लोकदर्पण

LOKADARPANA

बहुविषयात्मक विज्ञ-समीक्षित अनुसन्धानमूलक जर्नल

(A Multi-disciplinary Peer-reviewed Research Journal)

लोकदर्पण
LOKADARPANA

सम्पादक मण्डल
प्रा.डा. सागरमणि सुवेदी - प्रधान सम्पादक
डा. यज्ञेश्वर निरौला - कार्यकारी सम्पादक
डा. रघुनाथ नेपाल - सम्पादक
भवानीप्रसाद मिश्र - सम्पादक
कुमुद अधिकारी - प्रबन्ध सम्पादक

सल्लाहकारहरू
प्रा.डा. माधवप्रसाद पोखरेल
प्रा.डा. गोविन्दराज भट्टराई
प्रा.डा. गोपाल भण्डारी
प्रा. नारायणप्रसाद शर्मा कट्टेल
प्रा.डा. रमेश घिमिरे

व्यवस्थापक
निर्मला लुइटेल
तुलसी/प्रमिला लुइटेल
माधव लुइटेल
गोविन्द/कृष्णा लुइटेल
सङ्गीता लुइटेल पौडेल

संरक्षक
श्रीमती राधादेवी लुइटेल
डा. हरिशरण लुइटेल

प्रकाशक : पण्डित श्री लोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान, धरान -१६, सुनसरी, कोशी प्रदेश, नेपाल
सर्वाधिकार : पण्डित श्री लोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान
प्रकाशन मिति : कार्तिक-चैत्र २०८१

आवृत्ति : अर्धवार्षिक

प्रकाशित सङ्ख्या : २००

कम्प्युटर सेटिङ : कुमुद अधिकारी

आवरण सज्जा : विष्वक्सेन पौडेल

मुद्रण : उज्ज्वल प्रिन्टर्स, धरान

मूल्य : रू. १५०/-

ISSN : 2795 - 1596 (Print)

इमेल : psllsp97@gmail.com

वेबसाइट : llspweb.org

द्रष्टव्य : लोकदर्पणमा प्रकाशित हुने अनुसन्धानमूलक लेखहरू विज्ञहरूको खरो समीक्षाबाट पारित भएका हुनेछन्। लेखहरूमा व्यक्त भएका वस्तुगत तथ्य, समयसूचक मिति, गणना, मौलिक भावना, विचार, वक्तव्य, एवम् सन्दर्भ सामग्रीहरूमाथि भने सम्बन्धित लेखकहरू नै जिम्मेवार रहनेछन्।

स्वस्तिवाचन (मङ्गलकामना)

हरिः ॐ आनो भद्द्रा: क्क्रतवो यन्तु व्विश्वतो दब्धासोऽअपरीतासऽउद्भिद÷।
देवा नो यथा सदमृद्धिधेऽ असन्नप्रायुवो रक्षितारो दिवेदिवे।।१।।

देवानाम्भद्द्रासुमतिर्ऋजूयतान्देवानाꣳरातिरभिनोनिवर्त्तताम्।
देवानाꣳ सक्ख्यमुपसेदिमा व्वयन्देवानऽआयु: प्प्रतिरन्तु जीवसे।।२।।

तान् पूर्व्वया निविदाहूमहे व्वयम्भगम्मित्त्रमदितिन्दक्षमस्रिधम्।
अर्य्यमणं व्वरुणꣳ सोममश्श्विना सरस्वती न: सुभगामयस्करत्।।३।।

तन्नो व्वातो मयोभुव्वातु भेषजन्तन्माता पृथिवी तत्पिता द्यौः।
तद्ग्रावाण: सोमसुतोमयोभुवस्तदश्श्विना श्रृणुतन्धिष्ष्ण्या युवम्।।४।।

तमीशानञ्जगतस्तस्त्थुषस्पतिन्धियञ्जिन्वमवसे हूमहेव्वयम्।
पूषानो यथाव्वेदसामसद्वृधे रक्षिता पायुरदब्ध: स्वस्तये।।५।।

स्वस्तिनऽइन्द्रो व्वृद्धश्रवा: स्वस्तिन÷ पूषा व्विश्ववेदा:।
स्वस्ति नस्ताक्ष्र्योऽअरिष्टनेमि: स्वस्ति नो बृहस्पतिर्द्दधातु।।६।।

पृषदश्वा मरुत: पृश्निमातर: शुभं य्यावानो व्विदथेषु जग्ग्मय:।
अग्निजिह्वा मनव: सूरचक्षसो व्विश्वे नो देवाऽअवसागमन्निह।।७।।

भद्द्रङ्कर्णेभि: श्रृणुयाम देवा भद्द्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्रा:।
स्थिरैरङ्गैस्तुष्टुवाꣳसस्तनूभिर्व्व्यशेमहि देवहितं य्यदायु÷।।८।।

शतमिन्नुशरदोऽअन्ति देवा यत्त्रानश्चक्क्रा जरसन्तनूनाम्।
पुत्त्रासो यत्त्र पितरो भवन्ति मानो मद्ध्यारीरिषतायुर्ग्गन्तोः।।९।।

अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षमदितिर्म्माता सपितासपुत्त्रः।
विश्वे देवाऽअदिति: पञ्चजनाऽअदितिर्ज्जातमदितिर्ज्जनित्वम्।।१०।।

तं पत्क्नीभिरनुगच्छेम देवा: पुत्त्रैर्भ्रातृभिरुतवाहिरण्यैः।
नाकङ्गृभ्णानाः सुकृतस्य लोके तृतीये पृष्ठेऽअधिरोचने दिवः।।११।।

द्यौः शान्तिरन्तरिक्षꣳशान्ति: पृथिवी शान्तिराप: शान्तिरोषधय: शान्ति:।
व्वनस्पतय: शान्तिर्व्विश्श्वेदेवाः शान्तिर्ब्ब्रह्मशान्तिः
सर्व्वꣳ शान्ति: शान्तिरेव शान्ति: सामाशान्तिरेधि।।१२।।
ॐ यतोयत: समीहसे ततो नोऽअभयङ्कुरु।
शन्न÷ कुरूप्प्रजाभ्योभयन्नः पशुभ्य÷।।१३।।

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग्भवेत्।।१४।।

ॐ शान्तिः, शान्तिः, शान्तिः

सम्पादकीय

यो जर्नल विज्ञ पाठकहरूका बिचमा परिचित छ। विभिन्न ज्ञानधारा र परम्परालाई पुनर्जीवित, पुनःसिर्जित गर्दै समाजसमक्ष अनुसन्धानात्मक, आलोचनात्मक ज्ञानसामग्री सम्प्रेषण गर्ने प्रणअनुसार हाम्रो यात्रा निरन्तर चलिरहेको छ। अनुसन्धान कष्टसाध्य तर सत्यतथ्य निरूपणका लागि अनिवार्य कर्म हो। लोकदर्पण जर्नल अनुसन्धानात्मक सामग्री प्रकाशन गरी ज्ञानधारालाई जागृत र अद्यावधिक गराउने साझा सम्पत्ति हो।

लोकदर्पण जर्नल अर्धवार्षिक रूपमा प्रकाशन गरिँदै छ। यस अङ्कमा चाहिँ नेपाली र संस्कृत भाषामा तयार पारिएका अध्ययन सामग्री मात्रै समाविष्ट छन्। निरन्तर साधनारत वाङ्मयसेवी विद्वान्विदुषीज्यूहरूका विद्वत्तापूर्ण शोधलेखहरू यहाँहरू समक्ष प्रस्तुत गर्दै छौँ। शोधार्थी महानुभावहरूप्रति हामी आभार प्रकट गर्दछौँ। लेखहरू गम्भीरतापूर्वक अध्ययन गरी समीक्षा गरिदिनुहुने विषयविज्ञज्यूहरूप्रति कृतज्ञ छौँ। यहाँहरूको सहयोगी कर्म र ज्ञानगरिमाप्रतिको निष्ठाले हामीलाई हौसला र सकारात्मक ऊर्जा प्रदान गरेको छ। जर्नलको स्तर मापन र सामग्रीहरूको उपादेयताको मूल्याङ्कन गर्ने अभिभारा यहाँकै हो।

सम्पादक मण्डल

विषयसूची

विषयसूची

स्वस्तिवाचन (मङ्गलकामना) क

सम्पादकीय ग

नेपाली

१. कादम्बरीमा रसविधान - डा. रमेश घिमिरे १

२. हर्के तामाङको संस्मरण कथाको समाख्यानशास्त्रीय विश्लेषण - ज्ञानु ढुङ्गेल २२

३. यस धरतीको पानीमा कवितामा बिम्ब - नित्यानन्द खतिवडा ३४

४. 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा मृत्यु चिन्तन - उर्मिला कोइराला ४४

५. अरुण उपत्यकामा प्रचलित नेपाली लोकगीतमा प्रयुक्त लोकतत्त्व - एकराज घिमिरे ५३

संस्कृत

६. न्यायदर्शने छलपदार्थः - केशवशरणोऽर्यालः ७०

७. ग्रहबलपरिचयः साधनोपायश्च - तनुजादाहालः ८२

८. न्यायदर्शनस्येतिहासः आचार्याश्च - श्याममणिः नेपालः ९७

कादम्बरीमा रसविधान

रमेश घिमिरे, विद्यावारिधि
प्राध्यापक
नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, पिण्डेश्वर विद्यापीठ, धरान
ramesh.ghimire@nsu.edu.np

लेखसार

प्रस्तुत लेख कादम्बरीमा विद्यमान रस तत्त्वका अध्ययनमा केन्द्रित छ। कादम्बरी सातौँ शताब्दीका बाणभट्ट र पुलिन्दभट्टद्वारा रचित कथाकाव्य हो। संस्कृत काव्यपरम्परामा विकसित कथा विधा आधुनिक विधाविभाजनअनुसार उपन्याससँग करिब मिल्दोजुल्दो छ। यस काव्यमा शिल्पसौन्दर्य र भावसौन्दर्यको असाध्यै राम्रो संयोजन छ। यस अध्ययनको मूल समस्या र विषय भावसौन्दर्य हो। यस सौन्दर्यअन्तर्गत यहाँ रस, भाव, रसाभास, भावाभास, भावोदय, भावसन्धि, भावशबलता र भावशान्तिको विवेचना सोदाहरण गरिएको छ। भावसौन्दर्य अर्थात् अन्तःसौन्दर्यका उत्कृष्ट सत्ताले यस काव्यलाई महनीय बनाएको देखिन्छ। बाणभट्टको जस्तो काव्यसौन्दर्यका आधानको कौशल अन्यत्र पाउन मुस्किल छ। रस अर्थात् काव्यको आस्वाद्यतत्त्वका दृष्टिले पनि गद्यकाव्यका परम्परामा कादम्बरी अद्वितीय जस्तो लाग्दछ। यही कादम्बरीको रसादि भावसौन्दर्यलाई पर्गेल्नु नै यस लेखको उद्देश्य हो। काव्यसौन्दर्यमूलक यो लेख गुणात्मक प्रकृतिको छ। प्राच्य काव्यशास्त्रका सैद्धान्तिक पर्याधारमा आधृत भई तयार गरिएका यस लेखमा शृङ्गार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भुत, शान्त र वत्सल गरी दश रसको परिपाकपूर्ण स्थिति उदाहरणसहित स्पष्ट गर्दै भावादि समेतको सौन्दर्यमय सत्ता केलाई निष्कर्षतः भावसौन्दर्यका दृष्टिले कादम्बरीको उत्कृष्ट स्तर निरूपण गरिएको छ।

शब्दकुञ्जी : रस, भाव, रसाभास, भावाभास, भावोदय

विषयप्रवेश

कादम्बरी बाणभट्ट र पुलिन्दभट्टको संस्कृत भाषाबद्ध संयुक्त रचना हो। पिता बाणभट्टको अपूर्ण कृतिलाई पुत्र पुलिन्दले पुत्रकर्तव्यवश पूरा गरेकाले पुलिन्दले आफूलाई गौण राखेका छन्। फलतः *कादम्बरी*का रचनाकारको नाम लिँदा बाणभट्टलाई मात्र सम्झिने गरिन्छ। *कादम्बरी* गद्यशैलीमा आबद्ध कथाकाव्य हो। साहित्यमा विकसित कथाविधा आधुनिक उपन्याससँग केही हदसम्म साम्य राख्दछ। यस काव्यमा कल्पनाप्रधान कथावस्तु रहेको छ। *कादम्बरी*को उपजीव्य ग्रन्थ गुणाढ्यरचित *बृहत्कथा* हो। यद्यपि अहिले *बृहत्कथा* उपलब्ध छैन तर *बृहत्कथा*कै अनुवादस्वरूप उपलब्ध कथासरित्सागरभित्र रहेको मकरन्दिका उपाख्यानमा *कादम्बरी*का कथावस्तुसँग ठ्याक्कै मिल्ने कथा भएबाट *बृहत्कथा* नै यस काव्यको उपजीव्य भएको कुरा प्रमाणित हुन्छ। *कादम्बरी*मा बहुविध विषयवस्तुहरू छन्। यहाँ शास्त्रीय ज्ञानको पुञ्ज छ, प्रकृतिको रूपवैविध्य वर्णित छ, संस्कृतिको अथाह भण्डार छ, जीवनको रहस्य अनुस्यूत छ, अनेकविध पात्रको संयोजन छ, काव्यसौन्दर्यको अनुपम प्रयोग छ एवम् कल्पनाको विराट् संसार छ। यसरी यस काव्यमा बाणभट्टले स्पर्श गरेका तमाम विषयलाई हेरेर नै 'बाणोच्छिष्टं जगत् सर्वम्' भन्ने आहान चलेको हो। प्रस्तुत काव्यमा रसविधानको स्थितिका पर्गेलाइमा यो अध्ययन लक्षित रहेको छ।

यस अध्ययनको विषयक्षेत्र संस्कृत काव्यपरम्परामा प्रसिद्ध कथाकाव्य *कादम्बरी* हो। यस काव्यमा प्राच्य काव्यशास्त्रमा काव्यसौन्दर्यका रूपमा महत्त्वका साथ चर्चाको विषय बनेको रसतत्त्वको अवस्थिति के-कस्तो छ भन्ने जिज्ञासामूलक समस्यामा केन्द्रित यस लेखको उद्देश्य प्रस्तुत काव्यमा विद्यमान रसतत्त्वको मीमांसन हो।

