Volume XVII Part II

792

ANNALS OF ORIENTAL RESEARCH

UNIVERSITY OF MADRAS

1962

1961

NOTICE

Subscriptions, books for review, exchanges etc. may be sent to

M. MARIAPPA BHAT.
Editor-in-chief.

UNIVERSITY BUILDINGS,
MADRAS-5.

© University of Madras, 1961.

Volume XVII

Part II

ANNALS OF ORIENTAL RESEARCH

UNIVERSITY OF MADRAS

Editor-in-chief
Prof. M. MARIAPPA BHAT

Editorial Board

DR. M. VARDARAJAN
SRI. N. VENKATA RAO
DR. S. K. NAYAR
DR. V. RAGHAVAN
DR. S. SHANKAR RAJU NAIDU
SRI A. S. USHA

Annals of Oriental Research

128639

—o—

EDITORIAL BOARD

PROF. M. MARIAPPA BHAT (Editor-in-Chief)	*Head of the Dept. of Kannada*
DR. M. VARDARAJAN	,, *Tamil*
SRI N. VENKATA RAO	,, *Telugu*
DR. S. K. NAYAR	,, *Malayalam*
DR. V. RAGHAVAN	,, *Sanskrit*
DR. S. SHANKAR RAJU NAIDU	,, *Hindi*
SRI A. S. USHA	,, *Arabic Persian and Urdu*

128639

Published by the University of Madras
Twice a Year

Annual Subscription: Rs. Four

3L
Om,N3l
N37...

CONTENTS

		Pages
Tamil		
Marantharo Siranthor ! *By Dr. M. A. Dorairangaswami*	...	1—23
The Course of Pālāru *By Dr. M. Rajamanikkam*	...	1—5
A Critical and Comparative Study of the one-lettered words in the Dravidian Languages and Sanskrit with special reference to Tamil *By Sri N. Sanjeevi*	...	1—34
Telugu		
Studies in History of Telugu Linguistics *By Sri N. Venkata Rao*	...	1—14
Nataka Tattvamu *By Sri S. Ramakrishna Sastry*	...	223—270
Kannada		
Dravidic Studies *By Prof. M. M. Bhat*	...	1—9
Nagavarmana S'aili *By Sri A. Shunker Kedilaya*	...	1—15
Malayalam		
Teruṇṭu Pāttu - Puberty Songs *By Dr. S. K. Nayar*	...	1—17
Sanskrit		
Nāstikamataparīkṣā *By Dr. K. Kunjunni Raja*	...	1—21
Savyābhichāra Sāmānyanirukti Vyākhya *By Sri S. Subrahmanya Sastri*	...	17—68
Hindi		
Sufi Poet Jayasi *By Dr. S. Shankar Raju Naidu*	...	1—9
Arabic & Persian etc.		
Qazi Razuddin Murtaza *By Sri Muhammed Yousuf Kokan Umari*	...	1—41
University Endowment Lecture :		
Economic Ideas of Thiruvalluvar *By Dr. B. Natarajan*	...	1—46
Review	...	1—4

LIST OF EXCHANGES

ENGLISH

1. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona*
2. *Epigraphia India*
3. *The Journal of Sri Venkateswar Oriental Institute, Tirupati*
4. *The Journal of the Oriental Institute, Baroda*
5. *The Journal of the Uttar Pradesh Historical Society, Lucknow*
6. *The Journal of Oriental Research, Madras*
7. *The Journal of the Madras University, Madras,*
8. *The Journal of the Osmania University, Hyderabad (Deccan)*
9. *The Journal of the Gauhati University, Gauhati (Assam)*
10. *The Journal of the Bombay University, Bombay*
11. *Half-yearly Journal of the Mysore University, Mysore*
12. *Bulletin of the Government Oriental Manuscripts Library, Madras*
13. *Bulletin of the Archeological Survey of India—Ancient India*
14. *Tamil Culture, Madras*
15. *The Vikram, Vikram University, Ujjain*
16. *Indian Philosophy and Culture*
17. *Brahma Vidya, Advaita Sabha, Kumbhakonam*
18. *Journal of the Karnatak University, Dharwar*

TAMIL

19. *Tamil Pozhil*

TELUGU

20. *Andhra Sahitya Parishat Patrika, Kakinada, East Godavary Dt.*
21. *Parisodhana (Research Journal), Madras*

KANNADA

22. *Kannada Sahitya Parishat Patrika, Bangalore*
23. *Prabuddha Karnataka, University of Mysore*

MALAYALAM

24. *The S. P. Traimasikam*

HINDI

25. *The Nagari Pracharini Sabha Journal, Benares*

மறந்தாரோ சிறந்தோர்!

டாக்டர் மொ. அ. துரை அரங்கசாமி, M.A., M.O.L., Ph.D.

" இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின் பரந்து
கெடுக உலகியற்றி யான் "

என்று தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவர், உலகியற்றியான்மீது வெகுண்டு வசை பாடியதாகக் கூறப்படும் குறட்பா, நெஞ்சி லொரு நெருஞ்சில் முள்போல் மன்பதையை உறுத்திக் கொண்டே யிருக்கிறது. எவர்க்கும் வெகுளி ஆகாது என்று அறுதியிட் டுரைத்திருக்கும் திருவள்ளுவர், தாமே இவ்வாறு வெகுளி கொண்டார் என்றால், அதற்கு, இன்றியமையாத அடிப்படை ஏதாவது இருக்கவே வேண்டும். வெகுளாமை என்ற அதிகாரத்தில் அவர் தந்துள்ள பத்துக் குறட்பாக்களை யும் நுணுகி நோக்குவோமானால், ஒருவன் தன் ஆக்கத்தின் பொருட்டுப் பிறர்மீது வெகுளல் ஆகாது என்ற உண்மை பெறப்படும். எனவே, மற்றவர் ஆக்கத்தின்பொருட்டு வெகுளி கொள்ளுதல் தீதன்று போலும்! அவ் வுண்மைக்கு இக் குறளே உடம்பொடு புணர்த்தல் என்ற உத்திவகையால் சான்றாகும்.

உலகியற்றியான் என்பவன் உலகைப் படைத்தவன் ஆவன். அவனை நான்முகன் என்று புராணங்கள் கூறும். பிறர் பிறவாறு உரைப்பர். நான்முகன் ஆயினும் ஆகுக; பிறன், பிறன் ஆயினும் ஆகுக. உலகைப் படைத்தவன் ஒருவன் உண்டு. அவன், உலகோடு உயிர்களையும் ஒரு சேரப்படைத் தான்; அவ் வுயிர்களுள், ஆறறிவுடைய மக்கள், தங்கள் உயிர் வாழ்க்கைக்குத் தேவையான பொருளீட்டுதற்பொருட்டு அறத் தொடு சார்ந்த பல்வேறுவகைப்பட்ட தொழில்களையும் படைத் தான். அத் தொழில்களை ஆற்றியே பொருளீட்டி மக்கள் வாழவேண்டும் என்பது அவன் ஆணை. ஆனால், மக்களுடம்பு எடுத்தவர்களுள் சிலர், இரத்தலை ஒரு தொழிலாகக் கொண்டு வாழ்க்கை நடத்துதலை நாம் கண்கூடாகப் பார்க்கிறோம். அங்ஙனமாயின், இரத்தலையும் ஒரு தொழிலாக அவன் படைத் தான் எனலாமா? " ஈ என இரத்தல் இழிந்தன்று " என்பது

சங்கச் சான்றோர்களுடைய உறுதியுரையாகும். இழிவைத் தரும் தொழிலைச் சிலர் மேற்கொண்டு வாழவேண்டும் என்று உலகைப் படைத்தவன் வகுத்திருப்பானா? அனைவருக்கும் தந்தையாக இலங்குமவன் தன் மக்களுள் சிலருக்கு இழிவை உண்டாக்கக் கருத்துக் கொள்வானா? அனைவரிடத்தும் ஒத்த அன்பு காட்டுதற்கு உரிய அவன், அனைவரும் மதிப்பிழவாமல் உயர்ந்தோங்கி வாழவேண்டும் என்று கருதுவானேயன்றிச் சிலரை மதிப்பிழந்து இழிந்த நிலையை அடையவேண்டும் என்று கருதவேமாட்டான். கண்கூடாகக் காணும் காட்சியிலிருந்து, சிலர் இரத்தல் தொழிலால் வாழவேண்டியே அத்தொழிலை அவருக்கு அவன் உரிமையாக்கினான் என்று கொள்ளவேண்டும் எனின், இரத்தல் தொழிலை மேற்கொண்டு இரப்போர் பரந்தலைவதுபோல, உலகியற்றியானும் பரந்தலைந்து கெடுக என்று திருவள்ளுவர் வெகுண்டு கூறியதில் தவறொன்றும் இல்லை எனலாம்.

ஆனால், உண்மையில், திருவள்ளுவருக்கு உலகியற்றியான் மீது வெகுளி கொள்வதில் கருத்தில்லை. அவன்மீது குற்றம் சாற்றுவதில் அவருக்குக் கருத்தில்லை. அவனை இகழ்ந்துரைப்பதில் அவருக்குக் கருத்தில்லை. 'நகையுள்ளும் இன்னாது இகழ்ச்சி' என்பது அவரே உணர்த்துவதாகும். இரத்தல் இழிதொழிலாகும். இரப்போரை எல்லாரும் எள்ளுவர். ஆனால், இரப்போரை எள்ளுதற்குத் திருவள்ளுவர் உள்ளம் இடம் தரவில்லை. இழிதொழில் செய்வாரைப் பார்த்து இகழ்ந்துரைப்பின் அவருக்கு அஃது இன்னாமையை விளைவிக்கும். எனவே, நேரடியாக அவரை இகழ்ந்துரையாமல், சுற்றிவளைத்து, அவர் மேற்கொண்டுள்ள தொழில் இழிதொழிலாம் என்று அவர் மனங்கொள்ள உணர்த்திவிடின், அவர், தாமாகவே தம் இழிதகைமையை உணர்ந்து, பின் திருந்தி நடக்க முற்படுவர். இந்த உண்மையைத் திருவள்ளுவர் நன்கு உணர்ந்தவர். உண்மையில் அவர் கருத்து, "நம் நாட்டில் பொன் விளையும் நிலம் ஏராளமாயிருக்கவும், தொழில்களுள் உயர்வான உழுதொழில் இருக்கவும், உழைத்து வாழும் வகையறியாது, மானம் இழந்து, மதிகெட்டு, மடி என்னும் சோம்பல் மேற்கொண்டு, இரத்தலாகிய இழிதொழிலால் உயிர் வாழ்தல், உயர்திணை எனச் சிறப்பித்துக் கூறப்படும் மக்களுக்குத் தகுதியாகுமா? உழுதொழிலையே

யன்றி, வேறு எத்தனையோ சிறந்த தொழில்களையும் செய்து பொருளீட்டி உயிர் வாழலாமே? அவ்வாறிருக்கவும் இழிவான இரத்தல் தொழிலைச் செய்து சிலர் இழிவடைவது தகுதியாகுமா? என்னே அவர் தம் இழிதகைமை இருந்தவாறு!" என்று அவருக்கு உணர்த்துவதே யாகும். அவரை நேரடியாகச் சுட்டி அவ்வாறு கூறின் அவர் வருந்துவர். எனவே, உலகியற்றியான்மீது பழிபோட்டு, அவனை வெகுண்டுரைப்பதான முறையை மேற்கொண்டு, இரத்தல் தொழிலின் இழிதகைமையை நன்குணர்த்த முற்பட்டார் திருவள்ளுவர். உலகியற்றியான், விருப்பு வெறுப்பற்றவன்; உண்மையை உணரவல்லவன்; திருவள்ளுவர் கூறும் வசைமொழியின் உண்மையை உணரவல்லவன். வைதாரையும் வாழவைக்கும் இயல்பினனான உலகியற்றியான், திருவள்ளுவர்மீது வெறுப்புக் கொள்ளானே! அவர் நோக்கமறிந்து அவன் உள்ளூற மகிழ்ச்சியே கொள்வன். தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவர் உலகியற்றியான் பெற்றிகளை உள்ளவாறு உணர்ந்தவராதலால், இவ்வாறு அவனைப் பழித்துரைப்பது போன்றதொரு நாடகக் காட்சியைக் காட்டுவான் மேற்கொண்டு, இரத்தல் தொழிலை மேற்கொண்டொழுகுவாரைப் பழிக்காமல் பழித்துத் திருத்தும் செயலை மேற்கொண்டுள்ள திறம் மிகமிகப் பாராட்டுதற்கு உரியதாகும்.

திருவள்ளுவர், உலகியற்றியான்மீது வெகுளி கொண்டு அவனைப் பழித்துரைத்த முறைமைபோலவே, சங்கச் சான்றோருள் ஒருவர் உலகம் படைத்தவன்மீது வெகுளிகொண்டு அவனைப்பழித்து அவன்மீது குற்றங்காணும் செய்தியொன்று சங்க நூலில் இடம் பெற்றுள்ளது. அச் செய்தியைப் பாட்டோவியத்தில் அமைத்துத் தந்த அச் சான்றோர், பாலைபாடிய பெருங்கடுங்கோ என்ற வேந்தர் ஆவர். 'இயற்றியோன்' என்றோ, 'படைத்தோன்' என்றோ உயர்திணை ஆண் ஒருமையாக மதிப்பின்றிக் கூறாது, 'படைத்தோர்' என உயர்திணைப் பலர்பால் பன்மையாக மதிப்புடன் உலகம் படைத்தோனை அவர் குறிக்கிறார். இவ்வாறு மதிப்புடன் குறித்துப் பின் முடித்துக் காட்டுங்கால், 'சிறந்திசினோரே' என்ற குறிப்பு மொழியால், அவர் சிறந்தோர் ஆகார் என்று வெகுளியுடன் அவர் பழித்துரைக்கின்றார். எவரையும் இழித்துரைத்தல் சான்றோர் தகுதிக்கு ஏற்ற தன்று என்று உணர்ந்த

அவர், தோழி கூற்றாக உரைத்துத் தம் தகுதிக்கு இழுக்கு நேராதவாறு தம்மைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளவும் செய்கின்றார். பாட்டின் பொருளைக் கூர்ந்து நோக்குவோமானால், உண்மையில், உலகம் படைத்தோரைப் பழித்துரைப்பதில் தோழிக்கும் கருத்தில்லை என்பதும், தலைவனுக்கு அறிவு கொளுத்தச் செய்வதே அவள் கருத்தாம் என்பதும் நன்கு புலனாகும்.

தலைமகன் ஒருவன் தலைமகள் ஒருத்தியைத் தெய்வப் புணர்ச்சி என்னும் இயற்கைப் புணர்ச்சியால் கூடுகின்றான்; 'நின்னிற் பிரியேன்; பிரிந்தால் உயிர் தரியேன்' என்று சூள் உரை கூறி அவளைத் தேற்றிப் பின்னர்ப் பாங்கன் துணைக் கொண்டும், பாங்கியின் துணைக்கொண்டும் களவொழுக்கம் சிறிது காலம் மேற்கொண்டு, அதன் பின்னர் அவளை உரிய முறையில் மணம்செய்துகொண்டு, இல்லறமாம் நல்லறம் இனிது நடாத்திவருகின்றான். வாழ்க்கை இனிதாக நடைபெற்று வருகின்றது. நாள்தோறும் பகற்காலத்தில், தனக்குரிய பணி மேற்கொண்டு தலைவன் பணியாற்றிவருகிறான். அப்போது, தலைவி, வீட்டுவேலைகளைக் கருத்துடன் செய்துவருகிறாள்; மாலையில் நீராடிப் பூமுடித்து, ஆடையணிகளால் தன்னைக் கோலம் செய்துகொண்டு தலைவன் வரும் வழிமேல் விழிவைத்துவாயிலில் காத்திருந்து, அவன் வந்ததும் அவனை நீராட்டி உண்பித்து, அவனுடன் அளவளாவி, யாமத்தில் அவனுடன் கூடி அவனுக்கும் இன்பம் அளித்துத் தானும் இன்பம் நுகர்ந்து, களித்துயில் கொண்டு, வைகறையில் எழுந்து தன் பணியில் ஈடுபடுகிறாள். தலைவனும் வைகறையில் எழுந்துகொண்டு தன் நாட்கடன்களைக் கழித்து உணவுண்டு தன் பணிமேற் செல்லுகின்றான். வாழ்க்கைக்குத் தேவையான பொருளுக்கோ பிறவற்றிற்கோ யாதொரு குறைவும் இல்லை. இவ்வாறு நாள்தோறும் நடைபெற்றுவரும் அவர்கள் வாழ்க்கையைக் கண்டு தோழி அளவற்ற மகிழ்ச்சி அடைகின்றாள். சில்லாண்டுகள் இவ்வாறு உருண்டோடுகின்றன. தலைவனும் தலைவியும் ஈருடல் ஓருயிர் எனக்கூடி வாழ்ந்துவருகின்றனர்.

ஓர் இளவேனிற் காலம் தொடங்குகிறது. பகுத்துண்டு பல் உயிர் ஓம்பிச் சிறப்பெய்தவேண்டும் என்று தலைவன் நினைக்கிறான். அதற்குப் பெரும் பொருள் தேவை என்பது

கூறாமலே விளங்கும். அயல் நாடுகளுக்குச் சென்றால்தான் பெரும் பொருள் ஈட்டமுடியும் என்று அவன் முடிவு செய்கிறான். அயல் நாடுகளுக்குச் செல்லவேண்டும் என்றால், தலைவியைப் பிரிந்தாகல் வேண்டும். பாலையாகிய பிரிவொழுக்கம் அன்பின் ஐந்திணைக்கு உரிய அறவொழுக்கமே என்பதை அவன் கற்றுணர்ந்தவன். இளவேனில், முதுவேனில், பின்பனி என்ற மூன்று பருவமும் பிரிவொழுக்கத்திற்கு உரிய பெரும் பொழுதுகளாம் என்பதையும் அவன் அறிந்தவனே. எனவே, இளவேனில், பிரிந்து சென்று பொருளீட்டி வருதற்கு ஏற்ற காலம் என்று துணிந்து, தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து செல்ல அவன் முடிவு செய்கிறான். தான் பிரிந்து செல்லக் கருதுவதைத் தலைவியிடம் கூறினால் அவள் ஆற்றாள் என்பது அவனுக்கு நன்றாகத் தெரியும். எனவே, அவளிடம் கூற அவன் உள்ளம் இடம் கொடுக்கவில்லை. கூறாமல் பிரிவது கொடுமையாகு மென்றும் அவன் உள்ளம் இடித்துரைக்கிறது. குறிப்பாலாவது உணர்த்தலாம். அதற்கும் அவனுக்குத் துணிவு பிறக்கவில்லை. அவனுள்ளம் ஊசலாடுகிறது. அந் நிலையில் தோழி அவனை உற்று நோக்குகிறாள்.

தலைவன் தலைவியருடைய இன்ப வாழ்க்கைச் செலவில் பெருந்துணையாக நிற்பவள் தோழியே. தோழி என்பாள் செவிலியின் மகள். தலைவியின் தாய்க்குத் தோழியாய்ப் பணியாற்றி வந்தவளே, தலைவிக்குச் செவிலியாய் அவளை ஓம்பும் கடமை பூண்டவள். செவி இயல் அறிவுடையவள் செவிலி. உலகியலைச் செவிவழியாக உணர்ந்தவள் செவிலி. புலவர்கள் பல நூல்களைப் பலகால் கற்றும் உணர்ந்துகொள்ள மாட்டாத உலகியல்களை யெல்லாம் தன் செவி இயல் உணர்வால் முழுதுமுணர்ந்தவள் செவிலி. தாய்த்தாய் வழியே இவ்வுணர்வுச் செல்வம் பிறப்புரிமையாக வருவதாகும். எனவே, தன் தாய் ஆகிய செவிலி வழியே உலகியல் உண்மைகளை உணர்ந்து அதில் நிறைவு பெற்று விளங்குபவள் ஆகின்றாள் தோழி. அதனால், தலைவிக்குச் சிறந்த உசாத் துணையாய், அவளுடைய குறிப்பையும் தலைவனுடைய குறிப்பையும் அவர்கள் கூறாமலே உணர்ந்து, அவர்களுக்குப் பணிபுரிந்து, அவர்களுடைய ஆக்கத்திற்கு அவள் உறுதுணையாக நிற்பவளாகின்றாள்.

அத்தகைய தோழி, தலைவன் பொருள்வயிற் பிரிய விரும்புவதைக் குறிப்பால் உணர்ந்துகொள்கின்றாள். அவனுடைய பிரிவுக் குறிப்பை உணர்ந்த தோழியின் உள்ளம் அலமரல் உறுகின்றது. தலைவி இதனை உணர்வாளானால் என்ன பாடுபடுவாள் என்று அவள் எண்ணுகின்றாள். நீருறை மரபினையுடைய மகன்றிற் பறவைகள், ஒன்றை ஒன்று பிரியாமல் ஆணும் பெண்ணுமாய் என்றும் கூடியே வாழும் இயற்கையை உடையவை. ஒன்றைவிட்டு ஒன்று ஒரு நொடிப் பொழுது பிரிய நேர்ந்தாலும் அவை துடியாய்த் துடிக்கும். நானும் தலைவனும் அவை போலவே என்றும் பிரியாமல் கூடி வாழவேண்டும் என்று எண்ணுபவள் தலைவி. அத்தகையவளிடத்தில், தலைவன் பொருள் கருதிப் பிரிய எண்ணுகிறான் என்று தோழி கூறுவாளானால், அவள் துடியாய்த் துடிப்பாளே. அச்சமும், நாணமும், மடமும் பிறப்புரிமையாகப் பெற்றவள் தலைவி. தலைவனொடு பழகி அவன் கொளுத்தக் கொண்டு, கொண்டது விடாத தன் மடனுடைமையால், ஒருவேளை பிரிவிற்கு அவள் உடனே உடன்பட்டாலும் படலாம். ஆனால், பிரிவாற்றியிருக்கமாட்டாத அவளுடைய மென்மையான உள்ளம் பின்னர் வேதனை அடையாமல் எங்ஙனம் இருக்கும்?

"பாம்பறியும் பாம்பின கால்." பெண்ணாய்ப் பிறந்த தலைவியின் உள்ளத்தைப் பெண்ணாய்ப் பிறந்த யானன்றோ நன்குணரமுடியும்! எனவே, தலைவி, பிரிவிற்கு இசையினும், நானெங்ஙனம் அதற்கு இசைவேன்! ஆதலால், பிரிதலாகாது என்று தலைவனிடம் கூறுவதே என் கடமையாகும். ஆனால், பெருமையும் உரனும் உரிமையாகப் பெற்றவனல்லனோ தலைவன்! தான் மேற்கொண்ட செயலைச் செய்து முடிப்பதால் தனக்குப் பெருமையுண்டாகும் என்பதைத் திண்மை என்னும் தன் உரனுடைய உள்ளத்தின் ஆற்றலால், 'பிரிந்து செல்லத்தான் செய்வேன்' என்று தலைவன் கூறிவிடுவானானால், என செய்வது?" என்றெல்லாம் எண்ணி எண்ணித் தோழி தன் எண்ண அலைகளில் மிதப்பாளானாள்.

சிறிதுநேரம் சென்றபிறகு தோழிக்குத் தெளிவு பிறக்கிறது. தன் தாயிடம் செவி வழியாக உணர்ந்த செவி இயல் உணர்வையும், தன் இயற்கை நுண் மதியையும் துணையாகக்

கொண்டு ஊன்றி எண்ணி அவள் ஒரு முடிவிற்கு வருகிறாள்; தலைவனொடு பேச எண்ணுகிறாள்; அவனை அடைகிறாள்; அவனோடு உரையாடுகிறாள்.

'தலைவ!' என்று விளிக்கிறாள் தோழி.

'செய்தி யாது?' என்று கேட்கிறான் தலைவன்.

தொடர்ந்து உரையாடல் நடைபெறுகின்றது.

தோழி: உலகத்தைப் படைத்தவர் ஒருவர் உண்டன்றோ?

தலைவன்: அதிலென்ன ஐயம்?

தோ: உலகத்தைப் படைத்தபோதே மக்களையும் உடன் படைத்தாரல்லரோ அவர்?

தலைவன்: ஆம்; உண்மைதான்.

தோ: மக்களாகப் பிறந்தவர் தம் வாழ்க்கைக்கு வேண்டும் பொருளைத் தாமே ஈட்டி வாழவேண்டும் என்பதும் அவர் படைத்ததுதானே!

தலைவன்: ஆம்; அதனாலன்றோ நான் நாள்தோறும் வீட்டை விட்டு வெளியே சென்று, பொழுது புலர்ந்தது முதல் பொழுது போகும் வரையில் உழைத்துப் பொருளீட்டி வருகிறேன்! அவருடைய படைப்பின் நோக்கத்தையறிந்து வெளியே சென்று பொருளீட்டி வருவதால்தானே, வாழ்க்கையை ஒழுங்காக நடத்த முடிகின்றது!

தோ: வெளியே என்றால், ஊரைவிட்டு வெளியே சென்றா?

தலை: இல்லை, இல்லை! ஊருக்குள்ளேயே. ஆனால் வீட்டை விட்டு வெளியே சென்று! வாழ்க்கையை இன்னும் சிறப்பாக நடத்துவதற்கு ஊரைவிட்டும் வெளியே சென்று பொருளீட்டி வருதல் நல்லதென்று நினைக்கிறேன்; அயல் நாடுகளுக்குச் சென்று பொருளீட்டி வரலாம் என்று எண்ணுகிறேன்.

தோ: அப்படியா? அப்படியானால் தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து செல்லவா கருதுகின்றாய்? அயல் நாடுகளுக்குச் சென்று வருவதென்றால் பலநாட்கள் ஆகுமே! பிரிவு என்பது

இன்னதென்றறியாத தலைவியையா பலநாட்கள் விட்டுப் பிரிந்திருக்க முடிவுசெய்திருக்கின்றனை? உன் தலைமைக்கு அது தகுதியாகுமா?

தலை: ஏன்? ஓராண்டெல்லை வரையில் தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து அயல் நாடுகளுக்குச் சென்று பொருளீட்டலாம் என்பது உலகம் படைத்தோர் வகுத்த ஆணையே ஆகுமே! அந்த ஆணையையே இலக்கண நூல்கள் இயற்றிய சான்றோர்களும் அவற்றில் பொறித்து வைத்துள்ளார்களே! அதனால், தலைவியைவிட்டுப் பிரிந்து சென்று பொருளீட்டுவது எங்ஙனம் தகுதியற்றதாகும்?

தோ: தலைவியைப் பிரிந்துறை மரபினால் அயல்நாடுகளுக்குச் சென்று பொருளீட்டி வரல்வேண்டும் என்பது உலகம் படைத்தோர் ஆணையென்றால், அதைப் படைத்த அவர் சிறந்தோரே யாவர்! சாலவும் சிறந்தோரே யாவர்!

தலை: 'சிறந்தோரே யாவர்' என்று முகத்தைச் சுளித்துக் கொண்டு கூறுகிறாயே; அப்படியானால், 'சிறந்தோரே யாவர்' என்று நீ கூறுவது, எதிர்மறை இகழ்ச்சிக் குறிப்புப் பொருள் கொள்வதற்கு இயைந்ததுபோலும்! அவர் சிறந்தோரல்லரோ? அல்லர் என்றால் ஏன் அல்லர்? எப்படி அல்லர்?

தோ: ஏன் அல்லரா? பொருளீட்டுவது எதற்காக? அயல் நாடுகளுக்குச் சென்றுபெரும்பொருள்ஈட்டவேண்டும்என்பது எதற்காக? எல்லாம் இன்பம் துய்ப்பதற்காக அன்றோ? தலைவியுடனிருந்து இன்பம் துய்ப்பதற்காகவே யன்றோ! அவளை விட்டுப் பிரிந்து இன்பம் பெற முடியுமா? அவளை விட்டுப் பிரியாதிருந்தாலன்றோ இன்பம் பெற முடியும்? இடையறாத இன்பம் பெற முடியும்? பெறற்கரிய பெரும்பயனாகிய அவ் வின்பத்தை இடையறாது பெறும் முறையைப் படைக்காமல் மறந்துவிட்டுப் பிரிந்துறை மரபின் பொருள்படைத்தோராகிய அவர் எப்படிச் சிறந்தோராவர்?

தலை: என்ன சொன்னாய்? தலைவியைப் பிரியாது அவளுடன் இருந்து பெறற்கரிய பெரும் பயனாகிய இன்பத்தைத் துய்த்து வாழ்ந்திருக்கவேண்டும் என்பது உன் கருத்துப் போலும்! தலைவியொடு கூடி உறைதலால் பெறற்கரிய பெரும் பயனாகிய இன்பம் எய்தலாம் என்ற நின் கருத்தை

வேண்டுமானால் நான் உடன்படுகின்றேன். ஆனால், அவளைப் பிரியாது உறைதல் வேண்டும் என்பது எப்படிப் பொருந்தும்? கூதிர்க்காலம் அல்லது முன் பனிக்காலம் பெரும்பொழுதாக, யாமம் சிறுபொழுதாக அமைய, அக்காலத்திலன்றோ தலைவியொடு கூடியுறைதலாகிய குறிஞ்சி யொழுக்கம் கடைப்பிடித்தற்கு உரியது? இந்த உண்மையை உணர்ந்தன்றோ, சான்றோர்கள் அக்காலத்தை அவ் வொழுகத்திற்கு உரியதென்று வரையறை செய்துள்ளனர்? குறிஞ்சி யொழுக்கத்தைக் கடைப்பிடித்தற்கு உரியதென்ற அக்காலத்தில் அவ்வாறே கடைப்பிடித்து அவ் வின்பத்தைத் துய்த்து ஓரளவு அதில் நிறைவும் பெற்றிருக்கிறேன். நிறைவு ஏற்பட்டுவிட்ட பின்னும் அது பெறற்கரிய பெரும் பயனும் என்று கூறுவது எங்ஙனம் பொருந்தும்? வேட்கையை முன்னிட்டு ஒன்றை அடைந்து துய்த்த பின்பு, அதில் இடையறாத வேட்கை எங்ஙனம் இருத்தல் ஒல்லும்? துய்த்தபின், வேட்கை தணிதல் வேண்டுமன்றோ! மேலும், இன்ப நிறைவு எய்திவிட்ட பின்பு வேட்கைக்கு இடம் ஏது? இதுவோ வேனிற் காலம். இக் காலத்தை எதிர்நோக்கி, அதிரல் (காட்டு மல்லிகை), பாதிரி, நறுமோரோடம் (செங்கருங் காலி) முதலிய மலர்கள் யாண்டும் மலர்ந்து விளங்குதல் உன் கண்களுக்குக் காட்சியாக வில்லையா? நடுவு நிலைத்திணை என்னும் பாலைத் திணைக்கு உரியதன்றோ இவ் வேனிற்காலம்? இக் காலத்திற்கு உரிய ஒழுக்கம் 'பிரிவு' என்பது சான்றோர் தந்த ஆணையாகும். எனவே, இக்காலத்தில் தலைவியைப் பிரிந்து அயல் நாடுகளுக்குச் சென்று பொருளீட்டி வருதல் தக்கதேயாகும். இதை அறியாமல் என்னென்னவோ கூறி என்னைத் தடுக்கப் பார்க்கிறாயே! தோழி என்றால் அறிவு மிக்கவள் என்றும், உன் தாய் ஆன செவிலியிடமிருந்து செவி வழியாக வந்த உலகியலறிவு நிறைந்தவள் என்றும் சிறப்பித்துக் கூறுகிறார்களே! தோழி என்ற சிறப்புப் பெற்ற நீ பெற்ற அறிவின் நிறைவு இவ்வளவுதானா? ஒரு காலத்தில் கூடியிருந்து இன்பம் துய்ப்பது, ஒரு காலத்தில் பிரிவு மேற்கொண்டு அயல் நாடுகளுக்குச் சென்று பொருளீட்டுவது, பிரிவு நேர்ந்த காலத்தில் தலைவி ஆற்றியிருப்பது, முடியாவிட்டால் இரங்குதல் உற்றுத் தன் ஆற்றாமையைப் போக்கிக்கொள்வது, மற்ற மகளிர்பால் இன்பம் துய்த்து வந்தானோ என்ற எண்ணத்தால் தலைவனிடம் தலைவி ஊடல் கொள்ளுவது என்றிவ்வாறு ஒழுக்கம்

கள் மாறி மாறி அல்லவா நிகழ்தற்கு உரியன! இங்ஙனம் மாறிமாறி வருவனவாயினும் இவை ஐந்தையும் சேர்த்து 'அன்பின் ஐந்திணை' என்று சிறப்பித்துக் கூறப்பெற்றிருத்தலை நீ கேட்கவில்லையா? அங்ஙனமாக, என்றும் தலைவியை விட்டுப் பிரியாது உடனிருந்து இன்பம் துய்த்தல் வேண்டும் என்று நீ கருதுவது எங்ஙனம் பொருந்தும்?

தோ : (இவ்வாறு தன் இலக்கண அறிவெல்லாம் கொண்டு நீட்டி நீட்டிப் பேசியவனைப் பார்த்து) இவ்வளவுதானா உன் இன்பியல் உணர்வு? ஏட்டுச் சுரைக்காயைக் கொண்டு கறி சமைத்து உண்ண நினைக்கிறாய்! ஏட்டுச் சுரைக்காயைப்பற்றிக் கூட நீ உள்ளவாறு உணராதிருப்பது இரங்குதற்கு உரியதே யாகும். ஒவ்வோரொழுக்கத்திற்கும் பெரும் பொழுது சிறுபொழுதுகள் வகுத்துக் கூறிய சான்றோர், ஒழுக்கம் மயங்கியும் வரும், காலம் மயங்கியும் வரும், கருப் பொருள் மயங்கியும் வரும் என்று கூறியிருப்பதை நீ எப்படி அறியாது போனாய்? அல்லது மறந்து போனாயா? ஒரு திணைக்குரிய முதற் பொருள், உரிப் பொருள், கருப் பொருள் என்ற இவற்றுள், முதற் பொருளின் ஒரு கூறாகிய நிலன் மட்டும் மயங்குதல் இன்று; ஏனையவெல்லாம் மயங்கியும் வரும் என்பதை அவர்கள் நன்கு பாகுபாடு செய்து கூறியிருக்கின்றனரே! சான்றோரெல்லாரும் கல்வியறிவோடு உலகியலறிவும் நிரம்பியவர்கள். எனவே, குறிஞ்சியொழுக்கமாகிய கூட்டம், கூதிர் முன்பனிக் கால யாமத்தில் மட்டும் நிகழ்தற்கு உரியதாம் என்று முடிவு செய்து நிற்றல் பொருந்தாது. ஏனைய காலங்களுக்கும் அஃது இயைபுடையதே யாகும். வேனிற்காலமாகிய இக் காலம் அதற்கு உரியதன்று என்று நீ கூறிய கூற்றுப் பொருந்துவதோ?

வேட்கையை முன்னிட்டு ஒன்றை அடைந்து துய்த்தலால் அதில் நிறைவு ஏற்பட்டு விடும் என்று நீ கூறினாய். ஏனையவற்றிற்கெல்லாம் அது பொருந்துவதாகவும் ஒருவனும் ஒருத்தியும் கூடிப் பெறும் இன்பம் அத்தகைய நிறைவைத் தருவதாகுமோ? ஒன்றை அடைந்து துய்த்தபின், புதுவதாகிய மற்றொன்றை அடைந்து துய்க்க விரும்புவது உள்ளத்தின் இயற்கை. புதிது புதிதான பொருளை நுகர வேட்டெழும் இயல்பு வாய்ந்தது உள்ளம். ஒருநாள் ஒருவனும் ஒருத்தியும்

கூடிப் பெறும் இன்பத்திலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டுப் புதிதாய்த் தோன்றி உள்ளத்தைப் பிணிக்கும் மாட்சி வாய்ந்தது, அவரே மறுநாள் கூடிப் பெறும் இன்பம். 'விருந்தே காமம்' என்று சான்றோர் கூற நீ கேட்கவில்லையா? அன்பால் ஒருவனும் ஒருத்தியும் கூடுதலால் தோன்றும் இன்பம் நாளுக்கு நாள் புதிது புதிதாக இலங்குவதாகும்.

இன்பம் துய்ப்பதற்கே பொருளீட்டுதல் என்பது உண்மையானால், பெரும் பொருளின்றியே, உடனுறை வாழ்க்கையால், நாள்தோறும், இன்பம் கைம்மேல் கிடைத்திருக்கும்போது அதை விடுத்து, வேறெவ் வின்பத்தை நுகர்தற்கோ நீ பெரும் பொருளீட்டச் செலவு மேற்கொள்வது? ஒவ்வோர் ஊரும், ஆண்டாண்டு வாழ்வோர்க்குப் போதுமான உணவளிக்க வல்லதாகும். ஊரமைப்பு முறையே இதனை நன்கு வலியுறுத்தும். 'நாடென்ப நாடா வளத்தன' என்பது இவ்வுண்மையை நன்கு வலியுறுத்தும். உழைப்பொன்றே தேவை. உழைப்புமட்டும் குன்றாதிருந்தால், ஒவ்வொருவரும் தாம் தாம் வாழும் ஊரிலேயே, போதுமான பொருளீட்டி வாழ்க்கையைச் சிறப்பாக நடத்தலாம்; தலைவன் தலைவியைப் பிரியாது வாழலாம்; இடையறாது புதுப் புது இன்பம் பெற்று மகிழ்ச்சி எய்தலாம். அயலூருக்குச் சென்று பொருளீட்டினால், அயலூரி லுள்ளவர்கட்குப் பற்றாக்குறை ஏற்படும் அன்றோ! அயலூராருக்குப் பற்றாக்குறை ஏற்படுத்துதல் எங்ஙனம் அறச் செயலாகும்? அயலூரில் உள்ளவர்கள் நம்மூருக்குப் பொருளீட்ட வருதலும், நம்மூரில் உள்ளவர்கள் அயலூருக்குப் பொருளீட்டச் செல்லுதலும் உண்மையில் வேண்டற்பாலன அல்ல. 'இக் கரை மாட்டிற்கு அக் கரை பச்சை' என்பார்கள். இவ்வூர் மக்களுக்கு அவ்வூர், பொருட்குவை நிறைந்ததாகக் காட்சி தரும் போலும்! மாட்டினும் மகன் அறிவு மிக்கவன் அல்லன் போலும! அந்த அந்த ஊரில் உள்ளவர், மடி என்னும் சோம்பல் மேற்கொள்ளாது உழைத்துப் பாடுபடுவார்களாயின், அந்த அந்த ஊரிலேயே எல்லாம் பெற்று இனிது வாழ முடியும். இந்த உண்மையை உணரமாட்டாமையா லன்றோ, நாடாளும் மன்னர்களும் போதாக் குறையை முன்னிட்டுக்கொண்டு அயல் நாடுகளின் மீது படையெடுத்துச் சென்று போர் தொடுத்து, அயல் நாட்டில் உள்ளவர்களுடைய அமைதியைக் குலைக்கின்றனர். தங்கள் தங்கள் நாட்டில் உழைப்பைப் பெருக்கித் தேவையான

வற்றை உண்டாக்கிக்கொள்ளும் நெறியில் மக்களை ஈடுபடுத்துவார்களாயின், போர் ஏது? பூசல் ஏது? யாண்டும் அமைதி நிலவு மன்றோ! யாண்டும் இன்பம் நிலவு மன்றோ!

பிரிந்துறை மரபினால் பொருளீட்டி வாழ வேண்டும் என்பதை, உலகைப் படைத்தோர், அதைப் படைத்தபோதே உடன் படைத்தனர் என்று, அவர்மீது பழிபோட்டுத் தாம் தப்பித்துக்கொள்ளப் பார்க்கின்றனர். உண்மையில் நோக்கினால், எவரும், ஏன், எல்லா உயிர்களுமே இன்பம் விழையும் இயல்புடையவை. மக்களாகப் பிறந்தவர்களுக்கு இன்பம் அடைதற்குப் பொருள் உறுதுணை ஆகின்றது. எனவே, இன்பம் அடைவதற்குப் பொருள் தேவைதான். ஆனால், ஓரளவு பொருள் இருந்தால் போதுமே! பெரும் பொருள் எதற்கு? பெரும் பொருள் அனைவராலும் ஈட்டற்கு முடியுமோ? ஒரு சிலர் ஈட்டலாம். ஒரு சிலரே, பெரும் பொருள் ஈட்டிப் பெருஞ் செல்வர்களாய்ப் பெருமனைகளில் வாழ முடியும். ஆனால், அவர்களை மற்றவர்கள் உற்று நோக்குவார்களாயின், அவர்கட்கு அச் செல்வர்களின்மீது அழுக்காறும், அவர்களிடமுள்ள செல்வத்தைத் தாங்கள் எப்படியாவது கைப்பற்றிக் கொள்ளவேண்டும் என்ற அவாவும், அங்ஙனம் கைப்பற்றிக் கொள்ள முற்படும்போது அவர்கள் தடை செய்வார்களானால் அவர்களிடத்து வெகுளியும், இன்னாச் சொல் கூறுதலும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாகத் தொடர்ந்து எழும். இவற்றைத் தொடர்ந்து ஏனைய அறமல்லாத செயல்களெல்லாம் எழும். பிரிந்துறை மரபினால் பெரும் பொருள் ஈட்டுதலால் இவையெல்லாம் விளைதல் அறிந்தும், 'உலகம் படைத்தோர், பிரிந்துறை மரபின் பொருள் படைத்தார்' என்று கூறுதல் எங்ஙனம் பொருந்தும்? அவர் அவ்வாறு படைத்தனர் என்றால், பிரியாதுறைதலினால் அரும் பெறற் பெரும் பயனாகிய இன்பம் இத்தகையதென்பதை அவர் சிறிதும் அறியாதவர் என்றே கூறுதல் வேண்டும்; அல்லது, அதை மறந்தனர் என்றே கூறுதல் வேண்டும். அறியாமையோ, மறதியோ காரணமாகப் பிரியாதுறை மரபினால் பெறற்கரும் பெரும் பயனாகிய இன்பம் கொள்ளுதலை அவர் படையாது போயினர் என்றால், அவர் சிறந்தோர் என்று எங்ஙனம் கூறுதற்கு உரியவர் ஆவர்? அவர் சிறந்தவர் ஆவரோ? சிறந்தவர் ஆகார்; ஆகவே ஆகார். எனவே, உலகம் படைத்தோர்மீது பழிபோட்டுத் தப்பித்துக்கொள்ள முடியாமல், இருந்த ஊரில் இருந்த

படியே, உழைப்பினால் வாழ்க்கைக்குப் போதுமான அளவு பொருளை ஈட்டித் தலைவியை ஒரு நாளும் பிரியாமல் நாள் தோறும் புதிது புதிதாய்ப் பெறுதற்குரிய, பெறற்கரிய இன்பத்தைப் பெற்று வாழ வகையறியாமல், அயலூர் சென்று பெரும் பொருளீட்ட வேண்டும் என்று எண்ணுபவர், இன்பம் பெறும் வகையின்றித் தம் வாழ்நாளை வீணாளாக்கி, வறிதே இறந்தொழிதற்கு உரிமை பூண்டவர் என்றுதானே கூற வேண்டும்! இவ்வாற்றால் இம்மையின்பமே பெறமாட்டாதவர், பிறவிப் பயனாகிய மறுமையின்பத்தை எங்ஙனம் பெறலாவர்? இப்பொழுது சொல், பொருளீட்டுதல் குறித்துப் பிரிவு மேற்கொள்வது தக்கதோ என்பதை?

தலை: (தன் நுண்மாண் நுழைபுலமெல்லாம் உலகியல் அறிவு நிரம்பப் பெற்ற தோழியின் அநுபவ விளக்க உரைக்குமுன் கதிரவனைக் கண்ட பனித்துளிபோல் கரந்தொழியப் பெற்றவனாய்) பிரிவிற்கு உரிய காலம் என்று வரையறை செய்யப்பெற்ற இவ் விளவேனிற் காலத்தில், பிரிவு மேற்கொள்ளாது, தலைவியுடனிருந்து, பெறற்கரும் பெரும் பயன் துய்த்தல் என்பது முறையாகுமா? தகுதியாகுமா? இயைபுடையதாகுமா?

தோ: முறையோ, தகுதியோ, இயைபோ, ஆவதோ, ஆகாததோ-இவற்றையெல்லாம் பிறர் கூறிக் கேட்டுத்தான் நீ உன் தலைவியுடன் இன்பம் துய்த்து வாழ்கின்றனையோ? இவ்வளவுதானோ நீ இதுகாறும் தலைவியைக் கூடிப் பெற்ற பயன்? அஃதிருக்கட்டும். நீ நேற்று, உன் பணிமேற் சென்று பணிசெய்து முடித்து, மாலையில் வீட்டை அடைந்தாயே, அப்போது உன் தலைவி யாது செய்தாள்?

தலை: தலைவி யாது செய்தாளா! வழக்கம்போல் என் வரவுநோக்கி வாயிலில் காத்திருந்தாள்; என்னைக் கண்டதும் முகமலர்ச்சியுடன் 'வாருங்கள்' என்று இன் சொற்கூறி வரவேற்றுப் பின் வழக்கம் போலவே எனக்கு நீராட்டி உணவு படைத்தாள்.

தோ: வேனிற் காலமாயிற்றே! வெப்பம் தாளாமல், வேர்த்து விதிர் விதிர்த்துத் தலைவிரி கோலமாகத்தானே அவள் உன்னை வரவேற்றாள்?

தலை: தலைவிரி கோலமா? நீராடி, வெப்பம் தணிந்து, ஆடை அணிகளுடன், வழக்கம்போல், அழகாகத்தான் காட்சியளித்தாள். ஐம்பாலாக வகுத்து அணிசெய்தற்குரிய கூந்தலை அவள் செவ்வனம் வாரி முடித்திருந்தாளே! கொண்டையாகக் கவின் பெறுமாறன்றோ அவள் கூந்தல் செருகப்பட்டிருந்தது!

தோ: ஏதேது! என்னவோ என்று நினைத்திருந்தேன்! அந்தமட்டில் என் ஐயம் தீர்ந்தது. உழைப்பது, உண்பது, உறங்குவது-இவையே நாள்தோறும் வழக்கமாக நிகழும் செயல்கள். நீயும் வழக்கப்படி அவ்வளவில்மட்டும் நின்றிருப்பாய் என்று எண்ணினேன். ஆனால், அவளுடைய ஆடை, அணி, கோலம் அனைத்தையும் நுகர்ந்த வண்ணமாக அன்றோ வீட்டிற்குள் நுழைந்திருக்கிறாய்! உண்மையில், தலைவன் என்பதற்கு நீயே உரியவன். தலைவனுக்கு உரிய கண்ணும் கருத்தும் உன்னிடம் இயற்கையில் பொருந்தியிருப்பது கண்டு பெரிதும் இறும்பூது எய்துகிறேன். ஏதோ, வெளியில்சென்று வேலைசெய்வது, வீடு திரும்புவது, உண்பது, உறங்குவது என்ற அளவில் வாழ்பவர்களும் உண்டு. அவர்களெல்லாம், இன்பம் இன்னதென்பதை அறியவோ உணரவோ வாய்ப்புப் பெற்றவர்கள் அல்லர். அவர்களெல்லாம் விலங்கொடு வைத்து எண்ணுதற்கு உரியவர்களே அல்லாமல், மக்கள் என்று மதிப்புடன் அழைப்பதற்கு உரியவர்கள் ஆகார். உடல்மட்டும் மக்களுடலாக அமைந்துவிட்டால் போதுமா? மக்கட்பண்பும் உடனிருந்தால்தானே மக்களென மதிக்கலாம்! தலைவனும் தலைவியும் மக்கட்பண்புடையவர்களாய் வாழ்க்கை நடத்துவார்களாயின், என்றும் இன்பம் துய்த்து இனிதிருக்கலாம். இடையறாத இன்பம் அவர்களிடத்தில்தான் குடிகொண்டிருக்கும். அத்தகையோர் மறுமையின்பம் குறித்துத் தானமோ தவமோ செய்யவேண்டுவதில்லை. மறுமையின்பம் வழி கேட்டு வந்து அவர்களை அடையும். வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவர் வானுறையும் தெய்வம் ஆவர். உன் வாழ்க்கை உயர்ந்த வாழ்க்கையாகும். மக்கட் பண்புடன் நீயும் உன் தலைவியும் வாழும் வாழ்க்கையே உண்மை வாழ்க்கையாகும்; இடையறாத இன்பம் எய்தும் வாழ்க்கையாகும்; மறுமை யின்பம் வழிகேட்டுவந்து அடையும் வாழ்கையாகும். அஃதிருக்கட்டும்! அவள் தலையில் கொண்டை போட்டிருந்ததை நீ கண்டா

யன்றோ! அவள் தலைவாரிக் கொண்டை போட்டுக்கொள்ளும் போது நானும் உடனிருந்தேன்! கொண்டை போட்டுக் கொள்ள நானும் உதவினேன். கார் எனக் கறுத்து, அடர்ந்து, செறிந்து, நெய்ப்புடன் விளங்கிய கூந்தல், வாரிமுடித்துக் கொண்டையாய்ச் செருகப்பட்டதைக் கண்டபோது, அது கண்கொளாக் காட்சியாக இருந்தது. நீலமணியையே கூந்தல் வடிவமாக அமைத்துப் படைத்தாரோ அவரைப் படைத்தவர் என்று மருண்டேன். கொண்டைக் கோலத்திற்கேற்ற ஆடை, ஆடைக்கேற்ற அணி, அவளுடைய இயற்கை அழகு, அதனால் அழகுமிக்க அவை-இவற்றையெல்லாம் மாறி மாறி உற்று நோக்கியபோது, ஆ அ! அவளுடைய தலைவனாக மாறி அவளை வாரி மார்புடன் தழுவி அணைத்துக் கொள்ள வேண்டும்போல் என் உள்ளம் துடியாய்த் துடித்தது. ஆனால்..

தலை: ஏதேது? வாயிலில் அவளைக் கண்டபோது என் உள்ளத்தில் ஏற்பட்ட துடிப்பை, உண்மையில், நானாகவே மாறி நீ முன்பே பெற்றுவிட்டிருக்கிறாயே! பெண்ணாய்ப் பிறந்த ஒருத்திக்குக் கூடப் பெண்ணாய்ப் பிறந்த ஒருத்தியிடம் இத்தகைய உள்ள எழுச்சி ஏற்படுமா? புதுமை! புதுமை! இன்றுதான் நான் அதை அறியலானேன்; நீ கூறக் கேட்டுத் தெரியலானேன்! புதுமை! புதுமை!

தோ: புதுமை என்ன இருக்கிறது? ஆண் உடல் என்றும் பெண் உடல் என்றும் உடல்கள் வேறுபட்டனவே தவிர, ஈருடலிலும் உள்ள உள்ளங்களில் வேறுபாடு ஏது? உடல்களின் சார்பால் உள்ளங்கள் வேறுபடுவன. தன் உடலை மறந்து உள்ளம் தனித்து நின்றால், எதிரே காணப்படும் பொருள்களின் கவர்ச்சிக்கு ஏற்ப உள்ளத்தில் புதுமையான உணர்ச்சிகள் ஏற்படுவது இயற்கையேயாகும். காணப்படும் பொருளேயாய் ஒன்றிவிடுதலும் ஓரோர்கால் ஏற்படும். அஃது உயர்ந்த நிலை எனப்படும். அதுபோகட்டும்! அவள் கொண்டையைப் பார்த்தாயே! அக் கொண்டையில் வேறு ஏதாவது பார்த்தாயா?

தலை: தலைவியின் கொண்டையிலா? நேற்று மாலையில் பார்த்த கொண்டையிலா? இல்லையே! வேறு ஒன்றும் பார்க்கவில்லையே! கொண்டையை இறுகச் செறித்திருந்தாள். கறுத்து, நீலமணிபோல் பளபளவென்று கண்ணைப் பறித்து

நின்றது அவள் கொண்டை! அவளுடைய அழகிற்கு அழகு செய்வதாய், அவளுடைய உருவத்திற்கு ஏற்பத் திரண்டு உருண்டு செறிந் திருந்தது அக் கொண்டை! அது தவிரக் கொண்டையில் வேறு ஒன்றும் காட்சி யளிக்கவில்லையே!

தோ : ஆம்! இப்போது உன் மனக் கண்ணிற்குமுன், நேற்று மாலையில் வாயிலில் காட்சியளித்த, உன் கண்ணாற்வை யெல்லாம் பிறிதிடம்செல்லாது ஈர்த்த அக் கொண்டைக்காட்சி ஒன்றே எழுந்துநின்று, உன் உள்ளத்தைப் பிணித்திருக்கிறது. ஒருமை மனம் பெற்ற உயர்ந்த தலைவனல்லையோ நீ!

தலை : என்ன? நையாண்டி செய்கிறாயா?

தோ : நையாண்டியா? நானா? நானா உன்னை நையாண்டி செய்வேன்! எதற்காக நான் இப்போது நையாண்டிசெய்ய வேண்டும்? உள்ளதைத்தான் உண்மையாகக் கூறுகிறேன். தவறாக ஒன்றும் நினைக்கவேண்டா. ஐயம் கொள்ள வேண்டா. அஃதிருக்கட்டும்! தலைவி உனக்கு உணவு படைத்தாள்; தானும் உண்டாள். பிறகு இருவரும் பள்ளிஅறைக்குச் சென்றீர்கள்; படுத்தீர்கள்; உறங்கி விட்டீர்கள் : அவ்வளவு தானே?

தலை : இல்லை! இல்லை! உணவுண்டபின் பள்ளியறைக்குச் சென்றோம் என்ற வரையில் உண்மைதான். ஆனால், உடனே படுக்கவும் இல்லை; உறங்கி விடவும் இல்லை. ஆ! ஆ!

தோ : இளவேனிற் காலம்; பிரிவிற்குரிய காலம்; உடனிருந்து இன்பம் துய்ப்பதற்கு உரிய தல்லாத காலம்; ஆதலால் தனித்தனியே வேறு வேறு அணையில் படுத்து, வெப்பம் ஆற்றாமல் புரண்டிருந்து பிறகு உறங்கினீர்கள்!

தலை : இல்லைவே யில்லை! பிரிவிற்குரிய காலம் என்பது நினைவிருந்தது. வேனிற்காலம் என்பதை மறக்கவில்லை. ஆனால்! ஆ! ஆ!

தோ : என்ன ஆனால்? அப்படியானால் வேறு என்ன தான் செய்தீர்கள்! வெளியே உலாவிக் காற்று வாங்கினீர் களா? அல்லது, உறங்காமல், இரவு முழுதும் விழித்துக் கொண்டே, கொட்டாவி விட்டுக்கொண்டிருந்தீர்களா?

தலை : வெளியிலும் போகவில்லை. வேறு வேறு அணையில் கிடந்து புரண்டு கொட்டாவி விடவும் இல்லை. இருவரும் ஒரே பஞ்சணையில்தான் சேர்ந்து உட்கார்ந்தோம். அவளுடைய ஆடை அணி அழகெல்லாம் என் கண்ணையும் கருத்தையும் புதுமை மெருகு வீசிக் கவர்ந்தன. உழைப்பின் களைப்பைப் போக்க அவள் என் தோள்களையும் கைகளையும் தன் மெத் தென்ற கைகளால் பிடித்து அழுத்தினாள். நன்றி காட்டும் வாயிலாக நானும் அவளுடைய முதுகையும் தோளையும் வருடினேன். ஆம்! இப்போதுதான் நினைவு வருகிறது. கொண்டையில் ஒன்றும் நான் காணவில்லை என்று முன் சொன்னேன் அல்லவா? மறந்தேபோனேன்! கண்டதை நான் அடியோடு மறந்தேபோனேன்! மறந்ததும் புதுமைதான்! இப்போது அது நினைவிற்கு வருவதும் புதுமைதான்! இப் புதுமை நிகழ்ச்சிக்குத்தான் காரணம் ஒன்றும் அறியக்கூடவில்லை.

தோ : எதை மறந்தாய்? எது நினைவிற்கு வந்தது? கொண்டையில் என்ன புதுமை கண்டாய்?

தலை : அவளுடைய முதுகையும் தோளையும் வருடிக் கொண்டிருந்தேனல்லவா? நெடுநாள் பழகியும் அவள் ஏனோ தன் நாணத்தைமட்டும் விட்டபாடில்லை. வருடத் தலைப் பட்டதும் அவள் நாணித் தலைகுனிந்தாள். உடனே நறுமணம் எழுந்து என் மூக்கைத் திக்குமுக்காடச் செய்துவிட்டது!

தோ : நறுமணமா? உண்மையாகவா? எங்கிருந்து வந்தது? அதுவரையில் இல்லாத நறுமணம் எங்கிருந்து வந்தது?

தலை : நறுமணம் அவளுடைய கொண்டையிலிருந்துதான் வந்தது. முதலில் நானும் திகைத்துப்போனேன். நன் மகளிர்க்குக் கூந்தலில் இயற்கை நறுமணம் உண்டு என்று கூறக் கேட்டிருக்கிறேன். அதுவாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்று முதலில் நினைத்தேன். ஆனால், இயற்கை நறுமணமாயின் முன்பும் இருந்திருக்கவேண்டுமே! முன்பில்லாத நறுமணம் இப்போது எங்கிருந்து வந்தது என்று திகைத்தேன். இதற்குள், நறுமலர்களை அடைத்துவைத்த ஒரு செப்பினை (சிறிய பூப்பெட்டியை)த் திறந்தவுடன், இறுகச் செறித்த செறிப்பிலிருந்து விடுபெற்று மலர்கள் மேலெழுந்து நறுமணத்தை அள்ளி வீசும் அல்லவா? அதுபோல், அவள்

கொண்டையிலிருந்து மலர்கள் தலையை நீட்டி, நறுமணத்தை அள்ளி வீசின.

தோ: கொண்டையை நான் இறுகச் செருகிவைத்தேனே! நீ அதைப் பிரித்துவிட்டாயா?

தலை: இல்லை! இல்லை! நான் அவள் கொண்டையில் கையை வைக்கவேயில்லை! கையை வைப்பதற்கு முன்பே, அது தானாகவே நெக்குவிட்டுத் தளர்ந்தது. அவ்வளவுதான்! உடனே அடைபட்டிருந்த மலர்கள் தலையை நீட்டின. அப்போதுதான் அவள் தன் கொண்டைக்குள் மலர்களை அடைத்துவைத்திருந்தாள் என்பது தெரிந்தது. அதற்கு முன் ஒரு மலர் கூடக் கண்ணிற்குத் தென்படவேயில்லை. எத்தனை மலர்கள்! எத்தனை வகையான மலர்கள்! அத்தனையும் அவள் எப்படித்தான் கண்ணிற்கு ஒன்று கூடத் தோன்றாமல் செறித்து மறைத்து வைத்திருந்தாளோ, அறியேன்! சிறிது நேரத்திற்குள், கட்டுமுழுதும் தளர்ந்து, கொண்டை அவிழ்ந்து, முதுகில் தாழ்ந்து வீழ்ந்தது. மலர்கள், கூந்தலிலும் பள்ளியிலும் பரந்து வீழ்ந்து ஓவியக் காட்சி அளித்தன. காட்டு மல்லிகை என்னும் அதிரல் மலர்கள் ஒரு பக்கம் என் கண்ணைப் பறித்தன. பருத்த அரையை யுடைய பாதிரி மரத்தில் மலரும் குறுகிய நுண்ணிய மயிரையுடைய சிறந்த மலர்கள் சிறை வீடுபெற்று மகிழ்வனபோல ஒரு பக்கம் தென்பட்டன. செங் கருங்காலி என்னும் நறுமோரோட மலர்கள், தம்மை அது வரையில் காணாதிருந்த என் கண்களைக் கண்டு நையாண்டி செய்வனபோல அவற்றிற் கலந்து தோற்றம் அளித்தன. நாணித் தலை குனிந்திருந்த அவள் தலையை, அவளுடைய மோவாயில் கைகொடுத்துத் தூக்கி நிமிர்த்திப் பார்த்தேன். அவளுடைய நெற்றிமுழுதும் முத்துப் பொடிகள்போல் வேர்வைப் புள்ளிகள்! புழுக்கத்தால் தோன்றிய வேர்வைப் புள்ளிகள் அல்ல அவை. களவொழுக்கத்தில், முதல் நாள் அவளைக் கண்டு என் உள்ளத்தைப் பறிகொடுத்து அவள் இசைவை அவாவியிருந்த நேரத்தில் தோன்றிய அதே வகையான வேர்வைப் புள்ளிகள்! மகளிர்தம் முதலவத்தையில் தோன்றும் அதே வகையான வேர்வைப் புள்ளிகள்! முதலவத்தையோடு நின்றதா! கூழை விரித்தல் என்பது இரண்டாம் அவத்தையில் ஏற்படும் நிகழ்ச்சியன்றோ? இரண்டாம் அவத்தை அவளுக்கு ஏற்பட்டதால் அன்றோ, கொண்டை

விரிந்தது! மலர்கள் வெளிப்பட்டு மணத்தை அள்ளி வீசின! அன்று, முதல் நாளில் கண்ட அன்று, அவள் இசைவுகுறித்து ஏக்கங்கொண்ட அன்று தோன்றிய இரண்டாம் அவத்தையில் இருந்த என் உள்ளம் எனக்கன்றோ தெரியும்! அதே உள்ளம், அதே ஏக்கநிலை பெற்றிருந்த உள்ளம், அன்று எந்த நிலையில் நின்றதோ, அதே நிலையில் நின்றது. பழையவள் புதியவளாகவே காட்சியளித்தாள். பழகிய நுகர்வுணர்ச்சிகளெல்லாம் மறந்தன. புது நுகர்ச்சிபெற உள்ளம் தாவியது. அன்றிருந்த அச்சம், நாணம், மடன் அவளிடத்தில்! உரன் பெற்ற என் உள்ளம் அவளுடைய புதுமைக் காட்சியில் தன் உரனழிந்து நின்றது. தளர்ந்து தாழ்ந்து வீழ்ந்த கதுப்பையே பாயலாகக் கொண்டு அப்படியே மூழ்கினேன்! பெறற்கரும் பெரும்பயன் எய்தினேன்! புதுமை! புதுமை! விருந்தே காமம்! நேற்றிரவு நிகழ்ந்ததை இன்று காலையில் எப்படியோ மறந்தேன். பிரிந்து பொருளீட்டவேண்டும் என்ற வேட்கை கொண்ட உள்ளம் அதை மறக்கச் செய்தது. மறக்கத் தகுவதா அவ் வின்பம்! பொருளால் வாங்கத் தகுவதா! பொருளால் அதைப் பிறிதோரிடத்தில் அடைதல் முடியுமா? இதைவிட்டுப் பொருளால் பெறத்தகும் பயன் யாது? வேண்டா பொருள்! வேண்டா பிரிவு! நாள்தோறும் இங்கே புத்தின்பம்! அரும்பெறல் இன்பம்! பெரும்பயனாகிய இன்பம்! இதைவிட்டுத் தேடுவதற்கு உரியது வேறு யாது? உள்ள பொருள் போதும்! ஊரில் தேடும் பொருள் போதும்! இனிப் பிரியேன்! பிரியேன்!

தோ: ஆம்; அன்றும் சொன்னாய் 'பிரியேன்' என்று; இப்போதும் 'பிரியேன்' என்கிறாய். அன்று சொன்னதை மறந்தாய். இன்று சொன்னதையும் மறக்கத்தான் செய்வாய்!

தலை: இல்லை. இனி மறவேன். பொருள் வேட்கை, பெரும் பொருள் வேட்கை, பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்பவேண்டும் என்ற பொய்ப் பெருமை கருதிய புகழ்வேட்கை-வேட்கையால்தான் உண்மையை மறந்தேன்! இனி மறவேன்! இடையறாத இன்பம் எய்துவதற்குப் பெரும்பொருள்தான் துணை என்று கருதேன்; பிரிவைக் கருதேன்; என்றும் பிரியா வாழ்க்கை கடைப்பிடிப்பேன்; அரும்பெறல் பெரும்பயனும் இன்பத்தை இனி எந்நாளும் மறவேன்; இனி ஒருநாளும் பிரியேன்.

தோ: இப்போது சொல். குறிஞ்சி ஒழுக்கத்திற்குக் காலம் குறுக்கிடோ? பொருள் தேவையா? உள்ள பொருள் போதாதா? ஏதோ ஒரு காலம்தான் கூடியுறையும் இன்பத்திற்கு உரியது என்று வரையறை மேற்கொண்டு, அடிக்கடி பிரிந்து செல்வதால் நிலையான இன்பம் எய்த முடியுமா? இம்மையில் நிலையான இன்பம் எய்துவார்க்கன்றோ மறுமையிலும் அத்தகைய இன்பம் கிடைக்கும்! நிலையான, இடையறாத இன்பம், பிரிந்துறைதலின்றித் தலைவியொடு வாழ்க்கை நடத்திப் பழகுதலாலன்றோ உண்டாகும்! இப் பழக்கம் இல்லாதவர்க்கு மறுமையின்பம் ஒருபோதும் கிடைக்காது; பிறவிப் பயன் ஏற்படவே மாட்டாது. அரிதிற்பெற்ற இப் பிறப்பின் பயனை அடையாது வாழ்நாளை வீணாக்குதல் மக்கட்பண்புடைமைக்கு ஏற்றதன்று. பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதற்குப் பெரும்பொருள் தேவை என்பார்கள். தான் ஈட்டும் பொருளை வறியவர்க்கும் பகுத்துதவித் தானும் வாழவேண்டும் என்பது பொருளேயன்றிப் பெரும்பொருள் இருந்தால்தான் பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் வேண்டும் என்று நினைவு கொள்ளல் ஆகாது. சிறிது பொருள் உள்ளபோதும், தன்னைவிடப் பொருள்முட்டுப்பாடுற்று வருந்துபவர்களுக்குத் தன்னால் ஆன உதவியைச் செய்தலாகிய மக்கட்பண்புடன் வாழவேண்டும் என்பது கருத்தேயன்றி, மற்றவர்களை ஓம்புதற்காகவே பெரும் பொருள் ஈட்டவேண்டும் என்பது கருத்தன்று. அவரவர்கள் உழைத்து, அவரவர்கள் தங்கள் தங்கள் கடமைகளைச் செவ்வையாகச் செய்து பொருளீட்டி வாழ ஈடுபடுவார்களானால் பொருள் முட்டுப்பாடு எவர்க்கும் ஏற்படமாட்டாது. அப்போது பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் என்பது பொருளற்றதாகவே முடியும். ஆம்; அது பொருளற்றதாகத்தான் முடியவேண்டும். அவரவர் தத்தம் கடமைகளைச் செய்தால்தானே இம்மையில் இடையறாத இன்பம் பெற முடியும்? கடமையுணர்ச்சியுடன் வாழ்க்கை நடத்தினால்தானே, உயிர், தன் மாசு கழிந்து, ஈருடல் ஓருயிர் என்ற வழக்கிலிருந்து விடுபட்டு, உடற்றளையிலிருந்து அடியோடு நீங்கிப் பேரின்பப் பெருவாழ்வு எய்தல் கூடும்?

தலை: விளங்கிற்று தோழி! எல்லாம் நன்கு விளங்கிற்று! ஆனால், ஓர் ஐயம். மகளிர், அழகின் பொருட்டன்றோ கூந்தலில் பூ முடித்துக்கொள்வது! அங்ஙனமாகக் கொண்டைக்குள் அத்தனை மலர்களையும் அடைத்துச் சிறைப்படுத்தி மறைத்து வைத்துக்கொண்டாளே தலைவி, அதற்குக் காரணம் என்ன?

தோழி: அழகுடைய மகளிர் அழகு பெறுவதற்காகக் கூந்தலில் ஏன் மலரை முடித்துக்கொள்ளவேண்டும்? மகளிர் இயற்கையாகவே அழகுடையவர்கள். பூமுடித்துக் கொள்வது அழகு பெறுவதற்காகவே அன்று. மேலும் அழகுபெறும் நோக்கம் கொண்டு பூ முடித்துக்கொள்வது வழக்கம் என்பது உன் கருத்தெனத் தோன்றுகிறது. சில மகளிர் அழகிற்காகவே பூ முடித்துக்கொள்ளும் வழக்கம் பெருகிக்கொண்டு வருகிறது. ஆனால் உண்மையில், பூ முடித்துக்கொள்வது அழகு பெறுவதற்காகவே அன்று. உடல் நலத்திற்காகவே பெரும்பான்மையாகப் பூ முடித்துக்கொள்வது வழக்கம். கூந்தலை, மகளிர் கத்தரித்துக் கொள்ளும் வழக்கம் உடையவர்கள் அல்லர்; நீராடிக் கூந்தலை உலர்த்தி அதை ஐம்பாலாகக் கோலம்செய்துகொள்வார்கள். இல்வாழ்க்கையில், பணி மிகுதியாக ஆக, அவ்வாறு கோலம் செய்துகொள்வதற்கும் நேரம் கிடைப்பது அரிது; அவ்வாறு கோலம் செய்துகொள்ள நேரம் மிகுதியாகஎடுத்துக்கொண்டு, செய்யவேண்டும் பணிகளைச் செவ்வையாகச் செய்யாதிருத்தல், பல தொல்லைகளைத் தரும். எனவே, கூந்தலைச் செவ்வையாக உலர்த்தவும் நேரம் கிடைக்காமல், அவர்கள் அதை முடித்துக் கொண்டையாகச் செருகிக்கொள்வார்கள். தண்ணீரின் ஈரம், சிறுமூளையைத் தாக்கும். எனவே, கொண்டையில் புது மலர்களை அடைத்துவைத்தால், அவ் வீரத்தை அம் மலர்கள் வாங்கிக்கொண்டு சிறுமூளைக்கு ஊறு ஏற்படாமல் தடுக்கும். உலர்ந்த கூந்தலில் முடிக்கப்படும் கொண்டையில் மலர்களை அடைத்து வைத்தால் அவை சிறுமூளைக்குத் தட்பத்தைத் தந்து அதை நலமாக இருக்கச் செய்யும். வெயர்வை முதலியவற்றால் சிறுமூளை கெடாதவாறும், தீ நாற்றம் வீசாதவாறும் மலர்கள் துணைசெய்யும். எனவே, பெரும்பான்மையாகப் பூமுடித்துக் கொள்வதெல்லாம் உடல் நலத்தின் பொருட்டேயாகும். முத்துமாலையும், பொன்வடங்களும், பிற அணிகளும் அணிந்துகொள்வதும் உடல் நலத்தின் பொருட்டேயாகும். பெரும்பான்மையாக வீட்டிலேயே அடைபட்டுக் கிடக்கும் மகளிர்களுக்கு உடல் நலத்தினை ஓம்புதற்குத் துணையாவன மலர்களும், முத்துமாலைகளும், பொன்வடங்களும், தோய்த்துலர்ந்த ஆடைகளுமேயாகும். இவற்றால் அழகும் சிறக்கும். ஆனால், அழகிற்காகவே இவையெல்லாம் அணிதல் என்பது அறியாமையேயாகும். யாரே அழகிற்கு அழகு செய்வார்? அழகிற்கே

அவையென்றால், அழகற்ற மகளிர் அவற்றைப் பற்றிக் கவலை கொள்ளட்டும். ஆனால், அவற்றால் ஏற்படும் அழகுபற்றியா ஆடவர்கள் அவர்களிடம் காதல் கொண்டு இல்வாழ்க்கை நடத்துவது! அழகு பெறுவதற்காகவும் மகளிர் மலர் அணிதல் உண்டே. ஆனால், உடல் நலத்திற்கே அவை பெரும் பான்மையாக உரியவை.

தலை: நன்றி தோழி! உனக்கு அளவற்ற நன்றி! உன் அறிவுடைமையே அறிவுடைமை! உன்னால் அறியாதன வெல்லாம் அறிந்தேன்; மறந்ததையெல்லாம் நினைவு கூர்ந் தேன். உலகைப் படைத்தவர்மீது குற்றம் காண்பதுபோல் தொடங்கி, என் குற்றத்தை மறைபொருளாக உணர்த்திய உன் அறிவாற்றலை நான் பாராட்டுகின்றேன். உண்மையில் உலகம் படைத்தவர்மீது குற்றம் ஒன்றுமே இல்லை. உலகைப் படைத்த காலையில் பொருளீட்டி வாழவேண்டும் என்று படைத்தவர், பிரிந்துறை மரபினால்தான் பொருள் படைக்க வேண்டும் என்று படைத்தார் எனல் ஆகாது. பிரிந்துறை மரபினால் பொருள் படைக்கவேண்டும் என்ற கருத்து, மக்கள் படைத்துக்கொண்டதே யாகும். உண்மையில், தளர் நறுங் கதுப்பில் பையென மூழ்கும் அரும்பெறற் பெரும்பயன் கொண்டுய்யவேண்டும் என்பதையே அவர் படைத்தாராதல் வேண்டும். அதை அவர் மறந்தா ரல்லர். மக்களே மறந்தனர். எனவே, நான், ஊரிலிருந்தபடியே பொருளீட்டி அப் பெரும் பயனைக் கொண்டு சிறப்புறுவேன். இனித் தலைவியைப் பிரியேன்! ஒருநாளும் பிரியேன்! நன்றி.

இத்தகைய நாடகக் காட்சியைத் தன்னகத்தே கொண் டிலங்கும் பாடல் அனைவரும் அறிந்தின்புறத்தக்கது. ஆதலின், அதனை ஈண்டு நினைவு கூர்வோமாக:

உலகம் படைத்த காலைத் தலைவ
மறந்தனர் கொல்லோ சிறந்திசி னோரே,
முதிரா வேனில் எதிரிய அதிரல்
பராரைப் பாதிரிக் குறுமயிர் மாமலர்
நறுமோ ரோடமொடு உடனெறிந் தடைச்சிய
செப்பிடந் தன்ன நாற்றம் தொக்குடன்
அணிநிறம் கொண்ட மணிமருள் ஐம்பால்
தளர்நறுங் கதுப்பில் பையென மூழ்கும்

அரும்பெறற் பெரும்பயம் கொள்ளாது
பிரிந்துறை மரபின் பொருள்படைத் தோரே.

நற்றிணை 337,
பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ.

[சிறந்திசினோர் - சிறந்தோர்; சிறந்தோரல்லர்; இகழ்ச் சிக் குறிப்பு. முதிரா வேனில் - இளவேனில். எதிரிய - எதிர் நோக்கி மலர்ந்த அதிரல் - காட்டு மல்லிகை. பராரை - பரு அரை - பருத்த அடிமரம். குறுமயிர் - நுண்ணிய மயிர் போன்ற தாதுடைக் கம்பிகள். நறுமோரோடம் - செங் கருங் காலி. உடனெறிந்து அடைச்சிய - ஒருசேர உள்ளே செறித்து அடைத்துவைத்த. செப்பு - சிமிழ் (சிறு பூப் பெட்டி). இடந்தன்ன - திறந்தாற்போன்ற. அணிநிறம் - அழகிய நல்ல நிறம். மணி - நீலமணி. ஐம்பால் - ஐவகையாக முடித்தற்கு உரிய கூந்தல்; ஈண்டுக் கொண்டையாக முடித் திருப்பதை உணர்த்தும் தளர் நறுங் கதுப்பு - ஈண்டு இரண் டாம் அவத்தையில் தளர்ந்து அவிழ்ந்துகொள்ளும் கூந்தல். அரும்பெறற் பெரும்பயம் - பெறுவதற்கரிய பெரிய பயனா கிய பையென மூழ்கிப் பெறும் இன்பம். பிரிந்துறை மரபு - தலைவியைப் பிரிந்து அயல் நாட்டில் சென்றுறையும் மரபு. அணையிலே கிடந்து தாழ்நறுங் கதுப்பிற் பையென மூழ்கித் துயிலும் பயன் பெரிதாகலின் பெரும் பயன் என்றார்.]

பாலை: (1) இது, தோழி, தலைமகன் பொருள் வயிற் பிரிதலுற்றானது குறிப்பறிந்து விலக்கியது.

(2) தோழி உலகியல் கூறிப் பிரிதுணர்த்திய தூஉமாம்.

———0———

THE COURSE OF PĀLĀṚU

Under the Pallavas and the Later Cōḷas.

Dr. M. RAJAMANIKKAM, M.A., L.T., M.O.L., Ph.D.
(Reader in Tamil)

Source of Pālāṛu

In the Mysore State, there are eight districts called Bangalore, Kolar, Tumkur, Mysore, Hassan, Kadur, Shimoga and Chitaldurg. In each District there are several Taluks. Of these, Chickballapur in Kolar District is one. In this taluk, there is a mountain range called Nandidurg. In this range, there are several mountains called Thippagiri, Brahmagiri, Chennakesava, Arikareswara, Kalavaradurgam, and Nandidurgam.

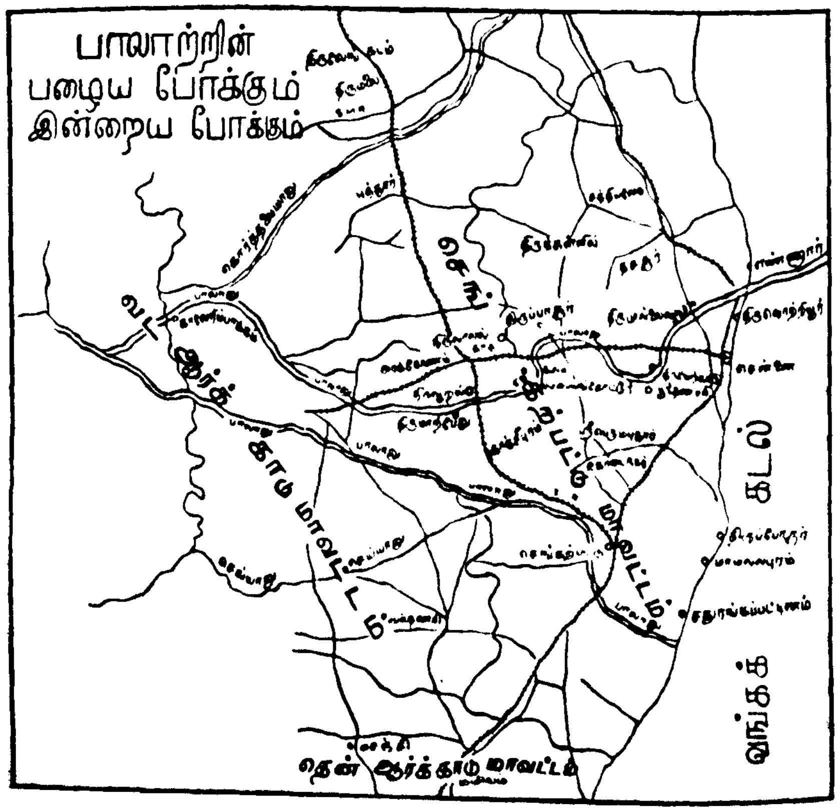
Of these, Chennakesava mountain is 4762 ft above sea level. This mountain is situated five miles away north - west of Nandidurgam and south-west of Chickballapur. There are dense forests at the top. The River Uttara Pinākini has its source in the northern part, and the Dakshina Pinākini in the southern part of this mountain. In Tamil, the rivers are known as North Peṇṇaiyāṛu and South Peṇṇaiyāṛu respectively. The Pālāṛu starts in between the two rivers.

Course of Pālāṛu

Pālāṛu which starts from Kolar District flows south-east through Mulbagal, Srinivasapuram and Bowringpet Taluks. It crosses the boundary of Mysore State at the east of Bowringpet taluk and enters the old Kangundi Zamin territory of Salem District.

From Kangundi Zamin it goes on for thirty miles, flows through the Eastern Ghats, and reaches the valley of Vāṇiyambāḍi. Then, the Javātu hills intervene, so the river deviates slightly to the north, and then turns to the east. Five miles east of Arcot, an anicut has been built across Pālāṛu. After Kāveri-

ppākkam[1] this river enters the Kāñcīpuram taluk in Chingleput District. Then it goes south of Kāñcīpuram, and after traversing Chingleput deviates still further south, finally turns east and



merges in the Bay of Bengal, three miles south of Sadras or Saturangappaṭṭinam[2]. The length of the Pālāṛu is about 230 miles.

Stone-Inscription

A stone-inscription in the temple at the village of Kōṇḍāpuram near Kāvērippākkam says that the temple is situated to the *south* of Pālāṛu. But today it is actually in the *north* of the river[3]. It seems clear that in the succeeding centuries, the course of Pālāṛu has diverted near Kāvērippākkam from north to south.

What is the cause for this change of course ?

1. Its old name was Kavidi-p-pakkam. 394 of 1905. 2. Its old name was Sadiravāsagan Paṭṭinam, 173 of 1933. 3. North Arcot Manual, p. 8

According to tradition, a high official of the ruler of Kāñci called Gaṇḍagōpālaṉ carried out the wishes of the king and changed the course of the river[4].

Evidence of the Tirumuṛais

The truth of the traditional account and the stone-inscription at the Koṇḍāpuram temple are borne out by the Tirumuṛais.

The lake at Kāvērippākkam is a very big one. The overflow water of this lake goes by the name of Korttalaiyāṛu which follows a north-eastern course. It is enriched on the way by Tiruttaṉigai River and Nagari River which flow into this River. Finally it joins the sea near Ennore, which is north-east of Madras City.

The river-beds of Pālāṛu and Korttalai are joined together by a small river called "Paḷaiaya Pālāṛu" (old Palar), and scholars are of opinion that once upon a time Pālāṛu should have flowed into the Kāvērippākkam valley which was watered subsequently by the Korttalai River.

There are other facts which strengthen this view. They are as follows :

There is a S'aivite shrine called Tirumāṛpēṛu seven miles northwest of Kāñcīpuram. A hymn of Saint Tirujñana Sambandar who lived in the 7th century A.D.[5] says that this shrine was situated on the south bank of Pālāṛu.

"திரையார் பாலியின் தென்கரை மாற்பேறு[6]"

This fact is testified to by S'ēkkiḻār who compiled the lives of Saints like Tirujñāna Sambandar in his book called Periyapurāṇam written in the 12th century A.D.

"அப்பதியில் விருப்பினொடும் அங்கணரைப் பணிந்தமர்வார்
செப்பரிய புகழ்ப்பாலித் திருநதியின் தென்கரைபோய்
மைப்பொலியுங் கண்டர்திரு மாற்பேறு மகிழ்ந்திறைஞ்சி
முப்புரஞ்செற் றவர்தம்மை மொழிமாலை சாத்தினார்[7]."

4. Idid., p. 8 5. *Ibid.*, p. 8
6. Tirumuṛai I, Padigam on Tirumāṛpēṛu, v. 6.
7. Tiruñānasambandar Purāṇam (Samajam Ed.) v. 1002.

Even now, there is a river called "Paḷaiya Pālāṟu" (old Pālāṟu) in the village Govindavādi Agaram, which is very near Tirumāṟpēṟu[8].

Karuṇākara-t-Toṇḍaimāṉ, Commander of the Cōḷa Army, who undertook an invasion of the Kalinga kingdom from Kāñchi, had to cross many rivers between Kāñci and Kalinga. The first river was Pālāṟu, says Kalingattupparaṇi[9], which was composed in the 11th century during the time of Kulōttunga Cōḷa I. Therefore, is it not clear that in the 11th century, Pālāṟu was flowing to the north of Kāñci?

There is a S'aivite shrine called Tiruvēṟkāḍu two miles north of Poonamalle,[10] which is about fifteen miles away to the west of Madras City. S'ekkiḷār says in his Periyapurāṇam that this shrine was situated on the north bank of Pālāru[11]. The river which is flowing here now is called "Kāḍuveṭṭiyāṟu" which is none other than the old Pālāṟu[12]. This is now referred to in Sanskrit as 'Vṛdda Shira Nadi' (Old Pālāṟu).

About six miles to the north-east of Tiruvēṟkāḍu, there is another S'aivite shrine called North Tirumullaivāyil, near Ambattūr. Saint Sundaramūrtti who lived in the ninth century A.D. says, in one of his hymns, that this shrine was on the north bank of Pālāṟu. That hymn runs as follows:

"சந்தன வேருங் காரகிற் குறடுந்
தண்மயிற் பீலியுங் கரியின்
தந்தமுந் தரளக் குவைகளும் பவளக்
கொடைகளுங் கைக்கொண் டுந்தி
வந்திழி பாலி வடகரை முல்லை
வாயிலாய் மாசிலா மணியே
பந்தனை கெடுத்தென் படுதுயர் களையாய்
பாசுப தாபரஞ் சுடரே.[13]"

8. Śivasthala Manjari by Subramaniya Pillai, 3rd Ed., p. 201.
9. Kaṇṇi, 367.
10. Pāndaṇmali or Pūndaṇmalli was its old name in Inscriptions.
11. Tirujñānasambandar Purāṇam, v. 1029 and Murkka Nayaṉār Purāṇam, v. 1.
12. S'ivasthalamanjari, p. 227.
13. The Seventh Tirumuṟai, Tirumullaivāyil Padigam, v. 5.

Śekkiḷār says that some other Śaivite shrines like Ilambayangkōṭṭūr, Tiruviṟkōlam (cūvam), Tiru-vūṟal (Takkōlam), which may now be located on the railway line area running from Madras to Arkonam, were also to the north of Pālāṟu. Now Takkōlam is on the north bank of Palaiya Pālāṟu which is now known as Kaḍuveṭṭiyāṟu.

"அங்குள்ள பிறபதியில் அரிக்கரியார் கழல்வணங்கிப்
பொங்குபுனற் பால்யாற்றின் புடையில்வட பாலிறைவர்
எங்குமுறை பதிபணிவார் இலம்பயங்கோட் டூரிறைஞ்சிச்
செங்கண்விடை உகைத்தவரைத் திருப்பதிகம் பாடினார்."

"திருத்தொண்டர் பலர்சூழத் திருவிற்கோ லமும்பணிந்து
பொருட்பதிகத் தொடைமாலை புரம்எரித்த படிபாடி
அரும்புகலி ஆண்டகையார் தக்கோலம் அணைந்தருளி
விருப்பினொடுந் திருவூறல் மேவினார் தமைப்பணிந்தார்.[14]"

Paśūr Stone-inscription

There are fifty-three stone-inscriptions in the Śiva temple at Tiruppāśūr near Tiruvaḷḷūr. One of these was inscribed during the forty-sixth year (A.D. 1116) of King Kulōttunga Cōḷa of Kalingattupparaṇi fame. This inscription says:

"Land was sold to Oṟṟikoṇḍāṉ of Mondūr-p-pāṇḍippākkam, in Āmūr-k-kōṭṭam, by the Assembly of Rājanārāyaṇa Chaturvēdi Mangalam of Kiḷmalai Mōgūr nāḍu. That land was sold for the purpose of providing a flower-garden and arranging for the supply of water *from Pālāṟu* for the holy bath of the images of the God and Goddess in the temple[15]".

This stone-inscription makes it clear that Pālāṟu was flowing near Tiruppāśūr in the 12th century A.D.

Conclusion: When we look at all these evidences, we come to the unmistakable conclusion that till the 12th century A.D., the course of Pālāṟu lay across Tirumāṟpēṟu, north of Kāñci, Tiruppāśūr, Tiruvērkkāḍu and Tirumullaivāyil.

14. Tirujñānasambandar Purāṇam, vv. 1004-5.
15. A.R.E. 123 of 1929-30.

A critical and comparative Study of the one-lettered words in the Dravidian Languages and Sanskrit with special reference to Tamil

N. SANJEEVI, M.A.,
Lecturer in Tamil, University of Madras.

I

In his monumental work, "A Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages" Bishop Caldwell referred to the fact that 'whatever the length and complication of Dravidian words, they may invariably be traced up to monosyllabic roots, by a careful removal of successive accretions'.[1] This statement of the great authority on 'Dravidian comparative grammar' is proved better by 'a critical and comparative study of the one-lettered words in the Dravidian Languages' in which we find a large number of words which are not only mono-syllabic but one-lettered only.

We have clear references to these one-lettered words in Tolkāppiam, 'the earliest extant Tamil grammar.' While dealing with Moḻimarapu (wordology) in the second chapter of his work, Tolkāppiar devotes three Sūtras to explain the nature of one-lettered words. They are as follows:

(1) *Neṭṭeḻut tēḻē yōreḻut torumoḻi*[2]
The seven long vowels alone can stand as single-lettered words.

(2) *Kuṟṟeḻut taintu moḻiniṟai Pilavē*[3]
No one of the five short vowels can stand as a word by itself.

(3) *Oṟeḻut torumoḻi yīreḻut torumoḻi*[4]
yiranṭiṟan ticaikkun toṭarmoḻi yuḷappaṭa
Mūṉṟē moḻinilai tōṉṟiya neṟiyē

1. Dravidian Comparative Grammar—Caldwell (1956)—p. 196

2—4. Tolkappiam—with a short commentary in English—Dr. P. S. S. Sastri—Vol. I (1930)—p. 7—8 (Transliteration and Translation for Sutrams No. 43–5)

From usage, words may be classified in three ways:

> One-lettered word, two-lettered word and word having more than two letters.

From these Sūtrams we are sure of the great significance that the one-lettered words had even in the times of Tolkāppiar. Further, we understand from the first and second sūtrams that they are common to both vowels and vowel consonants. But from the commentaries of Iḷampūraṇar[5] and Naccinārkkiṉiar[6] it is known that the short vowel consonants Ne and Tu were also used as one-lettered words. From the third Sūtram we find the three kinds of classifications made by Tolkāppiar of the whole lot of words in Tamil as one-lettered words, two lettered words and words having more than two letters. The significance of the one-lettered words is perhaps very ably meant in this Sūtram not only because of the fact that the one-lettered word finds its first place in the classification of words, but by the expression 'Tōṉṟiya neṟiyē'. The word 'Tōṉṟiya' may mean not only 'appearing' (or usage) but 'originating.' If the latter meaning is acceptable in this context also it can be said that it was the considered view of Tolkāppiar that the most ancient forms of words were the one-lettered monosyllables, although some modern linguists may feel reluctant to agree with this line of thought.[7]

Next to Tolkāppiam the most important and popular work on Tamil grammar is Naṉṉūl by Bavaṇanti Munivar who is said to have lived in the latter half of the twelfth century and the first half of the thirteenth century[8]. In the second chapter of his work on 'wordology' Bavaṇantiyār begins his chapter by saying in the very first sūtram that 'The learned say that the letters are termed words when they denote a meaning *either singly* or (two or more) taken together, and that such words are of two kinds, viz.,

---

5—6. Vide the commentary of Iḷampūraṇar & Naccinarkiniar for the Tolkāppia Sutram No. 44

7. For *e.g.*: 'The proper definition of a root seems to be what is common to a certain number of words felt by the popular instinct of the speakers as etymologically belonging together' — Otto Jespersen, Language, p. 374

8. Kalaikkaḷañciyam—vol. 6—p. 320

Simple and Compound'[8] and speaks about the one-lettered words more clearly and elaborately than Tolkāppiar in a way. His Sūtram is as follows[9]:

> *Uyirmavi Lāṟun tapanavi Laintum*
> *Kavacavi ṉālum yavvi loṉṟum*
> *Āku neṭil notu vaṅkuṟil Iraṇṭoṭu*
> *Ōreḻut tiyalpata māṟel ciṟappiṉa.*

Six among the vowels and Ma series of vowel consonants, five among the Ta and Pa and Na series, four among the Ka, Va and Ca series, one among the Ya series are the one-lettered words of long sounds which are forty in number. Along with these are the two short sound one-lettered words, namely, No and Tu, thus making the total number of important one-lettered words forty-two.

Vīramāmuṉivar, who lived in the eighteenth century, in his Tamil grammar, Toṉṉūl Viḷakkam, has simply reproduced this and the next Sūtram of Bavaṇanti as one sūtram itself and has given the commentary also.[10]

From this Sūtram of Naṉṉūl we get a more precise idea of not only the number of one-lettered words but the exact one-lettered words in usage. Further we find Bavaṇandi mentioning only six letters in the vowel series, and not seven as Tolkāppiar mentions in his Sūtram. This perhaps points out the fact that one vowel, viz: Au should have become obsolete by the time of Bavaṇanti Munivar.

Mayilainātar, Saṅkaranamaccivāyar, Visākap Perumālaiyar, V. M. Sadagopa Ramanujachariar, the learned commentators to Naṉṉūl and Vīramāmuṉivar, the author of 'Toṉṉūl Viḷakkam' taking advantage of the expression 'ciṟappiṉa' (important) give a list of one-lettered words which they call as 'not so important.' They are as follows according to them[11]:

8-A. 'The Nannul of Pavananti'—Rev. J. Lazarus (1884)—P. 10

9. Naṉṉūl—Sūtram No. 129

10. Toṉṉūl Viḷakkam—Sūtram No. 48

11. Vide their commentaries to Naṉṉūl—Sūtram No. 129 and Vīramāmuṉivar's commentary to Toṉṉūl Viḷakkam Sūtram No. 48

I According to Mayilainātar	II According to Caṅkara-namaccivāyar	III According to Vīrama-munivar	IV According to Visākap Perumāl Iyar, Ārumuka Nāvalar and Nannūl Kaṇḍikai Published by the Oriental Manuscripts Library	V According to V. M. Saṭakopa Rāmānujachariar and S. Krishnamachariar
1. ū...ஊ	1. au...ஔ	1. ku...கு	1. ku...கு	1. a...அ
2. pī...பீ	2. a...அ	2. kau .. கௌ	2. kau .. கௌ	2. i...இ
3. cī...சீ	3. i...இ	3. pī...பீ	3. vau... வௌ	3. u...உ
4. cū...சூ	4. u...உ	4. vē...வே	4. pī...பீ	4. e...எ
5. cai...சை	5. e...எ			5. o...ஒ
6. kau... கௌ	6. o...ஒ			6. au...ஔ
7. vau... வௌ	7. kau... கௌ			7. ku...கு
				8. kau... கௌ
				9. cai...சை
				10. pī...பீ
				11. vī...வீ

Even about the 'important' one-lettered words there is difference in the interpretation of the commentators. While that of Caṅkaranamaccivāyar, Visakapperumal Iyar and V. M. Gopalakrishnamachariyar is identical[11] the interpretations of Mayilainātar[12] differ. Mayilainātar, while adding ஔ and வே, drops out ஊ and வௌ.

Vīramāmunivar, in his commentary to Toṉṉul Vilakkam—Sūtram No-48, like Mayilainātar adds வே and drops out வௌ[14].

11–12. Vide the respective commentaries to Naṉṉūl–Sūtram No. 129

14. Vide his commentary to Toṉṉūl Viḷakkam – Sūtram No. 48

One-lettered words in Tamil

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII
I	அ a 1	ஆ ā 2	இ i 3	ஈ ī 4	உ u 5	ஊ ū 6	எ e 7	ஏ ē 8	ஐ ai 9	ஒ o 10	ஓ ō 11	ஔ au 12
II	க ka 13	கா kā 14			கு ku 15	கூ kū 16		கே kē 17	கை kai 18		கோ kō 19	கௌ kau 20
III		சா cā 21	சி ci 22	சீ cī 23	சு cu 24	சூ cū 25	செ ce 26	சே cē 27	சை cai 28	சொ co 29	சோ cō 30	சௌ cau 31
IV		ஞா ñā 32										
V				டீ ṭī 33		டூ ṭū 34	டெ ṭe 35	டே ṭē 36	டை ṭai 37			
VI	த ta 38	தா tā 39		தீ tī 40	து tu 41	தூ tū 42		தே tē 43	தை tai 44		தோ tō 45	தௌ tau 46
VII		நா nā 47		நீ nī 48		நூ nū 49		நே nē 50	நை nai 51	நொ no 52	நோ nō 53	நௌ nau 54
VIII		பா pā 55		பீ pī 56		பூ pū 57		பே pē 58	பை pai 59	பொ po 60	போ pō 61	
IX	ம ma 62	மா mā 63		மீ mī 64		மூ mū 65		மே mē 66	மை mai 67		மோ mo 68	
X		யா yā 69									யோ yō 70	
XI		ரா rā 71										
XII								லே lē 72				
XIII		வா vā 73	வி vi 74	வீ vī 75				வே vē 76	வை vai 77			வௌ vau 78

With the help of the above-mentioned sources, the Tamil Lexicon[15] published by the University of Madras, the treatise on one-lettered words by an author whose name is unfortunately not known[16], and my own observations of the spoken Tamil, I have tried to find out as many as seventy-eight one-lettered words which are more than one fourth of the whole of Tamil Alphabet and more than three fourths of the alphabet qualified to occur as first letters in a word[16A].

II

Tolkāppiar himself refers to about twenty one one-lettered words in various contexts[17] and gives the meaning for about sixteen of them in different places[18]. We also find the meaning of these one-lettered words in the various commentaries to Tolkāppiam[19] and Nannūl[20]. As far as 'Tonnūl Vilakkam' is concerned, Vīramāmunivar, the author of the Text itself, gives the commentary also. There also we find the meaning of these words[20]. But it is the Tamil Lexicon published by the University of Madras that gives the meaning of these words, for that matter, to all the Tamil words, as far as possible, in the most exhaustive manner. The scholarly treatise on the one-lettered words by an unknown author already referred to and the learned articles by Prof. T. P. Meenakshisundaranar in Kalaikkalañciam on most of the Tamil alphabet are of considerable help in listing the meanings of the one-lettered words also. With the help of all these sources and my own observations, I have tried to compile the meanings of seventy-eight one-lettered words, as will be seen in the forthcoming pages.

15. Tamil Lexicon vols. 1—6 and the Supplement Volume

16. Vide Sentamil Selvi—'Tamil Tōrra Terram'—vol. XIII

16-A. (1) Tolkāppiam—Sūtram No.: 59 to 68 (2) Nannūl—102—6.

17. Vide Tolkāppiam Sūtram No. 31, 32, 169, 175, 178, 224, 229, 231, 250, 253, 267, 268, 269, 278, 279, 282, 293, 480, 673, 674, 678, 741, 742, 746, 757, 758, 759, 764, 766, 788, 812, 827, 868, 927, 928, 929, 1560.

18. Ibid—Sūtrams No. 31, 32, 169, 175, 178, 224, 229, 231, 251, 278, 279, 282, 293, 673, 674, 741, 742, 746, 757, 758, 759, 764, 788, 812, 868, 927, 928, 929, 1560.

19. Ibid commentaries by Ilampūranar, & Naccinārkkiniar

20. Vide commentaries to Nannūl Sūtram No. 129 & Commentary to Tonnūl Vilakkam Sūtram No. 48.

Tamil word with Transliteration	Meaning
1. அ *a*	1. Base of the Demonstrative Pronoun expressing the remoter person or thing. 2. Prefix to nouns expressing remoteness. 3. Prefix expressing world-wide eminence 4. God[1]. 5. Viṣṇu. 6. Brahmā. 7. Beauty. 8. Dried ginger. 9. Long pepper.
2. ஆ *ā*	1. Ah! expressing pity, regret. 2. Ah! expressing wonder, admiration. 3. An exclamation expressive of contempt. 4. An interrogative termination. 5. An interjection expressing sultriness. 6. An interjection expressing recollection 7. Either.........or. 8. becoming. 9. Female of the ox, the sombar and the buffalo. 10. Bull. 11. Soul 12. Ebony. 13. way, manner. 14. As far as, upto. 15. desire[1].
ஆ...தல் *ā* (*as verb intransitive*)	16. To come into existence. 17. To happen, occur. 18. To be done finished, complicated, exhausted. 19. To be fit, proper, agreeable, congenial, on friendly terms. 20. To prosper, flourish. 21. To be 22. To be like, equal. 23. To stand in the relation of, as a friend or a blood relation.
ஆ...க்தல் *ā* (*as verb Transitive*)	24. To bind 25. To cause, bring about.
3. இ	1. Prefix vowel found in the base of the demonstrative pronoun expressing the nearer or proximate person or thing. 2. Demonstrative prefix qualifying any noun expressing nearness.

Tamil word with Transliteration	Meaning
4. ஈ...தல் *ī* (*as verb*) ஈ *ī*	1. To give to inferiors, give alms, bestow, grant. 2. To give. 3. To distribute, apportion. 4. To divide. 5. To give instruction 6. To create, to bring into existence. 7. To bring forth. 8. To agree, consent. 9. An exclamation expressive of wonder. 10. Fly. 11. Honeybee. 12. Beetle. 13. wing. 14. Removal. 15. Arrow[1]. 16. Indira's bow[1]. 17. Lakshmi[1]. 18. Saraswathi[2]. 19. Parvathi[1]. 20. Cave[1]. 21. Snake[1]. 22. Waist cord[1]. 23. Lotous Petal[1].
5. உ *u*	1. Base of the demonstrative Pronoun expressing a person, place or thing occupying an intermediate position, neither far nor near, and meaning yonder or occupying a position near, the person or persons spoken to 2. Demonstrative participle before nouns, expressing intermediate position or position near the person or persons spoken to as உக் கொற்றன் 3. expressing a position, as behind or beyond. 4. Energy of Śiva[1].
6. ஊன் *ū*	1. Flesh, meat. 2. go away[1]. 3. Food.
7. எ *e*	1. Interrogative base of the interrogative pronoun. 2. Interrogative prefix before a noun meaning what, which.
8. ஏ *ē*	1. Increase, abundance. 2. Pile, row, tier, series. 3. Looking upward 4. Pride, self-conceit, arrogance. 5. Shooting, as an arrow. 6. Arrow. 7. An exclamation inviting

Tamil word with Transliteration	*Meaning*
	attention 8. An exclamation of contempt.
9. ஐ *ai*	1. Wonder, astonishment. 2. Beauty 3. slenderness. 4. Minuteness, subtleness. 5. Phlegm. 6. Bronchitis 7. Lord, master. 8. Husband. 9. King. 10. Guru, Priest, teacher. 11. Father. 12. A prepared arsenic. 13. Indian mustard. 14. Sugar 15. Five[1]. 16. Sivan[2]. 17. A sound used by the elephant driver to rebuke the elephant[2]. 18. A mineral poison[2].
10. ஒ...த்தல் *o* (*as verb*)	1. To resemble. 2. To equal. 3. To be suited to, to be consistent with; to be appropriate. 4. To be acceptable. 5. To be good character; to be well-behaved. 6. To be harmonious, be in happy concord. 7. To appear as if it were.
11. ஓ *ō*	1. Going and staying. 2. Shutter or other means to stop the flow of water. 3. Oh! expressing superiority or inferiority. 4. Alas! ah! expressing bereavement. 5. Ha! expressing joy. 6. Oh! O! expressing wonder. 7. O! expressing recollection. 8. Halloa! calling attention. 9. To be of one mind, trans., to copulate. 10. High[1] 11. Oh! expressing consent[2]. 12. Braman[2]. 13. Sivan[2].
12. ஔ *au*	1. To covet,[2] desire greatly[2]. 2. biting[2]. 3. earth[2]. 4. endless[2].
13. க *ka*	1. Brahma. 2. Agni.

