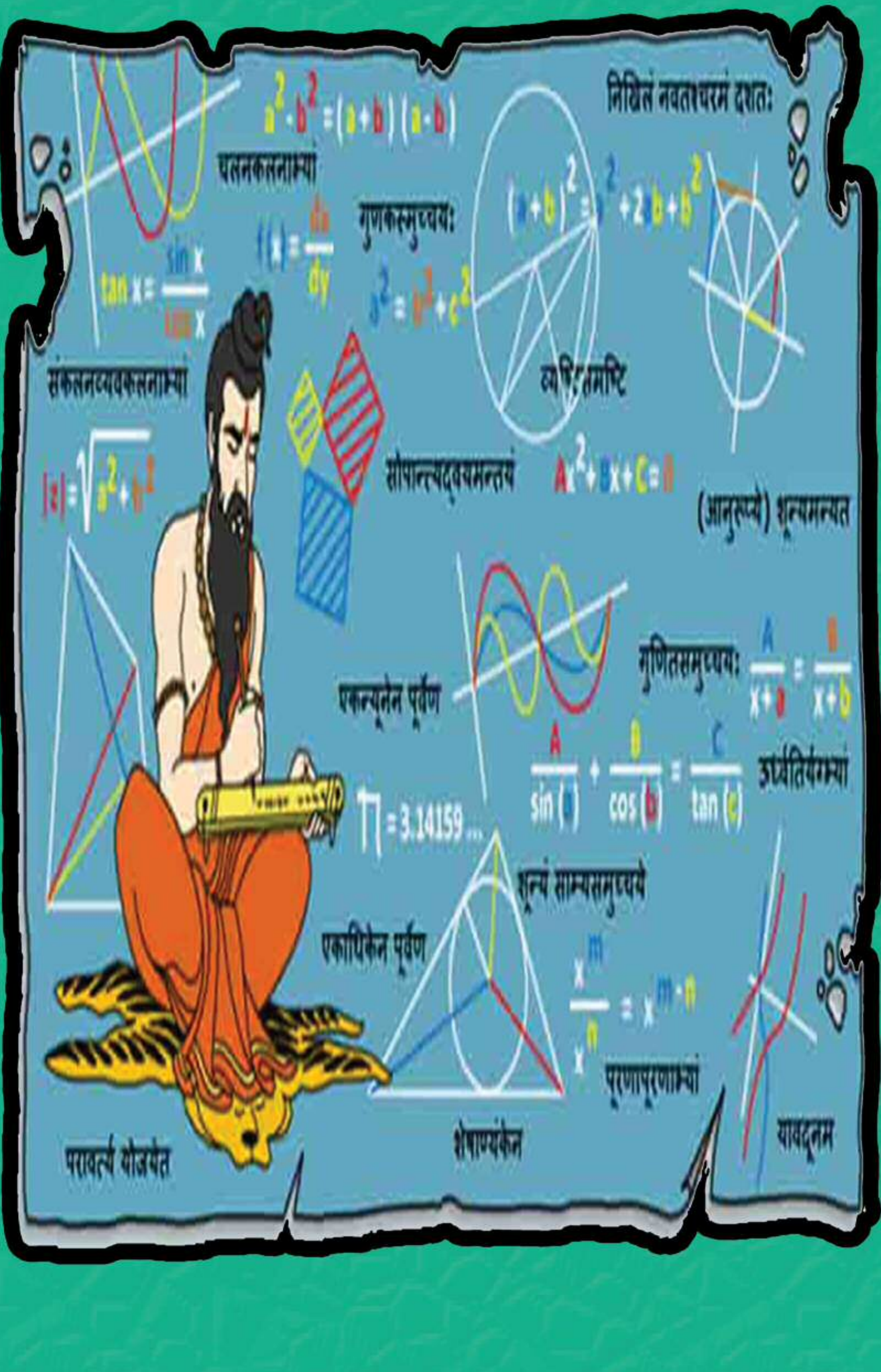
6. Bibliography should be in the following order:

   a. Original work - Manusmrti, ed. by Ganganath Jha, Parimal Publication, Delhi, 2012

   b. Modem work - Altekar, A.S., State and Government in Ancient India, Motilal Banarsidass publications Pvt. Ltd., Delhi, 2005;. Diacritical marks must be given in the hard copy of the original paper.

7. Digital text may be sent through mail to -

   sanskritbbc@gmail.com


a² - b² = (a + b) (a - b)
चलनकलनाभ्यां
गुणकसमुच्चयः
tan x = sin x / cos x
संकलनव्यवकलनाभ्यां
सोपान्त्यद्वयमन्त्यं
Ax² + Bx + C = 0
(आनुरूप्ये) शून्यमन्यत
एकन्यूनेन पूर्वेण
गुणितसमुच्चयः
ऊर्ध्वतिर्यग्भ्यां
π = 3.14159 ...
शून्यं साम्यसमुच्चये
एकाधिकेन पूर्वेण
पूरणापूरणाभ्यां
परावर्त्य योजयेत
शेषाण्यंकेन
यावदूनम