कादम्बरी बहुचर्चित काव्य हो। यसका विषयमा धेरैले विविध कोणबाट अध्ययन गरेका छन्। स्वयम् रचनाकारद्वयले यस कथाकाव्यका रसवत्ताको सङ्केत गरेका छन्। यसै गरी कृष्णमोहन ठक्कुर, शेषराज रेग्मी, अमरनाथ पाण्डेय, भोलाशङ्कर व्यास, वासुदेवशरण अग्रवालजस्ता समालोचकहरूले संस्कृत र हिन्दीमा एवम् काणे, कीथ, बेबरलगायत समालोचकहरूले अङ्ग्रेजी भाषामा *कादम्बरी*का विषयमाथि समालोचकीय दृष्टि राखेका छन्। नेपाली भाषाका मोहनराज शर्मालगायतले थोरबहुत चर्चा गरेकै छन्। उपर्युक्त समालोचकहरूले प्रस्तुत काव्यमा रससौन्दर्यको मूल्यवत्ता देखाएका छन् तर वस्तुस्थिति हेर्दा *कादम्बरी*को रसविषयक सूक्ष्म र विस्तृत विवेचना नेपाली भाषामा नरहेको देखिन्छ। यही शोधान्तराललाई यत्किञ्चित् परिपूर्ति गर्दै संस्कृत साहित्यका जिज्ञासु नेपाली पाठकका लागि उपयोगी हुनुले नै यस लेखको औचित्य र महत्तालाई सिद्ध गर्दछ।

सैद्धान्तिक आधार

प्राच्य समालोचनाशास्त्रअन्तर्गत बृहत् रूपमा विकसित रससिद्धान्तका आधारमा यो अध्ययन गरिएको छ। प्राच्य रससिद्धान्तको मूल स्रोत भरतमुनिप्रणीत "विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः अर्थात् स्थायी भावका साथ विभाव, अनुभाव र व्यभिचारी भावको संयोगबाट रसको निष्पत्ति हुन्छ [अनुवादक

लेखक स्वयम्]" भन्ने रससूत्र हो। यस रससूत्रको व्याख्या गर्ने क्रममा रसका अनुभूतिको प्रक्रियासम्बन्धी पृथक् पृथक् चिन्तनहरूको उदय भएको पाइन्छ। परिणामस्वरूप रसानुभूतिप्रक्रियाका उत्पत्तिवाद, अनुमितिवाद, भुक्तिवाद र अभिव्यक्तिवाद गरी मूलतः चार धारहरू स्थापित भएका छन्। यी चार धारमध्ये पनि अभिव्यक्तिवादी धार बढी व्यावहारिक र वैज्ञानिक देखिन्छ। यस अध्ययनमा रससिद्धान्तको यही अभिव्यक्तिवादी अवधारणालाई उपयोग गरिएको छ। यसै गरी रसशब्दले शृङ्गारादि रससहित तदतिरिक्त भाव, रसाभास, भावाभास, भावोदय, भावसन्धि, भावशबलता र भावशान्तिजस्ता आस्वाद्यतत्त्वलाई पनि बुझाउने सैद्धान्तिक पृष्ठभूमिमा सङ्क्षेपमा ती ती तत्त्वहरूलाई पनि हेर्ने लक्ष्य यस लेखमा राखिएको छ।

अध्ययनका सामग्री र विधि

पुस्तकालयीय स्रोत सङ्कलनबाट यो लेख तयार भएको छ। बाणभट्ट एवम् पुलिन्दभट्टद्वारा संयुक्त रूपमा रचित संस्कृत भाषाबद्ध गद्यकाव्य कादम्बरी एवम् साहित्यदर्पण, काव्यप्रकाशजस्ता काव्यशास्त्रीय ग्रन्थहरू यस अध्ययनमा प्राथमिक स्रोतका रूपमा प्रयुक्त छन् साथै कादम्बरीबारे गरिएका विभिन्न समीक्षा, टीका, टिप्पणी आदि सामग्रीलाई द्वितीयक स्रोतका रूपमा उपयोग गरिएको छ। काव्यसौन्दर्यपरक अध्ययन भएकाले यो अध्ययन गुणात्मक प्रकृतिको छ। यहाँ व्याख्यात्मक एवम् विश्लेणात्मक विधिबाट सामग्री-व्यवस्थापन गरी निष्कर्षमा पुग्ने काम भएको छ। यस लेखका विवेच्य विषय र विवेचनासिद्धान्त, दुवै संस्कृतमूलक छन्। यसैले संस्कृत उद्धरणहरू स्वभावतः आएका छन्। त्यसरी संस्कृतबाट उद्धृत सामग्रीलाई विशुद्ध नेपाली पाठकका लागि समेत सहज रूपमा बोधगम्य बनोस् भनेर लेखका मूल भागमा तिनको नेपाली अनुवाद राखिएको छ भने उद्धरणीय संस्कृत-अंशलाई पादटिप्पणीका रीतले पृष्ठका पुछारमा उट्टङ्कित गरिएको छ।

विमर्श र परिणाम

प्रधान रस र अङ्ग रसको निरूपण

कादम्बरीको प्रधान रस शृङ्गार हो। अनुभूतितीव्रता र काव्यको भौतिक आयामका दृष्टिले शृङ्गारमा पनि करुणविप्रलम्भले प्रमुखता हासिल गरेको छ । हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भुत, शान्त तथा वत्सल रस कादम्बरीका अङ्गरस हुन्। शृङ्गारकै अन्य भेदहरू पनि अङ्गकै रूपमा रहेका देखिन्छन्। यी अङ्गरसमध्ये अद्भुत र करुण शृङ्गारकै हाराहारीमा उभिएका देखिन्छन्। हुन त, जुन रसको प्रसङ्ग आउँछ, त्यसबखत प्रत्येक रसमा बाण/पुलिन्दभट्टको रसयोजनाकौशल छ्यालब्याल देखिन्छ।

शृङ्गारादि रसको अभिव्यञ्जना

शास्त्रीय परम्परामा शृङ्गार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भुत र शान्त गरी नौ रस प्रसिद्ध छन्। रसको यो सङ्ख्यात्मक गणना रसविवेचनाको सामान्य परम्पराअन्तर्गत पर्दछ। रसमीमांसनका दीर्घ परम्परालाई हेर्दा रसगणनाविषयक विभिन्न दृष्टिकोणहरू देखा पर्दछन्। रससङ्ख्याका गणनामा ऐकरूप्य छैन। भवभूति मूलतः करुण रसलाई मान्दछन्। उनका विचारमा एकमात्र मूल रस करुण हो।[1] उनका अनुसार अरू रस भनेका करुणका विवर्तमात्र हुन्। विश्वनाथका प्रपितामह नारायणले अद्भुतलाई

१. एको रसः करुण एव।, **उत्तररामचरितनाटकम्,** ३/४७।

प्रमुख रसका रूपमा स्वीकार गरेका छन्।[२] भोजराज शृङ्गारलाई एकमात्र मूल रस स्वीकार गर्दछन्।[३] अभिनवगुप्तले शान्तबाट नै आ-आफ्ना निमित्तवश अनेकौँ भाव उत्पन्न हुने र निमित्तको अवसानपश्चात् सबै भावहरू पुनः शान्तमा नै विलीन हुने हुनाले शान्त नै मूलरस हो[४] भनी मानेका छन्। माथि गणना गरिएका नौ रसबाहेक अरू रसलाई स्वीकार गर्ने चिन्तन पनि विकसित भएको छ। गौडीय वैष्णव परम्पराका धार्मिक पृष्ठभूमिमा भक्तिलाई रसका रूपमा ग्रहण गरेको देखिन्छ। रूपगोस्वामीले भक्तिलाई सर्वश्रेष्ठ रस मानेका छन्।[५] नौ रसबाहेक वत्सल र भक्ति रस निकै उल्लेख्य रूपमा चर्चित रस हुन्। वत्सल रसले पनि विश्वनाथको साहित्यदर्पणबाट प्रतिष्ठा पाएको देखिन्छ। भक्ति र वत्सललाई पनि गणना गर्दा रससङ्ख्या एघार हुन जान्छ। भक्ति र वत्सललाई नवरसवादीहरू भावका रूपमा ग्रहण गर्दछन्। यी एघारभन्दा पनि बढी, अझ सूक्ष्म रूपमा पर्गेल्दै जाने हो भने सयौँ सङ्ख्या पुग्न सक्छ रसको। यसरी रससङ्ख्याका विषयमा मतवैविध्य रसशास्त्रीय परम्पराभित्र रहेको देखिन्छ। यी एघारमध्ये भक्तिले कादम्बरीमा रसात्मक परिपाक उस्तो पाएको देखिँदैन। त्यसैले यहाँ शृङ्गारादि नौरसका अतिरिक्त वत्सललाई समेत गणना गरी कादम्बरीमा रसाभिव्यक्तिका स्थितिलाई हेरौँ :

शृङ्गार

शृङ्ग भनेको कामोत्पत्ति हो। शृङ्गार त्यही कामोत्पत्तिसम्बन्धी रस हो। यसको स्थायी भाव रति हो। यो रस उत्तम प्रकृतिका पात्रमा आश्रित हुन्छ। अन्यविवाहिता स्त्री एवम् अनुरागविहीन वेश्यालाई छाडेर सबै प्रकारका नायिका एवम् दक्षिणादि नायकहरू यस रसका आलम्बन विभाव हुन्। चन्द्र, चन्दन, भ्रमरध्वनि आदि यसका उद्दीपन विभाव हुन्। यसका अनुभावहरू भ्रूविक्षेप, कटाक्षादि हुन्। उग्रता, मरण, आलस्य, जुगुप्सालाई छाडेर अन्य सबै व्यभिचारी भावहरू यसमा रहन्छन्। यस रसको स्थायी भाव रति हो। यसको रङ श्याम हुन्छ एवम् यसको अधिदेवता विष्णु हो। विप्रलम्भ र सम्भोग गरी शृङ्गार रस दुई प्रकारको हुन्छ।[६]

कादम्बरीमा शृङ्गार रसका विप्रलम्भ र सम्भोग दुवै भेदको परिपाक अत्यन्त घनीभूत रूपमा भएको देखिन्छ। शृङ्गार कादम्बरीको प्रमुख रस पनि हो। काव्यशास्त्रले मुख्यतः विप्रलम्भका पूर्वरागात्मक, मानात्मक, प्रवासात्मक र करुणात्मक गरी चार भेद[७] एवम् सम्भोगका पनि पूर्वारागानन्तरजन्य, मानान्तरजन्य, प्रवासानन्तरजन्य र करुणानन्तरजन्य गरी चार भेद[८] देखाएकामा परिवेशअनुसार विभिन्न उपभेदहरूको सत्ता यस काव्यमा देखिन्छ। प्रारम्भदेखि अन्त्यसम्म नै शृङ्गारले कादम्बरीमा स्थान पाएको छ। कादम्बरीमा विद्यमान विप्रलम्भ शृङ्गारसम्बद्ध गद्यांशलाई उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गरौँ :

---

२. तस्माद‌द्भुतमेवाह कृती नारायणो रसम्।, **साहित्यदर्पणः**, ३/३ कारिकाभन्दा पछिका वृत्तिमा।

३. **काव्यप्रकाशः**, ४/२९ कारिकाको व्याख्यासन्दर्भमा विश्वेश्वरकृत काव्यप्रदीपिका हिन्दी व्याख्या, पृ. १२०।

४. पूर्ववत्।

५. पूर्ववत्, पृ. ११८।

६. **साहित्यदर्पणः**, ३/१८३-१८६।

७. स च पूर्वरागमानप्रवासकरुणात्मकश्चतुर्धा स्यात्।।, **साहित्यदर्पणः**, ३/१८७।

८. कथितश्चतुर्विधोऽसावानन्तर्यात्तु पूर्वरागादेः ।।, **साहित्यदर्पणः**, ३/२१३।

मैले लामो समयतक पुण्डरीकलाई हेरिरहेँ। मैले उनलाई हेरिरहँदा सायद मेरो श्वासप्रश्वास पनि रोकिएको थियो र आँखाले झिमिक्क गर्न पनि बिर्सिएको थियो। मेरो दाहिने आँखा उनीतर्फ फर्किएको थियो। त्यो पनि अर्धमुकुलित थियो। उनीतर्फ फर्किएका आँखाको नानी बाङ्गो कोण बनाएर नाचिरहेको थियो। म उनलाई के हेरिरहेकी थिएँ र ? पिइरहेकी चाहिँ थिएँ। म त्यस बखत सायद उनीसँग केही मागिरहेकी थिएँ। त्यस वेला मेरो त्यस्तो स्थिति थियो कि मानौँ 'म तिम्रै अधीनमा छु' भनिरहेकी थिएँ। मानौँ, उनीतर्फ अभिमुख भएको मेरो हृदय उनलाई अर्पण गरिरहेकी थिएँ। मानौँ, म सर्वथा उनीभित्र प्रवेश गरिरहेकी थिएँ। मानौँ म उनका साथ तन्मय बन्न इच्छुक भइरहेकी थिएँ। मानौँ, म उनलाई 'म मदनाभिभूत भएँ, रक्षा गर' भनेर शरण मागिरहेकी थिएँ। मानौँ, म 'मलाई हृदयमा ठाउँ देऊ' भनेर याचना गरिरहेकी थिएँ। 'म किन यसरी अनुपयुक्त, लज्जास्पद र अशिष्ट काम गरिरहेकी छु' भन्ने कुरा जान्दा जान्दै पनि इन्द्रियहरूलाई नियमन गर्न सकिरहेकी थिइनँ। म त्यसबखत स्तम्भितझैँ भएकी थिएँ एवम् लेखेर भित्तामा टाँसिएको चित्रझैँ, भित्तामा खोपेर बनाइएको आकृतिझैँ, बाँधेर राखिएझैँ, मूर्च्छित बनेर निश्चेष्ट बनेझैँ, कसैले समातेर राखिएझैँ बनेकी थिएँ। मेरो सम्पूर्ण शरीर निष्पन्द थियो। मेरो शरीर किन त्यसरी स्तम्भित भयो ? मलाई नै थाहा छैन। तत्काल उत्पन्न कुनै अवरोधक तत्त्वले मलाई स्तम्भित गराएको हो कि सूचनाविनै उपस्थित कुनै जानिफकार तत्त्वले हो ? केले त्यस्तो गरेको हो, त्यसको व्याख्या गर्नै सकिँदैन। केवल अन्तर्हृदयमा स्वसंवेद्यमात्र छ। न त्यसलाई देख्न नै सकिन्छ। कि उनका रूपसम्पत्ले हो मलाई त्यस्तो अवस्थामा पुर्‍याएको ? अथवा कि मनको उपद्रव हो यो ? कि कामदेवले हो ? कि नवयौवनले हो ? कि अनुरागले हो ? कि अरू नै कुनै तत्त्वले हो ? म केही जान्न र भन्न सक्दिनँ। मैले त उनलाई हेरिमात्र रहेँ [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][९]।