Tamil word with Transliteration	*Meaning*
14. கா...த்தல் *kā*	1. To preserve, shelter. 2. To guard, keep guard over, watch. 3. To restrain, ward off, prevent, guard against. 4. To observe as a vow, a fast, a time of pollution. 5. To rescue, safeguard. 6. To wait for.
கா *kā*	7. Preservation, protection. 8. Forest, pleasure-grove, garden. 9. Pole with ropes hung on each end used to carry loads or gifts to a temple easily on the shoulder. 10. Lever or beam for a well-sweep; lever of a steel-yard; scales. 11. A standard weight. 12. Receptacle, basket, as for betel or flowers. 13. Brahma's spouse. 14. Load or pack, hung at either end of a pole and carried on the shoulders. 15. The Kalpaka tree. 16. Rule[2]. 17. Strength[2]. 18. Sorrow[2]. 19. That which is carried on the shoulder with a pole[2]. 20. Fostering[2].
15. கு *ku*	Earth.
16. கூ *kū*	1. Earth. 2. Cooing as of a dove. 3. Porridge. 4. Evacuating, passing stools. 5. Call. 6. Crying loudly.
17. கே *ke*	1. To call[2]. 2. To cry loudly[2]. 3. To breathe heavily[2].
18. கை...த்தல் *kai*	1. To be bitter, astringent, unpleasant. 2. To be deeply afflicted. 3. To dislike; to be angry with; to hate. 4. To vex, trouble, harass, torment. 5. To produce, as a sound; to propel, shoot, as an arrow. 6. To feed with the hand. 7. To adorn, decorate.

Tamil word with Transliteration	Meaning
கை	8. Hand, arm. 9. Elephant's trunk. 10. Ray, as of the sun. 11. Grow up, set, as in counting bricks, dry dung cakes. 12. Hand-pose in dancing. 13. Side, right or left. 14. Faction, Party. 15. Rafter. 16. Semaphore. 17. Sleeve of a garment. 18. Handle, as of an axe. 19. Handle, as of a fan. 20. Wing of a bird. 21. Wing of an army. 22. Army. 23. Place. 24. Money on hand. 25. That which is fit to be done. 26. Decoration, dressing. 27. Strength, ability. 28. Handful. 29. Hands, workmen, assistants. 30. Littleness, smallness. 31. Custom, usage, way of the world. 32. Row, line. 33. Younger sister. 34. Fault, blemish. 35. Strength, influence[3]. 36. Help[3] 37. Position[3]. 38. Share. 39. Action[3]. 40. Musical sound[2].
19. கோ...த்தல் *Kō*	1. To string, as beads, flowers, ola leaves, to file; to insert; to thread, as a needle. 2. To compose, compile, arrange, reduce to order; to systematise. 3. To narrate in order. 4. To enumerate, recount. 5. To invent, as a story, in a clever and fitting manner. 6. To put on, to wear. 7. To clasp, join, interlock, as the hands. 8. To write, merge. 9. To envelop, cover. 10. To oppose, resist.
கோ *kō*	11. Emperor. 12. King. 13. Great man, eminent person. 14. Father. 15. Leadership, domination. 16. Mountain. 17. Potter. 18. Cow.

Tamil word with Transliteration	Meaning
	19. Bull*. 20. Heaven*. 21. Aerial region, sky. 22. Earth*. 23. Cardinal points, direction. 24. Ray, beam*. 25. Thunderbolt, as the weapon of Indra. 26. Arrow. 27. Eye. 28. Speech. 29. Word*. 30. Water*. 31. Sap, juice*. 32. Jujube tree. 33. Expression meaning 'alas'. 34. Male person[2]. 35. Sun. 36. A kind of Yaga[2]. 37. A weapon sharp-edged at both ends and held in the middle[2]. 38. Hair on the body[2]. 39. The five organs of sense[2]. 40. Mountain[2]. 41. Mother[2]. 42. Greatness. 43. Saraswathi[2]. 44. Light[2].
20. கௌ *kau*	1. Horse-gram. 2. Bit[2]. 3. Hold[2]. 4. Hold by the mouth[2]. 5. Action[2]. 6. Greatness[2]. 7. Evil[2]. 8. Take[2]. 9. Distress[2]. 10. Sorrow[2].
21. சா...தல் *cā*	1. To die. 2. To be spoiled or blighted, as crops. 3. To be exhausted. 4. chord of an arc;* sine of an arc. 5. Tea-plant*. 6. Devil[2].
22. சி *ci*	1. An exclamation of contempt, disgust, repudiation[2].
23. சீ *cī*	1. Pus. 2. Mucous matter, as of the nose. 3. An exclamation of contempt, disgust, repudiation. 4. Disdain, spurn.
சீ...த்தல் *cī*	5. To scratch, as fowls; to tear up earth, as pigs; to scrape. 6. To sweep off, brush away, wipe off. 7. To expel, remove, root out. 8. To clean, purify. 9. To sharpen.

Tamil word with Transliteration	Meaning
	10. Lakshmi*. 11. Light, brilliancy. 12. Subordination[2]. 13. Wealth[2]. 14. Saraswathi[2]. 15. Parvathi[2]. 16. Termite[2]. 17. Woman[2]. 18. Poison[2]. 19. Semen[2].
24. சு *cu*	1. An expression of disgust or aversion[3]
25. சூ *cū*	1. Sound uttered in setting dogs on 2. Sound uttered to express disgust or aversion. 3. A kind of home-made fire-work enclosed in cloth. 4. A kind of torch.
26. செ *ce* (*Root word for word cemmai which has the following meanings*)	1. To intend, to purpose, to design. 2. Redness, ruddiness. 3. Goodness, soundness, good condition. 4. Spotlessness, uprightness, directness, rectitude. 5. Fairness, impartiality. 6. Unity, concord agreement. 7. Fineness, neatness, cleanliness. 8. Beauty, grace, elegance. 9. Moon's descending node. 10. Sulphur. 11. Excellence, eminence, greatness.
27. சே..த்தல் *cē*	1. To dwell, abide. 2. To lie, remain. 3. To sleep. 4. To obtain. 5. To redden. 6. To get angry. 7. Red, redness. 8. Marking-nut. 9. Marking-nut tree. 10. Sage - leaved alangium. 11. Bull, bullock, ox. 12. Taurus in the zodiac. 13. Exclamation used in driving animals etc. 14. Expression meaning 'Fie! shocking' used in disgust. 15. Horse, deer[2]. 16. Greatness[2].
28. சை *cai*	1. Expression of contempt, of abhorrence.
29. சொ *co*	1. Expression of wonder[2].

Tamil word with Transliteration	Meaning
30. சோ *cō*	1. The city of Banasura. 2. Fortification, Fortress. 3. An expletive signifying surprise. 4. Parvathi[2].
31. சௌ *cau*	1. Membrane, as of the diaphragm[2]. 2. Sago[2].
32. ஞா...த்தல் *ñā*	1. To tie, fasten. 2. To stick, adhere.
33. டி *ṭi*	1. An expression to denote touching the head of a child by one's head in fun. 2. Tea leaf.*
34. டூ *ṭū*	An exclamation declaring breach of friendship, indicated by disjoining the ring formed of the fore and middle fingers.
35. டெ *ṭe*	Word used for calling a person younger in age and who is nearby[3].
36. டே *ṭē*	Word used for calling a person younger in age[3].
37. டை *ṭai*	Neck-tie[3].*
38. த *ta*	1. Brahma as creator. 2. Kubera, the lord of wealth.
39. தா...தல் (தருதல்) *tā*	1. To give, as to equals. 2. To grant, bestow. 3. To instruct. 4. To serve. 5. To cause to get. 6. To create, form, construct. 7. To beget, generate, procreate. 8. To produce, compose. 9. To denote; express. 10. To acquire, gather. 11. To capture. 12. To call, summon. 13. To yield, bring forth, as trees.
தா	14. To cross[2]. 15. To stretch[2]. 16. To spread[2]. 17. Strength, might.

Tamil word with Transliteration	Meaning
	18. Pain, distress, affliction. 19. Decay, destruction. 20. Attacking, rushing, jumping. 21. Hostility. 22. Fault, blemish. 23. Defect, deficiency. 24. A cruel man[2]. 25. Jupiter[2]. 26. Shelter[2]. 27. Resting place[2]. 28. Residence[2]. 29. Place of retirement[2]. 30. Brahman[2].
40. தீ...தல் *tī*	1. To be burnt. 2. To be withered or blighted, as growing crops in times of drought. 3. To be charred or burnt, as food in cooking. 4. To be hot with anger; to be inflamed. 5. To perish; to be ruined.
தீ...த்தல்	6. To allow food to be charred in cooking; to burn. 7. To dry up water, as the sun; to cause humours to be absorbed in the body by means of external application; to boil and dry fish so that it may keep. 8. To cause to wither, as growing crops. 9. To scar, cauterise.
	10. Fire, one of Pañca-Pūtam. 11. Lamp. 12. Sacrificial fire. 13. Digesting heat. 14. Anger. 15. Evil. 16. Poison. 17. Hell. 18. Knowledge, understanding, intellect.* 19. Way, means of escape 20. Pleasure. 21. Easy way to capture. 22. Cruelty. 23. Evil. 24. Hunger.
41. து...த்தல் *tu*	1. To eat, used generally in negative forms.
தூ	2. Food. 3. Experience. 4. Separation. 5. Fie[3]!

Tamil word with Transliteration	Meaning
42. தூ *tū*	1. Purity, cleanliness, immaculateness. 2. That which is pure. 3. Brightness, whiteness. 4. Strength. 5. Support, prop. 6. Hostility, enmity. 7. Flesh. 8. Meat. 9. Fie! 10. Feather, Plumage. 11. An exclamation declaring breach of friendship. 12. Spray. 13. Fie![3] 14. Expression uttered by a person when frightened[3].
43. தே *tē*	1. Acquiring. 2. The deity*. 3. Chief, lord*. 4. Expression of driving cattle.
44. தை...த்தல் *tai*	1. To sew, stitch. 2. To nail, fasten beams with nails, spikes or pegs; to pin. 3. To plait or stitch as leaves into plate. 4. To join. 5. To pierce, penetrate, prick, as a thorn, an arrow. 6. To tie, weave, as a wreath. 7. To string, as beads. 8. To adorn, decorate. 9. To make, create. 10. To set, encase. 11. To place, put as a mark on the forehead. 12. To wear, put on. 13. To paint. 14. To surround, cover, encircle. 15. To make a net. 16. To close, shut. 17. To enter, dart. 18. To pierce the mind, to rankle; to cause pain. 19. To alight, rest as the fascinating looks on an unlucky person. 20. Decoration, embellishment. 21. Sewing. 22. Expression of beating time. 23. The 9th Tamil month, January - February. 24. Capricorn in the zodiac. 25. The 8th nakshatra. 26. Young plant or

Tamil word with Transliteration	Meaning
	tree. 27. To copy the accounts already posted[2].
45. தோ *tō*	1. Vocable used in calling a dog or other animals.
46. தௌ *Tau*	1. To spoil. 2. To leap.
தௌ	3. hole.
47. நா *nā*	1. Tongue. 2. Word. 3. Middle, centre. 4. Index of a Balance. 5. Clapper of a bell. 6. Flame-tongue. 7. Bolt of a lock. 8. Wards of a key. 9. Mouth-piece of a music-pipe. 10. Neighbourhood. 11. Splendour.
நா *nā*	12. To taste.
48. நீ *nī*	1. You.
நீ...த்தல் *nī*	2. To separate from. 3. To renounce, as the world. 4. To put away, reject. 5. To put to disgrace. 6. To despise, loathe. 7. To abandon, leave. 8. To be removed.
49. நூ *nū*	1. Sesame. 2. Elephant. 3. Ornament.
நூ	4. To destroy. 5. To be distressed.
50. நே *nē*	1. Love. 2. Compassion, mercy, grace.
51. நை...தல் *Nai*	1. To be crushed, bruised. 2. To be injured, spoiled, over-ripe, as fruits; to be frayed, worn out, as cloth. 3. To waste away, perish. 4. To dwindle, decrease. 5. To be shortened in quantity as a vowel. 6. To droop, languish, faint. 7. To fade. 8. To be wounded

Tamil word with Transliteration	Meaning
	in one's feelings; to be distressed. 9. To feel pity. 10. To forget oneself; to lose command of oneself.
நை...த்தல்	11. To crush. 12. To destroy. 13. To burn.
நை	14. Expression signifying disdain of mockery.
52. நொ *No*	1. Pain, distress, suffering. 2. Disease, sickness. 3. Lightness, slenderness.
நொ...தல்	4. To suffer.
53. நோ...தல் *Nō*	1. To feel pain, ache, suffer, smart. 2. To be grieved, distressed in mind; to feel aggrieved. 3. To complain. 4. To be injured, bruised as a plant, fruit; to be spoiled, as boiled rice. 5. To be impoverished; to grow poor.
நோ	6. Aching, pain, smart. 7. Distress, grief. 8. Illness. 9. Injury, bruise, as in the body of a tree, a fruit. 10. Weakness, infirmity, decay. 11. Emptiness.
54. நௌ *Nau*	1. Boat; ship. 2. Goat[2]. 3. Goodness[2].
55. பா...த்தல் *Pā*	1. To divide, distribute.
பா...தல்	2. To divide, distribute. 3. To spread[2]. 4. To plant[2]. 5. To hold[2]. 6. To take root[2]. 7. To cross[2]. 8. To praise, pray[2].

Tamil word with Transliteration	*Meaning*
பா	9. Expanse. 10. The central platform of a chariot. 11. Verse, stanza, poem. 12. Rafter. 13. Warp. 14. Cotton thread. 15. Shadow. 16. Gnomon or needle of a sun-dial. 17. Protection. 18. Drinking. 19. Purity, holiness. 20. Beauty. 21. Snake. 22. cow-hage. 23. Light. 24. A poetical work[2].
56. பீ *Pi*	1. Excrement, ordure, faeces. 2. Bloody drop ordure tree. 3. Toothed-leaved tree of heaven. 4. Fear.
பீ	5. To fear. 6. To separate. 7. To pluck.
57. பூ...த்தல் *Pū*	1. To blossom, bloom. 2. To appear. 3. To flourish, to be prosperous. 4. To menstruate. 5. To become blurred in vision, as by long wistful look. 6. To become mouldy. 7. To become useless. 8. To produce, as flower. 9. To create. 10. To give birth to.
	11. Flower, blossom of which there are four kinds. 12. Lotus flower. 13. Floral design. 14. Cock's comb. 15. Colour. 16. Blue colour. 17. Beauty, charm. 18. Richness, fertility, flourishing condition. 19. Tenderness. 20. Spots of an elephant's forehead. 21. Ornamental plate on the forehead of an elephant. 22. Web, film or cataract in the eye, capacity, Albugo. 23. Crop of wet cultivation. 24. Roughness on the wing edge of a tool after grinding. 25. Spark, as a fire. 26. Flake, as a scraped coconut. 27. Fire powder or dust. 28. Gill of a fish. 29. The fraction $\frac{1}{8}$. 30. Lac tree. 31. Crude form of pū-nīṟu, before it is acted upon by the sun's rays. 32. A set of three substances used in medicine. 33. Rock-salt. 34. Leaf. 35. Sacrificial fire. 36. Sharpness, keeness, point. 37. A hell. 38. Menstruation, catamenia. 39. Earth. 40. Birth, Production.
58. பே *Pē*	1. Fear. 2. Foam, Scum, Froth. 3. Cloud. 4. A prefix meaning 'no'*.
59. பை *Pai*	1. Greenness, freshness. 2. Colour. 3. Youth. 4. Beauty. 5. Strength, Vigour.
பை...த்தல் *Pai*	6. To become green or greenish. 7. To look bright.
பை	8. Bag, Sack, Purse, satchel. 9. Hood of a cobra. 10. Bladder, duct, pouch as in animal bodies. 11. Five hundred or thousand rupees, as the amount usually kept in a treasury bag.
பை...த்தல் *Pai*	12. To spread the hood, as a cobra. 13. To be angry. 14. To be tumultuous, as the sea. 15. To be excessive.
பை	16. A small token coin of Copper = $\frac{1}{12}$ anna.
60. பொ...த்தல் *Po*	1. To perforate, puncture, make a hole or opening. 2. To be blistered.

Tamil word with Transliteration	Meaning
61. போ...தல் *Pō* (*as verb*	1. To go, proceed; to go away, depart. 2. To reach a destination. 3. To belong. 4. To be born. 5. To lie, pass through. 6. To be proper, admissible, passable as a path. 7. To become long, to be stretched out. 8. To become straight. 9. To extend, spread. 10. To be full. 11. To exceed, transcend. 12. To shoot up; to be tall. 13. To become expert in. 14. To undergo, experience; to go through the process of. 15. To separate 16. To cease. 17. To leave, abandon. 18. To go by, pass over; to lapse. 19. To vanish, disappear. 20. To be missing, to be lost. 21. To change, as from one state to another. 22. To be subtracted. 23. To be divided. 24. To perish, die. 25. To be conclusive. 26. To be hushed. 27. To cohabit.
62. ம *Ma*	1. Moon. 2. Śiva. 3. Yama. 4. Time. 5. Brahma. 6. Vishnu. 7. Poison.
63. மா *Mā*	1. Animal, beast. 2. Horse. 3. Elephant. 5. Leo of the zodiace. 6. Bee. 7. Swan. 8. Human being born with the shape of an animal. 9. Mango. 10. Calling, Call. 11. Cloth. 12. Nail. 13. Bearing with patience. 14. Lakshmi. 15. Treasure. 16. Sarasvatī. 17. Degree of fineness of gold assayed by a touch-stone. 18. A measure of weight. 19. The fraction $\frac{1}{20}$. 20. A superficial measure = $\frac{1}{20}$ vēli =

Tamil word with Transliteration	Meaning
	100 Kuli. 21. field. 22. Land, tract of land. 23. Dislike, disgust. 24. Mirage. 25. Greatness. 26. Strength. 27. Beauty. 28. Blackness. 29. Colour. 30. Paleness caused by love-sickness. 31. Flour, meal, dough, powder. 32. Dust. 33. After-birth *secundines.* 34. Source of perception; authority. 35. Knowledge[2]. 36. Light[2]. 37. bind[2]. 38. Mother[2]. 39. Death[2]. 40. Pig[2]. 41. big, large[2].
64. மீ *mī*	1. Top, surface. 2. Height, elevation emminence, loftiness. 3. Sky, heavens. 4. Greatness, dignity.
65. மூ *mū*	1. Three. 2. To become old; to be older than another; to be senior in age. 3. To end. 4. To be damaged or spoiled. 5. Old age.
மூ	6. To finish. 7. To leave.
66. மே *Mē*	1. Desire. 2. Excellence.
67. மை *mai*	1. Collyrium for the eye. 2. Ink; ink paste. 3. Black pigment used in witchcraft. 4. grease made of castor-oil & burnt straw, used as a lubricant for country-carts. 5. Black, blackness. 6. Darkness. 7. Greenness. 8. Spot, as of the moon; blemish. 9. Dark cloud. 10. Sky, as blue. 11. Fault, defect. 12. Sin. 13. Dirt. 14. Birth, as due to Karma. 15. Barrenness, sterility. 16. Barren woman. 17. Buffalo. 18. Barren buffalo. 19.

Tamil word with Transliteration	Meaning
	Sheep; goat. 20. Aries of the zodiac. 21. Youth. 22. Water. 23. Ignorance.
மை...த்தல்	24. To become black. 25. To be dim. 26. To grind well[3].
68. மோ...த்தல் *mō*	1. To smell. 2. To take in a vessel, as water. 3. To undertake. 4. To measure.
மோ	5. Ho, hallo. (when calling a woman only[3].)
69. யா *ya* யா...த்தல்	1. What or which things. 2. A tree. 3. Breadth, width. 4. To bind, tie. 5. To dam up, to confine. 6. To be inseparable from. 7. To compose, as a poem. 8. To tell, utter.
70. யோ *yō*	1. Ho, hallo[3].
71. ரா *Ra*	Night.
72. லோ *la*	Ho, hallo[5].
73. வா...தல் (வருதல்) *Va*	1. To come. 2. To happen. 3. To come into being. 4. To be born. 5. To be known, understood, comprehended. 6. To become clear; to be attained, as a language, a science. 7. To be completed, finished.
வா *va*	8. To be able. 9. To abound, increase. 10. Leaping, galloping.
74. வி *vi*	1. Heaven. 2. Bird. 3. Wind. 4. Eye. 5. Direction. 6. Beauty.
75. வீ...தல் *vī*	1. To perish; to cease; to disappear. 2. To die. 3. To leave. 4. To change, to deviate, as from one's course. 5. To destroy.

Tamil word with Transliteration	Meaning
வீ...த்தல் *vī*	6. Ruin, destruction. 7. Death. 8. Separation, removal. 9. Drooping; Languishing. 10. Flower. 11. Pollen. 12. Bird.
வீ *vī*	13. To impoverish. 14. To say. 15. To go. 16. To like. 17. To conceive.
76. வே...தல் *vē*	1. To burn. 2. To be hot, sultry, as the weather, to be scorched. 3. To be inflamed, as the stomach. 4. To be boiled, cooked, as rice. 5. To be refined, by burning in a crucible, as gold. 6. To dress. 7. To cover. 8. To be distressed by grief or passion. 9. To be angry. 10. Spying.
வே	11. Hullo! (as dialect usage[3].)
77. வை...தல் *vai*	1. To abuse, revile. 2. To curse. 3. To deceive.
வை...த்தல்	4. To put, place. 5. To bestow. 6. To seat. 7. To put to school. 8. To appoint. 9. To lay by, deposit, store up. 10. To keep in custody; to guard. 11. To reserve, set apart. 12. To detain, as in prison. 13. To possess, have, keep, hold in possession. 14. To contain. 15. To keep, as mistress. 16. To allow to remain unaltered. 17. To create, set up. 18. To prepare. 19. To conduct or maintain for profit. 20. To pay due regard to. 21. To imagine, suppose. 22. To fix, determine. 23. To maintain, as accounts. 24. To mention. 25. To consider. 26. To meditate upon.

		27. To beat. 28. Sharpness, keenness, point.
	வை	29. Straw of paddy., 30. Grass. 31. World.
78.	வௌ *Vau*	1. To seize, snatch. 2. To commit highway robbery. 3. To steal. 4. To rivet attention, fascinate. 5. To attach, as sin, to possess, as an evil spirit. 6. To undertake.

III

FOR FURTHER CRITICAL STUDY OF THE ONE-LETTERED WORDS IN TAMIL WE CAN HAVE THE FOLLOWING FEW CHARTS.

A. *To gauge the enormous lexical value of the one-lettered words in Tamil the following table will be of help :—*

S. No.	Names of the words	Number of the words	Number of Meanings for each word
I	கு, சி, சு, சை, சொ, டு, டெ, டே, டை, தோ, யோ, ரா, லே.	13	1
II	இ. எ, க, கௌ, ஞா, த, நே, பொ. மே.	9	2
III	ஊ, கே, தௌ, நௌ.	4	3
IV	உ, ஔ, ஆ, சோ, தே, நொ, பே, மீ.	8	4
V	தீ, நூ, மோ	3	5
VI	கூ, சா, வீ, வௌ	4	6
VII	ஒ, பீ, ம, மூ.	4	7
VIII	ஏ, நீ, யா	3	8
IX	அ	1	9
X	கௌ, வா	2	10
XI	செ, நோ, வே	3	11
XII	நா	1	12
XIII	ஓ	1	13
XIV	தூ, நை	2	14
XV	சே; பை	2	16
XVI	வீ	1	17
XVII	ஐ	1	18
XVIII	ஓ	1	19
XIX	கா	1	20
XX	ஈ	1	23
XXI	தீ, பா	2	24
XXII	ஆ	1	25
XXIII	மை	1	26
XXIV	தை, போ	2	27
XXV	தா	1	30
XXVI	வை	1	31
XXVII	கை, பூ	2	40
XXVIII	மா	1	41
XXIX	கோ	1	44

* Placed after a meaning denotes that the meaning is derived when the word is either wholly or partly non-Tamil in its origin.

1. Meaning found in Kalaikkaḷañjiam.
2. Meaning found in 'Tamil Tōṟṟa Tēṟṟam'.
3. Meaning generally accepted.

N.B. :—Number of meanings are calculated on the basis of material given in the foregoing pages. Still these meanings may not be exhaustive as also the number of one-letter words.

B. The following chart will be useful to know the number of meanings that are still in vogue in (1) Literary and colloquial Tamil, (2) Literary Tamil only, (3) and also that have become obsolete [(*i*) Numbers in columns 3 to 5 denote the numbers given to the meanings found in this paper on pages 6—24. (*ii*) Total number of meanings calculated and given in column Nos. 6 & 7 are only approximate. It may not be final.]

1	2	3	4	5	6	7
S. No.	Names of words	Meanings mostly in vogue in Literary & colloquial Tamil	Meanings that are mostly in vogue in Literary Tamil only	Meanings that have become obsolete	Total number of meanings Literary and colloquial (As per column No. 3 & 4)	Total Number of meanings of words (As per chart-A)
1	அ	1 to 3.		4 to 9.	3	9
2	ஆ	1 to 10, 13, 14, 16 to 25.		11, 12, 15.	22	25
3	இ	1, 2.			2	2
4	ஈ	1 to 4, 7, 9, 10 to 12.	5, 6	8, 13, 14, 15 to 23.	11	23
5	உ			1 to 4.	—	4
6	ஊ	1 to 3.			3	3
7	எ	1, 2.			2	2
8	ஏ	7, 8.		1 to 6.	2	8
9	ஐ	1, 2, 7 to 9, 11, 12.		3 to 6, 10, 13 to 18.	7	18
10	ஒ	1 to 6.	7		7	7
11	ஓ	3 to 11.		1, 2, 12, 13.	9	13
12	ஔ			1 to 4.	—	4
13	க			1 & 2.	—	2
14	கா	1 to 7, 9, 14, 16, 19, 20.	8	10 to 13, 15, 17, 18.	13	20
15	கு			1	—	1
16	கூ	2, 3, 5, 6.		1, 4.	4	6
17	கே	1 to 3.			3	3
18	கை	1 to 4, 8, 9, 11 to 24, 27 to 30, 32, 35 to 39.	10	5 to 7, 25, 26, 31, 33, 34, 40.	31	40
19	கோ	1 to 8, 11, 18, 19, 33.	12, 13, 36	9, 10, 14 to 17, 20 to 32, 34, 35, 37 to 44.	15	44

1	2	3	4	5	6	7
S. No.	Names of words	Meanings mostly in vogue in Literary & colloquial Tamil	Meanings that are mostly in vogue in Literary Tamil only	Meanings that have become obsolete	Total number of meanings Literary and colloquial (As per column No. 3 & 4)	Total Number of meanings of words (As per chart.A)
20	கௌ	2 to 5, 8.		1, 6, 7, 9, 10.	5	10
21	சா	1 to 3, 5.		4, 6.	4	6
22	சி	1			1	1
23	சீ	1 to 10, 13.		11, 12, 14 to 19.	11	19
24	சு	1			1	1
25	சூ	1 to 3.		4	3	4
26	செ	2 to 7, 10, 11.		1, 8, 9.	8	11
27	சே	5 to 9, 11. 13, 14.		1 to 4, 10, 12, 15, 16.	8	16
28	சை	1			1	1
29	சொ	1			1	1
30	சோ	3		1, 2, 4.	1	4
31	சௌ	1, 2.			2	2
32	ஞா			1, 2.	—	2
33	டீ	1, 2.			2	2
34	டூ	1			1	1
35	டெ	1			1	1
36	டே	1			1	1
37	டை	1			1	1
38	த			1, 2.	—	2
39	தா	1 to 3, 5 to 14, 20, 26 to 29.		4, 15 to 19, 21 to 25, 30.	18	30
40	தீ	1 to 16, 22 to 24.		17 to 21.	19	24
41	து	5		1 to 4.	1	5

1 S. No.	2 Names of words	3 Meanings mostly in vogue in Literary & colloquial Tamil	4 Meanings that are mostly in vogue in Literary Tamil only	5 Meanings that have become obsolete	6 Total number of meanings Literary and colloquial (As per column No. 3&4)	7 Total Number of meanings of words (As per chart-A)
42	தூ	1 to 5, 9 to 14.		6 to 8.	11	14
43	தே	2 to 4.		1	3	4
44	தை	1 to 8, 10, 15, 16, 18, 19, 21 to 25, 27.		9, 11 to 14, 17, 20, 26.	19	27
45	தோ	1			1	1
46	தௌ	2		1, 3.	1	3
47	நா	1 to 9, 12.		10, 11.	10	12
48	நீ	1 to 4, 6 to 8.		5	7	8
49	நூ			1 to 5.	—	5
50	நே	1 & 2.			2	2
51	நை	1 to 12, 14.		13	13	14
52	நொ			1 to 4.	—	4
53	நோ	1 to 10.		11	10	11
54	நௌ			1 to 3.	—	3
55	பா	3, 11, 13 to 16, 24.		1, 2, 4 to 10, 12, 17 to 23.	7	24
56	பீ	1, 5 to 7.		2 to 4.	4	7
57	பூ	1 to 7, 11, 13, 14, 18 to 20, 22, 23 to 27, 33, 34, 36, 38, 39.		8 to 10, 12, 15 to 17, 21, 28 to 31, 32, 35, 37, 40.	24	40
58	பே	4		1 to 3.	1	4

1 S. No.	2 Names of words	3 Meanings mostly in vogue in Literary & colloquial Tamil	4 Meanings that are mostly in vogue in Literary Tamil only	5 Meanings that have become obsolete	6 Total number of meanings Literary and colloquial (As per column No. 3&4)	7 Total Number of meanings of words (As per chart-A)
59	பை	8 to 12, 16.		1 to 7, 13 to 15.	6	16
60	பொ	1 & 2.			2	2
61	போ	1 to 3, 5, 6, 14 to 27.		4, 7 to 13.	19	27
62	ம			1 to 7.	—	7
63	மா	1, 9, 10, 17 to 22, 28, 29, 31, 32, 38.	14, 25, 30, 41.	2 to 8, 11 to 13, 15, 16, 23, 24, 26, 27, 33 to 37, 39, 40.	18	41
64	மீ		4	1 to 3.	1	4
65	மூ	1 to 5.		6, 7.	5	7
66	மே	2		1	1	2
67	மை	1 to 8, 24 to 26.		9 to 23.	11	26
68	மோ	1, 2, 5.		3, 4.	3	5
69	யா	1	7	2 to 6, 8.	2	8
70	யோ	1			1	1
71	ரா	1			1	1
72	லே	1		1	1	1
73	வா	1 to 8.		9, 10.	8	10
74	வி			1 to6.	—	6
75	வீ	1, 2, 7, 9.		3 to 6, 8, 10 to 17.	4	17
76	வே	1 to 9, 11.		10	10	11
77	வை	1 to 27, 29.		28, 30, 31.	28	31
78	வௌ		1 to 4.	5, 6.	4	6

C. (i) *Words which are mostly popular as free form or which form etyma for other derivatives both in colloquial and Literary Tamil* in one or more meanings.*

அ	கௌ	டெ+	நொ	யா
ஆ	சா	டே+	பா	யோ+
இ	சி+	டை+	பீ	ரா
ஈ	சீ	தா	பூ	லே+
ஊ	சு+	தீ	பே	வா
எ	சூ+	து+	பை	வீ
ஏ	செ+	தூ	பொ	வே+
ஐ	சே+	தே	போ	வை
ஒ	சை+	தை	மா	வௌ
ஓ	சொ+	தோ	மீ	
கா	சோ+	தௌ	மூ	
கூ	சௌ	நா	மே	
கே	டீ+	நீ	மை	
கை	டு+	நே	மோ+	
கோ		நை		

Total—67

(ii) *Words which are mostly obsolete as free form or which form etyma for other derivatives.*

உ	நொ
ஔ	நௌ
க	ம
கு	வி
ஞா	
தி	
தூ	

Total—11

* Literary Tamil includes modern Tamil also.

† These words in their colloquial meanings are slowly gaining literary status in modern Tamil.

(iii) *Words which are mostly popular as free form or which form etyma for other derivatives in Literary Tamil* only in one or more meanings.*

Nil

D (i) *Words which occur mostly as that which form etyma for other derivatives only in one or more meanings.*

அ
இ
உ
எ
ஒ
ஞா
பொ

Total—7

(ii) *Words which occur mostly as free forms only in one or more meanings.*

க	டீ.	நௌ
கு	டு	பீ
சி	டெ	ம
சு	டே	யோ
சூ	டை	லே
சை	தீ	வி
சொ	தோ	
சோ	தூ	

Total—22

(iii) ***Words which occur mostly both as free forms or which form etyma for other derivatives in one or more meanings.***

ஆ	கை	து	நோ	மை
ஈ	கோ	தூ	பா	மோ
ஊ	கௌ	தே	பூ	யா
ஏ	சா	தை	பே	ரா
ஐ	சீ	தௌ	பை	வா
ஓ	செ	நா	போ	வீ
ஔ	சே	நீ	மா	வே
கா	சௌ	நே	மீ	வை
கூ	தா	நை	மூ	வௌ
கே	தீ	நொ	மே	Total—49

E. ***Popular variants of some expressive sound words.***

சி—சீ
ச—சு
செ—சே—சை
சொ—சோ
டெ—டே
து—தூ

F. ***Words that are more commonly found in colloquial Tamil.***

சி	டெ	லே
ச	டே	
செ	து	
சொ	யோ	Total— 9

(Of these words லே is the shortened form of ஏலே and டெ, டெ are the shortened forms of அடே or ஏடே.)

G. ***The following table will show the Nouns & Verbs in the one-lettered words.***

Words used mostly as Noun only	Words used mostly as Verb only	Words used mostly both as Noun & Verb
அ	ஒ	ஆ
இ	கே	ஈ
உ	ஞா	ஓ
ஊ	தௌ	ஔ
எ	நை	கா
ஏ	பொ	கூ
ஐ	போ	கை
க	வா	கோ
கு	வௌ	கௌ
சி		சா
ச		சீ
சு		செ
சை		சே
சொ		தா
சோ		தீ
சௌ		து
ஞ		தை
டு		நீ
டெ		தூ
டே		நொ
டை		நோ
த		பா
தூ		பீ
தே		பூ
தோ		பை
நா		மூ
நே		மை
நௌ		மோ
பே		யா
ம		வீ
மா		வே
மீ		வை
மே		
யோ		
ரா		
லே		
வி		

H. *The following table will show the four kinds of words (i.e.) Etai-c-col, Uri-c-col, Vatacol & Ticai-c-col.*

Etai-c-col or Participle	Uri-c-col or Adjective	Vatacol or Sanscrit words	Ticai-c-col or words borrowed from foreign Languages other than Sanscrit
அ	ச	க	டீ
ஆ	ஐ		டை
இ	கா		
உ	மா		
எ	பி		
ஏ	ஒ		
ஐ	மே		
ஓ	வை		
[illegible]			
[illegible]			
[illegible]			
ச			
[illegible]			
செ			
சே			
சை			
சொ			
சோ			
மா			
மோ			
யா			

I. *The following table will show the Demonstratives, Interrogatives & Enumeratives.*

Demonstratives	Interrogatives	Enumeratives
அ	ஆ	ஐ
இ	எ	ஒ
உ	ஏ	
	ஓ	
	யா	

(*To be continued.*)

Studies in History of Telugu Linguistics

N. VENKATA RAO, M.A.,
Head of the Department of Telugu.

1. ĀNDHRA - DRĀVIḌA - BHĀSHĀ

Dr. Caldwell, in his Comparative Grammar of Dravidian Languages, first used this term in connection with Dravidian philological studies. He says:

"One of the earliest terms used in Sanskrit to designate the family seems to have been that of "Āndhra Drāviḍa Bhāshā the Telugu - Tamil Language" or rather, perhaps the language of Telugu and Tamil countries. This term is used by Kumārila Bhaṭṭa, a controversial Brahmin writer of eminence who is supposed to have lived at the end of the seventh century A.D., and, though vague, it is not badly chosen. Telugu and Tamil being the dialects spoken by the largest number of people in Southern India. Canarese was probably supposed to be included in Telugu, and Malayalam in Tamil; and yet both dialects together with any sub-dialects that might be included in them, were evidently regarded as forming but one bhāshā (language)."

Introduction P.—4.

Following Caldwell, the Editors of vol. IV of Linguistic Survey of India used the same term Āndhra Drāviḍa Bhāsha.

"The word 'Dravida' forms part of the denomination Andhra Dravida Bhasha, the language of the Andhras (Telugu) and Dravidas (Tamilians) which Kumarila Bhatta, (probably seventh of A.D.) employed to denote the Dravidian family.

Tamil and Malayalam are two sister dialects of the same languages form together one of the principal groups of the Dravidian family.

---

1. The studies in this paper are the results of investigations, conducted by me in the last summer vacation at the School of linguistics Deccan College Post Graduate and Research Institute. Poona, under the award of a grant by the University Grants Commission.

If Kumarila's denotation denotes a different dialect, which by no means certain Canarese and Tamil would be included in the Dravida Bhasha as against Telugu the Andhra Bhasha." P. 284.

From the above two extracts, it is evident that, Āndhra Drāvida Bhāshā is the term used by Kumarila Bhatta,[1] though the two scholars do not exactly quote the work of Kumarila in which this term occurs, the quotation is from Tantravārtika, the magnum opus of Kumārila. It is the most authoritative work on Purva Mimamsa.

But in the printed texts of Tantravartika the term 'Andhra Dravida Bhasha' does not appear. The text reads "*Tadyatha Dravidādibhāshāyam.*"

(Adhyaya I, Pada II, Adhikarana 6, Sutra 10, P. 157.) The whole adhikarana deals with the subject — "Treating of the authority of words as used by the "Mlēccha."

Therefore the word "Andhra" does not find a place in the original text of Tantravārtika.

No other reading is given in the text for "Tadyatha Dravidadibhāshāyam."

There is an English translation[2] of the whole work, by the well known Mimamsa scholar, Mahamahopadhya Ganganatha Jha. Even the English translation does not give the word 'Andhra.'

I quote below the entract from the English translation relating to the above.

"And again, as much as the mlecchas are found to have no regard for Dharma, it is just possible that they may have distorted the meanings of words, exactly as they are found to have distorted the forms of words because we do not find a single Sanskrta (or correct) word in use among them.

1. Burnell. An interesting passage in Kumārila Bhatta's Tantravārtika. A. C. Burnell, Ph.D., M.C.S. Indian Antiquary for October 1872.
It is evident that Caldwell has taken this term from the above article of Burnell, where it is explained.

2. P. 219 (Printed 1924.)

Though they are a few words in use among them that appear like Sanskrta words yet these are found to be used in senses other than those recognized by us; and as even these are used without the necessary affixes they are not properly expressive; and as such, they can never be held to have any real denotation. Even when an Arya attempts to find traces of his own ('Sanskrta') words among those of the Mlēchhas, he can only find them by grouping together the letters of two different words *e.g.* in 'a custom' they find the Sanskrit word Ēka and some times there in he finds his own words either a little too short or one too long.

As for example in the *Dravida Language* though all words are used as ending in consonant, yet the Aryas are found to assume in them the affixes etc. that can be appended only to words ending in vowels and thence make the words give a sense in accordance with their own (Sanskrit) language.

For instance when the Dravidas call 'rice' 'cor' the Arya reads in it his own word 'cora' (thief) and comprehends the meaning accordingly. And when Dravidas called the road 'atar' he reads it as 'Atara' and declares, that as the road is difficult to cross it is really 'atara' (uncrossable). Similarly they call the snake 'Pap' and he takes it as 'Papa' (evil) and argues that the snake is really an evil animal. So too in the case of the word 'Mal' which they use in the sense of the women the word is taken as Māla. The word 'Vair' used by them in the sense of the stomach is taken as vaira (enemy) and the use is justified on the ground of the hungry man being capable of doing many sinful deeds which proves the stomach the enemy of man."

It is clear from the English translation that the word Andhra is not used, and that the word 'Dravidas' is only used. The words considered by Kumarila as Dravida according to the original text is :—

Cor	...	(boiled rice)
Atar	...	(path)
Pamp	...	(snake)
Mal	...	(woman)
Vair	...	(stomach).

Sri Gopinath Kaviraj has contributed an introduction to the above English translation. In page 16 of his introduction while dealing with languages, he takes the words of Tantravartika as follows :

(1)	Cor	Tamil	Coru	(Boild Rice)
(2)	Nadar	„	Nade	(Path)
(3)	Pamp	„	Pampu	(Snake)
(4)	Al	„	al	(Person)
(5)	Ver	„	Vaijiru	(Belly).

The learned writer of the introduction does not state the reasons, as to why he has taken, 'Nadar', and 'Al', when the text and translation gives 'Atar', and 'Mal.' He has not given any manuscript reading of the text. On the other hand, he has taken the term "Atha Dravidādi Bhasha" as "Andhra Dravida Bhasha. He wrote :—

"Kumarila's reference to Tamil loosely as 'Andhra' Dravida is a further evidence in favour of general ignorance of the Aryans about the South (line 28).

But on the top of the page 16, he writes His (Kumarilas) reference to Dravidadibhasha is really meant for the Tamil language."

The statements of Gopinath Kaviraj are misleading. While he admits that "Dravidadi Bhasha" is in the text, he again refers to Āndhra Drāvida Bhasha, which is not in the text and also changes two words. Since he does not quote any authority for the term *Andhra Dravida Bhasha,* we have to presume that he must have had the reading from the article of Dr. Burnell already quoted.

M.M. P. V. Kane, in his illuminating article on Tantravartika, opines that the words belong to Malayali language. (Vide. F.N. 3. *J. B.B.R.A.S. 1921—1922 Page 96.)

THE TERM DRAVIDA AND ITS SIGNIFICANCE

Though, the term 'Dravida' is exclusively now applied to Tamil language, yet a past history of the word shows that it was

*Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

first applied to the five sets of people inhabiting the five regions of South India.

Tamil	...	Tamilnad
Telugu	...	Andhra Pradesh
Kannada	...	Carnata
Maratha	...	Maharastra
Gurjara	...	Guzerat

The Andhras, Tamilians, Karnatakas, Marathas and Guzeratis are known as "Pancha Dravidas." The Northerns are called "Pancha Gaudas" people living in Utkala, Vanga, Mithilia, Gauda and Kanyakubj

In this connection, we have to take into consideration, the very valuable work turned out by Rev. Dr. Stevenson, who by a number of essays on vernaculars of India, proved before Caldwell, that the Southern languages Tamil, Telugu, Canarese are quite different from North Indian Prakrit languages. These appeared in 1841-42 A.D.

But the most interestingfeature in the articles of Stevenson is that he has taken *Marathi* also with Tamil, Telugu and Canarese, in his article entitled

"A comparative vocabulary of non-Sanskrit vocables of the vernacular languages of India."

Rev. Dr. R. Stevenson[1] is one of the Dravidian philologists before Caldwell. I am appending below all the articles of R. Stevenson, to evaluate his services to the cause of Indo-Aryan philology in general and Dravidian languages in particular.

List of articles contributed by Rev. Dr. Stevenson regarding the philology of Indian vernaculars.

Bombay Branch of Royal Asiatic Society (B.B.R.A.S.)

Vol. I. i. 1841—1842

An essay on the vernacular literature of the Maratha P.P. 1—10

1. B.B.R.A.S. Vol. V. P. P. 117—131 1850—52

iii

An essay on the language of the aborginal Hindus.

Comparative vocabulary of Hindi, Bengali, Gujarati, Marathi Telugu, Carnataka, Tamil and Singhalese are shown.

iv

A collection of words from the language of the Todas, the chief tribe of the Nilgiri Hills.

vii

Observations of the Grammatical structure of the vernacular languages of India. P.P. 71—76

do

No. 4. The Pronouns 15—20

1850—52

A comparative vocabulary of non-Sanskrit vocables of the vernacular languages of India. P. 117—131

From the above passages, we can deduce the following conclusions.

1. The term "Āndhra Drāviḍa bhāshā" is not used in Tantravārtika and the correct term found there is "Draviḍādi bhāsha."

2. The term "Drāviḍa" before Caldwell denoted the five sets of people speaking those languages—Tamil, Telugu, Kannada, Marati and Gujarati.

3. Dr. Caldwell was the first scholar in the philological world to use the term "Dravida" specifically for the languages excluding Marati and Guzerati.

4. This very exclusion of Marati and Guzerati from the Dravidian group by Caldwell, and once for all establishing the individuality of the Dravidian languages among all the vernaculars in India, is a great land mark in the history of the science of linguistics both in India and abroad.

5. This farseeing conclusion, in ennunciating the Dravidian theory through his monumental work enabled the world known linguist Dr. S. K. Chatterjee nearly half a century afterwards to establish the influence of Dravidian antiquity on the phonetics and the phonetic history of the Indo-Aryan family of languages which are exclusively Sanskrit and Prakrit.

6. Dr. Caldwell is quite correct in using the term 'Dravida' for 'Tamil', though the compound Dr is quite un-Dravidian.

7. The usage of the terms Drāviḍa Bhāshā and Drāviḍa Bhūmi in Telugu[1] for Tamil language and Tamil Nad entirely supports Dr. Caldwell's, adoptation of the term Dravidian for Tamil.

8. The term 'Dravida' is used in Sanskrit in two ways :—

(i) General sense - signifying the family of people and Languages.

(ii) Particular or restricted sense - as applied conclusively to Tamil language and Tamilians.

I presume, - subject to correction - that the text in Tantravartika - "Drāviḍaḍi Bhāshā" also in one way supports the theory of Dr. Caldwell. Though the text refers to Drāviḍādi for people and language of the group in that work, the word "Dravida" is given the *first place*, in the enumeration, and when the term is now equated with Tamil and Tamilians, it is quite proper to surmise that the Tantravartika text agrees with. Caldwell and modern linguists, who have firmly established that, *Tamil* is the *first* and the oldest among the vernaculars in India.

In this connection, it is regrettable to note that some foreign scholars, and Telugu linguists still use the term Āndhra Draviḍa Bhāsha in their writings, though this fact is brought to the notice of the scholars long ago.[2]

THE TERM 'DRĀVIDA' AND ITS USAGE IN TELUGU

In Telugu, the term 'Drāvida' is used exclusively for "Tamil" only, and the term 'Tamil' is never used in Telugu Literature except in moderu times.

2. Annals of Oriental Research Vol III. Part I (1938-39) Telugu pp. 1.14.

Palkuriki Somanatha (1190-1250 A. D.) the apostle of Vira-śaivism in both Telugu and Kannada Countries in his monumental work "Panditarādhyacharitra" refers to Drāvida Bhasha, Drāvida Desa, and is the first and last poet in Telugu to give in a Telugu work, a Tamil passage.

While describing the various Saivaite devotees who flocked to Sri Sailam on the Sivarathri festival day, Somanatha actually quotes the language of the people from several parts of South India. Tamil, Telugu, Kannada, Marati, Manipravala (later Malayalam) and Sanskrit. The other term he uses for Tamil is 'arava'.

The work is written in Dwipada or Couplet metre. The ving is the passage from the work.

After giving the language of Telugu, Kannada and Marati, ınatha gives the Tamil language. He says.

"arudond anatla yayyaruva dēśambn
parusayu Drāvidabhāsha sāngamuga"

eans that he is now describing the language Dravida Bhasha en in Arava region :

"Arulugiritiyenne yaranepirāne
cirigirinilayane civaneyāndavane
angamāṟundāṉe yāyirundavane
mangayar pāngane mallikārjunane
yānunakkadiyane nakhilanāyakane
yēnamillādāne yimayavilliyane
aṟuattumūvarukkātmanayagakane
Maṟinālumaṟiyada mallikarjunane
alālagandanē yadiyatravane
cūḷiye mallikarjunane yennavane
yellayilladāne yengumuḷḷavane
Collavallādane mallikarjunane
Ārummidumtiṟunıṟumuḷḷavane
yēṟeṟu mēcane yellamallayene
vēdiyarutu dikku madiye civane
cōdeye mallikarjunane yannavene."

1. Panditaradhya Charitra—Printed in 1914 by my father N. Sundaram Pasupula Nagaya Yogi at Visakhapatnam. This is not available now. The acts given in this article are from the Andhra Grandhamala Edition (Andhra Patrica) in 1939, edited by Late Dr. C. Narayana Rao, M. A., Ph. D. n this not available.
Parvata prakarana. PP. 388,

In his another work Vrishādhipa Śataka Somanatha praises Basava (Vrishadipha. Skt.) in several languages. The verse containing Tamil language is quoted below.

Paramane yannu yāndavane pannudayane anadanadane
periyene penivundavane pērudayāyane pērujeppane
tarimuriyāyane yanucu "dravida bhasha" nutintu ninnu mad
varakarunāvidhēya Basavā ! Basavā ! Basavā vrishadhipā.
(Verse. 59.)

Here also Dravida Bhasha is used for Tamil.

The other references from Panditaradhya Charitra are given for the information of scholars:

1. In the story of Tirunaḷḷappova. Diksha. 1-145

"tappadatlainanu Drāvidabhumi
jeppanopputirunallappova yanaga"

Here Dravida Bhumi stands for Tamil Nad.

2. In the story of Nambi - (Sundaramurti) :

"Ilanoppu Dravida mahīstaliyandu"
vali Airuvāvuru nambi yanpēra
vadi sundarundu Sivadwijundaina
Mahima 2-124

Nambi is Sundaramurti — Dravida mahistali Tamil Nad.
Here the rules of prosody require the short form "Dravida"

3. In Parvataprakarana, while describing the Sangita (Music) Somanatha mentions two names of the Ragas with Dravida.

1. Gauḷa rāgas :

"Maḷava gauḷa rāmakriya, sāya
gauḷa *dravida gauḷa* karnaṭa gauḷa
Sowrastra gauḷa Dēsala gaulambi"

2. Gujjari :

Gujjari, Sowrastra gujjari *dravida jujjari.*

Though the combination Dr. is quite undravidian, in Telugu, it is always pronounced as Dravida and not Davida without the 'r' sound.

" Dravida bhashanu vēdavagṛatnamulanu[1]

" Paramayogi vilasamu "

Here the yati (Dr - r) which is a fundamental principle of Telugu Prosody, requires that the word should begin with Dr.

Even in modern times, scholars use the word 'Dravida' only for Tamil.

2. REFERENCES TO TELUGU LANGUAGE BY THE EUROPEAN WRITERS

" Gentoo " is one of the names given by Europeans to Telugu Language and Telugu people. The Europeans are Portuguese, who are the first settlers in South India. 'Gentoo' is therefore a Portuguese word. It is a corruption of the Portuguese word 'Gentio' a heathen, and was originally applied to all Hindus as opposed to the 'Mores' or the 'Moors' *i.e.* Muhammadans.

The first reference to 'Gentoo' being used for Telugu is found in a work printed in Amsterdam in 1648 AD. This is by Jehan Van Twists and entitled 'General Beschrijfvinge van Indien ".

The term Gentoo for Telugu Language was frequently used in the Madras Records (Records of Fort St. George-Dairy and consultations) from 1683 to 1719 A.D.

In 1807, A Grammar of the Gentoo language as it is understood and spoken by the Gentoo people is published by William Brown at Madras. In 1817, a second edition of the work was issued under the same title.

In 1818, the same author W. Brown brought out a vocabulary under the caption. " A vocabulary of Gentoo and English "

This term however has not gained much currency, but still lingered in East India Company's official routine till 1854. C. P. Brown, the greatest of European Telugu scholars, condemn ed and

discouraged the use of this word 'Gentoo' for Telugu. He wrote " It is high time to abolish the absurd name 'Gentoo', which was introduced by the Portuguese and is ignorantly used by some persons for the name Telugu ".

(Dictionary of Mixed Telugu)
1854.

TELUGU

Though Rev. Carey has named his Grammar as Telinga, in 1814 A.D., yet we find that the term "Telugu" is in vogue from the last quarter of the 17th century and from 1816 onwards we find that "Telugu" is the only term used for the language.

A.D. 1678 — Account of Telugu language given Frederic Bolling, Kiobenhafn, page 69 deals with Coromandel. Where the numerals of ('Natives') are given.

1681 — Telugu Language referred :—
A new account of East India and Persia. John P. Fryer. London. 1698.

1747 — Account of Telugu alphabet given
Conspectus literature. Telugicee Halle 1747.

1767 — Forty seven Telugu words printed as an appendex to Thomas Hyde's Syntagma Dissertationum.

1771 — 'Telugu' is used in the Travels of Anquetil Dea-perron.

1781	do.	of Sonnerat
1793	do.	of Rennell
1807	do.	of Perrin

From 1816 onwards Telugu is used in all the grammars and Dictionaries. It is also spelt as "Teloogoo"

PHILOLOGY

1816 — A Dissertation of the Telugu Language by F. W. Ellis.

Yantives - Natives
L.S.I. vol. IV. Pages. 582 - 583.

GRAMMARS

1816 A Grammar of the Telugu Language.
A. D. Campbell.
First Edition - 1816, Second 1820
Third „ 1849

1823 Teloogoo Selections with translations and Grammatical Analysis - J. C Morris.

1840 A Grammar of the Telugu Language C. P. Brown.
First Edition - 1840, Second Edition - 1857

1872 A Progressive Grammar of the Telugu Language with copious examples and exercises in three parts. Arden A. H. Trubrerrs, London - Masulipatam.

1890 A simplified Grammar of the Telugu Language H. Morris, London.

DICTIONARIES

Campbell, A.D.	A Dictionary of the Teloogoo language 1821. Madras.
Morris, J.C.	English Telugu Dictionary 1835—1837. Madras
Carpenter, A.	Telugu synonyms dry. B. Subbarayalu of Madras for Carpenters. English Dictionary 1839.
Nicholas, J.	A small English Telugu Dictionary 1841 Madras.
Ramakrishna Sastri, C.	do. 1841 Madras.
Brown C.P.	Telugu English Dictionary 1852 Madras.
do.	English Telugu Dictionary 1853 Madras.
Percival, P.	Telugu English Dictionary 1st Edition 1862 2nd Edition 1867 5th „ 1886
Sankaranarayana	English Telugu Dictionary 1891 Madras.
do.	Telugu English Dictionary 1900 Madras.

HISTORY OF LANGUAGE AND LITERATURE

In 1840, C. P. Brown wrote a very valuable essay on the language and literature of the Telugus.[1]

TELINGA

Though the term 'Telugu' is used by the Europeans from 1678 A.D., 'Telinga' - a variation of the word 'Telungu' is also in vouge. 'Telungu' is the correct and classical name of the language, and is still used in Tamil Nad. 'Telungu' is the poetic form and 'Telugu' is the popular form of the word.

I will first give the references to Telinga.

1706 Telinga Language referred :—
Dissertationes Miscellenous. Hadrianus Relandus.

1724 Jentiefs or Telingaas is the vernacular of Golconda Velentiju Ouden Niew Oost Indicu. Amsterdam 1724 - 26.

1744 Father Norbert - in his memoires historiquas refers to Telinga Luques (Avignon).

1814 A Grammar of the Telinga Language, Rev. Carey - Serampore (Bengal) India.

'ANDHRA'

The term 'Andhra' is used only once by J. C. Morris, for his grammar. The title is "A Compendium of Andhra Vyakaranamu or a catechium of Teloogoo Grammar printed in 1834.

BADAGA

The name[2] 'Badaga' is also used for Telugu by Benjamin Schulze for his grammar, as "Warngian" Grammar printed in 1728.

1. Printed in the Madras Journal of Literature and Science Vol. X. July to December 1839 and published in 1840.
2 The name 'Badaga'—'Vadugar' in Tamil is frequently used for Telugu's in Jesuit Records.

TRILINGA

This term is referred to by A. D. Campbell, in his Grammar, ; the original form of Telugu. But this is rejected by C. P. rown.

TENUGU

Dr. Caldwell deals with the origin of the various forms of :lugu, in his work, and his observation regarding the form *nugu* is interesting and linguistically correct. He said "of the ›ove mentioned forms, Tenugu or Tenuṅgu is some times reprented by Telugu Pandits as the original form of the word, and e meaning they attribute to it is its sweetness". (Introduction' umeration of Dravidian languages-Page 27.)

నాటకతత్త్వము

నాయక పాత్రపోషణము

S. RAMAKRISHNA SASTRY, M.A., B.O.L.

సారస్వతము మానవజీవిత ప్రతిపాదనమే యైనను, తచ్ఛాఖలగు మహాకావ్య, నాటక, నవల రచనలలో చాలభేదమున్నది. మహాకావ్యమున నొకమానవుని జీవితచరిత్రగాని, యనేకమానవుల జీవితచరిత్రములుగాని గ్రహించి వ్రాయఁబడును. ఇందు వర్ణనలమూలమున కవిత్వచమత్కారమును ప్రదర్శించుటయే ముఖ్యలక్ష్యము, కాని పాత్రపోషణ ముపలక్ష్యముగ మాత్రమే యుండును. ఇఁక నవలలోఁగూడ ననేకమానవుల జీవితములను గ్రహించి వానితో నొక మనోహరమైన కథను గూర్చుటయే రచయిత పరమార్థము. ఇందుల మనోహరత్వము కథయందలి వైచిత్ర్యముపై నాధారపడి యుండును. నాటకమున పై రెండు లక్షణములు పరిమితముగా నుండి, మఱికొన్ని విశేషగుణములుగూడ నుండును. కథావైచిత్రియు, చమత్కారకవిత్వమును నాటకమును రసవంతముగాఁ జేయును. నాటకమున ముఖ్యముగ వస్త్వైక్య మనఁగా కథాభాగైక్య

వస్త్వైక్యము

ముండవలయును. ఇతర సంఘటనము లెన్ని యున్నను నవి ప్రధాన విషయమును స్పష్టపఱచునవియై యుండవలయునే కాని, దానికి సంబంధింపనివి యుండరాదు. మహాకావ్య నవలలలో ప్రధానకథకు సంబంధింపని సంఘటనము లెన్ని యున్నను బాధ లేదు. కాని నాటకమున మాత్రమట్లుండుట కెంతమాత్రము వీలులేదు. ఇందు ప్రతిసంఘటనమును సార్థకము గావలయును. ఈ సంఘటనలతో నాటక కథైక్యము గల్గియుండవలెను. అనఁగా ముఖసంధిలో నుండిన ప్రధానవిషయమే పరిణామరూపమున నిర్వహణసంధిలోఁగూడ నుండవలయును గాని, యన్యవిషయముగా పరిణమింపరాదని భావము. నాటకమున ప్రధానవిషయము ప్రేమయగుచో దాని ప్రేమపరిణామమునందే కథ ముగింప వలయును. ఉదా; శాకుంతలము, రోమియో-జూలియట్

నాటకములు. ముఖ్యవిషయము లోభమగుచో, లోభపరిణామము తోడనే యది సమాప్తమొందవలయును. ఉదా: మక్బెత్తునాటకము. ప్రతిహింసతో నాటకము మొదలిడుచో చివరకు ప్రతిహింసాఫలమునే ప్రదర్శింపవలయును. ఉదా: హామ్లెటురూపకము. ఉన్నతాదర్శమే నాటక ప్రధానవిషయమగుచో, దాని పరిణామముతోడనే నాటకము ముగింపవలయును. ఉదా: జూలియస్ సీసరునాటకము. రాజతంత్రము నాటకమున ముఖ్యవిషయమగుచో దాని ఫలితమగు శత్రువంచన పూర్వక విజయమందే నాటకము ముగింపవలయును. ఉదా: ముద్రారాక్షసము. క్రోధమే నాటకమున ప్రధానగాథ యగుచో శత్రుసంహారమందే నాటకము సమాప్తముగావలయును. ఉదా: వేణీసంహార నాటకము.

సంఘటనల సంఘర్షము

నాటకమున ప్రాసంగిక విషయములు, లేదా యితరసంఘటనలెన్ని యున్నను నవి యన్నియు నాధికారిక విషయమునకు, లేదా, ముఖ్యఘటన కనుకూలములుగాని, ప్రతికూలములుగాని కావలయును. అంతియే కాని నాటక కథాపరిణామమునకుఁ దోడ్పడని సంఘటనలు గాని, ప్రాసంగికములు గాని యందుండరాదు. నాటకకర్త దననాటకమున నెన్ని సంఘటనలఁగూర్చిన నంతమంచిది. ఆ సంఘటనలన్నియు మూలకథ వైపునకే దృష్టినుంచవలయును. అవి మూలకథను ముందునకుఁ గాని, వెనుకకుఁ గాని పోనిచ్చుచుండవలయును. అప్పుడే యది నాటకమనిపించుకొనును. అట్లుకానిచో నాటకమనిపించుకొనదు. నాటకకథ యీ యనుకూల ప్రతికూల సంఘటనములచే ఘాత ప్రతిఘాతముల మూలమున సంఘర్షణ మొందుచు ముందునకు నడచును. నాటక ప్రధానకథాంశ మెప్పుడును నిరంతరాయముగా సాగకూడదు. మానవజీవిత మొకవైపునకు నడచుచుండ, దానికొక ప్రతికూల సంఘటనమువలన ఘాతముగల్గి మఱియొక వైపునకు తిరుగును. అప్పుడు దానికి మఱియొక యనుకూల సంఘటనమువలన ప్రతిఘాతము గల్గి యపమార్గమునుండి దానిని మరలించును. దీనినే నాటకమున ముఖ్యముగాఁ జూపింపవలయును. అప్పుడే జగన్నాటకమునకు ప్రతిబింబముగా నాటకకళ ప్రకాశించును. ఈ సంఘాత మెంత యుదాత్తముగ నుండిన

నంత తీవ్రరూపముదాల్చి ప్రబలమై, గంభీరముగను రసవంతముగను నాటకముండును. నాటకమున నాధికారిక విషయము విఘాతముల నతిక్రమించుచున్నటుల గాని, లేక యతిక్రమించుటకుఁ బ్రయత్నించుచున్నట్లుగాని చూపవలయును. విఘాతము లతిక్రమింపఁబడునో నాటక మోదాంత (Comedy)ముగ సమాప్తమగును. ఉదా: నాయికా నాయకుల ప్రణయవృత్తాంతమున వివాహమగుటకు విఘ్నపరంపర లడ్డుతగులుచుండునంతవఱకు నాటకము జరుగుచునే యుండి, చివరకా యాటంకములు దాటిన తర్వాత వివాహమగుటతోడనే నాటకము ముగియును. విఘాతములు విశేషబలముగలవై, మానవుఁడు వానిని నతిక్రమింపఁజాలక యాతని జీవితముగాని, యాధికారిక వృత్తముగాని నమాప్తిచెంది విషాదమే మిగిలిపోయినచో నది విషాదాంత రూపక (Tragedy) మగును. ఉదా: నాయికానాయకులలోఁగాని, నాయక ప్రతినాయకులలోఁగాని, యొకరుగాని యిద్దరుగాని మరణించుచోఁగాని, యకృతార్థులగుచోఁగాని చివరకు చెప్పవలసినదేమియు నుండక నాటకము సమాప్తమగును. మహాకావ్య నవలలలో నీ సంఘటనల సంఘర్షణ ముండ నక్కఱలేదు.

అనుకూల ప్రతికూల సంఘటనల వలనఁగల్గు సుఖదుఃఖముల సంఘాతము, శక్తి, శీలము, బహిర్ఘటనల సంఘర్షణముల చేతనే నాటకోత్పత్తియగును కదా. మఱియు నాటకమున బహిర్ఘటనలతోడఁగాని, యంతఃప్రవృత్తులతోఁగాని యుద్ధమును జూపవలయును. కాని, కేవలము బహిస్సంఘటనలతో మాత్రమే సంఘర్షమును జూపించుట నాటకమున కెక్కువ యుత్కర్షను గల్గింపఁజాలదు. కేవల మారీతిగనే బహిస్సంఘటనలతో యుద్ధమును ప్రతిపాదించుట యితిహాస (దేశచరిత్ర) మగును, కాని నాటకముగాఁజాలదు. బహిస్సంఘటనలతోడి యుద్ధమును నిమిత్తముగ మాత్రమే ప్రతిపాదించి, తన్మూలమున మానవప్రవృత్తుల వికాసమును ప్రకటించునప్పుడే యది నాటక మనిపించుకొనును. కాని యదియుఁగూడ నుత్తమ నాటకము మాత్రము గాఁజాలదు. ఇఁక నుత్తమనాటకమునకు మానవ ప్రవృత్తుల యంతర్యుద్ధ ప్రతిపాదనము వలనఁ గలుగు చిత్తసంక్షోభము

అంతర్యుద్ధము

ముఖ్యముగా నుండవలయును. మానవప్రవృత్తుల పరస్పర సంఘర్షణముతో నంతర్యుద్ధము మూలమున చిత్తసంక్షోభమును గలిగింపకుండనే కవియు నుత్తమనాటకమును నిర్మింపఁజాలఁడు. ఈ యంతర్యుద్ధమూలక చిత్తసంక్షోభ ప్రతిపాదనమువలననే నాటకమున చమత్కారముండును. ఇదియే నాటకమున రసవత్సన్నివేశము. దీనివలననే నాటకము రక్తికట్టును. ఇది నాటకమునకు ప్రాణము వంటిది. ఇది లేనిచో నాటకము నిర్జీవముగా నుండి నీరసమగును. అంతర్యుద్ధమును జూపుటచేతనే నాటకమున మానవజీవితమును ప్రతిపాదించినట్లగును గాని, కేవలము బాహ్యసంఘటన పరంపరను మాత్రమే చూపుటవలన నెన్నటికి నది సిద్ధించదు. ఈ రెంటిభేదమే దేశచరిత్రకును కావ్యమునకు - విశేషించి దృశ్యకావ్యమునకును గల భేదమగును. బాహ్యసంఘటనల మూలమున మానవుని మనోహృదయములలోఁ గలుగు నంతర్యుద్ధమును, తన్మూలమున సంభవించు చిత్తసంక్షోభమును ప్రకటించుటచేతనే నాటకమున మానవజీవిత ప్రతిపాదనము సిద్ధించును. కాన నిది నాటకమున ముఖ్యమైనది. ఇట్టి మానవ చిత్తసంక్షోభమును ప్రకటించుటకే షేక్స్పియరుమహాకవి తన నాటకములలో దీర్ఘస్వగతము (Soliloquy) లను ప్రవేశపెట్టినాఁడు. ఇచట నాటకకళ చక్కగ పరిపక్వరూపమును దాల్చును. సామాజికులు నాటకమును జూడఁబోవునది బాహ్యసంఘటనలతోఁగూడిన కథాసన్నివేశములను కాదు. దానిని పరోక్షముగ శ్రవ్యకావ్యములందు చదివి గ్రహింపవచ్చును. బాహ్యసంఘటనలవలన మానవుని మనోహృదయములలోఁ గలుగు నంతర్యుద్ధమును, తన్మూలమునఁ గలుగు భావావేశములతోఁ గూడిన చిత్తసంక్షోభమును ప్రత్యక్షముగా రంగస్థలమునఁ జూచుటకొఱకే సామాజికులు నాటక ప్రదర్శనమునకుఁ బోవునది. అదియే ప్రేక్షకుల నెక్కువగా నాకర్షించును. ఏలన, తత్సదృశ పరిస్థితులయందు తాము గూడ నట్టి భావావేశములను బొంది, విశ్వజనీన భావములను వ్యక్తీకరించుదురు. కనుక, సహృదయముతో విగళిత వేద్యాంతరత్వమును బొంది వారు తన్మూలమున మనశ్శాంతిని బడయుదురు. ఇది మానవజీవితమునకు దర్పణము వంటిది. ఇదియే నాటకమున మానవ

జీవిత ప్రతిపాదనమగుచున్నది. నటులు రామాది నాటకపాత్రముల నారోపించుకొని, వారి బాహ్యసంఘటనలకు లోనై, యా పాత్రముల మనోహృదయములలోఁ చిన్నవన్నెలుగాఁ జెలరేగు భావావేశములను, నంతర్యుద్ధమును, తన్మూలమునఁ గలుగు చిత్తసంక్షోభములను ప్రత్యక్షముగా నభినయరూపమునఁ జూచుటకే సామాజికులు నాటక ప్రదర్శనమునకుఁ బోవునది. హరిశ్చంద్రనాటకములో శ్మశానవాటిక రంగమున హరిశ్చంద్రుని హృదయావేశమును, చిత్రనళీయనాటకమున దమయంతీ ద్వితీయస్వయంవర వార్తను వినినపుడు బాహుకుని మనోగత భావములను నటుల యభినయమూలమునఁ దిలకించుటకే ప్రేక్షకులా నాటక ప్రదర్శనములకుఁ బోవునది. కాని కేవల మా యా సంఘటనలను మాత్రము గుర్తించుటకు కాదు. ఈ యంతర్యుద్ధమే నటుల సాత్వికాభినయమునకు ముఖ్యముగా నవకాశము గలుగఁజేయును.

మఱియు నుత్తమనాటకము మానవప్రవృత్తుల సామంజస్యము నధికముగా ప్రదర్శించును. అనగా, సాహసము, నుత్సాహము, ప్రతిక్రియచేయు శక్తి, ద్వేషము, కాఠిన్యము, లోభము మొదలైన వాని కూడిక యొకనిలోఁ జూపవచ్చును. అనుకూలప్రవృత్తుల సామంజస్యమును జూపించుచు నాటకరచనము చేయుట సామాన్యమే యగును. ఇందు మూలమున నాటకకర్తయొక్క మానవహృదయాభిజ్ఞత్వ మెక్కువ ద్యోతకముగాదు. ప్రతిమానవుని చరిత్రమును గుణదోషములతోఁ గూడుకొని యుండును. అట్టి విపరీత ప్రవృత్తుల సమ్మేళనమును ప్రకటించుట నాటకకర్త కెక్కువ కష్టమైన పని. అట్టిది నాటకకర్తయొక్క సంపూర్ణ మనుష్య జీవితచరిత్రమును, మానవమానసిక తత్వాభిజ్ఞత్వము నెక్కువ స్పష్టముగ వెలువరించును. ఒథెల్లో నాటకములో ఇయాగో ఒథెల్లోతోఁ దన భార్య వ్యభిచరించెనని చెప్పినపు డతఁడు నమ్మెనే కాని, యతని మనస్సులోఁ గొంచెమైనను నంతర్యుద్ధ మనుభవింపలేదు. కాని డెస్టిమోనాను చంపునపుడు మాత్రము ఒథెల్లోహృదయమున రూపమోహమునకు నీర్ష్యకు నంతర్యుద్ధము కలిగెనే కాని ప్రేమకు మాత్రము గలుగలేదు. మాక్బెత్తు నాటకములో, డంకనురాజును జంపనున్నపుడు

మాక్బెత్తు మనసులోఁ గలిగిన యంతర్యుద్ధము ధర్మాధర్మములకు, నాతిథ్యలోభములకునై యున్నది. లియరునాటకములో లియరు హృదయములో సంఘర్షణ జ్ఞానాజ్ఞానములకు, విశ్వాసస్నేహములకు, అక్షమతా ప్రవృత్తులవలనఁ గలిగినది. ఇఁక హేమలెటునాటకములో హామలెటు హృదయమున నాలస్యమునకు, నిచ్ఛకు, ప్రతిహింసకు, సందేహమునకు నంతర్యుద్ధము గల్గినది. ఈ యుద్ధమతనికి నాటకము మొదలునుండి చివర వఱకు జరుగుచునే యుండెను. ఈ నలుగురి విషాదనాయకులలోఁ గ్రమముగా నొకని కంటె తర్వాత వానియందు గల్గిన యంతర్యుద్ధము శ్రేష్ఠతరమైనది. శాకుంతలనాటకమున దుష్యంతుని మనసులో తాను కామించిన శకుంతల జననివిషయమై గలిగిన సందేహము వెంటనే సమసిపోయినది. కాన నచట నంతర్యుద్ధము జరుగలేదు. కాని పంచమాంకమున నతఁడు శకుంతలను తిరస్కరించినపుడు చక్కని యంతర్యుద్ధము ననుభవించెను. అది స్త్రీలాలసత్వమునకును ధర్మభయమునకు మధ్య గలిగినది. గర్భవతి యగు నామెను గ్రహించుటయెట్లని. ఉత్తరరామచరిత్రమున నంతర్యుద్ధములేదు. లోకాపవాదవార్తను వినిన వెంటనే రాముఁడు సీతను త్యజింప నిశ్చయించెను. ఇందులో నది చేయుదునా? వద్దా? యను భావమే లేదు. సంకల్పమునకు కర్తవ్యమునకు నంతర్యుద్ధమే జరుగలేదు. కాని శంబూకముని వధలో మాత్రము రాముని హృదయమునందు మానవత్వమునకు రాజధర్మమునకు మధ్య నంతర్యుద్ధము చెలరేగినది. ముద్రారాక్షసనాటకమున రాక్షసుని హృదయములో చాణక్యతంత్రము సాధించునపుడు స్వామిభక్తికిఁ దన దురదృష్టమునకు నంతర్యుద్ధము జరిగినది. మృచ్ఛకటికనాటకములో వసంతసేన యౌదార్యమునకుఁ దన కృతజ్ఞతకు, దానిని తెలుపుటకు వీలులేని తన దారిద్ర్యమునకు నంతర్యుద్ధము చారుదత్తుని హృదయములోఁ గలిగినది. ఇవియే మానవుని యంతర్జగత్తును విప్పిచూపి, నాటకకర్త శక్తి నైపుణ్యములను బ్రదర్శించు సందర్భములు. బలము - దౌర్బల్యము; కాఠిన్యము - కరుణ; జ్ఞానము - అజ్ఞానము; గర్వము-నమ్రత, క్రోధము-సంయమము; పాపము - పుణ్యము - యిట్టి విపరీత ప్రవృత్తుల కూడికను ప్రతిపాదించు

నదే యుత్తమ నాటకమగును. ఇదియే యంతర్యుద్ధమనఁబడును. ఇందు మానవుని నొకశక్తి ముందునకు నెట్టుచుండ, రెండవశక్తి వెనుకకు లాగును. ఇందుచే డోలాందోలమానుఁడై చిత్తక్షోభము నొందును. అసలు మానవప్రకృతి బహువిచిత్రమైనది. అందు రెండు లక్షణము లున్నవి. మొదటిది పాశవప్రవృత్తి. రెండవది దివ్యప్రవృత్తి. ఇందు మానవుని నొకప్రవృత్తి ముందునకు నెట్టినచో, రెండవప్రవృత్తి వెనుకకు లాగును. ఈ సంఘర్షణముచే మానవుఁడు ప్రకృతిని మాత్రము దాటలేక పోవును. పాశవప్రవృత్తి సుశిక్షణలేనిచో నరిషడ్వర్గ ప్రేరితమై క్రమముగా నభివృద్ధిచెంది మానవుని హీనాతిహీనునిఁ గావించును. దివ్యప్రకృతి సదుపదేశ, సదభ్యాసములచే నతనిని దేవతాతుల్యు నొనరించును. ఈ పాశవ దివ్యప్రవృత్తులకు జరుగు యుద్ధమును ప్రతిపాదించునదే యుత్తమ నాటకము. పాశ్చాత్యనాటకములం దీ రెండుప్రవృత్తుల వైరము నేక వ్యక్తియందే ప్రదర్శించి, కవి వాస్తవ జగత్తును నిర్మించును.

భారతీయ నాటకము

భారతీయ నాటకములం దీ రెండు ప్రవృత్తులు ప్రత్యేక వ్యక్తులందు నిరూపించి, దివ్యప్రవృత్తిని నాయకునకును, పాశవప్రవృత్తిని ప్రతినాయకునకుఁ గలుగఁజేసి కవి వారిద్దరకు వైరము ప్రదర్శించును. (ఈ తత్త్వము కృష్ణమిశ్రుని ప్రబోధచంద్రోదయ నాటకమున స్పష్టపఱుపఁబడినది.) ఇట్టి సంఘర్షణమందు భారతీయనాయకులకు శ్రుతి స్మృతి ధర్మశాస్త్రములు సాయము వచ్చి, ప్రభుసమ్మితములై, ధర్మాచరణమునకు మార్గదర్శకములగుటచే, పాశవకార్యాచరణమునుండి రక్షించును. అందు ధర్మమునకే ప్రాధాన్య మిచ్చి, నాయకుని స్వార్థత్యాగముచే నాదర్శచరిత్రము చిత్రింపఁబడును. దీనికిఁదోడు ధర్మరక్షణార్థమై యతిమానుషశక్తి ప్రవేశపెట్టఁబడి, యే మహర్షియో, భగవంతుఁడో నాయకుని యుపద్రవమునుండి రక్షించును. ఇందుచే చికీర్షితమును గూర్చి నాయకుని మనస్సులో సందిగ్ధపూర్వక ధర్మాధర్మ మీమాంస చేయు దీర్ఘస్వగతముల కవకాశముండదు. ఇది దివ్యచరిత్రము. ఇట్టివారు శ్రీరాముఁడు, దుష్యంతుఁడు, హరిశ్చంద్రుఁడు మొదలైన వారు.

ఇఁక మానవుని పాశవప్రవృత్తులకు నిరంకుశ ప్రభావమున్నట్లు ప్రతిపాదించు పాశ్చాత్యనాటకము లందలి నాయకుఁడు, సంఘటనల విఘాత ప్రతిఘాతము లధికమైనవు డరిషడ్వర్గ ప్రేరణము నుండి, తన యంతఃప్రవృత్తిని నిగ్రహించుకొనలేక, స్వార్థపరుఁడై, చికర్షిత మెఱుఁగఁ జాలక, సాహసకార్యాచరణ మొనర్చి, రక్తపాతమున తన జీవితమును విషాదాంతము చేసికొనును. ఇందుచే నితఁడు విషాదాంత నాయకుఁడై, యిట్టివాఁడు నాయకుఁడుగా గల నాటకము విషాదమయ నాటక మనఁబడుచున్నది. విషాదమయ నాటకము కరుణభయాత్మకమై యుండునని యరిస్టాటిలు లక్షణము. ఈ మతమునే యనుసరించి షేక్స్పియరు దన నాటకములం దీ లక్షణములను పాటించెను. నాయకుఁడు మహాధీరుడై యుండియు, నరిషడ్వర్గములో నేదే నొకదానికి వశ్యుఁడగుచు, ధైర్యవంతములైన యతని మహాపురుష లక్షణములకును, క్షుద్రమైన యంతశ్శత్రువునకుఁ దన జీవితమున సంఘర్షణమును పొందును. ఈ చిత్తక్షోభములో మనస్సాక్షి సేయు సదుపదేశమునకు, నంతశ్శత్రువు గల్గించు భ్రమకు వశ్యుఁడై, నిశ్చయమునకు రాక నాయకుఁడు డోలాందోళమానసుఁడగును. 'కర్తుం, న కర్తుం, అన్యథా కర్తుం'అను స్థితిని పొందును. చివర కంతశ్శత్రువు మనస్సాక్షికంటెఁ బ్రబలమై, తనను దుష్కార్యాచరణమునకుఁ బ్రేరేపఁ గ్రమముగా దుష్కార్య పరంపరల నొనర్చి చివరకు పాపఫలము పక్వముచేసి తత్ఫల మనుభవించును. కడకు నిష్ప్రయోజకమైన పశ్చాత్తాప మొంది, జీవించుటకుఁ గూడ రోసి, తన చేతిలోఁ గాని, పరులచేతిలోఁగాని మరణించును. మొత్తము మీఁద 'ఎవని నాశనమునకు వాఁడే కర్త 'యను సూక్ష్మధర్మము విషాద నాటకము ప్రతిపాదించును. ఈ నాయకపతనము విధివశమున జరిగిన ట్లెచ్చటను గనుపట్టరాదు. ఇట్టి విషాదనాయకు నెడ మన కాదరమును సానుభూతియుఁ గలుగవలయును కాని, యతని పతనమువలన మనము సంతోషింపఁ దగినట్లుండరాదు. మఱియు నెట్టి మహానీయున కెట్టిగతి పట్టిన దను భావము గలుగనిచో విషాదమయనాటక ప్రయోజనమే చెడును. ఈ గుణము లేవియు లేక, పరహత్యలు నాత్మహత్యలు మాత్రము గల నాటకములు యథార్థమైన విషాదమయ నాటకములు కాఁజాలవు.

విషాదనాటకము

విషాదాత్మకనాటకము మరణాంతముగానే యుండవలెననుట యొక గొప్ప పొరపాటు. ఇది మొదట గ్రీసు దేశమున మతవిషయిక కర్మకలాపముగా ప్రారంభింపఁబడినను, తర్వాత మానవుల చేష్టలుకల వారిచరిత్రలతోఁగూడి మార్పు చెందినది. ప్లేటో, విషాదాత్మకనాటకములను గంభీరోదాత్తరూపకములని తెల్పినాఁడు. 'పురాణములందలి వీరుల కష్టపరంపరలతోఁగూడిన కార్యములను వర్ణించుట కాని, లేక జాతీయోపద్రవ (నాశన) వర్ణనముగాని, లేక జాతీయవిజయ వర్ణనము కాని విషాదాత్మక నాటక వస్తువగు.[1] 'నని యతఁడు. తెల్పినాఁడు. అరిస్టాటిలు 'విషాదాత్మక నాటకము స్వయంసంపూర్ణమైన యొకయుదాత్త మానవచరిత్రానుకరణ' మని నిర్వచించెను. మఱియు నతఁడు 'మధ్యతరగతి మానవులకంటె నధికుల (చరిత్రల)ను ప్రతిపాదించుట విషాదాత్మకనాటక లక్ష్యమనియు, సామాన్యమానవులకంటె తక్కువ వారల (చరిత్రల)ను ప్రతిపాదించుట వినోదాత్మకనాటక (comedy) లక్ష్యమనియు' తెల్పినాఁడు. ఇంతే కాక, 'స్వచ్ఛమైన సుగుణవంతుఁడు హీనస్థితిలోఁ బడిపోయినట్లు ప్రదర్శించుట విషాదకరమనుట కంటె దారుణాత్మక మననగును. మఱియు నొక ద్రోహి తన ఘోరకార్యములకుఁ దగిన ఫలమనుభవించినట్లు ప్రతిపాదించుట, యెంత నీతిప్రబోధకమైనను, విషాదాత్మకనాటక మెన్నటికిఁ గాఁజాలదు. నాటకమం దనర్హమైన నాయకనాశన ముండితీరుటయే కాక యా సంఘటనలు సకారణములై కొంతన్యాయముగఁగూడ నుండి, మన సానుభూతితోఁబాటుగ, నా సంఘటనలు వేరువిధములుగా జరుగఁజాలవనెడి భావమును గల్గించవలయును.' విశేషించి యతఁడిట్లు తెలిపెను. 'ప్రేక్షకుల మనోదౌర్బల్యమును సంతృప్తిపఱచుటకు సుఖపర్యవసానముగ కవులు నాటకమును ముగింతురు. కాని యిది చాల తప్పు. ఆ రీతి ముగింపు

---

1. Plato calls tragedies plays. The narration of deeds of sufferings of heroes in Mythology, or the narration of national calamity, or of a national Victory is a tragedy, which in Greece had always a religious origin. — Plato.

వినోదాత్మకనాటకముల (Comedy) కెక్కువ తగియుండును.'[1] కాని 'విషాదాంతత్వము విషాదాత్మకనాటకమున కనివార్యము గా'దని రెజినాల్డు. యస్. కోప్లెస్టన్, ఎం.ఏ. తెలిపినాఁడు.[2] A. W. ష్లెగెల్ తన 'నాటకకళా వాఙ్మయముల'ను గ్రంథములో విషాదాత్మక వినోదాత్మక (tragedy & comedy) నాటకముల నిట్లు నిర్వచించినాఁడు. 'కావ్యములలో విషాదాత్మకనాటకము గంభీరోదాత్తమైనది. వినోదాత్మకనాటకము (comedy) పూర్తిగ నాటగోలుతనముతో వినోదార్థమైనది. విషాదాత్మకనాటకము సక్రమమైన వస్త్వైక్యముతోఁ గూడి రసానందమును గూర్చును. వినోదాత్మకనాటక మెక్కువ గలిబిలి, చిందరవందరలుగ నుండును. విషాదాత్మకనాటకము దుఃఖావేశముచే మన కుదార మానవాశయభావములతో నుత్తేజము గల్గించును. దీనికి భిన్నముగా వినోద్మాత్మక నాటకము

---

1. Aristotle defines tragedy as 'the imitation of noble action, great and complete in itself'. 'Tragedy' he says 'aims at representing men who are above the average, Comedy, men who are below it.' He says that 'exhibiting purely a good man as falling into adversity is rather horrible than tragic, nor on the other hand, would the representation of a villain receiving the retribution due to his crimes, be a tragical story, however moral it might be. There must be an element of undeserved calamity and yet, there must be some justice too, in the cause of events so that while we feel sorrow after what occurs, we shall also feel that things could not have been otherwise.' He further says that 'poets sometimes make happy ending out of concession to the weakness of the spectators, but this is quite a mistake, and that such endings are more suitable to comedy.'

2. Reginald S. Copleston M.A. who wrote the history of Aeschylus, remarks that 'a sad ending is not essential to tragedy'.

సకలవిషయముల నెగతాళి చేసి చిన్నపఱచి కోపోద్రిక్తపూర్వకోల్లాసమును గల్గించును.'[1]

పాశ్చాత్యుల విషాదాత్మకనాటక లక్షణములలోని స్వయంసంపూర్ణకథయు గంభీరోదాత్తత్వమును, ధీరనాయక చరితమును భారతీయుల మహానాటక లక్షణమునకు సరిపోవును. కాని యందలి నాశనకర వృత్తాంతములును, నాయకవధయు మాత్రము ప్రాచ్యనాటక లక్షణమునకు గిట్టదు. ఇఁక పాశ్చాత్యుల వినోదాత్మకనాటక లక్షణము సర్వవిధములను సంస్కృత నాటికాలక్షణ సంప్రదాయములకు సమానముగ నుండును. ఉదా: రత్నావళి, ప్రియదర్శిక, మాళవికాగ్ని మిత్రము, స్వప్నవాసవదత్తము మొదలైనవి యాంగ్లమున As you like it; Comedy of Errors, Rivals, మొదలగు నాటకములకు వినోదాత్మకత్వమున తుల్యముగా నుండును.

కాన కంస దుర్యోధన రావణాదుల జీవితములందు ధర్మాధర్మసంఘట్టనమే లేక, కేవల మధర్మమార్గావలంబనమే ముఖ్యమగుటచే వారా నాటకములం దుపనాయకులు, లేదా, ప్రతినాయకులు మాత్రమే యైరి కాని, నాయకులు గాలేదు. వారియెడ మనకు జాలి గలుగవలసిన యావశ్యకతయే కనుపట్టదు. మఱియు నాగానందనాటకమున జీమూతవాహనునకు మరణావస్థ సంభవించినను నీశ్వరానుగ్రహముచే నతఁడు పునర్జీవితుఁడగును. అట్లుగాకున్నను స్వార్థత్యాగియైన యతఁడు పతితులలోఁ జేరఁజాలఁడు. విషాదనాయక లక్షణము లీతనికిఁ బట్టవు. అట్లే సారంగధర, రామరాజ్యపతననాటకములందు సారంగధరుఁడును, పఠాను గూడ విషాదనాయకులు కాఁజాలరు.

---

1. A. W. Schlegel in his 'Dramatic Art and Literature' defines tragedy and Comedy thus 'Tragedy is the highest earnestness of poetry; Comedy altogether sportive. Tragedy delights in harmonious unity; Comedy flourishes in a chaotic exurberance; Tragedy by painful emotions elevate us to the most degnified views of humanity: Comedy, on the other hand, by its jocose and depreciatory view of all things, calls forth the most petulant hilarity.'

భారతీయులు సుఖాంతనాటకములనే వ్రాసి ‘మంగళాదీని మంగళమధ్యాని మంగళాంతాని’ యను కావ్యలక్షణమును సమన్వయించిరి. కాని విషాదాంతనాటకములను వారు వ్రాయలేదు. పాశ్చాత్యకవులు సుఖాంతనాటకములతోఁ బాటు విషాదాంతనాటకములను గూడ రచించి, నాటక కళ ప్రకృతికి ప్రతిబింబమని చాటినారు. ప్రేక్షకులు నాస్తికులగుదురను భీతిచేతను, నీతిప్రతిపాదన కొఱకు భారతీయులు సుఖాంతనాటకములను మాత్రమే వ్రాసిరను నొక వాదము గలదు. మఱియు ప్రేక్షకులు చివరకు నాటకశాలనుండి గృహములకుఁ బోవునపుడు విషాదహృదయములతోఁ బోకుండుటకై కూడ నట్లు రచించియుందురని మరియొక కారణ మూహింపఁబడినది. కాని యీ యూహలుచితముగాఁ గనఁబడవు. మనవారు కష్టకాలమున మన కర్మఫలమనుభవించి తీరవలయునని నమ్మువారుగాని, మధ్య భగవంతుఁడు వచ్చి సాయ మొనర్చునని తలఁపరు. కాన నాస్తికులగుదురను భీతి కవకాశము లేదు. మఱియు విదాత్మకనాటక దర్శనానంతరము గలుగునది మన శ్శాంతియు నీతియుఁగాని విచారముగాదు. కాన రెండవ కారణముగూడ సరియైనది కాదు.

ప్రపంచమున ధర్మాత్ముఁడు కంటె దుర్మార్గుఁడే సుఖపడుటను మనము సామాన్యముగా గాంచుచుందుము. మఱియు లోకమున సుఖముకంటె దుఃఖమే విశేషముగా గోచరించును. ఏలన ప్రతిమానవుఁడు నరిషడ్వర్గప్రేరితుఁడై తనకున్న దానితో సంతృప్తిచెందక, లేని దానికై యాశించును. కోరినవస్తువు దొరకనపుడు దానికై తాను మోహాలోభములను చెందును. ఆవస్తుప్రాప్తికాటంక పఱచిన వానిపై క్రోధము వహించును. ఆవస్తువుగల వానిపై మాత్సర్యమును వహించును. ఈ ప్రక్రియ మహాపురుషులందుఁ గూడ గోచరించును. మానవుఁ డరిషడ్వర్గమునకు వశ్యుఁడైనపుడు దుఃఖప్రాప్తుఁడు గాక మానఁడు. కాని వాస్తవ జగత్తునకు ప్రతిబింబముగ చిత్రింపఁబడు నాటకకళలో సుఖాంతనాటకములతోఁ బాటు విషాదాత్మక నాటకములను గూడఁగూర్చి ప్రకృతి నేకదేశముగ గాక, సంపూర్ణముగ ననుకరించుటయే కళాసిద్ధి యగును కదా. జ్ఞానశక్తి

గల మానవుఁడు సదసద్విజ్ఞాన సహాయశూన్యముగ, తద్బోధనా వ్యతిరేకముగ తప్పులు చేయునపుడు తత్ఫలము ననుభవింప నక్కర లేదా? ‘అవశ్య మనుభోక్తవ్యం కృతం కర్మ శుభాశుభం.’ అని కదా. కాన ‘కావ్యన్యాయ’మను పేరితో (poetic justice) పరిణామక్రమమైన కష్టపర్యవసానమును, కృత్రిమోపాయమున సుఖాంతముగా మార్చుట యసహజముగనుండి, నాటకకళ కళంకము పాలగును. కాన విషాదాంతముగ నాటకకథ ముగియవలసినచోట, విషాదాంతముగనే చేయుట శోభావహముగ నుండును.

చారిత్రిక నాటకములు- పరిష్కరణము. పాత్రపోషణ

చరిత్రయందును, పురాణములందును గల కథలందలి సందర్భములకు కార్యకారణ సంబంధమును, మానవమానస సంచారక్రమానుగుణముగ సమరించి, రసాంశములను వివరించి యానందదాయకమగునట్లుగ నితివృత్తమును మార్చి కవి విశ్వమునకు వ్యాఖ్యాన ప్రాయముగ నాటకమును రచించును. ఇతిహాసాంశమును, కవి నైసర్గికముగను, సంభావ్యముగ నుండునట్లుగను, మానసప్రవృత్తి నంతర్దృష్టితోడను, న్యాయముతోడను, సత్యముతోడ చూచి చిత్రించును. కవి తన యంతర్దృష్టితోడను, తన భావానుభూతితోడ నితిహాసమందలి దోషములను సవరించి సత్యమును నిర్ణయించి, యీ విధముగ సంస్కరింపఁబడిన కథాంశములందలి రసవత్సన్నివేశములను విశేషముగను తీక్ష్ణముగను జేయవలయునే కాని, చారిత్రకాంశములకును భావప్రపంచమునకు విపరీతముగ, నసంభావ్యములైన సన్నివేశములను గూర్చి సత్యవిరుద్ధముగ పాత్రపోషణము చేయఁగూడదు. అట్లు చేయుట యనౌచిత్యమునకు రసాభాసమునకు దారితీయుటయే కాక, సత్యదూరముగ చారిత్రకవిషయములుండును. ఒకవేళ నాటకకర్త కొన్ని ప్రమాదములు చేసినను నటుఁడు వానిని సంస్కరించియే ప్రదర్శించవలయును, కాని జనరంజనము మాత్రము గోరి లోపములతో నభినయించుట మహాత్ముల జీవితచరిత్రములను కళంకము పాలు చేసినట్లగును. చారిత్రిక సంఘటనలకు నాటకకర్త వ్యాఖ్యానకర్త కాఁగ, నాటకరచనకు నటుఁడు భావాభినయపూర్వక వ్యాఖ్యాతయై, చరిత్రాంశములను నిర్మల

ముగఁజేసి జనసామాన్యమున కందఁజేయును. ఇందులో నెవరిలోపమున్నను చరిత్రాంశములు వికృతములై, సత్యేతరములై నీతిబాహ్యములును న్యాయదూరములునై ప్రాచీన చారిత్రికపురుషులఁగూర్చి ప్రజలలో దురభిప్రాయములను వ్యాపింపఁ జేయును.

తర్వాత నాటకరచన విషయమై కొన్ని ముఖ్యసమస్యలు బయలు దేరినవి. నాటకములు ప్రకృతికి ప్రతిబింబములుగా ప్రతిపాదింప

నాటకస్వభావము, పాత్రపోషణము

వలయునా? లేక, కవి కల్పితమైన యాదర్శప్రపంచమును ప్రదర్శించునవియా? నాటకపాత్రల భావములు, ప్రవర్తన, రసావేశములు, సంభాషణపద్ధతులును సామాన్యమానవ జీవితాంశములందలి నిత్యవ్యవహార రీతుల ప్రకారము నుండవలయునా? లేక, యలౌకిక కావ్యసృష్టియందలి కవికల్పితములును, నటవ్యాఖ్యాతములునైన మార్గములం దుండవలెనా? యను సందేహము లుత్పన్నములగుచున్నవి. వీనినిఁ గూర్చి యభిప్రాయ భేదములు పలువురిలో నున్నవి.

ఆదర్శ వాదము

ప్రాచీనభారతీయులు నాటకము లాదర్శప్రాయములుగ నుండవలయునని తలంచి తదనుగుణముగ రాముఁడు సీత, నలుఁడు, దమయంతి, హరిశ్చంద్రుఁడు, చంద్రమతి, సత్యవంతుఁడు, సావిత్రి మొదలైనవారి పాత్రపోషణమును గావించిరి. ఇవి పౌరాణికములు. వీరియందు మహాద్భుత గుణవిభూతు లేర్పఱుపఁబడి, సామాన్య మానవుల కందరాని యాదర్శప్రపంచము నేర్పఱచి నీతిదాయకములగుచున్నవి. కాని వీరి చర్యలెంత యద్భుతములు నభినందనీయములైనను, వారి ననుకరించెడి యభిలాష యెవనికిఁ బుట్టదనియు, వారి జన్మలు, బలపరాక్రమములు, గుణములు, నలౌకికములగుటచే నట్టి యాదర్శక దివ్యమూర్తులను జూపునాటకము లేకాదశీవ్రత కాలక్షేపమున కర్హములే కాని, సామాన్యమానవుల నీతివర్తనము లేర్పఱచుటకును, కరుణానుకంపితులఁ జేయుటకు నుపయోగింపవు. కాన నాదర్శక పురుషులను జూపు నాటకములు నిరుపయోగము లనియు, నవి నమ్మఁజాలని పురాణకథలని యొక పూర్వపక్షము నవీనకాలమునఁ బయలు దేరినది. కాని యీ మతమందలి యాథార్థ్యము జాగ్రత్తగా విచారింపఁ

దగినది. ఈ వాదము పాశ్చాత్యులలో బయలుదేరిన స్వభావవాదము నకుఁ జెందినది. నాటకపాత్రలతో మనకు తన్మయము గల్గి, వాని తత్త్వము మన హృదయమునకు హత్తుకొని పోవుటకు ముఖ్యకారణములు కవియు, నటుఁడును వారలను తీర్చి దిద్దుటయందును, వారి కిచ్చు శక్తి తేజస్సులందునుండునే కాని, వారు మిశ్రలక్షణోపేతులైనంత మాత్రమున మనల నెక్కువగా నాకర్షింపరు. ప్రవరుఁ డొకమారు వరూధినికి లోఁబడినట్లును, హరిశ్చంద్రుఁ డొకమా రసత్యమును బల్కినట్లును చిత్రించుటవలన వారి శీలములో నొక కళంక మేర్పడునే కాని, వారియందు మన కెక్కువ సానుభూతియు, సౌమనస్యమును గుదురవు. అంత మాత్రముచే వారు వాస్తవమైన సత్యసన్నిహితులుగా గోచరింపరు. మఱియు చెడునందుఁ గాని, మంచియందుఁ గాని తీవ్రమైన పట్టుదలఁ గల వారిని మనము చూచుచుండ లేదా. ఇది వారి స్వభావము. అట్టివారు సర్వసామాన్యముగా నుండక పోవచ్చును. కాని యరుదుగానైన నుందురు కదా. సుగుణ దుర్గుణ మిశ్రమము గల దుర్బలమనుష్యులెట్లు లోకమున నుందురో, తాము నమ్మిన దానిని పట్టుదలతో సాధింప నెంచు ప్రబలవ్యక్తులును గూడ ప్రపంచమున నుందురు. భావపూరితుఁడైన కళాకారుఁడు దాను స్వీకరించిన కథను కాని, పాత్రమును గాని మనకు హృదయంగమమగు నంత తీవ్రతతోఁ గూర్చుట యందే యాతని నిర్వహణ ధర్మముండును కాని, స్వీకరించు వస్తువులోఁ గాని, పాత్రలోఁ గాని యుండదు. కాన నాదర్శప్రాయముగా పాత్రపోషణము చేయుట కళాప్రపంచమునకు దూరము గాదు. పాశ్చాత్యకవు లిట్లు చిత్రింప రని వాదించుట యుచితము గాదు. చంద్రహాస యందలి దుష్టబుద్ధివలె, బథెల్లో నాటకమందలి 'ఇయాగో' పరమదుష్టుఁడు గాఁడా? శ్రీరామునివలె హామ్లెట్టు సర్వసద్గుణుఁడు కాఁడా. వారి జీవితఫలితము లేమైనవను మాట వేరు. వారిని నమ్ముటయు నమ్మక పోవుటయు మన మనస్సుల లోను నలవాటులలో నున్నది. నమ్మిన వారికి తిరుపతి వేంకటేశ్వర స్వామి సాక్షాత్పరమేశ్వరుఁడు, లేని కం. వీరేశలింగమువంటి వారికి శిలా విగ్రహమే. శ్రీరామ, భీష్మ, కర్ణ, హరిశ్చంద్రాదులవలె పరిపూర్ణ సద్గుణములతో మానవులు ప్రవర్తింప ప్రయత్నించుటలో లోపముండదు

కదా. అందులో పూర్తిగ సఫలీకృతులు కాలేక పోవచ్చును. కొంత వఱకైనను సిద్ధిపొంద వచ్చును కదా. అందుచే నిట్టి యాదర్శపాత్ర పోషణము గల పౌరాణిక కథలవలన నీతిని సాధించుట యేల సాధ్య పడదో దురూహ్యము. ఈ యాదర్శపాత్రలు కొయ్యబొమ్మలవలె పరివర్తన మొందక యుండునని వాదించుట విపరీతముగ నుండునే కాని సమంజసముగ నుండదు. మఱియు నీ యాదర్శపాత్ర లొక్కమారు దుష్టముగా ప్రవర్తించినచో, మాక్బెత్తువలె దుర్మార్గమునకే యాకర్షింపఁబడి యధోగతి పాలగుదురే కాని, తిఱిగి సన్మార్గమునఁ బడుట యసాధ్యమే యగును. ఇట్టి పతితులగు పాత్రలనే షేక్స్పియరుకవి తన యాంగ్ల విషాదాత్మకనాటకములలోఁ బ్రవేశపెట్టి నాయకులుగఁ జేసినాఁడు. ఇఁక నైతికదృష్టితోఁ జూచినపు డాదర్శ మెంత యుదాత్తము నుత్తమముగ నుండును. శ్రీరామాదులు లోకాతీతమైన గుణశక్తులుగల యలౌకిక వ్యక్తులు గనుకనే యట్టి యద్భుతకార్యములు చేయఁగల్గిరని సమర్థింపఁబడినచో, వారు లోకాతీతమైన దివ్యవ్యక్తులు గనుకనే వారికి వచ్చిన పరీక్షాపూర్వక కష్టములుగూడ లోకాతీతములైనవే. మనము లోకాతీతమైన శక్తిగల వ్యక్తులము గాక సామాన్యులము కనకనే, మనకు తటస్థమగు కష్టములుగూడ లోకాతీతమైనవి కాక సామాన్యమైనవే యగును. అందుచే తదనుగుణముగ సహించవలయుననియే నీతి బోధ. మఱియు సంపూర్ణ గుణము కంటె దోషరహితముగ నాదర్శ ముండుటయే మేలు. విశ్వామిత్రుఁడు కుక్కమాంసము దినెను, శ్రీకృష్ణుడు గాడిద కాళ్లు పట్టెనను సమర్థనీయ వాక్యములు శీలచ్యుతికి హేతువులగుట లేదా? ఇందు నాదర్శప్రాయమైన పాత్రపోషణము నాటకములలో వాంఛనీయమే కాని, తిరస్కరణీయము గాదు.