यो महाश्वेताले चन्द्रापीडलाई सुनाएका आत्मवृत्तान्तको अंश हो। अच्छोद सरोवरका समीपमा जब महाश्वेताले पुण्डरीकलाई एक मुनिपुत्रका रूपमा मुनिकै वेशमा देखिन्, तब उनी आकृष्ट भइहालिन्। त्यही प्रथम दर्शनका वेला पुण्डरीकप्रति आफ्नो मनोवृत्ति कस्तो रह्यो भन्ने कुराको वर्णन यस गद्यांशमा रहेको छ। यस वर्णनभित्र पूर्वरागात्मक विप्रलम्भ शृङ्गारले परिपाक पाएको छ। यहाँ आलम्बन विभाव पुण्डरीक हो। यसै गद्यांशभित्र नै शब्दतः उद्दीपन विभाव उट्टङ्कित छैन तर यसका पूर्वापर सन्दर्भअनुसार यहाँको उद्दीपन विभावका रूपमा स्वयम् पुण्डरीकको सौन्दर्य, अच्छोदसरोवरका वरिपरिको प्राकृतिक सौन्दर्य, पुण्डरीकका कानमा सिउरिएका कुसुममञ्जरीको सुगन्ध आदिलाई लिन सकिन्छ। महाश्वेताका नजर स्थिर हुनु अर्थात् आँखा एकटक लगाएर पुण्डरीकतिर हेर्नु, आँखाको नानी कर्के पर्नु, श्वासप्रश्वास पनि रोकिएजस्तो अवस्था

९. उच्छ्वसितैः सह विस्मृतनिमेषेण किञ्चिदामुकुलितपक्ष्मणा जिह्मिततरलतरतारशारोदरेण दक्षिणेन चक्षुषा सस्पृहमापिबन्तीव, किमपि याचमानेव, 'त्वदायत्तास्मि' इति वदन्तीव, अभिमुखं हृदयमर्पयन्तीव, सर्वात्मनानुप्रविशन्तीव, तन्मयतामिव गन्तु-मीहमाना, 'मनोभवाभिभूतां त्रायस्व' इति शरणमिवोपयान्ती, 'देही मे हृदयेऽवकाशम्' इत्यर्थितामिव दर्शयन्ती, 'हा हा किमिदमसाम्प्रतमतिह्लेपणमकुलकुमारीजनोचितमिदं मया प्रस्तुतम्' इति जानानामप्यप्रभवन्ती करणानाम्, स्तम्भितेव, लिखितेव, उत्कीर्णेव, संयतेव, मूर्च्छितेव, केनापि विधृतेव, निष्पन्दसकलावयवा, तत्कालाविर्भूतेनावष्टम्भकेन, अकथिते-शिक्षितेन, अनाख्येयेन, स्वसंवेद्येन केवलम्, न विभाव्यते, किं तद्रूपसम्पदा, किं मनसा, किं मनसिजेन, किमभिनवयौवनेन, किमनुरागेण वा उपदिश्यमाना किमन्येनैव वा केनापि प्रकारेण, अहमपि न जानामि कथं कथमिति तमतिचिरं व्यलोकयम्।, **कादम्बरी**, पृ. ४२५-४२६ (महाश्वेताद्वारा पुण्डरीकदर्शनको सन्दर्भ)।

हुनु आदि अनुभाव हुन्। यहाँ व्यभिचारी भाव औत्सुक्य, मोह, व्रीडा आदि रहेका देखिन्छन्। यसरी यहाँ स्वानुकूल विभाव, अनुभाव र व्यभिचारी भावद्वारा परिपुष्ट महाश्वेताका मनमा विद्यमान पुण्डरीकविषयक रतिले परिपाक पाएको देखिन्छ। यसर्थ यस गद्यांशमा शृङ्गार रस स्पष्टतः सिद्ध हुन्छ।

परमार्थतः यसमा करुणविप्रलम्भ रस रहेको छ तथापि परिपाक चाहिँ सम्भोगशृङ्गार रसकै छ। यसो भन्दा आपाततः विरोधाभासको अनुभूति हुन्छ तर वस्तुतः विरोधाभास छैन। यहाँ उद्धृत अनुच्छेदको वचन महाश्वेताले चन्द्रापीडलाई आफ्नो पूर्व कैरन सुनाउँदाको हो। यो सुनाइरहेका बखत महाश्वेता करुणविप्रलम्भात्मक अवस्थामा छ। उसको हृदय करुणविप्रलम्भात्मक अनुभूतिले उद्वेलित पनि छ। उसले भक्कानिँदै सुनाएकी छ। त्यसो हुँदा हुँदै पनि पुण्डरीकसँग प्रथम मिलनका वेला उसका हृदयमा जागृत रहेको पुण्डरीकविषयक सम्भोगात्मक/संयोगात्मक अनुभूति नै यस अनुच्छेदमा प्रबल रहेकाले यसमा सम्भोगशृङ्गारकै परिपाक रहेको देखिन्छ।

यसै गरी शृङ्गार रसको अर्को उदाहरण पनि हेरौँ :

कादम्बरीले चन्द्रापीडका सामु ताम्बूल समातेको हस्तपल्लवलाई अगाडि बढाइन् तर त्यसबखत उनी चन्द्रापीडतिर हेरिरहेकी थिइनन्, महाश्वेतातर्फ नै उनको दृष्टि केन्द्रित थियो। त्यतिखेर उनको शरीर काँपिरहेको थियो, उनका आँखा आकुलव्याकुल देखिन्थे एवम् श्वासप्रश्वास बढिरहेको थियो। उनको शरीर पसिनाले छ्याप्पै भिज्यो; मानौँ, कामदेवले आफ्ना बाणले मूर्च्छित तुल्याएर स्नान गराएको हो। चन्द्रापीडका सामु हात बढाएकी उनी त्यस्ती देखिन्थिन्; मानौँ, पसिनाका पोखरीमा डुबिन्छ कि भनेर हात समात्न दिई उद्धारको याचना गरिरहेकी छन् एवम् भयवशीभूत भएर लडिन्छ कि भनी अडिन प्रयत्नरत छन्। चन्द्रापीडले पनि हात अगाडि बढाए। कादम्बरीले ताम्बूलको बिडा उनका हातमा राखिदिइन्। त्यसखेर कादम्बरीका हात वस्तुतः शून्यमा प्रसारित थिए किनकि उनी चन्द्रापीडतिर हेरिरहेकी नै थिइनन्। उनका हातका नङ्का किरणहरू हातभन्दा पहिले नै चन्द्रापीडतर्फ अग्रसर भइसकेका थिए; मानौँ, चन्द्रापीडका हातको अन्वेषणका लागि अगिअगि गएका हुन्। उनका हात कम्पायमान भएकाले बाला बजिरहेका थिए; मानौँ, हातले चन्द्रापीडसँग बात मारिरहेको छ। उनले चन्द्रापीडका हातमा ताम्बूलको बिडा राखिरहँदा उनका हातबाट पसिना बगिरहेको थियो; मानौँ, पानी समातेर उनी 'मन्मथद्वारा प्रदान गरिएको यस व्यक्तिलाई ग्रहण गर्नुहोस्' भनेर आफूलाई अर्पण गरिरहेकी छन्। उनले ताम्बूल दिइरहँदा लाग्थ्यो, उनी 'आजदेखि तपाईंका हातमा रहेको छ' भनेर उनी आफ्नो प्राण नै चन्द्रापीडका हातमा अर्पण गरिरहेकी छन्। ताम्बूल अर्पणपश्चात् उनले आफ्नो हात फिर्ता ल्याइन् तर उनका हातबाट रत्ननिर्मित बाला झरेको पत्तै पाइनन् साथै कामबाणले चट्टै छिनाएको हृदय झरेर उतै रहेको पनि थाहा पाइनन् [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][१०]।

१०. महाश्वेतामुखादनाकृष्टदृष्टिरेव वेपमानाङ्गयष्टिराकुललोचना स्थूलस्थूलं निश्वसती निजशरप्रहारमूर्च्छिता मन्मथेन स्नपितेव स्वेदजलविसरैः, स्वेदजलविसरनिमज्जनभयेन च हस्तावलम्बनमिव याचमाना, साध्वसपरवशा पतामीति लगितुमिव कृतय प्रयत्ना प्रसारयामास ताम्बूलगर्भं हस्तपल्लवम्। चन्द्रापीडः ... प्रसारितवान् पाणिम्। ... तेनानिबद्धलक्ष्यतया शून्यप्रसारितेन, चन्द्रापीडहस्तान्वेषणायेव पुरःप्रवर्त्तितनखांशुनिवहेन, वेपथुवलितवलयावलीवाचालेन सम्भाषणमिव कुर्वता हस्तेन, स्वेदसलिलपातपूर्वकं 'गृह्यतामयं मन्मथेन दत्तो दासजनः' इत्यात्मानमिव प्रतिग्राहयन्ती, 'अद्य प्रभृति भवतो हस्ते वर्तते'

उपर्युक्त गद्यांशमा हेमकूट दरबारमा महाश्वेताका सामु चन्द्रापीडलाई ताम्बूल प्रदान गर्दाका बखत देखिएको कादम्बरीका अवस्थाको वर्णन छ। यहाँ सम्भोग शृङ्गार छ। यहाँ चन्द्रापीड आलम्बन विभावका रूपमा रहेको छ। चन्द्रापीडको सौन्दर्यलाई यहाँ उद्दीपन विभावका रूपमा लिन सकिन्छ। कादम्बरीले ताम्बूल दिइरहँदा चन्द्रापीडतिर नहेरेर महाश्वेतातिर हेर्नु, शरीर काम्नु, असिनपसिन हुनु, श्वासप्रश्वास बढ्नु जस्ता अनुभावहरू यस गद्यांशमा रहेका छन्। व्यभिचारी भावका रूपमा यहाँ व्रीडा, मोह, शङ्का, अवहित्था र वितर्क आदि देखिन्छन्।

यस काव्यमा अनुभूत हुने शृङ्गारका अनेक रूपमध्ये करुणविप्रलम्भ प्रमुख हो। पुण्डरीकको मृत्युपश्चात् कुनै दिव्य पुरुषले महाश्वेतालाई धैर्य गर्न आश्वासन दिएपछि महाश्वेता र पुण्डरीकको पुनर्मिलनसम्म महाश्वेताका हृदयमा रहेको जुन विप्रलम्भात्मक रति हो, त्यो तीव्रतम बनेर करुणविप्रलम्भ शृङ्गारका रूपमा परिपाक पाएको छ। महाश्वेता र पुण्डरीकका बिचको यस विप्रलम्भात्मक रतिलाई संस्कृतका साहित्यशास्त्रीहरूले पनि शास्त्रार्थको विषय बनाएको देखिन्छ। विश्वनाथले आकाशवाणीपश्चात् महाश्वेताका हृदयमा उद्वेलित अनुभूतिलाई करुणविप्रलम्भात्मक मानेका छन्।[११] उनका विचारमा नायक र नायिकामध्ये कुनै एकको मृत्यु भएकाले बाँच्ने नायक वा नायकाका हृदयमा दुःखको अनुभूति छ तर पछि पुनर्मिलन हुने अवस्था छ भने त्यो करुणविप्रलम्भको विषय हुन्छ।[१२] आकाशवाणीपश्चात् महाश्वेताका मनमा विद्यमान त्यही अनुभूतिलाई प्रवासविप्रलम्भात्मक मान्दछन्।[१३] उनले पुरण्डरीकका मृत्युलाई चन्द्रमाको शापद्वारा उत्पन्न प्रवासावस्था मानेको देखिन्छ। जे होओस्, मृत्यमूलक भएकाले यसलाई प्रवासविप्रलम्भका रूपम स्वीकार गर्नुभन्दा करुणविप्रलम्भ स्वीकार गर्ने विश्वनाथपथ नै उपयुक्त अनुभव हुन्छ।

यसै गरी चन्द्रापीडको मृत्युका केही समयपश्चात् कादम्बरीलाई आकाशवाणीद्वारा पछि चन्द्रापीडसँग उनको पुनर्मिलन हुन्छ तर धैर्य गरेर बस्नुपर्छ भन्ने सूचना प्राप्त हुन्छ। त्यस आकाशवाणी र पुनर्मिलनका बिचमा कादम्बरीका हृदयमा उत्ताल तरङ्गका साथ छचल्किएको रति शोकात्मक छ। यही शोकात्मक रतिले राम्रोसँग परिपाक पाई करुणविप्रलम्भ शृङ्गारका रूपमा प्रतिष्ठा पाएको अनुभूत हुन्छ। कादम्बरीको प्रधान रस पनि यही करुणविप्रलम्भात्मक शृङ्गार नै हो।

हास्य

हास्य रसको स्थायी भाव हास हो। आकार, बोली, चेष्टा आदिका विकृतिमय अवस्थाबाट यसको उत्पत्ति हुन्छ। यसको वर्ण सेतो हुन्छ। प्रमथ यसको देवता हो। विकृत आकार, विकृत बोली र विकृत चेष्टा भएको व्यक्ति, जसलाई हेरेर मानिसहरू हाँस्छन्, नै यसको आलम्बन विभाव हो। आलम्बन विभावका रूपमा विद्यमान हास्यपात्रका चेष्टाहरू यसका उद्दीपन विभाव हुन्। हाँस्ता आँखा चिम्रिनु, मुखमा मुस्कान