పురాణేతివృత్తములకంటె విశ్వసనీయములైనవి చరిత్రాంశములని తలంపఁబడునట్టి వానిలో, రోషనారనాటకమందలి శివాజీపాత్రపోషణ మాదర్శప్రాయముగ లేదా? రోషనార కొకమారు శివాజి లోఁబడినట్లు ప్రతిపాదించుట సముచితముగా నుండునా? శివాజిపాత్ర మిశ్రగుణోపేతమా? కానిచో నతఁడుగూడ నుక్కుబొమ్మవలె నుండి

స్వభావసిద్ధము గాలేడనియు చెప్పవచ్చునా? అట్లే రామదాసుగూడ ప్రహ్లాదుని వంటి భక్తుఁడు. కాన పౌరాణికపాత్రలు మిశ్రగుణోపేతులు గాని స్వభావవిరుద్ధమైన యుక్కుబొమ్మలవంటి వారనియు, చారిత్రక వ్యక్తులు విశ్వసనీయమైన స్వభావసిద్ధమైన వారనియు వాదించుట యొప్పదు. పౌరాణికవ్యక్తులలోఁగూడ మిశ్రగుణోపేతులగు నాయకులు లేరా? తారాశశాంక విజయమున తారాచంద్రులును, నహల్యాసంక్రందనమున నింద్రాహల్యలును మిశ్రగుణోపేతులై స్వభావసిద్ధముగా నుండి విశ్వసనీయులైరా? శ్రీరామ, భీష్మ, హరిశ్చంద్రాదులు కాకపోయిరా! మిశ్రగుణోపేతులైన వారుత్తమ నాయకులుగా పరిగణింపఁబడలేదు, కాని యట్టి పాత్రములు నాటకములలో లేక పోలేదు. వారివలన దుర్నీతిబోధ జరుగును. నాయకేతర పాత్రములు నాటకములలో మిశ్రగుణోపేతులుగనే చిత్రింపఁబడుదురు కదా. ముద్రారాక్షస మృచ్ఛకటికాది నాటకములలో నాయకేతర పాత్రలందఱు నిట్టి మిశ్రగుణోపేతులే కదా. అంత మాత్రమున వీరు మాత్రము స్వభావసిద్ధముగా నుండి యుక్కుబొమ్మలవలె లేరని భావింపవలయును గాఁబోలు. నాయకులను మాత్రముత్తములుగా ధీరులుగా నాదర్శప్రాయులుగాఁ జేయుటలోఁ గల పరమార్థము లోక కల్యాణముకొఱకే యైనది. గాంధి, తిలక్కు మొదలైన వ్యక్తు లద్యతనకాలములో మాత్రము లేరా? వారు మిశ్రగుణోపేతులై యుండిరా? వారు ధీరులైన యుత్తమ నాయకులా? స్వభావసిద్ధముగా లేని యుక్కుబొమ్మలా? వీరు విశ్వసనీయులు గారా! కాన నాదర్శప్రాయులును, మిశ్రగుణోపేతులైన సామాన్యవ్యక్తులును సర్వకాలములందును గలరు. అట్టి పాత్రలు పౌరాణిక చారిత్రక సాంఘికేతివృత్తములందుఁ గూడ నుండఁగలరు. కాని ధీరులైన యుత్తమనాయకుల జీవితాంశము లాదర్శప్రాయములుగ మాత్రమే యుండఁగలవు. అందుచేతనే వారి చరిత్రవర్ణనము కలిహరణమని యాలంకారికు లుద్దేశించిరి. అనఁగా లోక కల్యాణమును గూర్చునదని. ఇఁక మిశ్రగుణవ్యక్తులు సర్వసామాన్యులై ధీరులుగా నుండరు. వీరు మాత్ర ముక్కుబొమ్మలు గారు. కాన నాటకమున నాయకపాత్రపోషణ మాదర్శప్రాయముగాఁ

క్షత్రించుటలోఁ గల పరమార్థము స్పష్టము గాఁగలదు. ప్రజాప్రభుత్వము గల నేఁటికాలమున జనసామాన్యము దమకంటె నెక్కువ శక్తి సామర్థ్యములు నుత్కృష్టగుణములు గల ధీరులని సదా దేశనాయకుల నెన్నుకొని వారిచే పరిపాలంపఁబడు చున్నది. ఈ దేశనాయకులలో తారతమ్యముండ వచ్చును. అట్టి నాయకులే నాటకమునఁ గూడ నాయకులు కావలెను. ధీరోదాత్త ధీరోద్ధతాది నాయకభేదములు నిట్టివే. ఆ దేశనాయకుల ప్రవర్తనము జనసామాన్య మనుకరించి యవలంబించి యాదర్శప్రాయముగ గ్రహించుట లేదా? అట్లే నాటకమునఁ గూడ. గాంధీ తిలకుక్కలు దేశనాయకులైనట్లే నాటకనాయకులు గాఁగూడదా? సామాన్య జనము నాటకమున సామాన్యపాత్రములు కాఁగ, గాంధీ తిలకుక్కలవంటి యుత్కృష్ట గుణోపేతులు నాటకనాయకులగుదురు. పూర్వకాలమున నాయకులగు రాజు లనఁగా నేఁటికాలపు జమీందారులవలె తిండిపోతురాయడులు, విషయలంపటులును గాక, పౌరుషశాలురు, క్షాత్రజీవులు, ప్రజాహితైకపరాయణులు, ధర్మగుణోతులు, సుందర మహాత్ములు భోగపరాయణులు గూడనై శ్రీకృష్ణదేవరాయలవలె నుండిరని భావింప వలెను.

స్వాభావిక వాదము

ఇఁక నాటకము స్వభావసిద్ధముగా, ప్రకృతికి ప్రతిబింబముగా నుండి సామాన్య మానవజీవితాంశములందలి నిత్యవ్యవహార రీతుల ప్రకారము నాటకపాత్రల భావములు, ప్రవర్తన, రసావేశములు, సంభాషణపద్ధతులు నుండవలయునను వాదమును గూడ విచారింతము. నాటకములందు పాత్రములు దుస్తులలోనే కాక, భావములందును, ప్రవర్తనములందును సామాన్యమానవ జీవితాంశము లందలి నిత్యవ్యవహార రీతుల ప్రకారమ స్వాభావికగా నున్నచో, ప్రేక్షక మానవులకు పేలవముగను, నీరసముగను దోఁచకమానదు. దీని వలన నీతి గాని రసోదయము గాని కలుగదు. నాటకేతివృత్తమునీఁదను, నాటకపాత్రలమీఁదను సామాజికులకు గౌరవాదరములు గూడ నేర్పడవు. ఏలన, నివి నిత్యము మన యిండ్లలో, సంసారములలో, వీథులలో జరుగు విషయములను జూచినట్లే యుండును గాని, వారిలో మరేమియు

విశేషముండదు. ఇందులకే డబ్బు ఖర్చుపెట్టి రాత్రియంతయు జాగరణము చేసి చూచుటవలన ఖేదమే గాని ప్రమోజమేమియుఁ గలుగదు. పాత్రల భావప్రవర్తనములకుఁ దోడు, వారు మాట్లాడు భాషగూడ నిత్యవ్యావహారిక భాషయే యగుచో నాటక స్వాభావికత ముదిరిపోయి, యిఁకఁ జెప్పవలసిన యవసరమే యుండదు. స్వాభావికత పరమావధికిఁ జేరినదనియే చెప్పవచ్చును. నేఁటికాలపు వచననాటిక లీదశకు వచ్చినవి. సాంఘికనాటకము కావలెనని మన మివికోరి తెచ్చుకొనినవి. ఇవి యెంత హృదయరంజకములై యాకర్షణీయములుగ నున్నవో ప్రత్యక్షముగ మనము చూచుచునే యున్నాము. వేరుగఁ జెప్పనక్కర లేదు. వీనియందు దుదాత్తాశయములుగాని, యుదాత్తభావములుగాని, యుత్కృష్టాదర్శములు గాని యుండక సమకాలిక సంఘమందలి వేషభాషాచారములను పరిహసించుటయే వీని ప్రయోజనము గాన, వీనిలో గిజి, బిజి సత్తువ యుండదు. వీని వలన వినోదముగూడ చాల లఘువైనదే కాని, చెప్పుకొన తగినంతది కాదు. 'పొరుగింటి పోట్లాట విన వేడుక' యనునంత మాత్రమే, కాని విశేషమేమియు లేదు. కాన ప్రజలకు వీనిపై యాదరాభిమానములు గలుగవు.

స్వాభావికాదర్శ మిశ్రరచన

స్వాభావికత కల నాటకములు నీరసములనియు, నాదర్శనాటకము లలౌకికము లనియు నెంచి, కొందఱు రాజీపద్ధతిగ నాటకములు స్వాభావికాదర్శ మిళితముగ నుండవలయునని భావించిరి. ఇందుచే నాటకములు నిత్య స్వాభావికజీవితమును గొంతయు, నాదర్శరూపమును గొంతయుఁ జూపించి, ప్రకృతి రూపముల ననుభవింపఁ జేయుటయే కాక, మన కందుబాటులో నుండి యవలంబింపఁ దగిన సదాదర్శములుగూడ నేర్పడఁ గలవు. ఇట్లనుటచే నాటకములు కేవలము జీవితస్వభావ ప్రతిబింబములై యుండక, నిత్య సామాన్యజీవితముకంటె కొంచె మెక్కువ భావమును రసమును గలిగి, ప్రకృతికి కవి యొనర్చు స్వాదువ్యాఖ్యాన మనఁదగి యుండును. ఇట్టి నాటకములు స్వాభావికములుగ నుండుటచే సామాజికులకు సహృదయత్వ మేర్పడి, సులభముగ నర్థమగుచుండుటయే కాక, తర్వాత నేదియో యొక యలౌకిక స్ఫురణచే ననిర్వాచ్యమైన నిరంతరానందమును గల్గించుచుండును. ప్రకృతి

కొంత ప్రత్యక్షముగాఁ గనఁబడుచుండియు దురవగాహమై యున్నదో, యట్లే, నాటకకళాసృష్టిగూడ నంత సుబోధకముగను నంత దురవగాహముగఁగూడ నుండి, నూతన భావస్ఫురణ కవకాశము గల్గించుచుండవలెను. ఇట్లొనర్చుటకు నాటకకళ ప్రకృతిలోని రూపరసభావ సౌందర్యములను ప్రతిబింబింపఁ జేయుటయే కాక, స్వతంత్రముగ సుందరమైన కల్పనలు చేయవలసియుండును. ఇట్టి స్వాభావికాదర్శ మిశ్రమైన నాటకమే కాళిదాసు రచించిన యభిజ్ఞానశాకుంతల నాటకము. మన కుటుంబము లందలి ముగ్ధబాలికల వంటిదే శకుంతల; మన బాలిక లత్తవారింటికి వెళ్లునపు డెట్టి నిర్వేదమును తల్లిదండ్రులు పొందుదురో, యట్టి భావములనే కణ్వుఁడును బొందెను. ఇందుచే నీ పాత్రలతో మనకు సహృదయత్వము నేర్పడును. కాని శకుంతలయందు మన బాలికల కంటె కొంత యధికమైన ముద్దు మురిపెమును, కణ్వునియందు సామాన్యతండ్రులందు కంటె నధికమైన గారాబము, వాత్సల్యమును శకుంతలయందుఁ గనఁబడి, యా యా పాత్రల నుదాత్తముగాఁ జేయుచున్నవి. వారు వ్యక్తీకరించు భావములు విశ్వజనీనములై స్వాభావికము లగుటయే కాక, యుదాత్త గంభీరములుగూడ నగును. భావములు ప్రవర్తనలును కేవలము స్వాభావికముగా నుండుటయే కాదు, విశ్వజనీనముగాఁగూడ నుండుటచేతనే మన కాపాత్రలయం దవ్యాజానురాగ గౌరవములు గల్గుచున్నవి. కాళిదాసుని నాటక కళారహస్య మిదియే. గంభీరోదాత్తలతోఁగూడక స్వాభావికత, విశ్వజనీనముగా నుండఁజాలక పోయినచో రసభావానందమును గూర్పఁజాలదు. ఈ విధముగ కేవలము స్వాభావికమైన యితివృత్తమునుగూడ గ్రహించి శిల్పియైన కవి, గంభీరోదాత్త భావములతో దానిని విశ్వజనీనముగా నొనర్చి యాదర్శప్రాయముగా నొనర్చుచున్నాఁడు. ఇదియే నాటకశిల్ప రహస్యము. ఈ శిల్పరహస్య మెఱుఁగని కవియు నట్లొనర్పని నాటకమును, మనము నిత్యము వీధిలోఁ జూచు సంఘటనలవలె మాత్రమే యుండగలదు, కాని రసానందకరముగ నుండఁజాలదు. కావున నాటక మాదర్శప్రాయముగ నుండుట యావశ్యకమని యంగీకరింక తప్పదు.

మిశ్రగుణోపేతులైన నాయకునితో నాటకము స్వాభావికముగా నుండవలెనని కోరువారికి శాకుంతలకథ భారతములో నున్నట్లుగానే రచించి, కాళిదాసు రచనతో దానిని బోల్చి చూచినచో భేదము స్పష్టపడఁగలదు. యథార్థమునకు దుష్యంతుఁడు కణ్వాశ్రమములోఁ గాంచిన శకుంతలను కణ్వుఁడింటలేని సమయమున కామించి, కల్లబొల్లి మాటలు చెప్పి యామెకు గర్భముచేసి, యెవరికిఁ దెలియకుండ దొడ్డిద్రోవన పారిపోయి, రాజధానికి చేరిన తర్వాత గొంతకాలమునకు శకుంతల తనయొద్దకు తిరిగిరాఁగ, నామెను తా నేమియు నెఱుఁగనని తిరస్కరించుట స్వాభావికముగ జరిగిన సంఘటన. ఇందు దుష్యంతుని ప్రవర్తన స్వాభావికముగ నున్నది. ఈతఁడు విషయలంపటుఁడు, ననృతవాది, పాపభీతిలేని మోసగాఁడుగా మూలకథలో గానుపించుచున్నాఁడు. ఈ కథకును గిరీశము బుచ్చమ్మను ప్రేమించిన కథకుఁగాని, వ్యాసుఁడు మత్స్యగంధిని కామించిన కథకుఁగాని, కుంతీ సూర్యుల ప్రణయ గాథకుఁగాని, లేదా చంద్రుఁడు తారతోఁ గలియుట కాని, యహల్య నింద్రుఁడు గామించు కథతోఁగాని విశేష భేదమేమి యున్నది? ఇవి యన్నియు వ్యభిచార క్రియలే కదా. ఇవి యన్నియు స్వాభావికములే. ప్రస్తుతకాలములో రచింపఁబడు కథలు, నాటికలుగూడ నిట్టి స్వాభావికత గలవే కదా. అట్టి పచ్చి స్వాభావికమైన భారతములోని శకుంతల కథకును, కాళిదాసు చిత్రించిన నాటకమునకు కళాదృష్టిలో భేదమేమి? అయితే, కాళిదాసు రచన స్వాభావికముగ లేదనియు, భారతకథను యథాతథముగానుంచిన స్వాభావికముగా నుండి బాగుండునని వాదింప వచ్చునా? 1939-వ సం. మే నెల భారతిలో మల్లాది అవధానిగారు 'గాంధర్వం' అను పేరితో శాకుంతలకథను వచన నాటికగ వ్రాసినారు. దానిని కాళిదాసుని యభిజ్ఞాన శాకుంతల నాటకముతోఁ బోల్చి చూచినచో నాధునిక నాటికా రచనలకు, కాళిదాసు నాటక రచనా శిల్పమునకుఁ గల భేదము స్పష్టమగును. కాళిదాసుని శాకుంతలనాటకమును జదివి గేటీ యను జర్మనుకవి స్వర్గలోక సౌందర్యానుభవములఁ గాంచిన ట్లెల తెలిపినాఁడు? కాన నాటకములు స్వాభావికముగా నుండవలయునను వాదములో నౌచిత్య మెంతవఱ

కున్నదో దీనివలననే స్పష్టము గాఁగలదు. స్వాభావికమైన కథావస్తువు నాదర్శప్రాయముగాఁ జేసి యుదాత్తగంభీరములుగా చిత్రించుట యందే నాటకశిల్పకళా రహస్యమంతయు నిముడియున్నది.

స్వభావ వాదము, సాంసారిక-నాటకములు

ప్రపంచమున సర్వదేశములందును సకలకాలములలోఁ గూడ మానవజాతిని స్థూలదృష్టితో విభజించి చూచినప్పుడు మూఁడు తరగతుల జనులు గోచరింతురు. వారుత్తములు మధ్యములు నధములని పరిగణింపఁబడుదురు. వీనిలో నుత్తములు కొలఁదిమంది మాత్రమే యుందురు. అధములంతకంటె కొంచెమధికముగా నుందురు. మధ్యములు విశేషసంఖ్యాకు లుందురు. వీరు జనసామాన్యమని వ్యవహరింపఁబడుదురు. ఉత్తములలో నుత్తమోత్తములును, నధములలో నధమాధములు నుండునట్లే, మధ్యములలోఁ గూడ గుణతారతమ్యముతో జను లుండవచ్చును. ఈ త్రివిధాత్మకులైన జనులలో నెవరి స్వభావము వారిది. ఒకరి స్వభావ మింకొకరి కసహజముగాఁ దోఁపవచ్చును. కాని జనసామాన్య సంఖ్య యధికముగ నుండుటచే వారి సహజస్వభావమునే మనము స్వభావవాదమున కుపయోగింతుము. వారి స్వభావమునే యొక కాలమానము (measurement) గాఁదలంచి యుత్తమాధమ జనుల స్థితులను నిర్ణయింతుము. ఇందుచే మానవుఁడు రాజయినంత మాత్రముచే నుత్తముఁడని కాని, రాజేతరుఁడు సామాన్యుఁడని కాని, పురాణకాలము వాఁడుత్తముఁడనియు, నవీనకాలము వాఁడు సామాన్యుఁడనియుఁ దలంచుట పొరపాటు. రాజులలో నెందఱు దుర్మార్గులు లేరు, సామాన్య జనులలో నెందఱుత్తములు లేరు. పురాణ కాలమున నెందఱు దుర్మార్గులు లేరు? నవీనకాలములో నెందఱుత్తములు లేరు? కాని సర్వదేశ కాలములందు నుత్తముల సంఖ్య బహు స్వల్పమే యనుట సర్వజనాంగీకారము. వారి భాషయు, వారి ప్రవర్తనయు, వారి యాదర్శములును, వారి భావములును జనసామాన్యముయొక్క స్వభావ, ప్రవర్తనాదుల కంటె శ్రేష్ఠములైనవని కూడ నందఱు నంగీకరింపక తప్పదు. ఉదా :- గాంధి, తిలక్, శివాజీ, రామదాసు, త్యాగరాజు, శంకరాచార్యులు, మొదలగువారు. అధములగునికృష్టుల స్వభావ

ప్రవర్తనాదులను జనసామాన్యము గర్హించి యసహ్యించుకొను నటులే, యుత్తముల స్వభావ ప్రవర్తనాదులను జనసామాన్యము గౌరవించి, మెచ్చుకొను ననుటకు సందేహము లేదు కద. అవి తమ స్వభావమునకు మించిన వైనను, స్వభావ విరుద్ధమని కాని, స్వభావాతీతమని కాని యెంచి, వారిని నిరాదరణతోఁగాని, యగౌరవముతోఁగాని యెప్పుడును మనము చూడము కదా. మీఁదు మిక్కిలి జనసామాన్యము వారి నభినందించి, మెచ్చుకొని గౌరవించును. ఇది కూడ జనసామాన్యము యొక్క స్వభావమే. ఆ యుత్తముఁడే వీరుఁడు. వీరపూజ ప్రతిదేశమునందును జరుగుచునే యుండును. వీరు లనఁగా యుద్ధము చేయువారు మాత్రమే కారు. ఎవరి సంకల్పము లమోఘములో, యెవరి చరిత్రములు ధర్మమార్గ ప్రదర్శకములో, యెవరి వచనంబులు మానవుల నాకర్షించి, జీవిత పరమార్థంబైన చిత్తవిశ్రాంతి యొసంగుచున్నవో, యెవరి నిశ్చల మనోవృత్తిచే లోకమందలి మహాకార్యములన్నియుఁ గావింపఁబడునో, యెవరియందుఁ బరమాత్మ పూర్ణతకు సమీపించియుండునో, యా భగవదంశ సంభూతులందఱు వీరులే యని చెప్పవచ్చును. సత్యసంధుఁడై, గురుభక్తి పరాయణుఁడై సమరరంగంబుల ననమాన పరాక్రమశాలియైన భీష్ముఁడు వీరుఁడు. తత్త్వరహస్యంబుల బోధించి, కుమత ఖండనంబు గావించి, జగద్గురువన ప్రఖ్యాతి గాంచి, నిఖిల జనవందనీయుఁడైన శంకరాచార్యులు వీరుఁడు. దేశమును సేవకావృత్తినుండి తప్పించి, తాను స్వార్థత్యాగియై సకల కష్టములను పడి, దేశ స్వాతంత్ర్యమును సంపాదించిపెట్టిన గాంధి వీరుఁడు. అనేక విధంబుల గాలవశంబున వీరు లచ్చటచ్చటఁ బొడకట్టు చుందురు. దేశ కాలావసరములను బట్టి వీరు లాయా తగిన రూపములను దాల్తురు. ఏ దేశమందీ పూజ్యులు జన్మించినను జనులు వారి నసాధారణులనుగ భావించుచుందురు. వారి నామంబులు పవిత్రములుగ స్మరింపఁబడును. వారి సంకల్పములు కావ్యరూపములుగఁ బరిణమించి శాశ్వతమై యున్నవి. వారి వచనంబులు జనుల కర్ణంబులందు ఘంటానాదమై మెలఁగుచుండును. కవు లీమహానుభావుల చరిత్రములను గానము చేయుదురు. శిల్పు లీ పరమగురువుల ప్రతిమలను శిలలపైఁ

జెక్కుడురు. చిత్రకారు లీ పుణ్యపురుషుల యాకారములను మనోజ్ఞ వర్ణములతో లిఖింతురు. వారు మాట్లాడుట చాలించియుఁ జాలించినవారు గారు. బోధించుట మానియు మానినవారు కారు. ఇట్టి జనసామాన్యాతీత వీరగుణములు గల యుత్తముఁడే నాయకుఁడై, దేశమున నాదర్శప్రాయుఁడుగా జనసామాన్యముచే నంగీకరింపఁబడిన వానిజీవితమే నాటకమునఁగూడ నాయకుఁడుగా ప్రతిపాదింపఁబడు చున్నాఁడు. కాని యతఁడు మానవాతీతమైన వ్యక్తి మాత్రము గాఁడు. జనసామాన్యము కంటె నతీతమైన వాఁడు మాత్రమే. ఇందుచే జనసామాన్యాతీతమైన వ్యక్తి, యనఁగా నాయకుఁడు జనసామాన్యమున కేల యాదర్శప్రాయుఁడు గాకుండును? వాని స్వభావ ప్రవర్తనములందు జనసామాన్యమున కేల యభిమానము గలుగకుండును? వాని జీవితచరిత్ర వారి కేల యానందదాయకము గాక యుండును? తోటి జనసామాన్యపు వ్యక్తియం దిట్టి యభిమాన గౌరవములు గలుగునా? వాని జీవితచరిత్ర యానందదాయక మగునా తమకు? ఇదియే సామాన్యజనునకు, నాయకునకుఁ గల భేదము. ఇదే మహానాటకమునఁగూడ ప్రతిపాదింపఁబడు విషయము.

సామాన్య మానవుల స్వభావమందు విశేషలోపములు సహజముగ నుండునని యందఱు నంగీకరింతురు కదా. ఎవరి లోపములు వారికి గోచరింపవను విషయము స్పష్టము. తోటి సామాన్య మానవుని దోషముల నెవఁడును సహింపక పోవుటయే కాక, మీఁదుమిక్కిలి ప్రతివాఁడును వాని నసహ్యించుకొనును. ఇందుచే సామాన్య మానవుని నాటకమున నాయకుని గావించినపుడు, వాని స్వభావమందలి దోషములన్నియు సామాజికులగు జనసామాన్యమునకు స్పష్టముగా గోచరించి, వానిపై నసహ్యమును రోఁతను గల్గించును. ఇందు వలనఁగూడ నా నాటకమును జూచుటవలన ప్రేక్షకులకు ప్రయోజన మేమియుఁ గలుగదు. ఆనందానుభవమునకుఁ గదా నాటకమును జూచుట. అది యిట్టి నాటకము వలన సిద్ధింపదు. అందుచే నది రసహీనమైన నాటకమగును. రసానందానుభవము గలుగదు. నీతియు నంతకుముందే యుండదు. ఇఁక ప్రేక్షకులు నాయకుని దోషములతో సానుభూతిని జూపించవలయు ననియు, నట్లైనఁ

గాని నాటకము నభినందింప లేరనియు వాదింపవచ్చును. అనేక సుగుణములుండి, యేదో యొక దోషమున్నచో నాయకునితో సానుభూతిని జూపుదురు కాని, యనేక దోషములుండి, యేదో యొక సుగుణమున్న సామాన్యమానవునితో జనసామాన్యము సానుభూతిని జూపి యానందించుననుట మానవస్వభావ విరుద్ధము. అట్టి నాయకుని చరిత్రమును సామాజికులు పరిహాసించి, వాని మూలమున వినోదము ననుభవింతురు కాని, యానందమును బొందఁజాలరు. కాన నట్టి నాటకములు వినోదార్థము బయలుదేర వలసినదే కాని, విగళిత వేద్యాంతరత్వమును గూర్చు మహానాటకములు మాత్రము గాఁ జాలవు. అట్టివి మహానాటకములని భావించుట వట్టి భ్రాంతి. ఇట్టి యభిప్రాయ మాత్మవంచనకుఁ బరవంచనకు మూలకారణమగును. ఇటువంటి నాటకములు దశవిధరూపకములలో మహానాటక ప్రకరణేతరములైనవే. అవి ప్రహసనాదు లనఁబడినవి. కందుకూరి వీరేశలింగంగారు మొదలైనవారు రచించిన నాటకము లీ జాతికిఁ జెందినవే. అట్టివే యని యంగీకరించుచో నిఁక నీ నాటకములలో విశేష మేమి? నూతనత్వ మేమి? నాటకకళ యేమి? కాన నాటకకళా ప్రయోజనము సిద్ధింపవలె ననిన నుదాత్తనాయక పాత్రపోషణముతోఁ గూడిన గంభీరనాటకమే కావలయును. కాని తదితరము పనికిరాదు. ఇట్లనుటచే నాటకమున రాజే నాయకుఁడుగా నుండవలయు నను భావమెంత మాత్రము కాదు. దోషములుగల రాజులపతన మెట్లు గలుగుచున్నదని నాటకమున ప్రదర్శింపఁబడు చున్నదో, సుగుణములుగల రాజేతరుఁడగు నుత్తమజనుఁడు తన యుదాత్తగుణములగు, స్వార్థత్యాగాది గుణాతిశయముచే ధీరుఁడును వీరుఁడునునై నాయకశ్రేష్ఠుఁడుగా పరిణమించుటను, నాటకమునఁబ్రదర్శించి గౌరవనీయముగను నుదాత్తగంభీరములుగను ప్రతిపాదింపవచ్చును. అప్పుడది నీతి దాయకమును. శ్రేయోదయకమునుగూడ నగును. ఉదా :- మృచ్ఛకటిక నాటకమున చారుదత్తుఁడు నాయకుఁడుగ చేయఁబడి, యుదాత్త గాంభీర్యములు గాపాడఁబడలేవా? కాన స్వభావవాదమితో సామాన్యజనులను నాటకములందు నాయకులను జేసి, వారి జీవిత చరిత్రమును యథాతథముగ ప్రతిపాదించి రసాభాసము చేయుట

కంటె, యుత్తమమానవుని నాటకమున నాయకుని జేసి యతని జీవిత చరిత్రమును పోషించి రసవంతముగఁ జేసి, యానందదాయక మొనరించుట మేలగునో కాదో తీరికతో జాగ్రత్తగా విచారింపఁదగినది. ఇట్లెన్ని విధముల పరిశీలించినను సామాన్యజనుని సాంసారికచరిత్రమును నాటకవస్తువుగా గ్రహించుట నాటక శిల్పదృష్టితోఁ జూచినచో ప్రయోజనకారి కాదనిపించును. కాని యిట్టి నాటకములు పగలెల్ల రొష్టుపడిన జీవులకు తాత్కాలిక లఘువినోదము గూర్చుకై తమాషాకొఱకు కూర్పఁబడిన నాటకములు మాత్రమేయని చెప్పుచో దానికింక యాక్షేపణయే లేదు.

పోనీ యీ సాంసారిక నాటకములు కేవలము వినోదార్థమే వ్రాయఁబడినవని వాదించుచో, ప్రేక్షకులకు వినోదము గూర్చుటకై కథాకల్పనమందును, సంఘటనలందును, సంభాషణలందును చక్కని చమత్కారముండవలెను. అప్పుడు కాని వినోదము సిద్ధించదు. సంస్కృత భాషలో నిట్టి వినోదాత్మకనాటకములు నాటికలను పేరితో వ్యవహరింపఁబడినవి. ఉదా: హర్షకవికృత రత్నావళి, ప్రియదర్శికలును, కాళిదాసుని మాళవికాగ్నిమిత్రము, భాసకవి రచించిన స్వప్నవాసదత్తము మొదలైనవి. ఇఁక నాంగ్లభాషలో నేవనిన, షెరిడెన్ కవి రచించిన **Duenna, Rivals.** నాటకములును, షేక్స్పియరు వ్రాసిన **Comedy of Errors, Winters Tale** మొదలైనవి. భారతీయనాటకములు శృంగార రసప్రధానములై సుఖాంతములైనంత మాత్రమున వినోదాత్మకములు గాఁజాలవు. ఉదా: అభిజ్ఞాన శాకుంతలనాటకము, మాలతీమాధవము మొదలైనవి. కాని కొన్ని గంభీరనాటకములలో వినోదాత్మకత్వము కొంత చోటుచేసికొని యుండవచ్చును. ఉదా: మృచ్ఛకటికము. శ్లెగెల్ చేసిన వినోదాత్మకనాటక నిర్వచనమును బట్టి యది కేవల మాటకోలుతనమును, గందరగోళము, సెగతాళి, యుల్లాసములతోఁ గూడినది కాన, నందు నాయకుని హృదయములో నంతరాత్మకును నరిషడ్వర్గమునకుఁ గల యందర్యుద్ధమునుగాని, మానవమానసిక ప్రవృత్తి వివరణము గాని గంభీర విషాదనాయకునియందువలె ప్రతిపాదింప నవసరము లేదు. బాహ్య

వినోదాత్మక నాటకము

సంఘటనల సంఘర్షణ ముండవచ్చును. ఆ చిక్కుల నుపాయముచే దాటిపోవచ్చును. ఇందు యువకుల టక్కులు తమాషాలు తుంటరితనము మోసమునకే యెక్కువ యవకాశముండును, కాని పాపపుణ్యముల కెక్కువ ప్రాముఖ్యముండదు. వీని వలననే వినోదముకలుగును కదా సామాన్యముగ. నేఁటి సాంసారిక నాటకములలో నిట్టి వినోదములు గూడ నుండక, కలహములు కల్లోలములు, కేకలు, బొబ్బలు, గోలలు, నేడ్పులు మాత్రము గోచరించుచున్నవి. ఇవి హేళనకరమైన ప్రహసనములుగా రూపొందుచున్నవి. నాటక శిల్పదృష్టిలో వినోదాత్మక నాటకముల కంటె ప్రహసనములు బహులఘువులై, న్యూనములుగా పరిగణింపఁబడును.

నాటకమున నాఁటికాలపు సాంఘిక జీవనము ప్రతిబింబింపవలెనను భావముతో కర్షకులు, కార్మికులు, మొదలైన పేదవారి జీవితములను ప్రతిపాదించుచు, వారి కష్టనిష్ఠురములను, జీవితసమస్యలను వస్తువుగా గ్రహించి నాటకములుగా వ్రాసి, సంఘములోని దోషములను గొందఱు చూపుచున్నారు. ఇందు సంఘటనల మూలమున విషయము మాత్రము తెలుపఁబడును. వీనివలన సిద్ధించునది విషయప్రకటనము మాత్రమే. ఇవి వార్తాపత్రికలందును దేశచరిత్రలందును గూడ తెలుపఁబడును. ఇంతకంటె నీవిధనాటకములవలన ప్రయోజనము లేదు. వీనిలో రసము కాని చమత్కారము గాని యుండదు. కాన రసానందముగాని, వినోదముగాని వీని వలన మనకుఁ గలుగదు. **Documentary films** మాదిరిగా లోకసమాచారమును ప్రచారము చేయుటకు మాత్ర మీవిధ నాటకము లుపయోగించును. ఇవి యతివాస్తవికతను ప్రతిపాదించు నాటకము లని వారి భావము. దీనివలన నాటక ప్రయోజనమే పూర్తిగ మారిపోయినదని యెంచవలసి యున్నది. సారస్వతాభిరుచి పోయి దాని స్థానమున చరిత్రజ్ఞానాభిరుచి ప్రవేశించినది. చారిత్రక విషయములను రసమయములుగా మార్చినఁ గాని సారస్వతాభిరుచి చేకూరదు. లేకపోయినచో నా నాటకములు నీరసములై చప్పగా నుండును. ఇందు నగ్నసత్యము ప్రతిపాదింపఁబడును. అనఁగా నది యొక

అతివాస్తవిక నాటకములు

యస్థిపంజరము వంటిది. దీని నెవరును ప్రేమించి, యభిమానించి, గౌరవింపరు కదా. అస్థిపంజరము మాంసరక్త చర్మాదులచేఁ గప్పఁబడినపుడు కాని, మానవాకారము పూర్తియై యాకర్షణీయమై ప్రేమ గౌరవాభి మానములకు పాత్రముగాదు. అట్లే యతివాస్తవిక నాటికలందలి విషయములను రసభావములతోడను, పాత్రపోషణతోడను, చమత్కార కథాసన్ని వేశములతోడను, రమణీయసంభాషణలతోడను ప్రేక్షకుల హృదయముల కుల్లాసానందమును గల్గించు నాఁడే యది సారస్వత రచన యగును. లేనిచో చారిత్రక సంఘటన పరంపరలను సంభాషణ రూపమున ప్రదర్శించినట్లగును. ఇదియే చరిత్రకు సారస్వతమునకుఁ గల ముఖ్య భేదము. షేక్స్పియరుమహాకవి చారిత్రక నాటకములను వ్రాయుటలో మహానిపుణుఁడని ప్రసిద్ధి. అనఁగా చారిత్రక విషయములకుఁ బ్రాణము పోసి రసవంతముగాఁ జేసి నాటకశిల్పమును ప్రదర్శించుటయందని భావము. నేఁటి కాలపు సాంఘికనాటకములు నగ్నసత్యమును దెలుపు నస్థిపంజరములవంటివి. రసముగాని, ప్రాణము గాని వానిలో లేవు. అందుచే నవి మనల నాకర్షింప లేవు. కాని యిట్టి నాటికలకే మనము మురిసి పోయినచో మననాటక కళాభిరుచి క్షీణించిన దనియే తలంపవలెను.

కాని నాటకరచయిత యిట్టి వానితో సంతృప్తిపడక నాటక శిల్పమునకుఁ బాటుపడి దేశాంతరపండితులచేఁ గూడ మెప్పుపొందఁదగిన విశ్వజనీన నాటకములను కాళిదాసు, షేక్స్పియరులవలె రచింపఁ గల్గిన నాఁడుగాని తనకుఁ దనదేశమునకుఁ గీర్తిగలుగదు. భారతదేశము **Dominion status** తో సంతృప్తిపడక సర్వస్వాతంత్ర్యమునకై పాటుపడి, యది సంపాదించిన మీఁదట సకల ప్రపంచగౌరవము నెట్లు గణింపఁ గల్గినదో, యట్లే తాత్కాలికోల్లాసమును గల్గించు నిట్టి లఘునాటికలు గాక జరామరణములు లేని నాటకశిల్పముగల వానిని రచించుటవలననే కవికిని దేశమునకును కీర్తి గౌరవములు దక్కునని గ్రహింపవలయును.

ఈ విచారణవలనఁ దేలిన పర్యవసాన మేమనఁగా, నుదాత్త నాయకునిచరిత్రతోఁ గూడిన కథావస్తు వుదాత్తముగా నుండకమానదు.

నట నుదాత్తనాయకుఁ డనఁగా రాజుమాత్రమే కావలయునని ంత మాత్రమును గాదు. రాజేతరుఁడు గూడఁ నాయకుఁడు కావచ్చును.) కి యుదాత్తనాయకుని భావములుగూడ నుదాత్తముగానే యుండును ని క్షుద్రముగా నెన్నడు నుండవు. అతఁడు స్వార్థరహితుఁడును స్వార్థ ్యాగియుఁగూడనై యుండును. అతని యాశయము లన్నియు నుదాత్త ులుగా నుండునే కాని క్షుద్రముగా నుండవు. ఈతనిలో నుండు కామ ్రోధాది యరిషడ్వర్గముగూడ నుదాత్తముగానే రూపొందును గాని ల్పముగను నీచముగ నుండవు. క్షుద్రనాయకుని యాశయములు, ావములు నల్పముగను బహునీచముగ నుండి కేవల మధర్మమైన స్వార్థ రత్వముతోఁ గూడికొని యుండును. రాజులలోఁ గూడఁ గొందఱు నీచు ందురు. ఉదాహరణమునకు దుష్యంతుని నీచ కామ ముదాత్తముగాఁ ాళిదాసుని రచనలో చేయఁబడినది. ద్రౌపదిపైఁ గీచకుని కామము క్షుద్రమైనది. చారుదత్త వసంతసేనల కామ ముదాత్తమైనది. ఇట్లే ుతర భావములు గూడ. క్షుద్రనాయకుల సందేశముగూడ క్షుద్రము గనే యుండును కాని లోక కల్యాణకరముగ నుండజాలదు. కాన క్షుద్రనాయకుల చరిత్ర నాటకమున పరిగ్రహించుటచే ప్రయోజన మేమియు సిద్ధింపదు.

ఈ నాటకమును శ్రీ కోలాచలము శ్రీనివాసరావుగారు 'తల్లికోట యుద్ధ'మను నామాంతరముతో విషాదాంతముగా వ్రాసిరి. ఇందలి కథ

రామ రాజ్య పతన నాటకము: పఠాను పాత్రము

సకలాంధ్రాభిమాన యోగ్యమైన విజయనగర సామ్రాజ్య వినాశనమును దెల్పునదైనను, పలుచోట్ల చారిత్రక విరుద్ధములును, స్వభావ విరుద్ధమును, శాస్త్రవిరుద్ధముగ ననౌచిత్యముతో నున్నది. షేక్స్పియరునాటకములలోని హామలెట్, బ్రూటను, మాక్బెత్తు మొదలైన విషాదనాయకుల ననుకరింపఁ గోరి, కవి యీ నాటకమున పఠానుపాత్రను సృష్టించి రసోద్రేకము నధికముగఁ గూర్చెను. కాని షేక్స్పియరు విషాదనాయకులవలె నుదాత్తనాయకునిగ పఠానునిఁజేయలేక పోయిరి శ్రీనివాసరావుగారు. కవియు, ననేక నటులును పఠానుని ధీరోదాత్త నాయకునిగాఁ దలపోసి, పఠానునకుఁ గల్గిన మన

క్షోభము నభినయసౌకర్యమునకై, రసోద్వేగ ప్రదర్శనమునకై, యుత్తమాదర్శనముల పరస్పర సంఘర్షణముగ భావించినారు. కాని యీ మొండి పఠానున కుత్తమాదర్శ సంక్షోభములు షేక్స్పియర్ విషాదనాయకు లగు హామ్లెట్, మాక్బెత్, బ్రూటస్ మొదలైన వారికిఁ గలిగినట్లుగఁ గలుగలేదు. ఇతని కుత్తమాదర్శములే లేవు. ఇతఁ డుదారస్వభావుఁడు గాఁడు, ధీరుఁడుగాఁడు. నీచకార్యముల నెదుర్కొను నీతిపరుఁడును గాఁడు.

పఠాను రామరాజు వద్ద నుద్యోగము సంపాదింప నెంచి విజయనగరమునకు వచ్చి, వీథులలోఁ దిరుగుచు, కథకులు హిందూరాజులఁ బొగడుటయుఁ దురకల నిందించుటయు విని కోపోద్రిక్తుఁడై శత్రునాశమునకు బద్ధకంకణుఁడై రామరాజుదగ్గర కుద్యోగమునకై వచ్చును. అచట సభలో నాషాబీకి జరిగిన యవమానమును గాంచి కోపోద్రిక్తుఁడై కాలానుగుణముగ సహించి యతఁడు సమయమునకై నిరీక్షించుచుండెను. ఈ పట్టననే పఠాను ఆషాబీని మోహించును. ఆతర్వాత నిరువురు నుద్యానవనమున ననురాగమును ప్రకటించుకొని, రామరాజును సంహరించి హైంద రాజ్య నాశనమును, మహమ్మదీయావమాన ప్రతీకారమును గావించుటకును సంకల్పింపఁబడినవి. తత్ఫలితముగా నాషాబి పఠానుని పరిణయమగుటకు సమ్మతించును. శత్రుసమున్మూలన సమయమున పఠాను ఆషాబీల ప్రణయగాథ కొంతవఱకు వేణీసంహార నాటకమున, సమరశిబిరమున దుర్యోధనుఁడు భానుమతితో సరససల్లాపముల నాడుటలోఁ గల యనౌచిత్యమును బోలియున్నది. పఠాను రామరాజు కొలువున నుద్యోగము సంపాదించి యతనికి విశ్వాసపాత్రుఁడుగ నటించుచు, లోపల నతనికి ద్రోహముచేయ నుద్దేశించెను. తర్వాత పఠాను బీజపురమునకేగుట తటస్థించినపు డచటి నవాబుతో కుట్రచేసి, యుద్ధమునఁ దనయాధీనములో నున్న సైన్యముతో తురకలకు సాయము చేసి, రామరాజును వంచించి చంపుటకు వారికి వాగ్దానము చేసెను. పిమ్మట తన తల్లిని దర్శింపఁ బోయినపు డామెవలన, రామరాజు తనతండ్రి యని యెఱిఁగి, పితృ గౌరవమును, ప్రభుభక్తియు, మాతృశాసనము లొకవంకకు, నాషాబికిని బీజపూరుసుల్తానులకుఁ దానొర్చిన వాగ్దానములు మఱియొక వైపునకు

లాగుచుండ డోలాందోళమానసుఁడై యుండు సమయమున, నాషాబి యతనిని ద్రోహాచరణమునకుఁ బ్రేరేచి బలవంత పెట్టుట, మొక్బెత్తు నాటకమున డంకనుప్రభువును హత్యచేయుట కతనిభార్య పురికొల్పిన ట్లుండును. యుద్ధమున పఠాను రామరాజు ప్రక్కనే విశ్వాసముతో సంచరించి, తురకలకు హైందవ సైన్యరహస్యములను వెలిబుచ్చి, రామరాజేమరి పాటుననుండు సమయమున నతని శిరము నఱుకును. హిందూసైన్యపరాజయానంతర మాషాబికి రామరాజుశిరమును శుల్కముగా నొసంగి పఠానామెను పరిణయమాడును. ఇది నాటక కర్త రచించిన విధము. కాని బళ్లారి నటులగు రాఘువాచార్యులు మొదలైన వారందరు నీ నాటకము కళ్యాణాంతముగా ముగియుట సమంజసముగ లేదని భావించి, పఠానాషాబీని గాంచిన వెంటనే తానొనర్చిన ఘోరకార్యమున కాషాబియే కారణమని యెంచి, యామెను దూషించి, పితృవధకు విలపించి, విపరీత భీభత్సభావావేశముతో నున్మత్తునివలె ప్రవర్తించి, యాషాబీని చంపి తన్ను తాఁ జంపుకొనును. ఈ మార్పుతోడనే సామాన్యముగ నటులందఱు నటించుచున్నారు. రామరాజ్యవినాశన నాటకకథ మొదటి నుండి యుదారుణోద్దేశములతోడను, నసూయలతోను, కుచ్ఛిత ప్రవృత్తులతోడను నిండినది. విచారము, ద్వేషము, సాహసము, యుద్ధమును జూపు చారిత్రకనాటక మిది.

ఈ నాటక కథలోని యసందర్భములను ననౌచిత్యములను గ్రహించి బందరులోని సుప్రసిద్ధనటులగు ఈవెని లక్ష్మణస్వామిగారు నాటక సాంప్రదాయములను, బహురసాభినయ ప్రకటనమును, భావవిమర్శన పాండిత్యమును గలవారగుటచే, పఠాను ద్దేశ్యములకు, ఘనోదారస్వరూపమును గల్పించుటకునై కథాంశము నిట్లు మార్చి యభినయించిరి. పఠాను విజయనగరమునకు వచ్చి రామరాజునొద్ద యుద్యోగమునకుఁ జేరిన తర్వాత జంగపుకథను వినుటవలనఁ గలిగిన యీర్ష్య, యాషాబ్యవమాన దర్శనమున ప్రజ్వరిల్లి, యామెయందు మోహమును జెందకయే తురకలకుఁ గల్గిన యవమానమునకుఁ బగసాధింప పూనుకొనును. అందుచే రాజోద్యోగమును పరిత్యజించును. కాని గూఢచారుఁడను మిషచే నీతఁడు చెఱ

సాలలో వేయఁబడగ, నాషాబి సాయమున చెఱనుండి తప్పించుకొని బీజాపురము చేరి, యచట తురకలను బ్రేరేచి యుద్ధసన్నద్ధులఁ జేయును. ఈ సమయమునఁ దల్లివలనఁ దన జన్మవృత్తాంతమును వినినను, మహమ్మదీయ కులగౌరవమునకై తన ప్రతిజ్ఞను ప్రరిత్యజింపకుండెను. పిమ్మట విద్యానగరమునకు వచ్చి, యాషాబి సహాయమున హైందవ సైన్య రహస్యములనుగ్రహించి శత్రువులను పరాజయ మొనర్చి, రామరాజుతలను నాషాబి మానభంగమున కుంకువగా నొసంగి, యామెను ముగ్దలనవాబు దగ్గరకుఁ బంపివేసి, తా నొనర్చిన పితృఘాతుకమునకై ప్రాయశ్చిత్తముగా నాత్మహత్యను గావించుకొని వీరప్రభావమును ప్రదర్శించెను. ఇందుఁగల యౌచిత్యము స్పష్టమగుచున్నది.

షేక్స్పియరు కృత మాక్బెత్తునాటకమున తన ప్రభువైన డంకను ప్రభువు నిద్రించుచుండఁగా కృతఘ్నుఁడై మాక్బెత్తు హత్యచేయునట్లుగా, నీ నాటకమున రామరాజు కొలువున నుద్యోగిగానుండి, నమ్మించి, యుద్ధ సమయమున రామరాజు పరధ్యానముగా నున్నప్పు డతనిని పఠాను వధించును. ఇందుచే నితఁడు విశ్వాసఘాతుకుఁడును ద్రోహియు నగుచున్నాడు. జూలియస్ సీజరునాటకమున బ్రూటస్ ద్రోహులతోఁ గలసి కుట్రచేసి తండ్రిగా భావింపఁబడిన సీజరును చంపునట్లుగా, నీ నాటకమున పఠాను రామరాజ శత్రువులగు మహమ్మదీయులతోఁ గలసి, తండ్రియగు రామరాజును చంపి, పితృద్రోహియై పంచమహాపాతకులలో నొకఁడుగాఁ జేరుచున్నాఁడు. కాని బ్రూటస్‌వలె పఠా నుదారాశయమున బ్రజాపరిపాలన విషయమునకై కుట్రలోఁ జేరి తండ్రిని చంపలేదు. మాక్బెత్తువలె శత్రువులను తర్వాత బహిరంగముగా నెదుర్కొనలేదు. మేక్బెత్తు సతి వలన బ్రేరేపింపఁబడి డంకనురాజును మాక్బెత్తు చంపినట్లుగా, నాషాబిచే బ్రేరేపింపఁబడి రామరాజును పఠాను చంపినను, తద్దోషము నామెపై మోపఁబోవుటయే కాక, మాక్బెత్తామె శరీరారోగ్యమునకై బహుశ్రమ తీసికొని యామెను రక్షింప బ్రయత్నించెను. కాని దానికి విరుద్ధముగా పఠాను తన యున్మాదము నాషాబీపై నారోపించి యామె యందలి ప్రణయ మర్యాదలను భంగమొనర్చి యామెను చంపి వివేకహీనుఁడై యుభయభ్రష్టుఁ

డగును. హామ్లెట్టువలె శత్రుప్రతీకారోద్యోగియైనను, నతనికిఁగల హృదయ నైర్మల్యము పఠానునకు లేదు. కాన నితడు సర్వవిధముల నీచుఁడును, ద్రోహి, కృతఘ్నుఁడుగాఁ గనఁబడునే కాని ధీరోదారాశయ విషయ మొక్కటియు లేక నాటకమున విషాదనాయకపాత్ర కనర్హుఁడుగా నున్నాడు. తన సంకర జన్మకుఁదగినట్లుగ ప్రవర్తించినాఁ డితఁడు.

మహమ్మదీయ జాత్యభిమానముగల వాఁడే యైనచో పఠాను హైందవరాజు కొలువు నాశించియే యుండరాదు. ఆశించిన తర్వాత కథకులు హైందవరాజులను పొగడినపుడు విని, వారిపై ద్వేషము వహించుట స్వామిద్రోహ మగును. రాజసభలో నాషాబి యవమానమున కుద్వేగము పొందిన పఠా నామెయందు కామాయత్త చిత్తుఁడగుట, యార్తత్రాణ పరాయణత్వము గాక స్వార్థపరత్వమే యగును. అట్టి స్థితితో వారి ప్రణయమున కుంకువగాఁ దన స్వామియగు రామరాజును మోసమున వధింపఁ దలఁచుట ద్రోహమగును కదా. రామరాజు ప్రవర్తనము పఠానునకు నచ్చనిచో, రాజు కొలువును పరిత్యజించి వీర సాహసములు ప్రదర్శించి, మహమ్మదీయావమానమునకు ప్రతిక్రియ చేయ ప్రయత్నించుట వీరుని యుచితధర్మము గాని, కుట్రలు కుచ్ఛితములు సేయుట ప్రశస్త నాయకోచితము గాదు. రామరాజును కుచ్ఛితముగా వధింపఁజూచుట మహమ్మదీయ వనితావమానభంగ ప్రతీకారమునకా? లేక హైందవ రాజ్యౌన్నత్యమునకై యసూయ చెందియా? లేక ఆషాబీని సంతోషపెట్టుటకా? కాక, హిందూమతముపై ద్వేషమూనియా? ఇవి యన్నియుఁ గూడ కారణము లాయెనందుమా! సరి. రామరాజు ప్రవర్తనము తనకు నచ్చక పోయినను, పఠానతని కొలువులోనే యుండుటకుఁ గల గారణ మాషాబీ సంరక్షణార్థమని భావించుటకుఁ గూడ వీలుపడదు. ఇఁక నామెపై మోహావేశముననే యచ్చటనుండి పోవచ్చును. కాన నితఁడు హామ్లెటువలె నుత్తమాశయమునకై హత్యకాండకుఁ బూనికొనిన వాఁడుగాడు. ఆషాబీ మీఁది మోహాంధకారమున నామె ప్రీత్యర్థము తన్ను నమ్మిన రామరా జేమరపాటున నున్న సమయమున విశ్వాసఘాతుకుడై, కృతఘ్నుఁడై, నీచుఁడై, ద్రోహియై యతని

కుత్తుకను పఠాను కోసినాఁడు. ఇట్టి వాఁడు పంచమహాపాతకులలో నొకఁడగును. ఇట్లు బుద్ధిపూర్వకముగ తండ్రిని కామాయత్తచిత్తుఁడై చంపియు, దానికి కారణము నాషాబిపై మోపి, యామెనుగూడఁ జంపుట యతని యున్మార్గమును తెలుపును. ఇది తన బుద్ధిహీనతను ప్రకటించును. మొదట మతావేశముతో హైందవరాజ్య వినాశనమును పఠాను దలపెట్టినను, తర్వాత నాషాబీపై మోహముచే నామె కోరిక యగు రామరాజవధను నెరవేర్ప నామెకు వాగ్దానము చేసి యుండవచ్చును. కాని యతఁడు తన తండ్రియని, తన తల్లివలన నెఱింగిన పిమ్మట, తను పడిన పశ్చాత్తాపము హృదయపూర్వకమైనదే యగుచో, మహమ్మదీయ విజయమునకు మాత్రము సహాయపడి, యాషాబీని చెఱనుండి తప్పించి, రామరాజును సురక్షితమైన చోటునకంపియుండును, కాని చేతులార తన తండ్రిని చంపకపోవును. పోనీ కామాతురుఁడై తండ్రిని చంపినవాఁడు ఆషాబీని వివాహమాడి సుఖించినవాఁడును గూడఁ గాక, యమాయికరాలు, నిర్దోషియైన యామెనుగూడ చంపి, తన్ను తా చంపుకొనుట మూర్ఖకార్యమే కాని, వివేకిచేయుపని కాదు. ఇట్టి పఠాను చరిత్రవలన ప్రేక్షకులకు భయనిర్వేదములు కలుగకపోగా, రావణదుర్యోధనాదులవలె నట్టివాఁడు చచ్చిన మేలే యనిపించును. ఇందుచే విషాదనాయక లక్షణములు పఠానుని యందు వర్తింపవు. కాన నది విషాదనాటక మనిపించుకొనదు. కనుక పఠానుని విషాదనాయకునిగ నటులు భావించుట కాని, యీనాటకము విషాదాత్మకనాటక లక్షణోపేత మని లోకము తలంచుట కాని యనుచితముగ నుండును.

సారంగధర నాటకము- సారంగధరుని పాత్రము

ఈ నాటకమును 'ఆంధ్రనాటక పితామహ' యను బిరుదు వహించిన ధర్మవరము రామకృష్ణమాచార్యులు గారు 1887-వ సం.న భారతీయనాటక సంప్రదాయమునకు విరుద్ధముగా విషాదాంతముగా రచించిరి. దీనిని రామరాజ్య నాశన నాటకమువలెనే యనేక నాటకసమాజములవారు పలుమారులు ప్రదర్శించుటచే దీనియందు ప్రజల కెట్టి యభిరుచి గలదో వ్యక్తముకాఁగలదు. సారంగధరకథను తర్వాత పానుగంటి

లక్ష్మీనరసింహముగారును, 1917-వ సం.న విష్ణుభొట్ల సుబ్రహ్మణ్యేశ్వర శాస్త్రిగారును గూడ నాటకములుగ వ్రాసిరి. నాదెళ్ల పురుషోత్తమ కవిగారు గూడ నీకథను నాటకీకరించిరని వినికిడి. గుడిపాటి వెంకటచలంగారు వచనరూపమున నీకథను నాటికగ వ్రాసిరి. మఱికొందఱు గూడ నీకథను నాటకములుగ కూర్చినట్లు తోఁచుచున్నది. ఇట్టి కథనే పాకల రాజమన్నారుగారు 'తప్పెవరిది' అను పేరితో నొక నాటకమును వ్రాసిరి. ఈ నాటక కథను గూర్చి ముఖ్యముగా గమనింపఁదగినదేమనఁగా, నిది యాంధ్రభారత కృతికర్తయైన రాజరాజనరేంద్రునకు సంబంధించినదని యనేక విద్యావంతులుగూడ పొరపడుచున్నారు. ధర్మవరము రామకృష్ణమాచార్యులుగారు తమ విషాద సారంగధరనాటక ప్రస్తావనలో నటుని చేత 'ఇప్పుడు రాగల మాళవరాజగు రాజనరేంద్రుని సభను వర్ణింపుము' అని వ్రాసియు, దాని పూర్వరంగమున, విభావనుఁడు, 'ఎట్లు, మన యాంధ్రరాజు సామాన్యుఁడా?' అని తెలుపుటచేత, రాజరాజనరేంద్రు డాంధ్రుడో, లేక మాళవరాజో యని సందేహమాచార్యులవారికిఁ దగిలినట్లుగా నున్నది. ఇఁక విష్ణుభట్ల సుబ్రహ్మణ్యేశ్వర శాస్త్రిగారికి యీ సందేహమే కలుగలేదు. వారు ప్రథమాంకమున సుబుద్ధి సారంగధరునితో 'ఈ త్రిలింగదేశము నిరంకుశాధికారముగా పరిపాలింపుచు' అని వ్రాయుటయే కాక, నాటకమున నాంధ్రభారత కర్తయగు నన్నయభట్టును గూడ ప్రవేశపెట్టినారు. ఇఁక సారంగధర నాటకమును వ్రాసిన పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహారావుగారు తన సాక్షి వ్యాసములలో 'సారంగధరనాటక ప్రదర్శన'మను దానిలో 'నన్నయభట్టుచే భారతమును గృతినందిన యాచంద్రార్కకీర్తిరాశియగు రాజరాజనరేంద్రుఁడు దానువలఁచిన దాని యంగములను జూడుమని ప్రధానునకుఁ జూపించునంతటి మతిమాలిన వాఁడెప్పుడయ్యెను జెపుమా' యని వ్రాయుటచే నీ నాటక కథ యాంధ్రరాజునకుఁ జెందినదనియే భావించిరి. మఱియు పురాణం సూరిశాస్త్రిగారు తన నాట్యాంబుజము 329-30 పుటలలో 'సారంగధరనాటకము తెలుఁగురంగము నుండి బహిష్కరింపక తప్పదు. చాళుక్యచక్రవర్తికి, సకలసద్గుణ భాగధేయునకు దుష్కార్యాచరణ మాలిన్యము నాపాదించుటయే తప్ప, నాంధ్రగౌరవమును జెడ

గొట్టుటయే తప్ప యీ నాటకము చేయఁగల యుపకార మెద్దియు లేదు... ......కోడలుగ నేర్పఱచిన దాని వలచుటయు, ముక్కాళ్ళముదిమిలోఁ దనకు గట్టికొనుటయు రాజనరేంద్రుని పాలిటి మహాపాతకమే. ఇట్టి మహాపాతకము భారతాంధ్రీకరణ నియోజకుఁ డొడికట్టుకొనునని నమ్మజాలము' అని వ్రాసిరి. ఇందుచే నా పండితులందఱు సారంగధరనాటక కథ యాంధ్రభారత కృతికర్త యగు, రాజనరేంద్రునకుఁ జెందినదే యని దృఢవిశ్వాసము గలిగియుండిరి. దీనికిఁ ముఖ్యకారణ మప్పకవి తన యప్పకవీయములో నాంధ్రశబ్ద చింతామణి యను వ్యాకరణమును నన్నయభట్టున కంటకట్టుటకుఁ గల్పించిన సారంగధర సిద్ధుల కథ యనియే చెప్పక తప్పదు. అసలా కథకే తలయుఁ దోకయు లేవు. దానిని తీసికొని వచ్చి యీ నాటక కథకుఁ గల్పుట బోడితలకు మోకాలునకు ముడి పెట్టుటయే. ఆంధ్రభారత కృతికర్తయగు రాజనరేంద్రునకు సారంగధరుఁడను కుమారుఁడున్నట్లే చరిత్రకాని, శాసనముగాని ప్రామాణికముగఁ దెలుపదు. అగుచో నిఁక నీ రాజనరేంద్రునకు సారంగధరుఁడను కుమారుఁడున్నట్లేల పుట్టెనందురా? మాళవదేశమున రాజనరేంద్రుఁడను రాజునతనికి సారంగధరుఁడను కుమారుఁడు నుండినట్లును నీ నాటక కథ యథాతథముగ జరిగినట్లు 'నవనాథచరిత్ర' యను ద్విపదకావ్యములో గౌరనకవి రచించినాఁడు. నామసామ్యముచే నా రాజనరేంద్రు డాంధ్రభారత కృతికర్తయగు రాజనరేంద్రుఁ డనియే భావించి లోకము, మిగిలిన పాపపు కథనంతయు వివేకశూన్యతతో నాంధ్రరాజునకే యంటకట్టఁబడినది యాంధ్రజనులచే. కాన నిది యాంధ్రచారిత్రక కథయని భ్రాంతిచెంద నక్కఱలేదు. కథ యే జాతికి సంబంధించినదైనను నందలి యౌచిత్యమును నాటకకళా దృష్టితో నింక విచారింతము.

ఈ నాటకమునకు నాయకుఁడగు సారంగధరుఁడు సకల సుగుణోపేతుఁడు, సౌందర్యరాశి, రూపము, యౌవనము, పదవి, శీలము మొదలగు నన్నిటియందును సాటిలేని యాదర్శమూర్తి. వానిని మనసార ప్రేమించి వివాహమాడఁగోరినను, బలవంతముమీఁద నాతని తండ్రియగు వృద్ధుని వివాహమాడి, తన కోరిక నెరవేర్చుకొన లేక పరితపించిన

చిత్రాంగి కథానాయిక. ఆమె తన మోహతృష్ణ నాపలేక యవకాశము వచ్చినపుడు తెగించి సారంగధరుని బలవంతపెట్టి, తిరస్కృతయై, యవమానింపఁబడుటచే, సారంగధరునిపై నిందమోపి పగసాధింప నెంచినది. అమాయకుఁడు, నిర్దోషి, సుగుణవంతుఁడునగు సారంగధరుఁ డకారణముగ, చిత్రాంగికృత్రిమముచే బలిచేయఁబడుటకు సహింపదు లోకము. ఇది Othello నాటకమున నమాయికురాలగు డెస్డిమోనా, కుచ్చితుఁడగు Iyago ప్రేరణమున నోథెల్లోచే సంహరింపఁబడినట్లుగా నుండుదు. ఈ నాటకములలో Iyago చిత్రాంగుల కుచ్చితములచే డెస్డిమోనా సారంగధరులకుఁ జరిగిన యన్యాయము మనము సహింపజాలము. ఈ చర్యలు కేవలము కరుణాత్మకములు మాత్రము కావు. పరమదారుణములు. కావున సహింపఁజాలనివి. నిర్దోషి యకారణముగ సంహరింపఁబడుట విషాదనాటక లక్షణముగాదని పాశ్చాత్య విమర్శకులు తెలిపిరి. కాన సారంగధరుఁడు విషాదనాయకుఁడు గాఁజాలఁడు. ఇట్టి నాటకము విషాదాత్మక నాటకమనియు, దీని వలన నీతిబోధ జరుగుననియు భావించుట బహుదోషము. రామరాజ్యపతన నాటకమున పఠానెంత దుర్మార్గుఁడో, యీ సారంగధరుఁ డంత సాధుశీలుఁడు పవిత్రుఁడును. విషాదాత్మక నాటకమునకు నాద్యంత దుర్మార్గుఁడెట్లు నాయకుడుగా పనికిరాడో, యట్లే యాద్యంతసుగుణాత్ముఁడు, నిర్దోషి గూడ నాయకుఁడుగా పనికిరాడు. 'ఒక ద్రోహి తన ఘోరకార్యములకుఁ దగిన ఫల మనుభవించినట్లు ప్రతిపాదించుట యెంత నీతిప్రబోధకమైనను, విషాదాత్మక నాటకమెన్నటికిని గాఁజాల'దని యరిస్టాటిల్ తెలిపిన లక్షణము. ఇందుచే పఠాను పరమద్రోహి గాన నతఁడు విషాదనాయకుఁడు గాఁజాలడు. మఱియు 'స్వచ్ఛమైన సుగుణవంతుఁడు హీనస్థితిలో పడిపోయినట్లు ప్రదర్శించుట విషాదకరమనుట కంటె దారుణాత్మక' మని కూడ యరిస్టాటిల్ స్పష్టపఱచినాఁడు. కాన నిర్మలప్రవర్తన గల సారంగధరుఁడు పతితులలోఁ జేరఁజాలఁడు. కాన నతఁడు విషాదనాయకుఁడనఁబడఁడు. ఇంతయే కాక 'విషాద నాటకమునం దనర్హమైన నాయక నాశనముండి తీరుటయే కాక, యా సంఘటనలు సకారణములై కొంత న్యాయములుగఁ గూడ నుండి, మనసానుభూతితోఁ బాటుగ, నా సంఘ

టన లన్యవిధములుగా జరుగఁ జాలవనెడి భావమును గల్గించవలయు' నని కూడ నరిస్టాటిల్ మతము. కాన సారంగధరుఁ డనర్హనాశనము నొందినను, నా సంఘటనములు సకారణములుగ గనుపించినను నవి న్యాయముగ నెంత మాత్రము లేవు. అందు మనకు సానుభూతి కాక, ఘోరము జరిగిన దనిపించును. ఇందుచే మనము దానిని సహింపలేము. విషాదాత్మకనాటకము దుఃఖావేశము మూలమున మన కుదార మానవాశయ భావములతో నుత్తేజము గల్గించునని A. W. ష్లెగెల్ తెలిపినాఁడు. సారంగధర నాటకము వలన నట్టి భావోత్తేజము కలుగక పోగా నధర్మము, పాపము జరిగిన దనిపించును. విషాదనాటకము వలన కరుణానుకంపములు సామాజికులకుఁ గలుగవలెనని షేక్స్పియరు భావము. సారంగధర నాటకమును జూచిన ప్రేక్షకుల కట్టి కరుణాను కంపములు కలుగఁజాలవు. సారంగధర నాటకమున చిత్రాంగీ సారంగ ధరుల ప్రణయ మేకదేశమే యగుటచే, వరూధినీ ప్రవరుల ప్రణయము వలె రసాభాసమే కాన రససిద్ధిని పొందలేదు. అట్లే సారంగధరుని పతనము వలనఁ గలుగు కరుణానుకంపములు గూడ నాభాసములే కాని రససిద్ధిని పొందవు. ఏలన, సారంగధరుని పతనము సహేతుకమును న్యాయ మును గాదు. అది విపరీత కారణముల వలన దారుణము, ఘోరమునై సహింపరానిదైనది. కాన నే విధమునఁ జూచినను సారంగధర నాట కము పాశ్చాత్యుల విషాదాత్మకనాటక లక్షణోపేతము గాఁజాలదు. 'ప్రేక్షకుల మనోదౌర్బల్యమును సంతృప్తి పఱచుటకై విషాదాత్మకనాట కము సుఖపర్యవసానముగ కవులు ముగింతురు. కాని యిది చాల తప్పు. ఆ రీతి ముగింపు వినోదాత్మక నాటకముల కెక్కువ తగియుండు' నని అరిస్టాటిలు తెలిపినాఁడు. విషాదాత్మక నాటకము చివర యకస్మాత్తుగా యే దేవతయో, దేవఋషియో వచ్చి నాయకుని కష్టము నుండి తప్పించుటను గల్పించి, నాటకమును సుఖాంతముగా చేయుట కృత్రిమ ముగా నుండునే కాని, సహజ పరిణామము గలదిగా నుండదు. సహజ పరిణామను మొందినదిగా నుండవలె ననిన, విషాదాత్మక నాటక మా కథా పరిస్థితుల వాతావరణమును బట్టి నాయకమరణాంతముగా నుండు టయే సరసము.

ప్రస్తుతము సారంగధర నాటకమున కథ క్రమపరిణామము నాశ్రయించి ముగింపునకు వచ్చినపుడు నాయక మరణాంతముగ నుండక తప్పదు. కాని నిర్మలశీలము గల సారంగధరుఁడు నాశన మొందుటకు లోకము సహించదు. ఇంతకంటె వేరు దారుణము, ఘోరము నుండదు. కాన రెండు దోషములలో కొంచెము సహించదగినది, కృత్రిమ పరి ణామముతో నే సిద్ధుఁడో వచ్చి నాయకుని రక్షించుటయే (కృత్రిమమైనను నిది) సముచితము నర్హమునై సారంగధరుని మరణముకంటె ననేక విధముల వాంఛనీయమైనది. దీనివలన 'విశ్వశ్రేయం కావ్య'మనియు, కావ్యన్యాయ మును (Poetic Justice) 'మంగళాదాని, మంగళమధ్యాని, మంగళాం తాని' యను హైందవకావ్య సంప్రదాయమును పరిపాలించిన వాఁడగును కవి. ఇందు చేతనే పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహంగారును, విష్ణుభొట్ల సుబ్ర హ్మణ్యేశ్వరశాస్త్రిగారును నాటకమును మోదాంతముగా ముగించిరి. క్రమపరిణామమునకు భంగము రాకుండ నాటకము మోదాంతముగ ముగింపఁబడవలెననిన, చిత్రాంగిపై రాజునకు సందేహము గలిగిన వెంటనే సారంగధరుని శిక్షను నిలుపుమని రాజరాజు పంపిన భటుఁ డడవిలో దారి తప్పి విలంబనము చేయుటకు బదులుగ నరాసరి పోయియుండెనేని సారంగ ధరుని మరణము తప్పెడిది. లేదా, రాజు చిత్రాంగిని శిక్షించిన మాట విన్నంతనే, యామె దిగులుపడి చచ్చినట్లు పడియుండుట కంటె, చిత్రాంగి యాత్మాభిమానముగలదై యాత్మహత్య గావించుకొనినచో కొంత సంతృప్తికరముగా నాటకము సమాప్తమొందఁగలదు.

యథార్థ మాలోచించినచో నసలు చిత్రాంగికథయే యసంభా వ్యము, నతిశయోక్తియు ననిపించును. తాను ప్రేమించిన ప్రియుని బల వంతము చేసినపుడుగూడ దక్కనప్పుడు, వానిపై క్రౌర్యము వహించి యాతనిని దెగటార్చుటకై చిత్రాంగి యేల ప్రయత్నింపవలనో విచిత్ర ముగా నున్నది. తన్నతఁ డవమానింపలేదు కదా. కీచకుఁడు ద్రౌపదిని చేసినట్లుగా. వరూధిని ప్రవరుని బలవంతపెట్టియు నాతనిపై క్రౌర్యము పట్టి సాధింపనెంచినదా? 'బ్రతికియుండిన బలుసుకూర' యని, యతఁడు ముందెప్పుడైన నంగీకరించునో యను నాసతోఁగాని, లేక, తాను

ప్రేమించిన మానవుని దాను పొందలేక పోయినను నప్పుడప్పుడు చూచి యైన సంతోషింపనెంచును, కాని వానిని నాశనము చేయనెంచునా? పోనీ సారంగధరుఁడు తన గుట్టును మట్టును బయలుపెట్టి రాజుతోడను నితరులతోడను దెలిపి యల్లరి చేయునేమో యని యామె భయపడెనని తలఁచుట కాతఁడామెను తల్లివలె గౌరవించెనే కాని, యామెను బెదరించి భయపెట్టలేదే యాతనిపై నామె యంత దారుణక్రియ సల్పుటకు. మఱియు చిత్రాంగి మోపిన నేరమును ఋజువు చేసికొన వలసిన బాధ్యత తనపై నుండుననియు, తన గౌరవమును విడనాడి రచ్చకు రావలసియుండు ననియు, తాను చేసిన పాపమునకు చాలక మరియొక ఘోరపాపము చేయుట కిరువది సంవత్సరముల లోపు వయసుగల ముగ్ధ చేయ సాహసించునా? కామోద్రేకము పట్టలేక యవకాశము దొరికినపుడు సారంగధరునిపై తన మోహమును తెలిపియుండవచ్చును వరుసవాయి పాటింపక. అంతకుపైన పోయి రచ్చచేసిన దనుటయు నసంభావ్యముగను విపరీతముగను దోఁచును. ఆమె చదువు, కులీనత, నాగరకత, సౌందర్యము, నాత్మ గౌరవముగల గరితయె కాని సామాన్యురాలు కాదు కదా. అనురూప వరుఁడు దొరకనపు డామె తన భర్తతో నిర్మలహృదయముతో సంచరింపలేక పోవచ్చును, కాని యిట్టి రాక్షసకార్యమొనరింప సాహసించునా? యను సందేహము పొడమక మానదు.

అనుబంధము

సంస్కృతనాటకముల నాంధ్రీకరించుటలో నొకరి నొకరు మించ వలెనను సారస్వతస్పర్థతో నేమి, వాని యందలి యభిమానముతో నేమి పలువు రొక్కొక నాటకము నాంధ్రీకరించిరి. ఆ యా యాంధ్రీకరణములలో నితరులలో లేని కొన్ని గుణములు లేక పోలేదు. వివిధ యాంధ్రీకరణము లివి.

I కాళిదాసు

1. అభిజ్ఞాన శాకుంతలము: (i) పరవస్తు రంగాచార్యులు (నష్టము); (ii) కోరాడ రామచంద్ర శాస్త్రి (నష్టము); (iii) కందుకూరి వీరేశలింగం (1983); (iv) రాయదుర్గం నరసయ్య శాస్త్రి (1894); (v) వేదం వెంకట్రాయ శాస్త్రి (1896); (vi) దాసు శ్రీరాములు (1898) (అచ్చ తెలుఁగు); (vii) వడ్డాది సుబ్బారాయఁడు (1906); (viii) వత్సవాయి వెం. నీలాద్రి రాజు; (ix) త్రిపురాన సూర్యప్రకాశ రావు; (x) మంత్రిప్రెగ్గడ భుజంగరావు; (xi) కాంచనపల్లి కనకమ్మ; (xii) మోచర్ల రామకృష్ణయ్య; (xiii) దుర్భా సుబ్రహ్మణ్య శర్మ; (xiv) కేశిరాజు వెంకట నృసింహ అప్పా రావు.
2. మాళవికాగ్నిమిత్రము: (i) కం. వీరేశలింగం (1885); (ii) వేదం వెంకట్రాయ శాస్త్రి (1919) (iii) దాసు శ్రీరాములు; (iv) వత్సవాయి నీలాద్రిరాజు; (v) మల్లంపల్లి శరభయ్య.
3. విక్రమోర్వశీయము: (i) వేదం వెంకట్రాయ శాస్త్రి (1920); (ii) వడ్డాది సుబ్బారాయుడు; (iii) ఆచంట సాంఖ్యాయన శర్మ; (iv) వత్సవాయి నీలాద్రిరాజు;

II భవభూతి

1. ఉత్తరరామ చరితము: (i) వావిలాల వాసుదేవశాస్త్రి (1883); (ii) కోరాడ రామచంద్ర శాస్త్రి (నష్టము); (iii) దాసు శ్రీరాములు (1909); (iv) మల్లాది సూర్యనారాయణ శాస్త్రి (1909); (v) ఓలేటి వెంకట్రామ శాస్త్రి (1913); (vi) ద్వివేది బ్రహ్మానంద శాస్త్రి (1914); (vii) మంత్రిప్రెగ్గడ భుజంగరావు (1918); (viii) నిడమర్తి జలదుర్గ

ప్రసాదరావు (1919); (ix) వేదం వెంకట్రాయశాస్త్రి (1920); (x) బలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంతం (1924); (xi) అచంట సాంఖ్యాయన శర్మ; (xii) జయంతి రామయ్య (1930); (xiii) జనమంచి వెంకట్రామయ్య; (xiv) త్రిపురాన సూర్యప్రకాశరావు.

2. మహావీర చరిత్ర: (i) దాసు శ్రీరాములు; (ii) మల్లాది సూర్యనారాయణ శాస్త్రి

3. మాలతీమాధవము: (i) దాసు శ్రీరాములు (ii) జనమంచి వెంకట్రామయ్య.

III హర్షుఁడు

1. రత్నావళి: (i) కం. వీరేశలింగం (1880); (ii) దాసు శ్రీరాములు; (iii) వేదం వెంకట్రాయ శాస్త్రి (1920);

2. ప్రియదర్శిక: (i) వేదం వెంకట్రాయ శాస్త్రి; 1910 (ii) చెన్నాప్రెగ్గడ భానుమూర్తి.

3. నాగానందము: (i) వేదం వెంకట్రాయ శాస్త్రి; 1891 (ii) పాలెపు గోపాలం; (iii) పంచాంగం నరసింహాచారి.

IV భాసుఁడు

1. స్వప్నవాసవదత్తము: (i) చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహం (ii) కాటూరి వెంకటేశ్వర రావు; (iii) దివాకర్ల వెంకటావధాని; (iv) తిమ్మావఝుల కోదండరామయ్య;

2. ప్రతిజ్ఞాయౌగంధరాయణం: (i) చి. ల. నరసింహం; (ii) పల్లె పూర్ణప్రజ్ఞాచార్యులు.

3. ప్రతిమ: (i) చి. ల. నరసింహం; (ii) వేటూరి ప్రభాకర శాస్త్రి;

4. అభిషేకము: (i) చి. ల. నరసింహం; (ii) బులుసు వెంకట రమణయ్య.

5. అవిమారకము: (i) చి. ల. నరసింహం: (ii) మా. రామకృష్ణకవి.

6. బాలచరితము: (i) చి. ల. నరసింహం; (ii) మానవల్లి రామకృష్ణకవి.

V శూద్రకుని 'మృచ్ఛకటికము': (i) వావిలాల వాసుదేవ శాస్త్రి (1896); (ii) తిరుపతి వెంకట కవులు.

VI విశాఖదత్తుని 'ముద్రారాక్షసము': (i) కోరాడ రామచంద్ర శాస్త్రి (నష్టము); (ii) దాసు శ్రీరాములు; (iii) సుసర్ల అనంత రావు; (iv) తిరుపతి వెంకట కవులు; (x) పాలెపు గోపాలం; (vi) అవధానం చంద్రశేఖర శర్మ.

VII కృష్ణమిశ్రుని 'ప్రబోధచంద్రోదయం': (i) కం. వీరేశలింగం; 1881 (ii) వడ్డాది సుబ్బారాయఁడు; (iii) ఆకుండి వ్యాసమూర్తి శాస్త్రి.

VIII భట్టనారాయణుని 'వేణీసంహారం:' (i) కోరాడ రామచంద్ర శాస్త్రి. (నష్టం); (ii) వడ్డాది సుబ్బారాయడు; (iii) శ్రీపాద కృష్ణమూర్తి శాస్త్రి; (iv) బులుసు వెంకటేశ్వర్లు.

IX దిఙ్నాగుని 'కుందమాల': (i) వడ్డాది సుబ్బారాయడు; (ii) బులుసు వెంకటేశ్వర్లు.

X రామభద్రసోమయాజుని 'జానకీపరిణయము': (i) దాసు శ్రీరాములు; (ii) పాలెపు గోపాలం.

XI శక్తిభద్రుని 'ఆశ్చర్యచూడామణి': (i) మల్లాది విశ్వనాథ శర్మ; (ii) విష్ణుభొట్ల కృష్ణమూర్తిశాస్త్రి; (iii) వేమూరి ఆంజనేయశాస్త్రి.

XII మురారి, 'అనర్ఘరాఘవం': (i) సత్యవోలు కామేశ్వరకవి; (ii) ఆకుండి వ్యాసమూర్తి శాస్త్రి.

XIII జయదేవుని, 'ప్రసన్నరాఘవం': (i) కొండ వెంకటరత్నం; (ii) మంత్రిప్రెగ్గడ భుజంగరావు.

XIV భాస్కరుని, 'ఉన్మత్తరాఘవం': (i) కోరాడ రామచంద్ర కవి; (నష్టం) (ii) అకిరి శ్రీరామశర్మ; (iii) తాడూరి లక్ష్మీనరసింహారావు.

XV ధర్మసూరి 'నరకాసుర విజయ వ్యాయోగము': (i) కొండ వెంకటరత్నం; (ii) శృంగారకవి వెంకట్రామయ్య.

ఇతర సంస్కృత నాటకాంధ్రీకరణములు.

1. రాజశేఖరుని 'బాలరామాయణము': తిరుపతి వెంకటకవులు.

2. రాజశేఖరుని 'విద్ధసాలభంజిక' జనమంచి వెంకట్రామయ్య

3. ‘మల్లికామారుత ప్రకరణము’: వడ్డాది సుబ్బారాయుడు.
4. మాయురాజుని ‘తాపస వత్సరాజము’: దివాకర్ల వేంకటావధాని.
5. రాజశేఖరుని ‘కర్పూరమంజరి’ (ప్రాకృతం): రాపూరి వేంకటసుబ్బమ్మ
6. రాజచూడామణి ‘కమలినీ కలహంస’ నాటిక: పాలెపు గోపాలం.
7. వేదాంత దేశికుని ‘సంకల్ప సూర్యోదయం’ తిరుకోవలూరు ముమ్మడి మహాస్వామి శ్రీ కుమారాదివరహాచారి.
8. ‘యజ్ఞ ఫలము’: బులుసు వెంకటేశ్వర్లు.
9. ‘కౌముదీ మహోత్సవము’: దివాకర్ల వేంకటావధాని.
10. ‘రత్న పాంచాలిక’: (i) గిడుగు సీతాపతి; (ii) పిశుపాటి విశ్వేశ్వరశాస్త్రి.

సంస్కృత నాటకాంధ్రీకరణమువలెనే యాంధ్ర స్వతంత్రనాటకములలోఁ గూడ పలువు రేకకథనే గ్రహించి నాటకములుగా వ్రాసిరి. అవి కూడ నొకరి నొకరిని మించవలెనని కాని, యా కథయందలి యభిమానముచేత కాని, వ్రాసియుందురు. దీనివలన నా కథయందు లోకమునకుఁగల యభిమానాభిరుచులను గూడ వెల్లడించును.

పౌరాణికనాటకములు

1. హరిశ్చంద్ర: (i) కొండుభొట్ల సుబ్రహ్మణ్య శాస్త్రి (వచనము-నష్టము); (ii) కం. వీరేశలింగము (1886); (iii) వడ్డాది సుబ్బారాయుడు; (iv) ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు; (v) కోలాచలం శ్రీనివాసరావు; (vi) నాదెళ్ల పురుషోత్తము (1890); (vii) బలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంతం (1911); (viii) మంత్రిప్రెగ్గడ భుజంగరావు; (ix) మల్లాది విశ్వనాథశర్మ.
2. ప్రహ్లాద: (i) కం. వీరేశలింగం (1885); (ii) ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు; (iii) కోలాచలం శ్రీనివాసరావు; (iv) చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహం; (v) బండ్ల సుబ్రహ్మణ్యం.
3. సావిత్రి: (i) ధర్మవరం కృష్ణమాచార్యులు; (ii) శ్రీరామ సచ్చిదానంద శాస్త్రి (iii) పసుమర్తి యజ్ఞనారాయణశాస్త్రి; (iv) మల్లాది విశ్వనాథశర్మ; (v) ద్రోణంరాజు సీతారామారావు; (vi) మతికొండము.
4. మోహినీ రుక్మాంగద: (i) ధర్మవరం కృష్ణమాచార్యులు; (ii) కో. శ్రీనివాసరావు; (iii) శేతపూడి భగవంతరావు.
5. ఉషాపరిణయము: (i) ధర్మవరం కృష్ణమాచార్యులు; (ii) వేదం వేంకటరాయశాస్త్రి 1901.

6. గిరిజా కల్యాణము: (i) ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు; (ii) కో. శ్రీనివాసరావు; (iii) చి. ల. నరసింహం.
7. చంద్రహాస: (i) ధర్మవరం. కృష్ణమాచార్యులు; (ii) కో. శ్రీనివాసరావు.
8. వరూథిని: (i) do. (ii) శేతపూడి భగవంతరావు; (iii) పాతాళభేది సుబ్రహ్మణ్యకవి.
9. సీతా స్వయంవరము: (i) ధర్మవరం కృష్ణమాచార్యులు; (ii) కో. శ్రీనివాసరావు; (iii) పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహం; (iv) దుర్భాక రాజశేఖరకవి.
10. పాదుకాపట్టాభిషేకము: (i) ధర్మవరం కృష్ణమాచార్యులు; (ii) కో. శ్రీనివాసరావు; (iii) పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహం; (iv) జనమంచి శేషాద్రిశర్మ; (v) పాతాళభేది సుబ్రహ్మణ్య కవి,
11. లంకాదహనము: (i) ధర్మ. రామకృష్ణమాచార్యులు; (ii) కో. శ్రీనివాసరావు (iii) పసుమర్తి యజ్ఞనారాయణ.
12. లవకుశ: (i) కోలా. సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి; (ii) కోలా. శ్రీనివాసరావు; (iii) మల్లాది విశ్వనాథశర్మ; (iv) కాశీనాధుని వీరమల్లయ్య; (v) విష్ణుభొట్ల సుబ్రహ్మణ్యేశ్వరశాస్త్రి; (vi) రామనారాయణ కవులు.
13. ద్రౌపదీ వస్త్రాపహరణము: (i) కో. శ్రీనివాసరావు; (ii) మల్లాది అచ్యుతరామశాస్త్రి.
14. పాండవాజ్ఞాతవాసము: (i) కుసర్ల అనంతరావు (1887); (ii) జనమంచి శేషాద్రిశర్మ; (iii) చి. ల. నరసింహం; (ప్రచ్ఛన్న పాండవం).
15. సైంధవ వధ: (i) మనప్పాకం శ్రీనివాసాచార్యులు (1897); (ii) కాశీభట్ట బ్రహ్మయ్య శాస్త్రి; (iii) కాళ్లకూరి నారాయణరావు (పద్మవ్యూహము).
16. కీచక వధ: (i) విశ్వనాథ సత్యనారాయణ (నర్తనశాల); (ii) చిలకమర్తి ల. నరసింహం.
17. పారిజాతాపహరణం: (i) చి. ల. నరసింహం; (ii) మాశెపల్లి రామచంద్రశాస్త్రి (iii) నాదెళ్ల పురుషోత్తము.
18. ప్రభావతీప్రద్యుమ్నము: (i) తిరుపతి వేంకటకవులు; (ii) హోతా వేంకటకృష్ణశాస్త్రి.
19. ‘కళాపూర్ణోదయము’: (i) శ్రీపాద కృష్ణమూర్తిశాస్త్రి; (ii) ఘట్టి లక్ష్మీనరసింహ శాస్త్రి; (iii) పరాశరం వేంకటకృష్ణమాచార్యులు.

ఇతర పౌరాణిక నాటకములు

I భారతనాటకములు

1. తిరుపతి వెంకటకవులు: (i) పాండవ జననము; (ii) పాండవ రాజసూయము; (iii) పాండవ ప్రవాసము; (iv) పాండవోద్యోగము; (v) పాండవ విజయం; (vi) పాండవాశ్వమేధము.
2. ధర్మవరం రామకృష్ణమార్యులు: (i) పాంచాలీ స్వయంవరము; (ii) యుధిష్ఠిర యౌవరాజ్యం; (iii) బృహన్నల; (iv) ఘోషయాత్ర; (v) ప్రమీలార్జునీయం;

II రామాయణనాటకములు

1. పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహం: (i) కల్యాణరాఘవము 1915; (ii) విజయరాఘవము (1906); (iii) వనవాస రాఘవము.
2. దుర్భాక రాజశేఖర కవి: సీతాపహరణము.
3. జనమంచి శేషాద్రి శర్మ: శ్రీరామ వనవాసము.

III శ్రీకృష్ణనాటకములు

1. రాధాకృష్ణ: పానుగంటి ల. నరసింహం.
2. శ్రీకృష్ణతులాభారం: ముత్తరాజు సుబ్బారావు.

చారిత్రికనాటకములు

1. బొబ్బిలి యుద్ధము: (i) కాళ్లకూరి సాంబశివరావు; (ii) వేదం వెంకట్రాయశాస్త్రి (1916); (iii) శ్రీపాద కృష్ణమూర్తిశాస్త్రి; (iv) చెలికాని వెం. సూర్యారావు; (v) కోటగిరి వెంకటకృష్ణారావు; (vi) శేషాద్రి రమణకవులు (vii) బుర్రా శేషగిరిరావు; (viii) భాగవతుల నరసింహశర్మ.
2. పల్నాటి వీరచరిత్ర: (i) ఉన్నవ లక్ష్మీనారాయణ (నాయకురాలు); (ii) వావిలాల సోమయాజులు; (iii) పంగనాముల రామచంద్రరావు; (iv) ప్రభులింగాచార్యులు.
3. సారంగధర: (i) ధర్మ. కృష్ణమాచార్యులు; (ii) పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహం. (iii) విష్ణుభొట్ల సుబ్రహ్మణ్యేశ్వరశాస్త్రి. (iv) నాదెళ్ల పురుషోత్తము, (v) గుడిపాటి వెంకటచలం; (వచనము) (vi) ఉపద్రష్ట వెం. సీతారామయ్య. (వచనము)
4. శివాజీ-రోషనార: (i) ధర్మ. కృష్ణమాచార్యులు; (ii) కో. శ్రీనివాసరావు; (iii) మనప్పాకం శ్రీనివాసాచార్యులు; (iv) కొప్పరపు సుబ్బారావు; (v) కందాళై శ్రీనివాసన్.

5. చంద్రగుప్త: (i) పానుగంటి ల. నరసింహం; (ii) ఉగ్రమాలిక; (iii) ముత్తరాజు సుబ్బారావు.
6. అనార్కలి: (i) విశ్వనాథ సత్యనారాయణ; (ii) వి. వి. నరసింహారావు.
7. రాణాప్రతాప్ (లేక) చిత్తూరు ముట్టడి: (i) వేదుల సత్యనారాయణశాస్త్రి; (ii) గుండిమెడ వెంకటసుబ్బారావు. (iii) చంద్రమౌళి చిదంబరరావు.
8. బిల్హణీయము: (i) బులుసు వెంకటకవి; (ii) మాకేపల్లి రామచంద్రశాస్త్రి.
9. సక్కుబాయి: (i) మల్లాది అచ్యుతరామశాస్త్రి; (ii) మతికొండము.
10. ఖడ్గతిక్కన: (i) వఝల చింతామణిశాస్త్రి; (ii) నందూరి బంగారయ్య.

ఇతర చరిత్రాత్మకనాటకములు

11. ప్రతాపరుద్రీయము: వేదం వెంకట్రాయశాస్త్రి (1897).
12. రసపుత్ర విజయము: ఇచ్ఛాపురపు యజ్ఞనారాయణ.
13. రామరాజ్యపతనము: కోలాచలం శ్రీనివాసరావు.
14. ప్రతాపాగ్బరీయము: do.
15. మైసూరు రాజ్యము: కోలాచలం శ్రీనివాసరావు.
16. చంద్రగిర్యభ్యుదయం: do.
17. రామదాసు: ధర్మవరం గోపాలాచార్యులు.
18. మేవాడపతనం: గుండిమెడ సుబ్బారావు.
19. ఖిల్జీరాజ్యపతనం: do.
20. మాధవవర్మ: వేలూరి శివరామశాస్త్రి.
21. పాదుషా పరాభవము: కోటగిరి వెంకటకృష్ణారావు.
22. పండితరాజము: తిరుపతి వెంకటకవులు.
23. శ్రీనాథ కవిరాజీయము: శ్రీపాదకృష్ణమూర్తిశాస్త్రి.
24. భోజరాజ విజయము: do.
25. గాంధి విజయము: దామరాజు పుండరీకాక్షుడు (1920).
26. బుద్ధనాటకం: (i) దాసు శ్రీరాములు; (ii) పానుగంటి ల. నరసింహం (1910).

సాంఘికనాటకములు

1. కన్యాశుల్కము : గురజాడ అప్పారావు (1897).
2. కొండుభట్టీయము : do
3. సాగరిక : వల్లూరి బాపిరాజు (1897).
4. వరశుల్కము : రెంటాల సుబ్బారావు.
5. చింతామణి : కాళ్లకూరి నారాయణరావు.
6. వరవిక్రయము : do.
7. మధుసేవ : do.
8. మదాలస : ఆచంట వెంకటసాంఖ్యాయనశర్మ (1897)
9. మనోరమ : do (1885)
10. అవదాతకలభకం : do.
11. వృద్ధ వివాహం : పానుగంటి లక్ష్మీనరసింహం (1910).
12. విచిత్రవివాహము : do.

వంగనాటకాంధ్రీకరణము D. L. Roy.

1. చంద్రగుప్త (లేక) ప్రచండ చాణక్యము : (i) శ్రీపాద కామేశ్వరరావు
2. దుర్గాదాసు
3. షాజహాన్

(ii) జంధ్యాల శివన్నశాస్త్రి
(iii) నండూరి శివరావు
(iv) జొన్నలగడ్డ సత్యనారాయణ
(v) భాగవతుల నరసింహశర్మ

ఆంగ్లనాటకాంధ్రీకరణము

1. షేక్స్పియరు : Merchant of Venice : (i) కం. వీరేశలింగము 1880.
(ii) గురజాడ శ్రీరామమూర్తి 1894.
Julius Ceaser వావిలా వాసుదేవశాస్త్రి 1876.
Comedy of Errors : క. వీరేశలింగము.
Midsummer Night's Dream : రాయప్రోలు సోమయాజులు.
Othello : జొన్నలగడ్డ సత్యనారాయణ.
2. SHERIDEN : Rivals – (కళ్యాణకల్పవల్లి) కం. వీరేశలింగం.
Duena – (రాగమంజరి) do.
School for scandal – (అపవాదతరంగిణి) కొచ్చెర్లకోట రామచంద్ర వెంకటకృష్ణారావు (పోలవరంరాజా).

DRAVIDIC STUDIES*

Prof. M. M. BHAT.

I am extremely thankful to the members of the Executive Committee of the All India Oriental Conference for the honour they have bestowed on me by electing me as the President of the Dravidic Section for this XXI Session of the Conference that is being held at Srinagar, the capital of Kashmir which from time immemorial has been held in great esteem by All India as the seat of Saraswathi, (Sarada Pitha) Goddess of Learning who is extolled as "Kashmirapuravasini". Now I crave your indulgence and co-operation for performing the duties entrusted to me.

At the very outset I may be permitted to refer to the sad demise of the doyen of Tamil Literature Dr. R. P. Sethu Pillai during last April and the great loss that Dravidic Studies have suffered thereby.

We are happy that since the XIII Session held at Nagpur in 1946, there has always been a section for Dravidic Studies thereby affording opportunity for workers in the field of Dravidology to exchange their ideas and take stock of their achievements. In this context, it is customary to deal with the progress made in our respective fields of study in the recent past or during the interval since the Conference met last, to present problems which need our tackling and to deliberate over the learned papers presented by the fellow delegates.

It is quite heartening to note that Dravidic Studies both in the literary and linguistic fields have advanced considerably during the past three decades. There has been a silent revolution in the field of letters throughout the country and the South Indian Languages are no exception to this. There is a new spirit which has given tone and zest to several new creations - new in form and content.

* Presidential address delivered at the section for Dravidic Studies, All India Oriental Conference, held at Srinagar in October 1961.

In the sphere of poetry - especially modern poetry-there have been innumerable experiments in all our languages. The old classical themes and the old Sanskrit metres are no longer finding favour generally with the new bards. Old indigenous metres are being revised and new ones invented. Some of the compositions are really genuine and are full of promise. The poets have taken bold strides and entered pastures new. There is a purposeful directness in their utterances. One of the happy and successful experiments is in the field of children's Literature.

Short stories, novels, dramas, literary criticisms, essays and light literatures in varied hues have been produced in all the South Indian Languages. In the matter of short stories, novels and modern poetry the quantity is even staggering. In all these works we find the contact and influence of the West to a considerable degree. The "Progressive movement" has been quite vital and dynamic. The new era ushered in by master minds like Subrahmania Bharati in Tamil, Gurajada Appa Rao in Telugu, B. M. Srikantiah in Kannada, Kumara Asan in Malayalam has been quite prosperous.

Most of the novels are woven round political and social themes. However there are a few good historical novels. Of late there have been welcome additions in the section of Biography, Autobiography and Travelogue.

Thanks to the efforts of organisations like the Sahitya Akademi, Southern Languages Book Trust and the National Book Trust, quite a large number of useful and popular works of diverse kinds - originals, translations, adaptations, abridgements, anthologies, etc., - have been published in all the four languages. Incidentally it may be mentioned here that these works especially the translations have really paved the way to break the language barriers and bring all of us near one another, appreciate our heritages mutually and achieve in a practical way that emotional integration which is much spoken of in the present. Mention may be made of the Translation of Tirukkural into Hindi by Dr. S. Shankar Raju, Head of the Hindi Department, of the Madras University, and into Kannada by Prof. L. Gundappa of Bangalore, and of the Hindi Translation of the Ranganatha Ramayana by Sri A. C. Kamakshi Rao of the Madras Christian College. The motto "neither a borrower nor lender be" may be good in other fields, but it is detrimental in the field of knowledge. Therefore this useful work of translation from one language into another of great works in a great way should be further encouraged. But it should not be a one way traffic. Judicious lending and borrowing through translations will enrich our knowledge. Till the beginning of this century we had worthy translations into our languages from Sanskrit. Perhaps most of the important Sanskrit gems have been rendered into the South Indian Languages either in prose, verse or champu. Later several good English works got translated into our languages. The translations from other great-foreign languages like French, German and Russian are not quite appreciable. Among the modern Indian languages it was Bengali that led the way in new experiments and other languages including the South Indian languages got the inspiration from Bengali in these new experiments. Bankim's captivating novels were translated into our languages and the era of novels began. So far so good. But we have to find out the beautiful gems in our literatures and bathe in their lustre. We go far and neglect the near. Our lot should not be like that of the proverbial musk-deer which keeps the fragrance within itself and seeks for the same elsewhere. Tamil, Kannada, Telugu and Malayalam have lot of sweet smelling musk in themselves. Let us pass it on to one another in a greater measure. Not only good modern literary works, but also important ancient classical works, literary and grammatical, should be translated from one Dravidian language into the other. This would enable us to reconstruct our native grammar on historical principles, write the history of our languages, appreciate their structure and throw much light on our common heritage. Works like Tolkappiyam, Tirukkural, Akanannuru, Purananuru, Kambaramayanam of Tamil, Pampa Bharata, Sabdamenidarpana and Sarvajna vacangalu of Kannada, Nannaya Bharatamu, Panditaradhya Charitramu, Vemana Padyas of Telugu, Jnanappana (Puntanam Nambudri), Nala Charitam (Unnayi Warrier) and Lilatilaka of Malayalam should be faithfully rendered into the other sister languages. Such a project would pave the way for a comparative study of the literatures and languages also.

Regarding General Prose Literature in our languages, although there is quite plentiful writing under other heads, under

Scientific and Technical subjects, the production is still unsatisfactory. Attempts have been made by Universities and Governments in this direction by encouraging authors to write such works. The works so far produced are such as to merit honourable mention and will serve to demonstrate that our languages have developed on healthy lines and are capable of serving as vehicles of current expressions and modern thought.

Another exceedingly important matter for our gratification is the interest evinced by the scholars in the study of Linguistics during recent years. Thanks to the combined efforts of the Linguistic Society of India, Deccan College of post-graduate and Research, Rockfeller Foundation, and some of our Universities, for the last six or seven years Summer Schools and Autumn Sessions are being conducted for training our young scholars in Linguistics. This has yielded good results and we find a small but well-trained band of enthusiastic linguisticians ready to carry on further work in the field. From last year, a full-fledged department of Linguistics is functioning in the Annamalai University which trains students for M.A. in Linguistics and conducts Diploma course in Linguistics. In almost all our Universities the Language M.A. Degree course is revised with greater bias for Linguistics. In the Mysore University there is a paper department for Linguistics. Besides there are Linguistic Circles at the Universities of Madras. Annamalai, Sri Venkateswara and Mysore where Seminars are being conducted on problems of Linguistics.

The publication of "Dravidian Etymological Dictionary" by T. Burrow and M. B. Emeneau during this year is a great event in the History of Indian Linguistics in general and Dravidian Linguistics in particular, since the publication of the Tamil Lexicon by the University of Madras two decades ago. It is purported to be a complete and systematic record of the whole available Dravidian vocabulary. It deals with the four major literary Dravidian Languages and fourteen minor languages. For the first time are published herein several new items. The material is etymologically arranged and classified into 4572 numbered items. Complete indices for each language follow. The meanings are given as exhaustively as practicable. As the authors have expressed "It is the first work of its kind that has

been attempted and it will be an indispensable tool to all those engaged in Dravidian Linguistics and to Indian philology in general". While acknowledging the unique contribution of the pioneer work, without any disparagement I may be permitted to make a few observations :—

(1) Though the title of the work is Etymological Dictionary, the etyma have not been indicated; at least the unambiguous ones could have been indicated. (Of course, even with regard to Indo-European Languages where comparative philology has attained a high degree of exactitude, the result of such attempts are far from satisfactory.)

(2) The table (pp. xii - xiii) is said to contain only the phonetic correspondences which represent direct descent from P Dr. Some alternate correspondences conditioned by certain contexts are given. But in Tulu among the several phonetic correspondences the following struck me as incomplete :

(i) *ṟ – d, r. There are some examples for the ṟ-d correspondences (e.g. Keṟe (Ka. meaning tank) Kedu (Tu); maṟe (Ka. meaning - screen) made (Tu);) but ṟ - r corresepondence is very rare for Tulu. On the other hand an important correspondence-direct descent from P Dr. or contextual - has been omitted *i.e.* *ṟ—j for which examples are quite numerous and found in the Dictionary itself.

Kannada	*Tuḷu*
āṟu	aji (meaning - six)
Tamil	
veṟum	baji (meaning - merely)
iṟanku	jappu (climb down)
uṟi	ujumbu (suck)
ūṟu	ūju (ooze)
vayiṟu	bañji (stomach)
kaṟi	kajipu (curry)

- j - innovation is a linguistic peculiarity in Tulu and it has escaped the learned authors' notice and does not seem to be a borrowing from a sister language. It looks more like a direct descent from P. Dr.

(ii) Also another correspondence viz.

*l - l correspondence wherein an alternate r/ should have been given. e.g. tale (Ka) - tare (Tu); pāl (Ka, Ta) - pēr (Tu)

(iii) In the matter of Tulu items, several non-Tulu words mostly Kannada - and never used even as loans from Kannada - have been classified as Tulu e.g., mosaru (curds), mosaḷe mosaḷe (crocodile), hāvu (snake). Of course the authors have referred te their limitations. Now it is for us Students of Dravidian Linguistics to revise and supplement this great work.

No doubt there has been a much earlier work entitled "Dravidian Cognates" (1943) on this subject by K. Ramakrishnaya, the veteran Telugu Scholar (Retired Head of the Telugu Department of the Madras University) and a recent work "Dravidian Comparative Vocabulary, a joint work of the four Dravidian Language Departments of the University of Madras (1960) (Dr. R. P. Sethu Pillai, Sri N. Venkata Rao, Dr. S. K. Nayar and Prof. M. M. Bhat), to which reference has been made by our General President.

There are still many Dravidian dialects of the South untapped (like Badaga, Havyaka, Kota Brahmin, Gowda, Baira - dialects of Kannada), Erakula, Savara and other dialects of Tamil and Malayalam which need recording and study. Before these languages die out, as Sir Ralph Turner put it on one occasion, they should be described "as fully as possible and as scientifically as possible". By employing the several techniques of modern Descriptive Linguistics, to-day we are in a position to analyse the linguistic data at different levels - phonological, phonetic, morphological, grammatical, lexical, etc. - and describe them more fully than before. We do not know whether the much postponed but very urgent Linguistic Survey of India will be undertaken during the III Plan period and these desiderata fulfilled. Let us hope that it will be accomplished.

Now let me pass on to our projects in progress :—

Among the planned undertakings the following are the chief ones :

(1) Tamil Encyclopedia - Tamil Valarchi Kalagam - VIII volume published.

(2) Telugu Encyclopedia - Third volume published - Telugu Bhasha Samiti of Madras.

(3) Kannada - Kannada Dictionary on Historical principles (Kannada Sahitya Parishat and Government of Mysore)

(4) Telugu Etymological Dictionary (Andhra University)

(5) Malayalam Lexicon on Historical principles (University of Kerala)

(6) a. Kannada Encyclopedia (Government of Mysore)

b. Scientific knowledge series - K. S. Karantha.