इति जीवितमेव स्थापयन्ती ताम्बूलमदात्। आकर्षन्ती च करकिसलयं भुजलतानुसारेण स्पर्शतृष्णागतमनङ्गशरभिन्नमध्यं हृदयमिव पतितमपि रत्नवलयं नाज्ञासीत्।, **कादम्बरी**, पृ. ५५८-५६० (कादम्बरीद्वारा ताम्बूलप्रदानको सन्दर्भ)

११. ... कादम्बर्यां महाश्वेतापुण्डरीकवृत्तान्ते, एष च प्रकारः करुणविप्रलम्भविषयः ...।, **साहित्यदर्पणः**, ३/१९४ कारिकाको विवृतिभाग।

१२. यूनोरेकतरस्मिन् गतवति लोकान्तरं पुनर्लभ्ये।
विमनायते यदैकस्ततो भवेत् करुणविप्रलम्भाख्यः।, **साहित्यदर्पणः**, ३/२०९।

१३. कादम्बर्यां तु ... आकाशसरस्वतीवचनादूर्ध्वं प्रवासशृङ्गार एवेति।, **दशरूपकम्**, ४/६७ कारिकाको विवृतिभाग।

उदाउनु आदि यसका अनुभाव हुन्। निद्रा, आलस्य, अवहित्था आदि यसका व्यभिचारी भाव हुन्।[१४]

कादम्बरीमा हास्य रसको सत्ता न्यून तर बलवान् छ। उदाहरणका लागि एक गद्यांश प्रस्तुत गरौँ :

(चन्द्रापीडले) वृद्ध द्रविड धार्मिकको शरीर ठुल्ठुला फुलेका नसाले जेलेको थियो, मानौँ डढेको ठुटो भन्ठानेर छेपारा र छिप्किलीहरू बसेका हुन्; उसका शरीरभरि घाउखटिराका खतहरू व्याप्त थिए, मानौँ अलच्छिनकी देवीले उसका शरीरबाट लच्छिनका चिह्नहरूलाई उखेल्दा परेका डोबिल्का हुन्; कानमा लगेर सिउरेको टुप्पी तलतल घाँटीसम्म पनि तर्लङ्ग झुन्डिएको थियो, मानौँ उसले रुद्राक्षमाला धारण गरेको छ; ... कुनै मिथ्यावादीले दिएका सिद्धाञ्जन आँखामा हालेकाले उसको एउटा आँखो फुटेको थियो, त्यसैले ऊ अर्का आँखामा बिहान, बेलुका र साँझ नै गाजल लगाउनका लागि काष्ठशलाकालाई यत्नपूर्वक चिल्याइरहन्थ्यो; ... ऊ तुरगब्रह्मचारी भएकाले विभिन्न ठाउँबाट आएर मन्दिरमा आश्रय लिई बसेका वृद्ध सन्यासिनीमाथि वारवार स्त्रीवशीकरणचूर्ण प्रयोग गर्दथ्यो ... यस्तो जरदद्रविडधार्मिकद्वारा अधिष्ठित चण्डिकामन्दिर देख्यो [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][१५]।

यो गद्यांश पिताजीको पत्र पाएपछि अच्छोदसरोवरबाट उज्जैनतिर जाने क्रममा बाटामा चन्द्रापीड पुगेका चण्डिकामन्दिरको वर्णन प्रसङ्गमा आएको छ। यसमा त्यस मन्दिरमा बस्ने एक जरद्द्रविडधार्मिकको वर्णन छ। यस गद्यांशमा हास्यरस गभीरतया अनुभूत हुन्छ। यहाँ जरद्द्रविडधार्मिकलाई आलम्बन विभाव बनाई चन्द्रापीड तथा उसका सैनिकहरूका हृदयमा स्थायी भाव हास उत्पन्न भएको छ। त्यस द्रविडधार्मिकको समग्र हास्यास्पद स्वरूप तथा क्रियाकलापहरू उद्दीपन विभावका रूपमा देखिन्छन्। द्रविडधार्मिकका चर्तिकलालाई हेरेर चन्द्रापीड र उनका सेनाका मुखमण्डलमा जुन हासात्मक क्रियाकलाप भयो, त्यो यहाँको अनुभाव हो। त्यस्तै विषाद, दैन्य आदिलाई यहाँ व्यभिचारी भावका रूपमा लिन सकिन्छ।

कादम्बरीमा हास्यरसको परिपाक कालिन्दी सारिका र परिहास शुकका मनोमालिन्यका सन्दर्भमा असाध्यै राम्ररी भएको छ। यस काव्यका हास्य रसको चर्चा गर्दा छुट्नै नहुने प्रसङ्ग हो यो। कादम्बरीका दरबारमा विद्यमान परिहास र कालिन्दीको विवाह गराइदिएकी छ कादम्बरीले। तर परिहासले कादम्बरीकी ताम्बूलकरङ्कवाहिनी तमालिकासँग एकान्तमा केही कुरा गरेको देखेकी कालिन्दी परिहासप्रति शङ्कालु बनेकी छ। त्यसैले ऊ यस विषयमा कादम्बरीका सामु उजुरी पनि गर्छे। उजुरीका वेला त्यहाँ चन्द्रापीड, महाश्वेता, कादम्बरीकी सेविका मदलेखा पनि उपस्थित हुन्छन्। परिहासले चन्द्रापीडले आफ्ना विषयमा गरेका टिप्पणीको प्रतिक्रियास्वरूप मुखभरिको जबाफ पनि फर्काएको छ। यस सन्दर्भको एक सानो टुक्रा उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गरौँ :

परिहासनामक त्यस सुगाले चन्द्रापीडका ठट्टालु कुरा सुनेर भन्यो, "हे धूर्त राजकुमार ! यिनी (कालिन्दी)

---

१४. साहित्यदर्पणः, २१४-२१६।

१५. स्थूलस्थूलैः शिराजालकैर्गोधागोधिकाकृकलासकुलैरिव दग्धस्थाण्वाशङ्कया समारूढैर्गवाक्षितेन, अलक्ष्मीसमुत्खातलक्षणस्थानैरिव विस्फोटकव्रणबिन्दुभिः कल्माषितसकलशरीरेण, कर्णावतंससंस्थापितया च चूडया रुद्राक्षमालिकामिव दधानेन, ... कुवादिदत्तसिद्धाञ्जनदानस्फुटितैकलोचनतया त्रिकालमितरलोचनाञ्जनदानादरश्लक्ष्णी कृतदारुशलाकेन, ... गृहीततुरगब्रह्मचर्यतया अन्यदेशागतोषितासु जरत्प्रव्रजितासु बहुकृत्वः सम्प्रयुक्तस्त्रीवशीकरणचूर्णेन ... जरद्द्रविडधार्मिकेणाधिष्ठितां चण्डिकामपश्यत्।, **कादम्बरी**, पृ. ६४२ (चन्द्रापीडद्वारा चण्डिकामन्दिरको दर्शनसन्दर्भ)।

बहुत चतुर छिन्। यिनी चञ्चल अवश्य छिन् तर यिनलाई छक्याउन न तपाईं सक्नुहुन्छ, न त अन्य कुनै व्यक्ति। यिनले पनि यत्तिको व्यङ्ग्योक्ति बुझ्दछिन्। यिनी पनि जान्दछिन् परिहासमय कुरा गर्न। यिनको पनि राजपरिवारका सम्पर्कले बुद्धि तिखो बनेको छ। चुप लाग्नुहोस् तपाईं। बाङ्गाटिङ्गा कुराले यिनलाई छक्याउन झुक्याउन सकिने सम्भावनै छैन। यिनी मधुरभाषिणी पनि छिन् एवम् क्रोध र प्रसादको समय, कारण, प्रमाण, विषय र प्रसङ्ग; सबै कुरा यिनी जान्दछिन् [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][१६]।

करुण

करुण रस इष्टनाश तथा अनिष्टप्राप्तिबाट प्रादुर्भूत हुन्छ। यो कपोतवर्णवान् हुन्छ। यसको देवता यम हो । यसको स्थायी भाव शोक हो। शोच्य वस्तु/व्यक्ति नै यसको आलम्बन विभाव हो। आलम्बन विभावका रूपमा विद्यमान व्यक्तिको दाहादि अवस्था उद्दीपन विभाव हो। दैवनिन्दा, भूपतन, क्रन्दन, वैवर्ण्य, उच्छ्वास, निःश्वास, स्तम्भ, प्रलय आदि यसका अनुभाव हुन्। निर्वेद, मोह, अपस्मार, व्याधि, ग्लानि, स्मृति, श्रम, विषाद, जडता, उन्माद, चिन्ता आदि यसका व्यभिचारी भाव हुन्।[१७]

कादम्बरीमा करुण अङ्ग रसका रूपमा विद्यमान छ। यस काव्यका केही स्थलहरूमा यसको सत्ता अनुभूत हुन्छ। जति ठाउँमा करुण छ, त्यहाँ तीव्र अनुभूतिका साथ अभिव्यक्त भएको देखिन्छ। पुण्डरीकको मृत्युदेखि कुनै दिव्य पुरुषले महाश्वेतालाई पुनर्मिलन हुने भएकाले धैर्य गर्न दिएको आश्वासनसम्मका समयावधिमा महाश्वेताका हृदयमा पुण्डरीकलाई विषय बनाई उद्वेलित भएको चरम शोक यस काव्यमा अभिव्यक्त करुण रसको उल्लेखनीय रूप हो। पुण्डरीकको मृत्युदेखि दिव्य पुरुषको आश्वासनसम्म महाश्वेताका हृदयमा पुण्डरीकविषयक शोक थियो तर दिव्य पुरुषका आश्वासनपछि पुनर्मिलनको आशा पलाएसँगै त्यही शोकले करुणविप्रलम्भात्मक रतिको रूप लिएको छ। रस अर्थात् स्थायी भाव अनुभूतिसापेक्ष हुने हुनाले पुण्डरीकका मृत्युले महाश्वेताका हृदयमा निरपेक्ष वियोग वा शोकको अनुभूति थियो र त्यस बखत करुणरसको सत्ता रह्यो तर जब दिव्य पुरुषबाट महाश्वेताले आश्वासन पाई, तब उसका हृदयमा निरपेक्ष वियोग वा शोक होइन, सापेक्ष वियोगको जन्म भयो। यसरी पुण्डरीकसँग पुनः भेट हुने रहेछ, यो वियोग खास समयावधिका लागि मात्र हो भन्ने अनुभूति महाश्वेताका हृदयमा उब्जिनेबित्तिकै त्यो शोक नभएर विप्रलम्भात्मक रति बन्न पुग्यो। यसरी करुण रस अन्ततः करुण विप्रलम्भका रूपमा परिणत भएको देखिन्छ।

कादम्बरीमा विद्यमान करुण रसको उदाहरणस्वरूप एक गद्यांश उद्धृत गरौँ :

हे जीवनाश्रय ! बताऊ, मलाई एक्लै र आश्रयहीन छोडेर कहाँ जान्छौ ? तिम्रा निम्ति मैले कस्तो अवस्था भोगेँ, तरलिकालाई सोध। तिम्रा प्रतीक्षामा बिताएको एक दिन पनि मेरा निम्ति हजारौँ युगजस्तो भयो।

१६. परिहासस्तु तस्य नर्मभाषितमाकर्ण्य जगाद– धूर्त ! राजपुत्र ! निपुणेयम्, न त्वयान्येन वा लोलापि प्रतारयिनुं शक्यते। एषापि बुध्यत एवैतावतीर्वक्रोक्तीः, इयमपि जानात्येव परिहासजल्पितानि, अस्या अपि राजकुलसम्पर्कचतुरा मतिः। विरम्यताम्, अभूमिरेषा भुजङ्गभङ्गिभाषितानाम्, इयमेव हि वेत्ति मञ्जुभाषिणी कालञ्च कारणञ्च प्रमाणञ्च विषयञ्च प्रस्तावञ्च कोपप्रसादयोरिति।, **कादम्बरी**, पृ. ५६३-५६४ (चन्द्रापीडद्वारा चण्डिकामन्दिरको दर्शनसन्दर्भ)।

१७. **साहित्यदर्पणः**, ३/२२२-२२५।

त्यस्तो दिनलाई दुःखले व्यतीत गरेकी छु। प्रसन्न बन। एकपटक त बोलिदेऊ। म तिम्रो भक्त हुँ नि, भक्तप्रति वात्सल्य देखाऊ। थोरै भए पनि हेर र मेरो मनोरथलाई पूरा गरिदेऊ। म आर्त बनेकी छु, भक्त हुँ, अनुरक्त पनि छु, आज अनाथ बनेकी छु, अबोध बालिका हुँ, गतिहीन बनेकी छु, दुःखित छु, शरणहीन बनेकी छु, कामपीडित छु; यस्तो अवस्था देखेर पनि किन दया गर्दैनौ हैँ ? [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][१८]।

यस गद्यांशमा पुण्डरीकको शवलाई देखेर महाश्वेताले गरेका विलापको वर्णन छ। यसबखत महाश्वेताले दिव्य पुरुषबाट पुनर्मिलनको आश्वासन पाएकी छैन। त्यसैले उसका हृदयमा शोक छ। अब पुण्डरीक फर्किएर आउँदैन, सधैँका लागि वियोग भएको हो भन्ने निरपेक्ष वियोगानुभूतिरूप शोक यसमा तीव्रतया अभिव्यक्त हुन्छ। त्यही शोकले अनुभूतिका दृष्टिले चरम र उच्च रूप लिएकाले यहाँ करुण रसको सत्ता स्पष्टतः देखिन्छ। पुण्डरीकविषयक महाश्वेताहृदयनिष्ठ शोक यहाँको स्थायी भाव हो। मृत्युपछि शवका रूपमा परिणत पुण्डरीक नै यहाँ विद्यमान शोकको आलम्बन विभाव हो। पुण्डरीकका शवको निश्चेष्ट रूप, बन्द आँखा, बोलीरहित मुख, कपिञ्जलको रोदन, तरलिकाको धूमिल अनुहार आदि यहाँका उद्दीपन विभाव हुन्। महाश्वेताको चित्कारात्मक रोदन अर्थात् शोकपूर्ण अभिव्यक्ति, महाश्वेताका आँखाबाट आँसु बग्नु, महाश्वेताका शोकाभिभूत शरीरका अनेक क्रियाकलाप आदि यहाँका अनुभाव हुन्। यसै गरी दीनता, मोह, विषाद, उन्माद आदि व्यभिचारी यहाँ अनुभूत हुन्छन्।

यस काव्यमा चन्द्रापीडका मृत्युदेखि कादम्बरीलाई आकाशवाणीबाट प्राप्त पुनर्मिलनको आश्वासनसम्मका समयावधिमा कादम्बरीका हृदयमा उत्पन्न चन्द्रापीडविषयक शोकले चरम अनुभूतिको विषय बनी करुण रसको रूप लिएको देखिन्छ। उदाहरणका रूपमा एक गद्यांश हेरौँ :

यस समयमा मेरा निम्ति मरण नै जीवन हो र जीवन नै मरण हो। त्यस कारण मप्रति तिम्रो स्नेह छ भने अथवा मेरो कल्याण गर्न चाहन्छ्यौ भने मप्रति स्नेहवती मेरी प्रियसखी (तिमी)ले त्यस्तो अवस्था सिर्जना गरिदिनू, जसले गर्दा मेरा पिता र माताले मेरा शोकले देहत्याग नगरुन्, मबाट अपेक्षित इच्छालाई मेरा पितामाताले तिमीबाट पूरा गरुन्, परलोक गएकी मलाई जलाञ्जलि दिने पुत्र तिमीबाट पैदा होओस्। जसो गर्दा मेरा सखीजनहरू तथा परिजनहरू मविनाको शून्य घरलाई देखेर कतै दूरदेशतर्फ लाग्दैनन्, त्यसै गरिदिनू। भवनका आँगनमा मैले पुत्रका रूपमा हुर्काएको जुन आँपको बिरुवा छ, त्यसलाई मैले सोचेकै माधवीलताका साथ विवाह गराइदिनू। मेरा चरणतलद्वारा लालित अशोकवृक्षको पालुवा कर्णपूरका लागि भनेर पनि नटिपिदिनू [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][१९]।

१८. जीवितनिबन्धन ! आचक्ष्व, क्व मामेकाकिनीमशरणामकरुण ! विमुच्य यासि ? पृच्छ तरलिकाम्, त्वत्कृते मया यानुभूतावस्था। युगसहस्रायमाणः कृच्छ्रेण नीतो दिवसः। प्रसीद, सकृदालप, दर्शय भक्तवत्सलताम्। ईषदपि विलोकय, पूरय मे मनोरथम्। आर्तास्मि, भक्तास्मि, अनुरक्तास्मि, अनाथास्मि, बालास्मि, अगतिकास्मि, दुःखितास्मि, अनन्यशरणास्मि, मदनपरिभूतास्मि, किमिति न करोसि दयाम् ?, कादम्बरी, पृ. ४९० (पुण्डरीकको शवलाई लक्ष्य गरेर महाश्वेताको विलापसन्दर्भ)।

१९. अस्मिन् समये मरणमेव जीवितम्। जीवितं पुनर्मरणम्। तद्यदि ममोपरि स्नेहः, करोषि मत्प्रियं हितं वा, तन्ममोपरि स्नेहाबद्धयापि प्रियसख्या तथा कर्तव्यं यथा न तातोऽम्बा च मच्छोकादात्मानं परित्यजतः। यथा च मयि वाञ्छितं मनोरथं त्वयि पूरयतः। येन परलोकगताया अपि मे जलाञ्जलिदानाय पुत्रकस्त्वयि भविष्यति। यथा च मे सखीजनः परिजनो वा न स्मरति शून्यं वा भवनमालोक्य न दिशो गृह्णाति तथा करिष्यसि। पुत्रकस्य मे भवनाङ्गणे सहकारपोतस्य त्वया

यो गद्यांश प्रेमी चन्द्रापीडको मृत्युपछि एउटै चितामा होमिएर सँगै देहत्याग गर्ने योजना बनाएकी कादम्बरीले आफ्नी प्रियसखी एवम् ताम्बूलकरङ्कवाहिनी तमालिकालाई आफ्नो देहत्यागपछि के-के गर्ने भनेर दिएको निर्देशनका सन्दर्भमा आएको छ। यसमा कादम्बरीहृदयनिष्ठ चन्द्रापीडविषयक शोकको परिपाकपूर्ण अभिव्यक्ति भएकाले करुण रस तीव्रतम रूपमा अनुभूत हुन्छ। कादम्बरीका अगाडि विद्यमान शवरूप चन्द्रापीड यहाँको आलम्बन विभाव हो। त्यहाँको शोकमय वातावरण, चन्द्रापीडको निश्चेष्टता आदि यहाँका उद्दीपन विभाव हुन्। कादम्बरीले शोकले परिप्लुत बनेर तमालिकाका सामु जुन बोलिरहेकी छ, त्यो अनुभाव हो। शोकपीडित बनेका अवस्थामा कादम्बरीका मुहारमा देखिएको फिकापन, शरीरको थर्थराहट आदि पनि अनुभावका रूपमा शब्दतः नआए पनि कल्पना गर्न सकिन्छ। निर्वेद, ग्लानि, धृति, विषाद, जडता, उन्माद, चिन्ता आदि यहाँ व्यभिचारी भावका रूपमा देखिन्छन्।

रौद्र

रौद्र रसको स्थायी भाव क्रोध हो। यो रातो वर्णको हुन्छ। यसको अधिदेवता रुद्र हो। शत्रु आलम्बन विभाव हो। शत्रुका चेष्टाहरू उद्दीपन विभाव हुन्। मुष्टिप्रहार, पातन, विकृतच्छेद, विदारण, सम्भ्रम, व्यग्रता आदि यसका उद्दीपन विभाव हुन्। यसका अनुभावमा आँखीभौँ टेढो पार्नु, रिसका आवेगमा ओठ टोक्नु, हात बजार्नु, चोरी औँला उठाएर हप्काउनु, आत्मप्रशंसा गर्नु, शस्त्रप्रहार गर्नु, तिरस्कार गर्नु, क्रूर दृष्टिले हेर्नु आदि पर्दछन्। उग्रता, आवेग, रोमाञ्च, स्वेद, वेपथु, मोह, मद, अमर्ष आदि यसका व्यभिचारी भाव हुन्।[२०]

कादम्बरीमा रौद्र रसको स्थिति अङ्ग रसका रूपमा रहेको छ। यस काव्यका ज्यादै थोरै प्रसङ्गहरूमा रौद्र रस अनुभूत हुन्छ। महाश्वेता र शुकनासपुत्र वैशम्पायनका बिचको अन्तःसम्बन्धका सन्दर्भमा देखिएको रौद्र रसका सत्तालाई उदाहरणका रूपमा यहाँ प्रस्तुत गरौँ :

> हे पापी ! मसँग यस्ता कुरा बोल्दा बोल्दै तिम्रा शिरमा किन वज्र नबज्रिएको होला ? किन जिब्रो हजारौँ टुक्रामा नटुक्रिएको होला ? वाणी विह्वल किन नबनेको होला ? अक्षरहरू नष्ट किन नभएका होलान् ? मलाई लाग्छ कि तिम्रा यस शरीरमा सम्पूर्ण लोकको शुभ या अशुभका साक्षीभूत पञ्चमहाभूत सायद छैनन् होला किनकि यस्ता दुर्वचन बोल्दाखेरि तिमीलाई न अग्निले भस्मसात् गर्‍यो, न त वायुले नै उडायो, न पानीले बगायो, न त धर्तीले रसातलमा पुर्‍यायो, न त तत्कालै आकाशले विलीन गरायो।[२१]
> [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक]

यो गद्यांश शिवालयमा पुण्डरीकका प्रतीक्षामा शिवोपासना गर्दै बसेकी महाश्वेताले बारबार आएर प्रेमप्रस्ताव राख्ने वैशम्पायनलाई क्रोधाभिभूत भई बोलेको बोली हो। यसमा वैशम्पायनलाई विषय बनाई

मच्चिन्तितयैव माधवीलतया सहोद्वाहमङ्गलं स्वयमेव निर्वर्तनीयम्। मच्चरणतललालितस्याशोकविटपस्य कर्णपूरार्थमपि न पल्लवः खण्डनीयः ...।, कादम्बरी उत्तरार्ध, पृ. १३८ (चन्द्रापीडको मृत्युपछि कादम्बरीको विलापसन्दर्भ)।

२०. साहित्यदर्पणः, ३/२२७-२३१।

२१. आः पाप, कथमेवं गदतो मामुत्तमङ्गे न निपतितं वज्रमवशीर्णा वा न सहस्रधा जिह्वा, विह्वलतां न गता वा वाणी, नष्टानि वा नाक्षराणि। मन्ये च न सन्त्येव तेऽस्मिञ्छरीरे सकललोकशुभाशुभसाक्षिभूतानि पञ्चमहाभूतानि। येनैवं वदन्नाग्निना भस्मीकृतोऽसि न वायुना हृतोऽसि नाम्भसा प्लावितोऽसि न धरित्र्या रसातलं प्रवेशिताोऽसि नापि तत्क्षणमेवाकाशेनात्मनिर् विशेषतां नीतोऽसि।, कादम्बरी उत्तरार्ध, पृ. १३१ (महाश्वेताको पुण्डरीकविषयक क्रोधको सन्दर्भ)।

महाश्वेताका हृदयमा उत्पन्न क्रोध स्थायी भाव हो। यही क्रोध परिपाक पाएर रौद्र रसका रूपमा परिणत भएको छ। यहाँ आलम्बनविभाव पुण्डरीक हो। बारबार प्रेमप्रस्तावको सुगारटान गर्दै वैशम्पायन उपस्थित हुनु यहाँको उद्दीपन विभाव हो। महाश्वेताका मुखमा रिसले देखा परेको क्रोधजन्य भौतिक प्रतिक्रिया अनुभाव हो भने उग्रता, आवेग, वेपथु, अमर्ष आदि यहाँका व्यभिचारी भाव हुन्।

वीररस

वीर रसको स्थायी भाव उत्साह हो। उत्तम प्रकृतिका पात्रमा यो आश्रित हुन्छ। स्वर्णवर्ण भएको यस रसको देवता महेन्द्र हो। विजेतव्य शत्रु आदि यसको आलम्बन विभाव हो। आलम्बन विभावका रूपमा रहेका विजेतव्य व्यक्तिका चेष्टा आदि यसका उद्दीपन विभाव हुन्। विजेतव्य व्यक्तिमाथि विजय हासिल गर्नका लागि युद्धसामग्री वा अन्य सहयोगीको अन्वेषण आदि यसका अनुभाव हुन्। धृति, मति, गर्व, स्मृति, रोमाञ्च आदि नै यसका व्यभिचारी भाव हुन्। दानवीर, धर्मवीर, युद्धवीर र दयावीर गरी वीर रस चार प्रकारको हुन्छ।[२२]

कादम्बरीमा वीर रसको निकै प्रभावकारी उपस्थिति देखिन्छ। वीर रस विशेषतः शूद्रकवर्णन र चन्द्रापीडको दिग्विजययात्राका वर्णनका प्रसङ्गमा उल्लेखनीय देखिन्छ। उदाहरणका लागि एक गद्यांश हेरौँ :

> ऊषाकालमा उठेर उही रीतले अविश्रान्त प्रयाण गर्दै प्रत्येक दिन बढ्दो क्रममा रहेका सैनिक समुदायद्वारा धर्तीलाई जर्जर बनाउँदै, पर्वतहरूलाई कम्पायमान गराउँदै, नदीहरूलाई छचल्काउँदै, तलाउहरूलाई जलहीन तुल्याउँदै, जङ्गलहरूलाई चूर्णचूर्ण पार्दै, विषमस्थलहरूलाई समतल बनाउँदै, दुर्गहरूलाई दलन गर्दै, निम्नस्थलहरूलाई पुर्दै र उच्चस्थलहरूलाई निम्नीकृत गर्दै प्रस्थान गर्‍यो।[२३] [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक]

यो चन्द्रापीडको दिग्विजययात्राको वर्णन हो। यहाँ चन्द्रापीडको उत्साह चरम परिपाकका साथ वीर रसका रूपमा अभिव्यक्त भएको छ। परिपाक पाएको उत्साह युद्धसँग सम्बन्धित भएकाले यहाँ युद्धवीर रसको अभिव्यञ्जना स्पष्ट छ। दिग्विजययात्राका प्रतिवादमा उपस्थित हुने सम्भावित वीर शत्रुहरू यहाँ आलम्बन विभाव हुन्। वीरतामय परिवेश तथा वीर शत्रुका क्रियाप्रतिक्रियालाई आक्षिप्त रूपमा यहाँ उद्दीपन विभाव मान्न सकिन्छ। यस गद्यांशमा शब्दतः वर्णन भएका चन्द्रापीड र उसका नेतृत्वमा अवस्थित सेनाहरूका गतिविधिहरू अनुभाव हुन्। हर्ष, आवेग, औत्सुक्य, प्रबोध, अमर्ष, उग्रता, मति आदि यहाँ व्यभिचारी भावका रूपमा अभिव्यञ्जित छन्।

भयानक

भयानक रसको स्थायी भाव भय हो। यो भूताधिदैवत रस हो। स्त्री तथा नीच प्रकृतिका पात्रमा यसले आश्रय पाउँछ। शास्त्रविद्हरूले यसको वर्ण कृष्ण हो भनी बताएका छन्। जेबाट भय उत्पत्ति हुन्छ अर्थात्

---

२२. साहित्यदर्पणः, ३/२३२-२३४।

२३. प्रत्यूषे चोत्थाय तेनैव क्रमेणानवरतप्रयाणकैः प्रतिप्रयाणकमुपचीयमानेन सेनासमुदायेन जर्जरयन् वसुन्धराम्, आकम्पयन् गिरीन्, उत्सिञ्चन् सरितः, रिक्तीकुर्वन् सरांसि, चूर्णयन् काननानि, समीकुर्वन् विषमाणि, दलयन् दुर्गाणि, पूरयन्निम्नानि, निम्नयन् स्थलानि प्रातिष्ठत।, कादम्बरी, पृ. ३६१ (चन्द्रापीडका दिग्विजययात्राको सन्दर्भ)।