(7) Malayalam Encyclopedia (under the auspices of Kerala Government)

(8) Critical edition of Kamba Ramayanam (Annamalai University)

(9) English-Tamil Dictionary (University of Madras)

(10) Dravidian comparative vocabulary (University of Madras)

(11) Dictionary of words in Early Sangam works (Annamalai University)

(12) Dialect Study - Pilot Survey (Mysore University)

(13) Descriptive Grammar of Kannada (Karnatak University)

Besides these several other projects especially with regard to editing of classical works (some of them hitherto unpublished) are being executed by the different Universities and Research Institutes of South India, Oriental Libraries, certain other Academic Bodies like the Tanjore Saraswathi Mahal Library, Kannada Sahitya Parishat, Bangalore, Mutts and individual scholars. But there is still the desideratum of definitive critical editions of these classical works on the lines adopted by the Bhandarkar Institute who have brought out the critical edition fo Mahabharata.

There should be more translations and comparative studies so that we may take pilgrimage to the originals and register yet another step on the way to emotional integration,

Here it may be noted with pleasure that some of the North Indian Universities have made provision for the teaching of some of our South Indian Languages.

As has been done in Kannada with reference to the early inscriptions from the earliest upto the 10th century A.D. by Dr. A. N. Narasimhia and Dr. Gai, in all our languages, the earliest inscriptions should be studied and the Historical Grammar based on them written. I learn that in Tamil under the guidance of Prof. T. P. Meenakshisundaram this has been completed to a degree (600 to 1050 A.D. and 1050 to 1250 A.D.) and their early publications are awaited. Mention may be made here about some of the very useful contributions in recent years in the field of Linguistics. "Telugu verbal Base" by Dr. Bh. Krishnamurthy (1961) The structure of the Tamil verb by Dr. A. Sathasivam (1956), Evolution of Malayalam Language by Dr. A. C. Sekar (1953) and the Structure of Kannada by Dr. R. C. Hiremath (1961). Historical Grammar of the Telugu Language by Dr. K. Mahadeva Sastry (to be published).

In each one of our languages at least two or three of the earliest classics should be analysed carefully and their concordance prepared for making a synchronic study of the linguistic material of the period. The Andhra Pradesh Sahitya Akademi has become the pioneer in this by the publication of a concordance of Nannaya's Mahabharata. It is a great achievement. Each work thus analysed would enable research workers to study the material and make a fuller description of the language at stated periods.

Likewise a Dictionary of all the idioms and usages compiled under the distinguished Editorship of Sri V. R. Narla is a great contribution. Editing of comparative proverbs in the four main Dravidian Languages has been completed and the Southern Languages Book Trust are engaged in publishing them.

Reverting to the problem bearing on literature, besides editing to which reference has already been made, there are three other aspects, namely literary criticism, histories of Literatures, and survey of materials embedded in Literatures that would enable us in the reconstruction of our respective Histories - Social, political, economic, etc. Precious little has been achieved in these directions. Here we are reminded of the famous couplet in Tamil:

Kaṟṟat Kaimaṉṉaḷavu
Kaṟka vēṇṭiyatu ulakaḷavu.

(What is learnt is equivalent to a handful of earth but what remains to be learnt is of the measure of the entire universe).

In this field perhaps Tamil stands in a more enviable position than the other three Literatures in as much as there are valuable and authentic commentaries in Tamil for most of the great classics of old.

Learned fellow delegates, there is another point that I would like to submit to you. As has been mentioned in the Blue Print issued by the Linguistic Society of India, it is advisable that representatives of the Institutes engaged in research sit round the table periodically and co-ordinate their programme of research in order to co-operate, supplement and expedite the results, so as to avoid wastage of time, energy and resources. We, in South India are having eight Universities : The University of Madras, University of Mysore, Andhra University, Annamalai University, Osmania University, University of Kerala, Karnataka University and Sri Venkateswara University. We have a number of other Academic Bodies. In certain matters we may need the co-operation and good will of all the institutes carrying on similar work. Proper planning coupled with co-ordination and co-operation will make us achieve our objectives.

On this occasion, I have made an attempt to place before you some of our great achievements and problems that require our attention.

Once again thanking the Conference Authorities for honouring me and you great scholars for your hearty co-operation, I pray to God that we may march forward and achieve greater success in the years to come.

ನಾಗವರ್ಮನ ಶೈಲಿ

(ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪದಪ್ರಯೋಗ)

ಎ. ಶಂಕರ ಕೆದಿಲಾಯ, ಎಂ.ಎ., ಬಿ.ಟಿ., **ಕನ್ನಡ ಲೆಕ್ಚರರ್.**

ನಾಗವರ್ಮನು ,ತನ್ನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಣನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕುದು. ಆದರೆ ಶೈಲಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈಮಾತು ಅಷ್ಟೊಂದು ಉಚಿತವೆನಿಸಲಾರದು. ಬಾಣನ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ರಸಿಕರು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದರೂ, ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದರೂ, ಆಧುನಿಕ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು.[೧]

ಬಾಣನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿಮಾರ್ಗನಿಪುಣನೆಂದು ಪಂಡಿತರಿಂದ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು.[೨] ಈ ಗುಣವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೋಷವೇ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಾನಾರ್ಥಗಳು ಬರುವಂತೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಣನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವನು. ಶಬ್ದಗಳ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳದ ಓದುಗನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಣನು ತೋರಿಸಿದ ಚಮತ್ಕಾರದ ಅರಿವಾಗದು. ಶಬ್ದಗಳ ಬಹುತರನಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ವಾಚಕನು ತುಂಬಾ ಶ್ರಮಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಶ್ರಮವು ಕಾವ್ಯಕಥಾ ರಸಾಸ್ವಾದನಕ್ಕೆ ಭಂಗವನ್ನು ತರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಹೋದಹಾಗೆ ಈ ನಾನಾರ್ಥಗಳುಳ್ಳ ಶಬ್ದ ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಸರತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಕಥಾವಿಷಯವು—ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಮರೆತುಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ವರ್ಣನಾಭಾಗಗಳ ಅಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಪ್ರೊ. ವೆಬ್ಬರ್ ಎಂಬವರು ಜರ್ಮನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿ (1850) ಸಂಚಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿರುವರು. "ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಅರ್ಥ

---

೧. Peterson's Introduction to Kadambari.

೨. 'ಸುಬಂಧುರ್ಬಾಣಭಟ್ಟಶ್ಚ ಕವಿರಾಜ ಇತಿ ತ್ರಯಃ ।
ವಕ್ರೋಕ್ತಿಮಾರ್ಗನಿಪುಣಾ ಶ್ಚತುರ್ಥೋ ವಿದ್ಯತೇ ನವಾ' ॥
(ಕವಿರಾಜನ ರಾಘವಪಾಂಡವೀಯ . ಸರ್ಗ ೧, ಶ್ಲೋಕ ೪೧.)

(ವಕ್ರೋಕ್ತಿಮಾರ್ಗನಿಪುಣರಾದವರು ಮೂವರು. ವಾಸವದತ್ತವನ್ನು ಬರೆದ ಸುಬಂಧುವು ಒಬ್ಬನು. ಕಾದಂಬರೀಕರ್ತೃವಾದ ಬಾಣಭಟ್ಟನು ಎರಡನೆಯವನು. ಕವಿರಾಜನೇ ಮೂರನೆ ಯವನು. ಈ ಮೂರು ಜನಕ್ಕೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗತಕ್ಕ ನಾಲ್ಕನೆಯವನು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಬರಲಿಲ್ಲ.)

ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ

ಕಾವ್ಯಶರೀರಕ್ಕೆ ಚೆಲುವು ಕಾಂತಿಗಳನ್ನೀಯುವ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಕಾವ್ಯ ವನಿತೆಯ ಬಾಹ್ಯತೊಡವುಗಳಂತೆ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಕವಿಯು ಔಚಿತ್ಯವರಿತು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವನು. ಈತನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕೆಲ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ರಸಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನಿತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಚೆಲುವಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದು. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಿವು :—
'ಸರಸ್ವತಿಯಂದದಿಂ ಸರಸ್ವತಿ ದಯೆಗೆಯ್ಗೆ'.[೧] ಇಲ್ಲಿಯ ಪದದ ಶ್ಲೇಷವು ಗಮನಾರ್ಹವು.

'ಕಲಶಮನಾಗಳ್ನಿಜ ಕುಚ
ಕಲಶದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ನೃಪನ ಕೆಲದೊಳ್ಕೆಲಬ ।
ರ್ಕಲಶಸ್ತನೆಯನ್ನಿಜಕುಚ
ಕಲಶದ ಚೆಲ್ವಿಂಗೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತಿರ್ದರ್' ॥[೨]

ಶೂದ್ರಕ ನೃಪತಿಗೆ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವು ಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಲಶ' ಎಂಬ ಪದದ ಆವರ್ತನೆಯು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರಿಯ ಶುಷ್ಕ ಆವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳ ಆವರ್ತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದುಂಟು :—

'....ಪೊಳೆವಂಕುಶದಂತಿರೆ ಕೊಂಕುವೆತ್ತ ಕೂ
ರುಗುರ್ಗಳೊಳೆಯ್ದೆ ತೆತ್ತಿಸಿದ ಮುತ್ತಿನ ಲೋಭದೆ ಕೊಲ್ವರೆತ್ತಲುಂ ॥'[೩]

ಕೆಲವೆಡೆ ಇಡೀ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವೃತ್ತ್ಯನುಪ್ರಾಸದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ :-

ಲಲಿತಲತಾಂಗುಳಿ ದಳ ಸಂ
ಕಲಿತಂ ಕರತಳಮಿದೇಕೆ ಕೋಮಲೆ ಕದಪಂ ।
ತಳೆದು ದರದಳಿತ ರಕ್ತೋ
ತ್ಪಲದಂದದೆ ಕರ್ಣಪೂರವಾದತ್ತೀಗಳ್ ॥[೪]

ಇಲ್ಲಿ ಉಚಿತವರ್ಣಪ್ರಯೋಗವೂ ಉಚಿತಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರವು ತ್ರಾಸವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಹಿತವನ್ನೇ ಕೊಡುವುದು. ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ವರದ ಆವೃತ್ತಿಯೂಕೂಡ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ :—

---

೧. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨.
೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೨.
೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೪೪.
೪. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೩೩೬.

'ಈಡಾಡುತಂ.... ....
ಸ್ತಬಕಂಗಳಂ ಮುಱುವುತಂ ಪೊಗಲ್ಕದೇಭಂಗಳಾ ।
ಗದೇಂ ತೀಡಿದುದೋ ಸುಗಂಧ ಬಹುಳಂ ಬಂದೊಂದು ಮಂದಾನಿಲಂ.'[೧]

ಇಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯು ಮಂದಮಂದವಾಗಿ ಬೀಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಂದವಾಗಿ ಓಡುವ ಪದ ರಚನೆಯೇ ತಿಳಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸದ ದೋಷವು ಕಂಡುಬರದೆ ಗುಣವೇ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಸ್ವರ-ಅರ್ಥಗಳ ಸುರಸಸಮ್ಮೇಳನದ ರಚನೆಯನ್ನೂ ನಾಗವರ್ಮನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳೆಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿತವಾದ ವರ್ಣಗಳ ಉಪಯೋಗವೂ ಮಧುರರಚನೆಯೂ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪಂಪನ ನೆನಪನ್ನು ಅನೇಕಸಲ ನಮಗೆ ಮಾಡಿಸುವುದು :—

'ಚೆಲುವೆನಿಸಿರ್ದೀ ಕುಸುಮಾ
ವಳಿಯಂ ಕೊಯ್ದವನಿಸುತೆಯ ಕರತಳರಾಗಂ ।
ಬಳಸಿದುದೆಂಬಿನಮೆಸೆದುವು
ಲಲಿತಲತಾಲುಳಿತ ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕರಂಗಳ್' ॥[೨]

ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಸಹಜತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿರುವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನ ಸಹಜತೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಆತನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿರುವನು. ಮನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಈತನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋಕ್ತಿಗಳು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇವೆ. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು :—(೧) ಶೂದ್ರಕರಾಜನ ಸ್ನಾನದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಮೇಲೆ ಕಲಶಗಳಿಂದ ನೀರನ್ನು ಸುರಿಯುವ ಕಾಂತೆಯರ ವರ್ಣನೆ[೩] (೨) ಮುದಿಬೇಡನ ವರ್ಣನೆ[೪] (೩) ಗಿಳಿಮರಿಗಳ ವರ್ಣನೆ.[೫] ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋಕ್ತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪುವ ಉಪಮೆಗಳೂ ಒಂದಾಗಿಸೇರಿ ಓದುಗರಿಗೆ ರಸಪಾಕವನ್ನೇ ಒದಗಿಸುವುದು.

ಗಿಳಿಮರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೇ ಗರಿಹುಟ್ಟಿರುವ ಮರಿಗಳು ಕೆಲವು, ಕಣ್ಣುತೆರೆವ ಮರಿಗಳು ಕೆಲವು, ನಯವಾದ ತುಪ್ಪುಳುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮರಿಗಳು ಕೆಲವು, ತೀರ ಸಣ್ಣ ಮರಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಕೆಂಪಗಿರುವ ಮರಿಗಳು ಕೆಲವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಮಲದ ಮೊಗ್ಗೆ, ಮುಗುಳು, ಎಕ್ಕೆಯ ಕಾಯ್ಗಳು, ಶಾಲ್ಮಲೀ ಕುಸುಮಗಳು—ಇವಕ್ಕೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಿರುವನು. ಕವಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರೇಮ, ಆತನ

---

೧. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೩೦.
೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೦೮.
೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೧.
೪. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೬೫.
೫. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೬೮.

ಪರಿಶೀಲನಾಶಕ್ತಿ, ಆತನ ವರ್ಣನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಆತನ ರಸಜ್ಞತೆ—ಇವೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುವಲ್ಲವೇ! (೪) ಗಿಳಿಮರಿಯ ಪಿತೃವಿಯೋಗಾನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಯೂ[೧] ಹೃದ್ಯವಾಗಿದೆ. (೫) ದಿವ್ಯವಾದ ಗಾಯನವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅತ್ತ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಇಂದ್ರಾಯುಧಾಶ್ವದ ವರ್ಣನೆಯು ಸೊಬಗಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂದಿದೆ.[೨]

ನಾಗವರ್ಮನ ಉಪಮೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಂತೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ರಸಕ್ಕೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗಿಳಿಮರಿಗಳಿಗೆ ನಾಗವರ್ಮನು ಕೊಟ್ಟ ರಮ್ಯವಾದ ಉಪಮೆಗಳನ್ನಂತೂ ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇದು :—

'ಬಿಂಜದಡವಿಯೊಳಗೆಲ್ಲಂ। ನಂಜಿನ ಮಳೆಗೊಂಡು ಬಿಟ್ಟ ತೆಱನಾಯ್ತಾಗಳ್'।[೩] ಬೇಡರ ಕಲಕಲ, ಕೋಲಾಹಲಗಳು ವಿಂಧ್ಯಕಾನನದಲ್ಲಿ ವಿಷದ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಕರೆದಂತಾಯಿತಂತೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧುಜೀವಿಗಳಾದ ಗಿಳಿಮರಿಗಳಿಗೆ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಘಾತಕರಾದ, ಮೃತ್ಯುಸ್ವರೂಪರಾದ ಬೇಡರ ಆಗಮನವನ್ನು ಸೂಚಿಸತಕ್ಕ ಅವರ ಕೋಲಾಹಲಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಉಪಮೆಗಿಂತ ಬಲವತ್ತಾದ ಉಪಮೆ, ಹೋಲಿಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಿದೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ಹೃದಯವನ್ನು ತಟ್ಟುವ ಈತನ ವರ್ಣನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸತಕ್ಕ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಪಿತೃವಿಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಗಿಳಿಮರಿಯು ಹಾರಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು.

... ... ರವಿಯುಂ
ನಡುವಗಲೊಳ್ನಿಂದು ಕೆವರಿದಂ ಕರತತಿಯಿಂ।
ಕಿಡಿಗಳನೆನೆ ಬಿಱುವಿಸಿಲುಂ
ಸುಡುತಿರೆ ನೀರಡಿಕೆ ತಿಣ್ಣಮಾದತ್ತಾಗಳ್ ॥[೪]

ಸೂರ್ಯನು ನಡುಹಗಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕರತತಿಗಳಿಂದ (ಕೈಗಳಿಂದ, ಕಿರಣ ಸಮೂಹಗಳಿಂದ) ಕಿಡಿಗಳನ್ನೇ ಕೆದರುವಂತೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಬಿಸಿಲು ಸುಡುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಸಿಲಿನ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯ ಅನುಭವವು ಕಡಮೆ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೇ? 'ಕರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೈ ಮತ್ತು ಕಿರಣ ಎನ್ನುವ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥಗಳ ಉಪಯೋಗವಿದ್ದರೂ ಅದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ನರ್ತನ ಮಾಡುವ ನವಿಲುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಸಹಾಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇದು :—'ಸೋಗೆಯ ಚೆಲ್ವು ಕಣ್ದೆಱೆದುದೋ

---

೧. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೯೧.
೨. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೫೧.
೩. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೬೧.
೪. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೯೭.

ಪೇಳೆಂಬಿನಂ ಪೀಲಿಗಳ್ತರದಿಂ ಕಣ್ಗೊಳಿಸಲ್ಕೆ ನರ್ತಿಸುಗುಮುದ್ಯಾನಂಗಳೊಳ್ಸೋಗೆಗಳ್'.[೧] ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ರಮ್ಯವಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳು :—'ತಾಳೆವಣ್ಣ ಬಣ್ಣಕೈಣೆಯಾದ ಚಂಚುಪುಟ'ವು[೨] ಮುದಿಗಿಳಿಯದು. ಬೇಡನು ತಾವರೆದಂಟನ್ನು ಸೇವಿಸಿದುದು 'ಶಶಿಕಳೆಗಳಂ ಮೆಲ್ವ ಸೈಂಹಿಕೇಯನಂತೆ'.[೩] ಋಷ್ಯಾಶ್ರಮದ ಹೋಮಧೂಮವು 'ತನುವೆರಸೊಯ್ಯಲ್ಮುನಿಗಳ। ನನಲಂ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇತುಗಟ್ಟಿದನೆನೆ'[೪] ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಪುಂಡರೀಕನ ಅಕ್ಷಮಾಲೆಯು ಮಹಾಶ್ವೇತೆಗೆ ಕಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ರಸಿಕತೆಯು ವೇದ್ಯವಾಗುವುದು :—

'........ಮನೋಜವಿನಾಶದಿಸಳ್ಕೆ ತನ್ಮನೋ।
ಹರಿಯು ಪೊದಳ್ದ ಕಣ್ಬನಿಗಳಂತಮಲ ಸ್ಫಟಿಕಾಕ್ಷಮಾಲೆ ಸುಂ।
ದರತರಮಾದುದೊಂದು ಕರಪಲ್ಲವದೊಳ್ಮುನಿಪಾಗ್ರಗಣ್ಯನಾ' ॥[೫]

ಅಚ್ಛೋದಸರಸ್ಸಿನ ವೈಶಾಲ್ಯ, ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ಶೋಭೆ—ಇವುಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಕವಿಯು ಕೊಡುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವು:— ಹರನು ಕಣ್ಣಿಡುವಾಗ ಪರ್ವತವೇ ಕರಗಿಹೋದುದು, ರುದ್ರಾಟ್ಟಹಾಸವೇ ಜಲವಾದುದು ಮತ್ತು ಹಿಮಾಚಲವೇ ನೀರಿನ ರೂಪಾದುದು. ಆ ಸರೋವರವು ಚೆಲುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿ 'ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀಮಣಿ ಮುಕುರವೋ' ಎಂಬಂತೆ ಇತ್ತಂತೆ.[೬] ಪುಂಡರೀಕನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತೆಯಾದ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯನ್ನು ಕೆಳದಿಯರು ಕರೆದೊಯ್ದುದು ಹೀಗೆ:— 'ಇಚ್ಛೆಯಣಮಿಲ್ಲದೊಡಂ ತೆಗೆದಳ್ಕರಂ ಮನಂ। ಕಿಡೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದೊಂದು ಪಿಡಿಗಂಕುಶಮಿಟ್ಟು ಮರಳ್ಚುವಂದದಿಂ'.[೭] ಇನ್ನೊಂದು ಹೋಲಿಕೆ:— 'ಒಯ್ದು ಕೆಳದಿಯರೆಂತಾನುಂ ತೆಗೆ। ದಳವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದ ನದಿಯನಿದಿರೇಱುವವೋಲ್'॥[೮]

ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಈ ಪದ್ಯವೊಂದು ಚೆಲುವಿನ ಕಣಿ:—

'ಕಱಿದುವು ಪನಿ ಪುಲ್ಗಳ ಕ
ಣ್ದೆಱೆದುವು ನವಿಲೆರ್ದು ಕರಿಣ ಕರ್ಣಂಗಳನೆ।
ಚ್ಚಱಿಸಿದುವಾಗಳ್ಪಾಯಂ
ತೆಱೆದುವು ಪಿಂಗಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೇಸಱನೊಳ್'॥[೯]

ಮನೋಜ್ಞವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಕವಿಯು ಉಚಿತಪದಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೂ, ತನ್ನ ಕವಿತಾಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿರುವನು.

---

೧. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೯೭.
೨. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೫೬.
೩. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೭೪.
೪. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೧೪.
೫. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೫೬.
೬. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೭೪.
೭. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೭೨.
೮. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೮೬.
೯. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೪೨.

ವಿಲಾಸವತಿಯು ಅಳುವ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಪಮೆಯೂ ಮನೋಹರವಾಗಿರುವುದು.[೧] ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯು ಅಳುವ ವರ್ಣನೆಯೂ ಅಂತೆಯೇ.[೨] ಪುಂಡರೀಕನ ಕಿವಿಯನ್ನಲಂಕರಿಸಿದ ಪೂಗೊಂಚಲನ್ನು ಕವಿಯು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರುವನು.[೩] ಈ ಹೂಗೊಂಚಲೇ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯು ಪುಂಡರೀಕನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ, ಆತನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರೇಮೋದಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ, ಶೃಂಗಾರ ರಸದ ಉದ್ದೀಪನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಹೂಗೊಂಚಲನ್ನು ಈರೀತಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ.

ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯೂ, ವರ್ಣನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.[೪] ದೋಷರಹಿತವಾದ ಆಕೆಯ ಅಂಗಸೌಷ್ಠವ, ಮೈಯ ನುಣುಪು, ಕಾಂತಿ, ಧಾವಳ್ಯ, ಕೋಮಲತೆ—ಇವೆಲ್ಲಾ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಮನಗಾಣುವಂತೆ ಸರಸ ಸುಂದರ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆಕೆಯ ದೇಹವು ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಕಡೆದುದು, ಹೊಸ ಮುತ್ತಿನಿಂದ ತೆಗೆದುದು, ತಾವರೆದಂಟನಿಂದ ಪಡೆದುದು, ದಂತದಿಂದ ಶೋಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು. ಅಮೃತಕರನ ಕಿರಣಗಳೆಂಬ ಕುಂಚಿಗೆಯಿಂದ ತೊಳೆದು ಪಾದರಸದಿಂದ ಲೇಪಿತವಾದುದು.

ಮಾತನಾಡಿದಂತೆ ಅತಿ ಸುಲಭವಾದ ಪದರಚನೆಗಳನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪದಗಳು ಬಿಡುಬಿಡುವಾಗಿ ಶೈಲಿಯು ಸರಳ ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಶೈಲಿ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಅಪರೂಪವೇ. ಉದಾಹರಣೆ :—

ನಿಂನಯ ದೇಶಮೆತ್ತಣದು ಪುಟ್ಟಿದೆಯೆಂತಭಿಧಾನಮಾವ ನಿಂ
ದಂ ನಿನಗಾಯ್ತು ವೇದನಿವಹಸ್ಮೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕಳಾಪಸಂ।
ಪಂನತೆಯೆಂತು ಬಂದುದು ಭವಸ್ಮೃತಿ ಪುಟ್ಟಿತೊ ಮೇಣ್ವರಪ್ರಸಾ
ದೋಂನತಿ ಯಾದುದೋ ಮಱಸಲೆಂದು ವಿಹಂಗಮವೇಷಿಯಾದೆಯೋ ॥[೫]

---

೧. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೩೩೧. ೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೯೯.

೩. ಸ್ಮರಕಾಂತಾರತಘರ್ಮಬಿಂದುಚಯಮೋ ಮೀನಾಂಕಮುಕ್ತೇಭಜಾ
ಮರಮೋ ಪಂದನಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಳ್ನಗೆಯೊ ಕಾಂ ಮಂದಾನಿಲಂ ತೆಂಕಣಂ।
ಬರೆ ಚೈತ್ರಂ ಕುಡುವರ್ಘ್ಯಲಾಜತತಿಯೋ ಪೇಳೆಂಬಿನಂ ಪುಷ್ಪಮಂ
ಜರಿಯಂ ತನ್ನುನಿಕರ್ಣಪೂರಕಮನತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯದಿಂ ನೋಡಿದೆಂ ॥ (ಪೂ.ಭಾ. ೬೪೧.)

೪. ಕಡೆದರೊ ಶಂಖದಿಂ ತೆಗೆದರೋ ನವಮೌಕ್ತಿಕದಿಂ ಮೃಣಾಳದಿಂ
ಪಡೆದರೊ ದಂತದಿಂದೆಸೆಯೆ ಮಾಡಿದರೋ ರುಚಿರೋಜ್ಜ್ವಲಾಂಗಮಂ।
ಪಿಡಿದಮೃತಾಂಶುರಶ್ಮಿಗಳ ಕುಂಚಿಗೆಯಿಂದಮೆ ಕರ್ಚಿ ಪಾಱದಂ
ದೊಡೆದರೊ ಪೇಳೆನಲ್ಕಮಳಸ್ಸದಿರ್ದುದು ರೂಪು ಕಾಂತೆಯಾ ॥ (ಪೂ.ಭಾ. ೬೬೭.)

೫. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೯೦.

ಇನ್ನೂ ಪದ್ಯ ೩೪೦, ೩೬೧, ೬೨೩ ಮತ್ತು ೭೪೫ - ಇವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿಯೂ ಸಹಿತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ಉಚಿತ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಕವಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೆಳಗಣ ಪದ್ಯವು ಉದಾಹರಿಸುವುದು.

ಪಿಡಿದಪನೀಗಳಾ ಪಿಡಿಯಲೆಯ್ದಿದನಾ ಪಿಡಿದಪ್ಪನೀಗಳಾ
ಪಿಡಿದನೆ ಕಿನ್ನರದ್ವಯಮನೆಂಬಿನೆಗಂ ಬಳಿಸಂದು ತನ್ನ ಸಂ।
ಗಡದವರುಂ ಪರಿಗ್ರಹಮುಮೆಯ್ತರಲಾಱದೆ ಪಿಂದೆ ನಿಲ್ವಿನಂ
ಕಡುಪಿನೊಳಂದು ಬಿಟ್ಟನತಿಶೀಘ್ರದೆ ವಾಜಿಯನಾನೃಪೋತ್ತಮಂ ॥[೧]

ಇದರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಪೀಡನಿಗೆ ಕಿನ್ನರಮಿಥುನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಲವಾದ ಉತ್ಕಂಠತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು. ತನ್ನ ಸಂಗಡವವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತನು ಬಲು ದೂರ ಬರಲು ಕಾರಣವೂ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಔಚಿತ್ಯವಂತ ಹೊಂದಿಕೆಯು ನಾಗವರ್ಮನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ರಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ವರ್ಣಗಳ, ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವೆವು. ಅದ್ಭುತರಸಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಪದ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳ ಯೋಜನೆಯು ಈ ಕೆಳಗಣ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು.

ಚಕಿತೋದ್ವೃತ್ತಪಕ್ಷಿಪಕ್ಷಸ್ವನದೊಳಮರ್ದ ಕೋಳಾಹಳಧ್ವಾನದಿಂ ಕೊ
ವ್ವಿ ಕರೀಂದ್ರೋದ್ಭೂತಪೂತ್ಕಾರದೆಪುದಿದು ಗುಹಾನೀಕ ಸುಪ್ತೋತ್ಥಸಿಂಹ।
ಪ್ರಕರಪ್ರೋನ್ನಾದದಿಂ ತಳ್ತುಪಗತ ವನದೇವೀಚಯಸ್ವಾಂತ ಸಂತ್ರಾ
ಸಕರಂ ಪೊಣ್ಮಿತ್ತು ವಿಂಧ್ಯಂನಡುಗೆ ಘನರವಸ್ಪರ್ಧಿ ಕೈರಾತಘೋಷಂ ॥[೨]

ಇಲ್ಲಿ ವಿಂಧ್ಯಂ ನಡುಗೆ, ಘನರವಸ್ಪರ್ಧಿ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳ ಔಚಿತ್ಯ, ಸ್ವಾರಸ್ಯ ರಸಜ್ಞರಿಗೆ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ :—

ಪೊಡೆದತ್ತುರ್ವರೆಯಂ ಯುಗಾಂತದ ಸಿಡಿಲ್ಮೇಘಂ ತಟದ್ದಂಡದಿಂ
ಬಡಿದತ್ತಾದಿವರಾಹ ಘೋಣಹತಿಯಿಂ ಪಾತಾಳಗರ್ಭಂ ಸಿಡಿ।
ಲ್ದೊಡೆದತ್ತಬ್ಧಿಯೊಳಂದು ಮಂದರನಗಂ ಬಿರ್ದತ್ತೆನಲ್ಲೋಕದೊ
ಳ್ಬಿಡದುಣ್ಮಿತ್ತು ಸುವರ್ಣಕೋಣಹತಿಯಿಂ ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇರೀರವಂ ॥[೩]

---

೧. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೨೦. ೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೫೨.

೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೫೪೫.

ಬಹುಳಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವು. ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳ ಕಥಾಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಕವಿಯು ತೋರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಕೌಶಲವನ್ನು ಈ ಉದಾಹರಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು.

ಕೆಡೆದಂ ಭೋಂಕನೆ ಸಗ್ಗದಿಂದೆ ನಹುಷಂ ಪಾವಾಗಿ ಹುಂಕಾರದಿಂ
ಪೊಡೆಗಿಚ್ಚಿಂದವೆ ಜೀರ್ಣನಾದನಸುರಂ ವಾತಾಪಿತನ್ನಾಣೆಯಿ ।
ಟ್ಟೊಡೆ ಮಾಣ್ದುರ್ದುದೆ ಮೇರು ಮತ್ಸರದೊಳಾದಂ ನೀಳ್ದ ವಿಂಧ್ಯಾಚಳಂ
ಕಡಲಾಪೋಶನಮಾದುದಾ ಮುನಿಗೆನಲ್ಕೇನೆಂಬೆನಾಶ್ಚರ್ಯಮಂ ॥[1]

ಪದಪ್ರಯೋಗ

ಕವಿನಾಗವರ್ಮನ ಲಲಿತವಾದ ಸಹಜವಾದ ಪದಜೋಡಣೆಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆರುಗನ್ನಿತ್ತಿವೆ.

'ಶುಕಸಂತತಿಯ ಗಳಗಳಿಸಿ ಕಟ್ಟಿ'[2] ಇಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ವರ್ಣಪ್ರಯೋಗವು ಕಾಣಬರುವುದು. ಅಸಹಜತೆಯಿಲ್ಲದ, ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರದ ಇನ್ನೊಂದುದಾಹರಣೆ:—

'ತಿಳಿನೀರ ತುಂತುರ್ವನಿಗಳಿಂ ಪೊರೆದೆಳೆವಾಳೆಯ ಸುಳಿಯ ಬಿಜ್ಜಣಿಗೆಗಳಿಂ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಬೀಸಿಯುಂ'[3]. ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಎಳೆವಾಳೆಯ ಬಿಜ್ಜಣಿಗೆಯ ಕೋಮಲತೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುವುದು. ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೂ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವು. 'ಏಗೈದನೊ',[4] 'ಒಕ್ಕಲು ವೋಗಿಸನೇಕೆ',[5] 'ಆ ಕೃತಿ ಈ ಕವಿತೆಯಿಂ ಕನ್ನಡಿಸಿತ್ತು',[6] 'ರವಿ ಕೆದರಿದಂ ಕರತತಿಯಿಂ ಕಿಡಿಗಳನೆನೆ',[7] 'ಸೋಗೆಯ ಚೆಲ್ವು ಕಣ್ದೆಱದುದೋ ಪೇಳೆಂಬಿನಂ',[8] 'ಮಿಸುಗುವುಡಿನೂಲಿಂದ',[9] 'ಏಂ ಕಾರಣದಿಂ ಕಟ್ಟಿದು ನೀರೇರುಹದಳನಯನೆ ನಿಜನಿತಂಬಸ್ಥಳದೊಳ್'.[10] ಇಂತಹ ಉಚಿತ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಶೈಲಿಯ ಸಹಜತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ, ಹಿರಿದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಿರಿದಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟುವಂತೆ ಹೇಳುವಂತಹ ಈತನ ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತಿನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವು.

---

೧. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೦೩.
೨. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೮೫೫.
೩. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೮೭.
೪. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೯೭.
೫. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೩೩೪.
೬. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೮೮.
೭. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೫೦.
೮. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬.
೯. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೪೭.
೧೦. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೩೩೪

'ಆರ್ಗೆ ಸತಿ ನೀಂ'[1]—ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಣ್ಣದಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು, ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲು ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಸಾಕು. 'ನಿನ್ನ ಚರಿತ್ರೆ ಏನು? ನೀನು ಎಲ್ಲಿಯವಳು? ಯಾರ ಮಗಳು? ವಿವಾಹವಾಗಿದೆಯೋ? ನಿನ್ನ ಪತಿಯು ಯಾರು?' ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಒಂದು ಪುಟ್ಟಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ನಾಗವರ್ಮನ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವೆನಿಸುವಂತಿದೆ, ಚಮತ್ಕಾರ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೇ ಈತನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ನೋಡಿದೆನಾತನಿರ್ದ ದೆಸೆಯಂ ನಟ್ಟಾಲಿ ಬೀಳ್ವನ್ನೆಗಂ'.[2] ಇಲ್ಲಿನ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ನಿತ್ಯದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಟ್ಟಾಲಿ ಬೀಳುವವರೆಗೂ ನೋಡಿದೆನು' ಎಂಬುದು ಉತ್ಕಂಠಿತೆಯನ್ನು, ಕುತೂಹಲತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು.

'ಸೆಱಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡು'[3] ಸೆಱಗು (ಸೆಱಂಗು) - ಈ ಶಬ್ದದ ಬದಿ, ಅಂಚು ಎಂಬರ್ಥವು ವಸ್ತ್ರದತುದಿ ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಮೇಲಿನ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಗಲಮೇಲಿರುವ ವಸ್ತ್ರದ ತುದಿಯನ್ನು ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಬೇಡುವುದು, ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬಭಿಪ್ರಾಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಸೀರೆಯ ತುದಿ ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಈಗ 'ಸೀರೆಯ ಸೆರಗು' ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಬ್ದವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಣಬರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇದು.

'ತೆಗೆ'[4] ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಬರತೆಗೆ'[5] ಎಂಬ ಪದವು ಬರಸೆಳೆ, ಆಲಿಂಗನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವುದು. 'ತಗೆ'[6] ಎನ್ನುವುದು ಅಡ್ಡಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಪೂದಳೆದುದೆನಿಸಿದ ಪುರ್ಬಿನ ಕುಡಿ'.[7] ಇದರಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹುಬ್ಬಿನಕುಡಿ ಹೂವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ ಎಂಬ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹುಬ್ಬಿನ ಚೆಲುವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುವುದು.

---

೧. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೮೫.
೨. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೮೬೯.
೩. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೭೨.
೪. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೫೯
೫. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೮೯.
೬. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೭೨, ೭೮೨.
೭. ಕ.ಶಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೫೧.

'ತುರಗಮುಖರ್ಕಳ ಬಳಿವಳಿಯನೆ ತಗುಳ್ದು'[೧] - ಇಲ್ಲಿ 'ಬಳಿವಳಿ' ಎಂಬುದು ಹತ್ತಿರ, ಸಮೀಪ, ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಉಡುಗೊರೆ ಎಂಬರ್ಥದ 'ಬಳಿವಳಿ', 'ಬಳುವಳಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಉದಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಮದು ಮಗಳೊಡನೆ ಕೊಡುವ ವಸ್ತು ಉಡುಗೊರೆಗಳಿಗೆ 'ಬಳುವಳಿ' ಎಂಬುದು ರೂಢಿಯಾಯಿತು.

ಕವಿಯು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ನವೀನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವನು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ 'ಪೂರ್ವೋತ್ತರ'[೨] ಎಂಬ ಪದವು ಈಶಾನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಡಮೆ.

'ತತ್ಪ್ರಪಂಚಮಂ ಪೇಳ್ವೆಂ'.[೩] ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ಲೋಕವು. ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಷಯ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

'ಒಕ್ಕಲು ಪೋಗಿಸನೇಕೆ'.[೪] ಇದು ಕವಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿರಬೇಕು. ವಸತಿಯನ್ನು ತೆಗೆಸುವುದೆಂಬ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥವು ಮಾಯವಾಗಿ 'ನಿರ್ಮೂಲವಮಾಡು' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂತು.

'ಕುಡಿತೆಯೊಳ್ ತಂದು ನೀರಂ'[೫] ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕುಡಿಯುವಷ್ಟು (ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವಷ್ಟು) ನೀರು ಕುಡಿತೆನೀರು. ಇದೇ ಬೊಗಸೆ ತುಂಬಾ ನೀರು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಕುಡುತೆ ಎಂಬ ದ್ರವವಸ್ತುಗಳ ಅಳತೆಯ ಸಾಧನದ ಪದಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲವಾಗಿರಬೇಕು.

'ಇನಿಸು ಬೇಗಂ ನಿಂದನುರ್ವೀಶ್ವರಂ',[೬] 'ಕಿಱಿದು ಬೇಗಮಿರ್ಪ್ಪುದುಂ'.[೭] ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬೇಗ' ಎಂಬ ಪದವು ಸಮಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈಗ ಈ ಶಬ್ದವು ಕೂಡಲೇ, ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

'ಧೌತವಲ್ಕಲಮನು + ಅಲುಂಬುವ'[೮] - ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ 'ಅಲುಂಬು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ

೧. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೪೪.
೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೬೨.
೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೦೪.
೪. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೮೨.
೫. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೧೨.
೬. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೨೪.
೭. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೫೮೪.
೮. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೨೪.

ಸರಿಸಮನಾದ ಅರ್ಥವಿರುವ ಶಬ್ದ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ತೊಳೆ, ಒಗೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು 'ಅಲುಂಬು' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಬಂದರೂ ಈ ಶಬ್ದದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಲುಂಬುವ' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮವಾದ 'ರುಂಬುಣ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವೆವು. ತೊಳೆಯುವ, ಒಗೆಯುವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸರಿಬರುವ ಜೆಕ್ಕುಣ, ದೊಯ್ಪುಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ಇವೆ. ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದ ಎಡೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದು 'ಪಲವು ಪೊಳ್ ಉದಕದೊಳ್ ಅಲುಬಿ ಸೆಳೆಸೆಳೆದು ಒಗೆದೊಡಂ ಬಿಳಿದು ಅಹುದೆ ಕಮ್ಬಳಿ?',[೧] ಎಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ 'ಅಲುಬು' (ಅಲುಂಬು) ಮತ್ತು 'ಒಗೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮನವರಿಕೆ ಯಾದೀತು.

'ಕುಳಿಯಲು ಆ ಕರ್ಣಂ',[೨] ಕುಳಿಬೀಳಲು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುಳಿಯಲು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. 'ಕುಳಿ' ಬೀಳುವುದರಿಂದ 'ಕೊಳೆ' ಎಂಬ ಪದವು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. 'ಕುಳಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕುಳಿಬೀಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕುಳಿತು ಹೋಗು' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಉಂಟಾಗಿ ಅದೇ 'ಕೊಳೆತು ಹೋಗು' ಎಂದು ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರಬಹುದು.

ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಕೆಲವಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿದು.—'ತುಱುಂಬು' ಈ ಶಬ್ದವು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ತುರುಬು' ಎಂದಾಗಿದೆ. ತಲೆಕೂದಲಮುಡಿ ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ತುರುಬಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುಡಿಯುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತುಱುಬು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿಸಿ 'ತುಱುಂಬಿದ ನವಮಾಲಿಕಾಕುಸುಮ'[೩] ಎಂದು ನಾಗವರ್ಮನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಅಡಿಯಣ ತಾವರೆ'.[೪] ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಅಣ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ದಿಕ್ಸೂಚಕ ಪದಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಷ್ಟೆ? ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮೂಡಣ, ಪಡುವಣ, ತೆಂಕಣ, ಬಡಗಣ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಾಗವರ್ಮನು 'ಅಡಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ 'ಅಣ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ 'ಅಡಿಯಣ ತಾವರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ 'ಕೆಳಗಣ, ಮೇಲಣ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳಿದ್ದರೂ 'ಅಡಿಯಣ' ಎಂಬ ರೂಪವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಸುಂದರವಾದ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವು.—'ಪನೆ'[೫] ಮೊಳೆಯುವ ಹಲ್ಲು. ಹಿಸುದ ಆಕೊಬ್ಬು

೧. ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪದ್ಯ ೬೦, ೪೮.
೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೩೫.
೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೫೮೨.
೪. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೧೨.
೫. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೩೫೫.

ಗಳೊಳಂ?[೧] ‘ಬೆಗಡು’[೨] - ಆಶ್ಚರ್ಯ, ‘ಗಾಡಿ’[೩] - ಬೆಡಗು, ‘ಕರೆಗಳ್ ಮಿಳ್ಳಿಸೆ’[೪]- ವಸ್ತ್ರದ ಅಂಚು, ಬದಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ‘ಕರೆ’ಯೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಅಂಚು, ಬದಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರದ ಅಂಚು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

‘ಮುಪ್ಪಿನೊಳ್ ಮರಲ್ದಿನ್ನನೆ ನೋಡಿ’[೫], ಇಲ್ಲಿ ‘ಮರಲ್’ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿದ, ವಿಕಸಿತವಾದ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ರೂಪವಾದ ‘ಮರಳು’ ಎಂಬುದು ‘ತಿರುಗು’, ‘ಹಿಂತಿರುಗು’ ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು.

‘ಗಾಳಿಯೊಳ್ ತೆರಳ್ದು’[೬] ಎಂಬಲ್ಲಿ ‘ತೆರಳ್’ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದದ ಉಚಿತಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವೆವು. ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತರಗೆಲೆಗಳು ಸುಳಿಸುಳಿಯಾಗಿ ಮೇಲೇಳುವುದನ್ನು ‘ತೆರಳ್’ ಎಂಬ ಪದವು ಚಲೋದಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಗಳ ಸೇರುವೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದು.

‘ಸುಟ್ಟುಂಬೆ’,[೭] ‘ಬಾದುಗೆಯ್ದು’,[೮] ‘ಪುಲ್ಲಟ್ಟಿಯೊಳ್’,[೯] ‘ಬಾಂದೊಆ’,[೧೦] ‘ಪನೆ’,[೧೧] ‘ದೂವೆ’[೧೨]—ಇವೆಲ್ಲಾ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದಗಳೇ. ‘ದೂವೆ’ ಎಂಬುದು ಹೊಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ‘ದೂಪೆ’ (ಹೆಣವನ್ನು ದಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೋಲುಗಳಿಂದ ರಚಿಸತಕ್ಕ ಒಂದು ರಚನೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ‘ದೂವೆ’ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವು ಕಾಣುವುದು. ಹೆಣದ ಹೊಗೆ ಎದ್ದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟತಕ್ಕ ಈ ಸ್ಮಾರಕ ಕುರುಹಿಗೆ ‘ದೂಪೆ’ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು.

‘ಪೆಳ್ಪಳಿಸಿ ನೋಡು’[೧೩] ಎಂಬಲ್ಲಿ ‘ಪೆಳ್ಪಳಿಸು’ ಎಂಬುದು ‘ನೋಡು’ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ವಿವರಿಸುವುದು.

‘ನಾಲಗೆ ಮಡಿದುದು’,[೧೪] ‘ಮಡಿ’ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ‘ಮಡಚು’ ಎಂಬರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ‘ಮಡಿ’ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ‘ಸಾಯು’ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಡಚು, ಶುಭ್ರಮಾಡು (ಮಡಿಮಾಡು ಎಂಬಲ್ಲಿ), ತೋಟದ ಸಾಲು, ಎಂಬರ್ಥಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ.

---

೧. ಕ.ಕಾ. ಉ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೭೫.
೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೪೯
೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೬೪.
೪. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೮
೫. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೯೩.
೬. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೮೬
೭. ಕ.ಕಾ. ಉ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೩೨.
೮. ಕ.ಕಾ. ಉ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೨೭೧.
೯. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೫೬.
೧೦. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೭೩೮.
೧೧. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೩೫೫.
೧೨. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೯೮.
೧೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೬೩.
೧೪. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೬.

‘ಪಕ್ಕೆ’,[೧] ‘ಪಡು’ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಪಟ್ಕೆ ಎಂಬ ರೂಪವು ಉದಯಿಸಿ ‘ಪಕ್ಕೆ’ ಎಂದು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದೆ. ಪಕ್ಕೆ ಎಂಬುದು ಹಾಸಿಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.

‘ಬಾಯುಂ ಬಱಬಱ ಬತ್ತಿತ್ತು’[೨] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಱಬಱ ಎಂಬುದು ಬಾಯ ಒಣಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ಸೊಗಸಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುಳಕ್ಷಳಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

‘ಅಳವಱಿಯದೆ ತುರಗಮುಖ
ಕ್ಷುರ್ಗಳ ಬಳಿವಳಿಯನೆ ತಗುಳ್ದು ಬಂದುದುಮಾಗ।
ಳ್ಪಳಮಾದತ್ತೊಂದಱೊಳೀ
ಕೊಳನಂ ಕಂಡುದಱೊಳೆನುತೆ ಮತ್ತಂ ಭೂಪಂ’॥[೩]

ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದು ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಗದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.—‘ನಾಲ್ದೆಸೆಗಳೊಳ್ನೋಳ್ಪುಂ ಮಹೀವಲ್ಲಭಂ’,[೪] ಮಹೀವಲ್ಲಭನು ನೋಡುವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ‘ನೋಳ್ಪುಂ’ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.

ನಾಗವರ್ಮನ ಶೈಲಿಯ ಸಹಜತೆ, ಸರಳತೆ, ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮನಮುಟ್ಟಿಸುವುವಷ್ಟೆ !

---

೧. ಕ.ಕಾ. ಉ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೬೨.
೨. ಕ.ಕಾ. ಉ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೧೯೦.
೩. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೪೪
೪. ಕ.ಕಾ. ಪೂ.ಭಾ. ಪದ್ಯ ೬೨೯

TERUṆṬU PĀṬṬU - PUBERTY SONGS

By DR. S. K. NAYAR

These songs, now published for the first time, were orally collected by me from Alwaye.* They pertain to puberty-marriage ceremony conducted by Nayars in Kerala.

Four types of marriage existed among Nayars till recently. The first one is Tāli Keṭṭu Kalyāṇam, marriage of tying Tāli, conducted before the attainment of puberty. The next one is teruṇṭu Kalyāṇam, puberty marriage and the third is Puṭamuṟi Kalyāṇam or Sambandham, the real marriage. The third one has its own variant forms like Viṭāram Kayaṟal. The fourth is Pulikuṭi or Pumsavanam conducted on the seventh or ninth month of the pregnancy.

Of the four, Tāli Keṭṭu Kalyāṇam and Teruṇṭu Kalyāṇam are celebrated in all pomp and glory. The real marriage or Sambandham is the simplest of all, and there used to be no ceremony at all associated with it.

Puberty Marriage :

As soon as the news reaches the ears of the mother that her daughter has attained her age by her first menstruation, she informs the Kāraṇavar of the house through proper channel—usually through the Manager (kāryastha) of the house or through the wife of the Kāraṇavar (Ammāyi - aunt). Kāraṇavar then makes elaborate arrangements for the celebration of the marriage.

* An old blind man belonging to Vēlan community Shri. Rayikkunnu Thoppilparambil Kochappu Krishnan was kind enough to recite these songs to me when I copied down the same. I am grateful to Shri. Viswambhara Das of Patinjare Valappil, Desam, Alwaye, for having taken pains to bringthe old man to me and for having helped me in taking down the songs.

The girl is at once taken to the nearest tank or river for bath, accompanied by the women-folk of the locality mainly consisting of her relatives and friends. For three days there is no ceremony, as she is an 'untouchable' during the period. The third day there will be a feast when 'cakkaraccōṟu' (sweet rice) is served mainly. Only the women-folk of the locality are invited for the feast.

On the fourth day early morning commences the ceremonial aspect of the marriage. The girl is taken to the tank or to the river in a procession and she is given a bath by the elders. Usually the aunts of the girl have the privilege of bathing her. When the party goes to the river-ghat in procession the women accompanying the girl sing a sort of song called 'Ammānappāṭṭu'.

The fourth day's function is over with the bath of the girl. The ceremonial aspect of the puberty-marriage commences on the fifth, seventh or even on the eleventh day only. It depends more or less upon the convenience of the party who celebrates the marriage.

The musicians, employed specially for the occasion, belong to a community of 'Vēlās' (mannāns-washermen). Men and women of the Vēla community stand at the outskirts of the courtyard of the house, where a big pandal is erected and arrangements for seating the invited guests are made by spreading mattresses. The musicians stand under a shady tree leaning themselves against it and begin singing. They keep the time by beating a metal plate (kiṇṇam) with a small stick.

The first song is sung when the girl's head and body are smeared with oil. Then she is taken out to be bathed in a community tank or river. A ceremonial bath is given to the girl when the women taking part in the ceremony sing again Ammānappāṭṭu.

The girl dressed in the traditional style is seated in the middle of the pandal on a slightly raised platform whereon neat cloths are spread. The girl holds a 'Vālkkaṇṇāṭi' (mirror with a handle) in her hand and looks in it throughout so that her attention is concentrated on the reflection of her own face. The invited guests, mainly women-folk of the locality, squat around her in the pandal and listen to the songs.

After the singing of the songs the party is given a feast.

Teruṇṭu Pāṭṭu Ceremony has become almost a thing of the past. The women receiving modern type of education and adapting to modern civilised method of living refuse to confess that they have undergone this ceremony.

However, the songs sung on these occasions have both literary and anthropological significance. The compositions are certainly archaic although there might be interpolations. But the main trend and texture of the song remain antique and archaic. The editor has not ventured to make any change of words although some of them seem to him rather unintelligable or inexplicable.

പെണ്ണു തെരുണ്ടു

ഏഴപോൽ മുഖവനല്ലോ
വെണ്മരിപ്പൂ ഉടയവെന്തു

കുത്തിയുടൻ കൊമ്പടർന്തു
കൊമ്പുരണ്ടും നീണ്ടപോൽ

വായകത്തു കൊമ്പതുണ്ടു
വയററിങ്കൽ പാണ്ടതുണ്ടു്

വീയുന്നൊരു ചെവിയതുണ്ടു്
വിലസുന്നൊരു കരമതുണ്ടു്

കരമഞ്ചുള്ള ഗണപതിയാർ
പിറന്തു മണിപ്പന്തലില്

പിറന്തു മണിപ്പന്തലില്
ഇപ്പിറന്നഗണപതിക്കു്

എന്തുവെല്ലാം ശ്രീയരൂപം
കൊട്ട പോലെ കൂനഴകു്

വട്ടി പോലെ വയറഴകു്
ഇപ്പിറന്ന ഗണപതിക്കു്

എന്തുവെല്ലാം ഊണമൃതു്
ചുട്ടുവെച്ച ചുടുകിഴങ്ങു്

വറത്തുരുണ്ട വൻപയറു്
ഇടിച്ചുവെച്ചോരിടിയവല്

പൂളിവെച്ച നാളികേരം
ഇവയെല്ലാമൊത്തൊരുക്കി

ചിററുരുളീൽ വെച്ചുകൊണ്ടു്
ഗണപതിയാരുണ്ടിരുന്നു്

പെണ്ണു തെരുണ്ടു

ഏഴപോൽ മുഖവനല്ലോ
വെണ്മരിപ്പൂ ഉടയവെന്തു

കുത്തിയുടൻ കൊമ്പടർന്തു
കൊമ്പൂരണ്ടും നീണ്ടപോൽ

വായകത്തു കൊമ്പതുണ്ടു
വയററിങ്കൽ പാണ്ടതുണ്ടു്

വീയുന്നൊരു ചെവിയതുണ്ടു്
വിലസുന്നൊരു കരമതുണ്ടു്

കരമഞ്ചുള്ള ഗണപതിയാർ
പിറന്തു മണിപ്പന്തലില്

പിറന്തു മണിപ്പന്തലില്
ഇപ്പിറന്നഗണപതിക്കു്

എന്തുവെല്ലാം ശ്രീയരൂപം
കൊട്ട പോലെ ക്രുനഴകു്

വട്ടി പോലെ വയറഴകു്
ഇപ്പിറന്ന ഗണപതിക്കു്

എന്തുവെല്ലാം ഊണമുതു്
ചുട്ടുവെച്ച ചുടുകിഴങ്ങു്

വറത്തുരുണ്ട വൻപയറു്
ഇടിച്ചുവെച്ചോരിടിയവലു്

പൂളിവെച്ച നാളികേരം
ഇവയെല്ലാമൊത്തൊരുക്കി

ചിററുരുളീൽ വെച്ചുകൊണ്ടു്
ഗണപതിയാരുണ്ടിരുന്നു്

ക്ഷത്തിരൻ കണ്ടിരുന്ന്
ഇടംതിരിഞ്ഞു ഗണപതിവാഴ്ക

വലംതിരിഞ്ഞു തരുണി വാഴ്ക
പന്തലുമേ താൻ വാഴ്ക

പതിനാറുകാല്പൊതിയ
പതിനാറു കാലുമെല്ലാം

തുകിലാലേ പൊതിഞ്ഞിതല്ലൊ.
തുകിലാലേ പൊതിഞ്ഞിതല്ലോ

അകിലാലേ പേർക്കൊടുക്ക
താനും തൻെറ തോഴിമാരും

തൊപ്പിയാടി കളിച്ചിരുന്ന്
തൊപ്പിയാടിക്കളിച്ചനേരം

തിരുപ്പൂത്ത കല്ലിയാണം
മുമ്പിൽനിന്ന തോഴിമാരെ

കൈകാട്ടി വിളിച്ചിതല്ലൊ
അകലേ നിന്ന തോഴിമാരെ

ചൂളയാലേ വിളിച്ചിതല്ലോ
പിൻപു നിന്ന തോഴിമാരെ

കൺകാട്ടി വിളിച്ചിതല്ലോ.
തോഴിമാരങ്ങുരുപേരുമായ്

വേഗമോടെ വന്നടുത്തു്
കൈകോർത്തു കൈയ്പിടിച്ചു

കൈയ്മടന്താൽ എടുത്തുകൊണ്ടു്
തൻകോവിൽങ്കൽ കൊണ്ടുചെന്ന്

അതുകണ്ടു് നല്ല അമ്മ
അലച്ചുവീണു മുറവിളിയും

അങ്ങോട്ടു നടന്നുപോയാൽ
ദേവലോകം പൊന്മകളേ

ഇങ്ങോട്ടു എടുത്തുകൊണ്ടു്
വരുവാനുള്ള കാരണങ്ങൾ

കൈയ്മുറിഞ്ഞോ വന്നിവിടെ
കാല്മുറിഞ്ഞോ വന്നിവിടെ

കൈയ്മുറിഞ്ഞിട്ടല്ല വന്നേ
നിങ്ങളുടെ പൊന്മകള്

തിരുപ്പൂത്ത കല്യാണം
അതുകേട്ടു് നല്ലമ്മ

നല്ലമ്മനോടു പേർചൊല്ലി
പണ്ടാര അറതുറന്ന്

പുതുപ്പെട്ടി വലിച്ചുവെച്ചു്
പുതുപ്പെട്ടി വലിച്ചുവെച്ചു്

പുതുപ്പണത്താൽ ഒന്നെടുത്തു്
അങ്ങാടി ചേരി പുക്ക്

അങ്ങാടി ചേരിപുക്ക്
കോടിയാട കൊണ്ടുവന്ന്

പടിഞ്ഞാററില്ലും പാണ്ട്യശാല
അടിതളി ശുദ്ധിചെയ്തു്

നെല്ലുകൊണ്ടും അരികൊണ്ടും
ഏഴേഴു തിരിവളച്ചു്

ആവണിനെൽ പീഠമിട്ടു്
ആവണിനെല്ലിൻ പീഠത്തിന്മേൽ

പൊന്മകളെ സുഖമിരുത്തി
അതുകേട്ടു നല്ലമ്മ

പണ്ടാര അറതുറന്ന്
പണ്ടാര അറതുറന്ന്

പഴയരിയാൽ എടുത്തുകൊണ്ടു്
നീരിലുമേ അരികഴകി

പാലിലുമേ അന്നം
പടച്ചൊരുക്കി മാതാവ്

പൂപോലെ ചോറമൃത്
പൊൻപോലെ കറിയമൃത്

വെള്ളിക്കിണ്ടീൽ നീരെടുത്ത്
വാനിറകെ കറിപ്പുനന്ത്

വാനിറകെ കറിപ്പുനന്ത്
കൈകെയ് കുളിക്കെ നെയ് പകന്ന്

വേണ്ടുവോളം വെറുക്കവോളം
അന്നമൃത് ഭോജനിച്ച്

വേണ്ടാത്ത അന്നമൃത്
വലഭാഗേ മാറ്റിവെച്ച്

വെള്ളിക്കിണ്ടീൽ നീരെടുത്ത്
വാ കൈയ്യും ശുദ്ധിചെയ്ത്

നല്ലടയ്ക്കാ ഒന്നെടുത്ത്
നയൻ അരിഞ്ഞ് അടയ്ക്കവെട്ടി

നല്ല വെറ്റ്ലാ ഒന്നെടുത്ത്
ഞെട്ടടത്തി ത്തുശൻ നുള്ളി

അകത്തു നൂറും പൊറത്തിഴക്കി
ചുളുർപ്പരിശ തെറുത്തു വെറ്റ്ല

ചുളുർപ്പരിശ തെറുത്തു വെറ്റ്ല
തിരുവായ്ക്കമൃതെടുത്തു

പാഴം തിന്ന് പതം ചേന്ന്
മനദുഃഖം തീന്നിതല്ലോ

മട പിടിച്ച ദേവ കന്നി
മട ചൊരിഞ്ഞു വായ്ക്കുരവ.

—:*:—

ഗണപതി

ആദരവോടടിച്ചുതളിച്ചു
വെച്ചുവിളക്ക മുമ്പ്

ആനമുഖനു മോദകം വെച്ച്
വന്ദനചെയ്തു നന്നായി

കോണരു മാറായി വച്ചു നനച്ചു
അരച്ച് അരിയോട്ട നീരു്

കോരിനിലത്തണിഞ്ഞതിൻമീതെ
മംഗല്യമായിതെല്ലാം

പേശരുതാതെ * കന്നിനൊടെള്ളു
ശക്കര തേനിതെല്ലാം

വേതമിതാകിയ വെള്ളരിവെള്ളവിൽ
വെറ്റില ചെമ്പഴക്ക

ചേത തെളിഞ്ഞു പന്തലിൽ വെച്ചു
പൂജ തരുന്ന ഹരന്റെ

നന്മ വരുത്തി ഉറ്റുണയ്ക്കു
അയ്ങ്കരവാ ഗണേശാ.

---

* കന്ന് = കരിമ്പ്.

പൊലിപ്പാട്ട്

ഹരികൃഷ്ണ കൃഷ്ണയെ പേർമണിഗോപാലം
കൃഷ്ണലീലാമൃതം പേർപാടുന്നേൻ

ഇല്ലത്തൊരുണ്ണി പിറന്നെന്നു കേട്ടിട്ടു
കൊല്ലത്തുനിന്നവർ എല്ലാം വന്നു.

കൊല്ലത്തുനിന്നവർ വന്നു എങ്കിൽ
കൊല്ലപ്പട്ടോട പൊലിച്ചാൽകൊള്ളാം

മുമ്പിൽപൊലിക്ക പെററമ്മയോടച്ഛൻ
മുതിന്നമ്മ ചേടത്തിമാർപൊലിക്ക

വല്യച്ഛന്മാരോട്ട കുഞ്ഞച്ഛന്മാരെല്ലാം
ഒത്തുചേർന്നെല്ലാം പൊലിച്ചാൽകൊള്ളാം

അമ്മായിമാരോട്ട നാത്തൂന്മാരെല്ലാരും
ഒത്തുചേർന്നങ്ങ പൊലിച്ചാൽകൊള്ളാം

മുത്തശ്ശന്മാരോട്ട മുത്തശ്ശിമാരെല്ലാം
കേട്ടില്ലേ ഓമന പേർപാടുന്നേ

ഇവരുടെ ബന്ധുക്കൾ കേട്ടല്ലിരിക്കന്നു
നേർബന്ധുന്നോമന പേർപാടുന്നോൻ

പൊലിച്ചവരേ നിങ്ങൾ അകലെ നില്പിൻ
പൊലിക്കാത്തവർ വന്നിങ്ങ പൊലിതരട്ടെ.

തോട്ടത്തിൽ പാള പഴത്തിഴിയുംവണ്ണം
പുടവത്തരം വന്നു പൊലിവീഴുന്നേൻ

മാനത്തു നല്ലൊരു നക്ഷത്രം പോലെയും
പൊൻപണംവന്നു പൊലിവീഴുന്നേൻ

പെട്ടകം തട്ടിത്തുറക്കും ചിലരല്ലോ
പെട്ടെന്നു ചാടിപ്പിടിച്ചു കൈയ്യൂക്ക്

കൊടുക്കേണമെന്നങ്ങ ഒരുമനസ്സെങ്കിലോ
കൊടുക്കേണ്ടാ എന്നങ്ങ പലമനസ്സ്

ഇവിടെപ്പടിപ്പാടിയപ്പുറംചെല്ലുമ്പോൾ
എന്തെല്ലാം കിട്ടിയെന്നു ചോദിപ്പോര്

ആടുവതും കിട്ടി മൂടുവതും കിട്ടി
അരങ്ങത്തു ചുററിനടപ്പാനും കിട്ടി

മുണ്ടുകിട്ടീ നല്ല പുടവ കിട്ടീ നല്ല
മുണ്ടിൻതലയ്ക്കൽ പ്പണവും കിട്ടി

പൊലിപൊലിയെന്നു പൊലിന്തിടവേണെല്ലോ
പൊലിക്കാരൻ വന്നിങ്ങ പൊലിതരട്ടെ.

ഇവരുടെ ഇണങ്ങന്മാർ കേട്ടല്ലിരിക്കന്നെ
പൊന്മകൾക്കോമനപ്പേർപാടുന്നേൻ

ഊതുന്നകാററത്തുഴലുന്ന വെററില
ഉടനെ കൊണ്ടുവന്നു പൊലിച്ചാൽകൊള്ളാം.

വിത്തുപാട്ട്

ഈ വിത്തിനുടെ പേർകേൾപ്പിൻ തോഴിമാരേ
ചെണ്ണി, ചെനക്കരുവ, ചെമ്പൊററപാല്ക്കരുവ

ചെറുനകര, കരുനകര, മുണ്ണിക്കണ്ണൻ, തുളുനാടൻ
പത്തും വിളവുള്ള ജീരകച്ചെമ്പാവ്

മഞ്ഞവലി, വളകിലുക്കി എന്നചിലവിത്തുണ്ട്
വെട്ടിയെറിയുന്ന കട്ടാടൻവിത്തുണ്ട്

വെട്ടീട്ടുകത്തുന്ന ചേററാര്യൻ വിത്തുണ്ട്
ഭൂമിക്കസമനൊത്ത ഭൂതകാളിവിത്തുണ്ട്

പാണ്ടിപ്പെരുവക എന്നചിലവിത്തുണ്ട്
വാരിക്കണികാണ്മാൻ മാണിക്യച്ചെന്നെല്ല്

ഈ വരുന്ന വിത്തുവേണം
ഇക്കന്യക്ക മടയൊഴിയാൻ.

മൂശേട്ടയിറക്കപാട്ട്

കൂന്തൽക്കളിർമുടിമേൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

ചന്ദനം ചാത്തും തിരുനെററിമേൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

വെള്ളിമലർക്കണ്ണേൽ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപം

ഗോപുരമൊത്ത മൂക്കുവഴിയേ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

മാമ്പഴമൊത്ത കവിൾവഴിയേ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപം

ചിങ്ങത്തിരുതാടിയേൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

ഊഞ്ഞാലൊത്ത കാതുവഴിയെ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപം

കണ്ഠകഴുത്തഴകേൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

മാറാടി നെഞ്ചിന്മേൽ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപം

ചൂതുകതിർ മുലമേൽ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപം

ആലിലാ അണിവയററിൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ടാ

ആടചാത്തുന്നരവഴിയെ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപം

വാളാർ വളർതുടേമേൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

10

മൂലം ത്രീ മുട്ടതിന്മേൽ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപം

കട്ടകണക്കാലേൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

ഭ്രമീപ്പുറവടീമ്മേൽ
പോന്നിറങ്ങ് ശനിശാപാ

പത്തും വിരൽവഴിയേ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

വെള്ളം ചവിട്ടും ഉള്ളടീമേൽ
പോന്നിറങ്ങ് മൂശേട്ട

അഞ്ഞൂറും ശനിശ്ശാപം
ആററിലും കളഞ്ഞേൻ ഞാൻ

മുന്നൂറു മൂശേട്ട
തോട്ടിലും കളഞ്ഞു ഞാൻ

വടക്കിനാം പുറത്തേയ്ക്കു
ഉമിക്കന്നിൻ മുകളേറി

പഴമുറവും ചൂടീട്ട്
കടിയിരിക്ക മൂശേട്ടം.

11

ഏത്തുകടവിൽ

ഏത്തേത്തു പാല്ക്കടവിൽ
ഇവരംക്കിറങ്ങിക്കളിക്കാമോ

സൂരാദിത്യൻ പെരുമ്പടയും
വിനത്തുറയും അക്കടവിൽ

അക്കടവിൽ കളിക്കരുതു്
അച്ചരസം കൊള്ളരുതു്

കല്പടയുമില്ലവിടെ
കാലു്ത്തുഴയുമില്ലവിടെ

തെക്കേത്തു പാൽക്കടവിൽ
ഇവരംക്കിറങ്ങിക്കളിക്കാമോ ?

ഭദ്രകാളി പെരുമ്പടയും
വിനത്തുറയും അക്കടവിൽ

അക്കടവിൽ കളിക്കരുതു
അച്ചരസം കൊള്ളരുതു്

കല്പടയുമില്ലവിടെ
കാല്ത്തുഴയുമില്ലവിടെ

ഏത്തേത്തു പാല്ക്കടവിൽ
ഇവരംക്കിറങ്ങിക്കളിക്കാമോ ?

പടിഞ്ഞാറേത്തു പാല്ക്കടവിൽ
അക്കടവിൽ കളിക്കരുതു്

അക്കടവിൽ കളിക്കരുതു്
അച്ചരസം കൊള്ളരുതു്

കല്പടയുമില്ലവിടെ
കാല്ത്തുഴയുമില്ലവിടെ

ഏത്തേത്തുപാല്ക്കടവിൽ
ഇവരംക്കിറങ്ങിക്കളിക്കാമോ ?

ചന്ദ്രാദിത്യൻ പെരുമ്പടയും
വിനതുറയും അക്കടവിൽ

അക്കടവിൽ കളിക്കരുത്
അല്പരസം കൊള്ളരുത്

കല്പടയുമില്ലവിടെ
കാല്ത്തുഴയുമില്ലവിടെ

നല്ലച്ഛൻ കത്തിച്ച
പൂഞ്ചിറയുമുണ്ടവിടെ

താളികത്തും തരുണിക്കല്ല്
പലഭാഗേ ഉണ്ടവിടെ

മുട്ടോളം വെള്ളത്തിൽ
മുടിയുരിച്ചൂററി കന്നി

അരനേർ സമുദ്രത്തിൽ
അന്നംപോലെ മുങ്ങിക്കേറി

പണ്ടാരക്കളിർമുടിയും
വീശിപ്പിറകിലിട്ട്

വട്ടകയിൽ നീരുമായി
വന്നുനിന്നു കന്നിയവരം

തോഴിമാരങ്ങുറവരുമായ്
വേഗമോടെ ചെന്നവിടെ

— : * : —

നീരാടാൻ പോയകന്നി

നീരാടാൻപോയകന്നി
എന്തുമൂലം വൈകിടുന്നു ?

ആയിരമേ നീരാനാ
നിരവുകളി കണ്ടു വൈകി

ശക്കരപ്പൂക്കടനടുവേ
ചതുരമണിപ്പൊൻപീഠത്തിൽ

നീരാടാൻ പോയ കന്നി
എതിരേല്പു കണ്ടു വൈകി

ആരൊരുവൻ വന്നുവേണം
കന്യകയെ എതിരേല്പാൻ

കന്യകയെ എതിരേററു
ഭവനാ പുക്ക കന്നിയാവൂ

ശക്തിയെന്നും ചാണവന്നു
ശുദ്ധിയെന്നും നീരുവന്നു

ശിവനെന്നും ചന്ദനത്താർ
എടുത്തരയ്ക്കാൻ തുടങ്ങുന്നല്ലോ

തിരുനെററിക്കു അഴകിയൊരു
ചന്ദ്രക്കലെ കുറിവരച്ച്

പണ്ടാര അറതുറന്നു
കണ്ണാടി എടുത്തുനോക്കി

അണലോളം ഉള്ളതോരു
ആശ്ചരിയം കണ്ടവരു

തന്നിഴലും പൊന്നിഴലും
പൂനിഴലും പാർത്തുകൊണ്ടു്

മടപിടിച്ച ദേവകന്നി
മട ചൊരിഞ്ഞു വായ്ക്കുരവ

— :*: —

ശിവോതികയററുന്നപാട്ട്

കല്പകമേ കാല്നഖമേ
കമലമൊരു വാഹനമേ

പത്തും വിരൽ വഴിയേ
ഭഗവാന്റെ നിഴലേറ്

ഭൂമിപ്പുറവടിമേൽ
ഭൂമിദേവി നിഴലേറ്

മൂലം ശ്രീമുട്ടത്തിന്മേൽ
മൂലദേവാ നിഴലേറ്

വാളാർവളർ തുടേമ്മേൽ
വാസുദേവാ നിഴലേറ്

ആടചാത്തും അരവഴിയേ
അരവിന്ദാ നിഴലേറ്

ആലില അണിവയററിൽ
അന്നദേവാ നിഴലേറ്

ഇടംകൈയ് വലംകൈയ്മേൽ
ശിവശക്തി നിഴലേറും

ചൂതുകതിർ മുലേമ്മേൽ
സുബ്രഹ്മണ്യൻ നിഴലേറ്

കണ്ഠം കഴുത്തഴകേൽ
ആഭരണം നിഴലേറ്

പാവയൊത്തൊരണിമുഖത്തു
പറഞ്ഞിരിക്ക ശിവോതി

ചന്ദനംചാർത്തും തിരുനെററിമേൽ
ചന്ദ്രദേവാ നിഴലേറ്

കുന്തൽക്കുളിർമുടിമ്മേൽ
കുടിയിരിക്ക ശീവോതി

അകമിററം അരിവിളയ
പുറമിററം നെല്‌വിളയ

നെല്ലിമ്മേൽ നിന്നുവേണം
നെടുപുരം കാണ്മതിന്നു

പണത്തിമ്മേൽ നിന്നുവേണം
പാണ്ടിരാജ്യം കാണ്മതിന്ന്

മടപിടിച്ചദേവകന്നി
മടചൊരിഞ്ഞു വായ്ക്കുരവ.

പൂഴാങ്കം പാട്ട്

പണ്ടുള്ളോർകാലത്തേ
എന്തുമെല്ലാം പൂഴാങ്കം

പണ്ടുള്ളോർകാലത്തേ
ചെങ്കറിഞ്ഞിപ്പൂഴാങ്കം

ഇപ്പോഴുള്ള കാലത്തേ
ചെമ്പഴുക്ക പൂഴാങ്കം

ചെങ്കറിഞ്ഞി മൂക്കന്റെ
വാലോട്ട തലയരിഞ്ഞു

വായ്ക്കൂപ്പൊത്തി തലയ്ക്കൂപ്പൊത്തി
വായിന്റെ വിഷം കലന്ന്

പെററമ്മ പേരമ്മ
പൂഴാങ്കം തിരഞ്ഞെടുക്ക

അമ്മായി നാത്തൂന്മാർ
പൂഴാങ്കം തിരഞ്ഞെടുക്ക

ചിററമ്മ ചേടത്തി
പൂഴാങ്കം തിരഞ്ഞെടുക്ക

മുത്തശ്ശിമാരെല്ലാം
പൂഴാങ്കം തിരഞ്ഞെടുക്ക

അയലാളർ തോഴികളേ
പൂഴാങ്കം തിരഞ്ഞെടുക്ക

ഇവരുടെ ബന്ധുക്കളും
പൂഴാങ്കം തിരഞ്ഞെടുക്ക

പൂഴാങ്കം തിരഞ്ഞെടുത്തു
പാൽക്കടലിലെടുത്തെറിയ

പൂഴാങ്കം പൂഴ്ത്ത്യ കയ്യിൽ
നെൽത്തൊപ്പി യാടണമ്മേ

പെററമ്മ പേരമ്മ
നെൽത്തൊപ്പിയാട്ടവരേ

നേർകുഴമാരെല്ലാരും
നെല്ത്തൊപ്പി യാട്ടവാനോ

നെല്ലോട്ടം പോരല്ലോ
നെൽത്തൊപ്പിയാടിയാൽ

അരിത്തൊപ്പിയാടണമേ
അരിത്തൊപ്പിയാട്ടവരേ

അരിക്കുഴമാരെല്ലാരും
അമ്മായിനാത്തൂന്മാർ

അരിക്കുട്ടന്ന പകരുവോരേ
അരിക്കുട്ടന്ന പകന്നകയ്യാൽ

നെല്ലുകുട്ടന്ന പകരണമേ
നെൽക്കുട്ടന്ന പകന്നകയ്യാൽ

അരിക്കുട്ടന്ന പകന്നകയ്യാൽ
പൊൻകുട്ടന്ന പകരണമേ

പൊൻകുട്ടന്ന പകന്നകയ്യാൽ
പണക്കുട്ടന്ന പകരണമേ

പണക്കുട്ടന്ന പകന്നകയ്യാൽ
പുത്രരെപ്പകരണമേ

നാലാണും മൂന്നുപെണ്ണും
ആയിട്ട വാണിരിക്ക

മടപിടിച്ച ദേവകന്നി
മടചൊരിഞ്ഞു വായ്ക്കുരവ.

"NĀSTIKAMATAPARĪKṢĀ"

[From the *Kramadīpikā* of *Bhagavadajjukīya*]

Edited by

Dr. K. KUNJUNNI RAJA,

M. A., Ph. D. (Madras), Ph. D. (London).

Reader in Sanskrit, University of Madras

MADRAS.

1961

PREFACE

The present text which explains, discusses and refutes the philosophical tenets of the Cārvākas, the Jainas and the Buddhists, is taken from a unique manuscript of the *Kramadīpikā* or the stage manual of the *Bhagavadajjukīya* which I came across in the course of my study of the *Kuṭiyāṭṭam*[1] or the staging of Sanskrit plays in the traditional Kerala theatre. The stage manual is incomplete; but it is said that 35 days were needed to stage the entire play. The work is written mostly is Malayalam; the Sanskrit philosophical text is given in the course of the Nirvahaṇa or the Introduction of the Vidūṣaka; in the course of explaining his previous experiences at first hand with a Buddhist teacher before he became the disciple of the sage, the Vidūṣaka is to discuss the various heterodox schools of philosophy in India. More than a week was devoted by the Vidūṣaka to explain the portion.

It is clear that this text formed the basis for the popular exposition of the Cārvāka, Jaina and Buddhist schools of thought and their criticism in Kerala for a long time; and the text is written in a very pleasant and lucid style. Hence I am editing it as a separate text, giving it a tentative title '*Nāstikamata parīkṣā*'. The edition is based on the Manuscript of the *Krama dīpika* belonging to Sri K. P. Narayana Pisharoti, Trichur.

K. Kunjunni Raja

1. For details see K. Kunjunni Raja, *Kūṭiyāṭṭam*, The Samskrita Range Annual II, 1961 (Madras).

" नास्तिकमतपरीक्षा "

[From the *Kramadīpika* of *Bhagavadajjukīya*]

नित्यानित्यविवेकनिकेतनेन ऐहिकामुष्मिकफलभोगविरागैकसदनेन शमदमादिशरणेन मुमुक्षुणा आत्मयाथार्थ्यविविदिषुणा मया विचितेषु शास्त्रेषु किं चार्वाककृतनिर्बाहं, उत क्षपणकाहितलक्षणं आहो बुद्धनिबद्धं, किंस्विदक्षपादकृतपरीक्षं, उताहो कणादकथितं, आहोस्वित् कपिलकल्पितं, किंवा पतञ्जलिपर्यालोचितं, यद्वा जैमिनिजनितं अथवा व्यासमुनिव्याहृतं अन्यद्वा पाशुपतपाञ्चरात्रादिकं निरतिशयानन्दनिष्यन्दलक्षणमोक्षप्रतिपादनाय प्रभवति इत्याद्यमन्दसन्देहप्रेरितेन प्रथमं चार्वाकमतमनुपरामर्शनपदवीमारोपितम् ।

प्रत्यक्षमेव प्रमाणम् । पृथिव्यप्तेजोवायुरिति चतुर्भूतानि तत्त्वानि । तान्येव चेतयन्ते । अर्थकामावेव पुरुषार्थौ । परिलुप्त एव च परलोकः । मृत्युरेव मुक्तिः । मदशक्तिवत् संवित्तिः । जलबुद्बुदवज्जीवः । कृष्णवर्त्मन्युष्णस्वभाव इव स्वभावत एव जगद्वैचित्र्यम् । देह एव चात्मा । इत्ययमर्थः समर्थ्यते ।

तत्र तावत् प्रत्यक्षमेव प्रमाणम्, नानुमानादीत्यत्र का युक्तिरिति चेत्, इयमुच्यते । श्रूयताम् । प्रमेयशून्यत्वादनुमानादि न प्रमाणम् । कथं प्रमेयशून्यत्वमिति चेत्, इत्थमिति ब्रूमः । अनुमानस्य तावत् किं सामान्यं आहोस्विद्विशेषः अथवा तद्विशिष्टं तत्त्वान्तरं प्रमेयत्वेनाभिप्रेयते । तत्र न तावत् सामान्यमभिप्रेतव्यम् । व्याप्तिप्रतिपत्तिसमय एव साक्षात्कृते तस्मिन् प्रेक्षावतां प्रतिपिपित्सानुन्मेषात् पिष्टपेषणाविशिष्टत्वाच्च अनुमानस्यात्यन्तिकभङ्गप्रसङ्गात् । न च विशेषः प्रमेयतयाभिप्रेतव्यः देशतः कालतो वस्तुतश्च तद्विस्तारपारावारस्य निस्तारयितुमपार्यमाणत्वात् तद्विषयव्याप्तिप्रतिपत्त्यनवक्लृप्तेः । अन्यत्तु सामान्यविशेषौ विहाय तद्विशिष्टं व्यतिरिक्तं किमपि तत्त्वं विचार्यमाणमाचार्यकमनुभवति गगनकुसुमानुभवदशायाममितमविज्ञाकिनामिति । कुतस्तद्विषयमनुमानमुन्मिषति । कुतस्तरां च तदुन्मेषसव्यपेक्षव्युत्पत्तिकक्ष्यान्तरितवचनव्यक्तिः शब्दः प्रमाणतां प्रतिपद्येत । उपमानाद्यपि सादृश्यादिवस्त्वन्तरस्य तत्प्रमेयतयाभिमतस्य दुर्निरूपरूपत्वात् न प्रमाणपदवीमधि-

रोद्धुमर्हति । अतः प्रत्यक्षमेव प्रमाणमिति युक्तमुक्तम् । तच्च प्रत्यक्षं चक्षुरादीन्द्रिय सन्निकर्षः विशेषसंभविनः स्तम्भकुम्भधरणीधरमहीरुहाम्बुरुड्पयोदपारावारपावकपतङ्गपवनपूतिसुरभिमधुरलवणश्वेतपीतशीतोष्णादिपदार्थसार्थबोधस्य साधनमित्यभ्युपगम्यते । ततश्च तद्विषयतया चतुर्भूतान्येव तत्त्वानि । नान्यत् किञ्चिददृष्टं नाम क्वचित् कदाचित् केनचिदप्यदृश्यमानत्वात् । अवश्यं चैतददृश्यमानत्वमदृष्टतत्त्वावष्टम्भसंरम्भारूढदृढात्मनामपि वादिनामनुवदितव्यम् । अन्यथा, अदृष्टस्य दृष्टव्यतिरेकभङ्गप्रसङ्गात् शश्वददृश्यमानं च तद्वस्तु कथं नाम सद्भावमनुभवतु । अथ तदप्यनुभवतु सद्भावमिति चेत्, हन्त तर्हि किमिति कुरङ्गशृङ्गाद्यपि सद्भावं मानुबोभूयताम् ।

ननु यद्येवमदृष्टरूपौ, सुखदुःखहेतू धर्माधर्मौ नाभ्युपगम्येयाताम् । तर्हि जगत्यत्र विचित्ररूपतानङ्कुशमङ्कुरति सुखदुःखे च समनुबोभूयमानमखिलमपि सत्त्वजातं कथंकारं परिदरीदृश्यताम् । साधु भोः साधु । यदिदमविज्ञातं सद्भिर्जिज्ञासितमत्रभवद्भिः सम्यक् सम्यगवधीयताम् । इदमभिधीयते । स्वभावत एव सकलमप्येतदुपपनीपद्यते । तथाहि—शितिकण्ठवृन्दं तावदमन्दरूपवैचित्र्यं नरीनर्ति । किं न दृश्यते । इदं च कळकण्ठकुलं अतिविकस्वरमधुरस्वरं कूजति । किं न श्रूयते । अयं चोपकण्ठत एव परिस्फुरद्बकुळबहुलपरिमलः प्रसरति । किं नाघ्रायते । एष च निसर्गसिद्धशीतलिमा स्वभावलब्धस्वादिमापि पयोनिष्यन्दः स्यन्दते । किं न स्पृश्यते । किं वा नास्वाद्यते । अत्र खलु सर्वत्र स्वभावत एव सुखाद्युपलम्भः ।

ननु चाहं सुखी दुःखी चाहमित्येवं सुखादेरात्मालम्बनत्वेन प्रतीतेरात्मा नाम चैतन्याश्रयोऽन्यत् किमपि तत्त्वं किमिति नाश्रीयताम् । श्रूयतां इदमुच्यते । कृशोऽहं स्थूलोऽहं, बालोऽहं स्थविरोऽहं प्रतिष्ठेऽहमवतिष्ठेऽहमित्यादिप्रत्ययस्तावदिहावश्यं भवद्भिरपि दरीदृश्यमानभूतसमवायभूतशरीरैकाश्रयकार्श्याद्यालम्बन एवाश्रयणीयः । ततश्च शरीरस्यैवात्मत्वात् तत्रैव चैतन्यमवतिष्ठत इत्यास्थेयम् । न चैवं जडभूतभूतविकारस्य कथं चैतन्ययोग इति पर्यनुयोगः प्रसज्यति । यतः पृथगवस्थितानां तण्डुलपिष्टादीनामिव पृथिव्यादीनां मद्याकारेणेव परिणतौ तत्प्रभावत एव मदशक्तियोगमिव चैतन्ययोगमनुमन्यामहे । अतश्च सुखाद्याश्रयत्वमपि तस्यैवेति किमत्र चित्रीयताम् ।

ननु चैवं देहस्यैव सुखादिभोक्तृत्वस्वीकारे निस्सन्देहं दहनेन भस्मसात्कारे सति, कथं प्रेत्य स्वर्गादिभोगः संभवति । इत्थमिति वर्ण्यते । तदाकर्ण्यताम् । न तावद्भवद्भिरपि प्रीतिविशेषव्यतिरेकेण ऐहिकदेहानुपभोग्यमेव वस्तु वस्तुतः स्वर्गशब्देन वाच्यमित्युच्यते । ऐहिकदेहोपभोग्येष्वपि अमन्दसौन्दर्येषु माकन्दमकरन्दहरिचन्दननिष्यन्दसान्द्रतरचन्द्रप्रभादिष्वानन्दोपसन्दोहिषु स्वर्गशब्दस्य निरर्गलप्रसरभयदुःखभवेषु विधुतबन्धमदान्धकुम्भिकुम्भीलकुम्भीनसादिषु नरकशब्दस्य च विशृंखलमखिलैरपि प्राज्यमतिभिः प्रयुज्यमानत्वात् । अतश्चैहिकदेहोपभोग्यस्यैव प्रीत्याद्यास्पदस्य मृष्टभोजनद्व्यष्टवर्षाङ्गनालिङ्गनादेः स्वर्गाद्यात्मकत्वात् तदुपभोग एव स्वर्गाद्युपभोगः इत्येतदपि सिद्धम् । शिवलोकादिपरलोकास्तित्वाभिमानं तु बुद्धाभिमानिनामैन्द्रजालपरिकल्पितेन्द्रजालवदनूहशालिमोहनायैव काममुज्जिहीतामिति किमत्र हीयताम् ।

ननु देहस्यैवात्मत्वे दुर्लक्षस्वरूप एव मोक्षः स्यात । नेति ब्रूमः । मोक्षः खलु, प्राणलक्षणस्य प्रभञ्जनस्य विनिवर्तनं मरणापरनामधेयं यत् तदेवेत्यस्माभिरभ्युपगम्यते । ततस्तद्व्यतिरिक्तस्वर्गापवर्गावनुप्रतिपादयन्नखिलोऽपि वेदविस्तरः परमार्त्तप्रलाप एव इत्यापतितम् । ततश्च तदर्थं तपोपवासाद्यायासं नानुमन्यन्ते मतिमन्तः । यतः—

तपोभिरुपवासाद्यैर्मूढ एव प्रशुष्यति ।
पातिव्रत्यादिसङ्केतो बुद्धिमद्दुर्बलैः कृतः ॥ 1 ॥

सुवर्णभूमिदानादिमृष्टामन्त्रणभोजनम् ।
क्षुत्क्षामकुक्षिभिर्लोके दरिद्रैरेव कल्पितम् ॥ 2 ॥

देवालयप्रपासद्मकूपारामादिकर्म्मणाम् ।
प्रशंसां कुर्वते नित्यं पान्था एव न चापरे ॥ 3 ॥

अग्निहोत्रं त्रयो वेदास्त्रिदण्डं भस्मगुण्ठनम् ।
बुद्धिपौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पतिः ॥ 4 ॥

तर्हि कथं बुद्धिमन्तः पुरुषाः प्रवर्त्तन्ताम् ।

कृषिगोरक्षवाणिज्यदण्डनीत्यादिभिर्बुधः ।
दृष्टैरेव सदोपायैर्भोगाननुभवेत् भुवि ॥ 5 ॥

ततश्चैतदापतितम्—

यावज्जीवेत् सुखं जीवेन्नास्ति मृत्योरगोचरः ।
भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥ 6 ॥

यद्रोचते तदासेव्यं लोकवर्ज्यं न वर्जयेत् ।
आनन्दरूपमात्मान भोगाभ्यासेन पश्यति ॥ 7 ॥

इति । तदेतदुपरामृष्टप्रमाणवृत्तान्तस्य परं नास्तिकस्य चार्वाकस्य मतमतिदूरं निर्वासनीयं विमलमतिभिरिति मन्यामहे । तथा हि—

II

यदिदमुक्तं अनेन प्रत्यक्षमेव प्रमाणं, पृथिव्यापस्तेजोवायुरिति चतुर्भूतान्येव तत्त्वानि, तान्येव चेतयन्ते, अर्थकामावेव पुरुषार्थौ, परिलुप्त एव परलोकः, मृत्युरेव मुक्तिः मदशक्तिवत् संवित्तिः, जलबुद्बुदवज्जीवः, स्वभावत एव जगद्वैचित्र्यं, देह एवात्मा इति । तत्र तावत् प्रत्यक्षमेव प्रमाणमित्येतत् प्रमाणगोचरविचारचतुरचेतसां मनोनुकूलतां नाचरति । कुतः—अनुमानाप्रामाण्ये सकललौकिकव्यवहारविप्रलोपप्रसङ्गात् । कथं तत् प्रसङ्ग इति चेत् उच्यते । इदं तावत् पृष्टो भवान् व्याचष्टाम् । किं भोजनादि लौकिकव्यवहारे प्रवर्तमानः पुरुषः प्रवृत्तिगोचरस्य सुखसाधनत्वं निश्चित्यैव प्रवर्तते । किं वा न तथा । उभयथा किमापद्यत इति चेत् । इदमभिधीयते । न तावदनिश्चित्य प्रवृत्तिरिति वक्तुं शक्यते । अप्रेक्षापूर्वकारित्वप्रसङ्गात् । अथैतद् दूषणममृष्यमाणः पक्षान्तरमेव कक्षीकुरुषे निश्चित्यैव प्रवर्त्तत इति, तर्हि तत्रापि वक्तव्यं, किं प्रत्यक्षेण निश्चित्य प्रवर्त्तते किं वा मानान्तरेण इति । न तावदध्यक्षमस्मिन्नर्थे प्रवर्तितुं क्षमम् । करिष्यमाणभोजनादिप्रवृत्तिविषयत्वेन तस्यानुदयात् । प्रवर्तमानैकनिष्ठमेव प्रत्यक्षमिति हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविदो वदन्ति । यथाह कुमारिलः ।

'संम्बद्धं वर्त्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना'

इति । अतो येन प्रमाणविशेषेण करिष्यमाणभोजनादि प्रवृत्तिगोचरस्य सुखसाधनत्वमध्यवस्यन्ति व्यवहर्तारः तदनुमानमित्याख्यायते । तेन भविष्यद्गोचरप्रवृत्त्यर्थमनुमानप्रामाण्यमखिलैरभ्युपगन्तव्यं प्रेक्षापूर्वकारिभिः । यदपि चेह बार्हस्पत्यैर्दूषणमुदघोषि,

विशेषेऽनुगमाभावात् सामान्ये सिद्धसाधनात् ।
तद्वतोऽनुपपन्नत्वादनुमानकथा कुतः ॥ 8 ॥

इति, तदपि नानुमानमवमन्दयितुमलम् । यतः सामान्यधर्मविशिष्टस्य धर्मिणोऽनुमेयत्वमिष्यते । तथाहि—

अग्निमान् पर्वत इत्यत्र तार्णपार्णादिविशेषावधीरणेनाग्निजातीयव्यक्तिमात्रस्य विततोन्नतादिविशेषानादरेण व्याप्तिग्रहणाभ्युपगमात् । तदेव तेनानुमित्सितमिति न कश्चिद्दोषोऽनुमानस्य । एवं शब्दस्यापि प्रमाणत्वकामैः परैरेषितव्यम् । नदीतीरे फलानि सन्ति इत्याप्तवाक्यश्राविणः समुत्पन्नव्युत्पत्तिकस्यासन्दिग्धाविपर्यस्तबुध्युत्पाददर्शनात् । एवंविधबुद्धिजनकत्वमेव प्रत्यक्षादेरपि प्रमाणत्वे कारणम् । इत्यनुमानागमवेद्यपरलोकधर्माधर्मादिसद्भावसंभवात् । अथातस्तत्वं व्याख्यास्यामः । पृथिव्यापस्तेजोवायवस्तत्वानि इत्यादि चार्वाकविरचितं सूत्रमप्युपेक्षितव्यम् । यदपि देव एवात्मा इति तदपि न विशदमनसां हृदयानुसारमावहति । तथाहि-शरीराद्भिन्न एवात्मा इत्यत्र प्रत्यक्षं तावत् प्रमाणं प्रतिपद्यामहे । मम शरीरमिति भेदप्रतीतेः स्वसंवेद्यत्वात् तत्रापि विप्रतिपद्यामह इति चेत्, अनुमानेन तर्हि सम्प्रतिपादयामः । श्रूयतामिदमनुमानम् । आत्मशरीरयोर्भेदेन भवितव्यं मम शरीरमिति वैयधिकरण्येनाधिगमात् । यत्र यत्र वैयधिकरण्येनाधिगमो दृष्टस्तत्र तत्र भेदोऽपि दृष्टः । यथा मम वस्त्रं मम शस्त्रमित्यादावात्मनो वस्त्रादेश्च । वैयधिकरण्यं चेहावगम्यते । तस्मादनयोर्भेदेन भवितव्यमिति । तथा शरीरं चैतन्याश्रयो न भवति । भौतिकत्वात् कार्यत्वात् शरीरत्वाद्वा यथा स्थावरशरीरमित्यप्यनुमानमात्मनः शरीरान्यत्वे प्रसरीसर्त्ति । वेदाप्ताद्यागमाः पुनरस्मिन्नर्थे दुरधिगमान्ता इति । अलमतिविस्तरेण । एवं चात्मनः शरीरान्यत्वे प्रमाणप्रतिपन्ने सति, यत् कृशोऽहमित्यादि सामानाधिकरण्यप्रतीत्या तदनन्यत्वं प्रतीयते, तदौपचारिकमित्युपगन्तव्यमिति न कश्चिद्दोषः ।

यच्च जगद्वैचित्र्यं स्वाभाविकमित्यदृष्टनिराकरणमकारि, तदपि न विद्वज्जनसमावर्जनायालम् । कुत इति चेत्, निशम्यतामिदमुदीर्यते । अभिधत्तां तावदिदं पृच्छ्यते भवान्। स्वाभाविकमिति किमभिमतम् । हेत्वनपेक्षितमिति चेत् तदसत्। तथाहि - हेतुशून्यं गगनादि । नित्यं सदेव तत् । कुसुमं तु नित्यमसदेव । इदं पुनर्विलक्षणं कदाचित् सत् कदाचिदसत् इति । अतो हेत्वपेक्षत्वमपरिहार्यम् । उक्तं च बौद्धवृद्धैः:—

नित्यं सत्वमसत्वं वा हेतोरन्यानवेक्षणात् ।
अपेक्षातो हि भावानां कादाचित्कत्वसंभवः ॥ 9 ॥

इति । अथ मन्यसे अविज्ञातहेतुकत्वं स्वाभाविकमिति, तदपि न धृतिं पक्ष्मलयति सूक्ष्मदर्शिनाम् । यतो यदनन्तरं यदनन्यथासिद्धं दृश्यते तस्य तत्र हेतुत्वमिति नियमात् तत्र तत्र हेतुर्विज्ञायतेतराम् । उक्तं च—

कार्यं चेदवगम्येत किं कारणपरीक्षया ।
कार्यं चेन्नावगम्येत किं कारणपरीक्षया ॥ 10 ॥

इति । अनियतहेतुकत्वं पुनरनयैव युक्त्या दूरीकृतत्वाद् दूरीकर्तुं न सन्देहगोचरतामप्यर्हति । अपि च - स्वाभाविकत्वे दहनौष्ण्यादीनामिव यावद्द्रव्यभावित्वमपि सर्वेषां धर्माणामापद्यते । आपद्यतामिति चेत्, हन्त तर्हि जगत्यस्मिन्नेव कदाचित् सुखित्वं कदाचिद् दुःखित्वं चैकस्यैव कदाचित् सुखोपायत्वं कदाचित् दुःखोपायत्वं चेत्येवंविधविरुद्धधर्मजातं निर्मर्यादमेव प्रत्याययत् प्रत्यक्षलक्षणं प्रमाणमप्यप्रमाणम् । अखिलान्यपि प्रतिकूलानि अनुमानादिमानान्तराणि निरन्तराणि । यद्वक्ति....कुत्र खलु विधत्तां साम्प्रतमभिधत्तां भवान् । अतः स्वाभाविकविलक्षणत्वं येषां भावानां तेषां हेत्वपेक्षत्वेनावश्यं भवितव्यम् । मधुमधुरिमकण्टकतैक्ष्ण्याद्यपि सुखदुःखहेतुभूतप्राणिगतधर्माधर्मोपलक्षितसामाग्र्यैवानर्गलमाहितसंभवोपलम्भमिति तत्रापि हेत्वपेक्षत्वमप्रतिपक्षमेव प्रथत इति सिद्धम् । एवं सर्वाङ्गीणेऽपि निरूपणे चार्वाकमतमिदमकृशकृशानुशिखावलीढमिव जातुषविभूषणमाशुतरमेव विशीर्यतेतरां इत्यन्यदेव दर्शनं पुरुषार्थसाधनत्वेनाश्रयणीयं परमार्थदिदृक्षुभिर्मुमुक्षुभिरित्यनन्तरमार्हतं मतं परामृष्टम् । तच्चैवमाचक्षते —

III

वयन्तु ब्रूमहे नग्नाः । अस्माकं तु परलोकक्षय आत्मा विद्यते । परलोकार्थमनुष्ठानं च विद्यते एव केशोल्लुञ्छनादि । उक्तं च उदरबृंहणात् स्वर्गो भवति । मलधारणात् स्वर्गो भवति । तप्तशिलारोहणात् स्वर्गो भवति । क्षितिधराक्रमणात् स्वर्गो भवति इति । अस्मिन् मते प्रमाणानि त्रीणि सन्ति । प्रत्यक्षमनुमानमागमश्चेति । तत्रैषामेवागमवार्ता । अनैकान्तिकज्ञानं मोक्षसाधनम् ।

तथाहि—स्वदेशकालकारणाधारतया घटादेः सत्वं, अन्यदेशादिष्वसत्वमिति स्वानुभवसिद्धमेतत् । तथा घटादेर्मृद्रूपतया नित्यत्वम् कपालप्रतिकपालचूर्णादिरूपेणानित्यत्वमिति । एकस्यामवस्थायामवस्थान्तरस्योपलम्भादनैकान्तिकं विश्वमिति प्रत्यक्षमेवात्र प्रमाणम् । अनुमानमपि । भावना च नैकान्तिकत्वमावेदयद्भिर्दृश्यते । विमतिपदमनैकान्तिकम् । प्रमेयत्वात् । यद्यत्प्रमेयम् तत्तदनैकान्तिकं दृष्टम् । यथा हेरम्बनरसिंहादि । इति । एवं प्रत्यक्षानुमानाभ्यामनैकान्तिकत्वेऽवगते परिग्रहद्वेषयोरभावाद् रागद्वेषादय आस्रवा विनश्यन्ति । यथाह—

नाकस्मिका न नित्यास्ते न चाशक्यप्रतिक्रियाः ।
नाज्ञातशमनोपायाः क्षीयेरन्नास्रवाः कचित् ॥ 11 ॥

इति । एवं रागद्वेषादिविनाशे संसारकारणभूतप्रवृत्त्यभावः । तदभावे पुण्यापुण्यपुद्गलाभावः ततः शरीरान्तरपरिग्रहाभाव, इति विदेहकैवल्यं भवति । तस्यां दशायामात्मा सर्वज्ञो भवति । देहपरिमितश्चात्मा । यदा त्वयं शरीरी, तदा तस्यापरक्तत्वात् चक्षुरादीन्द्रियच्छिद्रेषु चैतन्यनिस्सरणात् परिमितमेवासौ जानाति । आत्मा स्वयं चिद्रूपः किञ्चिदवश्यं पश्यतीति तस्य शैली । सच्छिद्रकुम्भप्रविष्टप्रदीपप्रभावत् किञ्चिदेव प्रकाशयति । चिति शक्तिः सर्वप्रकाशिका भवति । अतश्चापवर्गदशायामात्मा सर्वज्ञो भवतीति । अन्यन्मतमनैकान्तिकपरिज्ञानाद् विशिष्टप्रदेशेक्षयशरीरादिप्राप्तिरपवर्ग इति । उक्तं चास्माकं मते—

कुरुध्वमसद्वाक्यानि यदि मुक्तिमभीच्छथ ।
अर्हध्वमेतद्धर्म्यं च मुक्तिद्वारमसंवृतम् ॥ 12 ॥

धर्मायैतदधर्माय सदेतन्न सदित्यपि ।
विमुक्तये त्विदं नैतद्विमुक्तिं संप्रयच्छति ॥ 13 ॥

परमार्थोऽयमत्यर्थं परमार्थो न चाव्ययः ।
कार्यमेतदकार्यं च नैतदेव स्फुटं न्विदम् ॥ 14 ॥