जेबाट डर लाग्छ, त्यो नै भयानक रसको आलम्बन विभाव हो। आलम्बन विभावका रूपमा रहेका भीतिप्रद वस्तुका घोर चेष्टाहरू उद्दीपन विभाव हुन्। वैवर्ण्य, गद्गद स्वरमा बोल्नु, प्रलय, स्वेद, रोमाञ्च, कम्प, दिक्प्रेक्षण आदि यसका अनुभाव हुन्। यसका व्यभिचारी भावमा जुगुप्सा, आवेग, सन्त्रास, ग्लानि, दीनता, शङ्का, अपस्मार, सम्भ्रम, मरण आदि पर्दछन्।[२४]

कादम्बरीमा भयानक रसको घनीभूत सत्ता छ। विभिन्न सन्दर्भहरूमा बारबार भयानक रसको अनुभूति हुन्छ यस काव्यमा। उदाहरण हेरौँ :

> त्यहाँ जङ्गलका एकभागबाट हाम्रा सामु एक शबरसैन्यको समूह देखा पर्‍यो। त्यो सैन्यसमूह देख्दा लाग्थ्यो कि यो अर्जुनका हातबाट हजारौँ हजार भागमा टुक्रिएको नर्मदाप्रवाह हो, हावाले हल्लाएको तमालवन हो, एकत्रित भएको कालरात्रीको प्रहरसमूह हो, भूकम्प आएर धर्तीभित्रबाट बाहिर निस्किएको अञ्जनशिलास्तम्भहरूको समूह हो, सूर्यकिरणका कारण व्याकुल बनेको अन्धकारपुञ्ज हो, भ्रमणमा निस्किएको यमराजको परिवार हो, रसतलबाट धर्ती फोरेर निस्किएको दानववर्ग हो, एकै ठाउँमा भेला भएको अशुभकर्मको समूह हो, दण्डकारण्यका विभिन्न ठाउँमा बसेका मुनिजनहरूको डुलन्ते शापसमूह हो, निरन्तर बाणवर्षा गरी रामले मारेका एवम् रामप्रति दुराग्रहका कारण पिशाच बनेका खर र दूषणको सेनासमूह हो, एकत्रित बनेको कलियुगको बन्धुवर्ग हो, आहाल बस्न हिँडेको वनभैँसीको समूह हो, पर्वतका टाकुरामा बसेका सिंहले आफ्नै नङ्ग्राले पक्रिएर तान्दा झरेर फुटी छरिएको कालो मेघसमूह हो एवम् सम्पूर्ण मृगादि वन्यपशुको विनाशका लागि उत्पन्न भएको धूमकेतुको समूह हो। त्यस सैन्यसमूहले सम्पूर्ण जङ्गललाई नै अन्धकारित बनाएको थियो। त्यो सैन्यसमूह हजारौँ हजार सङ्ख्यामा थियो साथै ज्यादै भयजनक थियो। त्यो शबरसैन्यसमूह त्यस्तो थियो, मानौँ उत्पातकालसमूह हो [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][२५]।

यस गद्यांशमा विन्ध्याटवीस्थित पम्पासरोवरका किनारमा विद्यमान शाल्मली वृक्षमा बसोबास गरेको पक्षीवर्गलाई भयभीत तुल्याउँदै त्यस सेरोफेरोमा आइपुगेका शबरसैन्यका स्वरूपको वर्णन छ। त्यस सैन्यसमूहबाट तीव्र भयको सिर्जना भएको हुनाले यहाँ भयानक रस स्पष्टतः अनुभूत हुन्छ। वर्णित सैन्यसमूह नै यहाँका भयानक रसको आलम्बन विभाव हो। त्यसै सैन्यसमूहको राज भएको एवम् सुरक्षाको कुनै उपाय नभएको जङ्गली परिवेश, सैनिकहरूले मच्चाएको भीतिप्रद कोलाहल आदि यहाँका उद्दीपन विभाव हुन्। पक्षीवर्ग डरले कुचुक्क परेर बस्नु, लगलगी काम्नु, डरले लल्याकलुलुक हुनु, भयजन्य चिर्बिराहट

२४. साहित्यदर्पणः, ३/२३५-२३८।

२५. अभिमुखमापतच्च तस्माद् वनान्तरादर्जुनभुजदण्डसहस्रविप्रकीर्णमिव नर्म्मदाप्रवाहम्, अनिलचलितमिव तमालकाननम्, एकीभूतमिव कालरात्रीणां यामसङ्घातम्, अञ्जनशिलास्तम्भसम्भारमिव क्षितिकम्पविघूर्णितम्, अन्धकारपूरमिव रविकिरणाकुलितम्, अन्तकपरिवारमिव परिभ्रमन्तम्, अवदारितरसातलोद्धूतमिव दानवलोकम्, अशुभकर्मसमूहमिवैकत्र समागतम्, अनेकदण्डकारण्यवासिमुनिजनशापसार्थमिव सञ्चरन्तम्, अनवरतशरनिकरवर्षिरामनिहतखरदूषणबलमिव तदपध्यानात् पिशाचतामुपगतम्, कलिकालबन्धुवर्गमिव सङ्गतम्, अवगाहप्रस्थितमिव वनमहिषयूथम्, अचलशिखरस्थित केसरिकराकृष्टिपतनशीर्णमिव कालमेघपटलम्, अखिलरूपविनाशाय धूमकेतुजालमिव समुद्गतम्, अन्धकारिताशेषकाननम्, अनेकसहस्रसङ्ख्यम्, अतिभयजनकम्, उत्पातवेलाव्रातमिव शबरसैन्यमद्राक्षम्।, कादम्बरी, पृ. ८८-८९ (शबरसैन्यको वर्णनसन्दर्भ)।

पैदा गर्नु आदि यहाँका अनुभाव हुन्। जुगुप्सा, आवेग, सन्त्रास, ग्लानि, दीनता, शङ्का, सम्भ्रम आदि यहाँ व्यभिचारी भावका रूपमा अनुभूत हुन्छन्।

बीभत्स

बीभत्स रसको स्थायी भाव जुगुप्सा हो। यो नीलवर्णवान् हुन्छ एवम् यसको देवता महाकाल हो। दुर्गन्धमय सिनु, रगत एवम् बोसो आदि यसको आलम्बन विभाव हो। त्यस्ता दुर्गन्धित वस्तुहरूमा किरा परेको देखियो भने त्यो उद्दीपन विभाव हो। थुक्नु, मुख अर्कातिर फर्काउनु, घिनले आँखा चिम्रो पार्नु आदि यसका अनुभाव हुन्। यसै गरी मोह, अपस्मार, आवेग, व्याधि, मरण आदि यसका व्यभिचारी भाव हुन्।[२६]

यस काव्यमा बीभत्स रसको सत्ता स्वल्पस्थलमा छ तर तीव्र छ। विशेष गरी लक्ष्मीले चाण्डालकन्या बनेर निर्माण गरेको जादूमयी नगरीको वर्णनका प्रसङ्गमा बीभत्स रस अनुभूत हुन्छ। उदाहरणका लागि हेरौँ :

त्यहाँ घना बाँसझाङहरूबाट दुर्गन्धपूर्ण धुवाँ उठेको देखिन्थ्यो। त्यसबाट सहजै अनुमान गर्न सकिन्थ्यो कि बाँसझाङभित्र घरहरू बनाइएका छन्। बाटाहुँदो सर्वत्र कङ्कालहरू छरिएका देखिन्थे। यताउता बाटामा थुपारेका फोहोरका थुप्राहरूमा हड्डी नै हड्डी दृष्टिगोचर हुन्थ्यो। त्यहाँ बनेका झुप्राहरूका आँगनमा मासु, बोसो, रगतले लद्बदिएको हिलो हुन्थ्यो। त्यस ठाउँमा मान्छेको जीवनवृत्ति मूलतः आखेटमूलक थियो। त्यहाँको खाना मांसप्रधान थियो। त्यहाँ अधिकतया बोसाको तेल प्रयोग हुन्थ्यो। कौशेयवस्त्र त्यहाँका बासिन्दाको मूल लुगा थियो। ओछ्यानमा विशेषतः छालाका सामग्री प्रयोग हुन्थे। कुकुर नै उनीहरूको परिवार थियो। त्यहाँ वाहनका रूपमा धवली गाईहरूको प्रयोग हुन्थ्यो। स्त्री र मद्य नै त्यहाँ पुरुषार्थका विषय हुन्थे। देवपूजाको साधन मूलतः पशुरक्त हुन्थ्यो। पशुबलि नै त्यहाँका प्रमुख धार्मिक कृत्यहरू थिए। वस्तुतः त्यस शबरग्रामलाई हेर्दा लाग्थ्यो कि यो नै समस्त नरकहरूको खानी हो, अमङ्गलको मूलथलो हो, श्मशानको आवास हो, पापको सहर हो एवम् कष्टको घर हो। त्यो शबरग्राम सम्झिँदै भयङ्कर, सुन्दै उद्वेगकारी र हेर्दै पापजनक थियो। त्यहाँका मान्छेहरू जन्म र कर्मले नै मलिन थिए। मान्छेभन्दा तिनको हृदय क्रूर थियो, तिनको हृदयभन्दा पनि घृणास्पद थियो त्यहाँका मान्छेको व्यवहार। बालक, युवा र वृद्धका आचार-व्यवहारमा कुनै विशिष्ट पक्ष थिएन, सबै उस्तै थिए। गमनयोग्य र गमनायोग्य भनी स्त्रीभोगमा कुनै भेद त्यहाँ थिएन। त्यो ग्राम अपवित्र कर्मको बजारजस्तो थियो। मैले यस्तै शबरग्रामलाई देखेँ [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][२७]।

यो शुकद्वारा शूद्रकका सामु प्रस्तुत चाण्डालनगरीको वर्णनका क्रममा आएको गद्यांश हो। यहाँको

२६. साहित्यदर्पणः, २३९-२४२।

२७. इतस्ततो विस्रगन्धिधूमोद्गमानुमीयमानसान्द्रवंशवनान्तरितवेश्मसन्निवेशम्, सर्वतः करङ्कप्रायवृतिवाटम्, अस्थिप्रायरथ्यावकरकूटम्, उत्कृत्तमांसमेदोवसासृक्कर्दमप्रायकुटीराजिरम्, आखेटकप्रायाजीवम्, पिशितप्रायमशनम्, वसाप्रायस्नेहम्, कौशेयप्रायपरिधानम्, चर्मप्रायास्तरणम्, सारमेयप्रायपरिवारम्, धवलीप्रायवाहनम्, स्त्रीमद्यप्रायपुरुषार्थम्, असृक्प्रायदेवताबलिपूजम्, पशूपहारप्रायधर्मक्रियम्, आकरमिव सर्वनरकाणाम्, कारणमिव सर्वाकुशलानाम्, सन्निवेशमिव सर्वश्मशानानाम्, पत्तनमिव सर्वपापानाम्, आयतनमिव सर्वयातनानाम्, स्मर्यमाणमपि भयङ्करम्, श्रूयमाणमप्युद्वेगकरम्, दृश्यानमपि पापजननम्, जन्मकर्मतो मलिनतरजनम्, जनतो निशंसतरलोकहृदयम्, लोकहृदयेभ्योऽपि निर्घृणतरसर्वसंव्यवहारसमस्तपुरुषम्, अविशेषाचारबालयुवस्थविरम्, अव्यवस्थितगम्यागम्याङ्गनोपभोगम्, अपुण्यकर्मैकापणं पक्वणमपश्यत्।, कादम्बरी, पृ. १९९-२०० (चाण्डालनगरीको वर्णनसन्दर्भ)।

वर्णनअनुसार चाण्डालनगरी घृणास्पद देखिन्छ। त्यहाँका दृश्यले मानिसका हृदयमा असाध्य जुगुप्सा पैदा गरिदिन्छ। वर्णन सुन्दै वमन होला जस्तो स्थिति सृजना हुन्छ। त्यसैले यहाँ बीभत्स रस परिपाकमा रहेको अनुभूति हुन्छ। जुगुप्सा स्थायी भावलाई त्यहाँका घृणास्पद दृश्यले जागृत गराउने हुनाले त्यो घृणास्पद दृश्य नै यहाँको आलम्बन विभाव हो। घृणा/जुगुप्साका उद्दीपनमा सहयोग गर्ने त्यहाँको समग्र परिवेश उद्दीपन विभाव हो। नाक खुम्च्याउनु, वमन होला झैँ भएर हुक्क हुनु, अनुहार विकृत हुनु आदि आक्षिप्त अनुभाव हुन्। ग्लानि, विषाद आदि यहाँका व्यभिचारी भाव हुन्।

अद्भुत

अद्भुत रसको स्थायी भाव विस्मय हो। यो रस गन्धर्वदैवत मानिन्छ। यसको रङ पहेँलो हुन्छ। अलौकिक वस्तु यसको आलम्बन विभाव हो। त्यस्ता अलौकिक वस्तुरूप आलम्बनका गुणको महिमा उद्दीपन विभाव हो। स्तम्भ, स्वेद, रोमाञ्च, गद्‌गद स्वर, सम्भ्रम, नेत्रविकास आदि यसका अनुभाव हुन्। वितर्क, आवेग, सम्भ्रम, हर्ष आदि यस रसका व्यभिचारी भाव हुन्।[२८]

कादम्बरीमा अद्भुत रस व्यापक रूपमा रहेको छ। वास्तवमा अद्भुतमय देखिन्छ कादम्बरी। शूद्रकका सामु सुगाले सुसंस्कृत मानवीय बोलीमा राजाको स्तुति गर्नु, जन्मजन्मान्तर प्रेमप्रतीक्षा रहनु, दिव्यपुरुषले भविष्यवाणी गर्नु, जाबालिले करामलकवत् त्रिकालदर्शन गर्नु, श्वेतकेतु र लक्ष्मीको अमैथुनिक सृष्टिस्वरूप पुण्डरीक जन्मिनु, मानिस घोडा र हात्ती बन्नु, मृत्युका वर्षौं वर्षपछि पुण्डरीक र चन्द्रापीडले पुनर्जीवन पाउनु, चाण्डालनगरी बिजुलीसरह देखापर्नु एवम् बिजुलीसरह हराउनु जस्ता आद्भुतिक सन्दर्भहरू यस काव्यमा प्रशस्त रहेका देखिन्छन्। उदाहरणका लागि एक गद्यांशलाई उठाएर हेरौँ :