इत्यादि भावना निश्रेयसजननीति तदेतदाशाम्बरैरभिहितम् । इन्द्रजालादपि महेन्द्रजालम् । तत्र तावन्नित्यमनित्यम् अस्तिनास्तीत्यादिगतिः कथमिव सङ्गतिमती । नित्यानित्यादिधर्माणां परस्परपरिहारेणैकत्र स्थितिविरोधात् । तथाहि - भेदाभेदावेकत्र न सम्भवतः विधिप्रतिषेधरूपत्वात् । यदेवंविधं तदेवंविधम् । यथा कुम्भतत्प्रध्वंसादि तथा भेदाभेदावपि । तस्माद्यथोक्तमिति । अथ कुम्भतत्प्रध्वंसादेरपि मृदादावेकत्रैव सम्भवोऽभ्युपगम्यते, कारणे कार्यस्य सद्भावेऽभ्युपगम्यमाने प्रेक्षापूर्वकारिप्रवृत्तिर्नपुंसकसुरतवन्न कञ्चन स्वार्थं पुष्णाति । अथ कारणात्मना सत्वेऽपि स्वरूपेणासत्वाद् एवं प्रवृत्तिसाफल्यमिति चेत्, तर्हि स्वरूपेण सत्वमत्यन्तमसदेवेति सिद्धान्तभङ्गप्रसङ्गः । अथ स्वरूपस्यापि रूपान्तरेण कारणात्मना सत्वमिति चेत्, पुनरपि प्रवृत्तिवैफल्यप्रसङ्गः । तस्मादनैकान्तिकत्वं विचार्यमाणमपि लीयमानाज्यवद्विशीर्यते । यदिदमन्वमायि, प्रमेयत्वादनैकान्तिकं विश्वं, हेरम्बनरसिंहादिवदिति, तदपि न शोभामुद्वहति । अनुष्णः कृष्णवर्त्मेत्यनुमानवत् प्रत्यक्षविरुद्धकालात्ययापदिष्टत्वात् । तथा च यावतां भावानां प्रत्यक्षोपलम्भसम्भवस्तावतामितरेतरविलक्षणरूपपरिस्फुरणादस्ति प्रत्यक्षविरोधः । तथा प्रमेयत्वादिति हेतुत्वेन व्यभिचरतीति साध्यम् । न खलु तस्य प्रमेयत्वेऽप्यनैकान्तिकत्वमिष्यते । यतः - ननु तस्यापि पक्षनिक्षिप्तत्वात् न पक्षेण व्यभिचारचोद्यं युक्तम् । हन्त तर्हि पक्षैकदेशो हेतुरिति पूर्वस्माद् भीषणं दूषणं प्रसरीसर्ति । ततो नैकान्तिकं जगदित्यस्य मिथ्याज्ञानत्वान्न निश्रेयसहेतुत्वमित्यापतितम् । तद्धेतुत्वाभ्युपगमे चातिप्रसङ्गचोदना मनो दुनोति । तथा परलोकोऽपि तेषां पक्षे दुरुपपादः । आत्मनः कायपरिमाणत्वे हस्तिपुत्तिकादिशरीरेषु विकाससङ्कोचधर्मकत्वादनित्यत्वादात्मनः कथं परलोकसंभवः । तथा नैकान्तिकं जगदित्यभ्युपगमे सर्वस्य सर्वात्मकत्वेन शुचितदितरविभागादेरभावात् सकलक्रियाविप्रलोपप्रसङ्गः इति । यच्चेदमभ्यधुः चिद्रूपत्वादात्मनः शरीराद्यावरणाभावान्मोक्षदशायामखिलत्रैलोक्यान्तर्गतपदार्थसाक्षात्कारक्षमः पुरुष इति तदपीन्द्रजालम् तथापि चिद्रूपत्वे त्वात्मनः कृतं मनःषष्ठैरिन्द्रियैरित्यागन्तुकमेवास्य चैतन्यं न कार्यकरणादीनामावारकत्वे चैतन्याभावः ज्ञानाद्युपभोगार्थत्वेन सृष्टानामिन्द्रियाणां कार्यस्य तद्विरोधित्वानुपपत्तेः । यच्च विशिष्ट-

प्रदेशे क्षयशरीरादिप्राप्तिरपवर्ग इति, तदप्यसमञ्जसम्, कार्यत्वेन सावयवत्वेन च तेषां विनाशित्वानुमानादिति । अतः क्षपणकदर्शनेऽपि मोक्षतत्साधनोपन्यासो न ज्यायान् । तस्मात्तदपि न बुद्धिपूर्वकारिभिः समाश्रयणीयमिति तदप्युपेक्षमाणेन मया पुनः सुगतमतपरीक्षणमकारि । तदप्येवमिति भिक्षव आचक्षते । तथाहि—

IV

प्रत्यक्षानुमानस्कन्धतत्वायतनानां प्रमाणप्रमेयानां तत्वज्ञानान्निश्रेयसाधिगम इति सुगतमतम् । अत्र कल्पनापोढमभ्रान्तं ज्ञानं प्रत्यक्षमिति प्रत्यक्षलक्षणमुच्यते । तत्र कल्पनेति नामजातिगुणक्रियाद्रव्ययोजना । तद्यथा — नामकल्पना देवदत्त इति । जातिकल्पना गौरिति । गुणकल्पना शुक्ल इति । क्रियाकल्पना पाचकः, पाठक इति । द्रव्यकल्पना दण्डी, विषाणीति । अनया कल्पनया रहितमर्थक्रियाक्षमे वस्तुरूपे अविपर्यस्तमभ्रान्तं च ज्ञान यत्तत्प्रत्यक्षमिति । तथा त्रिरूपालिङ्गाल्लिङ्गिनि ज्ञानमनुमानम् । रूपत्रयं च पक्षधर्मत्वं, पक्षे सत्वं, विपक्षे चासत्वमिति । एतस्मात्त्रिरूपान्निश्चिताल्लिङ्गाद्धर्मविशिष्टे धर्मिणि ज्ञानमनुमानमित्युच्यते । अभिमतत्त्वादिज्ञानं प्रमाणमिति च प्रमाणलक्षणमुच्यते । अविसंवादित्वादर्थक्रियास्विति । तथाहि नीलज्ञाने जाते, नीलप्रयुक्तार्थक्रियायां जातायां, तत्प्रमाणमिति निश्चिनोति । तदेव तदर्थक्रियाहेतुत्वं प्रत्यक्षानुमानयोः साधारणम् । प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव च प्रमाणे । न प्रमाणान्तरं जागर्ति । शेषप्रमाणानामत्रैवान्तर्भावात् । प्रमेयद्वैविध्याद्धि प्रमाणं द्विविधमभ्युपगमनीयम् । अपरोक्षपरोक्षभेदेन तु द्विविधं प्रमेयम् । तत्र स्वलक्षणमपरोक्षम्, तथा सामान्यादि परोक्षं इति तद्विषये द्वे एव प्रमाणे । तत्र यद्यपि अनुमानमतद्रूपपरावृत्तिविषयत्वाद्वस्तु न गोचरयति, तथापि पारम्पर्येण वस्तुप्रतिबद्धत्वात् वस्तुप्राप्तिहेतुत्वेन तस्य प्रमाणोपपत्तिः । यथाहुः—

मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुध्याभिधावतोः ।
मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥

इति । आगम इति प्रमाणान्तरं नेष्यते । वस्तुप्रतिबद्धत्वाभावात् । यत्रार्थादर्थान्तरे प्रतिपत्तिः, तत्र कार्यकारणभावात् स्वभावाद्वा प्रामाण्यं जाघटीति । न खलु कार्यं कारणमन्तरेण न संभवतीति युक्तम् । कार्यात्कारणविशेषनिश्चयस्य

तादात्म्यमपि प्रतीतिप्रयोजकम् । नहि शिंशपात्वमुपलभ्यमानं वृक्षत्वं व्यभिचरतीति युक्तं शिंशपात्वाद्वृक्ष इत्यनुमानम् । शब्दस्त्वेवंविधसम्बन्धगन्धवन्ध्यः कथमर्थे प्रमाणीभवितुमुत्सहते । विवक्षा तु सूचयत्येव तत्कार्यत्वात् । अतश्चैत्यवन्दनात् स्वर्गो भवतीति वाक्यं कस्मिन्नर्थे विवक्षाद्वारकं प्रमाणीभवतीति सर्वं समञ्जसमेव । एवमुपमानाद्यपि प्रत्यक्षानुमानयोरेवान्तर्भवति । ततश्च प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव प्रमाणे इति स्थितम् । तथा रूपादयः पञ्च स्कन्धाः । चक्षुरायतनादीनि द्वादशायतनानि च प्रमेयानि । तद्यथा - रूपवेदनासंज्ञासंस्कारविज्ञानानीति पञ्च स्कन्धाः । तत्र तावद्वर्णगन्धरसस्पर्शा इति चतुर्विधो रूपस्कन्धः । सुखवेदनादुःखवेदना मध्यमवेदना चेति त्रिविधो वेदनास्कन्धः । नेत्रसंज्ञा श्रोत्रसंज्ञा घोणसंज्ञा जिह्वासंज्ञा स्पर्शसंज्ञा मनःसंज्ञा चेति षड्विधः संज्ञास्कन्धः । मनोवाक्कायभेदैर्विंशतिप्रकारेणोक्तः संस्कारस्कन्धः । तत्र मानसा मिथ्यादर्शनरागद्वेषाः । वाचिका अनन्तरवचनपैशून्यवचननिन्दावचनविप्रलम्भवचनानि । कायिका हिंसापरस्वहरणमैथुनप्रयोगाः । एतानि दशाकुशलानि । एतेषां विपरीतनि च दश कुशलानि । तत्रापि मानसाः सत्वदर्शित्ववैराग्यस्नेहाः । वाचिकाः सत्यवचनानीर्ष्यावचनस्तुतिवचनसामवचनानि । कायिकाः अहिंसास्तेयब्रह्मचर्याणि इति । चक्षुर्विज्ञानं, घ्राणविज्ञानं जिह्वाविज्ञानं, स्पर्शविज्ञानं, श्रोत्रविज्ञानं मनोविज्ञानं चेति षड्विधो विज्ञानस्कन्धः । तथा चक्षुरायतनं, श्रोत्रायतनं, घ्राणायतनं, जिह्वायतनं, त्वगायतनं, मनआयतनं रूपायतनं, शब्दायतनं, गन्धायतनं, रसायतनं स्पर्शायतनं धर्मायतनमिति द्वादशायतनानि— इति । तेषां प्रमाणप्रमेयानां तत्त्वज्ञानान्निश्रेयसाधिगम इति सुगतमतम् ॥

तत्र चत्वारो बौद्धा भवन्ति । के ते? वैभाषिकः सौत्रान्तिको योगाचारो माध्यमिकश्चेति ।

तत्र वैभाषिकस्य तावद्बाह्यमाभ्यन्तरं च वस्तु प्रत्यक्षसिद्धमेवास्तीति मतम् । तत्र चेयं युक्तिः । यो यस्यावच्छेदकः स तस्याकार इति तावत् सम्मतम् । तेन संविदोऽपि । नीलमिदं पीतमिदमित्यादिरूपायाः नीलसंवित्पीतसंविदित्यादिप्रतिकर्मव्यवस्थाया अन्यथानुपपत्तेः नीलाद्यात्मनार्थाः पर्यायेणाकारेण भवितव्यमिति । स च स्वलक्षणापरनामा गन्धरसरूपस्पर्शज्ञानात्मक एव । तत्रैव हि प्रत्यक्षं चक्षुरादीनि व्याप्रियन्ते । यतः नान्योऽवयवी नाम, तस्य वृत्तिविकल्पादिना दुर्निरूपरूपत्वात् । तच्च कथमिति चेदुच्यते ।

V

स खलु अवयवी नाम द्रव्यमेवेति भवद्भिरभ्युपगम्यते । तस्य पुनरुत्पत्तिमुपपत्तिमतीं न पश्यामः । तथा हि - द्व्यणुकादिक्रमेणैव हि स्थूलद्रव्यमारभ्यते इत्यभ्युपगम्यते । द्व्यणुकस्य तावदारम्भसंभवः कथमिति पृष्टः किमाचष्टाम् । न ह्येकैकेनपरमाणुना तदारम्भः संभवति । एकाकिनैव द्रव्येण द्रव्यान्तरारम्भस्यानुपपत्तेः । एकैकव्यतिरिक्तस्य चारम्भकस्यासंभवात् । न च संयोगवत्तयापि परमाणूनामारम्भकत्वं संभवति । संयोगस्यानेकद्रव्यनिष्ठत्वेनाभ्युपगमात् तदभ्युपगमस्य चैकैकव्यतिरिक्तानुपपत्यानुपपत्तेः । संयोगवत्तया च परमाणूनामारम्भकत्वे किमेकदेशेन न्ते संयुज्यते, सर्वात्मना वा । एकदेशेन चेत् , परमाणूनां सावयवत्वप्रसङ्गः । सर्वात्मना चेत् कार्यप्रथिमानुपपत्तिः । अनयैव दिशा युक्त्या द्व्यणुकत्रयारभ्यस्य महत्वेनाभिमतस्यत्र्यणुकस्याप्यारभ्यत्वं न संभवति । अतस्तत्क्रमेण स्थवीयांसि द्रव्याण्यारभ्याणीति का कथा ॥

किंच, अवयविनोऽवयवेषु प्रत्येकं कार्त्स्न्येन वा वृत्तिर्व्यासङ्गेन वा । कार्त्स्न्येन चेत् , तन्त्वादिनापि पटादिकार्यकरणप्रसङ्गः । व्यासङ्गेन विभज्य चेत् , एकतन्तुनाशेऽपराभावप्रसङ्गः । इत्यादिविकल्पासहिष्णुत्वादुत्पत्तिर्न युक्तिमती । अतस्तादृशद्रव्यानुपपत्तेः तदेकाश्रयतया जात्यादिविकल्पः कुतो वा कल्पताम् । कुतस्तरां च तेन संविदं प्रत्याकारेण भूयताम् । कुतस्तमां च तत्प्रतीतेः यथार्थता सामार्थ्यादवयविप्रतीतेश्च संहन्यमानगन्धादिपरमाणुविषयतया अन्यथासिद्धत्वात् न तदन्यथानुपपत्याप्यवयविसद्भावसिद्धिः । अतो गन्धादिरूप एवार्थः । स च प्रत्यक्षानुमानाभ्यां क्षणिकत्वेनावगम्यते । तत्र प्रत्यक्षस्तावत्–इदं नीलमिति नीले प्रवर्तमानं प्रत्यक्षं पुरोदेशिसम्बन्धितया वर्तमानक्षणसम्बन्धितया च नीलाकारं बोधयति । ततश्च यथा पुरोदेशसम्बन्धिनः देशान्तरेऽभावः तथा वर्तमानक्षणसंबन्धिनो नीलाकारस्य क्षणान्तरेप्यभावो बलादापतित इति प्रत्यक्षतः क्षणिकत्वं सिद्ध भवति ।

तथानुमानतोऽपि । इदमनुमानम् - विप्रतिपन्नं क्षणिकं सत्वात् । यत् सत्तत् क्षणिकम् । यथा जलधरः । सच्च विप्रतिपन्नं शब्दादि, तस्मात् क्षणिकमेव । यथाह—

यत्सत्तत्क्षणिकं यथा जलधरः, सन्तश्च भावा अमी
सत्ता शक्तिरिहार्थकर्मणि मितेः सिद्धेषु सिद्धा न सा ।

नाप्येकैव भिदान्यथापि परकृन्नैव क्रिया वा भवेद्
द्वेधापि क्षणभङ्गसङ्गतिरतः साध्ये च विश्राम्यति ॥

इति । (यद्यत्) क्रमवर्ति तत्तत्क्षणिकं दृष्टम्, यथा दीपज्वालादि । तथेदम् । तस्मात् क्षणिकमेवेति । विपक्षस्य विभुद्रव्यस्याकाशादेर्नित्यस्य सद्भावादनैकान्तिकमिति चेन्न । तस्यावरणभावमात्रत्वात् । न च स एवायमिति प्रत्यभिज्ञा । प्रत्यक्षस्य सद्भावात् । प्रत्यक्षविरुद्धतया कालात्ययापदिष्टत्वमाशङ्कनीयम् । स एवायमिति ज्ञानस्य प्रत्यक्षसहकृतानुमानद्वयबाधकत्वासंभवात् । सैवेयं ज्वालेत्यादिवद् भ्रान्ततयापि प्रत्यभिज्ञानस्योपपत्तेः । तस्मादिदमनुमानद्वयं निर्दोषमेव । अत एवास्ति बाह्यार्थः प्रत्यक्षसिद्ध इति वैभाषिकपरिभाषा । तदुक्तम्—

अक्षजा धीरनाकारा साक्षाद्वेद्योऽणुसञ्चयः ।
यद्यत् सावयवं तत्तदनित्यमिति तेऽवदन् ॥

इति । सौत्रान्तिकास्तु अनुमानबलादर्थमभ्युपागमन् । तथा हि - स्वतः स्वच्छस्य ज्ञानस्य वैलक्षण्यं परोपाधिकमेव भवितुमर्हति । ततश्च यत् ज्ञाने वैलक्षण्यापादकं, तद् बाह्यं वस्त्वस्ति इति प्रसिद्धं भवति । तथा संवेदनेषु विषयाकारप्रतिबिम्बावभासः तथाविधबिम्बात्मपुरस्सरः प्रतिबिम्बावभासत्वात्, दर्पणादिगतमुखादिप्रतिबिम्बावभासवत्; इत्यस्मादनुमानादपि बाह्यार्थः सिद्धो भवति । अनुमानसिद्धत्वे चार्थस्य क्षणिकत्वमपि पूर्वोक्तानुमानद्वयादेव सिद्धं भवति । अन्यत्तु सर्वं वैभाषिकमतसाधारणम् । तस्माद् बाह्योऽर्थोऽनुमेय एव । इति सौत्रान्तिकराद्धान्तः । तदप्युक्तम्—

साकारं ज्ञानमाकारदृश्या नेन्द्रियगोचरा ।
वन्ध्यासुतसमं व्योम निराधौ व्योमसन्निधौ ॥

संस्कारा अपि नासन्तस्त्रैकाल्यानुगमो न च ।
असदप्रतिघं रूपमिति सौत्रान्तिका विदुः ॥

इति ।

योगाचारस्य पुनर्निराकारज्ञानमेव परमार्थसदिति मतम् ॥

VI

कम्पाकम्परक्तारक्तत्वादिविरुद्धधर्मसंसर्गितया बाह्यार्थस्य सद्भावायोगात् तथा यत्प्रकाशते तत्प्रकाशाभिन्नम् । किंच - विज्ञानादर्था न भिन्नाः नियमेन सहोपलभ्यमानत्वात् । यथा सु (धांशवः) चन्द्रेण सहैवोपलभ्यन्ते । तस्माद् विज्ञानादर्था न भिन्नाः इति । किंच, सर्वे निरालम्बनाः प्रत्ययाः, प्रत्ययत्वात् । स्वप्नप्रत्ययवदिति । अतो ज्ञानातिरिक्तज्ञेयाभावादनादिकालीनवासनावशाद् विचित्रजगदवभासः । अतश्च ज्ञानमात्रमेवेदं विश्वमिति योगाचारस्य मतम् । तथा चोक्तम्—

प्रतिभासो निरालम्बः स्वप्नानुभवसन्निभः ।
ग्राह्यग्राहकनिर्मुक्तं विज्ञानं परमार्थसत् ॥

योगाचारमताम्भोधिपारगैरिति गीयते ।

इति । माध्यमिकस्य तु, विज्ञानमपि न परमार्थसत् । शून्यतैव हि परं तत्त्वमिति मतम् । ज्ञानस्य ज्ञेयाधीननिरूपणीयरूपत्वात् । तदभावे कथमिव स्वरूपलाभः । अतो ज्ञानमप्यस्तीति कथमिव वक्तुं शक्नुमः । न च सर्वस्याप्यभावे लोकयात्रोच्छेदप्रसङ्ग इति वाच्यम् । संवृतिपरिमितकल्पिततया प्रमाणादेः सर्वस्य सद्भावात् तन्निर्वाहोपपत्तेः । न च कल्पनाया अप्यधिष्ठानाभावादभाव इति युक्तम् । अशून्याधिष्ठानतया कल्पनाया अप्युपपत्तेः । ततश्च लोकयात्रादिकं सर्वं समञ्जसमेव । अतः शून्यतैव परं तत्त्वमिति माध्यमिकस्य मतम् । तच्चोक्तम्—

न पारमार्थिकः सोऽपि प्रतिभासो मतः सताम् ।
एकानेकस्वभावेन वियोगाद् गगनाब्जवत् ॥

न सन्नासन्नसदसन्नापरं नोभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिकं विदुः ॥

(इति) । एते चत्वारोऽपि पक्षाः सर्वज्ञेनापि सुगतेनाधिकारिभेदमवलोक्य प्रदर्शिताः । सर्वं शून्यमित्येव तस्य परमः सिद्धान्तः । तथा चतुर्णां च सौगतानां वेदाप्रामाण्यं विकल्पस्यावस्तुविषयत्वं, ज्ञानातिरिक्तात्मनोऽभावः, संप्लवाभावः, अन्यापोहः

शब्दार्थः, प्रत्यक्षानुमानातिरिक्तमानान्तराभाव इत्यादयो धर्माः साधारणाः । तथा वेदप्रामाण्याभावादेव तन्मूलो वर्णाश्रमादिविभागोऽप्यनुपपन्न एवेति । तत्रापि का युक्तिरिति चेदुच्यते - यत् पुनरमी ब्राह्मणाः वेदाः प्रमाणमिति जल्पन्ति, ते तावत् प्रष्टव्याः—कथं वेदाः प्रमाणं भवति । अपौरुषेयत्वात्, उताप्तवचनत्वात् । अपौरुषेयत्वादिति चेत्तन्न घटते । अत्रानुमानम् - वेदाः पौरुषेयाः, वाक्यत्वात् । यद्यद्वाक्यं तत्तत् पौरुषेयं दृष्टम्, यथा कविवाक्यानि । तथैते । तस्मात् पौरुषेया एव । अथवा, अपौरुषेयत्वे सति प्रामाण्याभावः प्रसज्येत । अत्रानुमानम् - वेदाः प्रमाणं न भवति अबुद्धिपूर्ववाक्यत्वात् । यद्यदबुद्धिपूर्ववाक्यं, तत्तत् प्रमाणं न भवति । यथा सुप्तोन्मत्तप्रलपनानि । तथैते । तस्मादपौरुषेयत्वाच्च प्रामाण्यं न संभवति ॥ अथाप्तवचनत्वादिति चेत्, तच्च न घटते । 'अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथशतं तिष्ठति' इत्येवमादिवाक्यानां यथानुपपन्नत्वात् प्रामाण्याभावः, तथा हिंसासाधनस्य ज्योतिष्टोमादिविधेः स्वर्गसाधनत्वमनुपपन्नमेव । वेदप्रणेतुराप्तिश्चाचिन्त्या । तस्माद्वेदाः प्रमाणं न भवत्येव । अत एव ब्राह्मणाश्च न भवन्ति । कथमिति चेत्—किं जात्या ब्राह्मण्यं, उत संस्कारात्, आहोस्विद्वेदाध्ययनात् । यदि जात्या, तत् प्रथमत एव विरुध्यते । कथमिति चेत्, प्रजापतेर्मुखतो ब्राह्मणा जाताः, बाहुभ्यः क्षत्रिया, ऊरुभ्यां वैश्याः, पद्भ्यां शूद्रा इति ननु श्रूयते । यदि मुखतो ब्राह्मणा जाताः, ब्राह्मणी कस्माज्जाता । मुखत इति चेद् भगिनी भवेत् । भगिनीविवाहस्तु श्रुतिस्मृतिनिषिद्धः । अन्यत्रोत्पन्ना चेत्, ब्राह्मण्यां जातो ब्राह्मणः कथं पुत्रं जनयेत् । तत् कथं गोत्रप्रवरादि संभवति । अथ चाविप्लुतस्य ब्राह्मणस्याविप्लुतायां ब्राह्मण्यां जातो ब्राह्मण इति ननु ब्राह्मणलक्षणम् । तच्च न संभवति । कुत इति चेत्, ब्रह्मण आरभ्याद्यतनब्राह्मणपर्यन्तं कस्यचिद् ब्राह्मणस्य कस्याश्चिद् ब्राह्मण्याः पतिव्यभिचारे तत्कुलं सर्वं विप्लुतं भवति । तस्माज्जात्या ब्राह्मण्यं नोपपद्यते । अथ संस्कारादिति चेत्–कस्यचित् शूद्रशिशोः गर्भाधानादिसंस्कारात् कृतोपनीतस्य किं ब्राह्मण्यं भवति । तस्मात् संस्काराच्च ब्राह्मण्यं न संभवति । अथ वेदाध्ययनादिति चेत्, कश्चिद्दाक्षिणात्यश्चाण्डालशिशुरुत्तरापथं गत्वा ब्राह्मणोऽहमित्युक्त्वा उपनयनादिकं कारयित्वा वेदमधीत्य किं ब्राह्मणो भवेत् । तस्माद्वेदाध्ययनाच्च ब्राह्मण्यं न संभवति । तस्माद् ब्राह्मणा न संभवन्त्येव ।

VII

अथ च ज्योतिष्टोमादीनि कर्माणि फलदानीति न श्रद्धेयानि । कुत इति चेत्, बहुजनसाध्यत्वात्, मन्त्रसाध्यत्वात्, अर्थसाध्यत्वाच्च । ऋत्विग्भिः षोडशभिः संभूय ननु यागः कार्यः । तेष्वेकस्य सदोषत्वे सति तत्सर्वं दुष्टं भवति । मन्त्राणामपि सर्वेषां ऋषिच्छन्दोदैवतानि विज्ञेयानि । तत्र कस्मिंश्चिदज्ञाते, तस्य मन्त्रस्य फलं न सिध्यति । तथा चोक्तम् - अनृषिच्छन्दोदैवतविच्छ्रेयो मन्त्रेण नाधिगच्छतीति । मन्त्राक्षराणामपि ह्रस्वदीर्घप्लुतोदात्तानुदात्तस्वरितादि विज्ञाय मन्त्रोच्चारणं कर्तव्यम् । अन्यथोच्चारितस्य मन्त्रस्य निष्फलत्वं ब्राह्मणैरेवाङ्गीकृतम् । तथा च ब्राह्मणस्य ननु कर्माणि षड् विहितानि । यजनं याजनमध्ययनमध्यापनं दानं प्रतिग्रहश्चेति । तत्र याजनाध्यापनप्रतिग्रहाः प्रवृत्तिहेतवः । तैरेवार्थानुपादाय ननु यागः कर्तव्यः । न कृषिवाणिज्यवार्धुषिकादिभिरार्जितैरर्थैः कर्तव्यः । याजनादयो न सर्वविषयाः । अविप्लुता एव याजयितव्या अध्यापयितव्याश्च । विशुद्धादेव प्रतिग्रहश्च कार्यः । तस्मादर्थशुद्धिरपि दुर्लभा । किं तु, तत्सर्वमदुष्टमपि हिंसासाधनस्य यागस्य स्वर्गादिप्राप्तिर्न श्रद्धेया । तस्माद्यागादिकर्म चाकिञ्चित्करम् । एवं वेदप्रामाण्याभावः, ब्राह्मणादेरप्यभाव इति युक्तमेवोक्तमिति ।

तथा सर्वेषामपि सौगतानां क्षणिकनैरात्म्यादिभावना निश्रेयसजननीति स्थितिः । कथमिति चेत्—अहमित्यालयविज्ञानसन्तानानि स्थायित्वसुखित्वसात्मत्वसत्वकल्पनाभिरवच्छिद्यमानानि संसारमनुभवन्ति । ततश्च, तद्विरुद्धक्षणिकत्वदुःखित्वनिरात्मत्वशून्यत्वभावनया स्थायित्वाद्यनुसन्धाने क्रमेण मन्दीकृते विशुद्धविज्ञानोदयलक्षणः सर्वज्ञानसन्ततिपातो मुक्तिरिति । तथा चोक्तम्—

रागिवत् सार्थवच्चैव चक्रवन्मुष्टिवत्तथा ।
स्कन्धेषु पञ्चसु प्राज्ञैरात्मशब्दः प्रगीयते ॥

कर्म चास्ति फलं चास्ति कर्ता चास्तीह कर्मणाम् ।
अहो परमगम्भीरं दृष्टं तत्पदमद्वयम् ॥

जातं जातं प्रणश्येद्धि नष्टं नावर्तते पुनः ।
जायते च विजानाति ज्ञानमर्थद्वयं यथा ॥

एकमर्थं विजानाति, न जानाति द्वयं तथा ।
क्षणिकाः सर्वसंस्काराः स्थिराणां हि कुतः क्रिया ॥

भ्रान्तिर्यैषा क्रिया सैव कारकं सैव चोच्यते ।
अस्थिरो धर्ममात्मानं क्षणिकं सर्वसंस्कृतम् ॥

शान्तिर्निर्वाणमित्येषां धर्ममुद्रातिलक्षणा ।
इति च क्षणिकं सर्वमात्मशून्यमकर्तृकम् ॥

इति । एवं वदतो भिक्षूनाश्रित्य भदन्तं पक्षमखिलमश्रौषम् ।········

तदेतद्रक्ताम्बरैरभिहितं न विचक्षणपरीक्षाक्षममीक्षामहे । तथा हि—

यत्तावत् प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव प्रमाणे इति तन्न चतुरश्रम् । आगमादि-लक्षणस्य प्रमाणान्तरस्य सद्भावात् । न चागमस्यानुमानेऽन्तर्भावो युक्तः । शब्दार्थयोरविनाभावानिरूपणात् । स्वभावात् कार्यकारणभावाद्वाविनाभाव इति हि तेषां मतम् । तत्र न तावत् शब्दार्थयोः स्वभावानुबन्धः वृक्षत्वशिंशपात्ववदेकार्थसमवायभाक् । नाप्यनयोः धूमाग्न्योरिव कार्यकारणभावः, शब्दस्यार्थाकार्यत्वात् । नाप्यनयोर्देशनियमः । यस्मिंस्निग्धच्छाया तस्मिंश्चैत्रमिति च । नापि कालनियमः । यस्मिन् घटिकाद्वये कृत्तिकोदयस्तस्मिन् रोहिण्यासक्तिरिति च । देशकालभेदोपलब्धेः । अतोऽविनाभावाभावात् शब्दो नानुमानेऽन्तर्भवति । एवमुपमानादीनामप्यनन्यथासिद्धस्वविषयशूराणां प्रत्यक्षानुमानाभ्यां भेदेन भवितव्यम् । ततश्च प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव प्रमाणे इत्यनुपपन्नम् । यच्च कल्पनापोढमित्यादि प्रत्यक्षलक्षणमुक्तम्, तदप्यसमीचीनपक्षकुक्षिनिक्षिप्तम् । ग्राह्यांशे कल्पनायां भ्रान्तत्वेनाभ्रान्तपदेनैव व्यावृत्तिसिद्धेः कल्पनापोढमित्यस्य विशेषणस्य वैयर्थ्यात् । तथा त्रिरूपाल्लिङ्गादित्याद्यनुमानलक्षणमपि न साधु । अबाधितविषयत्वासत्प्रतिपक्षत्वलक्षणस्य रूपान्तरस्यावश्यमभ्युपेयत्वात् । अन्यथा, कालात्ययापदिष्टत्वाप्राकरणिकप्राकरणिकसमत्वप्रसङ्गात् । तथा, अविसंवादिविज्ञानमित्यादि प्रमाणसामान्यलक्षणमप्यसमीचीनमेव । अविसंवादित्वविशेषस्य व्यवहारोत्तरकालमध्यवसेयतया ततः पूर्वं प्रामाण्यनिश्चयायोगात् । ततश्च व्यवहारसिद्धौ प्रामाण्यनिश्चयसिद्धिः, प्रामाण्यनिश्चयसिद्धौ च व्यवहारसिद्धिः इत्यन्योन्याश्रयतया नोभयमपि सिध्यति । स्मृतिज्ञान-

सविकल्पकज्ञानाभ्यां चातिव्याप्नोति । स्कन्धपञ्चकद्वादशायतनानां तु लोकप्रसिद्धानामेव तैर्नामान्तरकरणात् किं नश्छिन्नम् । यच्च पुनर्वैभाषिकोऽर्थस्य प्रत्यक्षतामङ्गीकुरुते, तदस्माकमपीष्टमेव । यत्तु गन्धादिरूप एवार्थ इति, एतन्न मृष्यामहे । अवयवव्यतिरिक्तस्यावयविनः प्रतीतितो व्यवहारतोऽर्थक्रियातश्चोपलम्भात् । प्रतीतितस्तावद् बहुतन्तुव्यतिरेकेणैकाकारः पटः प्रतीयते । व्यावहारतोऽपि तन्तव इति पट इति च भेद उपलभ्यते । अर्थक्रियातोऽपि तन्तुकार्यव्यतिरेकेण पटस्यावरणाद्यर्थक्रियादर्शनात् । न चारम्भानुपपत्तेरवयविनोऽभाव इति वाच्यम्, संयोगसचिवानां परमाणूनामरम्भकत्वोपपत्तेः । निरवयवत्वेऽपि परमाणूनां संयोगस्यैकदेशवृत्तित्वस्वाभाव्यादेकदेशेन संयुज्यमानानां तेषामारम्भकत्वोपपत्तिः । ततश्च कार्यप्रथिमानुपपत्त्यादयो दोषा न प्रसज्येरन् । अवयविवृत्तिरप्यवयवेषु यावतामवयवानामभावेऽवयव्यभावप्रतीतिः, यावतां चावयवानां भावे अवयविसद्भावप्रतीतिः, तेष्विति रमणीयम् । तथा च किं व्यासङ्गेन कार्त्स्न्येन वेत्यादिविकल्पोऽकाण्डताण्डवित एव । न चार्थस्य क्षणिकत्वमपि युक्तम् । प्रमाणाभावात् । यत् पुनरत्र प्रत्यक्ष प्रमाणमित्युक्तम्, एतदपि न समञ्जसम् । न चेदं नीलमिति प्रत्यक्षं नीलस्य तदानीं सत्वं कालान्तरे चासत्वं बोधयति । बुद्धेरप्यव्याहाराभावात् । अर्थानां कालान्तरासत्वं बोधकत्वान्यथानुपपत्यभावादेवानुपपन्नम् । न चाकारस्यैवाभावाद् अनैकान्तिकत्वाभाव इति वाच्यम् । इह चक्षुर्लिङ्गमित्यादिप्रत्ययस्य सालम्बनतया आकारसद्भावसिद्धेः । क्षणिकत्वविपरीतरूपोपदर्शि प्रत्यभिज्ञालक्षणप्रत्यक्षविरुद्धकालात्ययापदिष्टं चानुमानद्वयम् । प्रत्यभिज्ञानं भ्रान्तमिति चेन्न ; अबाध्यमानत्वात् । प्रत्यभिज्ञायाः कालान्तरेऽपि न बाध उपलभ्यते । यत्पुनरत्र केनचिदुक्तं कारणाभावाद् विषयाभावाच्च न प्रत्यभिज्ञा प्रमाणीभवितुं शक्नोतीति, तदपि न सम्यक् । पूर्वानुभवजनितसंस्कारसनाथेन्द्रियस्य कारणस्य घटमानत्वात् । विषयोऽपि पूर्वकालैतत्कालकलितो विद्यत एवेति । तस्माद् वैभाषिकमतमसमञ्जसमेव ।

इदमहं जानामीति प्रत्यक्षसिद्धस्यार्थस्यानुमेयत्वं वदतः सौत्रान्तिकस्यानुभवने नैव विवाद इति । नास्माभिस्तत्र यतितव्यम् । कथं वा संवेदनानां विषयाकारतापि समधिगता । अनुभवबलादिति चेत्, तर्हि यथानुभवमर्थस्य प्रत्यक्षतैवाङ्गीकर्तव्या । न पुनर्बकबन्धविधिप्रयासेनानुमेयता इति सौत्रान्तिकमतमपि न समीचीनमिव दृश्यते ।

ज्ञानव्यतिरेकेण बाह्यस्य घटाद्यर्थस्य इदंकारास्पदतया उपलभ्यमानत्वाद् योगाचारमतमपि नोपादेयम् । कम्पाकम्पादिविरुद्धधर्मसंसर्गस्य चावयवभेदेनोपपत्तेर्न वस्त्वभावसाधकत्वम् । एतेन सहोपलम्भादयोऽप्यभेदहेतवः कालात्ययापदिष्टतया निराकर्तव्या इति ।

माध्यमिकास्तु सर्वप्रमाणविरुद्धभाषित्वात् सर्वथोपेक्ष्य एव । तथा हि । इदमहं जानामीति स्वसाक्षिकमेव प्रमातृप्रमेयादिकं वस्त्वनुभूय सर्वमसदेवेति वदन्कथमुपादेयवचनः स्यात् । सर्वशून्यत्वे च प्रमात्राद्यभावाल्लोकव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गः । न च संवृतिपरिकल्पिततया व्यवहारनिर्वाहः, कल्पनाया अधिष्ठानसापेक्षत्वात् । असतश्च सत्कल्पनाधिष्ठितत्वासम्भवात् इति । तस्माच्चत्वारोऽप्येते पक्षा नादरणीयाः ।

एतैः सौगतैर्व्यादिश्यमानाः वेदाप्रामाण्योपपादनादयः साधारणधर्माश्च निराकर्तव्याः । तत्र वेदप्रामाण्यं तावदुत्तरत्र साधयिष्यते । विकल्पस्य तु जात्यादर्थस्य सद्भावादवस्तुविषयत्वमनुपपन्नम् । ज्ञानातिरिक्तस्य चात्मनः प्रत्यभिज्ञानबलादाश्रयणीयत्वात् तदभावोऽप्यनुपपन्नः । तथा हि योऽहं बाल्ये पितरावन्वभूवं स एवेह च प्रणयमनुभवामीति प्रत्यभिज्ञाया बाल्ययौवनादिष्वनुगत एक आत्मा प्रतीयते । तथा क्षणिकस्य ज्ञानस्य तदनुगमायोगाच्च तदतिरिक्तेनात्मना प्रत्यभिज्ञाविषयेण भवितव्यम् । तथा संप्लवाभावेऽपि विकल्पस्य वस्तुविषयादेवानुपपन्नः प्रत्यक्षानुमानातिरिक्तप्रमाणान्तरस्य साधितत्वात् तदतिरिक्तप्रमाणाभावोऽपि वाङ्मात्र एव । गोत्वस्याप्रतिपत्तौ अगोत्वव्यावृत्त्यसिद्धेः, अगोत्वव्यावृत्तिप्रतिपत्तौ गोत्वप्रतिपत्त्यसिद्धेश्चान्योन्याश्रयतयोभयसिद्ध्यभावप्रसङ्गात् नान्यापोहः शब्दार्थः । तथा वेदप्रामाण्यसंभावादेव च तन्मूलवर्णाश्रमादिविभागोऽपि संभवत्येव । यत् पुनरुक्तं वेदस्यापौरुषेयत्वं न संघटते वाक्यत्वादिति, तच्चासत् । वेदस्यापौरुषेयत्वे प्रमाणान्तरसद्भावात् । तथा चानुमानम् -अपौरुषेया वेदाः सम्प्रदायविच्छित्तौ अस्मर्यमाणकर्तृकत्वात् । यद्यत् सम्प्रदायविच्छित्तौ अस्मर्यमाणकर्तृकं तत्तदपौरुषेयं दृष्टं यथाचलादि । तथा चैते । तस्मादपौरुषेया एव यत्पुनरुक्तं अपौरुषेयस्य प्रामाण्यं न संभवतीति तच्चासत् । वेदस्य स्वतःप्रामाण्यसभवात् । केन तत्प्रामाण्यमङ्गीकियत इति चेद्, वेदैकदेशस्य दृष्टफलत्वात् । तथा हि-कारीरियागे कृते तदैव वृष्टिरुपलभ्यमाना दृश्यते । तथैव चित्रयागे कृते पशवोऽप्युपलभ्यन्ते । तस्मात् प्रमाणमेव वेदाः । तथा पौरुषेयत्वेऽपि प्रामाण्यमस्त्येव वेदस्य । कथमिति चेत—आप्तवचनत्वात् । यत् पुनरुक्तं वेदप्रणेतुराप्तिश्चापि चिन्त्या इति । तच्चासत् । जगत्कर्तुरीश्वरस्याचिन्त्यप्रभावत्वात् । तथा चोक्तं मनुना—

पुराणं मानवो धर्मः साङ्गो वेदश्चिकित्सितम् ।
आज्ञासिद्धानि चत्वारि न हन्तव्यानि हेतुभिः ॥

तस्माद्वेदाः स्वतःप्रमाणम् । यत् पुनरुक्तं हिंसासाधनेन यागेन स्वर्गप्राप्तिरनुपपन्नेति, तच्चासत् । हिंसाया अपि विहितत्वात् । कथं विहितत्वम्, न हिंस्यात् सर्वभूतानीति भवतां पक्षे हिंसाप्रतिषेधोऽङ्गीक्रियत एव नन्विति चेन्न, तस्य सामान्यविधित्वात् । सामान्यविधिर्विशेषविधिना बाध्येत । अग्निष्टोमस्य पशोर्हिंसाया विशेषविहितत्वात् तस्या न दोषः । तस्माच्च वेदाः प्रमाणमेव । यत्तूक्तं ब्राह्मणा न भवन्तीति, तच्चासत् । जात्या संस्कारैः वेदाध्ययनेन च त्रिभिः समुदितैर्ब्राह्मण्यं भवति, न त्वेकेन । यत्तूक्तम्—प्रजापतेर्मुखतो ब्राह्मणा जाताः, तत एव ब्राह्मणी च, तस्माद्भगिनीति, तच्चासत् । एकस्माद् देशाज्जातानां सर्वेषां भ्रातृत्वमस्तीति, नन्विदं कस्मात् । गोत्रप्रवरादयश्च सन्त्येव । यत्पुनरुक्तम्—अविप्लुतत्वं न संभवतीति असावेव विप्लुतः । अथवा दोषाणां रहस्यानां च प्रकाशितानां प्रायश्चित्तविशेषाः सन्ति । एषु कृतेष्वपि शुद्धिर्भवति । अथ च विधिवत् सन्ध्योपासनादि कुर्वन् ब्राह्मणो दोषैर्न लिप्यते । तथा च तन्मात्रार्थः । तस्मादविप्लुतत्वं संभवत्येव । यत् पुनरुक्तं संस्कारेण ब्राह्मण्यं संभवतीति, तच्चासत् । संस्कारस्तावत् यस्य यस्य यो यः संस्कार उचितः तस्य तस्य तेन संस्कारेणैव संस्कृतत्वं भवति, नान्येन - तस्माद् ब्राह्मणस्यैव गर्भाधानादिभिः संस्कारैः संस्कृतत्वं भवति । अन्यस्यासंस्कृतस्य सर्वस्य स्वार्थापादनसामर्थ्यं न संभवति । तस्माद् ब्राह्मणोऽपि संस्कारविहितोऽविप्लुतोऽपि भवति । तस्मात् संस्कारोऽपि कर्तव्य एव भवति । अथ वेदाध्ययनमपि ब्राह्मणस्य कर्तव्यमेव । षट्कर्माण्यपि ब्राह्मणस्यैव विहितानीति । यत् पुनरुक्तम्—ज्योतिष्टोमादीनां विधिवाक्यानां स्वर्गादिक फलमश्रद्धेयमिति । तत्राप्युत्तरं दत्तपूर्वम्, कारीर्यादीनां विधिवाक्यानां प्रत्यक्षफलत्वात् । बहुजनसाध्यत्वात्, मन्त्रसाध्यत्वात्, अर्थसाध्यत्वादिति ये हेतवः प्रयुक्तास्तेषां सर्वेषामप्युत्तरं प्रायेण पूर्वमुक्तं भवति । यद्येकस्य किंचिद्वैकल्यं भवति, तत्र तत्परिहारार्थं ननु तत्प्रायश्चित्तानि क्रियन्ते । तस्माद् ब्राह्मणा अपि सन्त्येवेति । तथा येषां सौगतानां पक्षे नास्त्यात्मा तेषां बोधिप्राप्तिरपि दुर्लभा । आत्मनो हि सर्वेषां पक्षे बोधिप्राप्तिरुच्यते । अनात्मनः कस्य पुनः क्षणिकनैरात्म्यादिभावनातो बोधिप्राप्तिः संभवति । तस्मान्निस्सारोऽयं पक्षः । इति सौगतसमयोऽप्यसौ नादिष्टोपाय इति विमृश्य हि निर्णित इति ॥

—: * :—

SAVYABHICHĀRA SĀMĀNYA NIRUKTI VYĀKHYĀ

॥ सव्यभिचारसामान्यनिरुक्तिव्याख्या ॥

by
KRISHNABHATTA

Edited Critically by
S. SUBRAHMANYA SASTRI, M.A., (Siromani)
Reader in Sanskrit
UNIVERSITY OF MADRAS
MADRAS

MADRAS UNIVERSITY
1961

128639

SAVYABHICHĀRA SĀMĀNYANIRUKTI

Savyabhichāra Sāmānyanirukti is a sub-section in Anumāna Pariccheda the second chapter of Tatvachintāmaṇi by Gangesa Upadhyāya. Tatvachintāmaṇi is divided into four chapters dealing with Pratyakṣa (Perception), Anumāna (Inference) Upamāna (Comparison) and S'abda (verbal testimony) respectively, the four pramanas accepted by the Naiyāyikas. Tatvachintamani is the first work in Navya Nyāya which synthesises the Nyāya and Vais'eṣika Schools. In this, his epoch-making work, Gangesa, treats each topic called vāda in the purvapakṣa - siddhānta method, devoting the first part to pūrvapakṣa and the second to siddhānta. In the first Pariccheda of Tatvachintamani discussions on Mangala, and Prāmaṇya, Anyathākyāti, etc. pertaining to perception are held. The second chapter solely treats of Inference (Anumānā). Inference is twofold, the valid reason (Sadhetu) and the erroneous reason (hetvābhāsa). These latter should also be learned for the sake of eschewing them in our arguments and pointing them out in the arguments of the opponent when debates are held. There are five hetvābhāsas by name Savyabhichāra, Vruddha, Satpratapakṣa Asiddha and Bādhita. Gangesa first deals with the general definition of these hetvābhāsas and then proceeds to define them individually. Savyabhichāra, the first fallacy has three varieties called Sādhāraṇa Asādhāraṇa and Anupasamhārin. Before defining them separately, Gangesa discusses what could be the general definition of Savyabhichāra which brings together its three varieties. This portion of Tatvachintamani is called Savyabhichāra Sāmānyanirukti. Here too Gangesa gives the primafacie definition. It is this: That which brings about the recollection of the two alternatives conducive to doubt about the ***probandum*** is Savyabhichāra, Sādhārana is a probans which exists in places where the prabandum and its absence are determined. Asādhāraṇa is a ***probans*** which is absent in both of them. Anupasamhārin is that which has a universal subject (minor term). The definition given above is applicable to all these three reasons. But Gangesa rejects this and other definitions saying that they are not useful in uprooting the arguments of the opponent. But

curiously enough Gangesa gives the same definition as his Siddhanta (final view) not answering his own objections upon them. But the commentator Raghunatha Sūrin intervenes and defends Gangesa saying that though those definitions are not helpful in uprooting the vādin's arguments they are useful in classifying them and thus they are correct definitions. Gadhādhara's Tippaṇi is a commentary on *Dhīdhiti* of Ragunatha Siromani. The following pages form the super-commentary on Didhiti called *Gādādharī Tippaṇi* by Krishṇa Bhaṭṭa a great genius in Nyaya from Maharashtra country, born in the 18th century. Though he has written commentaries on all the works of Gadādhara, few have seen the press, and fewer still have been published in Devanagiri letters. It is hoped that the publication of this rare and useful commentary of Krishṇa Bhaṭṭa will help greatly the students of Navya Nyaya.

S. Subrahmanya Sastri

साहचर्यावच्छिन्नप्रकारताशालिज्ञानत्वेन हेतुतया सद्धेतौ धर्मितावच्छेदकेऽतिव्याप्तिरिति भावः । **धर्मितेति** । फलीभूतसंशयधर्मितेत्यर्थः । एवमग्रेऽपि । अर्थस्तूक्तः । नन्वत्र प्रमेयत्वादिविशिष्टधूमतदभावसहचर्यस्यापि यद्रूपपदेनोपादानप्रसङ्गः । यद्यपि दुष्टलक्षणे नातिव्याप्तिः तथापि अत्र साध्यवदभावसाहचर्यादेरेव दोषतया प्रमेयत्वविशिष्टे तत्रातिव्याप्तिर्दुर्वारा ।

विशिष्टान्तराघटितत्वनिवेशे च गौरवमित्यतः कल्पान्तरमाह—**साध्येति** । न च स्वरूपसम्बन्धरूपजनकतावच्छेदकतानिवेशेऽपि प्रमेयत्वादिविशिष्टधूमादिसाहचर्यावच्छिन्नप्रकारतायाः शुद्धतत्साहचर्यावच्छिन्नप्रकारतात्वेन जनकतावच्छेदकत्वात्तद्दोषतादवस्थ्यवारणाय विशिष्टान्तराघटितत्वप्रवेशो दुर्वार इति वाच्यम् ; यद्रूपपर्याप्तावच्छेदकताकप्रकारतात्वं जनकतावच्छेदकतावच्छेदकं तद्रूपवत्त्वस्योक्तत्वात् ।

यद्वा नन्वेवं नित्यत्वादिविषयकज्ञानवानयं नित्यो न वेत्यादिसंशये धर्मितावच्छेदकप्रकारकज्ञानमुद्रया नित्यत्वादिविषयकज्ञानवानयं नित्यत्वादिविषयकज्ञानवानित्याकारकज्ञानस्य हेतुतया नित्योज्ञानादित्यादावतिव्याप्तिः वह्नितदभावसहचरितधूमवानित्यादिज्ञानमादाय धूमादावप्यतिव्याप्तिरित्यतः कल्पान्तरमाह—**साध्येति** । तादृशविशेष्यतानिरूपितत्वावच्छिन्ना या जनकतावच्छेदकता तद्वत्प्रकारतावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणधर्मवत्त्वस्य वाच्यत्वान्न दोष इति भावः । **ज्ञानस्यैवेत्ये**वकारेण वह्निमद्वृत्तिवह्न्यभाववद्वृत्त्यावृत्तत्वावच्छिन्नप्रकारताशालिनिश्चयत्वेन कारणताया अलीकत्वसूचनयाऽऽतिव्याप्तिशङ्कानवकाशः सूचितः ।

विशेष्येति । तथा च पृथक्कारणत्वेऽतिप्रसङ्गो दुर्वारः । धर्मिविशेषणतापन्नसाहचर्यद्वये प्रकारतावच्छेदकतां निवेश्य कार्यकारणभावोक्तावाह – **व्याप्येति** । **तत्रेति** । तथा च तत्र कारणतावच्छेदकासत्त्वेन ततो व्यापकसंशयानुपपत्तिरिति भावः । **ग्रन्थेति** । ज्ञानपदस्य निश्चयपरत्वावश्यकतया पाक्षिकत्वाभिधानानुपपत्तेरिति भावः । **यद्रूपेति** । क्रमेण पक्षयोः परिष्कारः यो य इति वीप्साया अभिधानेऽपि सम्भवतामेव धर्माणामुपग्रहणम् । तथा च यत्र न धर्मान्तरं संभवति तत्रैकधर्मस्यैवोपादानं दुर्वारमित्याशयेन दूषयति—**सत्तेति** ।

वीप्साया लक्षणे निवेशात्तत्र तादृशधर्मान्तराभावान्नातिव्याप्तिरित्युक्तावप्याह—**वस्तुतस्त्विति** । तादृशावच्छेदकताव्यापकाधेयताकत्वोक्तावप्ययमेव दोषः । **तादृश**-

धर्मतयेति । असाधारण्यादेरपि तत्साध्यकसाधारणांशे प्रकारतावच्छेदकत्वात्स्वनिष्ठत्वं धर्मिविशेषणं, स्वनिष्ठतादृशधर्मान्तराभावान्न व्याप्येऽतिप्रसङ्गः । अत एव स्वनिष्ठधर्मनिष्ठतादृशावच्छेदकताव्यापकाधेयताकत्वमत्र न विवक्षितं व्याप्येऽतिप्रसङ्गापत्तेः । स्वनिष्ठत्वोपादाने दोषमाह—**व्याप्यसंशयेति** । पृथक्कारणतामतेऽपि स्वनिष्ठतादृशयावद्धर्माप्रसिद्ध्या अतिव्याप्त्यसत्वाज्ज्ञानपदस्य निश्चयपरत्ववैयर्थ्यादिति भावः । तत्त्यागेऽसम्भवं स्मारयति—**साधारणादेरसाधारण्यादीति** ।

अथवा स्वनिष्ठत्वं प्रकारताविशेषणं साधारणादेरसाधारण्यादिना भ्रमो नास्तीत्यभिमानेनासम्भवोद्धारः । अभिमानं निराकृत्य स्वनिष्ठत्वसत्वेऽप्यसंभवस्य साधारणादेरित्यादिना प्रदर्शनं, व्याप्याभावत्वेन व्याप्यज्ञाने तदज्ञाने वा स्वनिष्ठप्रकारतावच्छेदकयावद्धर्मसत्वेनातिव्याप्तेरेवासत्वाद्व्यापकसंशयस्येत्यादिग्रन्थासङ्गतिरप्यादिपदेन ग्राह्या । **एतेनेति** । असाधारण्यादेस्तादृशधर्मत्वासंभवेनेत्यर्थः । **यद्धर्मिणीति** । साध्यसंशयपदेन ग्राह्या ।

एतेनेति । असाधारण्यादेस्तादृशधर्मत्वात् जनकतात्वेन धर्मितावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितयद्रूपावच्छिन्नप्रकारताशालिज्ञानत्वस्य तदवच्छिन्नसहकारितावच्छेदकीभूतस्य तथाविधयद्रूपावच्छिन्नप्रकारताशालित्वज्ञानस्य च व्यापकता तदुभयरूपवत्त्वस्य तादृशविशेष्यतानिरूपितत्वविशिष्टस्वपर्याप्तावच्छेदकताकप्रकारतात्वेनावच्छिन्नसाध्यसंशयजनकतावच्छेदकताको यो धर्मः यश्च तदवच्छिन्नप्रकारत्वावच्छिन्नसहकारितावच्छेदकप्रकारतावृत्तितादृशविशेष्यतानिरूपितत्वविशिष्टस्वपर्याप्तावच्छेदकताकप्रकारतात्वेनावच्छिन्नसाध्यसंशयजनकतावच्छेदकताको धर्मस्तदुभयवत्त्वस्य वा विवक्षितत्वान्न दोषः । एकैककोटिसाहचर्यावच्छिन्नप्रकारताशालिज्ञानत्वादिना पृथगेव हेतुत्वोपगमादिति । एवं च व्याप्यसंशयस्य साधारणधर्मान्तर्भावोऽप्युपपन्नः साध्यसाहचर्यावच्छिन्नव्याप्यवत्ताज्ञानस्य साध्याभावसाहचर्यावच्छिन्नसाधनाभाववत्ताज्ञानसहकारित्वादित्यर्थः ।

स्वनिष्ठेत्यादि काचित्कम् लक्षणसमन्वयसूचकम् । **स्वनिष्ठेति** । संशये विशेष्यताभेदमते सहकारित्वोपपत्तावपि तदुभयरूपवत्वं नास्तीति सूचनाय । उभयप्रकारकज्ञानत्वेन कारणतामते तु सहकारित्वमपि नेति बोध्यम् । संशये यत्किञ्चित्त्वं निवेश्य यावत्प्रकारतानिवेशकल्पं परिष्कृत्य समाधत्ते—**यत्किंचिदिति** । संदेह-

स्तद्धर्मपर्याप्तधर्मितावच्छेदकताकः । तेन नित्यत्वादिविषयकज्ञानवानयं नित्यो न वेत्यादिसंशयजनकस्य नित्यत्वादिज्ञानवानयमिति ज्ञानस्य व्युदासः । विशेष्यता च तद्धर्मपर्याप्तावच्छेदकताका । एतल्लाभाय—**धर्मितावच्छेदकावच्छिन्नेति** । कोट्युपस्थित्यादिवृत्तिजनकतामादायासंभवोऽतो निरूपितत्वान्तम् । नित्यत्वादिविषयकज्ञानवानयं नित्यत्वादिविषयकज्ञानवान् इति ज्ञानवारणं प्राग्वत् । साध्यज्ञानजनकतावच्छेदकधूमादिप्रकारतावारणाय—**संशयेति** । यावत्प्रकारतानिवेशफलमाह—**साधारण्यादीति** ।

अत्रेदं बोध्यम् । या या प्रकारता प्रकारतात्वेन साध्यसन्देहजनकतावच्छेदिकेति दोषलक्षणे प्रमेयत्वविशिष्टे व्यभिचारवारणाय साध्यसन्देहजनकतावच्छेदकता यादृशावच्छेद्यत्वावच्छिन्ना तादृशावच्छेद्यतानिरूपकतापर्याप्त्यधिकरणत्वं जनकतावच्छेदकतावच्छेदकीभूतावच्छेद्यतानिरूपकतावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणत्वरूपं दोषत्वम्, दुष्टलक्षणे त्वेतादृशविवक्षा निष्प्रयोजनेति । **व्याप्येति** । व्याप्याभाववत्ताज्ञानत्वेन तु न कारणत्वं तन्निश्चयात् साध्यसंशयापत्तेः तस्याप्रतिबन्धकत्वात् ।

अप्रामाण्यनिश्चयेति । व्याप्यवत्ताज्ञानस्य कारणत्वे व्याप्यनिश्चयेऽप्रामाण्यसंशयो न व्यापकसंशयानुत्पत्तिप्रयोजकः तत्र विषयसंशयद्वारा तत्संशयस्यावश्यकत्वात् । क्षणैकविलंबस्य शपथनिर्णेयत्वात् । व्याप्यवत्तासंशयस्य कारणतामते अप्रामाण्यनिश्चयाभाव एव निविशते । तत्राप्रामाण्यसंशयस्याकिञ्चित्करत्वात् । तत्सत्वेऽपि अव्यवहितोत्तरक्षणे व्यापकसंशयोत्पत्तिसंभवादिति सूचनायैवकारः । **व्यापकसंशयापत्तिरिति** । न चेष्टापत्तिः तत्र तृतीयक्षणे व्यापकसंशयस्यावश्यकत्वात् । कालस्यातिसूक्ष्मतया तत्पूर्वक्षणे तस्य स्वीकर्तव्यत्वादिति वाच्यम् । यत्राप्रामाण्यसंशयेऽपि न विषयसंशयः नापि साधारणधर्मदर्शनादिकं तत्र व्याप्यसंशयद्वारा, अन्यथा वा तस्यासत्वेनापादनीयत्वात् । **न जाते इति** । तथा चाप्रामाण्यनिश्चयानास्कन्दितव्याप्यवत्तानिश्चयरूपप्रतिबन्धकमेव दुर्लभमिति भावः ।

प्रसिद्धस्थलसंग्रहानुरोधेनाह—**अथवेति** । व्याप्यसंशयत्वं व्याप्यतदभाववत्ताज्ञानत्वं अप्रामाण्यनिश्चयत्वं अप्रामाण्यसंशयान्याप्रामाण्यज्ञानत्वं, तत्र व्याप्याभावज्ञानविशिष्टत्वं अप्रामाण्यसंशयविशेषणं तथाच व्याप्याभावज्ञानविशिष्टाप्रामाण्यज्ञानान्यत्वं अन्यस्वान्तार्थः संशयत्ववैयर्थ्यात् ।

इदमापाततः । यत्र प्रथमक्षणे वह्निव्याप्यवत्तानिश्चयस्ततःतद्धर्मिकाप्रामाण्यसंशयरूपव्याप्याभाववत्तानिश्चयस्तत्र व्यापकसंशयापत्तेर्दुर्वारत्वात् । **अभावादिति ।** न व्याप्यसंशयत्वेन व्यापकसंशयहेतुत्वमावश्यकमित्यत्र हेतुः । व्याप्याभावप्रकारकत्वघटितसंशयत्वोत्कीर्तनवैयर्थ्यवारणाय संशयत्वेन हेतुतामालम्ब्याह—**अथवेति ।** **सव्यभिचारितेति ।** अन्यथा नित्यो ज्ञानादित्यादौ विषयतया नित्यत्वानित्यत्वसहचरितज्ञानवत्ताज्ञानमादाय समवायेन सव्यभिचारित्वप्रसङ्गः ।

व्याप्येति । सव्यभिचारिताघटकसंबन्धावच्छिन्नतादृशप्रकारतात्वव्यापकस्ववृत्तिधर्मनिरूपितावच्छेद्यताकत्वरूपलक्षणासत्वात् । एवमग्रेपि । **धर्मैक्यस्येति ।** साधारणधर्मान्तर्भावपक्षे व्याप्यत्वव्याप्यत्वावच्छिन्नाभावत्वयोर्भेदात् । एवञ्च संबन्धस्यापि तत्तुल्यतयाऽप्रयोजकान्तम् संयोगाद्यभावीयविशेषणतादिरूपसम्बन्धभेदाच्च साहचर्यावच्छिन्नप्रकारतायाःतद्घटितसम्बन्धावच्छिन्नाया एव साध्यसंशयप्रयोजकत्वमिति सूचनाय—**विषयतयेत्यादि ।**

या या विशेष्यता तन्निरूपिता न कापि प्रकारतेत्यतो या या प्रकारतेति । स्वयं संशये तथाविधैकविशेष्यताया अनङ्गीकारादाह—**मते इति ।** उपायकृन्मते इत्यर्थः । आदिना यावद्विशेष्यताघटितकल्पपरिग्रहः । कोट्युपस्थित्यादिवृत्तिजनकतावारणाय—**धर्मितेत्यादि ।**

ननु संशयं प्रत्युभयकोटिसाहचर्यावच्छिन्नप्रकारताशालिज्ञानत्वेनैकजनकत्वात्तदवच्छेदकीभूतविशेष्यतामादाय व्याप्यविरुद्धयोरतिव्याप्तिरित्याशङ्कां तत्र कारणताभेदं स्मारयन् परिहरति—**संशयं प्रतीति ।** एतदेव च जनकतायां यावत्त्वोपादानप्रयोजनम् । तदुपादाने च तादृशजनकतात्वव्यापकस्ववृत्तिधर्मपर्याप्तावच्छेदकताकसव्यभिचारिताघटकसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितविशेष्यतावृत्त्यवच्छेदकतावच्छेदकताकत्वमर्थः । तत्र च तादृशी या या जनकता तदवच्छेदकप्रकारतेत्यादिरीत्या निवेशोऽपि न दोष इत्यवधेयम् ।

स्वांशे इति । व्याप्याभाववत्तानिश्चयसंपत्त्यर्थम् । **व्यापकसंशयापत्तेरिति ।** अप्रामाण्यनिश्चयाभावस्यैव जनकतावच्छेदकत्वात् । **एतेन** यावत्प्रकारताकल्पे धूमादिसहचरितकाञ्चनमयवह्निमानिति ज्ञातीयप्रकारताया यावदन्तर्गततयाऽसम्भवभयेन

यावज्जनकताघटितकल्पमादृत्य ज्ञानपदस्य निश्चयपरताकथनेन । यावद्विशेष्यताघटितकल्पं निराकर्तुमाह—**एवं चेति ।** **न युक्तमिति ।**

इदमुपलक्षणम्—प्रकारतायां सव्यभिचारताघटकसम्बन्धावच्छिन्नत्वं न निवेश्यम् । किं तु यावत्प्रकारतावच्छेदकधर्म एव सव्यभिचारिताघटकसम्बन्धावच्छिन्नाधेयताघटितस्वम् । एवं च व्याप्यसंशयमादायादोषाज्ज्ञानपदस्य निश्चयपरत्वं व्यर्थमित्यपि बोध्यम् । व्याप्यसंशयस्य साधारणधर्मान्तर्भावमते यादृशं लक्षणं तादृशमेव पृथक्कारणतामते इत्येतन्न सम्भवति, अन्तर्भावमते कोटिद्वयसामानाधिकरण्यावच्छिन्नत्वेन प्रकारताया जनकतावच्छेदकत्वासम्भवात् । पार्थक्यमतेन तत्कोटिसामानाधिकरण्यावच्छिन्नत्वेन प्रकारतयोः प्रत्येकं जनकतावच्छेदकत्वस्य प्रामाणिकत्वादित्यालोच्य प्रकारान्तरेण व्याप्यसंशयस्येत्यादिग्रन्थं सङ्गमयितुमाह—**अथवेति ।**

दुर्वारयेति । न च वह्नित्वद्रव्यत्वादिधर्मान् विशिष्यानिवेश्य कारणताद्वयं कल्प्यते । सहकारितावच्छेदकमपि एकतरसाहचर्यावच्छिन्नप्रकारताकज्ञानत्वमेव । परं तु तत्र प्रकारतायां स्वावच्छिन्नत्वस्वान्यसाहचर्यधर्मितावच्छेदकधर्मानवच्छिन्नत्वोभयसम्बन्धेन स्वविशिष्टत्वं निवेश्यमिति न संशयापत्तिः । न वा कारणतानन्त्यमिति वाच्यम् । ईदृशपरंपरायाः सम्बन्धत्वे मानाभावात् । **कारणतानन्त्यापत्तेरिति ।** अस्माकं तत्तत्कोटिसाहचर्यस्य धर्मितावच्छेदकानिवेशेन द्रव्यत्ववह्नित्वाद्यनन्तधर्मितावच्छेदककज्ञानेषु विशेषणविशेष्यभावभेदेन द्वय्येव कारणता न तु तदानन्त्यमिति भावः । व्याप्यसंशयस्य साधारणान्तर्भावमते तदसंग्रहापत्त्या एकहेतुत्वासम्भवात् अनायत्या धर्मितावच्छेदकमप्रवेश्य द्वयी कारणता स्वीकार्येति बोध्यम् ।

अथेति । सतिसप्तम्याः सामानाधिकरण्यमर्थः हेतुतावच्छेदकसम्बन्धश्च समवाय एवेत्याशयेन शङ्का । साहचर्यावच्छिन्नवत्ताज्ञानत्वेन न संशायकत्वं साहचर्यांशे निर्धर्मितावच्छेदकतज्ज्ञानादपि संशयप्रसङ्गात् । अतः तद्धर्मावच्छिन्नसाहचर्यावच्छिन्नधर्मज्ञानस्य साहचर्यावच्छेदकधर्मविशिष्टवत्ताज्ञानस्य वा विनिगमनाविरहात् कारणत्वम् ।

अथवा व्यभिचारिहेतुप्रयोज्यः साध्यसंशयः तत्प्रमाजन्य एव सद्धेतुप्रयोज्यश्च तद्भ्रमजन्य एवेति नियमात् साहचर्यावच्छेदकधर्मावच्छिन्नवत्ताज्ञानस्यैव तथात्वमुप-

गम्य समाधत्ते—**साध्येति ।** तथाच धूमवान् वह्नेरित्यादौ क्वापि वह्नौ साध्यतदभावसाहचर्यासत्वेऽपि नाव्याप्तिः । उभयसाहचर्यावच्छेदकत्वविशिष्टधर्मविशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिज्ञानत्वेनेव उभयसहचरितवृत्तित्वविशिष्टधर्मावच्छिन्नत्ववत्ताज्ञानत्वेनापि संशयहेतुतया अतिव्याप्तिमाशङ्क्य निराकरोति—**उभयेति ।**

यादृशेति । यादृशयादृशधर्मावच्छिन्नयन्निष्ठनिरूपकतावच्छेदकताकाधिकरणतात्वविशिष्टावच्छिन्नप्रकारत्वं यादृशयादृशधर्मावच्छिन्नयन्निष्ठावच्छेदकताकतदवच्छिन्ननिरूपकत्वविशिष्टसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारत्वं वा संशयजनकतावच्छेदकं तादृशतादृशधर्मविशिष्टतद्वत्त्वमर्थः । उभयवृत्तितानवच्छेदकत्वविशिष्टवह्नित्वावच्छिन्नवत्ताज्ञानमादाय साधारणासम्भववारणाय **यत्किंचिदिति ।** व्याप्यसंशयस्य साधारणान्तर्भावमते व्याप्यवारणाय यादृशयादृशेति वीप्सा । यत्किंचित्साध्यसंशयजनकतावच्छेदकीभूता या या स्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वविशिष्टसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारतावच्छेदकता तदवच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणधर्मवद्धेतुतावच्छेदकवत्वमिति फलितार्थः । फलीभूतसंशयधर्मितावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यताकत्वं पूर्वोक्तं प्रकारतायामुपदेयम् । तेनेन्धनसामानाधिकरण्यावच्छेदकपटत्वावच्छिन्नवान् धूमवान् न वेत्यादिसंशयं प्रति तादृशघटत्वावच्छिन्नवानिति ज्ञानस्य हेतुत्वेऽपि नाप्रसङ्गः ।

अथवा वह्निसाहचर्यावच्छेदकधूमत्वावच्छिन्नवानिति ज्ञानस्य वह्न्यभाववद्वृत्तितानवच्छेदकधूमत्वावच्छिन्नवानिति ज्ञानस्य च संशयजनकत्वादतिव्याप्तिरतः साध्यसंशयजनकतावच्छेदकीभूता या प्रकारता या च तदवच्छिन्नसहकारितावच्छेदकीभूता प्रकारितावच्छेदकता तदुभयपर्याप्त्यधिकरणधर्मवत्वं हेतुतावच्छेदके निवेश्यं यत्किंचित्वाघटितं लक्षणं पूर्वमेव हेतुतावच्छेदकस्य यादृशयादृशधर्मशून्यत्वेन व्याप्यसंशयेत्यादियत्किंचित्वत्यागस्य स्वहस्तितत्वात् । विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहितानिवेशे प्रयोजनमाह—**यत्रेति ।**

अजनकत्वादिति । तथा च तत्र द्रव्यत्वाभावसाहचर्यघटकाधिकरणांशे तादृशधर्मविशिष्टहेतुतावच्छेदकीभूतविशिष्टसत्तात्वविशिष्टाधिकरणत्वाभावेन तादृशसत्तात्वविशिष्टवैशिष्ट्यावगाहित्वाभावान्नातिव्याप्तिरिति भावः । ननु तर्हि साधारणे कीदृशज्ञानमादाय लक्षणसमन्वयः कुतश्च सहचरितवृत्तित्वस्य प्रकारतावच्छेदकांशे भाने तद्विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहित्वं नेत्यत आह—**उभयेति ।** **हेतुतया संशयकारण-**

तया । तथाचोभयवद्वृत्तितावच्छेकत्वमुभयत्वविशिष्टाधिकरणतानिरूपकतावच्छेदकत्वम् । तत्र च तादृशाधिकरणताभानात् तादृशावच्छेदकत्वावच्छिन्नावच्छेदकताकाधिकरणतायाः सम्बन्धत्वं भवति इत्यर्थः । एवं तादृशाधिकरणतानिरूपकतानवच्छेदकत्वविशिष्टधर्मावच्छिन्नाधिकरणतासंसर्गकज्ञानमस्तीत्याह—**उभयवद्वृत्तितानवच्छेदकेति ।**

अथ शब्दोऽनित्यः शब्दत्वादित्यादौ निश्चयघटितासाधारण्यावच्छेदकत्वविशिष्टशब्दत्वावच्छिन्नवत्ताज्ञानमादाय लक्षणासङ्गतावपि गगनादिरूपासाधारणेऽव्याप्तिः । गगनत्वावच्छिन्नाधिकरणताया अप्रसिद्धेरिति चेन्न, स्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वावच्छिन्नसंसर्गतानिरूपितप्रकारताया एव निवेश्यत्वात् । तादृशप्रतियोगिताकत्वं च गगनतादात्म्यादौ प्रसिद्धम् । यद्वा भ्रमस्थले अवच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वविशिष्टसंसर्गकत्वं विशिष्टवैशिष्ट्यबुद्धेरुपगम्यते । लक्षणमपि स्वांशं विहायैव परिष्करणीयम् । एवञ्च संसर्गतावच्छेदकांशे प्रमात्वस्याप्रामाणिकत्वेपि न क्षतिः ।

केचित्—विशिष्टसत्वहेतुके वैशिष्ट्यं सामानाधिकरण्यं तच्च विशेषणं, अन्यथा व्यभिचारित्वापत्तेः । यां कांचिदनुमितिव्यक्तिमादाय तद्व्यक्तिसमवेतजातिमत्वरूपानुमितिव्यक्तिमादाय तद्व्यक्तिसमवेतजातिमत्वरूपानुमितिलक्षणे तद्व्यक्तिसमवेतत्वमुपलक्षणं, अन्यथा व्यक्त्यन्तरेऽव्याप्तेः । विशेषणत्वे विशिष्टनिरूपितसमवायादिः हेतुतावच्छेदकसंबन्धः । अन्यथा यद्धर्मविशिष्टनिरूपितत्वानवच्छिन्नसमवायादिः, तथा तस्यैव हेतुप्रकारस्योपलक्षणतया हेतुतावच्छेदकतेति तस्य विशेषणत्वानुपपत्तेः । नचैवं विशिष्टनिरूपितसमवायादिना शुद्धसत्तादेरव्यभिचारितया तद्विशेषणवैयर्थ्यात् गुणकर्मान्यत्वे सति सत्त्वादिति प्रयोगे निग्रहापत्तिरिति वाच्यम् । विशिष्टविशेषणकबुद्धावेव विशिष्टनिरूपितत्वस्य संबन्धतावच्छेदकत्वात् तद्रूपावच्छिन्नस्य तादृशसंबन्धेन हेतुत्वासंभवात् । एवं च येन संबन्धेन पक्षधर्मताज्ञानं तेन संबन्धेन कोटिद्वयसहचारावगाहितया संशायकत्वात् तादृशविशिष्टसंबन्धेन द्रव्यत्वाद्यभावसाहचर्यसिद्धेर्न द्रव्यं विशिष्टसत्वादित्यादौ वृत्तिः इत्याहुः ।

तन्निवेशे चेति । ननु पक्षधर्मतापदोपादानेन पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नविषयतानिरूपितविषयतालाभेऽपि सविषयकत्वप्रकारकज्ञानं सविषयकं ज्ञानत्वादित्यादौ सविषयकत्वज्ञानधर्मिकसविषयकत्वप्रकारकज्ञानं प्रमात्वभ्रमत्वसहचरितज्ञानत्ववदिति

ज्ञानात् तादृशज्ञानं प्रमा न वेति संशयः, तत्र तादृशज्ञानत्वज्ञानस्यापि निरुक्तपक्षधर्मताज्ञानतयाऽतिव्याप्तिः । पक्षतावच्छेदकपर्याप्तधर्मितावच्छेदकताकविषयतानिवेशेऽपि अतिव्याप्तिरेव । यतः सविषयकत्वज्ञानं सविषयकमित्यर्थनिश्चयोत्तरे सविषयकत्वज्ञानं सविषयकं न वेत्यर्थसंशये सविषयकत्वज्ञानं प्रमा न वेति संशयोऽपि हेतुः । तत्र च सविषयकत्वज्ञानधर्मिकत्वाभानेन साधारणधर्मवत्ताज्ञानेऽपि तदभावादिति ।

मैवम् । पक्षतावच्छेदकीभूतात् सविषयकत्वप्रकारकत्वात् साध्यीभूतसविषयकत्वप्रकारकत्वस्य तादृशज्ञानत्वधर्मितावच्छेदकस्यान्यत्वात् । एवं विषयितात्वेन साध्यत्वेऽपि प्रमात्वसंशयौपयिकतादृशज्ञानवत्ताज्ञानस्य यादृशप्रकारित्वावच्छिन्नधर्मिव्यभिचारित्वावगाहित्वं तादृशप्रकारितायाः पक्षतानवच्छेदकत्वात् पक्षतावच्छेदकव्यक्तिनिष्ठत्वस्यावच्छेदकतायां निवेशान्नातिव्याप्तिरिति ।

वस्तुतस्तु यथाश्रुतलक्षणमालंब्यार्थसंशये तादृशप्रमात्वसंशयस्य हेतुतानिराकरणपर एवायं ग्रन्थः । अन्यथा साधारण्यादिविशिष्टधर्मवत्ताज्ञानाधीनकोटिमुख्यविशेष्यकावच्छिन्नत्वस्य संशयजनकतावच्छेदकत्वविवक्षायाः पूर्वोक्तयुक्त्या आवश्यकतया स्वमते अगतेः । एवं चैतादृशदोषवारकतयैव पक्षधर्मतापदोपादानमावश्यकमिति न शङ्क्यमित्यर्थः ।

स्वरूपसंबन्धेति । विषयितात्वं चातिरिक्तं नास्तीति हृदयम् । **प्रागेवेति** । **केचित्तु** साध्यतदभावोभयव्यापकतावच्छेदकैकप्रकारता नास्तीति अनायत्या इयं व्यक्तिः धर्मिणीति लक्षणाभिप्रायिकेति कोटिद्वयोपस्थापकत्वघटितलक्षणे **मिश्रोक्त**पदप्रयोजनखण्डनग्रन्थेन व्यवधानात् सन्दर्भाशुद्धिमाहुः । **अन्ये तु** स्वोक्तपक्षधर्मतापदोपादानप्रयोजनव्यवधानेन **मिश्रोक्त**तन्निराकरणतामाहुः । व्याप्यसंशयनिष्ठजनकतायाः अन्यांशे निश्चयनिष्ठत्वादाह — **तादृशेति** ।

लाघवादाह — **संशयत्वेति** । हेतुत्वाभिमतत्वं हेतुत्वशून्यत्वम् । न च तादृशजनकतावच्छेदकप्रकारताशालित्वे सति हेतुत्वाभिमतत्वमेवास्तु, तावतापि व्याप्यवारणादिति किं तादृशप्रकारतावच्छेदकधर्मवत्त्वं निवेश्यानर्थक्याभिधानेनेति वाच्यम् । तथा सति विरुद्धेऽतिव्याप्तेः । तदलक्ष्यतायाश्च विरुद्धत्वमेवेति **मणि**संमतत्वात् । अत एव **दीधितिकारे**णापि व्याप्यविरुद्धयोरतिप्रसङ्ग आशङ्कितः । आत्मत्वसाधकज्ञानादौ समवायेन सव्यभिचारव्यवहाराभावात् ।

तेन सम्बन्धेनेति । तथा च यथा ज्ञानं आत्मत्वे साध्ये विषयितासंबन्धेन सव्यभिचारीत्यादौ व्यभिचारव्यवहारस्य संदेहजनकतावच्छेदकधर्मितावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितप्रकारतावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणो यः स शब्दस्याश्रयः । आत्मत्वपदोत्तरसप्तम्याः प्रकारताऽर्थः । तथाचात्मत्वसंदेहजनकतावच्छेदकज्ञानवृत्तिविषयितासंबन्धावच्छिन्नप्रकारतावच्छेदकधर्माश्रयं ज्ञानमिति व्यवहारार्थः । तथैवात्मत्वे साध्ये समवायेन सव्यभिचार इत्यत्रात्मत्वसन्देहजनकतावच्छेदकसमवायावच्छिन्नतादृशप्रकारतावच्छेदकधर्मवदभिन्नं ज्ञानमिति प्रतीयते नतादृशधर्मश्चाप्रसिद्ध इति भावः ।

ननु शब्दो अनित्यो नित्यो वा विप्रतिपत्तेरिति तादात्म्येन व्याप्ये विरुद्धे वाऽतिव्याप्तिः विप्रतिपत्तेः कोटिद्वयासहचरितत्वेऽपि तद्विषयकश्रावणप्रत्यक्षस्य कोटिद्वयोपस्थितिद्वारा साध्यसन्देहजनकत्वात् इत्याशङ्कावाराणय विप्रतिपत्तिस्त्वित मूलम् । कस्यचित् तादृशवाक्यप्रकारकज्ञानस्य जनकत्वादाह-**तादृशेति** । तथाच प्रकारतात्वेन जनकता नास्तीति भावः । पक्षधर्मतापदोपादानस्यास्तु बीजान्तरं न त्विदमित्याशयवानाह — **पक्षधर्मतापदानुपादानेऽपीति** । विषयभेदेन विषयताभेदादित्युक्तत्वादाह — **प्रत्येकमिति** । शब्दपदस्य शब्दोऽनित्यः शब्दत्वं च प्रतिपाद्यम् । एव पदान्तरस्यापि लक्षणादिना नित्यानित्यं प्रतिपाद्यम् ॥

साधारणमिति मूलं लक्षणसङ्गमनपरम् । **अन्वयेन** साध्यतदभावसाहचर्यविशिष्टः **व्यतिरेकेण** साध्यतदभावव्यावृत्तत्वविशिष्टः ॥ अन्यत्र सबन्धांशे निश्चयत्वस्य स्मृत्युपयोगित्वेऽप्यत्र तदकिंचित्करत्वमित्युक्तौ त्वाह गा-**एवमिति** । अप्रामाण्यं साहचर्याभाववति साहचर्यप्रकारकत्वं तदभावाप्रकारकत्वं तन्निश्चयः उक्ताप्रामाण्यज्ञानाभावविशिष्टः साहचर्याभावाप्रकारकसाहचर्यप्रकारकग्रहः साहचर्यनिश्चयः । अप्रामाण्यनिश्चयाभावस्य स्वतन्त्रकारणत्वोपगमात् साहचर्यज्ञानकारणतायां लाघवमेवेत्यत आह — **एवमिति** । रक्तारक्तदण्डवानितिवत् साहचर्यतदभाववत्प्रमेयत्ववत्सर्वमिति संशयस्यानुपगमः आद्यर्थः । संशयव्यवृत्तविलक्षणविषयतायाः कारणतावच्छेदकत्वात् न तन्निश्चयत्वप्रवेशगौरवमित्यादिपदार्थ इति केचित् ।

दीधितौ —साध्याभावाप्रसिद्धचेति । साध्यकोटिकसंदेह एव लक्षणघटकः । नतु साध्यं पक्षवृत्ति नवेत्यादिः साध्यसाहचर्याद्यवच्छिन्नहेतुज्ञानादेः तदजनकत्वात् ।

साध्याभावत्वेन भ्रमश्च न सार्वत्रिकः । एवमपि तथाविधसाहचर्यात्मकरूपाप्रसिद्धिश्च इति भावः । असाधारण्यस्यानित्यदोषतावादिमतं दर्शयति - **एवमिति** ॥

(गादा) **पक्षतादशायामिति ।** हेतुमति साध्यतदभावान्यतरनिश्चयविशेषविरहदशायामपि बोध्या । **तत्रेति ।** पक्षताविरहदशायामिति शेषः । **निश्चितेति ।** एतेन सपक्षविपक्षव्यावृत्तत्वप्रमादशायां लक्ष्यत्वेपि तदसत्वदशायामलक्ष्यत्वरूपसमाधानमप्युपपत्स्यते । तद्वद्भिन्नोऽयमिति ज्ञानस्य साध्यवत्तानिश्चयरूपतया तद्दशायां सद्धेतुत्वस्य तद्वाद्यनुमतत्वात् । **संपादयतीति ।** संशयजनकज्ञाने लक्ष्यत्वं संभावयितुं संपादयन्नित्यादिः । **साध्येति ।** सपक्षवृत्तित्वनिश्चयस्य तद्व्यावृत्तत्वज्ञानप्रतिबन्धकत्वात् । एवमग्रिमविपक्षवृत्तित्वनिश्चयस्यापि तथात्वं बोध्यम् । **इदन्त्वस्येति ।** तद्धर्मे तद्व्यावृत्तत्वज्ञाने तद्धर्मवति तद्भेदग्रहस्य हेतुत्वात् ।

मूले—**सद्धेतुरेवेत्येवकारः** एतल्लक्षणलक्ष्यताव्यवच्छेदार्थः । नन्वेवं व्याप्त्यादिमद्धेतुत्वस्य कुतो न ज्ञानं ? एवं तदानीं दुष्टव्यवहारस्याप्यनुपपत्तिरित्यत आह —**तदज्ञानमिति ।** तत्र तादृशधर्मिव्यावृत्तत्वज्ञानरूपप्रतिबन्धकवशान्न सद्धेतुत्वज्ञानमिति तदज्ञानं हेतुदोषः अयं तु न तथा किंतु कारणाभावः पुरुषनिष्ठः परिभाषया दोषपदव्यवहार्य इत्यर्थः । तथाच तत्र दुष्टताव्यवहारोऽलीक एवेति भावः । यद्वा नन्वेवं अनुपसंहारित्वस्यासाधारण्यस्य च अज्ञानदशायां तत्सत्वात्तदुत्पत्त्यापत्तिः अत आह-**तदज्ञानमिति ।** अनिश्चितदोषवत्वज्ञानेन च सद्धेतुत्वाज्ञानं पुरुषनिष्ठदोषोऽनुमित्यनुत्पादप्रयोजकः । तदुभयसहचारितया निश्चितसाध्यवत्त्वेनानुत्पादप्रयोजक इत्यर्थः । दुष्टताव्यवहार औपचारिक इति भावः । नन्वेतादृशस्थलेऽसाधारण्यं हेतुदोषः कुतो नास्तीत्याशङ्कायां दोषस्यैवासत्वात् स नास्तीत्यभिप्रायकोऽयं ग्रन्थः । अत एवेत्यतःपूर्वं तदधीनं च तद्दोषत्वमिति पूरणीयं; तद्बीजमाह (गा)**अतएवेत्यादिना । अनुपष्टकत्वादिति ।** सद्धेतुत्वाज्ञानरूपदोषस्य पुरुषावृत्तित्वेऽसाधारण्यस्यानित्यदोषतोपपत्तेः सद्धेतुत्वज्ञानदशायामदुष्टत्वेऽपि संशयदशायां दुष्टत्वादिति भावः ॥ दोषपदं सद्धेतुत्वाज्ञानरूपप्रक्रान्तदोषपरम् । साध्याद्यनिश्चयादिपर्यवसितम् । सजातीयदोषान्तरं च भ्रमः । तदुभयपरतया व्याचष्टे—**पुरुषस्येति ।** हेतुमति पक्षे चेत्यनयोः क्रमेण निश्चयभ्रमयोरन्वयः दुष्टत्वस्यैव तदधीनतया बहुव्रीहिं व्याचष्टे—**तादृशेति ।**

एतच्च पूरणम् । तथा च साध्याद्यनिश्चयादि पुरुषवृत्ति यदातदा असाधारण्यस्य सत्प्रतिपक्षितत्वस्य च हेतोरसाधारण्यादिमत्वामित्यर्थः । मूलेऽ**साधारण**-

पदं असाधारण्यपरम् । सत्प्रतिपक्षो दृष्टान्तः तदनुरोधेन भ्रमाभिधानम् । मूलदीधित्योरनित्यदोषत्वम् । तृतीयार्थबहुव्रीहिगर्भम् । अनित्यत्वं दशाविशेषावच्छिन्नत्वं दोषो दुष्टता सा चेदानीमयं दुष्ट इति व्यवहारः । हेतोरिति पूरणम् । एवमग्रेपि । तथा च हेतुमद्विशेष्यकसाध्याद्यनिश्चयाधीनत्वादेवासाधारण्यात्मकदोषस्य तादृशनिश्चयदशावच्छिन्नहेतुनिष्ठदुष्टतासंपादकत्वं साध्याभावव्याप्यवत्ताभ्रमाधीनसत्प्रतिपक्षात्मकदोषवत्वादेव तदुभयदशावच्छिन्नहेतुनिष्ठदुष्टतासंपादकत्वं अर्थः । सत्प्रतिपक्षश्च विरोधिसामग्रीकालीनत्वादिः ।

अत्र तर्कमाह—**साहजिकेति ।** साहजिकः स्वाभाविकः स्वाभावव्यधिकरणो वा दोषो येनेति विग्रहमभिप्रेत्याह—**तादृशेति । कदाचिदेवेति** दुष्टतान्वयि । कालविशेषावच्छिन्नस्वाभाववद्वृत्तिदुष्टतासंपादकत्वमर्थः। तादृशपुरुषदोषतद्विरहदशयोः असाधारण्यस्य दुष्टतासंपादकत्वस्यानिष्टत्वादिति भावः ।

दशाविशेषे—तद्धटभिन्नत्वभ्रमदशायाम् । अस्यैव च हेतुमति साध्यवत्तानिश्चयरूपत्वं, **दोषतां** प्रकृतानुमितितत्करणान्यतरप्रतिबन्धकतां, अनित्यदोषत्वं पूर्ववदर्थः एतेन तद्धटभिन्नत्वभ्रमोऽयमिति भ्रमासत्वे धर्म्यन्तरे घटत्वनिश्चयसत्वे तद्विषयधर्मिव्यावृत्तत्वरूपासाधारण्यस्य तत्कालावच्छिन्नदुष्टतासंपादकत्वरूपं अनित्यदोषत्वं निर्व्यूढमिति सूचितम् । **तत्रैवेति** प्रकृते पुरुषदोषाधीनदुष्टत्वशङ्काया निवृत्त्यर्थमेवकारः । भ्रममादाय तच्छङ्कावारणाय तत्कालीनसाध्यवत्तानिश्चयविषयधर्मिव्यावृत्तत्वज्ञानविषयत्वस्य निरुक्तानित्यदोषत्वं दीधितिकृन्निराचकार । **यत्रत्वित्यादिना** अग्रे मणिकृता प्रकृतमव्याप्तिनिराकरणम् पक्षमात्रवृत्तितयेति दीधितावभेदे तृतीया । **विरुद्धमेवेति ।** अयं घटः एतत्वादिति विरुद्धमपि द्रष्टव्यम् । **इतरानधीनेति** असाधारण्येतरस्वरूपासिद्ध्यप्रयोज्येत्यर्थः ।

(दी)**तुल्यन्यायतयेति ।** असाधारण्यं चेत् संशयप्रयोजकं निश्चयघटितं तदा साधारण्यमपि तादृशं निश्चयघटितमेव स्यात् तथाविधसाधारण्यादपि संशयस्वीकारसंभवात् । इष्टापत्तौ दोषमाह— **सद्धेताविति । मानाभावादिति ।** निश्चयघटितसाधारण्यज्ञानस्थले धर्मिणि साध्यतदभावासत्वे संदेहानुपगम एव वास्तवसाध्याभाववत्तानिवेशबीजं तदभावादित्यर्थः । एतद्दूषण(ज्ञान)[दान]एव भट्टाचार्याणां निर्भरः । अत एव अभिहितं चेत्यादिसिद्धान्तग्रन्थः संगच्छते । न हि निश्चयाघटितसाधारण्यतद्धटितासाधारण्ययोः संशयप्रयोजकत्वे कस्याप्यनुभव इति ।

(गादा)**विशेषणतया** व्यवहारपूर्वकालावच्छेदेन धर्मिवृत्तित्वेन । **तत्कालान्तर्भावेणेति ।** वह्नौ साध्ये इदानीं रासभो न सव्यभिचार इति व्यवहारापत्तिरित्यर्थः । मतान्तरमुत्थापयति—**विशेषणत्वे इति** । **अत्यन्तायोगव्यवच्छेदः** यदा कदाचित् तद्वत्त्वं स्वयं वक्ष्यमाणो वा । **तत्परिचायकतया** तज्ज्ञानसंपादकतया; तृतीयार्थः प्रयोज्यत्वं तस्य प्रतिपाद्यत्वशब्दार्थे प्रतिपत्तिविषयत्वेऽन्वयः । किंचेत्यादिदूषणमुद्धरति—**इदं पुनरिति** ॥ संशयजनकतावच्छेदकप्रकारतावच्छेदकरूपत्वेन व्यभिचारपदार्थतायां उपलक्षणत्वेऽतिऽव्याप्तेः दीधितावभिधानेन विशेषणत्वे सा नास्तीति गम्यते । प्रथमतःतन्निराकरोति—**शब्द इति** ।

यद्घटेति । न च व्यवहारकालावच्छिन्नसाध्यादिमत्तानिश्चयविशिष्टधर्मिव्यावृत्तत्वं विशिष्टमेव च संशयप्रयोजकं; तच्च तदभावदशायां नास्तीति **कथमेतदिति** वाच्यम् । तादृशरूपत्वेन व्यभिचारपदार्थत्वनिश्चयादेरप्रवेशात् व्यभिचारपदादीदृशरूपत्वेन न बोधः । किंतु क्रमान्तरेणेत्येतद्दोषमुद्धर्तुं शंकते—**अथेति । तथात्वेन** सन्देहजनकतावच्छेदकप्रकारतावच्छेदकत्वेन—**अविरोध इति ।** साधारण्यस्य विशेषणत्वे महानसादिवृत्तितादशायां रासभादावव्याप्तिः असाधारण्यस्योपलक्षणत्वे तदुत्तीर्णतादशायां अतिव्याप्तिश्च नेत्यर्थः । निश्चयाघटितरूपावच्छिन्नवाक्यस्थले कालविशेषो नान्वेत्येव साधारण्यस्य नित्यदोषत्वादत आह—**निश्चयेति** ।

कालान्तर्भावेणैव शक्तेः असाधारणे चायमिदानीं व्यभिचारीति व्यवहार एव न त्वयं व्यभिचारीति बोध्यम् ॥ ननु साध्यतदभाववद्वृत्तित्वसामान्याभावपरवाक्ये कथं कालविशेषस्य निश्चयांशेऽन्वयः उपलक्षणतया तदसंभवात् विशेषणतया तदन्वये तु तादृशप्रतियोगिताकाभावस्य व्यभिचारपदशक्यत्वापातादतः खण्डशक्तिमङ्गीकृत्य तथाविधविशेषाभावलाभमाह—**साध्येति** । तथाचासाधारण्योत्तीर्णतादशायां इदानीं अयं सव्यभिचार इति व्यवहारस्य नापत्तिः । तत्कालावच्छिन्नसाध्यादिमत्तानिश्चयमविषयीकृत्य घटगगनादिव्यावृत्तत्वमात्रस्य तद्व्यवहारागोचरत्वादिति भावः ।

व्यभिचारादिपदस्य साधारण्यासाधारण्यादिरूपनानार्थत्वमिष्टमेवेति **पाठः** तदासाधारण्यस्य विशेषणतया कालान्तरे इदानीं सव्यभिचार इति तत्पदव्यवहारवारणे । **उपलक्षणत्वेपीति** विभाजकरूपस्येत्यादिः । **उक्तदोषावसरः** असाधारण्योत्तीर्णतादशायां तदतिव्याप्त्यवसरः । विभाजकस्याव्यवहर्तव्यत्वादिति भावः ।

संशयेति । एतमन्ते व्यभिचारपदस्य न नानार्थतेति बोध्यम् । नन्वयं घट एतत्त्वात् अनित्यःशब्दत्वादित्यादौ घटत्वतदभाववद्व्यावृत्तहेतुमानिति ज्ञानसत्वेऽनुमितिर्न जायत इति भ्रमविषयस्य तादृशव्यावृत्तत्वस्य दोषत्वमनपवादमित्यत आह—**नव्यमत इति** ।

व्याचष्ट इति । अनित्यं विशेषदर्शनदशायामसंभवात् । **दोषत्वमनुमित्यनुत्पादप्रयोजकत्वं** यस्य स तथेति विग्रहमुपगम्येत्यादिः । विशेषदर्शनं च पक्षे साध्यादिमत्तानिश्चयः धर्मे घटवृत्तित्वादिनिश्चयश्च । तत्राद्यं घटवृत्तिधर्मवत्ताज्ञानीयप्रकारतायां घटनिष्ठविशेष्यतानिरूपकत्वरूपाप्रामाण्यग्राहकसद्धेतोरिति । **सद्धेताविति** मूलं अलक्ष्यत्वपरं अलक्ष्यत्वं च दुष्टत्वं तदज्ञानं दोष इति च सद्धेतुत्वज्ञानस्य हेतुदोषतानिराकरणपरम् । तथा च तस्य सर्वदा दुष्टत्वस्य न मूलानुक्तत्वम् । **तथा** दोषवत्त्वाभाववान् —**अनुमित्यनुत्पादेति** । संशयान्यतद्वत्ताज्ञानं प्रति विपरीतकोटिमद्व्यावृत्तत्वावच्छिन्नप्रकारकज्ञानमनुत्तेजकीकृत्यैव तत्कोटिमद्व्यावृत्तत्वावच्छिन्नप्रकारकज्ञानस्य प्रतिबन्धकत्वात् । एवं प्रकरणसमस्थलेऽप्यूह्यम् । अत्रापि तत्साध्यबाधावतारे प्रामाण्यज्ञानासंज्ञनादनुमितिर्भवतीति विशेषादर्शनदशायामिति योजनीयम् ।

पक्षतेति । अभेदस्य साध्यत्वे आहार्या, तद्व्यक्तित्वरूपतत्साधने त्वनाहार्या, तेनाहार्यसंशयानुपगमेऽपि न क्षतिरिति केचित् । **सद्धेताविति** । वह्नितदभावसमानाधिकरणधूमवानिति भ्रममादायेति शेषः । **तत्र** सद्धेतौ **तादृशज्ञानं** पक्षधर्मताज्ञानम् । **न विभाजकत्वेति ।** विभाजकस्य विरोधितावच्छेदकस्य चैक्यादिति भावः । **एवं चेति** एवंचोद्भावनादिति मूलस्य निरुक्तविभाजकतावच्छेदकावच्छिन्नानुद्भावनेपि साधारण्यादिरूपप्रत्येकधर्मावच्छिन्नस्योद्भावनादित्यर्थो ध्वनितः ।

नन्वेतदज्ञानेऽपीत्यादिना प्रत्येकज्ञानस्य प्रतिबन्धकतालाभेऽपि तत्प्रयुक्तमनुगतधर्मज्ञानस्यानुमित्यविरोधित्वं न लभ्यत इति अनुगतधर्मस्य विभाजकत्वं दुर्वारमित्यत आह—**मूल इति** । शेषं विनैव तल्लाभं वदतां मतमाह—**तस्यैवेति ।** एवकारेण अनुगतधर्मज्ञानस्य विरोधिताव्यवच्छेदः । तत्र दर्शितप्रतिबन्धकताप्रयुक्तत्वलाभार्थमाह—**तत्रैवेति ।** एवकारश्च खण्डनहेतुताव्यवच्छेदार्थः । **अयं** प्रतिबन्धादित्यन्तः । दोषत्वाच्चेति चकारस्त्याज्य इत्यभिमानः । अत्याज्यत्वसंभवे चकारस्य त्यागोऽनुचित इत्याशयेन दूषयति—**दोषत्वाच्चेति ।** यत्र नैतदुद्भाव्यते किंतु प्रत्येकधर्म एव तत्रास्तां तथैव; यत्र तु एतदेवोद्भाव्यते तत्रानायत्या अनुमितिप्रतिबन्धः

एतदुद्भावनादेव वाच्य इत्याशङ्कयोद्भावितैतन्निर्वाहार्थमित्यादिमूलम् **।** एतदुद्भावनस्थलेऽनुमितिप्रतिबन्धरूपफलनिर्वाहानुरोधेन । किं तद्रूपमित्याकाङ्क्षानिवृत्तये च प्रत्येकधर्मोद्भावनमावश्यकमित्यनुगतधर्मस्योद्भावनायोग्यत्वपरम् ॥ यादृशनियमान्तरमङ्गीकृत्येदं दूषणं तमाह—**एवं चेति ।**

अत्र च प्रत्येकज्ञानप्रतिबन्धकताप्रयुक्तमेवानुगतधर्मज्ञानस्याप्रतिबन्धकत्व मूललभ्यमिति दीधितिकृद्भिः वस्तुतस्त्वित्यादिना अनुगतधर्मज्ञानाप्रतिबन्धकत्वे बीजान्तरं तदनुसारेण स्वयं मूलस्थद्वितीयदूषणस्य नियमान्तराभिप्रायकत्वं चोक्तम्। परंतु एतत्सर्वं मणिकाराभिप्रायानवबोधमूलकमिति स्वयं मूलं योजयितुमुपक्रमते—**इदं त्विति ।** प्रतिबन्धादित्यन्तमूलेन विरोधिविषयकत्वात्मकस्य प्रतिबन्धकताबीजस्य प्रदर्शनात् विरोध्यविषयकनिरुक्तधर्मज्ञानस्य मणिमन्त्रादिन्यायेन प्रतिबन्धकत्वं निराकर्तुं पूरयति–**मानाभावेनेति ।** एवं च वस्तुतस्त्वित्यादिदीधितिकृत्समारम्भो वृथैवेति व्यञ्जितम्। दोषविधया प्रत्येकधर्मोद्भावनस्य सामान्यधर्मानुद्भावनीयतासंपादकत्वमपि मूलाभिप्रेतमिति व्यञ्जयति–**अनन्तरमित्यादिना ।** विरोध्यविषयकस्य प्रतिबन्धकत्वे युक्तिमाह — **विशेषदर्शिनामिति ।** व्यभिचारज्ञानवताम्। **दोषत्वादित्यन्तेनेति ।** दोषत्वादित्यस्यावश्यकविरोधित्वादित्यर्थान्न चकारासङ्गतिः। तथाच मूलस्यैव विरीधिताबीजविरोधिविषयकत्वाद्यभिप्रायकत्वात् प्रतिबन्धकज्ञानविषय एव दोषविधयोद्भाव्यः, स एव च विभाजक इति नियमयुगलाभिप्रायकत्वायासो व्यर्थ इति ध्वनितम्।

प्रत्येकज्ञानादुद्भावनाच्चेत्यनेनोद्भावनानधीनतदधीनज्ञाने उक्ते । यावद्विशेषोपादानं च सामान्यलाभार्थं, एतदज्ञानेऽपीति च प्रथमतो विरोधिविषयकत्वरूपतद्बीजानभिज्ञं प्रति व्युत्पादनं विरोध्यविरोधिविषयकज्ञानयोः अविरोधिविषयकमेव कुतो न प्रतिबन्धकमित्याशङ्कावारणाय। अनुमितीत्यस्य जनकज्ञानप्रतिबन्धद्वारेत्यादिः। मणिमन्त्रादिन्यायेन कुतो न प्रतिबन्धकमित्याशङ्कानिरासपरेण उद्भावितैतदिति मूलेन सामान्यधर्मोद्भावने दर्शितकथंतानिरासाय विशेषधर्मोद्भावनस्यावश्यकतया विरोधिविषयकं ज्ञानं संपद्यते। एवंच तत एव प्रतिबन्धसंभवात् मणिमन्त्रादिन्यायेन प्रतिबन्धकत्वं नकल्प्यते। यत्र तु न विरोधिविषयकज्ञानं किन्तुसामान्यधर्मज्ञानमेव तत्र न प्रतिबन्ध इति सूचितम् ॥

तादृशयुक्तेरिति । तद्व्याचष्टे इति । सत्यपि विरोधित्वान्ते दोषलक्षणे सूचीकटाहन्यायेन दुष्टलक्षणं प्रथमतो व्याख्यातमिति बोध्यम्। तत्कालावच्छिन्न-

साध्यादिमत्तानिश्चयविषयधर्मिव्यावृत्तत्वे साध्यवद्वृत्तित्वग्रहाविरोधितया विशेष्यदलासत्वादाह—**निश्चयागर्भितस्येति । बाधादीति ।** नच दुष्टा एव लक्ष्या ह्रदो वह्निमान् इत्यादौ धूमादेः न पक्षवृत्तित्वं मेयत्वादेश्च लक्ष्यतैवेति पक्षपदव्याख्यानवैयर्थ्यं हेतुमत्ताग्रहाविरोधित्वमात्रमुपादेयम्। तेन ह्रदो धूमवान् वह्नेरित्यादौ हेतोः पक्षावृत्तित्वेपि नाव्याप्तिरिति वाच्यम्। तथा सति बाधादेः सव्यभिचारपदार्थतावच्छेदकत्वाप्रसङ्गात्। अत एव तत्संबन्धः प्रत्येकमस्तीत्यादिना पृथक् दुष्टलक्षणसमन्वयो दर्शयिष्यते।

बहुव्रीहिं स्फुटयति—**संदिग्धेति ॥** बाधादेः साध्यविशिष्टधर्मिवृत्तित्वग्रहाविरोधित्वाद्याचष्टे—**पक्षतेति ।** व्यभिचारस्यापीत्यस्य बुद्धावप्यन्वयः। हेतुमन्निष्ठसाध्याभावत्वेन बुद्धेः पक्षे साध्यवत्ताग्रहाविरोधित्वाह—**पक्षनिष्ठसाध्याभावत्वादिनेति । तादृशेति ।** तादृशलौकिकसन्निकर्षाद्यजन्यज्ञानत्वव्यापकप्रतिबन्ध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तिविषयितानिरूपकतानवच्छेदकधर्मवत्त्वमर्थः ॥

अत्र पर्वतो धूमवान् वह्निमान् वह्निश्च धूमाभाववदवृत्तिरिति समूहालंबनप्रतिबन्धकतावच्छेदकविषयितानिरूपकतानवच्छेदकत्वासंभवात् असंभव इति व्यापकत्वनिवेशः। साध्यादिप्रकारकज्ञानत्वादिव्यापकताभङ्गप्रसङ्गवारणाय पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतासाध्यताहेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारतातिवेशः। पक्षसाध्यसाधनाप्रसिद्धिवारणाय पर्यातिनिवेश ऊह्यः। मूलावच्छिन्नो वृक्षःकपिसंयोगी वृक्षत्वात् कपिसंयोगाभाववान् मूलावच्छिन्नवृक्षःइति बाधे अतिप्रसङ्गः। तज्ज्ञानेऽपि लौकिकसन्निकर्षेण साध्यवत्ताज्ञानोत्पादादिति लौकिकसन्निकर्षाजन्यत्वनिवेशः। आदिना दोषविशेषाजन्यत्वमुक्तम्। तन्निवेशात् पीतःशङ्खःशङ्खत्वादित्यादौ पीतत्वाभावविशिष्टशङ्खज्ञाने दोषविशेषेण पीतत्वविशिष्टशङ्खज्ञानोत्पादेऽपि नातिव्याप्तिः।

एवमनाहार्यत्वमपि निवेश्यम्। साध्याभावत्वे स्वरूपसंबन्धरूपप्रतिबन्धकतावच्छेदकत्वाश्रयविषयतावच्छेदकतापर्याप्तिसत्वे हेतुमद्वृत्तित्वविशिष्टेपि तत्र तदभावो दुर्घट इति अनतिरिक्तवृत्तित्वरूपावच्छेदकत्वनिवेशः। वह्न्यभावत्वावच्छिन्नप्रकारिताव्यक्तेः प्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तित्ववारणाय यादृशावच्छेदकताकविषयिताव्यापकता प्रतिबन्धकतायाः तादृशावच्छेदकतापर्याप्त्यनधिकरणत्वं विवक्षणीयम्

अथानतिरिक्तवृत्तित्वनिवेशेपि प्रमेयत्वमवृत्ति प्रमेयत्वादित्यादौ बाधघटितव्यभिचारेऽव्याप्तिः तत्र तादृशविषयितावच्छेदकतापर्याप्तेः बाधनिष्ठायाः अनधिकरणत्वासंभवात् । तादृशावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणापर्याप्तविषयताश्रयत्वविवक्षापि न दोषवारणक्षमा, तादृशसमुदायपर्याप्तविषयताया बाधतावच्छेदकेऽपि पर्याप्तेः । एतेन विशेष्यदलघटकयद्रूपावच्छिन्नविषयतायास्तादृशप्रतिबन्धकतानवच्छेदकत्वं लघीय इत्यपास्तम् ॥ मैवम् ।

तादृशविषयितानिरूपकतावच्छेदकबाधत्वादिनिष्ठस्वपर्याप्तविषयतापर्याप्त्यनभिकरणताकत्वस्य वाच्यत्वात् । एवं च धूमव्यभिचारिवह्निमान् धूमवान् वह्नेरित्यादौ व्यभिचारेऽव्याप्तिः स्वरूपसंबन्धरूपतादृशप्रतिबन्धकतावच्छेदकतावद्विषयितानिरूपकतावच्छेदकव्यभिचारत्वादेः । स्वपर्याप्तविषयतापर्याप्त्यनधिकरणत्वासंभवात् । अतःतत्रानतिरिक्तवृत्तित्वनिवेशः । ईदृशार्थस्योदक्षरत्वे कल्पान्तरावतारः । अथ वा विशेष्यदलप्रविष्टप्रतिबन्धकतायास्तादृशप्रतिबन्धकतान्यत्वं विवक्षणीयम् । बाधादिनिष्ठानामिति ग्रन्थस्तु यथाश्रुताभिप्रायकः ।

ननु तादृशानवच्छेदकप्रमेयत्वादिमत्त्वे सति अनुमितिविरोधितावच्छेदकीभूत बाधत्वादेः सत्वाद्बाधादावतिव्याप्तिरित्यत आह — **बाधादीति । तादृशेति ।** तादृशज्ञानत्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तिविषयितानवच्छेदकत्वविशिष्टयद्रूपावच्छिन्नविषयिताव्यापिका निरुक्तसमूहालंबनानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकता तद्रूपावच्छिन्नेत्यर्थः । नचैवमव्यावृत्तिपदमिति लिखनासङ्गतिः, वह्निमान् रासभादित्यादौ महानसवृत्तितादशायां वह्न्यभावसाहचर्यासत्वेपि सर्वदा तद्विशिष्टरासभत्वसत्वादिति वाच्यम् । रासभवृत्तित्वविशिष्टवह्न्यभाववद्वृत्तित्वमादाय तादृरूप्येणाव्यभिचारिताव्यवहारसंपादनार्थत्वात् । वह्न्यभावसाहचर्यविशिष्टरासभत्वस्य तदुभयात्मकतया महानसादिवृत्तितादशायां तदभावसत्वाच्च । न च रासभवृत्तिवह्न्यभावसाहचर्यस्य वह्न्यभावसाहचर्यविशिष्टरासभत्वस्य वा स्वज्ञानविषयहेतुतावच्छेदकसंबन्धेन सत्वादव्यावृत्तिपदमनर्थकमिति वाच्यम् । अव्यावृत्तस्यैव दुष्टत्वं दोषलक्षण नास्त्येव । **अथ** वाऽनित्यहेतुतावच्छेदकानुरोधेन तादृशहेतुतावच्छेदकधर्माव्यावृत्तेःसंबन्धत्वमित्याशयात् ॥

पर्वतो धूमवान् वह्नेरित्यादौ साध्यहेतुविशिष्टपक्षग्रहविरोध्यप्रसिद्ध्याऽव्याप्तेराह—**तादृशमिति** । प्रकृतपक्षे प्रकृतसाध्यहेतुप्रकारकलौकिकसन्निकर्षाद्यजन्यज्ञानत्व

व्यापकतादृशप्रतिबध्यत्वनिवेशो दर्शितसमूहालंबनस्य तत्प्रतिबध्यत्वादसंभवोऽतो **यत्किञ्चिदिति ।**

निश्चयत्वं चानाहार्याप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितसंशयान्यज्ञानत्वम् । **प्रयोजन**मूह्यम् । यद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयत्वाव्यापकनिवर्तकतानिरूपितनिवर्त्यत्वाभावशरीरे व्यभिचारबाधसमूहालंबननिष्ठव्यभिचारविषयकनिश्चयत्वसमानाधिकरणप्रतिबन्धकतामादायासम्भववारणाय व्यापकतोपादानं, तद्विशेषणस्यानुपादानेऽपि धूमवान् वह्नेरित्यादौ क्षत्यभावात् तस्यैक्योक्तौ लघुविशेषणलाभार्थमाह—**वस्तुतस्त्विति** ॥

ननु धूमव्यभिचाराभाववान् वह्निःधूमवान् वह्नेरित्यादौ व्यभिचारेऽव्याप्तिः तस्य पक्षे साध्यादिमत्ताग्रहविरोधित्वात् । एवं वह्निसमानाधिकरणं गगनं वह्निमत् गगनादित्यादौ वह्न्यसमानाधिकरणगगनेऽपीत्यत आह—**अत्र चेति ॥ यथाश्रुतेति ।** यद्यपि तस्याव्यावृत्तिविशेषणत्वं तथापि तस्य विरोधिविशेषणत्वमुपगम्येदृशार्थोपवर्णनात्तन्निरास इत्यर्थः । साध्याभाववद्वृत्तीत्यादिहेतुघटितो बोध्यः । एवमग्रेपि । दोषलक्षणातिप्रसङ्गो न क्षतिकरः अप्रकृतत्वात् । दुष्टलक्षणे च नातिव्याप्तिरित्याशयेन शङ्कते—**नचेति । तस्य** विरोधस्य, **तत्पदस्य** सव्यभिचारपदस्य । इष्टापत्तौ त्वाह —**सव्यभिचारेति,** तस्य सव्यभिचारपदप्रवृत्तिनिमित्तत्वासंभवादित्यनुवर्तते । तथाच सव्यभिचारपदार्थानवच्छेदकीभूतविरोधमादायासाधारणेऽपि सव्यभिचारव्यवहारोऽनिष्ट एवेति भावः ।

पक्षवृत्तित्वे सतीति तज्ज्ञानविशिष्टस्य विरोधित्वलाभाय । साध्यवत्तव्यक्तिवृत्तित्वग्रहे निश्चितसाध्यवत्तद्व्यक्त्यवृत्तित्वग्रहस्य प्राञ्चैर्विरोधित्वमुपेयते । धर्म्यंशे निश्चयस्योपलक्षणतया निवेशाद्वा सामान्याभावलाभ इत्याशयेन **कथञ्चिदिति ।** विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहित्वेन प्रतिबन्धकतान्तरे मानाभावप्रदर्शनाय स्थाणुत्वाभावेति दृष्टान्तः । **सत्यन्तार्थविरह इति ॥** नच सत्यन्तार्थेऽनतिरिक्तवृत्तित्वं निविष्टमिति कथमेतदिति वाच्यं; प्रतिबन्धकताशून्यपक्षधर्मताज्ञानकालीनज्ञानावृत्तित्वं अनतिरिक्तवृत्तित्वमिति यद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयसामान्याप्रतिबध्यमिति कल्पे साधारण्यनिश्चयसामान्यप्रतिबध्यो जलं वह्निव्यापकीभूताभावाप्रतियोगीति निश्चय एव, न तु साध्यादिमत्ताग्रह इति पक्षधर्मताज्ञानकालीननिश्चयप्रवेश एवेत्याशयात् ।

वस्तुतस्तु यत्र विषयविशेषेऽप्रतिबन्धकोऽसाधारण्यनिश्चयः तत्परम् । यद्वा पक्षे साध्यहेत्ववगाहितादृशग्रहत्वन्यूनवृत्तित्वमेवानुमितिविरोधित्वघटकानुमितिनिष्ठप्रतिबध्यताविशेषणमिति पक्षे इदमिति ज्यायः । पक्षावृत्यसाधारण्यासंग्रहोऽस्वरस **आहुरित्यनेन** सूचितः ।

पक्षवृतित्वाघटितासाधारण्यमुपेत्य परेतुमतं दूषयिष्यन् स्वमतप्रकारमाह— **वस्तुत इति** । पर्वतो जलवान् वह्न्यभावव्याप्यादित्यादौ वह्निमत्पर्वतस्य ह्रदो घटवान् वह्निव्याप्यधूमादित्यादौ ह्रदनिष्ठवह्न्यभाववत्त्वस्य वारणाय पक्षधर्मताविषयकत्वमुपेक्षितम् । हेतुव्यापकवह्न्यभावस्तु असाधारण इति बोध्यम् । अनुमितिप्रतिबन्धकताशून्यत्वं च पक्षधर्मताज्ञानस्य न विशेषणं, धूमवान् ह्रद इति ज्ञानानन्तरं ह्रदो धूमाभाववानिति लौकिकसन्निकर्षजन्यस्वरूपासिद्धिविषयकनिश्चये धूमाभाववद्ध्रदत्वावच्छिन्नविषयकनिश्चयत्वसत्वात् । एवं तादृशं यत् पक्षधर्मताज्ञानं तत्कालीनज्ञाने बाधादिविषयकत्वमपि बोध्यम् । किन्तु द्वितीयज्ञानस्य, पूर्वं यत्तुकारमतेऽप्रतिबन्धको निश्चयो निविष्टः इह तु ज्ञानमिति निश्चयत्वप्रवेशः । दोषैकदेशह्रदत्वाद्यवच्छिन्ननिश्चयत्वस्य प्रतिबन्धकतातिरिक्तवृत्तित्वात न तत्रातिव्याप्तिरितीहापि शेषः । निश्चयत्वस्य ज्ञानत्वानन्यतया नानतिरिक्तवृत्तित्वमिति उक्तदोषादाह—**अथवेति** ।

न च वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि जलमिति निश्चयसत्वे समूहालंबनानुमित्यनुत्पादाद्यथाश्रुतलक्षणेनासाधारण्यसंग्रहादुभयाभावादिघटितपरिष्कारो निर्बीज इति वाच्यम् । यतः पक्षतावच्छेदकविशिष्टे साध्यतावच्छेदकविशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिज्ञानत्वावच्छिन्नं प्रत्येव कार्यकालवर्तितयापि पक्षधर्मिकहेतुमत्तानिश्चयविशिष्टहेतुधर्मिकसाध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वप्रकारकनिश्चयत्वेन प्रतिबन्धकता न तु पक्षधर्मिकसाध्यहेतुवैशिष्ट्यावगाहिनिश्चयत्वेन । एवं च पक्षधर्मिकहेतुमत्ताज्ञानाविशिष्टासाधारण्यज्ञानस्य प्रतिबन्धकताशून्यत्वादसंग्रहः स्यादिति तादृशपरिष्कारः । न चैवमपि काञ्चनमयपर्वतो वह्निमान् धूमात् ह्रदः काञ्चनमयवह्निमान् गगनादित्यादौ काञ्चनमयत्वव्यापकीभूताभावप्रतियोगिधूमः गगनं वा धूमवान् पर्वतो गगनवान् ह्रद इति ज्ञानस्यापि ज्ञानविशिष्टज्ञानत्वेन प्रतिबन्धकतया अतिव्याप्तिः । वह्न्यभावव्याप्यजलादिवारणाय प्रतिबन्धकतायां ज्ञानवैशिष्ट्यावच्छिन्नत्वअसाधारण्यविषयित्वानवच्छिन्नत्वोभयाभाववत्त्वस्य निवेश्यत्वात् ।

न चैवमपि घटो गगनाभाववदभाववत्कालीनगगनवान् घटत्वादित्यादौ तादृशगगनाभाववद्धटात्मकबाधेऽव्याप्तिः तन्निश्चयस्य घटत्वावच्छिन्ने गगनत्वावच्छिन्नप्रकारताशालिज्ञानं प्रति अभावावच्छेदेनगगनाभावनिश्चयविशिष्टघटत्वावच्छिन्नविशेष्यकाभाववत्तानिश्चयत्वेनैव विरोधितया ज्ञानवैशिष्ट्यानवच्छिन्नतादृशबाधविषयित्वावच्छिन्नप्रतिबन्धकतायां मानाभावाज्ज्ञानवैशिष्ट्यावच्छित्वासाधारण्यविषयकत्वानवच्छिन्नत्वोभयाभाववत्प्रधिबन्धकत्वाभावघटितोभयसत्वादिति वाच्यम् । तत्र शुद्धगगनाभाववत्पक्षरूपबाधस्यैव लक्ष्यत्वात् न तु तादृशबाधस्य । **यत्तु** तस्य लक्ष्यत्वे यद्रूपावच्छिन्ने यद्रूपावच्छिन्नाभावव्याप्यवत्तानिश्चयत्वव्यापकः तादृशोभयाभाववत्प्रतिबन्धकताशून्यत्वपक्षधर्मताज्ञानकालीनत्वोभयाभावः तद्धर्मावच्छिन्ने तद्धर्मावच्छिन्नाभावतद्व्याप्यान्यतरवत्त्वं निवेश्यम् । तादृशबाधे लक्षणसमन्वयः ।

न च पर्वते वह्निव्याप्याभावस्य साध्यत्वे वह्निमत्पर्वतेऽतिव्याप्तिः तन्निश्चये उभयाभावासत्वेपि वह्निव्याप्यवत्पर्वतनिश्चये उभयाभावसत्त्वादिति वाच्यं; व्याप्यवत्तानिर्णये यत्प्रतिबन्धकताप्रयुक्त उभयाभावः तत्प्रतिबन्धकतानिरूपितप्रतिबध्यतावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणधर्मावच्छिन्नप्रतिबन्धकतानिरूपितप्रतिबध्यताशून्यत्वेन तस्य विशेषणीयत्वात् । यत्प्रतिबन्धकतामादाय लक्षणं सङ्गमनीयं तत्परं यत्प्रतिबन्धकतापदं, प्रतिबध्यताशून्यत्वं च प्रतिबध्यतानवच्छेदकव्याप्तिविशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिताश्रयत्वं तेन बाधघटितसत्प्रतिपक्षे तज्ज्ञानस्य प्रतिबध्यताशून्यत्वाभावेपि न क्षतिः । एवं च यद्धर्मावच्छेदेन यद्धर्मावच्छिन्नाभावव्याप्यवत्त्वं यत्र विरोधि तत्र तद्धर्मावच्छेदेन तादृशधर्मावच्छिन्नाभावो दोषः । यत्र यद्धर्मसामानाधिकरण्येन यद्धर्मावच्छिन्नाभावव्याप्यवत्त्वं विरोधि तत्र तद्धर्मसामानाधिकरण्येन तद्धर्मावच्छिन्नाभावो दोषः । तथा सति लक्षणभेद इष्ट एव, शब्दैक्यस्यानुपादेयत्वादिति ।

तन्न । अत्रासाधारण्येऽव्याप्तेः तद्वृत्यतिव्याप्तेश्चेति न किंचिदेतत् । न च गगनाभाववद्धटवत्कालीनभूतलं गगनवदित्यादौ गगनाभाववद्धटवत्कालीनघटवद्भूतलेऽतिव्याप्तिः, घटावच्छेदेन गगनाभावनिश्चयविशिष्टघटवद्गगनाभाववद्धटवत्कालीनभूतलविषयकनिश्चयत्वेन न प्रतिबन्धकत्वं किं तु लाघवात् तादृशभूतलत्वावच्छिन्नविशेष्यकघटवत्तानिश्चत्वेनैवेति ज्ञानवैशिष्ट्यानवच्छिन्नप्रतिबन्धकतासत्वात इति वाच्यं; अगत्या तत्र तादृशप्रतिबन्धकताभेदं निवेश्यैवातिव्याप्तेर्वारणीयत्वात् । नचैवमपि ह्रदो वह्निमान् गगनवद्ध्रदकालीनगगनव्याप्यजलवद्वृत्तिजलादित्यादौ जलावच्छेदेन

गगनाभावेऽतिव्याप्तिः । पक्षधर्मिकहेतुमत्तानिश्चयकालीनस्य तन्निश्चयस्याहार्यतया तदकालीनस्य तन्निश्चयस्यैव घटतव्यतया तत्रोभयाभावस्याक्षतत्वादिति वाच्यं ; भाविहेतुमत्ताज्ञानधर्मिकाप्रामाण्यज्ञानाद्युत्तरं कथंचिदनाहार्यतन्निश्चयस्य पक्षे हेतुमत्तानिश्चयकालीनस्य संभवात् गगनाभाववदभाववत्कालीनगगनाभाववद्धटात्मकबाधस्य लक्ष्यत्वे तु विशिष्टान्तरविषयित्वाप्रयोज्यस्वविषयिताप्रयोज्येत्यादिविशिष्टान्तराघटितत्वशरीरे प्रतियोगिकोटौ तत्तद्धर्मभेदादि निवेश्य संग्रहः कार्यः ।

अन्ये तु ह्रदःकाञ्चनमयह्रदवान् गगनादित्यादौ काञ्चनमयत्वव्यापकीभूताभावप्रतियोगिगगनादेः सामान्यलक्षणाक्रान्तस्यासिद्धित्वमुपेयम् । एवं व्यभिचारलक्षणेऽसिद्धिभेद एव निवेश्यःन तूभयाभावघटकप्रतिबन्धकतायामुभयाभावः प्रयोजनाभावात् तथा च गगनाभाववदभाववत्कालीनगगनाभाववद्धटात्मकबाधो लक्ष्य एवेति प्राहुः ।

वस्तुतस्त्वसाधारण्यज्ञानाविशिष्टपक्षधर्मिकहेतुमत्तानिश्चयकालीनत्वमुभयाभावप्रतियोगिघटकं, तत्र हेतुमत्ताज्ञानेऽनाहार्यत्वं न निवेश्यं प्रयोजनाभावात् तेन प्रागुक्ते ह्रदो वह्निमान् गगनवद्ध्रदकालीनगगनव्याप्यजलवद्वृत्तिजलादित्यादौ जलावच्छेदेन गगनाभावादौ अनाहार्यपक्षधर्मिकहेतुमत्तानिश्चयकालीनतन्निश्चयाप्रतिबध्यग्रहत्वेपि नातिव्याप्तिः । एवं च यद्रूपावच्छिन्नविषयतायां प्रतिबन्धकता यद्विषयकत्वाव्यापिका तदन्यत्वावच्छेदकावच्छेदेन हेतुमत्ताज्ञानप्रतिबन्धकतावच्छेदकत्वैतदुभयाभावत्त्वविशेषणात् वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि जलं वह्निमज्जलादित्यादौ सामाधिकरण्येन साध्यसाधनभावे सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षे नातिव्याप्तिः ।

अत्रैवासाधारण्येऽव्याप्तिः तादृशजलत्वावच्छिन्ने वह्निप्रकारकबुद्धिं प्रति लाघवेन तादृशजलत्वावच्छिन्नधर्मिकजलवत्तानिश्चयत्वेनैव विरोधितया असाधारण्यनिश्चये प्रतिबन्धकत्वस्यैवासत्वेनोभयाभावस्य सत्वादिति तु न वाच्यम् । तादृशनिश्चयस्यासाधारण्यविषयकत्वेन तद्विशिष्टपक्षधर्मिकहेतुमत्ताज्ञानकालीनत्वघटितोभयाभावसत्वात् । जलवत्तादृशजलेऽतिव्याप्तिस्तु कथंचित् प्रतिबन्धकनाभेदादिकं निवेश्य वारणीयेत्यलमनल्पजल्पेन ।

नन्वेवमपि ह्रदत्वसामानाधिकरण्येन वह्नेःसाध्यत्वेऽसाधारण्यज्ञानविशिष्टं तदवच्छेदेन हेतुमत्ताज्ञानं प्रतिबन्धकं, तदवच्छेन वह्नेःसाध्यत्वे च तज्ज्ञानविशिष्टं

तत्सामानाधिकरण्येन हेतुमत्ताज्ञानं तथा ; तत्र सामानाधिकरण्येन हेतौ सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षेऽतिव्याप्तिः तज्ज्ञानस्य तादृशाप्रतिबन्धकत्वतादृशहेतुमत्ताज्ञानकालीनत्वोभयाभाववत्त्वादिति ॥

मैवम् । यतःसामानाधिकरण्येन साध्यसिद्धिस्थलीयमवच्छेदकावच्छेदेन साध्यसिद्धिस्थलीयं च लक्षणं भिद्यते । तथा च साध्यतावच्छेदकसंबन्धेन साध्यवत्ताज्ञानप्रतिबन्धकतावच्छेदकीभूतप्रकृतहेतुप्रकारतानिरूपितसांसर्गिकविषयिताशालिज्ञानं पक्षधर्मताज्ञानशब्देन विवक्षितमिति प्रथमे प्रकृतहेतुप्रकारतानिरूपितव्यापकत्वविशिष्टहेतुतावच्छेदकसंसर्गीयसांसर्गिकविषयिताशालिज्ञानप्रवेशः । यद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयश्च सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षानवगाही निवेश्यः । द्वितीये प्रकृतहेतुप्रकारतानिरूपितशुद्धहेतुतावच्छेदकसंसर्गीयसांसर्गिकविषयताशालिज्ञानप्रवेशः । प्रकारान्तमुक्तं प्राक् ।

केचित्त्वसाधारण्यविषयकत्वविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानकालीनत्वं विवक्षितं असाधारण्याविषयकत्वप्रकृतानुमित्यप्रतिबन्धकत्वोभयाभावो वेत्याहुः ।

अथैतन्मते वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि जलं वह्निमज्जलादित्यादौ समानाधिकरण्येन साधने सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षेऽतिव्याप्तिः तज्ज्ञानस्य पक्षीभूतासाधारण्यविषयकत्वात् । अत्रासाधारण्यविषयताबहिर्भूतविषयताश्रयत्वं असाधारण्याविषयकत्वं, एवं च पक्षीभूतासाधारण्यविषयताबहिर्भूतहेतुविषयताशालितया नातिव्याप्तिरिति तु न सत् ; ह्रदो वह्निमान् जलादित्यादावुक्ताव्याप्त्यनुद्धारापत्तेः वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलं वह्निमदित्यादिज्ञानीयतथाविधवह्न्यादिविषयितासत्वात् ॥

अत्र केचित् । स्वभिन्नत्वस्वावच्छेदकतान्यत्वस्वसमानाधिकरणत्वैतत्त्रितयसंबन्धेन प्रकारत्वानवच्छिन्नासाधारण्यविशेष्यताविशिष्टविषयताशून्यत्वं निवेश्यमिति वदन्ति । असाधारण्याव्यापकविषयताशून्यज्ञानीयविषयताशून्यत्वं असाधारण्याविषयकत्वमित्यपि । पक्षतावच्छेदकावच्छेदेन हेतुमत्तानिश्चयकालीनत्वं निवेश्यम् । उक्तस्थले सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षेऽतिव्याप्तिवारणाय यद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चये प्रतिबन्धकतानवच्छेदकविषयताशून्यत्वं देयमित्येके । यद्रूपावच्छिन्नविषयितायां ज्ञानवैशिष्ट्यावच्छिन्नत्वासाधारण्यविषयितानवच्छिन्नत्वोभयाभाववत्प्रतिबन्धकतायाः स्वरूपसंबन्धरूपावच्छेदकत्वं निवेश्यं वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि

जलं वह्निमज्जलादित्यादौ सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षे तु नातिव्याप्तिः, तद्विषयितायाः सामानाधिकरण्येन हेतुमत्ताज्ञानप्रतिबन्धकतानवच्छेदकत्वात् साध्यवत्ताज्ञानप्रतिबन्धकतावच्छेदकतायाः पक्षविषयितामात्रे सत्वेपि हेत्वभावविशिष्टपक्षविषयितायामसत्वात् । निरूपिततत्वमेतत् ॥

एवं सति अनुमित्यप्रतिबन्धकत्वपक्षधर्मताज्ञानकालीनत्वोभयाभावे व्यापकत्वनिवेशः वृक्षः संयोगी एतत्त्वादित्यादौ संयोगाभावविशिष्टवृक्षादिज्ञानस्य अव्याप्यवृत्तित्वज्ञानाभावविशिष्टस्य प्रतिबन्धकतया तद्वारणायेत्यन्ये । यद्विषयिताव्यापिका प्रकृतानुमितिप्रतिबन्धकता तदन्या या अवच्छेदकावच्छेदेन हेतुमत्ताज्ञानप्रतिबन्धकतावच्छेदविषयिता तदन्यत्वं यद्रूपावच्छिन्नविषयिताविशेषणं सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षविषयिता तावत् तथाविधहेतुमत्ताज्ञानप्रतिबन्धकतावच्छेदिकेति नातिप्रसङ्गः सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षरूपदोषसंग्रहाय तत्रान्यान्तमिति परे । **वस्तुतः** स्वव्यापकप्रकृतानुमितिप्रतिबन्धकत्वमुपेक्ष्य स्वव्यापकज्ञानवैशिष्ट्यानवच्छिन्नप्रकृतानुमितिप्रतिबन्धकताकान्यत्वमेव विषयिताविशेषणमितीतरे ।

यत्तु यत्र भाविज्ञानं हेत्वभाववत्तांशे अप्रमेत्यप्रामाण्यज्ञानं ततः क्रमेण पक्षे सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्ताज्ञानं ततः तत्रावच्छेदकावच्छेदेन हेतुमत्ताज्ञानं तत्राप्रामाण्यग्रहाभावविशिष्टज्ञानवृत्तितथाविधहेत्वभाववत्पक्षविषयिताश्रयज्ञानेऽप्रामाण्यग्रहदशावच्छेदेनाप्रतिबन्धकत्व—तादृशहेतुमत्ताकालीनत्वोभयसत्वादतिव्याप्तिशङ्कैवायुक्ता । न च ज्ञानं घटवत् प्रकारित्वादित्यादौ सामानाधिकरण्येन हेत्वभावप्रकारकज्ञाने तद्व्यक्तित्वं धर्मितावच्छेदकीकृत्यापि अप्रामाण्यग्रहे ज्ञानत्वसामानाधिकरण्येनाप्रामाण्यघटकप्रकारित्वप्रकारतावगाहिनि अवच्छेदकावच्छेदेन प्रकारित्वाभावहेतुमत्ताग्रहस्य आहार्यानाहार्यतादृशहेतुमत्ताज्ञानकालीनत्वासंभवात् उभयाभावनिर्वाहेण तत्र सामानाधिकरण्येन हेत्वभाववत्पक्षेऽतिव्याप्तिर्दुरुद्धरैवेति वाच्यम् ॥ भ्रमत्वसंशयसत्वे हेतुमत्ताज्ञानस्यानाहार्यत्वात् । न च विशेष्यतापक्षोऽभावाधिकरणावृत्तित्वं हेतुरित्यत्र विशेष्यता अभाववन्निष्ठेति सामानाधिकरण्येन हेत्वभावग्रहस्य तदभाववन्निष्ठविशेष्यतानिरूपिततन्निष्ठप्रकारताकत्वरूपभ्रमत्वग्रहदशायामवच्छेदकावच्छेदेन हेतुमत्ताग्रहस्यानाहार्यस्यासंभवात् तद्विषयेऽतिव्याप्तिर्दुर्वारैव; प्रकारतावच्छेदकांशे संशयस्यानङ्गीकारेण तदभाववन्निष्ठत्वांशे संशयात्मकाप्रामाण्यज्ञानासंभवादिति वाच्यम् । तज्ज्ञानीयतन्निष्ठप्रकारता तादृशविशेष्यतानिरूपिता न वेति अप्रामाण्यसंशयसंभवात् इति ॥

तन्न । तथा सति असंभवापत्तेः; भाविबाधज्ञानमप्रमेत्यादिज्ञानदशायामप्रतिबन्धकत्वादेरावश्यकत्वात् प्रतिबन्धकताप्रतियोग्येवेति । तस्याः व्याप्यवृत्तित्वे चातिव्याप्तिशङ्काया युक्तत्वात् । **सङ्ग्रहाच्चेति** ।

इदं तु बाध्यम्—ह्रदादौ धूमवत्तानिश्चयेऽपि ह्रदादौ लौकिकसन्निकर्षजन्यधूमाभाववत्तानिश्चयमादाय अतिव्याप्तिरतो विशेषणदलसार्थक्येऽपि अतीन्द्रियपक्षहेतुकस्वरूपासिद्ध्यादेरनाहार्यतादृशनिश्चयाप्रसिद्ध्या सामान्यलक्षणाव्याप्तिः एतस्य विशेषलक्षणमात्रपरत्वे निरुक्तासाधारण्यस्य हेत्वाभाससामान्यलक्षणानाक्रान्ततया अलक्ष्यतापत्तिरिति ।

अथात्राशङ्कितसत्यन्तार्थविरहो न समाहितः । न च कल्पद्वयेऽपि वैयर्थ्येन पक्षधर्मताज्ञानकालीनत्वाप्रवेशात् तत्समाधानं सुलभमिति वाच्यं; तत्प्रवेशभ्रमेण सत्यन्तार्थविरहस्याशङ्कितुमयुक्ततया यत्र विषयविशेषेऽसाधारण्यनिश्चयोऽप्रतिबन्धकोऽप्रसिद्धः तत्रैव सत्यन्तार्थविरहस्यावश्यकत्वेनाशङ्कितत्वादिति चेत्तर्हि प्रतिबन्धकतामसाधारण्यविषयितानवच्छिन्नत्वेन विशेष्य तत्समाधानस्य वाच्यत्वात् ।

अथानुमितिविरोधिताघटकप्रतिबध्यतायां पक्षे हेतुसाध्यवैशिष्ट्यावगाहितादृशज्ञानत्वन्यूनवृत्तित्वनिवेशपक्षावलम्बनमसङ्गतमापद्येत । असाधारण्यज्ञानप्रतिबध्यतायास्तदन्यूनवृत्तित्वेनासाधारण्येऽव्याप्तेरिति चेत् ; साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वस्य विरोधत्वपक्षे तथावलम्बनं, तदसाधारण्यरूपतापक्षे हेतुवैशिष्ट्यावगाहिज्ञानत्वान्यूनवृत्तित्वमात्रं तत्र । बाधवारणार्थं च पक्षसाध्यवैशिष्ट्यज्ञानविरोध्यसाधारण्याविषयकज्ञानान्यत्वं विरोधिज्ञानविशेषणम् । **विरोध इति** । विरुद्धं विरोधः नातोऽव्यावर्तकताप्रसङ्गः ।

रूपान्तरेणेति । न च जातिर्गोत्वसमानाधिकरणा गोत्वं जातिसमानाधिकरणमिति ज्ञानयोरप्रतिबध्यत्वेऽपि गोत्वमश्वत्वसमानाधिकरणमिति ज्ञानस्य प्रतिबध्यत्वादेव न दोष इति वाच्यम् । साध्यसाधनसामानाधिकरण्यग्रहनिष्ठप्रतिबध्यतानिवेशे साध्यसाधनसामानाधिकरण्यविषयकव्याप्तिविषयकज्ञानमादायासंभव इति किञ्चिद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकप्रकृतसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहत्वाव्यापकप्रतिबध्यतानिवेशे जातिः गोत्वसमानाधिकरणेत्यादिज्ञानसङ्ग्रहो दुर्वारः । तथाच हेतुतासाध्यतावच्छेदकयोरनिवेशे कामिनीजिज्ञासाप्रतिबन्धकतामादायाव्याप्तिः व्यापकत्वाप्रसिद्धिर्वा स्यात् इत्यर्थः ।

किञ्चिद्धर्मत्वेन निवेशश्च प्रकृतसाध्यतावच्छेदकादिनिवेशपर्यवसन्नः । न च साधनधर्मिकसाध्यसामानाधिकरण्यप्रकारित्वावच्छिन्नप्रतिबध्यतैव निवेश्या लाघवात्; तावतापि चाक्षुषस्पर्शवान् स्पार्शनशब्दादित्यादौ विशेष्यतयोरसामानाधिकरण्यस्य वारणसंभवात् विशिष्टसाध्यसाधनसामानाधिकरण्यप्रकारिताया विशेष्यसाध्यसामानाधिकरण्यप्रकारितात्वेन प्रतिबध्यतावच्छेदकत्वात् साध्यसाधननिष्ठावृत्तित्वयोश्च सत्यन्तेनैव वारणात् । तथाच साध्यतावच्छेदकहेतुतावच्छेदकयोर्निवेशवैयर्थ्यमिति वाच्यं; साध्यतावच्छेदकहेतुतावच्छेदकयोर्निवेशोऽपि वह्निमान् जलादित्यादौ साधारण्येऽव्याप्तेः वह्निसामानाधिकरण्याभाववान् वह्न्यभावसामानाधिकरण्यवान् अयं च वह्न्यभावसामानाधिकरण्यवानिति ज्ञानस्य साध्यसाधनसामानाधिकरण्यग्रहविरोधित्वात् ।

यदि च साध्यसाधनसामानाधिकरण्यप्रकारित्वावच्छिन्नप्रतिबध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तिविषयितानिरूपकतावच्छेदकतापर्याप्त्यनधिकरणधर्मवत्त्वं विवक्षितम् । वृत्तित्वसामानाधिकरण्येनैव साध्यवन्निरूपितत्वनिवेशात् साध्यवदनिरूपितवृत्तित्वविशिष्टसाधनादेर्न विरोध इति न तत्रातिव्याप्तिः दलान्तराभावात् । यदि च स्थलविशेषे अवच्छेदकधर्मदर्शनविधया साधारण्यज्ञानं प्रतिबन्धकमेव तदा तद्व्यापकप्रतिबध्यतोक्तावपि तत्साधारण्यातिव्याप्तेस्तादृशस्थलाप्रामाणिकत्वस्यैवावलम्बनीयत्वादित्युच्यते साध्यसाधनसामानाधिकरण्यप्रकारकग्रहत्वाव्यापकत्वकल्पे तद्द्वयोपादानसार्थक्यम् । न च साध्यसाधनसामानाधिकरण्यप्रकारित्वानवच्छिन्नत्वं प्रतिबध्यतायामेवास्तु साध्यसाधनसामानाधिकरण्यघटितसाध्यके व्यभिचाराव्याप्तेः । एतच्च पूर्वकल्पेऽपि द्रष्टव्यम् ।

अथवा पक्षवृत्तित्वशब्दार्थघटकहेतौ साध्यसामानाधिकरण्यं विशेषणमित्येतत्परमिदं, तथाच पक्षांशे साध्यतत्सामानाधिकरण्यविशिष्टहेतुप्रकारकज्ञानसामान्याविरोधित्वमर्थः, तत्र च तदुभयोपादानमावश्यकम् । अथवा सिद्धान्ते यादृशः साध्यसाधनसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वपदार्थो निवेश्यस्स एवेह प्रदर्शितः । अत एव एतदर्थः पूर्वपक्ष एव निवृत्त इति ग्रन्थकारो वक्ष्यतीति कृतबुद्धयो विदांकुर्वन्तु ।

अविरुद्धेति । अनुमितिविरोधित्वघटकयद्रूपावच्छिन्नविषयितायामेव तादृशज्ञानप्रतिबन्धकतानवच्छेदकत्वं विशेषणमिति तु गुरुतरम् । एकोक्तिरक्षणे निर्भरश्चेदाह-**वस्तुतस्त्विति** । प्रकृतपक्षे प्रकृतसाध्यप्रकृतसाध्यसामानाधिकरण्यविशिष्टप्रकृत-

हेतूभयत्वप्रकारकज्ञानाव्यापकत्वनिवेशो अव्यापकत्वद्वयनिवेशमपेक्ष्य लघुरिति तु बोध्यम् । अत्र सिद्धान्त एव विरुद्धान्यत्वमुक्तं न त्वत्र अनुमितिविरोधित्वदले पक्षे साध्यसाध्याव्यभिचारविशिष्टहेतुप्रकारकानुमितिरेव निवेश्यते न तु हेत्वंशे साध्यसामानाधिकरण्यमपि । तथा च साध्यासमानाधिकरण्येऽतिव्याप्तेरसत्वात् तद्वैयर्थ्यमित्यपि वदन्ति । **विशिष्टहेतौ विशिष्टपक्षेति** ॥ विशिष्टपदयोः प्रयोजनं स्फुटमेव । **आक्षिपतीति** । आक्षेपबीजं च साध्यनिष्ठाभावाप्रतियोगित्वरूपानुपसंहार्येऽव्याप्तिः । **प्रकृतेति** । तथाविधयद्रूपावच्छिन्नप्रकारतायां स्वरूपसंबन्धरूपतदवच्छेदकत्वनिवेशो साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वरूपविरोधेऽतिव्याप्तिरतोऽनतिरिक्तवृत्तित्वरूपतन्निवेशो-निश्चयत्वनिवेशलभ्यः । **हेतुतेति** ।

नचैतद्विशेषणेपि न तादृशातिप्रसङ्गवारणसंभवः, तद्रूपावच्छिन्नस्य प्रकृतहेतुनिष्ठत्वादिति वाच्यम् । हेतुतावच्छेदकीभूतयद्रूपावच्छिन्नविशेष्यकयद्रूपावच्छिन्ननिश्चयत्वमनुमितिप्रतिबन्धकतावच्छेदकं तद्रूपावच्छिन्नत्वे सति तद्रूपावच्छिन्नवत्त्वमित्यर्थे तादृशातिप्रसङ्गवारणात् । **विरोधित्वमेवेति** । यद्रूपावच्छिन्नप्रकारताशालिनिश्चयत्वमनुमितिप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्ति तद्रूपावच्छिन्नत्वमेवेत्यर्थः । असाधकतानुमितौ पक्षवृत्तित्वात्मकविशेषणवैयर्थ्यमग्रे वक्तव्यम् । तच्च दुष्टलक्षणाभिप्रायकत्व एव निर्वहतीत्याशयेन समाधत्ते—**मैवमिति** ॥

नन्वेवं विरुद्धोऽप्यनेत रूपेण सव्यभिचार एव उपाधेश्च न सङ्कर इति मूलविरोधः; दुष्टलक्षणाभिप्रायकत्वे विरोधासाङ्कर्यकथनस्याकिञ्चित्करत्वादित्यत आह—**अथवेति** ॥ एतत्कल्पे च दोषलक्षणे पक्षवृत्तित्वस्यावश्यकत्वेपि असाधकताव्याप्यतावच्छेदकत्वं न घटत इत्याशयेन तन्मूलं योजनीयम् । यद्वा एवं सति सव्यभिचारपदस्य पारिभाषिकत्वं स्यान्न यौगिकत्वमित्यतो**ऽथवेति** । तन्मतेऽपि व्यभिचारान्यपरामर्शविरोधित्वात्—**तत्साध्यकेति** । तत्पक्षकत्वाप्रवेशात् अन्यपक्षकतत्साध्यहेतुकानुमितेरपि सामान्यान्तर्गतत्वात् । तद्धेतुकत्वं च तद्धेतुविषयकपरामर्शजन्यत्वं परामर्शेपि तत्पक्षकत्वस्य न प्रवेशः । तथा सति अनुमितावपि तल्लाभेनोक्तदोषस्य दुर्वारतापत्तेः । तत्पक्षाविषयकपरामर्शात्मकत्वं वा । तेन व्यभिचारस्य साक्षादनुमित्यविरोधित्वेऽपि न क्षतिः । एवं च पक्षाप्रसिद्धौ स्वरूपासिद्धौ च नातिव्याप्तिप्रसक्तिः । यदि च तत्साध्यकप्रकृतहेतुविशेष्यकव्याप्त्यनुमितिर्निवेश्यते तदा पक्षवृत्तित्ववैयर्थ्यं स्यात् । **वैयर्थ्यमिति** । प्रसिद्धबाधप्रतिरोधयोरपि तथाविधानुमितिसामान्यं प्रति अविरोधित्वात् ।

साध्येति । निर्धर्मितावच्छेदककतद्वत्ताग्रहं प्रति तन्निष्ठावृत्तित्वज्ञानस्य प्रतिबन्धकत्वात् धर्मितावच्छेदकानिवेशेन सकलतदनुमितिप्रतिबन्धकत्वात् । **सत्यन्तदलेनैवेति ।** स्वरूपासिद्धेःसाक्षादेवानुमितिविरोधितेति भावः । पक्षाप्रसिद्धिसाधनाप्रसिद्ध्योःयदि साक्षाद्विरोधिता तदैतेन वारणं बोध्यम् । अत्र वृत्तिमत्त्वग्रहविरोधित्वेनैव तद्वारणे पक्षपदं व्यर्थम् । यद्वा पक्षवृत्तिपदमेव हेतुपरम् । भावप्रत्ययार्थश्च तत्प्रकारकग्रहविरोधित्वमिति जगदीशमतं निरस्यति— **अत एवेति ।**

अथात्र हेतुसंबन्धितया विरोधित्वं किं ? न तावत् सामानाधिकरण्यसंबन्धेन हेतुतावच्छेदकविशिष्टत्वे सति तद्रूपावच्छिन्नत्वं ह्रदो वह्निमान् धूमादित्यादौ ह्रदवृत्तिवह्न्यभाववान् धूम इति ज्ञाने हेतुतावच्छेदकीभूतधूमत्वावच्छिन्नविशेष्यकह्रदवृत्तिवह्न्यभावत्वरूपयद्रूपावच्छिन्नप्रकारकतया हेतुतावच्छेदकविशिष्टतद्रूपावच्छिन्नत्वस्य तादृशबाधे सत्वेनातिव्याप्तेः । हेतुविषयताया उदासीनत्वेपि अनतिरिक्तवृत्तित्वरूपावच्छेदकत्वस्याक्षतत्वात् । पूर्वं **भट्टाचार्यैरेव** विरोधित्वपदवर्णनावसरे निश्चयत्वनिवेशेनानतिरिक्तवृत्तित्वप्रवेशोऽभिमतस्तेषामिति लभ्यते । न च तत्साध्यकतद्धेतुकानुमितिसामान्यनिवेशान्न दोष इति वाच्यम् । ईदृशयत्नस्य घटत्वादिपक्षहेतुकबाधादिमात्रवारणार्थतया ततोऽन्यत्र तस्य तद्वारकत्वस्य दुर्वचत्वात् । न चात्र विशिष्टान्तराघटितत्वेन वारणसंभवः, स्वावच्छिन्नाविषयकज्ञाननिष्ठानुमितिप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तिर्यद्रूपावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितप्रकृतहेतुविशेष्यता तद्रूपावच्छिन्नविषयिताशून्यप्रतीतिविषयत्वस्य तदर्थत्वात् । अत्र प्रकृतहेतुविशेष्यताया अनिवेशे केवलव्यभिचारविषयिताया अप्रतिबन्धकज्ञानसाधारणतया मेयत्वादिविशिष्टव्यभिचारेऽतिव्याप्तिः अतस्तन्निवेशः ।

मैवं; विरोधिताघटकप्रकृतहेतुविशेष्यतायाः स्वरूपसंबन्धरूपप्रतिबन्धकतावच्छेदकत्वेन विशेषणीयत्वात् । अथवा हेतुविशेष्यतानिष्ठायां तत्साध्यकतद्धेतुकानुमितिप्रतिबन्धकतावच्छेदकतायां अवच्छेदिका या प्रकारता तदवच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणं यद्रूपं तद्रूपवत्त्वे सति हेतुतावच्छेदकविशिष्टत्वं विवक्षितम् । एवं च विशिष्टान्तराघटितत्वं न देयं यद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यतात्वेनेत्यादिरीत्या विवक्षणान्मेयत्ववह्न्यादिविषयिताया वह्न्यादिविषयितात्वेन विरोधितावच्छेदकत्वेऽपि न क्षतिः ।

अत्र हेतुतावच्छेदके विशेष्यताच्छेदकतापर्याप्तिर्न निवेश्या, तथा सति धूमवान् काञ्चनमयवह्नेरित्यादौ व्यभिचारेऽव्याप्तेः । एवं च साधनाप्रसिद्धौ अतिव्याप्तिरिति तु न शङ्क्यम् । **वस्तुतस्तु** तादृशविरोधितावच्छेदकीभूतप्रकारतावच्छेदकं यद्रूपं तद्वत्त्वं सत्यन्तार्थः प्रमेयत्वादिविशिष्टसाध्याभाववद्वृत्तित्ववारणाय तादृशप्रकारतायां विशेषणविधयावच्छेदकं यद्रूपावच्छिन्नप्रकारतात्वमिति विवक्षितम् । धूमवान् वह्नेरित्यादौ वह्निहेतुकानुमितिसामान्यं धूमसाध्यकानुमितिसामान्यं प्रति च व्यभिचारज्ञानादेर्न विरोधितेति तत्साध्यकतद्धेतुकत्वनिवेशः । साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वं चासाधारण्यं तत्प्रकारतायाश्च विरोधितावच्छेदकत्वाल्लक्षणसमन्वयः । यदि वह्निः काञ्चनमयवह्निमान् धूमादित्यादौ धूमनिष्ठकाञ्चनमयत्वव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वे दोषानात्मकेऽतिव्याप्तिः तज्ज्ञानस्य वह्निः धूमवानिति ज्ञानसहकारेण वह्निविशेष्यककाञ्चनमयत्वप्रकारकज्ञानविरोधित्वादिति मन्यते तदा तद्धेतुकतत्साध्यकानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यतायां विशिष्टसाध्यग्रहत्वाव्यापकत्वस्य साध्याप्रसिद्धिवारकदलेन विवक्षितत्वान्न दोषः । यदि तु हेतुः साध्यव्याप्य इत्येवानुमितिस्तद्धेतुकतत्साध्यकानुमितिपदार्थः तदा साध्यवदवृत्तित्वमसाधारण्यं बोध्यम् । अन्यत्स्वयमूह्यम् ।

ज्ञानस्येति । यत्र यत्सामानाधिकरण्याभावो गृह्यते ततः तद्धर्मितावच्छेदकतत्प्रकारकग्रहो न भवति; घटो भूतलावृत्तिरिति ग्रहे भूतलं घटवदिति ज्ञानानुत्पादात् । **विशिष्टसाधनेति ।** धूमवान् धूमाभाववदवृत्तिवह्नेरित्यादौ । क्वचित्तु द्रव्यं द्रव्यत्वाभाववदवृत्तिसत्वादिति पाठः । **सन्दर्भविरुद्धत्वादिति ।** उदासीनविषयिताकपदार्थघटितदोषमादाय दुष्टसामान्यादिलक्षणसङ्गमनस्य सुकरतया तद्वारकविशिष्टान्तराघटितत्वप्रवेशविरोधादिति भावः । **विरुद्धोऽपीति ॥** केचित्तु विरुद्धोऽपीत्यत्रेदंपदेनासाधारण्यमेव परामृश्यते । तथाच वह्निमान् गगनादित्यादावेवातिव्याप्तिराशङ्कितेति न ग्रन्थासङ्गतिरित्याहुः एतदज्ञानेति मूले एतदिति षष्ठ्यन्ताव्ययमिति **तर्कालङ्कारोक्तेः ।**

अप्रामाणिकत्वादिति । तेन प्रत्येकधर्मज्ञानप्रतिबन्धकताप्रयुक्तं सामान्यधर्मज्ञानस्याप्रतिबन्धकत्वमिति यथाश्रुतार्थो नादेयः । पारिभाषिकदुष्टलक्षणस्य निर्देषत्वेऽपि सिद्धिमादाय सव्यभिचारपदस्य यौगिकत्ववारणार्थमाह—**ह्रदो वेति ।** वह्निमान् गगनादित्यादौ । दीधितौ **वत्यर्थः** समानधर्मवत्त्वरूपं सादृश्यम् । तच्च वृत्तिमत्त्वेन आभासमानत्वमाश्रयत्वं हेतुसदृशत्वे सति दोषवत्त्वं वा वाक्यार्थमात्रम् । **साध्येति ।** वृत्तिमत्त्व-

प्रकारकग्रहप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तिविषयितानिरूपकतावच्छेदकत्वपर्याप्त्यनधिकरणीभूतयद्रूपावच्छिन्नविषयिता प्रकृतहेतौ प्रकृतसाध्यव्याप्यत्वग्रहप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तित्वे सति प्रकृतहेतौ प्रकृतसाध्याभावव्याप्तिग्रहप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तिः तद्रूपावच्छिन्नत्वं व्यभिचारत्वं अवृत्तित्वविशिष्टगगनत्वरूपं यद्वृत्तिमत्वग्रहविरोधितावच्छेदकं तद्भिन्नत्वस्य साध्यतदभावव्यावृत्तत्वविशिष्टगगनत्वेऽसत्वादसाधारण्येऽव्याप्तिरतः पर्याप्तिप्रवेशः। सद्धेतौ साध्याभावव्याप्यत्वाभावस्य विरुद्धे साध्यव्याप्यत्वाभावस्य वारणाय क्रमेण विशेषणसार्थक्यम्।

यद्वा सद्धेतौ साध्यसामानाधिकरण्यमात्रस्य वारणाय तत्। एवं च गगनवान् वह्नेरित्यादौ साध्यनिष्ठावृत्तित्वस्य साध्याभावव्याप्यत्वग्रहाविरोधित्वादेव नातिव्याप्तिः॥ ननु काञ्चनमयवह्निमान् काञ्चनमयधूमादित्यादौ साध्यसाधनाप्रसिद्धयोरुभयव्याप्तिग्रहविरोधितया अतिव्याप्तिरत आह—**विशिष्टेति**। दशाविशेषे असाधारणयोः **व्याप्यविरुद्धयोः** शब्दोऽनित्यः शब्दत्वात् गगनमनित्यं शब्दाश्रयत्वादित्यनयोः। **अभिप्रेत्येति** अग्रिमयदीति पक्षमभिप्रेत्य, तन्मते वृत्तिमत्त्वविरुद्धत्वज्ञाननियमात्। तदनियमे तु नोचेदित्यस्य वक्ष्यमाणत्वात्, साध्याभावाभाववदवृत्तित्वघटितस्येत्यग्रिमलक्षणे। **न त्विति**। महानसीयवह्न्यभावविशिष्टमहानसीयप्रमेयवह्न्यभाववत्ताज्ञानस्य वह्निमत्ताज्ञाने प्रतिबन्धकत्वाभावात्। **नो चेदिति**। ग्राह्याभावानवगाहितया वृत्तिमत्त्वग्रहविरोधीत्यादिः। साध्यवदन्यावृत्तित्वं प्रति साध्यवदन्यवृत्तित्वं विरुद्धसाधारणं, विरोधिशब्दो अनित्यः शब्दत्वादित्यादौ। नोचेदिति पक्षे वह्निमान् गगनादित्यादावेव वा असाधारण्यसंग्रहाय साध्यतदभाववद्वृत्तित्वप्रवेशः। एवं च वृत्तिमत्त्वग्रहाविरोधित्व सार्थक्यं पूर्ववत्।

उपाध्यायमतं व्याप्यविरुद्धयोरतिव्याप्तिवारणाय साध्याव्याप्यत्वादिपदस्योक्तार्थमकृत्वा साध्यादिव्याप्तौ विशेषणान्तरं ददत उपाध्यायस्य मतम्। **असाधारण्याभावस्य** तदधिकरणत्वस्य, तेन कालान्तरे शब्दत्ववृत्तेरिदानीं घटत्ववृत्तेरसाधारण्याभावस्यैकत्वेन शब्दत्वनिष्ठासाधारण्यावच्छेदक्षणस्य तदवच्छेदकत्वेपि न क्षतिः। तत्कालादीत्यादिपदं चिन्त्यं, तत्पुरुषीयत्वपरिग्रहासंभवात्। स्वस्य पक्षतादशायां पुमन्तरस्य हेतुमद्विशेष्यकसाध्यादिमत्तानिश्चयमादायासाधारण्यभङ्गवारणाय तत्पुरुषीयत्वं निवेशितम्। तच्च नासाधारण्यस्यानित्यदोषतानिर्वाहकम्। पुमन्तरस्य हेतुमति

साध्यादिमत्तानिश्चयेपि यस्य तत्संशयस्तस्य तद्घटितासाधारण्यस्याक्षतत्वात्। धूमवान् वह्नेरित्यादौ वह्निमान् धूमवान्न वेति संशयदशायां उत्पन्नसाध्यादिमत्तानिर्णयसत्वेऽसाधारण्यसत्वादतो घटो नित्यो मेयत्वादित्यादौ हेतुमति साध्यसन्देहदशायां घटादौ साध्यादिमत्तानिश्चयोपगमेऽपि हेतावसाधारण्यासत्वादव्याप्तिमाह—**यादृशेति**। क्रमेण कल्पत्रयं परिष्करोति– **तत्तत्कालेति**॥

असाधारण्यघटककाल एव विशिष्य निवेशितः। नचैकस्य हेतुमत्तासाध्यादिमत्तानिश्चयः अन्यस्य तत्संशयस्तत्र तत्कालीनहेतुमति साध्यादिमत्तानिश्चये सन्दिग्धपुरुषवृत्तित्वासत्वस्य अभावीयविशिष्टाभावाप्रयोजकतया निश्चयवत्पुरुषीयासाधारण्याभावसत्वं दुर्भिक्षमिति वाच्यं; पुरुषात्मकविशेषणस्यासाधारण्यानित्यदोषत्वानिर्वाहकतया सन्दिग्धपुरुषघटितासाधारण्येपि निश्चितपुरुषघटितासाधारण्यस्यानपायात्। तत्कालावच्छिन्नतत्कालघटितासाधारण्यसत्वेपि कालान्तरावच्छिन्नकालान्तरघटितासाधारण्याभावसत्वादव्याप्तिरतोऽभावकूटनिवेशः।

अन्तत इति। तथा च हेतुमति साध्यादिमत्तासन्देहदशायां अन्यत्र साध्यादिमत्तानिश्चयस्यालीकत्वे हेतोर्नासाधारण्यं; हेतुमति साध्यादिमत्तानिश्चयेपि गगनादावसाधारण्यप्रसिद्धिरित्यर्थः॥ एवं सत्यसाधारण्यनिवेशो व्यर्थः। तत्तत्कालावच्छिन्नत्वविशिष्टाभावस्यैव सम्यक्त्वात्। न च वह्निमान् धूमादित्यादौ तत्तत्कालवृत्तित्वविशिष्टपदार्थवत्तादशायामतिव्याप्तिरिति असाधारण्यनिवेश इति वाच्यं; अवतार्यकल्पे तत्काले तत्रातिव्याप्तिवारणाय तत्र तत्कालावच्छिन्नधूमादेर्लक्ष्यत्वस्यैवोपेयत्वात्। अत एतत्कल्पेऽसाधारण्यनिवेशवैयर्थ्यात्कूटनिवेशापाताच्च। एवं गगननिष्ठासाधारण्यस्य हेतावभावस्य व्याप्यवृत्तितया तदवच्छेदककालाप्रसिद्धेश्चेत्यत आह—**अथवेति**।

शब्द इति। ननु यदा हेतुमति साध्यसंशयः साध्यनिश्चयश्च नास्ति किंतु अन्यत्रैव साध्यादिमत्तानिश्चयःतत्क्षणस्य हेतुमद्विशेष्यकसाध्यादिनिश्चयानधिकरणत्वयत्किंचिद्विशेष्यकसाध्यादिनिश्चयाधिकरणत्वोभयवत्तया तदुभयाभाववानन्य एव क्षणः तदवच्छिन्नव्याप्तिशून्यत्वसत्वादतिव्याप्तिः। अत्र **केचिदिष्टापत्तिमेवाहुः**। **परे तु** हेतुमद्विशेष्यकसाध्यादिसंदेहाधिकरणत्वयत्किञ्चिद्विशेष्यकसाध्यादिनिश्चयाधिकरणत्वोभया-

भाववत्क्षण एवासाधारण्याभावकालस्तदवच्छिन्नत्वविशिष्टसाध्यव्याप्तिशून्यत्वं निवेश्यातिव्याप्तिं वारयन्ति ॥

व्याप्तिद्वयस्याभावः । व्याप्तद्वयभावद्वयं तेन व्याप्यविरुद्धयोरसाधारण्योत्तीर्णतादशायां नातिव्याप्तिः । तृतीयकल्पावलम्बिमतमाह—**प्रकृतेति** । असाधारण्याभावपदलभ्यात्यन्तभावापरित्यागादुदक्षरत्व**मस्वरसः** । इह व्याख्यायां, अन्यथेहेत्यस्य वैयर्थ्यात् । तेन द्वितीयस्य भेद इत्यत एव प्रथमलक्षणलाभात् ज्ञानविरोधिताघटितलक्षणयोर्मध्ये प्रथमे इत्येव ज्यायः । तद्घटकज्ञानान्वयि व्याप्यत्वं व्यापकसामानाधिकरण्यमित्यर्थात् । **आवश्यकतयेति** । यदा तत्पुरुषस्य पक्षे साध्यादिमत्तासन्देहः पुरुषान्तरस्य पक्षे साध्यादिमत्तानिश्चयस्तदाऽसाधारण्यानुपपत्तिभयेनेत्यादिः ।

अनुचितमिति । अन्यथा अत एवे(मूलस्थेत्यर्थः)त्यत एवासाधकतानुमानवैयर्थ्यलाभे व्यर्थविशेषणत्वादित्यस्य पौनरुक्त्यापातात् । समानानुपूर्वीकमणिवाक्यनां भिन्नार्थकत्वनियमाच्च ॥ **मानाभावादितीति** । विरोधादेः व्यभिचारपदार्थत्वाभावसाधकाभावादित्यर्थः । नचैवं पूर्वलक्षणेऽपि स्वरूपासिद्ध्यादेः पार्थक्ये मानाभावः सुवचः व्यभिचारवत् विरोधस्यावृत्तित्वस्य चोक्तसाध्यव्याप्तिधीविरोधित्वात् । विरोधस्य व्यभिचारस्य साध्याव्यभिचारविशिष्टसाध्यसामानाधिकरण्याभावस्य वा व्याप्यत्वाद्वा न पार्थक्यं; स्वरूपासिद्ध्यादेश्च न तथा इत्याशयेन मणिकृता तत्रासाधकतानुधावनात् । एवं पूर्वलक्षणेऽनुमितिविरोधित्वस्य एतल्लक्षणे व्याप्तिद्वयग्रहविरोधित्वस्योत्कीर्तनेन दूषकतायामुपयोगात् तदनुपयोगो नोक्तः । घटो वट इतिवन्निराकाङ्क्षतावारणाय—**सर्वेति** ।

दूषकतेति । सपक्षविपक्षव्यावृत्तत्वं चोदासीनविषयिताकपदार्थघटितमिति न तस्य दोषता तदघटितत्वे विरोधव्यभिचारयोरैक्यप्रसङ्ग इति भावः ॥ **पक्षातिरिक्तवृत्तीति** ॥ शुक्लगौरश्वो गोत्वादिति विरुद्धे पक्षातिरिक्तो यःसाध्याभाववान् तन्मात्रवृत्तिभिन्नत्वादतिव्याप्तिरतः पक्षातिरिक्तिवृत्तित्वेन साध्याभाववन्मात्रवृत्तित्वं विशेषितम् । **पक्षवृत्तित्वस्येति** । पक्षतावच्छेदकावच्छिन्ने साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नसाध्यसामानाधिकरण्यविशिष्टहेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारकग्रहत्वव्यापकप्रतिबध्यताघटितोऽर्थः । आभासं व्यावर्तयितुमाह— **चस्त्वर्थे इति** । **पक्षे इति** । तद्व्यक्तिवृत्तित्वज्ञानं प्रतिबध्यं तद्व्यक्त्यवृत्तित्वज्ञानस्यैव तत्र विरोधित्वमित्याशयेनोक्तम् । ईदृशज्ञानस्य सर्वथाऽ-

प्रतिबन्धकत्वं स्फुटीचिकीर्षुः विशेषाभावज्ञाने सामान्यज्ञानमन्यत्र दृष्टं अतोऽत्रापि तत्प्रदर्शयति—**साध्यवदिति** ।

नन्वेवमसाधारण्यशरीरे विपक्षव्यावृत्तत्वोल्लेखो व्यर्थःसाध्यवद्वृत्तित्वग्रहविरोधित्वाप्रसक्तेः अनुतित्यौपयिकसंबन्धाभावत्वासत्वाच्च । एवं विरुद्धानामलक्ष्यत्वमप्यसङ्गतं सपक्षविपक्षव्यावृत्तत्वासत्वादित्यत आह – **सपक्षेत्यादि** । **यद्रूपेति** । यद्रूपविशिष्टविषयिता स्वरूपसंबन्धरूपजनकतावच्छेदिका तथाविधावच्छेदकताश्रयविषयितानिरूपकतावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणं यद्रूपमिति यावत् । **येन केनापि रूपेणेति** । यत्किंचिद्रूपावच्छिन्ना यद्रूपवन्निष्ठप्रकारता तथाविधजनकतावच्छेदकेत्यर्थः । **अशक्यसमाधानमिति** ।

यत्तु यद्रूपावच्छिन्नविषयकज्ञानमनुमितिकारणं तद्रूपव्याप्यधर्मावच्छिन्नाभाव एव निवेश्यः एवं च द्वित्वादिवारणान्नातिव्याप्तिः । नचैवं पक्षावृत्तित्वविशिष्टसपक्षसत्वादेरभावमादायातिव्याप्तिरिति वाच्यं तद्रूपव्याप्यधर्मे तद्रूपघटकतानवच्छेदकनिश्चयत्वभिन्नरूपाघटितत्वनिवेशेन वारयितुं शक्यत्वात इति नाशक्यसमाधानतेति । **तदसत्** । नित्यःशब्दःशब्दत्वादित्यादौ नित्यो घट इति भ्रमकालीननिश्चितसाध्यवद्वृत्तित्वत्वस्य नित्यवृत्तित्वत्वव्याप्यत्वस्यासंभवादव्याप्तेरिति न किञ्चिदेतत् ।

॥ इति सव्यभिचारपूर्वपक्षः ॥

—:*:—

॥ सव्यभिचारसिद्धान्तः ॥

संबन्धीति ॥ एकसंबन्धिप्रकारकज्ञानादेवापरसंबन्धिस्मृतिरिति पूर्वपक्षिमत-निरासायानुभवसिद्धदृष्टान्तानुधावनम् । **उभयेति** । साधारणादिधर्मप्रकारकज्ञान-कारणत्वमतेपि साधारणादिधर्मविषयकज्ञानत्वेन हेतुत्वापरित्यागादिति भावः । **तस्मा-त्संशयं** प्रति साधारणादिधर्मविषयकज्ञानत्वेन हेतुत्वापरित्यागादिति भावः । तस्मा-त्संशयं प्रति साधारणधर्मवद्धर्मिज्ञानत्वेन हेतुताया अनाधिक्यात् । **पूर्वपक्षेति** । संशयजनकतावच्छेदके धर्मिविषयिताया अनाधिक्यादित्यर्थः । साधारणधर्मवद्धर्मिज्ञान-नाशोत्तरं संशयानुपगमादिति भावः । पूर्वं वस्तुतस्त्वित्यादिना साध्यसन्देहजनकतायामव-च्छेदकतावच्छेदिका या प्रकारता तदाश्रयत्वरूपपूर्वपक्षलक्षणपरिष्कारान्तरमुक्तं; तत्र प्रकारतानिवेशः पक्षधर्मतापदलभ्य इति तद्दूषणाय तदुपष्टम्भकमतमाशङ्कते—**अथेति धर्मिभानेति** । एतच्च साधारणधर्मवद्धर्मिज्ञानस्य नोपोद्बलकतेति सूचनाय । **निवेश स्थाने** इति । अन्यथा विषयतया नित्यत्वाद्युपस्थितेरपि संशयापत्तेः । **संशये साक्षाद्धेतुतायाः क्लृप्तत्वादिति** ॥ विप्रतिपत्तिजन्यसंशयसाधारण्येन तद्धर्मधर्मिता-वच्छेदकसंशयं प्रति तद्धर्मितावच्छेदकप्रकारकज्ञानत्वेन हेतुतायाः क्लृप्तत्वादित्यर्थः । अन्यथा विनश्यदवस्थसाधारणधर्मवद्धर्मिज्ञानजन्यकोट्युपस्थितितोऽपि संशयापत्तिरिति भावः । नन्वेवं विप्रतिपत्तिवाक्याधीनसंशये व्यभिचार इत्यत आह—**मानसेपि चेति** । **साधारणासाधारणधर्मवद्धर्मीति** ॥

न च साधारणधर्मविषयकत्वं किमर्थमिति वाच्यं; तथा सति साधारणधर्म-विषयकज्ञानाधीनकोट्युपस्थितितोऽसाधारणधर्मवद्धर्मिज्ञानात् संशयापत्तिरिति तन्नि-वेशात् । **धर्मिविशेषः** । फलीभूतसंशयधर्मितावच्छेदकावच्छिन्नः ॥ **धर्मि-विषयताघटितत्वादिति** ॥ एकस्मिन्धर्मिणि विरुद्धकोटिद्वयप्रकारकज्ञानत्वस्यैव संशयत्वरूपत्वादिति भावः ।

नन्वेकविशेष्यतानिरूपितविरुद्धकोटिद्वयप्रकारताशालिज्ञानत्वं न संशयत्वं भट्टाचार्याणां मते तादृशप्रकारताया अलीकत्वात् । नापि विशेष्यतानिरूपितविरुद्ध-कोटिद्वयप्रकारत्वं, एकत्र द्वयमिति रीत्या भावाभावज्ञानस्य निर्धर्मितावच्छेदककस्य संशयत्वापत्तेरित्यत आह । **किंचिद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यतात्वेनेति** । अवच्छेदक-

ताप्रभृत्येव निवेश्यत इति भावः । **दिगिति** । संशयत्वस्य कार्यतावच्छेदक-त्वाङ्गीकारो दिगर्थः ॥ **पूर्वेति** ॥ नित्यो ज्ञानादित्यादौ ज्ञानं नित्यत्वानित्यत्व-विषयकमिति ज्ञानजन्योपस्थितिमादायातिव्याप्तिरित्यर्थः । **पूर्ववत्** । साध्योपस्थि-तिसहकारित्वं साध्याभावोपस्थितिविशेषणं निवेश्य । **समवायादीति** । अनित्यः शब्दः शब्दत्वादित्यादौ आसाधारण्योत्तीर्णतादशायां साध्यादिमन्निरूपितसंयोगाव-च्छिन्नवृत्तित्वाभावमादायातिव्याप्तिरपि द्रष्टव्या । विशेष्यतायाः संबन्धानवच्छिन्नतया सव्यभिचारिताघटकसंबन्धावच्छिन्नत्वानिवेशादाह **प्रकृतेति** ॥ **तद्घटितत्वेनेति** । धर्मैक्यस्याप्रयोजकत्वे संबन्धैक्यस्याप्रयोजकतया नित्यविषयकनित्यत्वाभाववद्वृत्तिज्ञान-वत्ताज्ञानादपि संशयोदयादतिव्याप्तेः साध्यवद्वृत्तित्वेपि हेतुताघटकसंबन्धावच्छिन्न-त्वनिवेशः ॥

अथ वह्निवह्न्यभावसहचरितेन्धनसमानाधिकरणवह्निमान् धूमादित्यादौ प्रकृतसाध्यतदभाववन्निरूपितकालिकसंबन्धावच्छिन्नवृत्तित्वस्य तादृशाधेयत्वघटितत्वादति-व्याप्तिर्दुर्वारैवेति चेन्न । साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नसाध्यादिमन्निरूपिततादृशसंबन्धा-वच्छिन्नवृत्तित्वघटितत्वस्य विवक्षितत्वात् । एवं च हेतुतावच्छेदकसंबन्धानवच्छिन्न-वृत्तित्वहेतुतावच्छेदकसंबन्धावच्छिन्नवृत्तिभिन्नत्वोभयाभाववत्त्वं तादृशाधेयताघटितत्व-मिति **तुच्छतरं** अनित्यः शब्दत्वादित्यादौ साध्यादिमन्निरूपितसंयोगसंबन्धावच्छिन्न-वृत्तित्वाभावस्य निरुक्तोभयाभाववत्त्वरूपतादृशाधेयताघटितत्वादतिव्याप्तेः । प्रकृत-साध्याघटकतादृशाधेयताघटितत्वं विवक्षितमिति तु प्रलापः ॥ **अव्यावर्तकतयेति** ॥ ज्ञानं नित्यत्वानित्यत्वविषयकमिति ज्ञानजन्योपस्थितेरप्येतन्मते संशायकत्वात्साध्य-संशयजनकत्वस्यातिव्याप्त्यवारकतयेत्यर्थः ।

नन्वत्र साध्यसन्देहजनकत्वस्य त्यागेऽपि न क्षतिः पूर्वरीत्या साध्यासंदेहागर्भ-लक्षणव्याख्यानसंभवात् । तथाहि—अव्यवहितोत्तरत्वसंबन्धेन साधारणधर्मज्ञानविशिष्ट-तत्तत्कोट्युपस्थितित्वमेव संदेहजनकतावच्छेदकम् । अन्यथा यत्र नित्यत्वसमानाधि-करणं प्रमेयत्वं नित्यत्वानित्यत्वविषयकं च ज्ञानमित्याभ्यामेकैव नित्यत्वानित्यत्वोप-स्थितिर्जनिता तत्र साध्यसंशयोदयेन नित्यो ज्ञानादित्यादौ अतिव्याप्तेरिति साध्य-संदेहजनकतावच्छेदकावच्छिन्नजन्यतानिरूपितजनकतावच्छेदकविषयतेति क्रमेण परिष्कारासङ्गतिस्स्यात् । एवं च प्रकृतसाध्यताच्छेदकावच्छिन्नादिविषयकोपस्थितित्व-टितधर्मावच्छिन्नजनकतावच्छेदकावच्छिन्नजन्यतेत्यादिरीत्या साध्यसन्देहमनिवेश्यघ

पूर्वपक्षग्रन्थोक्तरीत्या परिष्कारःकुतो न भवतीत्यत आह । **विलक्षणेति** ।। तथा च तादृशपरिष्कारः बिलक्षणजनकतासद्भावे भवेदपि । एतन्मते च स न भवेदित्यर्थः । अत्रापि क्षतिविरहादित्यन्तो हेतुः ।

उक्तातिप्रसंगः नित्यो ज्ञानादित्यादौ अनुभवपदोपादाने स्वातन्त्र्येण तद्धेतुता नास्तीति नोच्यते । द्वितीयसंशयस्य साधारणधर्मवद्धर्मिविषयकत्वप्रदर्शनं च तत्प्रयुक्तवैरल्यशङ्काव्युदासाय ।। एवंचेति । साधारणादीनां ताद्रूप्येण वस्त्वन्तरभ्रमात्संदेहसंभवेपि प्रमीयसाधारणत्वावच्छिन्नप्रकारतायां स्वरूपसंबन्धरूपावच्छेदकत्वाल्लक्षणसमन्वयः यत्किञ्चित्वनिवेशनप्रयोजनं प्रागुक्तं स्मर्तव्यम् ।।

अथ द्रव्यं विशिष्टसत्वादित्यादौ समवायसंबन्धेन द्रव्यत्वतदभावसाहचर्येण गृहीताया विशिष्टसत्ताया विशिष्टसत्तात्वविशिष्टनिरूपितसमवायसंबन्धेन पक्षधर्मताज्ञानात्संशयप्रसङ्गः हेतुतावच्छेदकोपलक्षितव्याप्तिविषयकपक्षे तद्विशिष्टवैशिष्ट्यज्ञानादनुमितिवदिति चेन्न; सामान्यरूपेण सामान्यसंबन्धेन वा व्याप्तिग्रहे सामान्यघटितेन विशेषरूपेण विशेषसंबन्धेन वा पक्षधर्मताज्ञानादनुमितिर्युज्यते । हेतोस्तत्संबन्धस्य वा सङ्कोचे व्याप्तेरव्याघातात् सामान्यरूपेण सामान्यसंबन्धेन वा सहचारग्रहे विशेषरूपेण विशेषसंबन्धेन वा पक्षधर्मताज्ञाने न संशयःसङ्कोचस्य साधारण्यव्याघातकत्वात् । अन्यथा वह्नित्वादिना धूमतदभावादिसहचारग्रहे आर्द्रेन्धनप्रभववह्नित्वादिना संयोगसामान्येन वह्न्यादौ धूमतदभावादिसहचारग्रहे महानसानुयोगिकसंयोगेन वा पक्षधर्मताज्ञानात् धूमादिसंशयप्रसङ्गात् ।।

विनिगमनेति । स्वसामानाधिकरण्यस्वप्रकारतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतावच्छेदकत्वोभयसंबन्धेन धर्मिज्ञानविशिष्ट-अनुद्बुद्धसंस्कारान्यसाधारण्यादिप्रकारकत्वेन विनिगमनाविरहः धूमवान् वह्नेरित्यादौ संयोगसंबन्धावच्छिन्नवह्निनिष्ठप्रकारतावच्छेदतापर्याप्त्यधिकरणवह्नित्वमादाय लक्षणसमन्वयादाह—**शुद्धधूमत्वादीति** ।।

अथ धूमधूमाभावसहचरितवह्निमानिति ज्ञानस्योक्तरूपेण संशयजनकतया साहचर्यावच्छिन्नप्रकारतायास्तदवच्छेदकतया व्याख्यातलक्षणसङ्गतेः कुतस्तदुपेक्षा यद्धर्मस्य किंचिद्धर्मवति विशेषणतापन्नत्वोपादानेन शुद्धधूमत्वमादायातिव्याप्तेरप्यसंभवात् इति चेन्न; प्रमेयत्वादिविशिष्टव्यभिचारवारणाय यद्रूपावच्छिन्नप्रकारतात्वेनावश्यनिवेश्यतयाऽसंभवात् प्रमेयत्वादिना ऊर्ध्वत्वज्ञानवारणाय -**उर्ध्वत्वादिनेति** ।

यद्रूपप्रकारकत्वेनेति तृतीयार्थःस्वरूपसंबन्धरूपावच्छेदकत्वं धूमवान् वह्नेरित्यादौ यत्किंचित्संशयजनकताच्छेदकं यन्निरुक्तविशिष्टत्वं प्रकारनिष्ठतदवच्छेदकतायां निरूपकतासंबन्धेनावच्छेदिका या प्रकारता तत्पर्याप्त्यधिकरणसाधारण्यमादाय लक्षणसङ्गतिः । व्याप्यसंशयस्य साधारणान्तर्भावमते वैशिष्ट्यस्य जनकतावच्छेदकतया व्याप्येऽतिप्रसङ्ग इति यद्यद्वैशिष्ट्यं विवक्षणीयम् । तथाचासंभववारणाय यत्किंचित्वमुक्तम् । तस्य पृथक्हेतुत्वे कोटिद्वयसाहचर्यावच्छिन्नसंस्कारादेरेव हेतुघटकतया तत्र वैशिष्ट्यस्यानवच्छेदकत्वान्नातिव्याप्तिरिति वीप्सावैयर्थ्यात् यत्किञ्चित्त्वं हेयम् । **यद्रूपावच्छिन्नविषय**कविशिष्टत्वेनेति पाठान्तरम् । यद्विषयकविशिष्टत्वोक्तौ वह्निमान् धूमादित्यादौ धूमो वह्नितदभावसमानाधिकरणो धूमवांश्चायमिति ज्ञानीयतादृशविषयतापर्याप्त्यधिकरणत्वमादायातिव्याप्तिवारणाय **यद्रूपावच्छिन्नेति** ।। तथाविधविषयतावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणधर्मवत्त्वमित्यर्थः ।

लाघवादाह—**यत्किञ्चिदिति** । यत्किञ्चित्संशयजनकतावच्छेदकं स्वविशेष्यतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारकत्वं तन्निष्ठावच्छेदकतावच्छेदिका या तद्घटकविशेष्यता तन्निरूपितप्रकारतापर्याप्त्यधिकरणं साधारण्यादीति लक्षणसङ्गतिः । यत्किञ्चित्त्वप्रयोजनं प्रकारतावीप्सया । **एतेनेति** । व्याप्यतया ग्रहतुल्यत्वं च व्यावृत्तत्वेन ग्रह इति नेवार्थासङ्गतिः । संशयःप्रत्यक्षात्मकः । सिद्धान्ते **रत्नकोशकारमतस्य** निराकरणीयत्वात् ।। **जनकतयेति** । अप्रामाण्यज्ञानास्कन्दितस्यापत्तावेव हेतुत्वात् ।

ननु सधर्मितावच्छेदकसाध्यादिमत्तानिश्चयेत्यत एव निर्वाहे रूपैक्यं किमर्थमित्यत आह–**घटत्वादिनेति** । **केवलान्वयिसर्वत्वं** वस्तुत्वव्यापकसर्वत्वं चैकमेव । साध्यसन्देहाविरोधितादृशसर्वत्वसामानाधिकरण्येन विधेयबोधव्यवच्छेदायैवकारः । द्वितीयस्तु तादृशबोधस्यापि तथाविधाकारत्वे प्रकृते स एव विवक्षित इत्याशङ्कावारणायाह–**साध्यसन्देहविरोधिन इति** । प्राचां मतेन वक्ष्यमाणरीत्या–**सामान्यधर्मेति** । केवलान्वयिभिन्नसामान्यधर्मः प्रकृतसाध्यव्याप्यवत्त्वम् । ननु द्वितीयेत्यादिलिखितासङ्गतिः प्रथमपक्षोक्तप्रथमदोषो वार्यते द्वितीयस्तु तत्तद्व्यक्तित्वात्मकत्वाविवक्षणे वेत्याह-**यथाश्रुतेऽपीति** । अपिना तत्तद्व्यक्तित्वरूपधर्मितावच्छेदकविवक्षापक्षसमुच्चयः । पक्षे सधर्मितावच्छेकदकसाध्यवत्तानिश्चयेऽतिव्याप्त्यनवकाशाद्दीधितौ विना तमतिव्याप्तिहेत्वात्मकमुक्तम् । तत्र तत्र पक्षे साध्यवत्तानिश्चयसामान्यासत्वेपि अतिव्याप्ति-

संभवात्। **विशेष्येति** ॥ किमर्थमित्याकाङ्क्षामर्थाभिधानपूर्वकं निरस्यति—**विशेष्येत्यादि** । द्रव्यप्रत्यक्षात्मकव्याप्तिनिश्चये साध्यसन्निकर्षदशायां तद्धर्मितावच्छेदकसन्निकर्षसंभवात्तद्भानं दुर्वारमिति दीधितौ **शब्दादिने**त्युक्तम् ॥

सामान्यत इति । एतच्च निश्चयविशेषणं सामान्यं च निर्धर्मितावच्छेदकसाधारणसाध्यनिश्चयत्वं, यद्वा एतत्पक्षविशेषणं किंचिद्रूपावच्छिन्ने इत्यर्थः । एतेन व्याप्तिभानेऽधिकरणत्वावच्छिन्नसाध्यभानात्तदवच्छिन्नव्यावृत्तत्वासत्त्वात्कथमतिव्याप्तिरित्याशङ्क्य येन रूपेणेत्येतत् अधिकरणत्वादिभिन्नत्वेन विशेषणीयम्। अन्यथा अधिकरणं साध्यवदधिकरणवृत्ति हेतुरिति ज्ञानदशायामसाधारणाव्याप्तिरिति प्रत्युक्तम् । एवं पक्षे साध्यनिश्चयादलक्ष्यत्वाभावेन कथमतिव्याप्तिरिति प्रत्युक्तम् । एतद्विशिष्यपदम् । तथा च शब्दादिना साध्याव्याप्यत्वनिश्चये स नापेक्षित इति भावः ॥

विशिष्येत्युक्तास्वरसार्थमाह—**अथवेति** ॥ विशेषधर्मः तत्तद्व्यक्तित्वम् । न्यूनताभङ्गरूपं तत्प्रयोजनमाह । **उक्तविवक्षणे** तत्तद्व्यक्तित्वरूपधर्मितावच्छेदक विवक्षणे । **सामान्यधर्ममिति ।** तथा च शब्दत्वमनित्यत्वव्याप्यमिति प्रकृतसाध्यव्याप्तिग्रहदशायां सर्वाणि साध्यव्याप्यवन्ति साध्यवन्ति इत्याकारकनिश्चये यद्यद्व्यक्तित्वं धर्मितावच्छेदकीकृत्य साध्यादिमत्तानिश्चयस्तत्तद्व्यक्तित्वावच्छिन्नतत्तद्व्यावृत्तत्वसद्भावेनासाधारण्यापत्तिरित्यर्थः । **तदविशेषितस्यैवेति** ॥ एवकारेण तद्विशेषितस्य संशयप्रयोजकत्वे लक्षणे विषयतापर्याप्तिनिवेशादेवादोषात्सामान्यलक्षणविशेषणं व्यर्थं इत्याशङ्कानिरासः ॥

अथात्र पक्षे साध्यादिमत्तानिश्चयदशायां तत्र तत्संशयसत्त्वे असाधारण्यनिर्वाहकसाध्यादिमत्तानिश्चयविषयघटगगनादिव्यावृत्तत्वमादायातिव्याप्तिर्दुर्वारैवेति चेत्—**अत्र केचित्** । साधारण्याभावविशिष्टव्यावृत्तत्वज्ञानाभावविशिष्टसाध्यादिमत्तानिश्चयाभाववैशिष्ट्येन तादृशधर्मो विशेषणीयः । व्यावृत्तत्वज्ञानाभावे स्वीयाभावविषयतानिरूपिताधेयताविषयतानिरूपिताधिकरणताविषयतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यताकत्वसंबन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताको निवेशनीयः । एवं च यदा पक्षे साध्यादिमत्तानिश्चयः तदा तादृशसंबन्धेन व्यावृत्तत्वज्ञानाभावविशिष्ट एव साध्यादिनिश्चय इति न तदातिव्याप्तिः । एवं यदा कुत्रचिदपि साध्यादिमत्तानिश्चयो नास्ति तदा तादृशापत्तिवारणाय साधारण्याभावविशिष्टकिंचिद्धर्मिकसाधनादिमत्तानिश्चयाभावाभावविशिष्टसाध्यादि-

निश्चयविषयधर्मिव्यावृत्तत्वरूपासाधारण्यपरिष्कारदूषणं चाभिहितं चेत्यादिना भविष्यतीति वोध्यम् । **धूमादाविति ।** व्यभिचारपदार्थे यत्किञ्चित्संशयजनकतावच्छेदकप्रकारतासाधारण्याभावविशिष्टव्याप्तिग्रहाभावश्च प्रतियोगिनि व्याप्तिग्रहे अमुकं प्रतीत्यस्यान्वयः । **यथाश्रुतेति ।** तद्भ्रमाभावोपपादनार्थमेतद्दूषणं प्रदर्शितम् । **तदानीमसाधारण्याभावेऽपीति ।** असाधारण्यानुपगमेऽपीत्यर्थः । तथाचाव्याप्तिर्नास्ति । तदानीं असाधारण्यलक्ष्यताया एवानङ्गीकारादिति भावः । तर्हि कथमनुमितिप्रतिबन्ध इत्यत आह—**तद्भ्रमादेवेति ।**

ननु तदानीमित्यस्य साध्यव्याप्यवत्त्वेन साध्यवत्तानिश्चयदशायामित्यर्थो न युक्तः तदुपादानवैयर्थ्यात् शब्दत्ववति साध्यव्याप्यवत्तानिश्चयेनानित्यत्वव्याप्यवत्ताव्यावृत्तं शब्दत्वमिति ज्ञानमात्रस्यैवासंभवात् निश्चयोपादानवैयर्थ्याच्चेत्यत आह—**तदानीमिति ।** तत्र साध्यव्याप्यवत्त्वेन साध्यवत्तानिश्चयस्य पक्षे साध्यतद्व्याप्यवत्तासंशयौ प्रत्यविरोधित्वादिति भावः । **औचित्येति ।** तद्व्याप्यवत्तासंशये व्यापकाभाववत्तानिर्णयरूपप्रतिबन्धकापसारकत्वादनित्यत्वसंशयस्येति भावः ॥

विरोधपदार्थमिति ॥ नित्यः शब्दःशब्दत्वादित्यादौ शब्दत्ववत्ताज्ञानसहितस्य शब्दत्वं नित्यत्वासमानाधिकरणमित्यादिज्ञानस्य सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्तानिश्चयकालीनयद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयसामान्यान्तर्गतस्य तादृशसाध्यानुमितिसामान्यप्रतिबन्धकतया व्याप्तिग्रहविरोधितया वा विरोधेऽतिव्याप्तिः । साध्यव्यभिचारविशिष्टसाधनसामानाधिकरण्याभावस्य संग्रहाय साध्यसामानाधिकरण्यघटिताया एव व्याप्तेरावश्यकत्वात् । अतो विरोधपदार्थनिवेशः । आदिना स्थाणुत्वं पुरुषावृत्तीति ज्ञानमिव पुरुषत्वं स्थाण्ववृत्तीति स्थाणुत्वज्ञानकालीनस्यानुमितिसामान्यविरोधित्वाद्व्याप्तिग्रहविरोधित्वाद्वा हेत्वसामानाधिकरण्यपरिग्रहः ।

पूर्वपक्षोक्तां द्वितीयरीतिं निराकृत्य प्रथमरीतिमपि निराकरोति—**विशेषणान्तरमिति** ॥ पक्षे साध्यहेतुग्रहाविरोधित्वमित्यर्थः ॥ ज्ञायते इत्यन्तस्य सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्ताज्ञानकालीनत्वमर्थः । तच्च विरोधिताघटकज्ञानविशेषणम् ॥ यद्यदित्यनुक्तौ यदित्युक्तौ किञ्चिद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकत्वलाभे बाधादावतिव्याप्तिः । अतोऽवच्छेदकताप्रभृत्येव निवेश्या न धर्मस्येति सूचनाय—**यद्यदिति** वीप्सेत्यभिप्रेत्याह—**धर्मितेति** ॥ **प्रथमं कालीनान्तं निश्चयविशेषणमिति** ॥

अथेदं न सङ्गच्छते वह्निमान् अभावादित्यादौ वह्न्यभाववद्वृत्त्यभावरूपव्यभिचारशरीरे अधिकरणतायामभावरूपहेतोः प्रवेशेन तन्निश्चयसमानकालीनहेतुमत्तानिश्चयप्रसिद्धेः। व्यभिचारघटकतया अभावेनैव रूपेण धर्मिप्रवेशेपि वह्निसाध्यकाधेयत्वहेतुकस्थले वह्न्यभाववद्वृत्त्याधेयतात्मकव्यभिचारनिश्चयसामान्यस्य संयोगेन वह्न्यादेस्साध्यत्वे प्रतियोगितासम्बन्धेन तस्यैव हेतुत्वे प्रतियोगितासम्बन्धेन वह्निविशिष्टाभाववद्वृत्तिवह्निरूपव्यभिचारनिश्चयसामान्यस्य च स्वात्मकस्याधेयतात्वावच्छिन्नविशेषणतावच्छिन्नवह्न्यभाववद्वृत्तित्वघटकवृत्तित्वात्मकहेतुमत्तानिश्चयस्य अभावत्वावच्छिन्नविशेषणतापन्नवह्न्यभाववद्वृत्तित्वघटकवह्निरूपहेतुमत्तानिश्चयस्य च समानकालीनस्य प्रसिद्ध्या तत्र लक्षणसमन्वयेनासम्भवासम्भवात् ।

यत्तु साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगी हेतुर्हेतुमांश्च ह्रद इति ज्ञानस्य तादृशनिश्चयसामान्यान्तर्गतस्य हेतुमान् जातिमानिति ज्ञानविशिष्टस्य साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगी हेतुरिति ज्ञानस्य स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकं यद्धर्मत्वावगाहित्वेन स्वरूपतो वा तद्धर्मितावच्छेककसाध्यानुमितिसामान्यविरोधितया असाधारण्याव्याप्तिवारणाय सधर्मितावच्छेदकेत्यत्र स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानसमानधर्मितावच्छेदकेत्यत्र चावच्छेदकत्वं निरवच्छिन्नं निवेश्यम्। एवं चाधेयतात्वस्य स्वरूपतो भानासम्भवेन पूर्वोक्तवह्न्यभाववद्वृत्त्याधेयतात्मकव्यभिचारनिश्चयस्य स्वसमानकालीनस्वात्मकहेतुमत्ताज्ञानप्रसिद्धावपि निरवच्छिन्नधर्मितावच्छेदकताकहेतुमत्ताज्ञानाप्रसिद्ध्याऽसम्भवसौलभ्यमेवेति ॥ **तत्तुच्छम्** ॥ अखण्डोपाधिरूपाधेयतात्वअभावत्वादेः स्वरूपतो भानस्य सिद्धान्तसिद्धत्वात। सामान्यतो हेतुमत्ताज्ञानाप्रसिद्ध्याऽसम्भवपरग्रन्थस्यासङ्गतितादवस्थ्याच्च । स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकनिष्ठनिरवच्छिन्नावच्छेदकत्वाप्रसिद्धेरित्यस्यापि वक्तव्यत्वापातादिति चेत् ॥

अत्र केचित् ॥ एतल्लक्षणघटककालत्वस्य दीर्घकालसाधारण्येऽसाधारण्येऽव्याप्तिः क्षणत्वं चाननुगतत्वेन गौरवेण च न निवेशयितुं शक्यम्। अतः सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्ताज्ञानकालीनेत्यस्य स्वाधिकरणत्व - स्वसामानाधिकरण्य · स्ववृत्तिध्वंसप्रतियोगित्वैतत्त्रितयसम्बन्धेन सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्ताज्ञानविशिष्टेत्यर्थः। स्वसमानकालीनेत्यत्र स्वाधिकरणत्व - स्वसामानाधिकरण्य - स्वप्रतियोगिकध्वंसवत्त्वैतत्त्रितयसम्बन्धेन स्वविशिष्टेत्यर्थः । सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्ताज्ञानविशिष्टयादृशविशिष्टविषयक-निश्चयसामान्यं स्वविशिष्टहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदककप्रकृतानुमितित्वव्याप-

कप्रतिबध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकतावत् तादृशत्वं सव्यभिचारत्वमिति फलितम्। तत्र प्रथमकालीनान्तत्यागे स्वतन्त्रहेतुमत्ताज्ञानाकालीनस्य वह्न्यभाववद्वृत्त्याधेयत्वात्मकपूर्वोक्तव्यभिचारनिश्चयस्य स्वयं हेतुमत्ताज्ञानत्वेपि स्वप्रतियोगिकध्वंसवत्वस्वसामानाधिकरण्यस्वाधिकरणत्वैतत्त्रितयसंबन्धेन स्वविशिष्टहेतुमत्ताज्ञानाप्रसिद्ध्याऽसंभवः सम्भवत्येवेति नानुपपत्तिलेशोऽपीति ।

अत्रेदं तत्वम् ॥ स्वप्रतियोगिकध्वंसवत्त्वरूपतृतीयसंबन्धोपादानस्य किं प्रयोजनं? एतत्क्षेत्रं एतदङ्कुराभाववदेतदङ्कुरादित्यादौ पक्षभिन्ने हेतुमत्तानिश्चयाप्रसिद्धिस्थले बाधनिश्चयस्यैव हेतुमत्तानिश्चयरूपतया बाधेऽतिव्याप्तिवारणमिति चेत; यत्र विषयविशेषे बाधनिश्चयोत्तरं हेतुमत्तानिश्चयः पक्षभिन्ने हेतुमत्तानिश्चयोऽप्रसिद्धः तत्र बाधातिव्याप्तेः कथं वारणं स्यात? यत्र हेतुमत्तानिश्चयभिन्नोऽसाधारण्यनिश्चयोऽप्रसिद्धः तत्र यथाश्रुतेऽसाधारण्यासत्वादव्याप्तेश्च प्रसङ्गात्। तस्मादत्र तृतीयसंबन्धप्रदर्शनम्। हेतुमत्तानिश्चयासाधारण्यनिश्चययोरौत्सर्गिकमयौगपद्यमाश्रित्याप्रसिद्ध्यभिधानमपि तथैवेति ।

एतेन निर्धर्मितावच्छेदककेति ग्रन्थेनाप्रसिद्ध्यभिधानं व्यर्थं अभावो गगनत्ववानाधेयत्वादित्यादौ गगनत्वव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वरूपासाधारण्ये लक्षणासङ्गतेः तज्ज्ञानस्य व्यापकताघटकतया अभावत्वं धर्मितावच्छेदकीकृत्याधेयत्वावगाहिस्वसमानकालीनस्वात्मकहेतुमत्तानिश्चयधर्मितावच्छेदकाभावत्वावच्छिन्नधर्मिकानुमितिसामान्यविरोधित्वात्। न च तादृशनिश्चयस्य ज्ञानविशिष्टज्ञानत्वेन प्रतिबन्धकतया तद्विषयविशिष्टस्य विशिष्टद्वयघटितत्वान्न हेत्वाभासत्वमिति वाच्यम्। लाघवेन तत्र वैशिष्ट्यानवच्छिन्नप्रतिबन्धकताया एवोपगमादिति **प्रत्युक्तम्** । स्ववृत्तिध्वंसप्रतियोगित्वस्य तृतीयसंसर्गत्वेनोक्ताप्रसिद्धिसामञ्जस्यात ॥

वस्तुतस्तु तदपि वा नोपादेयमित्यादिना व्यापकत्वे भावत्वानिवेशस्य दर्शितत्वादिह केवलासाधारण्यविषयकज्ञानस्याभावत्वं धर्मितावच्छेदकीकृत्याधेयतारूपहेत्ववगाहित्वमेव नास्तीत्याशङ्काया एव नावतारः॥ अथ दोषविषयकनिश्चये सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्तावगाहित्वमेव निवेश्यं न तु तादृशनिश्चयकालीनत्वमिति चेन्न। तथासति वह्निसाध्यकवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वव्याप्यवज्जलहेतुकवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलात्मकासाधारण्येऽव्याप्तिवारणाय तादृशकालीनत्वस्यावश्यकत्वात दोषनिश्चयोत्तरं तादृशहेतुमत्तानिश्चयसंभवात् ।

अथ वह्न्यभावादिधर्मितावच्छेदकजलवत्ताज्ञानसहितवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलविषयकनिश्चयस्यापि तादृशनिश्चयसामान्यान्तर्गतस्य स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदककवह्न्यभावाद्यवच्छिन्नवह्न्यादिविधेयकानुमितेरप्रसिद्ध्याऽव्याप्तिः। न च हेतुमत्ताग्रहधर्मितावच्छेदकतायां प्रकृतानुमितिधर्मितावच्छेदकतायां च पूर्वोक्तयुक्त्या निरवच्छिन्नत्वनिवेशान्न वह्न्यभावादिधर्मितावच्छेदककज्ञानस्य लक्षणाघटकतया देष इति वाच्यम्। द्रव्यत्वाभाववान् धूमात् द्रव्यभिन्नं गुणादित्यादौ द्रव्यत्वाभावव्यापकीभूताभावप्रतियोगिधूमात्मकेऽसाधारण्ये तथाप्यव्याप्तेः द्रव्यं धूमवदित्यादिनिरवच्छिन्नसधर्मितावच्छेदककनिश्चयकालीनस्योक्तासाधारण्यनिश्चयस्यसमानकालीन हेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकीभूतद्रव्यत्वावच्छिन्नधर्मिकद्रव्यत्वाभावादिरूपसाध्यविधेयकानुमितेरप्रसिद्धेरिति।

यत्तु सधर्मितावच्छेदककेत्यत्र धर्मितावच्छेदकमनाहार्यज्ञानीयसाध्यतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितधर्मितावच्छेदकत्वेन विशेष्यमिति तदशुद्धमेव। उक्तस्थले द्रव्यत्वस्य जातिमान् द्रव्यभिन्न इति ज्ञानमादयानाहार्यसाधनसाध्यवत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकत्वात्, निरवच्छिन्नावच्छेदकतानिवेशे महागौरवादिति चेन्न; हेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकस्य साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नघटकतानवच्छेदकत्वेनापि विशेषणीयतयैव वारणात्।

ननु शब्दत्वं नित्यत्वव्यापकीभूताभावप्रतियोगिशब्दत्ववत् घटशब्दश्च तथेति समूहालम्बनज्ञानं असाधारण्यविषयकपक्षधर्मताज्ञानोत्तरं वा पक्षधर्मताज्ञानान्तरं यत्र तत्रत्यासाधारण्यविषयकनिश्चयकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मिताच्छेदकानुमितित्वस्य शब्दपक्षकायां घटपक्षकायां चानुमितौ सत्वेनैकस्या अपि प्रतिवध्यतायास्तादृशानुमितित्वाव्यापकत्वमिति चेत्। **अत्र प्राञ्चः**। स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदककानुमितित्वव्यापकतावच्छेदकस्वनिष्ठप्रतिबन्धकतानिरूपितप्रतिबध्यताकसधर्मितावच्छेदकहेतुमत्तानिश्चयकालीनयादृशविशिष्टविषयकनिश्चयसामान्यं तादृशविशिष्टो व्यभिचार इति विवक्षणीया। प्रथमकालीनान्तं चाव्याप्तिवारकं असंभवपदस्य यादृशदोषनिश्चयस्य हेतुमत्तानिश्चयकालीनत्वानियमस्तादृशदोषेऽसंभव इति रीत्याऽव्याप्तिपरत्वादित्याहुः।

तच्चिन्त्यम्। प्रतिबन्धकतात्वप्रतिबध्यतात्वयोः अवच्छेदकभेदभिन्नतयाऽनुगमासंभवात्। केचित्तु स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकीभूतयद्यद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यताकतादृशानुमितित्वव्यापकतत्तद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यताकहेतुमत्तानिश्चयविशिष्टनिष्ठत्वावच्छिन्नविषयताशालिनिश्चयत्वव्यापकप्रतिबन्धकतानिरूपितप्रतिबध्यताकत्वसमुदायवद्धर्मावच्छिन्नत्वविवक्षणान्नोक्तरीत्या व्यापकत्वानुपपत्तिः। भूतान्तं स्वरूपकीर्तनम्। यद्वा सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्तानिश्चयकालीनयद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयसामान्यं स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकीभूतकिंचिद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकानुमितिसामान्यवृत्तिप्रतिबध्यताकमिति विवक्षितम्। हेतुतावच्छेदकपर्याप्तावच्छेदकताकप्रकारत्वमुपादेयम्। तेन जलं वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि जातिमत्वान् ह्रद इति ज्ञानमादाय न दोषः। विशेष्यतावच्छेदकताद्वयं निरववच्छेन्नं विशेष्यम्। तेन जातिमान् जलवान् इति निश्चयसमानधर्मितावच्छेदकक ह्रदो वह्निमानित्याद्यनुमितौ ह्रदो जलवानिति निश्चयसमानधर्मितावच्छेदकजातिमान् वह्निमानित्यनुमितौ च न व्यापकताभङ्गः। हेतुमत्तानिश्चयश्चावच्छेदकावच्छेदेन निवेश्यः, तेन सामानाधिकरण्येन हेतुमत्तानिश्चयविशिष्टसाधारण्यनिश्चयस्य सामानाधिकरण्येनानुमित्यविरोधित्वेऽपि नाव्याप्तिः।

एतेन संयोगेन वह्नेः साध्यत्वे प्रतियोगितासंबन्धेन वह्नेर्हेतुत्वे वह्न्यभाववद्वृत्तित्वविशिष्टवह्निरूपव्यभिचारे स्वसमानकालीनस्वात्मकवह्न्यात्मकहेतुमत्तानिश्चयप्रसिद्धेः वह्निमानाधेयत्वादित्यादावपि वह्न्यभाववद्वृत्तित्वविशिष्टवृत्तित्वरूपव्यभिचारेऽपि तथाविधाधेयतात्मकहेतुमत्तानिश्चयप्रसिद्धेश्च तदप्रसिद्ध्यभिधानमशुद्धमिति पूर्वपक्षोऽप्यपास्तः। सामानाधिकरण्येन हेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारकनिश्चयप्रसिद्धावपि अवच्छेदेन हेतुतावच्छेदकापर्याप्तावच्छेदकताकहेतुमत्तानिश्चयाप्रसिद्धेः जागरूकत्वात्।

अथैवमपि यत्र ह्रदे ह्रदत्वावच्छेदेन जलघटितो जलवद्ध्रदकालीनवह्निः साध्यो जलं हेतुः तत्र तादृशजलवद्ध्रदकालीनवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलात्मकासाधारण्यनिश्चयरूपावच्छेदकावच्छेदेन हेतुनिश्चयः प्रसिद्ध इति तदभिधानमसङ्गतम्। यदि च तादृशवह्निव्यापकत्वमप्रसिद्धं गुरुधर्मस्य प्रतियोगितानवच्छेदकत्वात् अतस्तत्र वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वमेवासाधारण्यमिति तत्रासङ्गतमित्युच्यते तदापि यत्र सामानाधिकरण्यसम्बन्धेन जन्यगुणविशिष्टपरिमाणं परिमाणत्वावच्छेदेन जन्यगुणाघटितम् समवायसम्बन्धेन साध्यं सामानाधिकरण्यसम्बन्धेन जन्यगुणो हेतुः तत्र प्रलयावच्छेदेन जन्यगुणविशिष्टपरिमाणाभावः परिमाणाभावादन्यो यस्तद्वृत्ति जन्यगुणरूपव्यभिचारग्रह एवावच्छेदकावच्छेदेन हेतुविषयकस्तस्य जन्यगुणाभावात्