> यसरी नै समय बित्दै गयो। म क्रमशः तरुण बन्दै गएँ। एकदिन धर्तीमा उज्यालो झर्दै गर्दाको कुरा हो, यसो बिउँझिएर हेर्दा मैले आफूलाई सुनका पिञ्जराभित्र पाएँ। चाण्डालकन्यालाई पनि जस्ती देखेँ, त्यही रूपमा तपाईंले पनि अहिले देखिहाल्नुभयो। त्यो सबै चाण्डालग्रामलाई पनि स्वर्गनगरीजस्तो सुन्दर देखेँ। यसले मेरा मनमा विद्यमान चाण्डालगृह बस्नुपर्दाको पीडा हरायो। म आश्चर्यचकित भएँ। यो के हो भनेर सोध्न मन लाग्यो। त्यसैले यतिन्जेल मौन बसे पनि अब मौनता भङ्ग गरेर सोध्न लाग्दा यी चाण्डालकन्या मलाई लिएर तपाईंका समक्ष आइहालिन्। त्यसैले यी चाण्डालकन्या वास्तवमा को हुन्, किन यिनी चाण्डालकन्याका रूपमा देखा परेकी हुन्, म किन पञ्जरबद्ध भएँ, म किन यहाँ ल्याइएँ; यी सबै कुरामा तपाईंका झैँ मेरा पनि मनमा जिज्ञासा छ, कुतूहल छ [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][२९]।

यो शुकवचन हो। निद्रापूर्व बीभत्स रहेको चाण्डालनगरी बिउँझिएर हेर्दा अकस्मात् सौन्दर्यमय देखियो

२८. साहित्यदर्पणः २४२-२४५।

२९. एवमतिक्रामति च काले क्रमेण तरुणतामापन्ने मय्येकदा प्रभातायां यामिन्यामुन्मीलितलोचनोऽद्राक्षमस्मिन्कनकपञ्जरे स्थितमात्मानम्। सापि चाण्डालदारिका यादृशी तादृशी देवेनापि दृष्टैव। सकलमेव तत्पक्वणममरपुरसदृशमालोक्य चापगतचाण्डालवसतिसंवेगो विस्मितान्तरात्मा किमेतदिति कुतूहलात्प्रष्टुकामो यावन्न परित्यजाम्येव मौनं तावदेषा मामादाय देवपादमूलमायाता। तत् केयम्, किमर्थमनया चाण्डालतात्मनः ख्यापिता, किमर्थं वाहं बद्धः, बद्धो वा किमर्थमिहानीतः’ इत्यत्र वस्तुन्यहमपि देव इवानपगतकुतूहल एव’।, कादम्बरी, पृ. २०३-२०४ (चाण्डालनगरीको अकस्मात् रूपपरिवर्तनको सन्दर्भ)।

भनी सुगाले शूद्रकलाई सुनाउने क्रममा आएको गद्यांश हो यो। त्यसरी अकस्मात् परिवर्तन भएको नगरीलाई आलम्बन बनाएर यहाँ अद्भुत रस पैदा भएको देखिन्छ। यावत् परिवर्तित परिदृश्य उद्दीपन विभाव हो। आश्चर्यले आँखा फार्नु, ट्वाल्ल पर्नु आदिलाई यहाँ अनुभावका रूपमा आक्षिप्त गर्न सकिन्छ। यसै गरी यहाँका व्यभिचारी भावहरू शङ्का, हर्ष, सम्भ्रम, आवेग आदि हुन्।

शान्त

शान्त रसको स्थायी भाव शम हो। उत्तम प्रकृतिका पात्रलाई आश्रय बनाई यसको उद्भव हुन्छ। कुन्दपुष्प तथा चन्द्रमाको जस्तो सुन्दर कान्ति नै यसको वर्ण हो। नारायण यस रसको देवता हो। अनित्यता वा दुखमयताका कारण सबै सांसारिक विषयहरू निःसार छन् भन्ने ज्ञान अथवा सबै सांसारिक वस्तुमा नारायणका स्वरूपको दर्शन यसको आलम्बन विभाव हो। यसका उद्दीपन विभावहरू पुण्य आश्रम, हरिक्षेत्र, तीर्थस्थल, सुन्दर वन, महापुरुषसङ्गति आदि हुन्। यसका अनुभावमा रोमाञ्च आदि पर्दछन्। निर्वेद, हर्ष, स्मरण, मति, भूतदया आदि यस रसका व्यभिचारी भाव हुन्।[३०]

जाबालि मुनि दयारूपी रसका प्रवाह हुन्, संसाररूपी सागर तर्ने साँघु हुन्, क्षमारूपी जलका आधार हुन्, तृष्णालताका वनलाई विनाश गर्ने बन्चरो हुन्, सन्तोषरूपी अमृतरसका सागर हुन्, सिद्धिमार्गका उपदेष्टा हुन्, असद्ग्रहका अस्ताचल हुन्, शान्तिरूपी वृक्षका मूल हुन्, प्रज्ञाचक्रका नाभि हुन्, धर्मको पताका फहराइरहेका महल हुन्, सम्पूर्ण विद्याको अवतरण भएका तीर्थ हुन्, लोभसमुद्रका वडवानल हुन्, शास्त्ररूपी रत्नका कसी हुन्, रागरूपी पालुवाका लागि डढेलो हुन्, क्रोधरूपी सर्पका लागि महामन्त्र हुन्, मोहरूपी अन्धकारलाई ध्वंश गर्ने सूर्य हुन्, नरकका द्वारलाई बन्द गर्ने आग्लो हुन्, आचारका कुलभवन हुन्, मङ्गल आचरणका घर हुन्, मदविकारका अपात्र हुन्, सन्मार्गका प्रदर्शक हुन्, साधुताका स्रोत हुन्, उत्साहचक्रका नेमि हुन्, सत्त्व गुणका आश्रय हुन्, कलिकालका शत्रु हुन्, तपस्याका खानी हुन्, सत्यका साथी हुन्, सरलताका क्षेत्र हुन्, पुण्यसञ्चयका उत्पत्तिस्थल हुन्, मात्सर्यले ठाउँ नै नपाएका व्यक्ति हुन्, विपत्तिका रिपु हुन्, पराभव/तिरस्कारका अभूमि हुन्, अभिमानका अननुकूल योगी हुन्, दीनताका असम्मत हुन्, रोषका अनायत्त हुन् एवम् सुखप्रति अनभिमुख महापुरुष हुन् [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][३१]।

यस गद्यांशमा शम स्थायी भावको परिपाकस्वरूप शान्तरसको अभिव्यक्ति बडो बेजोड अनुभूत हुन्छ। यहाँ आलम्बन विभावका रूपमा जाबालि रहेका छन्। जाबालिको ज्ञानमय तथा आश्रमको सत्त्वगुणात्मक परिवेश उद्दीपन विभाव हो। आनन्दजन्य रोमाञ्च, आँखा चिम्म गर्नु, भावगम्भीर र स्मेरमुख अनुहार बनाउनु

३०. साहित्यदर्पणः २४२-२४५।

३१. एष प्रवाहः करुणारसस्य, सन्तरणसिन्धुः संसारसिन्धोः, आधारः क्षमाम्भसाम्, परशुस्तृष्णालतागहनस्य, सागरः सन्तोषामृतरसस्य, उपदेष्टा सिद्धिमार्गस्य, अस्तगिरिरसद्ग्रहस्य, मूलमुपशमतरोः, नाभिः प्रज्ञाचक्रस्य, प्रासादो धर्मध्वजस्य, तीर्थं सर्वविद्यावताराणाम्, वडवानलो लोभार्णवस्य, निकषोपलः शास्त्ररत्नानाम्, दावानलो रागपल्लवस्य, महामन्त्रः क्रोधभुजङ्गस्य, दिवसकरो मोहान्धकारस्य, अर्गलबन्धो नरकद्वाराणाम्, कुलभवनमाचाराणाम्, आयतनं मङ्गलानाम्, अभूमिर्मदविकाराणाम्, दर्शकः सत्पथानाम्, उत्पत्तिः साधुतायाः, नेमिरुत्साहचक्रस्य, आश्रयः सत्त्वस्य, विपक्षः कलिकालस्य, कोशस्तपसः, सखा सत्यस्य, क्षेत्रमार्जवस्य, प्रभवः पुण्यसञ्चयस्य, अदत्तावकाशो मत्सरस्य, अरातिर्विपत्तेः, अस्थानं परिभूतेः, अननुकूलोऽभिमानस्य, असम्मतो दैन्यस्य, अनायत्तो रोषस्य, अनभिमुखः सुखानाम्।, कादम्बरी, पृ. १३९-१४० (जाबालिवर्णनको सन्दर्भ)।

आदिलाई यहाँका अनुभावका रूपमा ग्रहण गर्न सकिन्छ। हर्ष, मति, दया आदि यहाँका व्यभिचारी भाव हुन्।

वत्सल

स्फुटतः चामत्कारिक अनुभूति हुने भएकाले वत्सललाई पनि रसका रूपमा स्वीकार गरिएको छ। वात्सल्यस्नेह यसको स्थायी भाव हो। पुत्रादि यसको आलम्बन विभाव हो। पुत्रादि आलम्बनका खेलकुदका चेष्टा, विद्या, शौर्य, दया आदि उद्दीपन विभाव हुन्। यसका अनुभावका रूपमा आलिङ्गन, अङ्गस्पर्श, शिरचुम्बन, ईक्षण, पुलक, आनन्दवाष्प आदि प्रसिद्ध छन्। अनिष्टशङ्का, हर्ष, गर्व आदि यसका व्यभिचारी भाव हुन्। कमलका गुबाको जस्तो वर्ण हुन्छ, त्यही नै यसको वर्ण हो। लोकमाताहरू यसका देवता हुन्।[३२]

विलासवती हठात् उठिन्। उनका समीपमा सेवकहरू थिए, जो आज्ञा पाउनेबित्तिकै काम पूरा गरिहाल्थे। तर उनी आफैँ तल ओर्लिन् पुत्रप्रति स्नेह प्रकट गर्न। उनका स्तनबाट दूध बग्न थाल्यो, मानौँ पुत्रस्नेहले उनको हृदय पग्लिएर बाहिर निस्किरहेको छ। उनले मनमनमा पुत्रप्रति सयौँ सयौँ कल्याणको कामना गरिन् र पुत्रका शिरलाई घ्राण गरिन्, अनि उनले निकैबेर आलिङ्गनमा बाँधिन् चन्द्रापीडलाई। त्यसपछि उनी वैशम्पायनलाई पनि यथोचित स्नेह प्रकट गर्दै आलिङ्गन गरेर आसनमा बसिन्। यस समय चन्द्रापीड पनि विनय प्रकट गर्दै भुईंमै बस्यो तर उनले छोरालाई आफूतिर तानिन्। विनयभाव प्रकट गर्दै चन्द्रापीड मान्दै थिएन तर उनले बलात् काखमा बसाइन्। यस समय सेवकहरूले हस्याङफस्याङ गर्दै ल्याएका एक आसन्दिकामा वैशम्पायन पनि बस्यो। विलासवतीले पुनः चन्द्रापीडलाई आलिङ्गन गरिन् एवम् निधार, छाती र हातमा स्पर्श गरेर भनिन्, “वत्स ! तिम्रा पिताजी अत्यन्त कठोरहृदयी हुनुहुन्छ किनकि उहाँले तिम्रा यस्तो त्रिभुवनलालनीय आकृतिलाई यति लामो समयतक क्लेश भोगाइदिनुभयो। यति लम्बायमान गुरुयन्त्रणालाई तिमीले कसरी सहन गर्‍यौ ? अहो ! तिमी बालक छौँ तर परिपक्व व्यक्तिकै झैँ धैर्य छ तिम्रो। अहो ! तिम्रा हृदयले शैशवकालीन क्रीडा र चुल्बुलेपनलाई भोग्न पाएन। अहो ! गुरुजनप्रति तिम्रो कति असाधारण भक्ति ! पिताका प्रसादले जसरी समस्त विद्याको अध्ययन गरी विद्वान् बनेका तिमीलाई देख्ने अवसर मिलेको छ, त्यसै गरी अब छिटै नै अनुरूप वधूहरूका साथमा तिमीलाई देख्ने सुयोग मिलोस्।” आमा विलासवतीले यसो भन्दै गर्दा चन्द्रापीडलाई केही लज्जाको अनुभूति भयो। ऊ त्यसै अनुभूतिका साथ मुस्काउँदै अवनत बन्यो। त्यसै खेर विलासवतीले पुत्र चन्द्रापीडका कपोलस्थलमा चुम्बन गरिन्। त्यसबखत चन्द्रापीडका कपोलस्थलमा विलासवतीको मुखमण्डल प्रतिबिम्बित बनेको थियो। त्यो मुखमण्डल चन्द्रापीडले कानमा सिउरिएको फक्रिएको कमलको फूलजस्तो देखिन्थ्यो। [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][३३]।

३२. साहित्यदर्पणः, ३/२५१-२५४।

३३. सा तु तं ससम्भ्रममुत्थाप्य सत्यप्याज्ञासम्पादनदक्षे पार्श्वपरिवर्तिनि परिजने स्वयमेव कृतावतरणमङ्गला प्रस्नुतपयोधरक्षरत्पयोबिन्दुच्छलेन द्रवीभूय स्नेहाकुलेन निर्गच्छतेव हृदयेनान्तः शुभशतान्यभिध्यायन्ती मूर्द्धन्युपाघ्राय तं सुचिरमाशिश्लेष। अनन्तरं च तथैव कृतयथोचितसमुपचारमाश्लिष्टवैशम्पायना स्वयमुपविश्य विनयादवनितले समुपविशन्तम्, आकृष्य बलादनिच्छन्तमपि चन्द्रापीडमुत्सङ्गमारोपितवती। ससम्भ्रमपरिजनोपनीतायामासन्द्यामुपविष्टे च वैशम्पायने चन्द्रापीडं पुनः पुनरालिङ्ग्य ललाटदेशे वक्षसि भुजशिखरयोश्च मुहुर्मुहुः करतलेन परामृशन्ती विलासवती तमवादीत् - “वत्स ! कठिनहृदयस्ते पिता, येनेयमाकृतिरीदृशी त्रिभुवनलालनीया क्लेशमतिमहान्तमियन्तं कालं लम्भिता। कथमसि सोढवानतिदीर्घमिमां