अनन्यत्वे तु अवच्छेदकावच्छेदेनानुमितिरेव निवेश्यते । द्वेधा निविष्टहेतुमत्तानिश्चयस्य तथानिवेशमपेक्ष्य लाघवात् । तावता सामानाधिकरण्येन हेतुमत्ताज्ञानविशिष्टज्ञानकासाधारण्यसंग्रहसम्भवात् । तथा च सम्योगेन वह्नेः साध्यत्वे प्रतियोगितासंबन्धेन तस्यैव हेतुत्वे च लक्षणं सुसमन्वयमेव ॥

अथवा वह्नित्वावच्छेदेन प्रमेयत्वघटितं प्रमेयवह्निप्रतियोगिकविषयत्वं साध्यं प्रमेयत्वं हेतुस्तत्र प्रयेयत्वविशिष्टवह्न्यविषयकवृत्तिप्रमेयत्वात्मकव्यभिचारे लक्षणसङ्गतिः वह्नित्वसमानाधिकरण्येन प्रमेयत्वघटितप्रमेयवह्निविषयत्कत्वस्य प्रतियोगितानवच्छेदकत्वात् सामानाधिकरण्येन प्रमेयत्वावगाहि प्रमेयवह्निरिति ज्ञाने तदभावसत्वादिति ॥

अत्रोच्यते । प्रथमकल्पे वह्निः प्रमेयत्वविशिष्टवह्न्यभाववान् प्रमेयत्वादित्यादौ वह्नित्वावच्छेदेन प्रमेयत्वघटितसाध्ये परिमाणं जन्यगुणविशिष्टपरिमाणवत् जन्यगुणादित्यादौ परिमाणत्वावच्छेदेन जन्यगुणघटितसाध्ये च बाधेऽतिव्याप्तिः तन्निश्चयस्य वह्नित्वावच्छेदेन हेतुमत्तानिश्चयतया स्वसमानकालीननिश्चयीयहेतुप्रकारतानिरूपितविशेष्यतावच्छेदकीभूततादृशयत्किञ्चिद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकसाध्यानुमितिसामान्यविरोधित्वात् ॥ **द्वितीयकल्पे** अभावो वह्निमान्वह्नेरित्यादौ प्रतियोगितासंबन्धेन हेतौ बाधेऽतिव्याप्तिरतः स्वसमानकालीननिश्चयः स्वभिन्नत्वेन विशेषणीयः । तथाच स्वसमानकालीनस्वभिन्नहेतुमत्तानिश्चयाप्रसिद्धिसङ्गतिः ॥ प्रथमहेतुमत्तानिश्चयेऽपि स्वभिन्नत्वं देयं, अन्यथा दोषविषयकस्य समूहालंबनस्य सामान्यान्तर्गतत्वात् स्वभिन्नस्वसमानकालीनहेतुमत्तानिश्चयाप्रसिद्ध्याऽसंभवापत्तेः ॥ एवंच प्रथमकालीनान्तमित्यादिसाधु सङ्गच्छत इत्याहुः ।

तदेतदशुद्धमेव । सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्ताज्ञानकालीनत्वानिवेशेऽपि घटः प्रमेय इति निश्चयकालीनबाधनिश्चयस्य सामान्यान्तर्गततया तथाविधानुमितिसामान्याविरोधितयैवातिव्याप्तिवारणसंभवात् । स्वभिन्नत्ववैयर्थ्यात् ।

यत्तूक्तबाधवारणाय स्वसमानकालीनहेतुमत्तानिश्चयीयमुख्यविशेष्यतावच्छेदकत्वेन धर्मो निवेश्यः । नचैवमपि वह्निः प्रमेयत्ववद्वह्न्यभाववानित्यादौ वह्निनिष्ठप्रमेयत्ववद्वह्निरूपबाधेऽतिव्याप्तिः, तन्निश्चयस्य स्वसमानकालीनहेतुमत्तानिश्चयीयमुख्यविशेष्यतावच्छेदकीभूतवह्नित्वावच्छिन्नविशेष्यकानुमितिसामान्यविरोधित्वादिति वाच्यम् ॥ मुख्यत्वं ह्यत्र प्रकारतानवच्छिन्नत्वे सति विशेष्यत्वानवच्छिन्नत्वं उक्तबाधज्ञाने च प्रमेयत्वरूपहेतुप्रकारतानिरूपितविशेष्यताया वह्निनिष्ठप्रकारतानिरूपितविशेष्यत्वावच्छिन्नत्वान्न दोषः । विषयत्वानवच्छिन्नत्वं वा तत् । एवं च कालीनत्वान्तानुक्तौ केवलदोषनिश्चयसमानकालीन हेतुमत्तानिश्चयीयतादृशविशेष्यतावच्छेदकधर्माप्रसिद्धिरित्यर्थ इति **तदप्येतेन परास्तम् ।**

अन्ये तु उक्तरीत्या तादृशानुमितित्वव्यापकत्वाप्रसिद्धिवारणाय प्रतिबध्यतायां स्वसमानकालीनहेतुमत्तानिश्चयव्यापकानुमितित्वव्यापकत्वमुपादेयम् ॥ निरवच्छिन्नधर्मितावच्छेदकताव्याप्यत्वव्यापकत्वयोरवच्छेदकः संबन्धः । व्यापकत्वं च भेदघटितं उक्तस्थले तत्तद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकहेतुमत्तानिश्चयव्यापिका तत्तद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकसमूहालंबनानुमितिः । एवं च मेयत्वहेतुकवह्निपक्षकप्रमेयत्ववद्वह्न्यभावसाध्यकस्थलीयबाधाद्यतिव्याप्तिवारणदिशा अप्रसिद्धिसङ्गतिरित्याहुः ।

तदपि बाधातिव्याप्त्यसत्वादशुद्धमेव । किं च पर्वतो धूमवानिति ज्ञानविशिष्टस्य सामान्यान्तर्गतबाधनिश्चयस्य स्वपदेनोपादानात्तद्धर्मितावच्छेदकपर्वतत्वे पर्वतो वह्निमान् ह्रदो वह्निमांश्चेति समूहालंबनानुमितेस्तादृशहेतुमत्तानिश्चयव्यापकतया बाधेऽतिव्याप्तिस्तादृशनिश्चयव्यापकविधेयताकानुमितित्वव्यापकत्वनिवेशे चोक्तस्थले विधेयताभेदात् व्यापकत्वानुपपत्तिरिति ॥

वस्तुतस्तु धर्मितावच्छेदकद्वयावगाहिहेतुमत्ताज्ञानकालीनस्य सामान्यान्तर्गतासाधारण्यनिश्चयस्य तन्निरूपितप्रतिबध्यतायां कस्यामपि समानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदककानुमितित्वव्यापकत्वासम्भवादसाधारण्येऽव्याप्तिः प्रथमहेतुमत्ताज्ञानस्य विशेष्यताद्वयशून्यत्वेन न वार्यते जलवद्ध्रदकालीनजलवान् ह्रद इति ज्ञानावारणात् । अतः सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्ताज्ञानं हेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारताविशिष्टान्यत्वेन विशेषणीयम् । तच्च स्वनिरूपकत्वस्वभिन्नहेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारतानिरूपकत्वोभयसंबन्धेन हेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारतावदन्यत्वमिति सारम् ॥

ननु ह्रदो वह्निमान् काञ्चनमयजलादित्यादौ जलं वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि ह्रदश्च काञ्चनमयवानिति काञ्चनमयात्मकहेतुमत्ताज्ञानमादायासाधारण्या-

व्याप्तिवारणाय हेतुतावच्छेदकपर्याप्तप्रकारतावच्छेदकताकत्वं विवक्षणीयं; तथाचावृत्तिमद्धूदादेर्हेतुत्वे ह्रदोऽवृत्तिर्वह्निमानित्याद्यनाहार्यहेतुमत्ताज्ञानाप्रसिद्धिरिति चेन्न, प्रथमहेतुमत्ताज्ञानस्य निश्चयविशिष्टान्यत्वेन विशेषणीयत्वात्। वैशिष्ट्यं च कालिकविशेषणतासामानाधिकरण्यस्वनिष्ठासाधारण्यविषयतावच्छिन्नप्रतिबन्धकतानवच्छेदकविषयतावत्वैतत्त्रितयसंबन्धेन। एवं चोक्तस्थले एवंभूतं हेतुमत्ताज्ञानं जलवान् ह्रद इति ज्ञानमेवेति तत्कालीननिश्चयविषयासाधारण्ये लक्षणसमन्वयः ॥ वह्निमान् जलशैवालोभयस्मादित्यादौ वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि जलं तथाविधं शैवालं चोभयमेवासाधारण्यं तत्रैकहेतुमत्तानिश्चयस्यान्यहेतुघटितासाधारण्यनिश्चयवत्तयाऽसाधारण्येऽव्याप्तिरतः कालिकविशेषणतानिवेशः। तन्निवेशे च जलघटितासाधारण्यनिश्चयासमानकालीनशैवालवत्तानिश्चयमादाय शैवालघटितासाधारण्ये लक्षणसमन्वयः। एवं जलघटितासाधारण्येऽपि स उक्तप्रथमसंबन्धद्वयेन जन्यनिश्चयमात्रस्यैव स्वात्मकनिश्चयवत्त्वाचद्वदन्यनिश्चयाप्रसिद्धेस्तदीयसंबन्धनिवेशः ॥ द्वितीयसंबन्धप्रयोजनमूह्यम्। व्यभिचारादावपि साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वविशिष्टहेतुमत्ताज्ञानकालीनं तज्ज्ञानमादाय लक्षणसमन्वयः।

वस्तुतस्तु हेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारताविशिष्टान्यसधर्मितावच्छेदककहेतुमत्ताज्ञानवैशिष्ट्यघटकसंबन्धमध्ये स्वप्रकारतावच्छेदकहेतुतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यकत्वरूपश्चतुर्थःसंबन्धो निवेश्यः। वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलं जातिमत्त्वान् ह्रद इति ज्ञानस्य वारणाय वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलत्वप्रकारकप्रमाविशेष्यं जलत्वप्रकारकप्रमाविशेष्यवांश्च ह्रद इति ज्ञानसंग्रहाय तद्घटकविशेष्यताप्रकारतावच्छेदकते निरवच्छिन्नत्वादिना सजातीये निवेश्ये इति न कोऽपि दोषः। नचैवमपि काञ्चनमयवत् जलं वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगि काञ्चनमयश्च प्रमेय इति ज्ञानमादाय दोष इति वाच्यं, दोषघटकतावच्छेदकत्वेन हेतुतावच्छेदकस्य विशेषणीयत्वात ॥

अथ सामान्यसाध्यविधेयकानुमितित्वेन व्यापकतावदन्यव्यापकत्वार्थकतया सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्तानिश्चयकालीनयद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयत्वव्यापकत्वं सामान्यमित्यन्तार्थः। तथा च स्वसमानकालीनेति स्वपदेन निश्चयत्वपरामर्शे तत्कालीनत्वस्याव्यावर्तकता स्वाश्रयकालीनत्वविवक्षया तादृशदोषनिश्चयकालीननानाविधनानाधर्मिकहेतुमत्तानिश्चये तु तत्कालीनत्वसत्वेऽपि स्वाश्रयसमानकालीनहेतुमत्तानिश्चयव्यापकानुमितित्वव्यापकत्वनिवेशादसाधारण्याव्याप्तिवारणेऽपि तथाविधहेतुमत्तानिश्चयधर्मितावच्छेदकीभूतपक्षतावच्छेदकधर्ममादाय बाधादावतिव्याप्तेः ॥

एतेन तादात्म्यसंबन्धेन तादृशनिश्चयव्यापकत्वविवक्षया स्वपदेत यत्किञ्चिन्निश्चयमादाय लक्षणसमर्थनं परास्तम्। व्याप्यस्यानुगतरूपेण व्यापकस्य स्वत्वघटितधर्मेण निवेशे व्याप्यव्यापकभावासंभवाच्च स्वत्वस्याननुगततया तद्घटितधर्मस्य व्यापकतानवच्छेदकत्वात् ॥

अत्र केचित्। प्रकृतसाध्यविषयकप्रकृतहेतुधर्मिकव्याप्तिप्रकारकानुमितिविशिष्टान्यत्वानतिरिक्तवृत्तिस्वावच्छिन्नविषयताकधर्मवत्त्वं लक्षणार्थः। वैशिष्ट्यं च स्वनिष्ठभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वस्वीयविशिष्टसाध्यप्रकारतानिरूपितविशेष्यतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितहेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारताशालिनिश्चयकालीनत्वोभयसंबन्धेन ॥ भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वं च स्वनिरूपितप्रतिबध्यतासंबन्धेत। तादृशोभयसंबन्धेनानुमितिवैशिष्ट्यप्रसिद्धिर्बाधादौ भ्राह्या ॥ तदवच्छिन्नभेदस्य व्यभिचारादिनिश्चये सत्वाल्लक्षणसमन्वयः। लक्ष्यनिश्चयस्य द्वितीयसंबन्धेनानुमितिमत्त्वादसंभवोऽतः प्रथमसंबन्धनिवेशः। हेतुमत्तानिश्चयाकालीनासाधारण्यनिश्चयमादायाव्याप्तेर्द्वितीयसंबन्धनिवेश इत्याहुः ॥

तदसत्। सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्तानिश्चयकालीनयद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयो यो यः स स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकावच्छिधर्मिताकानुमितिसामान्यप्रतिबन्धक इत्युक्त्यैवोपपत्तेरीदृशकुसृष्टिवैयर्थ्यात। तादृशानुमितिसामान्यनिरूपितप्रतिबन्धकतात्वं सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्तानिश्चयविशिष्टनिश्चयवृत्तित्वविशिष्टयद्रूपावच्छिन्नविषयताव्यापकतावच्छेदकमित्युक्तथैव स्वपदस्य तादृशविषयतापरत्वसंभवाच्च ॥

अन्ये तु समादधति। सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्तानिश्चयकालीनयद्रूपावच्छिन्नविषयकनिश्चयसामान्यं विशिष्टसाध्यकप्रकृतहेतुधर्मिकसाध्यव्याप्त्यनुमित्यवृत्ति तद्रूपावच्छिन्नत्वं विवक्षितम् ॥ अनुमितिवृत्तित्वं च स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानविशेष्यतावच्छेदकावच्छिविशेष्यताकत्वस्वाप्रतिबध्यत्वोभयसंबन्धेन निरुक्तानुमितिमत्त्वं वा विधेयमिति ॥

नन्वसाधारण्यज्ञानविशिष्टहेतुमत्ताज्ञानत्वेनैव प्रतिबन्धकत्वादसाधारण्यज्ञानस्य प्रतिबन्धकतैव नास्तीति कथं लक्षणसमन्वय इत्यत आह—**तथाचेति** । उक्तार्थकरणबीजमाह—**एतेनेति । प्रागुक्तयुक्त्या** स्वरूपसंबन्धरूपावच्छेदकत्वस्य पर्याप्तिनिवेशेऽसंभवः तदनिवेशे धूमो वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगीति भ्रमविषयतादृशप्रतियोगित्वेऽतिव्याप्तिरित्युभयवारणानुरोधरूपयुक्त्या, यत्र यत्र विरोधिताघटकप्रतिबन्धकनिश्चयस्य तादृशसकलधर्मिकानुमितिप्रतिबन्धकत्वासंभवादिति भावः ॥ **परास्तमिति** ॥ पक्षवृत्तित्वाघटितमेवासाधारण्यं; ज्ञायते इतिपदोपसन्दानान्नानाधर्मिकहेतुमत्तानिश्चयस्य सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्तानिश्चयत्वेनानुगतीकृतस्य विरोधिताघटकप्रतिबन्धकनिश्चयकालीनत्वलाभः । स्वकालीनदोषनिश्चयस्तु अर्थतो रूपशब्दबलाच्च लभ्यते ॥ वीप्सया च तद्धर्मितावच्छेदकावच्छिन्नधर्मिताकानुमितित्वव्यापकत्वलाभ इति बोध्यम् ।

अत्र ज्ञायत इत्यन्तेनानुमितौ प्रकृतहेतुकत्वस्य न लाभः । यत्र यत्रेत्यस्य वैयर्थ्यादिति बोध्यम् । पक्षवृत्तित्वाघटितासाधारण्यस्यासाधारण्यरूपवत्तानुपपत्तिरूपपूर्वपक्षं निराकर्तुं अन्यथैवासाधारण्यज्ञानप्रतिबन्धकतां मन्वानानां प्रकृतहेतुकानुमितिघटितलक्षण एव निर्भरिणां मतमुपन्यस्यति—**यत्त्विति । धर्मिविशेषविषयत्वाघटितमिति** । तथा च हेतुमत्ताज्ञानजन्यसकलधर्मिकानुमितेः प्रतिबध्यतानिर्वाहः । प्रयोजनाभावादप्येतदनिवेशः । तद्धर्मावच्छिन्नहेतुमत्ताज्ञानजन्यतत्तद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकानुमितित्वस्य प्रतिबध्यतावच्छेदकत्वोपगमे धर्मितावच्छेदकभेदेन प्रतिबन्धकताभेदापत्तेश्च । प्रतिबध्यतावच्छेदककोटौ जन्यत्वान्तनिवेशप्रयोजनमाह—**अत इति । असत्त्व इति** । तत्सत्त्वे तूक्तानुमितेरपि तद्धेतुमत्ताज्ञानजन्यत्वमेवेत्यभिमानः । पक्षवृत्तित्वघटितासाधारण्यमते च हेतुमत्ताज्ञानजन्यताया न प्रतिबध्यतावच्छेदकनिवेशस्संभवति प्रयोजनाभावात् । अत्राप्येतन्मते उदासीनविषयताकपक्षवृत्तित्वस्यासाधारण्यप्रवेशः संभवतीत्याशयेनाह—**एवंचेति** । हेत्वन्तरज्ञानजन्यानुमितौ व्यापकताभङ्गेनासाधारण्येऽव्याप्तिरतो लक्षणे प्रकृतहेतुकत्वं निवेशयति—**लक्षण इति** । यत्र यत्र हेतुमत्वं ज्ञायत इत्युपसन्दानादिति भावः ।

नन्वेतन्मते शाब्दबोधं प्रति पृथगेव प्रतिबन्धकतेत्यत आह—**अन्येति** । तस्यास्तद्धेतुमत्ताज्ञानजन्यानुमितित्वरूपप्रतिबध्यतावच्छेदकानाक्रान्तत्वादिति भावः । सामग्र्याः कार्यव्याप्यतया तादृशनिश्चयासत्वस्थलीयसामग्र्याः तादृशनिश्चयसत्वस्थले

सत्वातदन्तर्भावेनेति न तदन्तर्भावे तद्धेतुमत्तानिश्चयासत्वे तद्धर्मिकासाधारण्यनिश्चयसत्वेऽन्यलिङ्गकानुमित्यनुपपत्तेरिति भावः । **कथामात्रेणा**न्यहेतुकानुमितेस्तद्धेतुमत्ताज्ञानजन्यत्वस्वीकारमात्रेण, मात्रपदात्तद्द्वयप्रतिबन्धकत्वोपपत्तिव्यवच्छेदः ।

प्रथमदूषणत्यागप्रयोजनं स्फुटयति—**एतेनेति** । हेतुमत्ताज्ञानजन्यतानिवेशमते व्याप्यत्वानवच्छिन्नहेतुप्रकारकज्ञानस्याजनकतया शब्दधर्मिकतादृशशब्दत्ववत्ताज्ञानसत्वे शब्दत्वधर्मिकासाधारण्यनिश्चयसत्वे घटो नित्य इत्यनुमितिरुत्पद्यते । एतन्मते तु तदनुपपत्तिरतः—**समानधर्मितावच्छेदककेति** । समानपदं स्वसमानपरं स्वं अनुमितिः । दीधितिकृता साध्याभावीयान्वयव्याप्तेरनुक्तत्वात्तदलक्ष्यताभ्रमनिबन्धनातिव्याप्तिभ्रममुद्धरति—**एतन्नये इति** । ननु विरोधित्वं प्रतिबन्धकज्ञानविषयत्वं व्याख्यायते, तथा चेत्यादिकं न सङ्गच्छत इतिपदवशेन ज्ञानस्यैव लाभादित्यत आह—**इत्याकारकेत्यादि** । पदद्वये जघन्यवृत्तिभयेनाह—**अग्रिमेति । व्यभिचारो**ऽसाधारण्यं साधारण्यस्यानुमित्यविरोधित्वात् । साधारण्यमेव वा प्रकृतहेतुकत्वस्य तद्विषयकत्वरूपत्वात्—**सर्वेति** । निर्धर्मितावच्छेदकानुमितिर्नास्त्येव अन्यथा तथाविधानुमितिमादायानुमितिसामान्यविरोधित्वसत्वेनैतद्विशेषणस्याव्यावर्तकतापत्तेरिति सूचितम् ।

अथ निर्धर्मितावच्छेदककहेतुमत्ताज्ञानकालीनस्य गगनाभाववत्सर्वमिति ज्ञानस्य समानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदककसाध्यानुमितिसामान्यविरोधित्वेन गगनाभाववत्सर्वात्मकबाधेऽतिव्याप्तिवारणं विरोधवारकसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वविशेषणेन दीधितिकृता दर्शितम् । तत्र साध्यसामानाधिकरण्यज्ञानस्य साध्यांशे निर्धर्मितावच्छेदककतयाऽप्रतिबध्यत्वमभिप्रेत्य तत्रातिव्याप्तिवारणाय स्वातन्त्र्येण साध्यानुमितिसामान्यविरोधित्वं विशेषणमुपात्तं, तत्र तादृशसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहस्य प्रतिबध्यत्वपक्षेऽधिकरणत्वावच्छिन्नविशेषणतापन्नसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वनिवेशेनैव तादृशतिव्याप्तिवारणसंभवात् किं गुरुतरोक्तविशेषणोपादानेन ॥

यत्तु साध्याधिकरणताघटितसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहविरोधित्वनिवेशे गगनसाध्यकाधिकरणत्वहेतुकस्थलीये अधिकरणत्वावच्छेदेन गगनाभावघटितगगनाभाववदधिकरणात्मकव्यभिचारे तादृशसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहविरोधिनि अव्याप्तिमिया

विशेषणान्तरमुपात्तमिति समाधानं **तत्तुच्छम्** । किंचिद्धर्मावच्छिन्नविशेषणतापन्न-साध्यघटितसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वेनोक्तव्यभिचाराव्याप्तिविरोधाद्यतिव्याप्त्योरनवकाशात् ।

वस्तुतस्त्वधिकरणत्वावच्छेदेन गगनाभावघटितस्य शुद्धस्वरूपसंबन्धेन गगनाभाववदधिकरणात्मकविशिष्टान्तरेण व्यभिचारेण घटितत्वेनालक्ष्यत्वान्न तत्रैतल्लक्षणाद्यव्याप्तिः । नच प्रकृतलक्षणातिव्याप्तिः हेत्ववच्छेदेन साध्याभावज्ञानस्य हेतुमान् साध्यवानिति ज्ञाने इव हेतुः साध्यवदवृत्तिरिति ग्रहे विरोधितया हेतौ साध्यसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वमात्रनिवेशे तदनवकाशात् । एतेन तादृशव्यभिचारे उक्तरीत्या तादृशविशेषणाघटितस्य साध्यसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वस्य दुरुपपादतया तदलक्ष्यताया एव ज्यायस्त्वादिति चेन्न, तस्यापि लक्षणान्तरत्वात् ॥

यद्यपीत्यादिपाठः काचित्कः, तत्र प्रकृतसाध्यविधेयकानुमितिव्यापकतावच्छेदकं यद्रूपावच्छिन्नविषयत्वावच्छिन्नप्रतिबन्धकतानिरूपितप्रतिबध्यत्वं तद्रूपान्यत्वमर्थः ॥ तेनोक्तस्थले बाधनिश्चयीयप्रतिबध्यताया उभयाभावादिकमादाय व्यापकत्वाभावेऽपि न क्षतिः । अवच्छिन्नत्वं स्वरूपसंबन्धविशेषः । **एतेन** साध्यविधेयकानुमितिवृत्तिभेदप्रतियोगितानवच्छेदकत्वरूपव्यापकत्वनिवेशे समानधर्मितावच्छेदककशब्दत्ववत्ताज्ञानविशिष्टासाधारण्यनिश्चयनिरूपितप्रतिबध्यतायास्समानधर्मितावच्छेदकनित्यत्वानुमित्यादिनिष्ठाया भिन्नभिन्नतया न कस्यामपि तस्यां तादृशानुमितित्वव्यापकतासंभवः । एवं प्रकृतसाध्यकानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तिविषयतानिरूपकतावच्छेदकतापर्याप्त्यनधिकरणत्वमविरोधित्वान्तार्थः । स चासमानधर्मिकसाध्यानुमितिमादाय व्यापकताभङ्गादसाधारण्यविषयताया अविशिष्टज्ञानसाधारणतया अप्रतिबन्धकज्ञानवृत्तित्वाच्च । अत एवाव्याप्त्याशङ्काया अनवकाश इत्यपास्तम् ॥

वस्तुतस्तु प्रकृतसाध्यकानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकतावच्छेदकविषयताशून्यत्वमात्रं अनुमितिसामान्याविरोधित्वं, तत्र च नानुपपत्तिलेशोपीत्येतत्पाठः, कुण्डलितः । अत्र प्राचीनमतं निराकृत्यानुमितिसामान्याविरोधित्वरूपविशेषणवैयर्थ्यं सूचयति—**इदं त्विति** ॥ सर्वान्तर्गतमिति घटितस्वरूपसंबन्धलाभाय (?)। स्वयं तद्विशेषणसार्थक्याय भूमिकामारचयति —**वस्तुस्त्वित्यादिना** ।

केवलान्वयित्वविशिष्टस्य साध्याभावस्य बाधप्रवेशव्युत्पादनाय तद्धर्मावच्छिन्ने साध्याभावप्रकारकत्वसहितस्य तद्धर्मव्यापकतावगाहित्वस्यातन्त्रतां प्रथमतो निराकरोति—**तद्धर्मितेति** । एतन्निराकरणं च तद्धर्मावच्छिन्ने केवलान्वयित्वविशिष्टसाध्याभावज्ञानमेव बाधमुद्रया विरोधि, तच्च न सर्वमाकाशाभाववदित्याकारकमित्याशङ्कावारणाय । **सामान्यघटितेति** । सामान्याभावबोधोऽपि सामान्यघटितविशेषवत्ताबुद्धिमित्यनेनैतन्नियमस्यैव प्रकाशनादिति भावः ।

नन्वेतावता सर्वमाकाशाभाववदित्यत्र किमायातमित्याशङ्कायां सर्वपदं न धर्मिविषयकत्वलाभार्थं किन्तु केवलान्वयित्वावगाहित्वस्य । एवं च तादृशशब्देनाकाशाभावो वृत्तिमदत्यताभावाप्रतियोगीत्येव बुद्धिरभिप्रेता घटपटादावाकाशवत्ताग्रहं प्रति घटत्वपटत्वादिव्यापकत्वविशिष्टाकाशाभाववत्ताग्रहो यथायथं प्रतिबन्धकः । उक्तबुद्धिस्तु सामान्याभावविषयवत्तया सर्वस्मिन्नेव तस्मिन्निति तद्विषयेऽतिव्याप्तिरित्याह—**सर्वमिति** । **बाध इति** ॥ पक्षसाध्यवैशिष्ट्यावगाहिग्रहविरोधित्वादिति शेषः । वृत्तिमदत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वविशिष्टवह्न्यभावादिग्रहस्य ह्रदो वह्निमानिति ग्रहविरोधित्वेऽपि न तद्विषये बाधोऽप्रसिद्धत्वात् तद्व्यावृत्तये एवकारः । स बाध एवेति तु वस्तुगतिः दीधितिस्थसत्प्रतिपक्षरूपव्यावर्त्यन्तु प्राचीनमताभिप्रायेणेति बोध्यम् । तत्र पूरितविशेषणसार्थक्यमाह—**अनुमितीति** ।

ननु वह्निमद्ध्रदकालीनवह्निमान् जलवद्ध्रदात् जलवद्ध्रदकालीनह्रदत्वाद्वेत्यादौ वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलेऽसाधारण्यानात्मके ह्रदत्वावच्छिन्नविशेषणतापन्नहेतुमत्ताज्ञानसहिततादृशजलनिश्चयसामान्यस्य वह्निघटितप्रकृतसाध्यविधेयकस्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदककानुमितिसामान्यविरोधित्वादतिव्याप्तिः । न च सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्ताज्ञानकालीनयादृशविशिष्टविषयकनिश्चय एव साध्यसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वं निवेश्यम् । तथाच हेतुमत्ताज्ञानसहिततादृशजलज्ञानस्य साध्यसामानाधिकरण्यग्रहप्रतिबन्धकत्वेन नातिव्याप्तिरिति वाच्यं, तथा सति तत्रत्यवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिह्रदत्वरूपासाधारण्येऽव्याप्त्यापत्तेः हेतुमत्ताज्ञानसहिततादृशह्रदत्वज्ञानस्यापि साध्यसामानाधिकरण्यग्रहविरोधित्वात् । एवं वह्निमज्जलवत्कालीनवह्निसाध्यकजलहेतुकस्थलीयवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलात्मकासाधारण्येऽव्याप्तिः तद्धर्मावच्छिन्नधर्मिकतद्वत्ताबुद्धिं प्रति तद्धर्मे तदभावीयान्वयव्याप्तिबुद्धेरिव तदभावीयव्यति-

रेकव्याप्तिबुद्धेरपि विरोधितया जलावच्छिन्नविशेषणतापन्नवह्निघटितसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहविरोधित्वादिति चेन्न ।

साध्यसामानाधिकरण्यग्रहविरोधीत्यस्य स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदककानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यत्वान्वितसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहत्वन्यूनवृत्तित्वार्थकत्वात् वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलादौ नातिव्याप्तिः । जलवद्ध्रदवान् घट इति ज्ञानसहितवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलनिश्चयस्य ह्रदत्वावच्छिन्ने वह्न्यवगाहिताघटितधर्मावच्छिन्नप्रकृतानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपकत्वेऽपि तादृशप्रतिबध्यताया वह्निमद्ध्रदकालीनवह्निसमानाधिकरणो जलवद्ध्रद इति स्वसामानाधिकरण्यग्रहत्वान्यूनवृत्तित्वात् । एवं तत्रैव जलवद्ध्रदवद्भूतलमिति ज्ञानसहितवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगी जलवद्ध्रद इति निश्चयसामान्यस्य भूतलत्वावच्छिन्नधर्मिके वह्न्यवगाहिताघटितधर्मावच्छिन्नायाः सामानाधिकरण्यग्रहत्वन्यूनवृत्तिप्रतिबध्यताया निरूपकत्वात् , वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलवद्ध्रदात्मकासाधारण्ये नाव्याप्तिः । न च जलवद्ध्रदवान् ह्रद इति ज्ञानसहितवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलवद्ध्रदरूपासाधारण्यनिश्चयस्य तादृशनिश्चयसामान्यान्तर्गतस्य स्वसमानकालीनहेतुमत्ताज्ञानधर्मितावच्छेदकीभूतह्रदत्वावच्छिन्ने तादृशवह्न्यनुमितित्वव्यापकह्रदत्वावच्छिन्ने वह्न्यवगाहिताघटितधर्मावच्छिन्नप्रतिबध्यताया एव निरूपकत्वेनातादृशप्रतिबध्यतायाश्च वह्निमद्ध्रकालीनवह्निसमानाधिकरणो जलवद्ध्रद इति निश्चयात्मकसाध्यसामानाधिकरण्यग्रहत्वान्यूनवृत्तित्वात्तादृशजलवद्ध्रदरूपासाधारण्येऽव्याप्तितादवस्थ्यमिति वाच्यं, साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नघटकतानवच्छेदकत्वेन सधर्मितावच्छेदकहेतुमत्ताज्ञानकालीनेत्यत्र धर्मितावच्छेदकस्य विवक्षितत्वात् ॥

एवं द्वितीयवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिह्रदत्वात्मकासाधारण्यस्यापि संग्रहः । तन्निश्चयस्य सामानाधिकरण्यग्रहत्वन्यूनवृत्तिप्रतिबध्यताकत्वात् । एवं च वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलकालीनवह्निसाध्यकजलहेतुकस्थले वह्निव्यापकीभूतभावप्रतियोगिजलस्याप्यसाधारण्यतोपपत्तिः साध्यव्यापकीभूतभावाप्रतियोगित्वस्य हेतुतावच्छेदकतास्थले तु यत्र तादृशहेतुमत्ताज्ञानस्य लौकिकत्वसंभवस्तत्रैव तत्रत्यासाधारण्यसङ्ग्रहः अन्यत्रागत्याऽसिद्धित्वमेव ।

एतेन किंचिद्धर्मावच्छिन्ने हेतुमत्तावगाहित्वं यादृशविषयकनिश्चये निवेश्य सधर्मितावच्छेदककहेतुमत्ताज्ञानकालीनत्वं निश्चयविशेषणं गौरवग्रस्तमिति **परास्तम्** ।

हेतुमत्ताग्रहविरोधिदर्शितासाधारण्यसंग्रहार्थत्वात् । एवंच साध्याप्रसिद्धिसाधनाप्रसिद्धिविरोधातिव्याप्तिवारणार्थं साध्यसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वदलनिवेशपरग्रन्थस्यापि यत्र साधनाप्रसिद्धेः लौकिकत्वसंभवः तत्रैवातिव्याप्तिपरत्वं बोध्यम् ।

एवमनुमितिसामान्याविरोधित्वमपि विशेष्यदलप्रविष्टप्रकृतानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यत्वान्वितप्रकृतसाध्यानुमितित्वन्यूनवृत्तित्वार्थकम् । अतो वह्निमज्जलवत्कालीनवह्न्यादिसाध्यकजलहेतुकस्थलीयवह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलात्मकासाधारण्ये नाव्याप्तिः । हेतुमत्ताज्ञानसहिततादृशजलज्ञाननिष्ठज्ञानवैशिष्ट्यावच्छिन्नप्रतिबन्धकतानिरूपितप्रतिबध्यतायाःप्रकृतसाध्यानुमितित्वन्यूनवृत्तित्वात्तामादायैव लक्षणसमन्वयादिति ।

यत्तु साध्यसाधनसामानाधिकरण्यग्रहाविरोधित्वदलस्य साध्यसाधनसामानाधिकरण्यग्रहत्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपितज्ञानवैशिष्ट्यानवच्छिन्नप्रतिबन्धकतानवच्छेदकत्वं यद्रूपावच्छिन्नविषयित्वान्वितमर्थः विशेष्यदलप्रतिबन्धकतायां ज्ञानवैशिष्ट्यवच्छिन्नत्वासाधारण्यविषयकत्वानवच्छिन्नत्वोभयाभावः प्रवेशनीयः । एवंच वह्निमद्ध्रदकालीनवह्निसाध्यकत्ववद्ध्रदहेतुकस्थले वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजले नातिव्याप्तिः । हेतुमत्ताज्ञानविशिष्टतादृशजलज्ञाननिष्ठप्रतिबन्धकतायां तादृशोभयाभावसत्वात् वह्निमद्ध्रदकालीनवह्निसाध्यकह्रदत्ववद्ध्रदकालीनह्रदहेतुकस्थले वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिह्रदत्वे नाव्याप्तिः । हेतुमत्ताज्ञानविशिष्टतादृशहेतुज्ञानीयप्रतिबन्धकतायामसाधारण्यविषयकत्वानवच्छिन्नत्वविरहादेवोक्तोभयाभावसत्वात् तद्विषयतायां साध्यसामानाधिकरण्यग्रहत्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपितज्ञानवैशिष्ट्यावच्छिन्नप्रतिबन्धकतावच्छेदकत्वेऽपि ज्ञानवैशिष्ट्यानवच्छिन्नतादृशप्रतिबन्धकतानवच्छेदकत्वादिति ।

तन्न मनोरमम् । वह्निमज्जलवत्कालीनवह्निसाध्यकजलहेतुकस्थले वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलविषयतायां धर्मितावच्छेदकनिष्ठग्राह्याभावान्वयव्याप्तिज्ञानत्वेनेव तन्निरूपितव्यतिरेकव्याप्तिज्ञानत्वेनोक्तप्रायायां साध्यसामानाधिकरण्यग्रहनिरूपितज्ञानवैशिष्ट्यानवच्छिन्नप्रतिबन्धकतानवच्छेदकत्वात् । नच तस्य साध्याप्रसिद्ध्यन्तर्भावेण क्षतिविरह इति वाच्यं ; तुल्ययुक्त्या काञ्चनमयवह्निसाध्यकधूमहेतुकस्थलेपि काञ्चनमयत्वव्यापकीभूताभावप्रतियोगिधूमस्यापि साध्याप्रसिद्धित्वापातात् । नचेष्टापत्तिः सामान्यलक्षणानाक्रान्तत्वात् । एवं वह्निमद्ध्रदकालीनवह्निसाध्यकजलवद्ध्रदकालीनजलवद्-

द्रव्यादेः स्वरूपसंबन्धेन हेतुतास्थले वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलत्वावच्छिन्नासाधारण्यात्मकतादृशद्रव्यत्वावच्छिन्नोभयविषयकतया वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलात्मकं तादृशद्रव्यमिति ज्ञाननिष्ठप्रतिबन्धकतायामवच्छिन्नत्वेन तत्तोभयाभावसत्वेन वह्निव्यापकीभूताभावप्रतियोगिजलेऽतिव्याप्तेर्वज्रलेपत्वात् ।

केचित्त्वनुमितिसामान्याविरोधित्वमित्यत्र विरोधित्वमसाधारण्यविषयकत्वानवच्छिन्नमुपादेयं, तेन वह्निमद्ध्रदादिकालीनवह्निसाध्यकजलवद्ध्रदादिहेतुके तादृशजलस्यासाधारण्यानात्मकतया प्रतिबन्धकतायास्तद्विषयकत्वानवच्छिन्नतया नातिव्याप्तिः । यत्तु प्रकृतानुमितित्वव्यापकप्रतिबन्धकतायां प्रकृतसाध्यज्ञानत्वन्यूनवृत्तितानिवेशान्न दोष इति । तन्न । एवं सति तत्स्थलीयाधारण्येऽव्याप्तेरित्याहुः । तन्न, उक्तरीत्योपपत्तेर्विशेषणपूरणानौचित्यात् । **केचित्तु** विशिष्टसाध्यघटकधर्मितावच्छेदकतानिरूपितविशेष्यत्वानवच्छिन्नत्वं प्रतिबध्यताविशेषणम् । उक्तस्थले च वह्न्यभावव्याप्यं बलं जलवान् ह्रद इति ज्ञानीयप्रतिबध्यताया विशिष्टसाध्यघटकह्रदत्वनिष्ठधर्मितावच्छेदकतानिरूपितविशेष्यत्वावच्छिन्नत्वात्तादृशज्ञानव्यावृत्तिः । नचैवं तत्रैव वह्न्यभावव्याप्यजलवद्ध्रदकालीनह्रदत्वरूपासाधारण्येऽव्याप्तिः । तादृशासाधारण्यज्ञानीयतथाविधप्रतिबध्यतायाः ह्रदत्वधर्मिताच्छेदकहेतुमत्तानिश्चयसमानधर्मितावच्छेदककानुमितित्वाव्यापकत्वादिति वाच्यं, उक्तदोषवारणायानुमितौ धर्मितावच्छेदकतासंबन्धेन हेतुमत्तानिश्चयव्यापकताया उक्तत्वात् तत्र संसर्गीभूतधर्मितावच्छेदकतायां विशिष्टसाध्यघटकधर्मव्यावृत्तत्वस्य निवेश्यत्वात् ।

एतेनोक्तस्थलेऽतिव्याप्तिवारणाय सधर्मितावच्छेदककेत्यत्र प्रतिबन्धकतायां ज्ञानवैशिष्ट्यावच्छिन्नत्वासाधारण्यविषयत्वानवच्छिन्नत्वोभयाभावनिवेशे उक्तस्थलेवह्न्यभाववद्ध्रदादिविषयताया हेतुमत्तानिश्चयसमानधर्मितावच्छेदककानुमितित्वव्यापकप्रतिबध्यतानिरूपिततादृशोभयाभाववत्प्रतिबन्धकतानतिरिक्तवृत्तित्वात्तादृशबाधेऽतिव्याप्तिरिति परास्तम् ।

SUFI POET JAYASI

By

Dr. S. SHANKAR RAJU NAIDU, M. A., Ph. D.,
Head of the Department of Hindi,
University of Madras,
MADRAS.

சூபி கவி ஜாயஸி

டாக்டர் சு. சங்கரராசு நாயுடு, எம்.ஏ., பி-எச்.டி.,
இந்தித் துறைத் தலைவர்,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்.

——(o)——

கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பர் தந்தருளிய கம்பராமாயணத்தின் யாப்பு முறை தண்டமிழ்க் கவிஞர் திருத்தக்கத்தேவர் தந்தருளிய சீவகசிந்தாமணியைத் தழுவியது என்பதனைத் தமிழ் அறிஞர் அனைவரும் நன்கறிவர். அதுபோலவே பக்தகவி துளசிதாசர் பாடியுள்ள பெருங்காப்பியமாகிய இராம சரித மானஸத்தின் யாப்பு முறை அவருக்கு முன்னோடியாக இருந்த அவதி மொழிக் கவிஞராகிய சூபி கவி ஜாயஸியின் ‘பத்மாவத்’தைத் தழுவியதாகும். சீவகசிந்தாமணியில் எவ்வாறு சமண சமயக் கொள்கைகள் கையாளப்பட்டு, அம்மதம் தமிழர்களுக்கும் சம்மதமாக வேண்டுமென்ற ஆர்வத்துடன் தமிழ் மொழியில் ஆக்கப்பட்டுள்ளதோ அதேபோல சூபி மதத்தை வட இந்தியாவில் இந்திமொழி பேசுவோரும் சம்மதிக்க வேண்டும் என்ற ஒரே ஆர்வத்துடன் மாக்கவி மலிக்முகம்மத் ஜாயஸி இந்துக்களுடைய கதையையே எடுத்து இவர்களுடைய மொழியாகிய இந்தியின் கிளைமொழி அவதியில் இந்தியின் ஒரு சிறந்த யாப்புமுறையாகிய ‘தோகா சௌபாயி’யில் இயற்றி இருக்கின்றார். இக்காப்பியம் இந்தியில் மேம்பாடுடைய கவிஞராகிய துளஸிதாசருக்கே ஒரு வழிகாட்டியாக அமைந்து இருந்தது.[1] இவ்வாறு இந்தி இலக்கியத்தில் சூபி கவி ஜாயஸிக்கு ஒரு தனி இடம் உண்டு.

இந்தி இலக்கியத்தில் இறைவழிபாடு சிறப்பாக நான்கு முறைகளில் இயக்கப்பட்டிருக்கிறது நிர்குணனாகிய இறைவனை அறிவினாலும் அன்பினாலும் வழிபடுதலாகிய இரு முறைகள்; சகுணனாகிய இறைவனைப் பேரவதாரங்களாகிய இராமனையும் கிருஷ்ணனையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட

1. “The Avadhi of Jayasi was later on crystallised in the *Manas* of Tulsidas; even the same metre was used in the Ramcharitmanas.”—P. 47. ‘A History of Hindi Literature’ by K. B. Jindal.

இருமுறைகள். இந்நான்கில் முதற்கூறப்பட்ட முறையாகிய ‘நிர்குண’ இறைவனை, அன்பையே கடைப்பிடித்து முத்தி வழி பெறுகின்ற வழிப்பாட்டினை சூபீ கவி ஜாயஸி மேற்கொண்டுள்ளார். இம்முறையைத் தழுவிய காப்பியங்களில் குதுபனுடைய ‘மிருகாவதி’, மஞ்சனுடைய ‘மதுமாலதி’, உஸ்மானுடைய ‘சித்திராவலி’, நூர்முகம்மதுடைய ‘இந்திராவதி’ ‘அனுராக பான்ஸுரி’ முதலிய நூல்களையெல்லாம்விட ஜாயஸியின் ‘பத்மாவத்’ என்பதே சாலச்சிறந்ததாகும். சூபிமதத்தின்படி இவ்வுலகின்கண் அல்லது அவ்வுலகின்கண் காட்டப்படும் தூய காதல்களில் அடிப்படையான வேற்றுமை கிடையாது. உண்மையான அன்பில் ஊறின உலகவாழ்க்கை இறைவழிபாட்டிற்கும் இன்றியமையாதது. இதுவே பின்பு சரீயத், தரீகத், ஹகீகத், மார்பத் என்ற நான்கு படிகளில் செலச் செய்து வாழ்க்கையின் பயனை இகத்திலும் பரத்திலும் பெறச் செய்கிறது. இத்தத்துவத்தையே கடைப்பிடித்துத் தன் காப்பியங்களை வரைந்த கவி ஜாயஸியைப் பற்றி ஆராய்ச்சி அறிஞர் ராமச்சந்திர சுக்ல இவ்வாறு கூறுகின்றார் :—

“कबीर ने भिन्न प्रतीत होती हुई परोक्ष सत्ता की एकता का आभास दिया था । प्रत्यक्ष जीवन की एकता का दृश्य सामने रखने की आवश्यकता बनी थी । यह जायसी द्वारा पूरी हुई ।”[1]

அதாவது, வேறாகத் தோன்றும் பரத்துவத்தின் ஒற்றுமையை மட்டுமே கபீர் வெளிப்படச் செய்தார். உலக வாழ்க்கையின் ஒற்றுமையை எடுத்துரைக்க வேண்டியிருந்தது. இது ஜாயஸியால் முடிவுற்றது.

ஆகவே மக்களுடைய மனப் பாங்கிற்கு இசைந்து, உள்ளத்தின் உணர்ச்சி வெள்ளத்தை இறைவனடியில் ஈடுபடுத்த இந்துக்களையும் சேர்ப்பதற்கேற்ற ஒரு பெருமுயற்சி என ஜாயஸியின் ‘பத்மாவத்’ என்ற பெருங் காப்பியத்தைச் சொல்லலாம்.

---

1. ‘हिन्दी साहित्य का इतिहास’ - (आठवाँ संस्करण, सं० २००९ वि०) रामचन्द्र शुक्ल—पृ० १०१.

ஜாயஸிக்கு எவ்வாறு தன்மதத்தில் பற்று இருந்ததோ அவ்வாறே தனது பாரசீக இலக்கிய முறையிலும் தன் அரசனிடமும் ஓயாப் பற்று இருந்தது. ‘பத்மாவத்’ இந்தியின் ஒரு பேச்சு வழக்காகிய அவதியில் இயற்றப்பட்ட போதிலும் அதனைப் படலங்களாகப் பிரிக்காமல் பாரஸீக ‘மஸ்னவி’க்களின் முறையிலேயே எழுதி இருக்கிறார். தன் முன்னோர்களையும் சிறப்பாகத் தன் அரசனையும், தொடக்கத்திலேயே போற்றி இருக்கிறார். தாய் தந்தையரால் கொடுக்கப்பட்ட தன் பரு உடலில் ஒரு குறைவிருப்பினும், அதாவது இரு கண்களில் ஒரு கண் பயனற்றிருந்தும், அதனையும் ஒரு நிறைவாகக் கருதி, ‘எல்லோரையும் நான் ஒரே கண் கொண்டு பார்க்கிறேன்’ என்று மாக்கவிஞனுக்கேற்ற முறையில் பறைசாற்றுகிறார். மற்றொரு முறை இவரைப் பார்த்து ஒரு அரசன் நகைத்த போது, ‘சிரிப்பது என்னைப் பார்த்தா என்னைச் செய்த குயவனைப்பார்த்தா’[1] என்று கேட்டாராம். அவ்வரசன் வெட்கப்பட்டுத் தலைகுனிந்து மாக்கவிஞனிடம் மன்னிப்புக் கேட்டுக்கொண்டான்.

மக்களுடைய உள்ளத்தைத் தொடவேண்டுமென்றால், அம்மக்கள் தம் உணர்ச்சிகளை எம்மொழியில் வெளியிடுகின்றனரோ அம்மொழியிலேயேயன்றிப் பிறமொழியில் அது ஒருபொழுதும் கைகூடாது என்பதனை நன்கு அறிந்த கவி ஜாயஸி தனது தத்துவங்களை பரப்ப, மக்கள் பேசிவரும் மொழியாகிய அவதியிலேயே பா இசைத்து அவர்களுக்குத் தந்திருக்கிறார். இதிலிருந்தே கவி ஜாயஸியின் உள்ளத்தின் ஆழத்தை நன்கறியலாம்.

ஜாயஸ் என்ற ஊரில் சென்று வாழ்ந்தமையால் இவருக்கு ஜாயஸி என்ற பெயர் நிலவியது. இஸ்லாமியக் கல்விகளைக் கசடறக் கற்று, இவர் ஓரளவு இந்திய மொழிகளையும் தத்துவ புராணங்களையும் கேள்வியால் உணர்ந்தவர். இவரால் இயற்றப்பட்ட நூல்கள் பத்மாவத், அக்ராவட், ஆகிரீகலாம் என்ற மூன்றாகும். இவற்றுள் ‘பத்மாவத்’ தான் மிகச் சிறந்தது. அக்ராவட் ஒருமெய் விளக்கியல் நூல்; ஆகிரீகலாமில் கடையூழி பற்றிய கருத்துக்கள் சிறப்பாகத் தீட்டப்பட்டிருக்

---

1. “मोहिं कहँ हँससि कि कोहरहि”।

கின்றன. சுமார் கி. பி. 1520-ல் இயற்றப்பட்ட பத்மாவத்தின் கதைச் சுருக்கம் வருமாறு :—

சிங்களத் தீவின் அரசர் கந்தருவ சேனனின் கன்னிப் பெண் பத்மினி பேரழகு பொருந்தியவள். அது மட்டுமன்றி நீரில் அவள் பார்க்கின்ற இடமெல்லாம் தாமரை பூத்தலும் உடல் பட்ட இடமெல்லாம் தண்ணீர் தூய்மை அடைதலும், புன்சிரிப்பின் ஒளிபட்ட இடமெல்லாம் வெண் அன்னங்கள் பிறத்தலும் வெண் பற்களின் ஒளிபட்ட இடமெல்லாம் வெண் முத்துக்களும் ரத்தினங்களும் தோன்றுவனவாக இருந்தது கவிஞர் இதனை இவ்வாறு புனைந்து வரைகிறார் :—

“ नयन जो देखा कमल भा, निरमल नीर सरीर ।
हँसत जो देखा हंस भा, दसन जोत नग हीर ॥ ”

இவளுக்குத் தக்கதொரு மணவாளன் கிடைக்காததைப் பற்றி ‘ஹீராமன்’ என்ற இவளுடைய தங்க நிறமுள்ள, கல்வியிற் சிறந்த கிளி இவளிடம் உரையாடியது. இதனைக் கேட்ட தந்தை தீராத சினங்கொண்டார். ஹீராமன் அச்சமுற்று ஒருநாள் அரண்மனையை விட்டு வெளியேறிவிட்டது. காட்டில் அது ஒரு வேடன் கையில் அகப்பட்டது. வேடன் அதனை ஒரு சித்தூர் நகரப் பண்டிதனிடம் விற்றுவிட்டான். அப் பண்டிதன் அந்த அறிவுள்ள கிளியை அரசர் ரத்தினசேன ரிடமிருந்து நூறாயிரம் பொற்காசுகள் பெற்று அவருக்குக் கொடுத்துவிட்டான். நாளுக்குநாள் அரசருக்கு அதனிடம் விருப்பம் பெருகிக்கொண்டே சென்றது. ஒரு நாள் அரசர் வேட்டைக்குச் சென்றிருந்த பொழுது அரசி நாகமதி அந்தக் கிளியிடம், “என்னைப்போல் பேரழகி இப்புவியில்உண்டோ”[1] என்று வினவினாள். கிளி சற்று சிரித்தது. பின்பு தனது அரசிளங்குமரி பத்மினியின் பேரழகைப்பற்றி எடுத்துரைத்து, “இரவு போல் நீ என்றால் பகல் போல் அவள்”[2] என்று

---

1. “ मेरे रूप कोइ जग माहाँ ? ”
× × × ×
“ है कोई एहि जगतमहँ, मोरे रूप समान ? ”

2. “ का पूछहु सिंघल कै नारी ।
दिनहिं न पूजै निसि अँधियारी ॥ ”

சொல்லி முடித்தது. தாங்க முடியாத் துயரங்கொண்டு நாகமதி
அதனை உடனே கொன்றுவிடுமாறு தன் சேடியிடம் கட்டளை
யிட்டாள். அரசரின் விருப்பம் தெரிந்த அந்த சேடி கிளியைக்
கொல்லாமல் அதனைத் தன் இல்லத்தில் ஒளித்துவைத்துக்
கொண்டாள். அரசர் திரும்பியதும் கிளியைக் காணாமல் மிக
வருந்தி சீற்றமுற்றார் கடைசியாகக் கிளி கொண்டுவரப்பட்டது.
கிளியிடமிருந்து நடந்த கதையை முற்றிலும் கேட்டு, அரசர்
பத்மினியிடம் தீராக் காதல் கொண்டு மதிமயங்கி கீழே விழுந்
தார். மயக்கம் தெளிந்த பிறகு அவர் துறவிக் கோலம் பூண்டு
தன் காதல் தெய்வத்தைத் தேடப் புறப்பட்டார். அறிவிற்
சிறந்த அக்கிளி வழிகாட்டியாக முன் செல்ல, இவருக்குப் பின்
பதினாயிரம் இளைஞர்களும் துறவிகளாகிச் சென்றார்கள்.
எத்தனையோ இன்னல்களுக்கு ஆளாகிக் கால் நடையாலும்,
உயர்ந்த அலைகள் வீசும் கடல்களைக் கப்பல்களாலும் கடந்து
கடைசியாக ஒருவாறு சிங்களம் சேர்ந்தார்கள். அங்கு ஒரு
சிவன் கோவிலில் அரசர் ரத்தினசேன் பத்மினியின் நினை
வாகவே மெய்மறந்து அமர்ந்திருந்தார். இவர் ஊழ்வினைப்
பயன் சற்றுக் குன்றி இருந்ததால் அதே நேரத்தில் பத்மினி
அங்கு வந்து சென்றும் இவருக்கு மயக்கத்தினால் அவளை
நன்கு காண முடியவில்லை. பத்மினியும் தன் இல்லம் திரும்பி
விட்டாள். பின்பு அவளுடைய கருத்தினை அறிந்து, சிவபெரு
மானுடைய அருள் பெற்று அன்றிரவு எல்லோருமாக அரண்
மனையில் ஏறத்தொடங்கினார்கள். அரண்மனையைப் பற்றிக்
கவிஞர் சொல்லுகின்றார் :

“ गढ़ तस बाँक जैसि तोरि काया ।
पुरुष देखु ओही कै छाया ॥

नौ पौरी तेहि गढ़ मँझियारा ।
औ तहँ फिरहि पाँच कोतवारा ॥

दसवँ दुवार गुपुत एक ताका ।
अगम चढ़ाव, बात सुठि बाँका ॥ ”

அதாவது, அக்கோட்டை மானிட உடலைப்போன்று அழகும், கிட்டுதற்கு அருமைப்பாடும் ஒருங்கே பொருந்தியதாக இருந் தது. இறைவனின் நிழலை இதின் கண் காணலாம். இதில்

ஒன்பது வாயில்கள் இருந்தன. ஐந்து காவலாளர்கள் இவைகளைச் சுற்றி பாதுகாத்து வந்தனர். இவைகளுக்கு மேல் ஒரு நுட்பமான பத்தாவது வழி இருந்தது. இதைக் கடந்து மேற்செல்வது மிகவும் அரிது. இதுதான் பத்மினியின் இருப்பிடம்.

ரத்தினசேன் முதலியவர்கள் அரண்மனையில் ஏறத் தொடங்கியது தெரிந்ததும், கந்தர்வசேன் தன் படைவீரர்களை இவர்கள் மேல் ஏவி விட்டான். ஆனால் ரத்தினசேனுடைய உதவிக்கு சிவபெருமானே ஹனுமான்[1] முதலியவர்களோடு வந்துவிட்டார். இதனைக் கண்ட கந்தருவசேன் தன் வழிபடு கடவுளாகிய பரமசிவனின் காலில் விழுந்து மன்னிப்புக்கேட்டு, அவருடைய கட்டளைப்படி பத்மினியை ரத்தினசேனுக்கு திருமணம் செய்து வைத்தார்.

இங்கு இவ்வாறு ரத்தினசேன் இன்புற்றிருக்க, சித்தூரில் அரசி நாகமதியின் நிலை, கணவனின் நெடுநாள் பிரிவினால், கவலைக்கு இடமாகியது. தீப்பற்றி எரிவது போலிருந்தது அவள் உடல் நிலை. மக்களிடம் பேசிப் பயனில்லை என்று முடிவுகட்டி, அவள் வண்டு, காகம் முதலியவைகளிடம் இவ்வாறு மன்றாடிக் கேட்டுக் கொண்டாள் :

"पिउ सौं कहेउ सँदेसड़ा, हे भौंरा, हे काग ।
सो धनि बिरहै जरि मुई, तेहि क धुआँ हम लाग ॥"

அதாவது, ஏ வண்டே, காகமே, என் விண்ணப்பத்தைக் கணவனிடம் சென்று சற்றுக் கூறுங்கள். அந்த மங்கை பிரிவாற்றாமையினால் எரிந்து இறந்துவிட்டாள். அதனுடைய புகை எங்கள்மேல் பட்டதினால் நாங்கள் கரு நிறம் கொண்டோம் என்று சொல்லுங்கள்.

சில நாட்கள் சென்றபின் நாகமதியின் நிலை இன்னும் மோசமாயிற்று. ஜாயஸி சொல்லுகிறார் :—

1. "पारबती सुनि पायन्ह परी ।
'चलि, महेस, देखैं एहि घरी' ॥"

मेस माँट माँटिनि कर कीन्हा ।
औ हनुवंत बीर सँग लीन्हा ॥"

"जेहि पंखी के निअर होइ, कहै बिरह कै बात ।
सोई पंखी जाय जरि तरिवर होइ निपात ॥"

அதாவது, எந்தப் பறவையின் பக்கத்தில் சென்று அவள் தன் பிரிவுத் துயரத்தை வெளியிட்டாளோ, அந்தப் பறவை உடன்மாண்டெரிந்தது. மரங்களும் இலையிலவாயின.

இவ்வாறு துன்பக் கடலில் ஆழ்ந்திருந்த நாகமதியின் நிலைமையை, வேட்டைக்குச் சென்றிருந்த ரத்தினசேன் ஒரு பறவையின் வாயிலாக அறியநேர்ந்தது; உடனே அவருக்கு வீடு திரும்ப வேண்டும் என்ற அவா பிறந்தது. இதனைக் கந்தருவசேன் அறிந்ததும் ரத்தினசேனரைத் தன் மகளோடு அளவுக் கடங்காத உயர் பொருள் வகைகளும் பரிசாக வழங்கி வழியனுப்பி வைத்தார். சித்தூர் வந்த எல்லோரும் இன்புற்று வாழ்ந்தார்கள்.

ஆனால் இவ்வாழ்வு நீண்டநாள் நிலைக்கவில்லை. இராகவ சேதன் என்ற ஒரு பண்டிதனின் சூழ்ச்சியினால் இரத்தின சேனருக்கும் தில்லீ சுல்தானாகிய அலாவுத்தீனுக்கும் பெரியதோர் பகை ஏற்பட்டது. பத்மினியின் அழகே இதற்கு அடிப்படையாக நிலவியது. அலாவுத்தீனுக்கு தக்கதொரு பாடம் கற்பிக்க கோரா-பாதல் என்ற வீரர்கள் தம்மொடு எழுநூறு பல்லக்கில் பொருநர்கள் வர, தில்லிக்குச் சென்று தம் அரசர் ரத்தின சேனரை சூட்சியால் மீட்டுச் சித்தூர் வந்து சேர்ந்தார்கள். இதற்குள் கும்பல்நேர் நாட்டு மன்னன் தேவபால் ரத்தினசேனர் இல்லாத சமயத்தில் பத்மினிக்குக் காதல் செய்திகளை அனுப்பி இருந்தான். இதை அறிந்ததும் ரத்தின சேன் அவன் மேல் படை எடுத்தார். போர் மூண்டது. இருவரும் மாண்டனர். இரத்தினசேனரோடு பத்மினியும் நாகமதியும் மகிழ்ச்சியுடன் உடன்கட்டையேறினார்கள். மீண்டு சென்ற சித்தூர் அரசர்மேல் அலாவுத்தீனும் உடன் படை எடுத்தான். ஆனால் சித்தூரில் அலாவுத்தீனுக்குக் கிடைத்தது அவர்கள் சாம்பலேயன்றி வேறொன்றுமில்லை.[1]

1. "वै सहगमन भईं जब जाई ।
बादसाह गढ़ छेंका आई ॥
× × × ×
छार उठाइ लीन्ह एक मूठी ।
दीन्ह उड़ाइ पिरथिमी झूठी ॥"

கதை இவ்வாறிருக்க இதனின் கருத்து மற்றொன்றாகும். இதில் சூபி தத்துவம் நிறைந்திருக்கிறது. இதன் உட்பொருளை சூபி கவி ஜாயஸி இவ்வாறு கூறுகின்றார் —

"तन चितउर मन राजा कीन्हा ।
हिय सिंहल बुधि पदमिनि चीन्हा ॥
गुरु सूआ जेइ पंथ देखावा ।
बिन गुरु जगत को निरगुन पावा ॥
नागमती यह दुनिया धंधा ।
बाँचा सोइ न, एहि चित बंधा ॥
राघव दूत सोई सैतानू ।
माया अलाउदीं सुलतानू ॥"

அதாவது, மானிட உடலைச் சித்தூராகவும் மனத்தை அரசனாகவும் கொள்ளல் வேண்டும். அதுபோலவே இதயத்தைச் சிங்களமாகவும் அறிவைப் பத்மினியாகவும் கருதல் வேண்டும். வழிகாட்டியாகிய கிளியை ஆசிரியராகவும், நாகமதியை இகமாகவும், ராகவசேதனை சைதானாகவும், அலாவுத்தீனை மாயையாகவும் கொள்ளல் வேண்டும். முன்பு சொல்லப்பட்ட பத்மினியின் அரண்மனை மானிட உடலையே குறிக்கும். அறிவுள்ள ஐந்து காவலாளர்களைக் காம, குரோத, மத, லோப மோகமென்பார்கள்.

'பத்மாவத்' ஒட்டணி (அதாவது பிறிது மொழிதலு)க்கு ஒரு சிறந்த எடுத்துக் காட்டாகும். உண்மையில் இங்குப் பத்மினியை இறைவனாகவும், ரத்தினசேனரை ஜீவனாகவும் வைத்துப் புனைந்து கூறப்பட்டிருக்கிறது. ஆங்கிலத்தில் இதைப் போன்ற ஒரு நூல் ஜான் பன்யன் என்பவருடைய 'பில்கிரிம்ஸ் புராக்ரெஸ்' ஆகும்.[1] காப்பியத்தில் மற்றொரு சிறப்பு

1. "पिलग्रिम्स प्रोग्रेस (Pilgrim's Progress) में जैसी साधक के मार्ग की कठिनाइयाँ दिखलाई गई हैं वैसी पद्मावत में भी दिखाई गई हैं। भेद इतना ही है कि पिलग्रिम्स प्रोग्रेस अन्योक्ति (Allegory) है, पद्मावत में ऐतिहासिक कथानक के साथ साथ मौका आने पर अन्योक्तियों द्वारा रहस्यवाद के सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया है।"—डा॰ गुलाबराय तथा श्री रामचन्द्र, 'पद्मावत-प्रवेशिका', पृ॰ २१४.

என்னவென்றால் இதில் கதையின் முற்பாதி முற்றிலும் கற்பனையின் அடிப்படையிலும் பிற்பாதி சற்று வரலாற்றின் அடிப்படையிலும் நிறுவப்பட்டிருக்கிறது, ஆகவே இதில் கற்பனையோடு வரலாறும் சேர்ந்து கவிநடனம் புரிவதைக் காணலாம். இவ்வாறு இப்பெருங்காப்பியமாகிய "பத்மாவத்" சூபி மதத்தின் தத்துவங்களைச் சிறந்ததொரு இலக்கிய முறையில் வரலாற்றோடு இசைந்து விளக்கிக் காட்டுகின்றது. இதனோடு இக்காப்பியத்தில் வரும் எண் சுவைகளைத் ததும்பச் செய்யும் எழுத்தோவியங்களும் எழில் நிறைந்த அணிகளும் போற்றத் தக்கவையாக அமைந்திருக்கின்றன. இக்காப்பியத்தால் சூபி கவி ஜாயஸியின் பெயர் இந்தி இலக்கியத்தில் என்றும் நன்கு நிலவும் என்பது திண்ணம்.

ز آستان خود او همچوسگ مرا راند
کجا رقیب ز سوز تو اے رضی داند
کسے که سوخته است او زهجری داند
فراق نامه خواجو کسی که بر خواند
بآب دیده بشوید سیاهی از طومار

ایك جگه سرقه شعری پر بحث کی ھے . اور لکھا ھے که ایك دن یاران محفل کے درمیان سرقه شعری کے موضوع پر بحث ھورھی تھی ایك فریق کا خیال تھا که شعر میں توارد نہیں ھوسکتا . کم از کم الفاظ کے استعمال میں کچھ نه کچھ فرق ضرور نکل آئیگا . دوسروں نے کہا توارد ھونا بالکل ممکن ھے . قاضی رضی الدین مرتضی پہلے فریق کے حامی تھے . مگر چند دن کے بعد انھوں نے سعدی کی ایك غزل کی زمین میں ایك غزل لکھی . اور کچھ دنوں کے بعد سعدی کا دیوان دیکھا تو اس میں ایك پورا شعر بجنسه سعدی کا کہا ھوا نکل آیا . وہ شعر یه تھا .

شب فراق که داند که تا سحر چند است
مگر کسی که بزندان عشق در بند است

اس ذاتی تجربه کے بعد وہ بھی قایل ھوگئے که بسا اوقات معنی کا توارد الفاظ کے توارد کا بھی موجب بن جاتا ھے .

قاضی رضی الدین مرتضی کے متعلق جیسا که ھم نے اوپر لکھا ھے . تاریخ ولادت و وفات کا کچھ پته نہیں چلتا . البته خاندانی بیاضوں سے جو شجره فراھم کیا گیا ھے اس سے معلوم ھوتا ھے که قاضی رضی‌الدین کي اولاد بھي تھی . ان میں سے پانچ لڑکوں کے نام ھمیں معلوم ھین . یعنی

(١) حسن فضل الله (٢) محمود صغیر (٣) قاضی حسین لطف الله (٤) محی الدین روح الله اور (٥) حسین شکر الله . حسن فضل الله کی اولاد میں سے بہت سے نامور ھو گزرے ھیں . ان کا تذکره خانواده قاضی بدر الدوله مین پیش کیا گیا ھے محمود صغیر اچھے پاے کے عالم تھے . ان کی ایك کتاب مالابد شافعی یادگار رہ گئی ھے یه ٢٤ صفحوں کا ایك مختصر رساله ھے . جس کے ھر صفحه پر پندره سطرین ھیں متن میں کہیں مولف کا نام نہیں ھے . البته کتاب کے خاتمه پر کاتب کا حسب ذیل ایك نوٹ ھے « مولف رحمه‌الله می فرماید این چند اوراق از کتاب مالابد اختصار نمود جہت تعلیم بنات فقیر حقیر و بعض زنان امید که چون اصل نافع گردد . کتبه الفقیر الی الله محمود بن قاضی مرتضی ابن قاضی محمود عفی الله عنہم » .

اس میں حمد و نعت اور مختصر تمہید کے بعد کل ستره باب ھیں جس کی تفصیل حسب ذیل ھے . (١) اسلام (٢) نجاسات (٣) وضو (٤) غسل (٥) حیض (٦) نماز (٧) شرایط نماز (٨) ارکان نماز (٩) ادعیه (١٠) مبطلات نماز (١١) سجدھا (١٢) نمازھاے سنت (١٣) زکوة (١٤) زکوة فطر (١٥) روزۂ رمضان (١٦) کفاره سوگند (١٧) بزرگترین گناھان . یه رساله در حقیقت نورالدین محمد الایجی کی تصنیف مالابد شافعی کا اختصار ھے جس کے نسخے مختلف جگه پائے جاتے ھیں . اس کے بہت زمانه بعد مرزا مظہرجان جاناں کے مرید اور خلیفه قاضی ثناء الله پانی‌پتی المتوفی یکم رجب سنه ١٢٢٥ ھ نے مالابد حنفی لکھی جو مدارس عربیه وفارسیه کے نصاب میں داخل ھے . قاضی حسین لطف الله قاضی بدر الدوله کے اجداد میں سے ھیں . ان کی تاریخ ایك مستقل تذکرے کی متقاضی ھے اور وہ تذکره « خانواده قاضی بدر الدوله » کے نام سے زیر طباعت ھے . ان شاءالله بہت جلد چھپ کر منظر عام پر آجائیگا .

گشتیم دلبرا ز فراق تو پایمال
حاصل زهجریار ندیدیم جز ملال
شبہا همیں خلد بدل و جان من خیال
تا آن زمان که باز میسر شود وصال
مائیم و آب چشم و سر کوی انتظار

کردم وداع من چو وحید زمانه را
حقا که آه دل بفلك زد زبانه را
از سوز گفتم آن شه صوفیانه را
یارب بداغ هجر بسوزی زمانه را
تا بعد ازین جدانکنی یار را ز یار

مسموع شد که درحق من گوش کردهٔ
قول رقیب و ساغر او نوش کردهٔ
یا چیست موجب این که تو خاموش کردهٔ
مارا چو روزگار فراموش کردهٔ
آیا شکایت از تو کنم یاز روزگار

نی صورت است آنکه جدا شد ز جان من
از روزگار هرچه رسد غم مخور حسن

خواجو کی غزل پر بھی ایك مخمس لکھا ہے جو حسب ذیل ہے :

تو اے صبا ز من خستهٔ خراب و نزار
بکوے یار رسان عرض بندگی بسیار
کسے کجا است که از من برد پیام اے یار
ایاصبا گرت افتد بکوے دوست گذار
نیازمندی من عرضه ده بحضرت یار

بگو که گشت فلان از فراق یار خجل
هنوز زار و نزار است و خسته و بیدل
اگر زهجر تو باشد مراعتی دردل
بگو که اے مه نا مہربان مہرگسل
نگار لاله رخی سرو قدسیم عذار

کسے که بود ز وصل تو دایما خورسند
چنیں بعرض رساند و می خورد سوگند
باختیار جدا من نگشتم از دلبند
مرا زمانه بدمہر از تو دور افگند
زهی زمانه بدمہر و چرخ کج رفتار

من از جفا وغم دهر حالیا رستم
که باسگان در آن نگارمی هستم
من خراب که وصلت نمی دهددستم
دل شکسته که و زلف شرکشت قسم
بیادگار من خسته دل نگه میدار

رخ تو ماه منیر است و معجزت هاله
قد تو سرو روان است و عارضت لاله
زهجر دلبر شیرین لب نکو خاله
نه همدمی که بر آرم دمی مگر ناله
نه محرمی که بگویم غمی مگر دیوار

چند مصرعے وزن اور قافیه کے لحاظ سے متفق هوتے هیں اور پهر آخری دو مصرعے وزن مین متفق هوتے هیں مگر قافیه بدل جاتا هے اس ضمن میں بهی اپنے چند اشعار نقل کیے هین ـ مثلا :

از هجر تو دیوانه ام
در عشق تو پروانه ام
با این همه شوروشغب

رنجورم وهم ناتوان
نی امن دارم نے امان
نی عیش دارم نی طرب

حسن کی غزل پر ایك مخمس لکها هے جو حسب ذیل هے ـ

ای گشته از فراق تو جان ودلم فگار
شام وسحر ز هجر تو کردیم چون بهار
از طعنه رقیب وجفاے فلك فگار
رفتم بداغ عشق تو بردیم یادگار
برياد ما تو هم دل مارا نگاه دار

هر چند ما بزعم شما بے وفا شدیم
اے سرو قد اگرچه بصورت جدا شدیم
لیکن گمان مبر که زجورو جفا شدیم
گرما بصورت از چه ضرورت جدا شدیم
دل هم چنان به پیش تو داریم یادگار

مکن منفعل وزکرم بخششی
مکن بلکه اصلا مکن پرسشی

اگر تو بپرسی چگوید جواب
بجز اشك حسرت بحال خراب

خدایا بحق نبی و رسول
بکن تو مناجات مارا قبول

خدایا بحق علی ولی
که کرداست او شرع را منجلی

خدایا بحق شبیر و شبر
دوسبط نبی و دونور بصر

خدایا بحق ده وده امام
که هستند ایشان امام انام

بحق ده و چار معصوم پاك
که بودند هستند و رفتند پاك

که بر حالم آخر ببخشائے تو
بمن خسته دیدار بنماے تو

چشان از شراب محبت دو جام
که جز تو ندانم کسی و السلام

مسمط کے متعلق بحث کرتے هوے لکهتے هیں که وه ایك نظم هے جس میں تین مصرعوں سے لیکر دس مصرعے تك هوتے هیں ابتدائی

وگرنار قهرت زنی بر وجود
کنی سوی دوزخ روان این وجود

اگر پایمال خلایق کنی
وگر تو جدا از علایق کنی

نباشد دران گفتگوی زکس
همه از تو باشد خدایا و بس

ولی از تو الطاف دارم رجا
سلیمان کجا هست و پشه کجا

فرست از کرم خستگان را دوا
که جز خون ندارند ایشان غذا

خدایا چومن راه گم کرده ام
براه تو بسیار بد کرده ام

گناهان که من کرده ام کس نه کرد
هنوز اهرمن حیلها بس نکرد

چولطف تو باشد بمن اے رحیم
نه ترسم زابلیس دیو رجیم

و لیکن خدایا خطر هست پیش
بسی آفت وعقبه هستند پیش

خدایا بسی راه باریک هست
دریں روزها لیل تاریک هست

بسی بارعصیان به پشت من است
نه یك کار خوبی بنزد من است

چه پاسخ دهم گرپپرسی مرا
که بسیار گم کرده ام راه را

وگرم سوالی دران جاے تنگ
کنند در وداد من خسته رنگ

چگویم چه پاسخ دهم اے اله
که باشد دران گنج نامه سیاه

وگر بر زبان از خجالت کلام
نرانم زنندش بسی و السلام

پس اے خالق واهب کردگار
تو توفیق همراه این بنده دار

برحمت خدایا حضورم بده
بآب کرم شست و شویم بده

دران وحشت آباد یارب مرا
دهی جنت عدن و طوبی مرا

لسانم دران وادی پر نهیب
بگفتی روان کن بروز حسیب

خدایا دران روز پر شور و شر
چو حاضر شود عاصی بے خبر

تو اے مهربان رحم کن بر فقیر
دران روز محشر چو باشم اسیر

تو اے کردگارا به بین روے من
برحمت نگر ساعتی سوی من

خداوند بخشندهٔ بے نظیر
توئی از کرم دست مارا بگیر

من دل سیه از تو دارم امید
مکن از کرم تو مرا نا امید

اگرچند عصیان و بد کرده ام
نه آخر ز خجلت سر افگنده ام

شده دفتر من زعصیان سیاه
دمادم ز سینه کشم چند آه

زد ابلیس محروم راه مرا
ازآن است صد شعله آه مرا

خدایا چو گویم که شرمنده ام
بحسرت درین ره فرومانده ام

نه بینم کسے دستگیرے بخویش
ازین درد دارم دلی پر زریش

پریشان و حیران و بیچاره ام
فروماندهٔ نفس اماره ام

مران از در خود تو این بنده را
سیه نامه را راه گم کرده را

اگرچه گناهی فزون از حساب
شده صادر از بنده ناصواب

ببخش اے خداوند از لطف عام
که امید دارم ز لطفت تمام

اگر بندهٔ از خداوند خویش
گریزد دگر باز آید به پیش

ترا هست دریاے رحمت وسیع
مراهست اکثر گناهی شنیع

ترا راست راهی مرا از کرم
که بے واسطه سوی رضوان برم

اگرچه زعبد است عصیان خدا
و لیکن ز رب هست غفران خدا

رسد از خداوند اگر بنده را
بود بهتر از زهر باشد غذا

اگر آتش قهرو گر آب مهر
بباری خدا بر نداریم چهر

اگر آب لطفی زنی بر دلم
کنی سوی درگاه خود مایلم

بد لخواه مردم نگردد فلك
اگر خود بداند فلك یا سمك

بتقدیر حق می شود هرچه هست
ندارد دریں دخل چرخ فلك

مطیع وی اند و عباد وی اند
همه جن وانس وتمامی ملك

فرد کی مثالیں یه هیں:

می نویسم نامه را وز خون دیده ترکنم
می کشم آه از دل پردرد و باز از سر زنم

بدست پنبه داغم بدست پنداری
علامتی است ز عشق بتان باراری

وداعت می کنم جانان و چشمم اشك می بارد
نگاهت می کنم یارا و آهم سرد می آید

احباب درت را که من خسته ازیشان است
لطفی بکن اے دوست که بسیار غمین اند

از عشق سرنه پیچم و از دل بدر نکنم
هوائے وصل لکم دینکم ولی دینی

تاکه عشق تو در دلم قرار گرفت
برد از من قرار وبیے قرارم کرد

مثنوی کی بحث کے تحت اپنی ایك مناجات بهی نقل کی هے جو حسب ذیل هے:

در مناجات حضرت باری عز شانه

کریما مرا جز تو معبود نیست
رحیما مرا جز تو مقصود نیست

علیما توئی خالق انس و جن
عزیزا توئی صاحب علم و فن

خدایا توئی خالق دیو ودد
فزون است اوصافت از حد و عد

خداوند و خلاق عالم توئی
فرستندهٔ نوح و آدم توئی

ترانیست مانند و همتا و غیر
همه از تو باشد چه شرو چه خیر

پرستار امرت وحوش و طیور
گرفتار قهرت اناث و ذکور

خداوند گارا چوذات ترا
بلا احصی کردست حضرت ثنا

من خسته را چوں بود حد آں
که شرحی کنم لطف تو از زباں

ازاں رهگذر بنده احوال خود
کنم عرضه [illegible] افعال بد

ای رضی نظم تو شیرین و غزل نیزازاں
هست چون خنده آن سیم ذقن شیرین تر

— ٤ —

کل من‌کان من الدهر ملیحا وحسن
آن فروغیست ز رخسار خوش سیم ذقن

من چه گویم صفت عارض آن سرو روان
که نه مانند گل است آن نه مشابه زسمن

قامت دلکش او آفت مهجور ترا است
مگر آن سرو بهشت است زجنات عدن

می برد جان ودل خسته بصد غنج ودلال
یارب آن ترك کجا بود که آمد بدکن

گر چه صد بار غم خویش نویسم نمکیں
نشنیدم سخن لطف ازان تنگ دهن

تاشدم دور ازان خسرو شیرین دهنان
با که گویم که چها دیده ام از رنج وحزن

رضی خسته زهجران تو هم تن میسوز
رحم بروی بکن اے بادشه سیم ذقن

رباعیات کے تحت بھی کئی رباعیان نقل کی هیں۔ جن میں سے تین ذیل میں بطور نمونه پیش کی جاتی هیں۔

— ۱ —

اے سرو قدت نخل دل و سینهٔ ما
وی شمع رخت مونس دیرینهٔ ما

وی لعل لبت مایهٔ جان و دل من
وی یاد تو درد دل پر کینهٔ ما

— ۲ —

در هجر تو بیمار تراز من دگرے نیست
در عشق تو خونخوار تراز من دگرے نیست

امروز ترا یار نماینده بسیے اند
در وقت محن یار تراز من دگرے نیست

— ۳ —

آن دم که نشان از انجم و از خاك نبود
بر روے زمین قبهٔ افلاك نبود

بر یاد لبت مدام می خوردم مئی
ویں طرفه که رز نبود و هم تاك نبود

قطعات و فرد کے تحت بھی اپنے بہت سے اشعار نقل کئے هیں
:

لذت عشق بتان چاشنی ما است مگر
محنت هجر بتان خوردن ماست مگر

هیچ کس را نبود دخل دریں کارخطیر
این قبا بر قد و قامت ما راست مگر

شعله شوق من که می بینی
هست آن جان من زرشحهٔ وے

جرعهٔ خورده ام ز جام ویش
بیش ازانکه نبود جرعه ومی

من ترا خواهم اے نگار من
انت شمس الضحی وغیرك فی

همه جا نور پاك می بینم
لیس فی الکائنات غیرك شی

اے که دارم ز دوری دلبر
چشم مدموع وسینهٔ پر کی

چند از وعدهاے لاطایل
خاطرم رنجه می کنی تا کی

ای رضی چیست داغ سینهٔ تو
قال لی آخر الدوا الکی

— ۲ —

صار دمعی ز شوق کم ساکب
کرد عشق تو زور وشد غالب

در زمان تو عدل گوشه گرفت
تیر مژگان نهاد چون حاجب

آن چنان در دل است منزل تو
که نه از دو چشم من غایب

در فراق سیمبر مه رخ
گشت خرد و کلان مرا عاتب

زان سبب هر سحر همی گویم
بادل خسته وتن خایب

که دریغ از غریبی تو رضی
لااله مونس ولا صاحب

— ۳ —

ای دهانت زلب ولب ز دهن شیرین تر
سخن از قند و تبسم زسخن شیرین تر

جلوه وناز ملیح اند ولی هست ازان
غمزه شیرین وازان سیم ذقن شیرین تر

چه ملیح است قد و قامت آن سرو روان
که ز سرو است وز شمشاد چمن شیرین تر

لب و دندان تو هر یك ز دگر موزون است
بلکه آن لعل زلولوے عدن شیرین تر

سرو درپاے تو افتد ز خجالت یارب
زانکه تمکین تو از سرو چمن شیرین تر

ساقی آن کوے که منزل گه جانان باشد
پیش من هست ز جنات عدن شیرین تر

دلا بجانم از ابناے دهر مردم کش
که هست عادت شان دزدی کفن از گور

دلم زمکر و خداع فقیه نا معقول
هزار رنجه پدید است در سنین مشهور

کنون ز جور خطیب و زرنج مقری من
چگونه شرح دهم زانکه هست نا محصور

براهدان لئیم و بناصحان شریر
بکن قیاس برین وجه از شرو از شور

ز حاکمان زمان و ز عاملان محل
بشرح و بسط نوشتن نمی شود مقدور

زقاضیان زمانه کجا رسد پایان
بنظم گر بنویسم چو لولوی منثور

چو هست پیش تو روشن قبایح ایشان
چه حاجت است زیاده ازین شود مذکور

محصل سخن هر کسے است لاشك این
که هست ز رشوۀ قاضی دلم بسے رنجور

چناں زجهل خود اندر غرور مستی اند
که بیم مرگ ندا رند و نیز فکر نشور

زلوح سینه شان گوئیا تراشیدند
رقوم صدق که هستند جمله قوما بور

عجب عجب که ز خواب غرور برخیزند
بجاے بانگ اگر بر دمند نفخۀ صور

اگر خصایل شان شمۀ بگویم من
مجال آنکه شود در کتابها مسطور

زبان بکش تو ازاں اے رضی دعا می گو
بنوش می زقدح ان ربنا لغفور

ببخش از کرم خویشتن مرامستی
که تاز ذوق شوم بیخرد و هم مخمور

امید وار چنانم بدرگه ایزد
که روز حشر گنهگار را کند مغفور

بحق احمد مرسل بحق آل ویش
که هست نیکی شاں در جهاں بسے مشهور

بحق شام غریباں بحق روز فراق
بحق محنت عشاق و ساکنان قبور

غزل کے ماتحت اپنی چار غزلیں نقل کی ھیں ۔ جن کو ناظرین ضیافت طبع کے لئیے پیش کیا جاتا ھے :

— ۱ —

می زنم من ترانه لاشی
تاکه خوردم زجام جامی می

نه شناسم زبیے خودی سروپا
هم ندانم زناے روئیے نیے

چنین متاع شگرفی که جان بود نامش
مکن مکن تو بگل کاری بدن مزدور

بهشت و طوبی و جنات لا یزالی را
گمان بری که بیك مشت گل کنی معمور

تونی که هست ز خواب و خورت ترا هر شام
هزار فکر و نه ترسی ز یوم ینفخ صور

اگر ز بےخبری تو آن ندانی اے جاهل
که غیر دوست نکو نیست در جهان منظور

بچشم عقل نگه کن تو صنع صانع را
مشو ز جهل خود از آستان حضرت دور

تو بر نوازش دنیا و مکرهاے ویش
مخور فریب و ز مستی او مشو مخمور

تو پارسائی و ارشاد را چه می دانی
چو صنع صانع بیچون نگشته است منظور

درون پرده بسے سرها بود مخفی
بیا تمیز بکن سر را ازان مستور

بلطف دوست رسیدم بمقصد اے غافل
بحسن سعی لقد کان سعیه مشکور

بیا و نکته عشاق بشنو از من مست
که اهل عشق نظر می کنند جانب طور

مقیم میکده باش و می مغانه بنوش
که هست ساقی بزم تو پیشواے صدور

مرید پیر خرابات ارشوی دانی
سفال میکده کاس مزا جها کافور

اگر چو عاشق صادق قدم نهی در راه
بآب میکده شوئی دل از متاع غرور

طواف کعبه عشاق اگر کنی یکدم
دل خراب تو گردد ز مهر حق پرنور

می شبانه بخور زاهدا که شیرین است
دگر تو هیچ مکن سعیهاے نا مشکور

مباش ایمن از اخوان دهر و بنگر نیك
به سوے یوسف و مکر برادران غیور

مکن تو خواب دلا زانکه خواب بسیار است
ز روز مرگ تراتا بصبح گاه نشور

بکوش تا برسی از پیے مراد دلت
که چشمهاے تو کور است و منزلت بس دور

اگر نبود امید بهشت مشکل بود
ز مفتیان فضول وز واعظان فخور

خرد ز مردم عالم نداند آں کس را
که روز عشق ندارد دل حزیں رنجور

توئی شفیع من خسته روز رستا خیز
مراست دست بدامان حیدر کرار

شها بحق خداوند لاشریك له
که هست بنده رضی نیز عاشق دیدار

به آفتاب چه نقص ارسها است عاشق او
ولی بذره بود صد هزار آتشبار

همیشه تاکه بود دور مشتری فلك
برند آدمیان از تو فایده بسیار

بود قصیده من ختم بر خجسته سخن
که آستان تو بادا منازل ابرار

ابناء روزگار کی شکایت کے متعلق ان کا جو قصیده ہے ۔ اس کا
فی عتاب الزمان و الاخوان » ہے ۔ اس میں لکھتے ہیں ۔

دریں سرای دو روزه چه می شوی مغرور
مباش غره و عبرت بگیر زاهل قبور

که حال شان به زبان نیاز می گوید
بعارفی که بود مست از شراب طهور

کجا است آدم خاکی و جفت او حوا
کجا است تخت سلیمان و خاتم مشهور

کجا است نوح وشعیب و پیمبر دیگر
کجا است یوسف صدیق و خانهٔ پرنور

کجا است سام و نریمان و رستم دستان
کجا است خسرو دوران و قیصر و فغفور

کجا شد آن همه گنج و کجا شد آن نعمت
کجا شد آن ملك و کجا شدند صدور

همه زروی زمین یك بیك کجا رفتند
که نامد از اثر شان علامتی بظهور

نه سرو باغ بماند و نه بوستان جهان
نه آدمی و پری نه وحوش و طیور

نه حسن دوست بماند و نه قامت دلبر
نه زلف و عارض یارو نه بربط و طنبور

باین عقیده صغیر و کبیر معترف اند
توئی که در دلت اینها نمی شود مذکور

ز مکر و حیلهٔ دنیا نه رست کس آخر
که او ز پانه فتاد و نگشت مفلس و عور

اگرچه قصر جهان بے فتور می بینی
ولی دریغ که بروے کشیده اند قصور

روا بود که تو حور و قصور جنت را
بنسیه بیع کنی و بدان شوی مسرور

هزار حیف که عمر عزیز پر قیمت
بهرزه صرف کنی هر سحر بفسق و فجور

صفات ذات تو حاشا که منتهی گردد
بنزد فاضل نیکو خصال خوب شعار

کجا مجال کسیے را که وصف اقدس تو
بکلک صنع نویسند اندرو بچهار

ازآنکه نعت و صفات تو بارها کرده
بمحض لطف خداوند قادر مختار

بلفظهای فصیح و به آیهای لطیف
به هل اتی و بیوفون ای شه احرار

به انما و بیوتون اجرهم بینی
که فیض حضرت فایض چه می کند اشعار

چو هست وصف تو افزون ز حیز امکان
زبان کشیده ازان حال خود کنم اظهار

که عاجزم ز صفات و نعوت تو شاها
بحق لطف عظیمت زعاجزان بشمار

ز روی لطف دمی عرض حال من بشنو
که از جفای زمانه چه می کشم آزار

بچشم لطف بحال خراب من بنگر
تو ای معاون انصار وزبدهٔ ابرار

تو آفتاب و منم خسته و خراب چنین
چو ذره بر رهت افتاده ام مرا بردار

چه کم شود ز تو ای آفتاب عز و شرف
که پرتوی فگنی برسر صغار و کبار

خصوص بر من بیدل که از غلامانست
ز روی لطف نظر کن توای سپهر مدار

اگر نظر نه کنی وای وای بر حالم
وگر کرم نکنی گشت زندگی ناچار

شها زلطف عمیم شما نیم مایوس
ازان امید که هردم بجا کنم تکرار

شها بحق رجای که در دل است پنهان
مراست تکیه بلطف تو ضایعا مگذار

اگرچه من ز کمال ترحمی که تراست
هزار لطف نظر دارم و هزار هزار

شها ز لطف عمیم شما و خلق کریم
هنوز قطع امیدت نکرده جان فگار

مرا بس است امید این که نام تست مرا
بحق اسم شریفت ز بندگان بشمار

مرا سزاست که من افتخار و ناز کنم
بنام خویش که هم نام حضرت است قرار

غمی ندارم و اندیشه از سگان توام
هزار فخر مرا هست زین نکو اطوار

ز عکس روے تو جلوه گر است شمس و قمر
اگر کسے بتامل همین کنند افکار

ز عدل شامل وجود توا ز بسیط زمین
برفت جور و جفا و تظلم اشرار

زخوان حضرت تو یك نواله هست شها
بهشت و طوبی و جنات تحتها الانهار

اگر زخلق تو بوے رسد بخاموشاں
کنند توبه زحور و قصور آخرکار

بر آستان رفیعت همی کنند کعبه
ز روی شوق طوافش لیالی و انهار

به آستان بجمالت که پیے نبرده خرد
نه آستین تو دیده است زبدهٔ اخیار

نگین حکم ترا طایع اند جن و بشر
کمال و فضل تراهم صغایر و کبار

زخادمان درو دولت عنبر و کافور
طفیل مشك و عبیر از دکانچه عطار

فشاندی دست ازیں جیفه ملوث تو
براے خاطر یاران و زبدهٔ اخیار

توئی که قلعه خیبر بزور بازوی خود
شکستهٔ برضاے خدا و همچو خیار

زره به پشت نه بستی که پشت تو دیدن
نبود زهره و قدرت بکافر بدکار

بروز رزم ندیدند پشت توآرے
ز شیر شیرژیاں کس ندیده است فرار

به بین که حضرت احمد چه گفته است ترا
که من مدینه علمم و باب آن کرار

تو آن شهی که ملایك بشوق و ذوق ترا
همی کنند ستایش بشورش بسیار

گل ریاض ولایت بهار عدل و سخا
جهان فضل و بلاغت سپهر حلم و وقار

مه سپهر کمال و سپهر مهر جمال
محیط علم لدنی و منبع اسرار

علی عالی اعلی امیرجان پرور
ولی والی والا و صفدر کرار

تراچه وصف کنم من کجا و نعت شریف
که مورخسته کجا یابد از سلیمان بار

صفات حسن تو گر کاتب قضا و قدر
کشند بر ورق آسمان بخط غبار

سپهر باهمه رفعت هزار بار چو من
بصد هزار زبان عجز خود کنند اقرار

چرا است این همه جور و کمال محنت و غم
براے چیست بگوسینه و دلم افگار

چه گویم و چه کنم من کجا روم شاها
چه سازم از غم دل با که گویم اے دلدار

ز جور محنت چرخ و جفای گوناگون
نموده است ز جانم شها قرار فرار

فلك همیشه چرامی کند جفا با من
مگر بسینه او کینه ام گرفته قرار

چه موجب است ندانم که می کنند با من
کمال بغض و عداوت سپهر کینه گزار

چه باعث است که مارا جدا کند دایم
زروے یار که هرگز ندیده ام یك بار

نجوم بخت حزین رانمی کنند ظاهر
برآے محنت و اندوه می کنند ادوار

اگر زجور و جقاے سپهر دون پرور
بر تو عرض کنم اندکی ازین گفتار

کجا تمام شود آن ز این مداد قلم
که هست طاقت آن اندکی و این بسیار

چو هست پیش تو روشن خراب حالی ما
چگونه شرح دل خویش را کنم اظهار

مرا که ذرهٔ آن آفتاب تابانم
روا مدار که در دور او کشم آزار

مرا که بلبل محروق گل عذار تو ام
بکن تو غمزهٔ خشك لب چو بو تیمار

نه گوشت ماندی و نه استخوان این خسته
اگر نظر نه فگندی جهان حلم و وقار

چه وصف نعت کنم زانکه ظاهر است و جهان
براے روشن مردم صفات تو بسیار

همای قدر بلندت چنان فتاده بلند
که عقل را بتماشای آن فتد دستار

درون سینه تو همچو در درخشان است
هزار نکته توحید و آیهٔ اسرار

زمانه مثل توکی دیده است خورشیدی
باین صفات و لطافت چو مطلع انوار

نشان فضل و کمال تو هر صباح و مسا
همین کنند ملایك بجان و دل تذکار

چو هست نوای سمندت (؟) بر آسمان اینك
به بسته اندز انجم ملایکه مسمار

زرای روشن و طبع سلیم شد ظاهر
هزار نکته باریك ترز مو بسیار

بهم عنادل واشجار ولاله وریحان
برون شوند تماشائیان زفضل بهار

صبا ز مصر سبا با هزار عزو کرم
رسید مژده دهان از حریم گل رخسار

که شد جمیله زمین وبساط سبزه فگند
بنو عروسی اشجار تحتها الانهار

نهاد خیمه حباب وفگند طرح لطیف
براے آمدن شهسوار شیریں کار

زلاله ژاله بدر شد چولولوی لالا
زبهر زینت وزیور فزون زحد وشمار

ز شیر ابر کشیده مدا خوان (؟) مالامال
دراز کرده زبهر نواله دست چنار

زسبزه گشت منور تمام روے زمیں
زرشك خسته دلان کرد بید سرخ اظهار

ز جودو بخشش اوگشت منفعل دریا
ز غصه کرد نهاں باز درگوهر بار

سرود بلبل محزون بوقت صبح شنو
که از جلاجل گل می کند همیں تکرار

عجیب نیست که گر سرو جویبار چمن
بجلوه گاه در آید چو صوفی بیدار

غریب نیست که گر زیرآن سپهر شوند
نجوم ثابته از استماع آن سیار

بلی نبشت بریں کشت بوستان چمن
بصنع و تربیت باغبان و فصل بهار

زفیض حضرت بیچون فضاے جان پرور
چگونه شرح دهم زانکه هست آن بسیار

چو نیست حوصله ام فصل رابیان کردن
زبان کشیده ز شرحش کنم بعجز اقرار

زبان سوسن بیچاره از لب غنچه
بده زبان کند آیات عجز را انکار

کجا است قطره شبنم که بسته است نمك
چواسم حضرت بیچون مهیمن غفار

نمك چگونه بگویم که هست کافور آن
زبهر میت خصمم که می دهد آزار

بیں بجور خردمند و عیش نادان تو
که بر چرخ خطا کرده همچنین بسیار

بجا است گر غزل تازه راسرایم من
ز شوق دیدن شیریں لب شکر گفتار

کجا است مهر و محبت که داشت با ما یار
کجا است لطف و مودت که بوده باما یار

یابد این نو عروس تحفه من
زیب و زینت بصورت احسن

اس کے بر خلاف ان کے بھائی ملا احمد کچھ خوش حال تھے ۔ ان کے متعلق لکھتے ھیں :

« القصه اوقات عزیز گرانمایه وساعات شریف بلند پایه در کمال فراغت حال و حصول امانی و آمال می گذرد و جمیع دواعی و مطالب و تمامی مقاصد و مآرب ، سوی الافلاس و الاحتیاج و انعدام المسرة و الابتهاج لاجل قوت العیال و الاطفال و فی العیال فضیحة الرجال بروجه احسن موجود است مرة بعد اخری التماس بے قیاس کرد و تکلیف مالا کلام نمود که البته درین امر شروع نماید و به مقتضاے و اما السایل فلا تنهر رد سایل نکنند حسب ضرورت اجابة لمسئوله درین امر باعث گشته و بر مضمون الضرورات تبیح المحظورات عمل نموده مشغول باین شغل خطیر گشت ۔ »

سلطان ابراهیم عادل شاه کے متعلق لکھا ھے که اگر کوئی اس بادشاه کے سے کام کرنے لگے تو لوگ اس کو کمل اولیاء میں سے تصور کرنے لگیں ۔ چنانچه کہتے ھیں ۔

« باوجود عهد شباب و تیسیر هرباب سکینه و وقار ائمه کبار را زینت روزگار خویش ساخته و اوقات بابرکات وساعات فرخنده آیات همیشه بطاعات و عبادات قاضی الحاجات واهب العطیات مصروف داشته و دست از جمیع محظورات و مکروهات و تمامی محرمات و منهیات جهان کوتاه گردانیده و از افعال قبیح و اعمال شنیع اهل روزگار مردم آزار

بمرتبه نفور گرفته که اگر کسی از بعضیے مردم باین امور مذکور و غیر مذکور و افعال مسطور و غیر منظور اشتغال نماید هر فردے از افراد آدم واحدے از آحاد عالم اورا از کمل اولیاء می دانستند »

اوپر جیسا مذکور هوا ھے یه کتاب ایک مقدمه دو لمعات اور ایک خاتمے پر منقسم ھے :

مقدمه دربیان اقسام سخن باصطلاح ارباب این فن
لمعه اول در تفصیل محسنات نثر و تعریف و تمثیل آن
لمعه دوم در تعریف و تمثیل اقسام نظم
خاتمه در خوش طبعی وحکایات فرحت انگیز واستهزا و هزلیات ضحک آمیز ۔

مقدمے میں کلام منثور اور کلام منظوم اور ان کے مختلف اقسام مثل مرجز مسجع وعاری اور پھر ان کے مختلف انواع سے بحث کی ھے لمعه اول میں مختلف محسنات نثر کو گنایا ھے اور ھر ایک کے لئے مثال دی ھے ۔ لمعه دوم کے تحت قصیده ، غزل ، مثنوی ، رباعی ، فرد ، اور قطعات وغیره کی تشریح کی ھے اور کئی جگه اپنے ھی اشعار سے مثالیں پیش کی ھیں قصیدے پر بحث کے دوران میں اپنے دو قصیدے نقل کیے ھیں ۔ پہلا قصیده حضرت علی کی مدح میں ھے اور دوسرے قصیدے میں ابناء روزگار کی شکایت کی ھے ۔ ذیل میں یه دونوں قصیدے ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے نقل کیے جاتے ھیں ۔ پہلا قصیده یه ھے

اگر زفیض خداوند قادر مختار
بصحن باغ درآید بجلوه گله هزار

و وارهان از تغیر و تبدیل
ذات پاکش زعلت و تعلیل ل

ت تاکه چرخ فلك بود درگاه
درگه او بلند ساز اله ه

اس دیباچه کے پڑھنے سے یه بهی اندازه هوتا هے که قاضی رضی الدین مرتضی کی ابتدائی زندگی بڑی تکلیف سے گزری - چنانچه وه کہتے هیں -

آنکه از جور چرخ نالان است
وز جفاے سپهر گریان است

دارد از محنت جفا کیشان
جان پر درد و سینه بریان

دلش از فکر قافیه مضطر
جز دریغش نمانده هیچ دگر

قافیه از کشاکش افلاس
رونهاده بجانب وسواس

ماند برجاے قافیه فاقه
یار بود است از میان فاقه

نیست مونس بجز ردیف مرا
این چنین کرده است نحیف مرا

نیست مجموع خاطرم یعنی
از کجا جلوه اش کند معنی

آه گر خود فراغ می بودے
نقش کلکم چه ساحری کردے

زاں سبب دهر آفریں گفتی
مدعی نیز متفق گشتے

هرکه دیدے پسند می کردے
هرکه خواندے همیشه بستودے

زانکه با خاطر قرار همی
دادمی درج لفظ را بهمی

صیت معنی بلند می کردم
شعر را ارجمند می کردم

داد منظوم و نثر می دادم
حل هر عقده خوب می کردم

مع هذا اگر شود توفیق
به بنان بیان کنم تحقیق

نکتهای صناعی انشا
هم ز انواع نظم روح فزا

حبذا گر رسد بعز و جلال
یابد از اهل فضل زیب و جمال

مرکب عمر گر خطا نه کند
چرخ بد مهر گر جفانه کند

ا از جمال تو فلک پر نور هست
وز وجود تو جهان معمور هست

ه هردم از تو خدا راضی باد
دلت از فیض خداوند شاد باد

خ خان اعظم دلاور دوران
منبع جود و معدن احسان

ا اعظم و اکرم جهان وسیع
مهتر و بهتر شریف و وضیع

ن نان ده و جان ستان عالمگیر
هم بجنگ و فراست و تدبیر

ا اعقل و افضل زمین و زمان
اکمل واشجع بلند مکان

ع عاقل کامل و نکو منظر
اسعد و احسن جهان پرور

ظ ظاهر و باطن وخفی وعیان
گرنکو بنگری بود یکسان

م مومن متقی خوب خصال
در کمالش کجا است نقص و زوال

د درگه او چو آسمان عالی
لیکن از گردش و خلل خالی

ل لمعه مطلعش مهے تابان
شعلهٔ عارضش چو خود رخشان

ا آستان رفیع پایهٔ او
بر صغیر و کبیر سایهٔ او

و وارث دولت جدید و قدیم
والی مملکت وسیع و عظیم

ر رونق شاهی و جهانبانی
ذات پاکش چنانکه می دانی

خ خان خانان و عارف دانا
در امور شهنشهی بینا

ا آمر و ناهی چهار ارکان
نیست جز حضرت دلاور خان

ن نام نامی آن فرشته صفات
ظاهر است از اوایل ابیات

آخر میں اس طرح دعائیه اشعار لکھے ھیں جن کے اولین و آخرین حروف کے ملانے سے «ابد دولت» کا فقره حاصل هوتا ھے۔

ا آخرش را دعا بود مطلب
که دعا هست الیق و انسب ب

د دل پرخسته از خدا خواهد
همه دم از خدا بقا خواهد د

(٩٨٨ - ١٠٣٦ ھ) کی خدمت میں بطور تحفه پیش کی تھی . چنانچه اس کتاب کی وجه تسمیه کے متعلق لکھتے ھین

« براصحاب فضل وکمال واضح ولایح می گرداند که این تالیف ازین حیثیت که تصنیف فقیراست لیاقت آں ندارد که موسوم باسمی شودو مشهور بنامی گردد . اما چوں از بناے عالم تاانقراض بنی آدم قرار چناں یافته که هر رسمی باسمی و هرشی بنامی منسوب و معروف باشد لهذا به یمن حضرات رفیع الدرجات اگرچه فقیرازیں طایفه نیست اما بمضمون

احب الصالحین ولست منهم   لعل الله یرزقنی صلاحا

امیدوار بوده خود را تراب اقدام ایشان دانسته و می دالد نام این رساله تحفة الحقیر نهاده و بر مقدمه و دو لمعه و خاتمه اتفاق افتاده . »

دیباچه مین حمد و نعت کے بعد سلطان ابراهیم عادل شاه اوراس کے وزیرخان اعظم دلاورخان کی بڑی تعریف کی ھے . اور صنعت توشیح کو استعمال کرتے ھوے ایسے اشعار نظم کئے ھیں جن کے پہلے مصرعه کے اولین حروف کو ملانے سے « ابراهیم عادل شاه » اور « خان اعظم دلاور خان » کے فقرے مرتب ھوتے ھیں .

ذیل مین ان اشعار کو نقل کیا جاتا ھے جن میں یه صنعت استعمال کی ھے - کہتے ھیں -

ا   آں فلک رفعت عالی همت
مشتری سیرت و کیوان حشمت

ب   بادل عادل و عالی منظر
خسرو پادشاه نیک گهر

ر   رونق و خوبی دین و دولت
مالك ملك فریدوں رفعت

ا   اے اسد صولت شاهی تمثال
اے نکو خصلت خورشید مثال

ه   هادم ظلمی و ماحی ظلم
صاحب سیفی و رایات و علم

ی   یوسف ثانی و خورشید جهان
خسرو عصری و جمشید زمان

م   مدح تو حوصلۀ کس نبود
وصف تو در خور هرخس نبود

ع   عالم از روے تو حیران ماندۀ
وصف تو از همه پنهان ماندۀ

ا   آفتابی و زوالت نبود
شاه بازی و شکارت نبود

د   دردلت هست سراے پنهان
از رخت هست جواهر رخشان

ل   لامع از روے تو انوار خدا
لایح از زلف تو آیات هدی

ش   شام را موے تو ظلمت بخش هست
ماه را روے تو زینت بخش هست

جنوبی هند اور خاص کر مدراس کے مشہور ترین علماء میں سے ایک مولوی محمد غوث شرف الملک بہادر المتوفی سنہ ۱۲۳۸ ھ ہیں جن کے دونوں صاحبزادوں یعنی مولوی عبدالوہاب مدار الامرا المتوفی سنہ ۱۲۸۵ ھ اور قاضی الملک مولوی محمد صبغۃ اللہ بدر الدولہ المتوفی سنہ ۱۲۸۰ ھ نے تصنیف وتالیف میں بڑا نام پیدا کیا ۔ ان کی تفصیلی تاریخ « خانوادہ قاضی بدر الدولہ » کے نام سے پیش کی جارہی ہے ۔ اس وقت ان کے نامور مورث اعلی قاضی رضی الدین مرتضی رضی کے متعلق کچھ حالات زندگی اور انکی تصنیف تحفۃ الحقیر سے قارئین کو متعارف کرانا ہے ۔ قاضی موصوف مولوی محمد غوث شرف الملک بہادر کے پردادا محمد عبداللہ شہید المتوفی سنہ ۱۱۴۵ ھ کے پردادا تھے اور قاضی محمود کبیر المتوفی سنہ ۹۹۵ ھ قاضی معاملہ گووہ کے نامور صاحبزادے تھے ۔ اپنے والد ماجد کی طرح لائق اور قابل عالم اور راستباز و دیانت دار قاضی تھے والد ماجد ہی کی زندگی میں سنہ ۹۸۰ ھ سے قضاوت گووہ کے ذمہ دارانہ فرایض انجام دینے لگے تھے ۔

قاضی صاحب عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین شاعر بھی تھے رضی تخلص کرتے تھے ۔ ان کی ولادت و وفات کی تاریخ کا کچھ پتہ نہیں چلتا ۔ البتہ انہوں نے تحفۃ الحقیر کے نام سے سنہ ۹۹۸ ھ میں فارسی میں ایک تصنیف یادگار چھوڑی ہے جس کے چند نسخے دیوان صاحب باغ مدراس کے خاندانی کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں ۔ یہ کتاب صنائع و بدائع سے تعلق رکھتی ہے ۔ یہ اپنے چھوٹے بھائی ملا احمد کے بار بار اصرار پر لکھی تھی اور سلطان ابراہیم عادل شاہ جگت گرو

قاضی رضی‌الدین مرتضی رضی

از

افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری ایم . اے،

ریڈر ، شعبہ عربی و فارسی و اردو ،

مدراس یونیورسٹی

QAZI RAZIUDDIN MURTAZA

By

Afzal-ul-ulama **Muhammed Yousuf Kokan Umari,** M.A.,

Reader, Department of Arabic, Persian & Urdu,

UNIVERSITY OF MADRAS

A-U-1

SORNAMMAL ENDOWMENT LECTURES

MADRAS UNIVERSITY

ECONOMIC IDEAS OF THIRUVALLUVAR

By

Dr. B. NATARAJAN, M.A.

ECONOMIC IDEAS OF THIRUVALLUVAR

Thirukkural is classified among the didactic works of the Sangam Age. It is variously dated from 3rd Century B. C. to 2nd Century A. D. It is considered a work of ethics *par excellence*. If ethics is the Science of Living, then Thirukkural is the undying classic on the subject. The preoccupation of the work is with the fundamentals of life here below. Of the four-fold conventional division of life' s aim into Dharma or Aram (Ethics), Artha or Porul (Polity), Kama or Inbam (Love), and Moksha or Veedu (Liberation), Thirukkural deliberately excludes the fourth objective, and confines itself to the first three. Valluvar was concerned with building of a mode—the three-dimensional Model of Living. All life here below, as he saw it, is comprehensible in terms of these three categories. Anyone living up to the ideals of these three life' s divisions will have lived a full life. "He will certainly be counted among the Gods"[1].

The Model is an integrated structure. The three chambers of the mansion he erects are inter-connected. A single current runs through them all —Aram or a body of ethical concepts. This central thread is of a fundamental quality. Life may vary and proliferate in its contents; but the fundamentals of right living are unchanging. Life has to be lived as a whole. The ethics behind living is pervasive. It is indivisible into compartments. Morality knows no distinctions of class, caste, sex, time or space; it is the fundamental truth. In this sense, Thiruvalluvar is an Idealist.

Yet Valluvar is not merely that. If that is all, all Kural could have been contained in perhaps half a dozen chapters. The Ideal assumes its meaning and significance only as it is applied to the business of living. The Ethics Fundamental faces varying situations in the realm of reality. Life is a highly complex activity. It is something of a multi-faceted glass dome; and as through all its segments the central spark of Ethics Fundamental burns eternally, the dome of life throws up a spectrum of variegated hues, presenting an appearance of differences, diversity and changeability. Yet there is no contradiction in all this; no inconsistency with the Ideal; for it is but the appearance—the unchanging Ideal in the context of changing Reality. The Ideal still remains there, fixed and fundamental. The appearance is the inevitable result of the process of application—the marrying of the Ideal to the Real, the permanent to the passing phenomena. That constitutes the intelligent way of living.

---

1. வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வத்துள் வைக்கப் படும். (50)

Ramakrishna Paramahamsa gives a story. I shall reproduce it in the inimitable words of the story - teller 'M'.

" In a forest there lived a holy man who had many disciples. One day he taught them to see God in all beings and, knowing things, to bow low before them all. A disciple went to the forest to gather wood for the sacrificial fire. Suddenly he heard an outcry: 'Get out of the way. A mad elephant is coming.' All but the disciple of the holy man took to their heels. He reasoned that the elephant was also God in another form. Then why should he run away from it? He stood still, bowed before the animal, and began to sing its praises. The mahut of the elephant was shouting: 'Run away', 'Run away!'. But the disciple did not move. The animal seized him with its trunk, cast him to one side, and went on its way. Hurt and bruised, the disciple lay unconscious on the ground. Hearing what had happened, his teacher and brother disciples came to him and carried him to the hermitage. With the help of some medicine he soon regained consciousness. Someone asked him, 'You knew the elephant was coming. Why did not you leave the place?' 'But', he said, 'our teacher has told us that God Himself has taken all these forms, of animals as well as men. Therefore, thinking it was only the Elephant God that was coming, I did not run away'. At this the teacher said: 'Yes, my child, it is true that the Elephant God was coming; but the mahut God forbade you to stay there. Since all are manifestations of God, why did not you trust the mahut's words? You should have heeded the words of the mahut God." (Laughter)[2].

Again, coming nearer our times, take the life of Gandhiji. His basic philosophy was Non-violence. But when the occasion demanded, the Mahatma did not hesitate to preach to his people, "Do or die." Or, when the honour of women was threatened in the troubled days of Partition in 1947, he did not think it inconsistent with his ideal philosophy to preach a course of action other than that of passive resistance.

There is an incident told of Valluvar's own life, apocryphal though it be. Valluvar was selling a piece of cloth which he himself had woven on his own loom. A rogue, intent on mischief, tore it into two halves and asked the price of one-half. Valluvar quoted half price. The professed buyer further subdivided it and then asked the price of the quarter piece. Valluvar quoted one-fourth. But when the trying customer proceeded to further fragment the piece, Valluvar showed his fist! Patience, his ideal, had now reached the stage of realistic application. And whenever it does so, it assumes an aspect of intelligent reasoning which is prima facie divorced from the ideal. But in fact it does no violence to it. It is but investing the ideal with, what the economists call, the utilities of time and place. It is the translating of the ideal to the rationality of living. It is by no means a transmutation of the ideal. It is but the living of the ideal, as life demands it. The Sage Vyasa would have delineated a far less noble Dharmaputra, had he not made the embodiment of patience fight when fighting was called for.

2. Gospel of Sri Ramakrishna by 'M'.

All this, however, is not to fall in with the views of certain philosophers who hold that ethics is a changing code, in concept and contents, changing with times and circumstances. Where Valluvar seems to differ is that there is a core of fundamental concepts, which is unvarying and permanent, the bedrock of all human conduct, the motor force of all right living. What make it change, or rather appear to change, are the realities of life's situations. But the core remains unaffected.

This then is Valluvar's contribution—the postulating of an ideal code, and the delineation of that ideal code to meet the realities of all major situations that life gives rise to. It is not a reconciliation of the ideal with the real. It is the blending of them into a harmonious way of living. In a word Pragmatic Idealism. A born artist in weaving that he was, he could work the woof of living reality into the warp of fundamental ideality and produce a piece of workmanship that is at once splendid and wearing in its qualities. The Spiritual and the Material are no longer to be two distinct paths, mutually exclusive. The Spiritual can be lived in the Material, the Ideal in the Real. The Spiritual is a purposeless negation if it bears no relevance to the realities of material living; and the Material is base anarchy if uninformed by the Spiritual. The one supports and sustains the other. Abstract philosophy does not interest Valluvar. What absorbs his mind is concrete practical philosophy—philosophy applied to life. Hence his devotion to ethics, political philosophy and sociology rather than to logic and epistemology. It was a unique synthesis.

The times needed such a synthesis. A peep into the infinite vista of Time shows that history is a rhythmic process, alternating between epochs of emotion and epochs of rationality. Centuries of striving after the material things of life have been followed by equally long periods of religious fervour and other-worldly preoccupation. The worldliness allures, for a time eggs on humanity to great achievements, then with surfeit palls; the zest and vigour of physical living diminish

and the human mind longs for a dreamy change. Then follow years of passivity which ripens into apathy and lack of effort. Thus the rhythm goes on swinging from the *yen* of the Spiritual to the *yan* of the Material. It is so with the physical human body; it is so with the contemplative mind. It is so with peoples and nations. It is the elementary law of action and reaction in eternal operation. It has been so with the history of the Tamils.

The Tamils, it is now acknowledged on all hands, are one of the most ancient peoples of the world. Perhaps the antiquity of their civilization was co-existent with that of the Indus Valley people dating to the third or fourth millennium B. C. Their recorded history at least goes back to 2500 years. The earliest work in Tamil now extant is the grammar Tholkappiyam, the date of which is placed generally by scholars around 500 B. C. But Tholkappiyam reveals a civilisation already mature and organised in many ways. It refers to numerous literary works that had existed before; and postulates that grammar is the distillate of literature, even as oil is of sesame seed [3] The literature that went before the grammar of Tholkappiyam should have taken several centuries to evolve.

With Tholkappiyam came the Sangam Age. Of the numerous works that followed, only a handful are left behind. These, however, unmistakably reveal that the Sangam Age, considered the golden age of the Tamils, was largely preoccupied with the building up of the material achievements of life. Love and war formed the main themes of the poets. Ethics no doubt had a place, but was mostly incidental to the two main themes. There was no obsession with things of the spirit, no elaborate enquiries of the life hereafter, no metaphysical disquisitions on God and soul. Life ran on a somewhat simple rhythmic course, alternating between the family bosom and the battle field, and in the interval in search of worldly goods within the country and abroad. No heavenly doubts troubled their carefree hearts, such as did the contemporary Upanishad thinkers in the north. The Tamils of the Sangam Age were realists by and large.

Then came Buddhism, and in its wake Jainism, into Tamil land. The slumber of thought was stirred. Ethics and concern with the other world began to change life; and with the State patronage given to these religions, they began to take an increasing hold on every department of people's lives. The Vedic religion, too, had its

---

3. இலக்கிய மின்றேல் இலக்கண மின்று
எள்ளின்றாகில் எண்ணெயுமின்று.

—தொல்காப்பியம்

influence, but there is no evidence to show that its deeper truths and metaphysical subtleties as yet made that impression on the day-to-day life and conduct of the people that the two protestant religions of Buddhism and Jainism did. The Vedic religion was ever seeking to assimilate and coalesce with the earlier beliefs and culture, whatever they were, and its influence was largely silent and slow. At this time it came mostly in the form of legends and myths, the epics, Ramayana and Mahabharata, leading the way and working themselves into the beliefs of the people. The thought process they engendered, although permeating a wider layer of humanity, was nevertheless imperceptible. But not so with the two protestant religions. They were highly organised faiths. A host of monks and nuns spread themselves all over the country, worked their way to the seats of power and, with the zeal of neophytes, soon began to change the very thought-pattern of the Tamils. In this endeavour the proselytizers forgot the element of 'golden mean' in the teachings of their founders. The middle path became the extreme path. Religion and denominational ethics dominated the scene. Love became an object of disgust, and war an act of despisal. Physical valour and indulgence in material pleasures were looked down upon. Begging became a laudable objective, and accumulation an act of sin. Non-violence was carried to fantastic extremes. Such was the democratic influence of the new ethics, that it assumed the character of pervasive negation. From a predominantly rationalistic attitude towards life leavened by a simple ethics of good conduct, the life of the Tamils of the Sangam Age passed into a systematic disparagement of the whole world as total illusion.

It was in times such as this that Thiruvalluvar must have lived. He must have seen the dangers of the situation, the ruin that extreme emphasis on asceticism was spelling to the vitality of a people and to their simple joy of living. He must have been anxious to introduce a balance and restore sanity into life. Yet this could not be done by extolling the virtues of the old to the exclusion of the new. The new gospels had much to teach that was of lasting value. They had taken root in the hearts of men. All that was good in them must be retained, preserved and fostered in the interest of truth and the good of humanity. But they must be placed in their proper perspective and in correct proportions. The vigour of earthly living must be re-enthroned in the hearts of the Tamils, the values of the new teachings receiving their due emphasis. A synthesis of the old and the new was called for. A lesser man than Valluvar, a Neitzche, would have ended up by preaching a message of hatred and doctrines of an anti-God character.

But the sage and seer that Valluvar was, a poet and a scholar, an Idealist and Realist at once, he produced a body of doctrines that is not only matchless as a work of synthesis in the entire world of literature, but has also acquired a position, unique in transcending time and space. For, the problems he set out to solve are problems eternally recurring—life affirmation and life negation; and the Kural that he produced had to be a philosophy as a way of living, and a way of living according to a philosophy. Hence today, the ephemeral in his work is unseen; only the permanent abides. But undoubtedly there must have been an immediate purpose. That must have been achieved either in his own time, or a little later, as great doctrines in those days of slow communication took time to percolate into mass thinking. If it was in the first or second century A. D. that Valluvar lived, it is obvious that his warnings were not taken due note of, and the Tamils had let the holocaust of Kalabhra Interregnum overtake them in the 3rd and 4th century A. D., or, if as some scholars of South Indian History have done, he is placed either during this Dark Age of Tamil History or immediately after, his teachings had largely fulfilled themselves in the restoration of the joy of living for the Tamils during the Pallava ascendancy. Most likely that he lived prior to the Kalabhra invasion, probably he intended his work as a note of warning and an appeal to his countrymen to stir betimes and be up and doing. And the inevitable time lag between postulation of great teachings and their percolation into collective thinking and action had rendered the intervention of the Dark Age possible.

For, it must be remembered, Valluvar's work was intended as an appeal to a wide public. He was not merely a scholar talking to a scholar, but a prophet exhorting his people to a course of action which he considered the most sane for a glorious life. His was a poetry, not written for poetry's sake, nor to extol the virtues and largesses of a patron chieftain in any expectant emotion, as was the fashion in the Sangam Age, and even after, but a poetry with a purpose, a theme with a moral to tell. If, in the process, he succeeded in the role of the Ancient Mariner and held 'his wedding-guest with the glittering eye of poetry' and 'made him stand still and listen like a three-year child', it was simply that Valluvar 'had his will.' It was the acme of supreme art. And so, it was no accident that he chose the couplet verse as the medium of communication. Valluvar was a democrat in thought and form. Democratic thought had to assume a democratic form. And so was the Kural metre chosen. It was a choice, deliberate and purposive. It meant a signal departure from all that had gone before in Tamil poetry. Yet it was the aptest medium of communication for the achievement of the poet's purpose.

In that age when literacy by ear was as important as literacy by the eye, memorising played a vital role in the imparting of education; and nothing could aid this audio-education better than a simple couplet, almost as easy to get currency as a housewife's aphorism, and as likely to be effective in the guidance of day-to-day conduct in life. Ten was the number beyond which counting was difficult for the masses, and imprisoning all essential thoughts on a subject within ten couplets was to ensure that nothing worth-while was missed. The uniformity this form spelt meant some risk to the freedom and excellence of poetical expression. Lesser men who attempted to handle it have later failed. But Valluvar had the supreme confidence of the born poet. He knew what he was about. The medium was but the means to the end. He could choose what medium he willed, and yet make a success of it. The wonder is not that he chose the medium but that he succeeded so well with it. Even the most imaginative poetic thoughts and poetic imageries found no obstruction or hesitation in their free expression. Thought was not sacrificed to Form, neither Form to Thought. The right thought in the right form—an achievement unique in the history of poetry down the ages. Not once does the form flag or begin to stale. In fact, as the work moves on to the themes of Love and War, which ordinarily might have been better expressed in freer and spacious meters, the tiny couplet rises to the occasion and performs ever imaginative feats—a sheer miracle which only a Master Poet could have achieved.

This lecture is intended to serve mainly as the background for an understanding of the lectures that follow. I shall, therefore, re-state briefly its main ideas:

1. For Valluvar, life is an integrated whole. Thirukural is the postulation of philosophy as a way of life and a way of living according to a philosophy. It is Pragmatic Idealism.

2. In justifying the demands of the Ideal to the needs of the Pragmatic, Thiruvalluvar knew no contradictions or inconsistencies. The contradictions and inconsistencies are more appearances than real. In this he is in company of the greatest world teachers like Jesus Christ, Ramakrishna Paramahamsa and Mahatma Gandhi.

3. Thirukural is a work of synthesis. Thiruvalluvar sought to synthesise the two eternal tendencies in human history, life affirmation and life negation.

4. As these two tendencies are eternally recurring in a rhythm all through history, and among all nations and peoples, the synthesis acquires a permanent and pervasive significance.

5 Yet the work must have had an immediate purpose; to lead his people back to a positive way of life, without losing the values that the negative way of life had to teach.

6. His was a democratic mission. Kural was not intended merely for the chosen few. Valluvar was a democrat in life and thought; and Kural is democratic in form, content and appeal.

7. The choice of form was deliberate and purposive. It was the one that could best serve the democratic purpose. But it has great limitations as a vehicle of poetical expression. Valluvar risked it in the interest of his democratic cause. But the success he made of it is a miracle in the history of poetical expression. Even the subtlest nuances of emotion and shades of thought and poetical conceits were successfully expressed. A genius alone could do this.

II

The key to the understanding of an author lies in the Introduction. So much was the importance attached to this part of a work by the later Tamil writers that Nannul, the Tamil grammar, laid down that without Introduction, a book is no book.[1] In fact, in modern times, some writers like Bernard Shaw invested their Prefaces with such great importance that these were invariably much longer than their works. The main theme of their works did not permit them to express all their basic thoughts on the subject on hand, and so the authors had perforce to seek the elbow room that a Preface provided for a full and free expression of their central thesis. Thiruvalluvar, however, was the master of epitomic expression, and he could contain his basic ideas in the first four chapters of Thirukkural which form the *Payiram* or Introduction.

The first chapter is entitled 'Invocation to God' and commences with the argument that God is the beginning of the World. The argument is in the nature of an analogy, and cosmological in character. How else could the existence of God as the Beginning of all things be demonstrated? Not by any empirical evidence that is universal. Not certainly by an appeal to authority, for no one is acceptable to all. Not by metaphysics. That relies on intuition that cannot be postulated for every one. But the strange thing about Valluvar's argument is

1. *ஆயிர முகத்தால் அகன்ற தாயினும்*
பாயிர மின்றேல் பனுவலின்று.
— Nannul : Payiram

it seems to have been addressed to the literate and the learned. His analogy begins with a philological argument. 'A' is the first sound in all alphabets; even so God is the beginning of all the worlds.[2] And again, of what avails all learning, if it does not lead one to the worship of the Supreme Intelligence?[3] Perhaps, Valluvar was trying to counter the argument of a school of intellectuals that then existed and who denied God. The common man, then and now, needed no argument for the existence of God. It was ingrained in him as part of a simple traditional belief. These are speculations in which I shall not indulge, however tempting they are. They will distract me away from the immediate purpose of my lectures. Suffice it to say that Tiruvalluvar adopted the belief in the existence of God as a basic postulate of his system of ethics.

Next, Valluvar proceeds to sing of the glories of rain. Why this, immediately after God? Valluvar is a fundamental thinker. Rains lend the basic support to material life. Without it is no vegetation, no life, no prosperity. Rains symbolised the substratum of material life; and unless that is assured, all ethics, right living, good life, and ordered existence are impossible. History would be at a standstill; man to man would be a wolf. Water is life-giving and so spirit-giving. Rain is the compendious expression of all the economic factors that make for material life. It is the single and most visible element known for life-affirmation. In a sense, this is an acceptance of economic determinism in history; but with Thiruvalluvar economics is not the exclusive determinant, as it was with Marx and other Materialist Dialectists. Economics comes only after the spiritual—or the religious, if we want to have it that way—in his scheme of values. Or at best, it is a conjoint determinant. Nevertheless with Valluvar economics is a basic determinant.

Food is the basis of life. Rain brings food, and itself, as water, forms food.[4] The world is sustained by it; so is it verily ambrosia.[5]

2. *அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி*
பகவன் முதற்றே உலகு. (1)

3. *கற்றதனால் ஆய பயனென்கொல் வாலறிவன்*
நற்றாள் தொழாஅ ரெனின். (2)

4. *துப்பார்க்குத் துப்பாய துப்பாக்கி, துப்பார்க்குத்*
துப்பாய தூஉம் மழை. (12)

5. *வானின் றுலகம் வழங்கி வருதலால்*
தான்அமிழ்தம் என்றுணரற் பாற்று. (11)

The consequences of a failure of rain are terrible to contemplate. It would spell disaster and ruin to all economic life. Hunger would stalk the land and torment this wide sea-girt world.[6] The ploughmen will not plough.[7] Even a pastoral nomadic existence will be impossible. Not even a blade of grass will grow.[8] Neither can you exist on sea food ; for " even the wealth of the wide sea will be diminished, if the cloud that has drawn its waters up gives them not back again ".[9] Will there be any religion left ? Neither will there be festivals nor daily worship of the gods.[10] There will be no charity, no generosity. The milk of human kindness will dry up when the rains dry up. Life cannot exist without water ; neither can right conduct.[11]

It is not without purpose that the Poet dwells at length on the gruesome consequence of a world in which the rains fail. The picture is vividly drawn to bring home to the reader the importance of a stable economic structure for the peace and progress of the world. As long as hunger gnaws at the door of men, such peace and progress would be impossible to achieve. Peace and progress are ideas with a spiritual content in them ; men cannot be led to the spiritual waters and to drink deep at them, when the waters of economic life dry up at the springs. There is a modicum of economic life, on which alone individual morality, as well as social morality, can take root and thrive. Those who preach peace and progress, good conduct and orderly social behaviour to empty stomach may as well preach to the winds. Peace like prosperity is basically economic.

From these basic ideas follow certain important economic tenets. The basis of a stable economic life is rain, because rain furnishes food.

6. விண்இன்று பொய்ப்பின் விரிநீர் வியனுலகத்து
உண்ணின்று உடற்றும் பசி. (13)

7. ஏரின் உழாஅர் உழவர் புயல்என்னும்
வாரி வளங்குன்றிக் கால். (14)

8. விசும்பில் துளிவீழின் அல்லால்மற் றாங்கே
பசும்புல் தலைகாண் பரிது. (16)

9. நெடுங்கடலும் தன்னீர்மை குன்றும் தடிந்தெழிலி
தான்நல்கா தாகி விடின். (17)

10. சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது வானம்
வறக்குமேல் வானோர்க்கும் ஈண்டு. (18)

11. நீரின்று அமையாது உலகெனின் யார்யார்க்கும்
வானின்று அமையா தொழுக்கு. (20)

Hence, agriculture is the most fundamental economic activity ; and lest there should be any doubt on this, Valluvar elaborates it later in the chapter on agriculture. If agriculture is the basic economic activity for all times and climes, that depends on rain, a God's gift as Valluvar might have implied, or a natural resource as economists now term it. On the abundance of this natural resource, therefore, all economic life depends. Natural resources, in Valluvar's economic system, thus take the primacy. But among the natural resources, land is given the pride of place in modern economics. For, land is defined to include, not only the soil and the sub-soil, but also the minerals that are found hidden under it, the atmosphere above that embraces the climate and rainfall. This is achieved only by an extension of definition. Valluvar, on the other hand, held water to be the primary natural resource. The abundance and timeliness of water determine even the character of land as a factor of production. There can be a soilless agriculture, but no moistureless agriculture. And this natural resource has an economy of proportions about it. Excess may spell ruin as timeliness and proper proportion may bring prosperity. " It is rain that both ruins and aids the ruined to rise."[13]

This resource picture of Valluvar may not be satisfying to the economic planners of today. There is great concern among them now with the mineral resources of a State. That country is considered potentially rich which has a wealth of coal, iron, copper and industrial minerals. Economic growth depends on their rate of exploitation and utilisation. But mineral resources are a part of the Land Resources by very definition ; and with Valluvar, Land Resources are a part of the Water Resources by definition. So Valluvar has not excluded the importance of mineral resources. It is there, by implication. The question is only of emphasis. In the ultimate, it is water that matters, for that alone gives food. A stable economy is built on an adequate production of food, not merely its supply. If the supplies have to come from elsewhere, there comes in an element of dependence and instability. It is well-known that some of the Latin American countries and countries like Saudi Arabia, whose wealth consists chiefly in mineral resources, have experienced the most unstable Governments that the world has witnessed. Revolutions have followed revolutions in quick succession, and Governments have become a hotbed of intrigue, internecine warfare and foreign intervention. Therefore, a self-sufficiency of food is the *sine qua non* of *basic* stability, strategy and plenty. If this is accepted, as with every new Plan this country's

13. கெடுப்பதூஉம் கெட்டார்க்குச் சார்வாய்மற் றாங்கே
எடுப்பதூஉம் எல்லாம் மழை. (15)

planners themselves increasingly realise, Valluvar's peculiar emphasis on rains as the greatest single natural resource will be appreciated in all its significance.

The third chapter in the Introduction is entitled ' The Greatness of the Ascetics '. One Commentator—Parithiyar—interprets it as the ' Triumph of the Renunciate '. How is this a topic fundamental to a treatise on Social Ethics ? And why does it follow a discussion on the importance of material support to life under the title of " In praise of rain " ? Even the astute Commentator, Parimelazhagar, who usually takes elaborate pains in explaining the sequence of topics and justifying their context, is silent here. His unusual silence demands all the greater reflection on our part.

Next to an adequate economic substratum, what a society requires for its stability, continuity and progress is Spiritual Leadership. These leaders are the elect few. They are not the Philosopher-Kings that Plato in his Republic dreamt of. They are men who have given up, what Bentham calls, their " self-regarding " interests and have given themselves upto " other-regarding " pursuits, who have renounced all and stand true to their rule of conduct in scorn of consequences.[14] The leadership such souls provide is a spiritual leadership. They are the best—the salt of the earth. Theirs is not a self-abnegation born of an impulse in an odd moment. It is renunciation in a spirit of sacrifice, after having tasted the ways of life according to codes of life prescribed, and after having contemplated and deliberated upon it in the most rational manner. Such renunciation is not a negative act. It belongs to the realm of positive sacrifice. There were men who renounced the worldly ways for other ends. In fact, one commentator, Manakudavar, proceeds to explain that there were works which extolled the greatness of renunciation, if only to cloak their falsehoods, otherwise rampant. Of such is not the spiritual leadership of the world fashioned. They are men whose sacrifice comes as a mellowed fruit of life's duty done. At the commencement of a well regulated life, they seek to control, canalise and sublimate the cravings of the senses into purposeful activity for nobler purposes, for the good of the entire humanity. They withdraw into themselves, so that they may better serve the humanity when occasion demands. They are introverts, so that they may be better extroverts. They are contemplative individually, so that they

14. ஒழுக்கத்து நீத்தார் பெருமை விழுப்பத்து
வேண்டும் பனுவல் துணிவு. (21)

may be more active socially. They love themselves less so that they may love humanity more. Their love knows no distinctions of class, creed, time or place. Nay, they love the whole of creation and possess universal tenderness.[15] These men of sacrifice, the Leaders of the Spirit, in time become a store-house of power, with which they can make even the heaven's king tremble.[16] Their speeches take the character of prophetic utterances. Their words work like ***mantra*** and can rouse the people to great emotions. They can shape the destinies of men. They shall perform miracles ; achieve the impossible..[17] Their wrath, when roused, would be volcanic ; impossible to resist.[18] They alone are the mighty, for they perform mighty deeds. All else in comparison are pygmies, f r what these can do are but trifles.[19] Their greatness is beyond measure ; as well try and count all the dead since creation's beginning[20]. They stand aloft, towering above all, on the majestic peaks of virtue.[21]

The Old Testament is full of such Leaders of the Spirit. They are the Prophets who have tried to stir the Jewish nation from time to time, led them away from captivity, and roused them to great achievements even in arid desert surroundings. The Epics and the Puranas are replete with the Rishis of old, before whom pelf and power lay prostrate in obeisance. Their influence lasts long after they had left their scene of action. But are those days ended ? Have they no place in this scientific age ? In our own times, in our own country, Gandhiji was a Rishi of this type. His sense of truth, spirit of sacrifice, and acts of self-abnegation were all of a positive character,

15 அந்தணர் என்போர் அறவோர்மற் றெவ்வுயிர்க்கும்
செந்தண்மை பூண்டொழுகலான். (30)

16 ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசும்புளார் கோமான்
இந்திரனே சாலும் கரி. (25)

17 நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து
மறைமொழி காட்டி விடும். (28)

18 குணமென்னும் குன்றேறி நின்றார் வெகுளி
கணமேயும் காத்த லரிது. (29)

19 செயற்கரிய செய்வார் பெரியர் ; சிறியர்
செயற்கரிய செய்கலா தார். (26)

20 துறந்தார் பெருமை துணைக்கூறின் வையத்து
இறந்தாரை எண்ணிக்கொண் டற்று. (22)

21 குணமென்னும் குன்றேறி நின்றார் வெகுளி
கணமேயும் காத்தல் அரிது. (29)

calculated to stir the apathy of the Indian masses and lead them on to purposeful activity. His writ ran through the length and breadth of the land, even when the sceptre was held by other hands. His words acted like magic to rouse a mass of people who lay dazed with power, and paralysed by fear, to heroic acts of valour. He performed the greatest miracle, perhaps of all times, when he led three hundred million of his countrymen back to freedom. He made men of them. Nay, more. Such was the chain reaction that his achievement through the vehicle of Spirit started, that in about ten years, over fifty more countries were liberated from the yoke of colonialism to join the ranks of the United Nations as equal members of a great world confederation. The impact of Gandhian spiritual teachings had its reverberation, not only in the countries of Far East Asia, but also on the entire African Continent. Had Valluvar lived today and sought an illustration for his chapter on Greatness of Self-Abnegation, he would have readily seized on the life of the Mahatma. Ultimately, it is the spirit that moves.

The fourth pillar of ordered social life, according to Valluvar, is a code of individual and social conduct that has abiding values. It is compendiously referred to as *Aram* by Valluvar and could be equated in a sense with 'Dharma' in Sanskrit. Dharma has three aspects—one, a moral code of a permanent and universal validity; two, a code which was to be practised in social relations, the social laws, the society's customs and conventions; and three, the State or Governmental Laws which determine the relationship of man to man in the context of society as a political organism. Valluvar is concerned only with the first of these. The other two are changeable and changing. They have no universal validity. They vary with time and place. But not so the Moral Law. That is permanent and of universal applicability. It is this which Valluvar calls Aram.

All Aram can be epitomised in the single commandment, "Be spotlessly pure of heart".[22] This supreme commandment of the code can be spelt out as follows: Avoid envy, lust, wrath and harsh word[23]. The observance of this Moral Law - Aram - or what the translators have called Virtue and Righteousness is not only a means to an other-worldly end, but to this world also. "It opens the gates of heaven and unlocks the treasures of the earth; then what else

22 மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்தறன்
ஆகுல நீர பிற. (34)

23 அழுக்காறு, அவா, வெகுளி, இன்னாச்சொல் நான்கும்
இழுக்கா இயன்றது அறம். (35)

does profit more than Righteousness"[24]? It is as much important for life-affirmation as for life-negation. True joy of life flows only from walking in the path of Aram. "All else is sorrow and merits no praise".[25] Aram alone is worthy of practising. Anything else brings infamy and deserves to be avoided[26]. It is true that there are moments when the inherent weakness in man tempts him to turn away from it. There has to be a struggle within; but the poet understandingly persuades: "Do not postpone practising it. Commence it now and here. Make a resolve. It will be your never failing friend"[27]. Again, "Do it when there is still breath in you"[28]; and "Do it as much as possible, and in every way'[29]. Keep the goal always before you. Pursue its spirit wheresoever it guides you[30]. Incessant practice will help you in your struggle.

These then are the four cardinal elements of an ordered society: (1) Belief in God, (2) Economic resources, (3) Spiritual leadership, (4) Observance of the Moral Law. There is perhaps no order of priority in these four values. They are to coexist and conjointly move as the four wheels of an automobile. Life would be at a standstill when any one wheel gets a flat tyre, and then will follow confusion, anxiety and anarchy.

I have dwelt at some length on these four cardinal postulates of Valluvar because they pervade his entire thought-pattern. All his economic ideas could be understood in their proper significance only in their background. They embody his permanent values, and

24. சிறப்பீனும் செல்வமும் ஈனும் அறத்தினூஉங்கு
ஆக்கம் எவனோ உயிர்க்கு. (31)

25. அறத்தான் வருவதே இன்பம்; மற்றெல்லாம்
புறத்த, புகழும் இல. (39)

26. செயற்பால தோரும் அறனே ஒருவற்கு
உயற்பால தோரும் பழி. (40)

27. அன்றறிவா மென்னா தறஞ்செய்க மற்றது
பொன்றுங்கால் பொன்றாத் துணை. (36)

28. வீழ்நாள் படாமை நன்றாற்றின் அஃதொருவன்
வாழ்நாள் வழியடைக்கும் கல். (38)

29. ஒல்லும் வகையான் அறவினை ஓவாதே
செல்லும்வாய் எல்லாம் செயல். (33)

30. கலங்காது கண்ட வினைக்கண் துளங்காது
தூக்கங் கடிந்து செயல். (668)

whatever he says subsequently have meaning only with relevance to them. They are the key to the understanding of the rest of the Kural. The Introduction is not to be skipped over. It holds the master key to the unlocking of the treasures in the 129 Chapters that follow. It is no accident that a contemporary poet exhorted the reader to learn all the 1330 Kural stanzas, but in the context of the Introduction[31].

What strange assortment of values—God, Economics, Sacrifice and Morals! Yet they are the inevitable products that an attempt at a synthesis of matter and spirit, of life-negation and life-affirmation, bring about. Maybe there are those who differ from Valluvar; maybe there are philosophers who could work out a better synthesis and work out other value patterns. But let them see to it that they have universality and timelessness. Valluvar is no dogmatist. In all humility, he says: "Whatsoever spoken, by whomsoever spoken, discern the truth in it. That is Wisdom."[32].

III

ECONOMICS OF PERMANENCE

Some years back, my late lamented friend, Dr. J. C. Kumarappa, wrote a book on the "Economics of Permanence." In it he assailed much that is ephemeral in Keynesian economics in particular, and Western economic thought in general. His main thesis was that modern industrialisation spelt ruin and disaster to human civilisation, and so proceeded to work out a system on the lines of Gandhian economic thought, by which production is decentralised and problems of distribution automatically taken care of. By Economics of Permanence, it is not to this system I refer here. There are certain abiding permanent economic values that deserve to be maintained, whatever the economic system is, whatever the nature and objective of the economic process is, in any country and at any point of time.

31. ஆயிரத்து முந்நூற்று முப்ப தருங்குறளும்
பாயிரத்தி னோடு பகர்ந்ததற்பின் — போயொருத்தர்
வாய்கேட்க நூலுளவோ மன்னு தமிழ்ப்புலவ
ராய்க்கேட்க வீற்றிருக்க லாம். (16)

[Nallathanar in Thiruvalluver Malai]

32. எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும், அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு. (423)

Thiruvalluvar has set them out in unmistakable terms. It is to this body of economic doctrines, or rather values, to which I refer mainly in this lecture.

Valluvar's economic ideas are mostly to be found in the Second Part of Thirukkural, the Porutpal, or the part dealing with Wealth. By Porutpal, Valluvar meant all that Kautilya meant by the word Arthasastra. Porul literally means "thing, substance, object, value, wealth, etc." It comprises the whole range of tangible objects that can be possessed, enjoyed, and lost, and which we require in daily life for the upkeep of a household, raising of a family, and virtuous fulfilment of life's obligations. It embraces all consumer and producer goods. The arts that serve the possession of these material goods are of economics and politics, the techniques of surviving in the struggle for existence. In a sense, it comprehends the entire science of economic sociology.

In Valluvar's time, economics was not yet a differentiated discipline. It was a part and parcel of politics, or the science of statecraft. It was more political economy than economics. Even in the West, economics did not become a distinct discipline until after the publication of Adam Smith's Wealth of Nations in 1776. Even then, it was only Political Economy, and a part of Moral Philosophy. It is relevant to remember that Adam Smith wrote his classic on Political Economy when he was holding the Chair of Moral Philosophy in the University of Glasgow. It was not until the days of Alfred Marshall, a century later, that economics became a separate science. But, in our own days, his pupil, Lord Keynes, has begun to question the wisdom of this step and has indicated his preference for going back to the term Political Economy.

As a basic thinker, Valluvar has few peers. He postulates three fundamental freedoms for the individual citizen :

(i) Freedom from hunger, (ii) Freedom from disease, and (iii) Freedom from fear - arising out of aggression from within and without. Out of these three freedoms, flow all his ideas and ideals of an economic society. "Blessed is the realm that knows no famine or pestilence and is free from aggression".[1]

"The destruction of the poor is their poverty"—thus began Alfred Marshall, the doyen of classical economists when he set out to lay

1 உறுபசியும் ஓவாப் பிணியும் செறுபகையும்
சேரா தியல்வது நாடு. (734)

down his "Principles of Economics". It is the starting-point of modern economics. "The study of poverty is the study of the causes of the degradation of a large part of mankind." Valluvar's ideas on poverty are an elaborate poetical anticipation of Marshall's ideas. With equal emphasis does Thiruvalluvar condemn the evils of poverty. His was not a philosophy that extolled the virtues of poverty, as many schools of asceticism have done in their attempt to vindicate a life of negation. In ten graphic stanzas, he delineates the horrors of poverty in a manner that makes no mistaking of his faith in the philosophy of life-affirmation. "Nothing is more dreadfully painful than poverty".[2] "Infernal poverty blasts the joys of the earth and of heaven."[3] "Gripping poverty robs a man of the lofty nobility of his descent and the golden eloquence of his tongue"[4]. "Chill penury benumbs one's noble feelings and makes one speak the language of a slave".[5] "Cursed poverty is a nest of evils."[6] "The deliverance of the poor is only in total renunciation. Far better that, than they batten on other men's salt and soup."[7]

If poverty is an unmixed evil, begging is no remedy for it. "It is the height of folly to redress the ills of poverty by begging".[8] Those who hold that begging is inevitable or decreed by fate are wrong. If so, "may the Creator of the Universe who has decreed so, go a begging and perish".[9] Indignation at the very thought that disparities are God-made reaches its climax. Valluvar could not tolerate such

---

2 இன்மையின் இன்னாதது யாதெனின் இன்மையின்
இன்மையே இன்னா தது. (1041)

3 இன்மை யெனவொரு பாவி மறுமையும்
இம்மையும் இன்றி வரும். (1042)

4 தொல்வரவும் தோலும் கெடுக்கும் தொகையாக
நல்குரவு என்னும் நசை. (1043)

5 இல்பிறந்தார் கண்ணேயும் இன்மை இளிவந்த
சொல்பிறக்கும் சோர்வு தரும். (1044)

6 நல்குரவு என்னும் இடும்பையுள் பல்குறைத்
துன்பங்கள் சென்று படும். (1045)

7 துப்புரவு இல்லார் துவரத் துறவாமை
உப்பிற்கும் காடிக்கும் கூற்று. (1050)

8 இன்மை இடும்பை இரந்துதீர் வாமென்னும்
வன்மையின் வன்பாட்டது இல். (1063)

9 இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டின் பரந்து
கெடுக உலகியற்றி யான். (1062)

doctrines—attempts at laying at the doors of God what man has done. For, begging is a denial of the dignity in man, the God in man. "Thou shalt earn thy bread in the sweat of thy brow" — that is what God has ordained, not by begging. "The thin gruel tastes as sweet as ambrosia to him who has earned it in the sweat of his brow"[10]. "It is most heinous to beg for a bucketful of water even to quench the feverish thirst of a sinking cow"[11]. "The noble dignity that stoops not to base beggary, even in dire want, surpasses the glory and loveliness of the earth"[12].

Although Valluvar has painted in these lurid colours the "Dread of Begging", he was aware that the realities of life sometimes forced this indignity on some unfortunate few; and Valluvar relies on the social conscience of the more fortunate fellow-beings to mitigate the evil. There are circumstances which may make begging permissible; he mentions these; but what he really wishes to emphasise is the social responsibility of the community at large to the problem of beggary. "Knock at rich men's doors. If they relieve not your wretchedness, the sin is theirs, and not thine"[13]. "Even the beautiful earth becomes an empty puppet show, if the mendicancy that stirs all the springs of pity dies out and is for ever banished."[14] With gentle sarcasm, the Poet says, "Scowl not at them who give no charity; for who knows they may be as poor and helpless as you"[15]. Those who have no social conscience are as poverty-stricken as the beggars themselves.

But to this social responsibility for begging, Valluvar comes through the individual. He does not spell out the need for any anti-begging legislation, such as might have been thought of in our own

---

10 தெள்நீர் அடுபுற்கை யாயினும் தாள்தந்தது
உண்ணலின் ஊங்கினியது இல். (1065)

11 ஆவிற்கு நீர் என்று இரப்பினும் நாவிற்கு
இரவின் இளிவந்தது இல். (1066)

12 இடம்எல்லாம் கொள்ளாத் தகைத்தே இடம்இல
காலும் இரவுஒல்லாச் சால்பு. (1064)

13 இரக்க இரத்தக்கார்க் காணின் கரப்பின்
அவர்பழி தம்பழி அன்று. (1051)

14 இரப்பாரை இல்லாயின் ஈர்ங்கண்மா ஞாலம்
மரப்பாவை சென்றுவந் தற்று. (1058)

15 இரப்பான் வெகுளாமை வேண்டும் நிரப்பிடும்பை
தானேயும் சாலும் கரி. (1060)

days. Not that he excludes legislative action. The fact that he places the theme in the Division which is intended for the instruction of Kings has its own significance for State action. But Valluvar feels that it is the individual values and individual sanctions that ultimately matter, and it is through individual thought and action that the social conscience is really touched. Like Alfred Marshall, he makes a great appeal to the social possibilities of "economic chivalry".

Having condemned poverty and begging as the greatest curses of a society, Valluvar proceeds to affirm the importance of accumulation of wealth in a positive manner. "The poor are for ever held in contempt, the rich are always belauded"; for, the wealthy man is like one "who in joy and security witnesses an elephant fight from a secure hill-top, far away from the turmoil"[16]. But it is noteworthy that typical of his integrated philosophy of life, Thiruvalluvar lays equal emphasis on the means of acquiring wealth. Like all economists he holds that wealth is only a means, and not an end. But he insists that the means of acquiring wealth should be not merely legally correct, but also morally proper. "Out of a fortune built up by fair means, flow the joys of earthly felicities and the fulfilment of a virtuous code of conduct".[17] The emphasis here is on the words "fair means". Again he says, "Acquire a great fortune by noble and honourable means" This applies even to Governments. There is no compartmental morality in his code "Let wealth be accumulated by the King on the bed-rock of everlasting love and mercy"[18]. Indeed, we are reminded of Alfred Marshall's words again:

"And very often the influence exerted on a person's character by the amount of his income is hardly less, if it is less than that exerted by the way in which it is earned".

While great store is laid on accumulation of wealth, Valluvar, ever intent on the message that wealth is only a means to an end, condemns excessive parsimony and hoarding of riches. "Behold a niggard who, in pursuit of gold as an end in itself, is forgetful of all the blessings that

பொருள் செயல்வகை

16 குன்றேறி யானைப்போர் கண்டற்றால் தன்கைத்தொன்று
உண்டாகச் செய்வான் வினை. (758)

17 அறனீனும் இன்பமும் ஈனும் திறனறிந்து
தீதின்றி வந்த பொருள். (754)

18 அருளொடும் அன்பொடும் வாராப் பொருளாக்கம்
புல்லார் புரள விடல். (753)

flow from it. He is a very monster born"[19]. "A hoarder is a burden to the earth"[20]. Such hoards, he designates as "Profitless Riches". "He whose wealth is neither for himself nor for others drinks the cup of misery"[21]. He compares hoarded wealth to the fading gloom on the cheeks of a fair lonely maid[22]. Nay, more. Hoarded wealth can be a source of positive harm. It may work against the common good even as "the fruits of a poisonous tree in the heart of a village"[23]. "A miser is one among the dead; no good comes of him".

An economic society which despises poverty, begging and hoarding and encourages accumulation, consumption, and better distribution must have on the part of its citizens certain moral and spiritual qualities. Valluvar therefore thoughtfully lays his hand on these and elaborates them, one by one, with great poetical power.

First and foremost, Valluvar places the spirit of industry in the individual. He calls it the "unflagging energy". It is this, according to him, that marks out the prosperous from the poor. The idle rich are, indeed, the really poor from a social and spiritual point of view[24]. Industry is real wealth; for the wealth that flows from the restless energy of the soul is the only possession that is lasting. All else fade and crumble away[25]. Even in the midst of a setback in for-

19 பொருளானாம் எல்லாம் என்று ஈயாது இவறும்
மருளானாம் மாணாப் பிறப்பு. (1002)

20 ஈட்டம் இவறி இசைவேண்டா ஆடவர்
தோற்றம் நிலக்குப் பொறை. (1003)

நன்றியில் செல்வம்

21 ஏதம் பெருஞ்செல்வம் தான்துவ்வான் தக்கார்க்கு
ஒன்று ஈதல் இயல்பிலா தான். (1006)

22 அற்றார்க்கு ஒன்று ஆற்றாதான் செல்வம் மிகநலம்
பெற்றாள் தமியள் மூத்தற்று. (1007)

23 நச்சப் படாதவன் செல்வம் நடுவூருள்
நச்சுமரம் பழுத்தற்று. (1008)

ஊக்கமுடைமை

24 உடையர் எனப்படுவது ஊக்கம் அஃதிலார்
உடையது உடையரோ மற்று. (591)

25 உள்ளம் உடைமை உடைமை பொருளுடைமை
நில்லாது நீங்கி விடும். (592)

tune, despair does not seize the heart of such men[26]. There is a touch of grandeur in a man of ambition, even when all his projects are shattered to ruins[27]. Indolent ease can never bring forth great achievements. Inexhaustible fund of energy is man's strength. Lacking it, he is one with stick and stone[28]. " The stem of the lotus plant is the measure of the water's depth. The energy of an individual is the measure of his achievement. "[29].

So much is Valluvar convinced of the supreme importance of the spirit of industry as the dynamic force behind economic society that he proceeds to work it out in all its implications and shades in three more chapters under the headings "Abstention from Sloth", "Manly Effort" and " Courage in Crisis ". Again and again, he cries " Despair not ". Industry brings wealth; sloth, poverty. The Goddess of Wealth runs after the man of energy and enterprise, and smiles on his home. For the lazy and the indolent there is a different visitor—the she-devil of poverty.[30] Leave no work unfinished. The world will not forgive you. It will turn its back on you.[31] Scorn delights and live laborious days. You shall become a tower of strength to society.[32] To lack resources is no disgrace; but to sit idle is a vile reproach.[33] Labour is the greatest resource.[34] The plans and programmes of one who lacks the will to

26 ஆக்கம் இழந்தேமென்று அல்லாவார் ஊக்கம்
ஒருவந்தம் கைத்துடை யார். (593)

27 உள்ளுவ தெல்லாம் உயர்வுள்ளல் மற்றது
தள்ளினும் தள்ளாமை நீர்த்து. (596)

28 உரம் ஒருவற்கு உள்ள வெறுக்கை அஃதில்லார்
மரம் மக்க ளாதலே வேறு. (600)

29 வெள்ளத் தனைய மலர் நீட்டம் மாந்தர்தம்
உள்ளத் தனையது உயர்வு. (595)

மடியின்மை

30 மடியுளான் மாமுகடி யென்ப மடியிலான்
தாளுளாள் தாமரையி னாள். (617)

31 வினைக்கண் வினைகெடல் ஓம்பல் வினைக்குறை
தீர்ந்தாரின் தீர்ந்தன் றுலகு. (612)

32 இன்பம் விழையான் வினைவிழைவான் தன்கேளிர்
துன்பம் துடைத்தூன்றும் தூண். (615)

33 பொறியின்மை யார்க்கும் பழியன்று அறிவறிந்து
ஆள்வினை இன்மை பழி. (618)

34 தெய்வத்தான் ஆகாதெனினும் முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும். (619)

translate them are but day-dreams. They are as ineffectual as the sword in the hands of a coward.[35] To him is not given the noble pride of a benevolent heart.[36] " Yield not to despair ", he again exhorts. Cry not in distress—" The task is beyond me ". Put forth your manly efforts. They will rouse your slumbering courage, and you shall achieve the most arduous tasks of life.[37] Forgetfulness, procrastination, sloth and lazy sleep are frail canoes. Man voyaging in them gets wrecked in trackless waters.[38] Idleness is a viper. Out of it spring the ruins of the society[39].

Life, Valluvar realises, is an unceasing struggle, and for that struggle, the individual requires to be fully equipped. Temporary setbacks should not be allowed to paralyse human effort. What is needed is a " well-bred bull's energy ". Even as it struggles its way through the ups and downs of the rugged terrain, so do you pull through thick and thin, come hail, come storm.[40] Smile scornfully at the frowns of fortune. That is the only way to chase leaden-eyed despair.[41] Against the shores of iron will and unflagging courage, the never-ending waves beat in vain.[42] Find joy in the very stress and strain of work. You shall vanquish all opposition.[43]

35 தாளாண்மை இல்லாதான் வேளாண்மை பேடிகை
வாளாண்மை போலக் கெடும். (614)

36 தாளாண்மை என்னும் தகைமைக்கண் தங்கிற்றே
வேளாண்மை என்னும் செருக்கு. (613)

37 அருமை உடைத்தென்று அசாவாமை வேண்டும்
பெருமை முயற்சி தரும். (611)

38 நெடுநீர் மறவி மடி துயில் நான்கும்
கெடுநீரார் காமக் கலன். (605)

39 மடிமடிக் கொண்டொழுகும் பேதை பிறந்த
குடி மடியும் தன்னினும் முந்து. (603)

40 மடுத்தவாய் எல்லாம் பகடு அன்னான் உற்ற
இடுக்கண் இடர்ப்பாடு உடைத்து. (624)

41 இடுக்கண் வருங்கால் நகுக; அதனை
அடுத்தூர்வது அஃது ஒப்பதில். (621)

42 வெள்ளத் தனைய இடும்பை அறிவுடையான்
உள்ளத்தின் உள்ளக் கெடும். (622)

43 அடுக்கி வரினும் அழிவிலான் உற்ற
இடுக்கண் இடுக்கண் படும். (625)

All these remind us so much of the words of one of the greatest economists of our own times, the late Lord Keynes, on energy versus prudence as the driving force behind development of wealth: "Most probably, many of our decisions to do something positive, the full consequences of which will be drawn out over many years to come, can only bet aken as a result of animal spirits — of a spontaneous urge to action rather than inaction......... Thus if the animal spirits are dimmed and the spontaneous optimism falters......enterprise will soon fade and die".

These are some broad hints we have of Valluvar's economic philosophy. Valluvar himself never worked out an economic system in all its elaboration. He was no system builder. A work of synthesis is bound to be somewhat eclectic in approach and general in treatment. But we have sufficient evidence to catch a glimpse of the constituents of an ideal economic society as Valluvar saw it.

The most important economic activity, according to Thiruvalluvar, is agriculture. This was not because the poet was living in a predominantly agricultural society, but because it is the most fundamental activity for all time. Food is the basis of life; and raising food is the primary occupation of mankind. "Husbandmen are the axle-pin of the world; for on their prosperity revolves the prosperity of the other sectors of the economy"[44]. Even saints who have forsaken the world needs must cease from spiritual pursuits, were farmers to sit idle with folded arms.[45] "You may pursue other walks of life; but ultimately you must be back to the plough; for that alone is the primary occupation"[46]. "That country which has a peasantry whose fields rustle with thick waves of corn becomes the refuge of several other countries"[47].

இடும்பைக்கு இடும்பை படுப்பர் இடும்பைக்கு
இடும்பை படாஅ தவர். (623)

44 உழுவார் உலகத்தார்க்கு ஆணிஅஃ தாற்றாது
எழுவாரை எல்லாம் பொறுத்து. (1032)

45 உழவினார் கைம்மடங்கின் இல்லை விழைவதூஉம்
விட்டேம் என் பார்க்கும் நிலை. (1036)

46 சுழன்றும் ஏர்ப்பின்னது உலகம் அதனால்
உழந்தும் உழவே தலை (1031)

47 பலகுடை நீழலும் தங்குடைக்கீழ்க் காண்பர்
அலகுடை நீழ லவர். (1034)

In thus stating the primacy of agriculture, it will be recalled, Valluvar is only particularising and illustrating the second of the four foundation ideas he postulated in the chapter on "Rains" in the Payiram or Introduction. He was concerned to establish that material support is essential for a life of positive living and that under the ultimate "principle of rain", agriculture assumes a basal character. All this he has done even at the start. Here, however, Valluvar introduces one further argument in favour of the importance of the agricultural sector. Agriculture alone is the most independent vocation. "The ploughmen alone", he says, "live as the freemen of the soil; the rest are mere slaves that batten on their toil"[41]. It may be, under various forms of State Trading and Controls, this is not true of many economies of the world today. It certainly is not true of the economies where the ploughmen have become tractor-men and with it the wage-slaves of the State. But Thiruvalluvar's ideal, — and perhaps that was the actual position in his days—appears to be an agricultural sector untrammelled by State intervention. In other words, Valluvar was for free enterprise in agriculture, and he valued highly the economic freedom it confers. "A peasant, who toils in the sweat of his brow, begs not at other men's doors, but ungrudgingly shares his bread with those that beg for alms"[42].

Such was his concern for a well developed agriculture, that Valluvar deviates here from his practice of formulating only the broad general truths. He proceeds to lay down certain detailed agricultural techniques and cultural practices, which he considers highly important for a successful agriculture. Valluvar considers that the preparation of the soil is the first and foremost step. Land should be so ploughed and then exposed to the sun that the soil is completely aerated. The idea seems to be that it will then be in a position to receive and absorb the nitrogen and other organic elements from the atmosphere. Also, the weeds will have been destroyed at the roots. This can be done by intense and repeated ploughing. "Behold the land that is allowed to dry, until an ounce of earth crumbles into a quarter ounce of dust. She needs no manure and her harvest would be rich and abundant"[43].

---

41 உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வார்மற் றெல்லாம்
தொழுதுண்டு பின்செல் பவர் (1033)

42 இரவார் இரப்பார்க் கொன்று ஈவர் கரவாது
கைசெய்தூண் மாலை யவர் (1035)

43 தொடிப்புழுதி கஃசா உணக்கின் பிடித்தெருவும்
வேண்டாது சாலப் படும். (1037)

He then proceeds to set out other important cultural practices in some order of importance. Ploughing is no doubt important, but even more so is manuring, and having manured, weeding assumes importance, and then irrigation, and above all, guarding the crop.[44] Land is a natural resource, which responds in proportion to the efforts put into it. The size and combination of inputs can overcome the inherent soil limitations. There is no such thing as a land unfit for cultivation. " Dame Earth seems to smile regretfully at the idle sons of the soil who put in no efforts and plead poverty."[45] He also recognises the importance of measures for control of floods, pests, and diseases, hail and storm and other natural calamities.

It is evident that the type of land tenure that Valluvar visualised was one of peasant proprietorship. That accorded with his basic demand for economic liberty of the individual, and the qualities of industry and enterprise demanded of every citizen. He was not in favour of absentee landlordism. " As sulky and sullen as a woman abandoned of her lord is the land abandoned of her owner."[46]

Could it be that Valluvar was an anticipator of the Physiocrats of the eighteenth-century France ? The Physiocrats held that land alone produced a net product, and agriculturists alone were the productive class. The artificers, manufacturers and merchants were, according to this school, an unproductive class. Explaining their theory, Adam Smith wrote :

> " The unproductive class, that of merchants, artificers and manufacturers is maintained and employed altogether at the expense of the two other classes, of that of proprietors, and of that of cultivators. They furnish both with the materials of its work and with the fund of its subsistence, with the corn and cattle which it consumes while it is employed about the work. The proprietors and cultivators finally pay both the wages of all the workmen of the unproductive class, and the profits of all their employers ".

44 ஏரினும் நன்றால் எருஇடுதல் கட்டபின்
நீரினும் நன்றதன் காப்பு. (1038)

45 இலமென்று அசைஇ இருப்பாரைக் காணின்
நிலமென்னும் நல்லாள் நகும். (1040)

46 செல்லான் கிழவன் இருப்பின் நிலம்புலந்து
இல்லாளின் ஊடி விடும். (1039)

There is more than one stanza in Valluvar's chapter on Agriculture which seem to anticipate the Physiocratic sentiments above quoted. The chapter opens with the statement that agriculture is superior to all other avocations. " Whirl as the world will, it must after all rely on the plough. Therefore agriculture is the most important of all industries."[47] Again in the next couplet he says " Husbandmen are the lynch-pin of society, for they support all those that take to other work, not having the strength to plough."[48] These two stanzas can be interpreted as attempts to establish the primacy and superiority of agriculture over other professions. But it is when we come to the third verse that we see something very close to the Physiocratic doctrine. Valluvar says, " Who ploughing eat their food, they truly live. The rest to others bend subservient, eating what they give."[49] Is this the same as what Adam Smith said of the Physiocratic doctrine above ?

" Those workmen and their employers are properly the servants of the proprietors and cultivators. They are only servants who work without doors, as menial servants work within. Both the one and the other, however, are equally maintained at the expense of the same master. The labour of both is equally unproductive ".

We should be careful in reading too much of latter day thoughts into Valluvar. The Physiocrats, it should be remembered, were removed about 18 centuries from Valluvar's stream of economic thought. It is true both describe those engaged in non-agricultural pursuits as " servile or servants ". But to me it appears that they mean quite different things. The Physiocrats held that agriculture alone was the " productive " occupation and so compared the people engaged as artificers, manufacturers and merchants to " servants " who in their concept did not produce anything " tangible " in value. The concept of value as embracing both goods and service had not entered into economic thought yet. Even Adam Smith who enters into a caveat with the Physiocrats at this point does not refute their main value thesis. The other sectors are still " un-productive ".

47 சுழன்றும் ஏர்ப்பின்னது உலகம் அதனால்
உழந்தும் உழவே தலை. (1031)

48 உழுவார் உலகத்தார்க்கு ஆணிஅஃது ஆற்றாது
எழுவாரை எல்லாம் பொறுத்து. (1032)

49 உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வார் மற்றெல்லாம்
தொழுதுண்டு பின்செல் பவர். (1033)

" The industry of merchants, artificers and manufacturers, though in its own nature altogether unproductive, yet contributes in this manner indirectly to increase the produce of the land ". Therefore, " The unproductive class, however, is not only useful, but greatly useful to the other two classes (proprietors and cultivators of land) ".

This, however, does not appear to be the sense in which Valluvar was employing the word " servant " or " servile " or " subservient " (in whatever term it is translated) as applied to those who are engaged in avocations other than agriculture. There is no suggestion that what these produced had no value, or that their pursuits are " unproductive ". All Valluvar meant to convey, it appears to me, was the basic dependence of all on agriculture for their food requirements and hence the supreme importance of investing it with primacy among the human activities, and fostering it with care. The others are " subservient " in the sense that they all have to depend on growers of food in the ultimate analysis. The economic freedom of the grower of food is basic; that of others only derived. For, Valluvar was not living in a primitive or pastoral society. In his days, Tamil land had reached a high degree of material civilisation — a developed agriculture, a variety of arts and manufactures, and a brisk foreign trade with distant Greece and Rome. The Sangam literature, in particular the works like Pattinappalai and Purananuru, bear ample references to the advanced stage of the arts and crafts. It is with all these advances in the arts and technique of industry and trade that Valluvar held that agriculture has the pride of place among economic activities.

Why was this ? Historically, the Physiocratic doctrine of the elevation of agriculture as the only source of " net product " arose as a reaction to Colbert's excessive encouragement to trade and manufacture to the neglect of land. Was there such a reaction in Valluvar's days ? That would be assuming that history should repeat itself and produce unerring parallels—a thesis which is not warranted. But perhaps there was a period when the neglect of agriculture in Tamilnad was serious, the taxes on land extortionate, and the oppression of the peasantry severe. There are references in the Sangam literature to farmer-poets exhorting the kings to keep their oppressive hands off the peasantry.[50] There might have been recurrent famines, floods and

50 நளியிரு முந்நீர் ......
வெளிற்றுப் பனர்துணியின் வீற்றுவீற்றுக் கிடப்பக்
களிற்றுக் கணம் பொருத கண்ணகன் பறந்தலை
வருபடை தாங்கிப் பெயர்புறத் தார்த்துப்
பொருபடை தரூஉங் கொற்றமும் உழுபடை
ஊன்றுசால் மருங்கின் ஈன்றதன் பயனே.

pestilence and periodical food shortages. It was in times such as these that Valluvar might have lived; and it is likely that the great achievements of the Chola Emperor Karikala who was either contemporaneous with Valluvar, or might have immediately followed him, — this Tamil Emperor's achievements in the field of land reclamation, colonisation, construction of dams, and other far-reaching works of agricultural development felt the impact of Valluvar's thoughts. This, however, is for the historian of South India. All that I can say is, we shall beware of labelling fundamental thinkers like Valluvar, who start from first principles, as Physiocrats and Agricultural Fundamentalists. The Physiocrats of France set agriculture against industry; the Agricultural Fundamentalists in the United States pitted the rural against urban society. Valluvar, we shall ever remember, came to reconcile, harmonise and synthesise. Schools he had none, systems he did not build, and sentiments few. He was a philosopher who went down to the grass roots and spanned his thoughts over the arc of eternity.

The self-same spirit of caution should inform the critic in interpreting Valluvar's indictment of hoarding and excessive parsimony elaborated under the rubric " Profitless riches ". It is easy to fall into the temptation of finding a kinship between Valluvar's ideas and the over-saving and under-investment theories of latter day economists like Rev. Malthus, J. A. Robson and John Maynard Keynes, and exclaim how very modern Valluvar is! Such temptations must be resisted. For, the contexts are entirely different. The modern theories of over-saving and under-investment are born of the analysis of a particular economic situation and at a particular point of time. There is nothing of the moral flavour about these theories when they are offered as solutions to the unclogging of the economic mechanism. Valluvar, on the other hand, had all along the moral values in the background. When he condemns hoarding and miserliness, the doctrine assumes the attributes of seminality and timelessness about it. It is always wrong to

மாரி பொய்ப்பினும் வாரி குன்றினும்
இயற்கை அல்லன செயற்கையில் தோன்றினும்
காவலர்ப் பழிக்கும்இக் கண்ணகல் ஞாலம்
அதுநன் கறிந்தனை யாயின் நீயும்
நொதும லாளர் பொதுமொழி கொள்ளாது
பகடுபுறந் தருநர் பாரம் ஓம்பிக்
குடிபுறந் தருகுவை யாயினின்
அடிபுறந் தருகுவர் அடங்கா தோரே. (புறம்-35)
(வெள்ளைக்குடி நாகனார் சோழன் குளமுற்றத்துத்
துஞ்சிய கிள்ளிவளவனை நோக்கிப்பாடியது.)

hoard; and that because it clogs the springs of charity. Perhaps ultimately the doctrines of both, Valluvar and the neo-classical economists arrive at the same point and same goal, namely, through better consumption and better distribution, a better production. And in the case of men like J. A. Hobson the social purpose so much dominated the purely objective economic analysis, that for a long time he was not taken seriously by the professional economists. In a social science like economics, it is impossible to distinguish in its theories what is purely a social goal and what is purely an economic goal. They do not conflict with each other. They inter-mingle like milk and water, difficult to separate. Good ethics is also good economics. In Valluvar it is so. All that we have to see is that the standpoints are different, the thinking process different, the tools too; but not the goal.

Not that Valluvar does not encourage thrift, or that he sings the paean of praise of extravagance. Ever intent on striking a golden mean, Valluvar warns, "Give ; always give ; but let your giving be governed by your resources. Be thrifty, but not to verge on miserliness". "Let your charity be proportionate to your wealth. That is the way to preserve it."[51] Again, "Behold the man who lavishes his wealth beyond his resources; he appears to be prosperous, but he only treads the downward path to destruction" [52]; and finally, 'Generosity, which is blind to its resources, perishes of its own accord'[53]. If it were permissible to translate his ideas in modern economic language, we should say, Valluvar was neither for over-saving, nor for under-saving; neither for over-spending, nor for under-spending. He was for a balance in all things. In the ultimate analysis this alone can partake of the perennial values of a stable economic principle.

Land, labour and capital—these were the three agents of production according to classical economics. Alfred Marshall at the end of the nineteenth century added a fourth factor, organisation or knowledge to include the activities of the entrepreneurs who had come to play a crucial role in an industrially advancing free enterprise economy. Valluvar classifies the agents of production in a somewhat different manner. An unfailing harvest, a competent body of men and a group

51 ஆற்றின் அளவறிந்து ஈக அதுபொருள்
போற்றி வழங்கும் நெறி. (477)

52 அளவறிந்து வாழாதான் வாழ்க்கை உளபோல
இல்லாகித் தோன்றாக் கெடும். (479)

53 உளவரை தூக்காத ஒப்புர வாண்மை
வளவரை வல்லைக் கெடும். (480)

of men whose wealth knows no dimunition—these three he considers to be the important ingredient of an economic society.[54]

It is significant to note that Valluvar's emphasis is on the end-product of land rather than on land itself. There are other elements required to make land yield a harvest : rain or water to which he has given so much prominence even at the outset of his work, other inputs like ploughing, manuring, weeding, watching etc., all of which he works out in detail in his chapter on Agriculture. He is not obviously thinking of the mineral wealth that lies buried in the land and of its exploitation. In a simple economic society, they were obviously secondary. The greatest natural resource he repeats is water, the rain, the surface flow in rivers and brooks, and the subsoil water that can be tapped through wells. He was concerned to point out the ultimate base of an economic society, and that is the raising of food. That activity depends on an interaction of a variety of agents, of which land is one, though an important one. In fact the phrase தள்ளாவிளையுள் meaning 'never-failing harvest' has been interpreted by some commentators as referring to a class of ever persevering peasantry.[55] If this is accepted, Valluvar was thinking more in terms of the human agents of production, rather than the natural agents; for, the other two agents of economic activity are referred to only in terms of the human factor, namely, "a body of competent men, and a group of wealthy men". In the last analysis, organised economic society is a product of human endeavour. This is what distinguishes it from primitive societies in a "state of nature". This Human Factor is resolvable into three important classes in the population. These are the vital agents of economic activity—those who raise food, the body of competent men, and the men of wealth.

Who are these "body of competent men?" The translation of தக்கார் as "a body of competent men" is my own. The traditional commentators have interpreted it variously. Parimelazhagar identifies them with the sages or ascetics, the chosen few practising self-negation[56]. This no doubt accords with Valluvar's hypothesis

54 தள்ளா விளையுளும் தக்காரும் தாழ்விலாச்
செல்வரும் சேர்வது நாடு. (731)

55 மற்றை உயர்திணைப் பொருள்களோடும் சேர்தல்
தொழிலோடும் இயையாமையின் விளையுள் என்பது
உழவர் மேல் நின்றது: (பரிமேலழகர்)

56 அறவோர், துறந்தோர் அந்தணர் முதலாயினோர்
......இதனால் அழிவின்மை பெறப்பட்டது. (பரிமேலழகர் 731)

postulated at the outset in the introduction under the title of "Greatness of men of renunciation". The men of sacrifice and spirit are a crucial element to the stability of a society. Lest there should be any doubt on this, the acute commentator thoughtfully adds: "இதனுல் அழிவின்மை பெறப்பட்டது." That is, by postulating this class the continuity of the society is assumed.

Other commentators, however, give the word தக்கார் a more direct signification. Manakkudavar simply says, the'men of competence. Paripperumal construes it as'those of power, family and character'. Kalingar, as'men with a fitting education and knowledge'. Perhaps it includes all these ideas, for the men of renunciation and self-abnegation are also men of character, learning and wisdom. In a purely economic sense, however, the modern term "knowledge" which is a recent substitute for the earlier word "organisation" of the classical economists can connote this, but there is a difference. By "knowledge" what economists of the present day largely mean is the technological and organisational knowledge required for the production activities of a modern society. Valluvar's "men of knowledge" தக்கார் were something more than this. They were men who by diverse ways—knowledge and character, wisdom and sacrifice—worked for the stability and continuation of the society. That is a more fundamental concept.

Valluvar again does not refer to Capital in the abstract as a creative agent in an economic society. Rather, he refers to the men of wealth—the capitalists as such—if we may so call them. Some commentators would have this to mean the rich merchant princes who acquire wealth through internal and external commerce. Others would put a more qualitative construction and would have it as the rich who never relax in their acts of giving and and yet whose wealth remains undiminished, and so on. Whatever be the interpretation, Valluvar was again thinking in terms of the human element in the accumulation of capital. The classes for him were basic, the class of agriculturists, the class of men of knowledge and character, and the class of capital owners. These were three distinct and separate elements of his economic society. It is obvious that the economic society of Valluvar's time had already reached a certain degree of complexity in which division of labour and specialisation of functions had attained a stratification in terms of classes, who, for short, may be called "The Agriculturists", "The Intellectuals" and "The Capitalists." Indeed this identification of the factors of production with the human agents responsible for activating these is a practice that has been adopted by the classical economists, including Karl Marx until the advent of Marginal school of economists. In Marx's hands this identification

became a powerful tool for the postulation of clan way doctrine; and it was a realisation of the dangers of this that made the Marginalists dissociate the human aspect from the factors of production and think in terms of disembodied land, labour and capital.

What about Labour as a factor of production? To me it appears the term தக்கார் interpreted severally as a body of competent men, men of knowledge, character, and family, men of sacrifice and learning, etc. may well have been used in a comprehensive sense to include both "labour" and "organisation" or "knowledge". The notion that labour is a separate category was born only since the advent of the Industrial Revolution when the producers of goods were divorced from the means of production. In a comparatively simple economic society such as that in which Valluvar lived, the workers were also the entrepreneurs or the men of "knowledge" in the economic sense. The word தக்கார் interpreted as an economic category can then be identified with two factors of production—labour and organisation—rolled into one.

In the fiscal sphere Valluvar assigns to the State the essential functions of Public Finance, namely, creation of revenues, collection of revenues, management (guarding) of revenues. and public expenditure[57]. In modern Public Finance these four functions may be equated with the three categories: Public Income, Financial Administration, and Public Expenditure, the functions of collections and "guarding" of revenues being now comprehended under the single title of Financial Administration.

Valluvar lists three main heads of Public Revenues (i) உறுபொருள்; (ii) உல்குபொருள்; (iii) தெறுபொருள்.[58] Commentators differ widely on their meaning. Parimelazhagar interprets உறுபொருள் as the wealth of heirless estates.[59] Both Manakudavar and Paripperumal first give merely the literary meaning, 'Wealth that comes by itself'. But by way of further explanation, Manakkudavar gives the meaning காவற் பொருள், that is fee or tax levied for defence. (This, however, is not found in one of the palm leaf manuscripts); and Paripperumal goes back

57 இயற்றலும் ஈட்டலும் காத்தலும் காத்த
வகுத்தலும் வல்லது அரசு. (385)

58 உறுபொருளும் உல்கு பொருளும்தன் ஒன்னார்த்
தெறுபொருளும் வேந்தன் பொருள். (756)

59 வைத்தாரிறந்துபோக நெடுங்காலம் நிலத்தின்கட்கிடந்து
பின் கண்டெடுத்ததூஉம் தாயத்தார் பொருததூஉமாம்.
(பரிமேலழகர் 756)

to Parimelazhagar's rendering of escheats. Parithiyar and Kalingar, however, deviate from these three. The former would have it as the "taxes from the subjects", and the latter "the just dues the subjects pay."

Apparently there was a conflict among some of the commentators—all of whom are much later to Valluvar—as to whether the Ruler is really the heir to escheats, and they seized the occasion to give vent to their own ideas on the subject; for, it is doubtful if escheats by themselves can ever form a major head of State revenues. Parimelazhagar, conscious of this objection as it were, adds another category, namely treasures hidden under the earth and discovered long after the owner has passed away. But even this addition cannot constitute a source of revenue that can rank as a major head. Both these are quite minor and irregular source of State income. The major source of income for States in India has always been the land revenue, the traditional one-sixth of the produce. This has been so well established in the minds and beliefs of the Indian peoples by successive law givers from time immemorial, that its payment became a part of the normal duties of every citizen—in fact it has been called a ***kadamai*** or duty. The psychology of the taxpayer has been so conditioned by tradition that it had lost all touches of compulsoriness about it. It had become an involuntary payment. Custom did the work of law. Manakkudavar seems to explain that this was so, because land revenue was in the nature of a payment for the security that the State confers on them. So it was ungrudgingly, voluntarily paid. Hence was it உறுபொருள் the wealth that comes of its own accord. The expression also conveys the sense of legitimacy உறு or உற்ற that which is due.

For, Valluvar was against any undue compulsion in taxation. His famous dictum in this context is worth repeating. "The king who extorts money at the point of the bayonet is like a highway man, who waylays the benighted traveller with his threatening cry—"Stand and deliver"[60]. It is significant that Valluvar did not refer to the traditional one-sixth or lay down any other unvarying proportion of the producer as land tax. There were times when the state of harvests did not permit of the one-sixth. Even so, some payment was voluntarily made. If Parimelazhagar were allowed to have his own way in this context, he would not only have denied the State of an important source of revenue that has been the mainstay of the State fisc for ages, but would also have ignored the built-in voluntary concept of Valluvar in matters of taxation. It must, however, be said in fairness to this

60 வேலொடு நின்றான் இடுவென் றதுபோலும்
கோலொடு நின்றான் இரவு. (552)

acute commentator that he takes care to add, 'the one-sixth share of produce being taken for granted, only the additional sources are mentioned etc.'[61] Thus he knew land revenue could not be ignored.

The next major head of State's resources is உல்கு or Customs. This term உல்கு seems to be the same as the Sanskrit word சுல்கு or சுல்கம். The later Tamil word சுங்கம் seems to be a corruption of சுல்கம். This tax head, the commentators say, refers to the duties levied on commerce both by water and road—import and export duties as well as internal customs duties. Obviously, in Tamilnad at the time of Valluvar, trade and commerce were important activities and they yielded considerable revenues by way of customs. The Chola kings at the port of Kaviripumpattinam had their merchandise stamped with their tiger insignia to make sure that the goods did not escape duty.

The third source of revenue to the State was the tribute paid by the vanquished enemies. This again has been considered a legitimate source of revenue all through history. In modern times this is represented by "reparations."

The term "creation of public revenues" has been interpreted by some in a modern sense. They hold that Valluvar had in mind the concept of State engaging directly in productive activities or what is now known as State or Public Enterprises. Although there is no direct evidence for such inference, it is possible that the ruler in those days had his demesne or Crown lands and the proper management and husbanding of its resources was laid down as an important duty of the state. The expression "creation" however, carries a different signification. By "creation", Valluvar presumably meant that the State should constantly be doing all that is necessary to "create" those conditions by which the yield from the major heads of revenue increases naturally and automatically. The nurturing and fostering of the taxable capacity of the population was laid down as a prime concern of the sovereign in the sphere of Public Finance. It is this which Valluvar must have had in his mind rather than starting and running of Public Enterprises, although the latter is not to be excluded. The creation of taxable capacity, indeed, is the hall-mark of any progressive economy.

The modern theory of Public Expenditure makes a distinction between Government and a private person. A Government, it is contended, need not at all times equate its expenditure with the revenues.

61 ஆறிலொன்று ஒழியவும் உரியன கூறியவாறு.
பரிமேலழகர் (736)

The expenditure may well exceed the revenues, for the State is an entity with a time continuum. Not so the private person. And there are economists who even advocate a continuous deficit budgeting year after year—a course of action which they shall not permit for the individual.

What are Valluvar's ideas on this? Valluvar had for his ideal a society that generated current surplus and had built up a sizeable reserve. If such a surplus were not possible, let income and expenditure at least equal. "It is not a great misfortune for a State if its revenues are limited, provided the expenditure is kept within bounds". He seems to accord with Dickens: "Annual income twenty pounds, annual expenditure nineteen, nineteen six, result happiness. Annual income twenty pounds, annual expenditure twenty pounds ought and six, result misery". Again, he warns, "Behold the monarch who lavishes his wealth beyond his resources; he appears prosperous, but he only treads the downward path to destruction". Valluvar, no doubt, considers balancing of the budget as important for the State as for the individual. His guiding principles of a sound budgetary policy appear to be these: "Budget for a surplus, if possible; balance the budget at other times; but never budget for a deficit".

Modern budgetary theory may not accept such a rigid stand. There is one school which holds that while the budget need not be balanced in any particular year, there should be a balancing over a period of years. On this principle, there are those who advocate balancing the budget over the period of a trade cycle. Whatever the position, it is undeniable that no State can for ever go on running into large deficits. Sooner or later, the reckoning will come. Enormous public debt accumulates. Some then face the situation by a repudiation of debts, others by change of Government, still others by losing their economic, and eventually even political independence. The abandonment of the traditional concept of a balanced budget as a goal in itself, and the use of fiscal instruments of public expenditure and taxation to achieve economic stability are not the products so much of virtue as of necessity. The complexity of the modern economic phenomena, and the cyclical movements in a capitalist economy have been responsible for this change in attitude. Even so, it is admitted that when business is at a relatively high level and prices are stable a balanced budget is satisfactory and may even be preferred. This is the ideal which Valluvar was looking for.

The use of the term வகுத்தல் by Valluvar in the context of Public Expenditure has again given rise to speculations. Some read into

'alluvar the modern notion that the task of Distribution is a basic unction of the State. While it is true that all Public Expenditure esults in distribution, it is not clear whether Valluvar held any heories about it, except that public funds must flow into useful hannels, according to his over-all concept of ethics. Parimelazhagar goes into some detail pursuing his own ideas on the subject. He divides Public Expenditure into three parts, (vide commentary on kural 385) one part to be expended according to the ethical code or Aram, that is the expenditure to be incurred on Gods, holy men and the poor, as wel as on the acquisition of a name and glory; the second part to be spent on the basic needs of the polity such as on the army, the fort, and other items of defence, as well as on diplomacy such what may be called aid funds are included in this as keeping away certain groups from joining the enemy or tempting certain other groups to secede from the enemy; the third part to be spent on items of what Parimelazhagar calls 'Pleasure' or 'those which cater to the senses' such as, building of public halls and shelters, provision of water supply and irrigation works, building of parks and artificial hillocks. In short, according to this commentator, public expenditure broadly falls into (1) Defence, (2) Public Works, (3) Social Services.

Both Manakkudavar and Paripperumal, however, restrict the scope of Public Expenditure to defence and military purposes. Kalingar, although he does not give details, holds that Public Expenditure must comprehend the expenditure to be incurred both within and without the country. On the whole, however, it appears that Parimelazhagar's three-fold division of Public Expenditure appears satisfactory, although the contents and details of each of the divisions may vary from time to time in an economy. It is much more than a laissez faire notion of the State's role, and quite unlike the views of Manakkudavar and Paripperumal who would reduce the State to a Grand Policeman. On the other hand, in commenting on another couplet, both these commentators go further to extend State's activities. They consider that when in need the peasantry should be given assistance in kind by way of seed, manure, plough etc. They advocate moratorium and reduction of taxes. Parimelazhagar advocates permanent remission of taxes.

By all accounts, therefore, from an economic point of view, Valluvar's concept is nearer that of a Welfare State, if not of a Paternalistic one. Where the just king is equated with the very gods[62]

---

62 அஃதாவது ஆறிலொன்றாய பொருள் தன்னையும்
வறுமை நீங்கியவழி கொள்ளல் வேண்டின்
அவ்வாறு கோடலும், இழத்தல் வேண்டின்
இழத்தலுமாம் (பரிமேலழகர்—390)

it is a far far cry from the state of laissez faire. Such is the importance Valluvar attaches to good Government as a precondition for economic progress that he opens his book on " Porutpal " of "Economics" with a statement of the cardinal features of sound administration.

Next to a sound administration, Valluvar looks upon education as basic to a progressive economy. In fact, both Manakkudavar and Paripperumal proceed to explain Valluvar's chapter-sequence thus : " Valluvar proceeds to examine the various factors that promote economic progress and so places education in the fore-front "[63]. This seems to fit in with Valluvar's own ideas, when he says " Learning is an imperishable and flawless wealth; the rest is mere dross ".[64] Valluvar undoubtedly knew the importance of knowledge as an essential factor of production — an infra structure as we now call it. Education has universal value and utility. "Behold a scholar who is a mine of wisdom; there is not a land which is not his own ; there is not a country which is not his own ; wherefore ye men should abandon learning unto the last close of life's taper ?" - he asks. Knowledge is a limitless ocean and education an unending process[65]. Not only does he emphasise the positive importance of acquiring knowledge, but he also warns in a whole chapter the negative results arising from uninstructed possession of wealth. " The wealth in the hands of the ignorant brings more ills in its trail than the poverty of the wise "[66]. He sees in education a great force for social levelling up. " Men of learning, though born of low descent, command more reverance than a high born fool ".[67] It is in education alone that he sees the driving force that makes for progress ; for, " it is that which distinguishes man from the beast ".[68]

---

63 முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு
இறையென்று வைக்கப் படும். (388)

64 கேடில் விழுச்செல்வம் கல்வி ஒருவற்கு
மாடல்ல மற்றை யவை. (400)

65 யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் என்னொருவன்
சாந்துணையும் கல்லாத வாறு. (397)

66 நல்லார்கட் பட்ட வறுமையின் இன்னாதே
கல்லார்கட் பட்ட திரு. (408)

67 மேற்பிறந்தா ராயினும் கல்லாதார் கீழ்ப்பிறந்தும்
கற்றார் அனைத்திலர் பாடு. (409)

68 விலங்கொடு மக்க ளனையர் இலங்கு நூல்
கற்றாரோடு ஏனை யவர்.

Next to education, Valluvar sets a great store by a proper system of public health services as a part of his socio-economic policy. It has been seen that " freedom from diseases " is ranked by him as one of the basic freedoms of man and that next only to freedom from hunger. He would not let his ideal state to fall a prey to epidemic diseases ; and such was his concern for a society with a sound public health that Valluvar devotes a whole chapter to " medicine ". In this he lays emphasis on the preventive and nutrition aspects of health. " Food, excessive or deficient, brings about disease ".[69] " The secret of longevity is to eat with moderation, after what you ate had been well digested ".[70] " Incompatible diet is the root of many diseases ".[71] " Always wait for a keen appetite before you proceed to sit for a dinner ".[72] These and other practical rules of guidance are set out by him with great earnestness. The science of medicine in his days was apparently a comprehensive discipline dealing with the patient, physician, the medicine and the male nurse. Valluvar fully recognises the importance of proper diagnosis in his system of medical treatment, the individual condition of the patient, and the appropriate timing of medication.

Other evils that do harm to the socio-economic life of a society according to Valluvar are drinking, gambling and prostitution. These have been regulated and legislated upon to varying degrees by the governments of the world at different periods in history. In the Gandhian era, prohibition as a socio-economic policy has been written into the very Constitution of our Government. There is little doubt whatever that it would have gladdend Valluvar's heart.

An economic society which can guarantee the three basic freedom of Valluvar comes very near to what Prof. Gailbraith calls the " Affluent Society ". Such a society should have ample accumulation or enormous surplus reserves. Currently also it must produce a surplus, adequate to absorb the shocks of all temporary losses arising from failure of rains or attack of pests. It should have the staying

---

69 மிகினும் குறையினும் நோய்செய்யும் ; நூலோர்
வளிமுதலா எண்ணிய மூன்று. (941)

70 அற்றால் அளவறிந்து உண்க ; அஃதுடம்பு
பெற்றான் நெடிதுய்க்கும் ஆறு. (942)

71 தீயளவு அன்றித் தெரியான் பெரிதுண்ணின்
நோயள வின்றிப் படும். (943)

72 அற்றது அறிந்து கடைப்பிடித்து மாறல்ல
துய்க்க துவரப் பசித்து. (944)

power to stand up to a sudden inrush of demand on its resources, and even then be in a position to raise all the resources needed from current income. The secret of a sound defence lies in its impregnable economic foundations, says Valluvar. It should be so strong that it repels all thoughts of foreign aggression; and even if a country's security is shaken for a while, it should possess the potential for a quick revival. "That alone is a country which has not to seek external resources. That is no country which has to depend on external resources".[73] In modern economic parlance, what Valluvar sought as the ideal was a self-sufficient, self-generating and self-propelling economy. (The expression நாடா வளத்த has been interpreted traditionally as "not having to work for"; rather, it should mean "that which does not depend on external aids"; "that which is self-generating").

Such an economic society is distinguished by five prominent features - immunity from diseases, ample wealth, adequate food resources, a high standard of living, and an unfailing defence.[74] There are three things that he banishes from his economic society for ever: gnawing hunger, chronic diseases, and perpetual insecurity. "A kingdom is that which continues to be free from excessive starvation, irremediable epidemics and destructive foes".[75] Internal security is no less important than the external. "It should be free from warring sects, internal dissensions and murderous traitors". Above all, there should be amity and concord between the ruler and the ruled. "Though blessed with all the varied gifts" a land gains nought that is not with its king at peace"[76]. For Valluvar as with Adam Smith, defence was more important than opulence.

It is obvious that the Economic Society which Thiruvalluvar visualised was one based on faith in earthly possessions and the will to acquire them. It was a virile dynamic society with its roots deep in industry, enterprise and the perseverance of its citizens, with a love of riches and consumption of worldly goods, hatred of poverty, begging, hoarding and indolence. While the need for a perpetual struggle in the

73 நாடென்ப நாடா வளத்தன ; நாடல்ல
நாட வளந்தரும் நாடு. (739)

74 பிணியின்மை, செல்வம், விளைவு, இன்பம், ஏமம்
அணியென்ப நாட்டிற்கிவ் வைந்து. (738)

75 உறுபசியும் ஓவாப் பிணியும் செறுபகையும்
சேராது இயல்வது நாடு. (734)

76 ஆங்குஅமைவு எய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே
வேந்துஅமை வில்லாத நாடு. (740)

face of odds as the ***sine qua non*** for the success receives great emphasis, what Valluvar delineates is not a society where every one is for himself and the devil takes the hindmost, such as was pictured by some economists, about the capitalism of the early 19th century, and which brought it into contempt by men like Ruskin and earned for it the odium of the Science of Mammon. The Economic Society of Valluvar's choice is to be informed by a vigilant social consciousness, a code of basic moral values and sound welfare principles. It is too much to read into Valluvar all that in modern times is meant by the Welfare Society. Valluvar seems to have relied on the individual values more than on State action for the translation of the welfare principles into programmes of action; for, it is the ideas and aspirations, sanction and participation of the individual that ultimately count for the emergence and success of corporate State action. Without these conditions obtaining on the part of individuals, no welfare society could last long. It is on this perennial aspect that Thiruvalluvar laid real stress.

In this concluding lecture, I shall attempt at an estimate of Valluvar as a fundamantal economic thinker. Indeed he has often been compared with the Buddha and Christ, but that is relevant only in the sphere of the spirit, in his role as a teacher of perennial ethical values. For both Buddha and Christ were primarily concerned with things of the other world - Nirvana and the Kingdom of God, and the ordering of the individual way of life to achieve this goal. They came to teach the autonomy of the spirit from worldly events, and the burden of their message was the elevation of souls, not on the organization of society. Economics, if any, in their teachings was largely incidental. With Christ it even appears to be neutral. "Render unto Ceasar what is Ceasar's and unto God what is God's". For a true appreciation of the contribution of Valluvar in the field of economics, therefore, we should turn to those teachers who had devoted their attention to the earthly aspect of man's well-being.

I have taken for comparison three representative schools of thought: the Greek, the Sanskrit and the Modern schools. The representatives of the Greek Scholars are Plato and Aristotle, whose writings and thinking set the pattern of western economic thought for over 20 centuries till the dawn of Industrial Revolution. Although Aristotle was the pupil of Plato, it is well-known that the differences between the master's ***Republic*** and the pupil's works on ***Ethics*** and ***Politics*** were so great that they deserve separate treatment. Among the Sanskrit writers, the name that comes uppermost is that of Kautilya or Chanakya, the celebrated author of the ***Arthasastra***, and among the moderns, the claim for comparison may well be given to Adam Smith, the author of ***The Wealth of Nations***.

In thus attempting an evaluation, I have kept in mind one basic principle of analysis, namely, that in economics as elsewhere, most statements of fundamental facts acquire importance only by the superstructure they are made to bear and are commonplace in the absence of such superstructure. I have looked upon the ideas of the ancient writers as mostly basic in character, as at best "scientific splinters of economic thought" and any comparison is valid only when looked at from this point of view. Above all, I have tried my best not to fall into the error of hailing as a discovery everything in Valluvar's ideas that suggests later developments or of making comparisons without relevance to the times and environments in which the different thinkers lived and had their being. With these brief remarks to serve as a defensive mechanism, I shall now turn to Plato first.

Plato's vision of an ideal state is given in his *Politeia* or the *Republic*. This is usually classed among the utopias or imaginative works embodying certain ideals. The Germans class them as "State Novels". Plato's was the first of these State Novels. It is a vision or an artistic creation of a Perfect State, not at all based on empirical experience or economic analysis. This Perfect State was small in size, something of the City-State, stationary in population and wealth. Life in it was strictly regulated by a caste system permanently and rigidly organised. In it wealth is limited and freedom of speech restricted. It has been described by some as the prototype of a corporate or fascist State. The ideal State pictured by Plato and Valluvar are as different as chalk is from cheese.

As for Aristotle, he no doubt paradied and criticised his master's ideal Republic, but what he gave in its place was even far removed from that of Valluvar. For Aristotle slavery was essential. Inequality was natural; inferiority congenital; democracy only for the Greek born. Unlike Valluvar who wrote predominantly for the common man, Aristotle wrote for a leisure class, which held work and business pursuits in contempt. Nor is there an integration of ethics and economics in Aristotle as has been achieved by Thiruvalluvar.

Attempts have, however, been made to draw a parallel between the economic ideas of Valluvar and those of Kautilya. Some hold that the Kural borrowed some of its economic doctrines from the Arthasastra. Others again, like the late Prof. Ramachandra Dikshitar, held that since Kautilya was a South Indian who went to the Mauryan Court, he carried with him some of Valluvar's economic ideas and embodied them in the Arthasastra. In an article which I contributed to the Silver Jubilee Number of the Thiruvalluvar Kazhagam in 1952, I have had

occasion to examine the implications of these views, and it was my conclusion that there was no evidence whatever, internal or external, for this influence of one upon the other. I shall, however, recapitulate some of the arguments here.

Firstly, the traditional legend that Kautilya lived in the 4th Century B.C. as a minister in the Court of Chandra Gupta Maurya has been seriously questioned. In the Volume entitled, "The Age of Imperial Unity" published by the Bharatiya Vidya Bhawan, six arguments are advanced against this theory, and all of them point out to a much later date for Kautilya—according to Barridale Keith, 4th Century A.D. and not 4th Century B.C. Owing to pressure of time, I would refer the reader to that learned volume for this chronological controversy.

More important than the external evidence is the internal. There is no resemblance whatever between the basic economic ideas of Valluvar and Chanakya. Valluvar invests agriculture and agriculturists with a primacy that is denied totally in the Arthasastra. Chanakya lays down detailed devices by which the maximum revenue can be raised from land through fear and persuasion. A long list of taxes is framed for the purpose. Again, the concept of caste on which the Arthasastra raises its edifice is conspicuous by its absence in the Kural. The ethical foundation on which the economics of the Kural are raised is missing in the Arthasastra. The principles of taxation set out by the two writers are poles apart. Taxation by consent is the dominant canon in Valluvar's thesis. Taxation by fear and intimidation is the central teaching in that of Chanakya. Chanakya does not hesitate to exploit the superstition, credulity, religious beliefs, and even innocence of the subjects for enriching the coffers of the sovereign. So thoroughgoing was he in his objective that even drink and prostitution came in handy for State encouragement, if only they could yield revenue. This was something totally abhorrent to the author of the Kural.

Perhaps the man whose economic ideas are nearest to Valluvar is Adam Smith - in fundamentals, though not in details. The feudalistic society of England and the Continent was held in the frame of a rigid class structure. Adam Smith helped unshackle the individual from the bonds of petrifying economic traditions, unleash the spirit of individual enterprise, and thus prepared the way for the epoch of Industrial Revolution. In his own way Valluvar, by postulating the democratic basis of society, and the economic freedom of man to follow

the pursuit that suited his aptitude best irrespective of caste or class laid the foundations of a new life for the Tamils. With Smith as with Valluvar human beings were made alike by birth, differences being mainly due to differences in training and differences in environment. For both, Political Economy is a collection of recipes for the statesman, aiming at " enriching of both the people and the Sovereign " (Introduction to *The Wealth of Nations*). Above all, both arrived at economics through the difficult path of ethics. Francis Hutcheson, the teacher of Adam Smith, was Professor of Moral Philosophy at the University of Glasgow and so was Adam Smith. Before writing his monumental work *The Wealth of Nations*, Adam Smith had written the treatise on *Theory of Moral Sentiments*, not so well known as the classic on economics. But it is in this work that Smith's philosophy of riches and of economic activity, and the ethical basis of *The Wealth of Nations* can be found. Smith made his ethical foundations sure in *The Theory of Moral Sentiments* before he raised his economic superstructure in *The Wealth of Nations*. Valluvar too postulated his division on Ethics or " Arathuppal " before he went on to write his " *Porutpal* ".

All this may look strange, for measured in the temporal scale, Valluvar and Smith stand removed by about 15 or 20 centuries; and yet the ideas of the dignity of man, the economic freedom of the individual, the concept of a dynamic society and the essential qualities needed of the individuals constituting such a society — were all ideas that were hotly convassed by both. The greatness of Valluvar is that he has done them twenty centuries earlier.

What was the secret of this primal originality of Valluvar's thoughts ? Earlier in these lectures, I characterised the work of Valluvar as a great synthesis — a harmonious blending of the ethical and the economical. Two major influences were at work in this process. The stream of economic ideas was that of the Tamils of the Sangam Age — indigenous. The stream of ethical ideas was from the protestant religions of Buddhism and Jainism — then foreign to Tamil land. The insistence on the importance of economic activity, the glorification of effort, enterprise, and what Lord Keynes in modern times called the ' animal spirit ', the sanctity of love and war as the norms of life — all came from the virile life of the Tamils of the Sangam Age. The egalitarian ideas, the democratic concept of a society, that man to man is equal, that everyone is free to pursue the avocation that suits him best, that ethics should inform all his activity, the divinity that hedgeth the spirit of sacrifice, the moral responsibility of the individual to society — these received emphasis from the invading religions of the north. In Valluvar's alchemic poetry these two streams commingled into one, for ever obliterating the traces of dichotomy that is posed between ethics and economics. The resulting amalgam became a third product, distinct from the two, all original in its own, a supreme achievement in the art of synthetic creation. Was it symbolic of these twin influences that his poetry was couched in couplets ? What a fantasy !

It is important to realise the converging influences of these two streams of thought, not only for a true understanding of Valluvar's ideas, but also to appreciate the originality of the creative genius, and the grand purpose his work was to serve. Valluvar was standing at the watershed of two great epochs in the history of the Tamils — the golden past of the Sangam Age and the glorious future of the Pallava and Chola expansion. In between the twilight had descended on the life of the Tamils. The excessive materialism and earthly achievements of the Sangam Age had resulted in a hang-over, as it were, and the Tamils welcomed the new spiritual awakening as a life saving antidote. But within two or three centuries of this, the Tamils had become soft. Valluvar saw the need to redress the balance, and so forged his path of the golden mean. The momentum that his great work gave sustained them for another thousand years until the last days of the mediaeval Chola power. Then, once again, the Tamils were enveloped in other-worldly ideas that came from a different stream, lost their zeal and vigour for material achievements, their social system got ossified, and so they went into a deep slumber for another spell of thousand years. All these thousand years, Valluvar's teachings indeed remained alive, only to support and authenticate the purely other-worldly direction of Tamilian life. Their equally potent influence for good in the material sphere of life went under. The balancing force of the Kural was lost sight of. Small wonder, therefore, that the Tamils, once again on the threshold of a great renaissance have now gone back to Valluvar for inspiration and revival of their native vigour, lost in the mazes of ten centuries of other-worldly preoccupation.

In the course of an attempt at an evaluation of Aristotle's Ethics, Bertrand Russel says that there are three questions we can ask about his ethics or that of any philosopher: (1) Is it internally self-consistent? (2) Is it consistent with the remainder of the author's news? (3) Does it give answers to ethical problems that are consonant to our own ethical feelings ? He then adds, " If the answer to either the first or the second question is in the negative, the philosopher in question has

been guilty of some intellectual error. But if the answer to the third question is in the negative, we have no right to say that he is mistaken. We have only the right to say that we do not like him".

It is now for the student of Thirukkural to say whether Thiruvalluvar had made any intellectual slip and whether he likes the philosopher or not.

"Go behind the veil of whatever things you may come across in life and track the spirit of truth to its subtlest retreats. Therein lies wisdom". — Valluvar.

THE KAUṬILĪYA ARTHAS'ĀSTRA, Part I. Edited by R. P. Kangle. University of Bombay Studies: Sanskrit, Prakrit and Pali, No. 1, University of Bombay, 1960. Pages 8, 283, 82. Rs. 10/.

We have great pleasure in welcoming heartily this first number of the new series entitled 'University of Bombay Studies: Sanskrit, Prakrit and Pali' started by the University of Bombay. In this Sri R. P. Kangle, retired Professor of Sanskrit, Elphinstone College, Bombay, has given us a new critical edition of the *Arthaśāstra* of Kauṭilya making use of all the available manuscript material, including the important fragment of a North Indian Devanāgarī manuscript discovered from Patan Bhandar. He has also added at the end a glossary of important words. Prof. Kangle has been working on the *Arthaśāstra* for about two decades, and the work is planned in three parts; the second part will contain an English translation with critical and explanatory notes, and the third part will be a detailed study of the many problems connected with the *Arthaśāstra*. The remaining two parts will be published in the same series. The Introduction discusses the manuscript material used, and the methods adopted. The entire editorial work has been done with great care. A discussion of the readings adopted and emendations made will be given in the second part, along with the English translation. The critical edition was prepared some time ago; hence the critical edition of the fragment of *Jayamaṅgalā* commentary published from the Kuppuswami Sastri Research Institute has not been used in this edition.

In the Introduction(p.5) the *Bhāṣāvyākhyāna* partly published from Trivandrum (in three parts) is referred to as Tamil-Malayalam commentary; the editor seems to have been led astray by the remarks of Shama Sastri that if printed in Tamil script it would read like Tamil; as a matter of fact it is in old Malayalam entirely different from Tamil; this has been ably demonstrated by Sri K. N. Ezhuthachan in his thesis which is not yet published; the unpublished portion of the work has been edited by Sri Ezhuthachan and published from the Madras