यो गद्यांश गुरुकुलको अध्ययन सकेर दरबारमा फर्किएको आफ्नो पुत्र चन्द्रापीडप्रति विलासवतीले देखाएको चरम स्नेहको वर्णनका प्रसङ्गमा रहेको छ। यसमा माता विलासवतीका हृदयमा विद्यमान पुत्र चन्द्रापीडविषयक वात्सल्य स्थायी भावका रूपमा देखिन्छ एवम् सो वात्सल्य नै चरम परिपाकका साथ अनुभूतिविषय बनी वत्सल रसका रूपमा परिणत भएको छ। यहाँ चन्द्रापीड नै आलम्बन विभाव हो। पुत्रस्नेहका कारण स्तनबाट दुध बग्नु, भुइँमा बसेका चन्द्रापीडलाई तानेर काखैमा राख्नु, छोरालाई अँगालो हाल्नु आदि यहाँका अनुभाव हुन्। यसै गरी हर्ष, आवेग, स्मरण आदि यहाँ व्यभिचारी भावका रूपमा रहेका छन्।

भावाभिव्यञ्जना

देवादिविषयक रति एवम् व्यञ्जित व्यभिचारी भावलाई भाव भनिन्छ[३४] भनेर मम्मटले भावको परिभाषा दिएका छन्। यहाँ देवादि भन्नाले देव, मुनि, गुरु, नृप, पुत्र इत्यादिको बोध हुन्छ। विश्वनाथले चाहिँ प्रधान रूपमा व्यञ्जित व्यभिचारी भाव, देवादिविषयक रति र उद्बुद्धमात्र स्थायी भावलाई पनि भावका रूपमा ग्रहण गरेका छन्।[३५] कादम्बरीमा भावको अभिव्यक्ति प्रचुरमात्रामा देखिन्छ। यही देवादिविषयक रतिको एक उदाहरण प्रस्तुत गरौँ :

> त्यसपछि देवताका आराधनामा, ब्राह्मणका पूजामा एवम् गुरुजनका सपर्यामा विलासवती ज्यादै नै आदरवती बनिन्। जहाँजहाँबाट जेजे सुनिन्, गर्भका इच्छाले त्योत्यो सबै नै गरिन्। उनले त्यस समय ठुल्ठुला क्लेशलाई पनि वास्ता गरिनन्। अनवरत दह्यमान गुग्गुलुधूपका कारण अन्धकारमय बनेका चण्डिकामन्दिरहरूमा उनले सेतो वस्त्र धारण गरेर उपवास बस्दै हरियो कुशले ढाकेका मुसलशयनहरूमा सुतिन्। पवित्र जलले भरिएका, विभिन्न फल र फूलले युक्त, दुधे वृक्षका पालुवाले चिह्नित एवम् भित्रपट्टि सबै प्रकारका रत्नहरू राखिएका स्वर्णकुम्भहरूबाट गोकुलहरूमा वृद्ध गोपवनिताद्वारा मङ्गलात्मक सिँगारपटार गरेका लक्षणसम्पन्न गाईका मुनि बसेर स्नान गरिन्। प्रतिदिन बिहान उठेर सबै प्रकारका रत्नले युक्त सुनका तैलपात्रहरू ब्राह्मणलाई दान गरिन्। विश्वास गरिएका मातृभवनहरूमा गइन्। प्रसिद्ध नागह्रदहरूमा गएर स्नान गरिन् [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][३६]।

गुरुयन्त्रणाम् ? अहो ! बालस्यापि सतः कठोरस्येव ते महद्धैर्यम्। अहो ! विगतशिशुजनक्रीडाकौतुकलाघवमर्भकस्यापि ते हृदयम्। अहो ! गुरुजनस्योपरि भक्तिरसाधारणी सर्वथा। यथा पितुः प्रसादात् समस्ताभिरूपेतो विद्याभिरालोकितोऽसि, एवमचिरेणैव कालेनानुरूपाभिर्वधूभिरूपेतमालोकयिष्यामि' इत्येवमभिधाय लज्जास्मितावनतमात्ममुखप्रतिबिम्बगर्भे विकचकमलकृतकर्णपल्लवावतंस इव कपोले पर्य्यचुम्बदेनम्।, कादम्बरी, पृ. २८९-२९१ (चन्द्रापीडविषयक विलासवतीको स्नेहवर्णनसन्दर्भ)।

३४. रतिर्देवादिविषया व्यभिचारी तथाञ्जितः।
भावः प्रोक्तः ...।, काव्यप्रकाश, ४/३५-३६।

३५. सञ्चारिणः प्रधानानि देवादिविषया रतिः।
उद्बुद्धमात्र स्थायी च भाव इत्यभिधीयते।।, साहित्यदर्पणः, ३/२६०-२६१।

३६. ततः प्रभृति सुतरां देवताराधनेषु ब्राह्मणपूजासु गुरुजनसपर्यासु चादरवती बभूव। यद्यच्च किञ्चित् कुतश्चिच्छुश्राव गर्भ-तृष्णया तत्तत् सर्वं चकार। न महान्तमपि क्लेशमजीगणत्। अनवरतदह्यमानगुग्गुलुबहुलधूपान्धकारितेषु चण्डिकागृहेषु धवलाम्बरशुचिमूर्तिरुपोषिता हरितकुशोपच्छदेषु मुसलशयनेषु सुष्वाप। पुण्यसलिलपूर्णैर्विविधकुसुमफलोपेतैः क्षीरतरू-पल्लवलाञ्छनैः सर्वरत्नगर्भैः शातकुम्भकुम्भैर्गोकुलेषु वृद्धगोपवनिता- कृतमङ्गलानां लक्षणसम्पन्नानां गवामधः सस्नौ। प्रतिदिवसमुत्थायोत्थाय सर्वरत्नोपेतानि हैमानि तिलपात्राणि ब्राह्मणेभ्यो ददौ। ... दर्शितप्रत्ययानि सन्निधानमातृभवनानि

रसाभासको अभिव्यञ्जना

रस यदि तिर्यग्गत भयो भने, अनुचितविषयक भयो भने एवम् एकतर्फी भयो भने त्यही रसलाई रसाभास भनिन्छ। एकतर्फीको सन्दर्भ शृङ्गारमा लागु हुन्छ, अरूमा लागु हुँदैन। रसजत्तिकै रसनीय बन्ने हुनाले रसाभासलाई पनि रसकै दर्जामा गणना गरिन्छ। कादम्बरीमा रसाभासको अस्तित्व विविध प्रसङ्गमा देखिन्छ। एउटा उदाहरण हेरौँ :

> त्यहाँ विनाशकारी उपद्रव मच्चियो, त्यो पनि अचानक। उपद्रव असामान्य थियो। प्रतीकार गर्न सकिने नै थिएन त्यो। यस्तो उपद्रवलाई आफ्ना सामुन्नेमा देखेर मेरा पिताजी भयभीत हुनुभयो। उहाँको शरीर वार्धक्यले यसै कम्पायमान थियो, अझ यस वेला कम्पन दुईगुना भयो। मरणका भयले उहाँका आँखाका नानीहरू यता र उता नाच्न थाले। विषादका कारण शून्य शून्यझैँ दृष्टि भयो। आँखामा आँसु टल्पलायो। यस्तै अवस्थामा उहाँले आफ्ना आँखालाई यता र उता घुमाउन थाल्नुभयो। तालु सुक्यो। प्रतीकार गर्ने कुनै क्षमता थिएन वार्धक्यका कारण। डरले पखेटाका जोड्नीहरू पनि लल्याकलुलुक भए, फट्फटाउन पनि गाह्रो भयो। त्यसो भए पनि पखेटाले मलाई छ्याप्प छोप्नुभयो। त्यसभन्दा गतिलो प्रतीकार के हुन सक्थ्यो र ? मप्रतिका स्नेहले वशीभूत हुनुहुन्थ्यो उहाँ। उहाँको ध्यान मेरा संरक्षणमा केन्द्रित थियो। यसैका लागि उहाँ आकुल हुनुहुन्थ्यो। यस बखत उहाँ किङ्कर्तव्यविमूढ बन्नुभएको थियो। अरू केही उपाय नभएपछि मलाई काखमा च्यापेर उहाँ व्याकुलताका साथ बस्नुभयो [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][३७]।

पम्पासरोवरका समीपमा विद्यमान शाल्मली वृक्षमा सिकारीले आक्रमण गर्दाको वर्णन हो यो। मातङ्गजातिको एक बुढो बुढो सिकारी शाल्मलीवृक्षमा चढेर चराहरूलाई मार्दै खसाल्दै गर्ने क्रममा वैशम्पायन शुकका पिताजीलाई परेको फसादी यहाँ वर्णित छ। वैशम्पायनका पिताजीलाई आफ्ना ज्यानको मायाभन्दा कलिलो छोराको माया छ। अतितीव्र वात्सल्य छ उसको पुत्रविषयक। यसैले ऊ त्यहाँबाट पुत्रलाई यसै छाडेर भाग्दैन। आफू मरे पनि पुत्रलाई जोगाउन सकिएला कि भनेर कलिलो शरीर भएका पुत्रलाई पखेटाभित्र च्यापेर बुढो सुगा बसेको छ। त्यसकारण यस पद्यमा तीव्रतम रूपमा वृद्धशुकका हृदयमा विद्यमान पुत्रविषयक वात्सल्यस्नेह अभिव्यक्त भएर वत्सल रसको रूप लिएको छ। वैशम्पायन नामक शुकशावक यहाँ आलम्बन विभाव हो। वैशम्पायनका थर्थराउँदो शरीर, प्वाँख नपलाएको अवस्था आदि नै उद्दीपन विभाव हुन्। बाबुले पखेटाले बच्चालाई च्याप्नु, आत्तिएर छटपटिनु, कुक्रुक्क परेर बस्नु, डरले आँखालाई यताउता डुलाउनु आदि अनुभाव हुन्। व्यभिचारी भावका रूपमा यहाँ आवेग, भय, स्मरण, दैन्य आदि अनुभूत हुन्छन्।

उपर्युक्त रीतिले सिद्ध भएको वत्सलता तिर्यग्गत भएकाले यो वत्सलरसाभास हो।

जगाम। प्रसिद्धेषु नागकुलह्रदेषु ममज्ज।, कादम्बरी, पृ. १९९-२०० (विलासवतीको भक्तिसन्दर्भ)।

३७. तातस्तु तं महान्तमकाण्ड एव प्राणहरमप्रतीकारमुपप्लवमुपनतमवलोक्य द्विगुणतरोपजातवेपथुर्मरणभयादुद्भ्रान्ततरलतारकां विषादशून्यामश्रुजलप्लुतां दृशमिततस्ततो दिक्षु विक्षिपन्, उच्छुष्कतालुरात्मप्रतीकाराक्षमस्त्रासस्रस्तसन्धिशिथिलेन पक्षपुटेनाच्छाद्य मां तत्कालोचितप्रतीकारं मन्यमानः स्नेहपरवशो मद्रक्षणाकुलः किङ्कर्तव्यताविमूढः क्रोडभागेन मामवष्टभ्य तस्थौ।, कादम्बरी, पृ. १०२ (सिकारीको आक्रमणका वेला वैशम्पायनको पिताद्वारा संरक्षणसन्दर्भ)।

भावाभासको अभिव्यञ्जना

त्यस विन्ध्याटवीमा अहिले पनि जानकीले हुर्काएका मृगहरू बस्छन्। तिनलाई वार्धक्यले कब्जामा लिइसकेको छ। तिनका सिङका अग्रभाग जर्जर भइसकेका छन्। ती वृद्ध मृगहरू वर्षायाममा जब मेघको गर्जन सुन्छन्, तब रामको त्रिभुवनव्यापी चापध्वनिलाई सम्झिन्छन्। त्यस स्मृतिले उनीहरूलाई यति आहत तुल्याउँदछ कि उनीहरू खाइरहेको घाँसको गाँस पनि चबाउन छाडिदिन्छन् एवम् टिठ लाग्दा आँखाबाट आँसु झार्छन् [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][३८]।

यो विन्ध्याटवीका वर्णनप्रसङ्गमा आएको गद्यांश हो। यहाँ मृगहरूको राम र सीताप्रतिको हार्दिक रति अभिव्यक्त छ। तिर्यग्गत भगवद्विषयक रति भएकाले यसलाई भावाभासको उदाहरणका रूपमा ग्रहण गर्न सकिन्छ।

भावोदयादिको अभिव्यञ्जना

भावोदय, भावसन्धि, भावशबलता र भावशान्ति, यी चार तत्त्वलाई भावोदायादि शब्दले प्रतिनिधित्व गर्ने गर्दछ। प्राच्य समालोचनामा यो चलन छ। भावको उदयमात्र भयो एवम् खास परिपाक नपाए पनि त्यो उदयमात्र पनि खास चामत्कारिक आनन्दानुभूतिको विषय बन्यो भने त्यसलाई भावोदय भनिन्छ। दुई भाव देखिए तर ती दुईमध्ये कुनै एकको प्रधानता नछुट्टिएर दुवैको समान सत्ता रह्यो र त्यो समान सत्ता नै सौन्दर्यस्रोत बन्यो भने त्यसलाई भावसन्धि भनिन्छ। यसै गरी धेरैवटा भावहरूको एकै ठाउँमा चामत्कारिक सत्ता भएमा त्यो भावशबलता ठहरिन्छ साथै कुनै भावको शान्ति वा विलय भएको अवस्था सौन्दर्यबोधको विषय बन्यो भने त्यसलाई भावशान्ति भन्ने गरिन्छ। कादम्बरीमा भावोदयप्रभृति यी चार तत्त्वको उपस्थिति उल्लेख्य देखिन्छ। कादम्बरी विराट् काव्य भएकाले भावका अनेक रूप देखिनु स्वाभाविक पनि हो। दृष्टान्तका रूपमा एक गद्यांशलाई उद्धृत गरौँ :

> ... इत्यादि मेरा विषयमा कुरा सुनेर भगवान् जाबालिका हृदयमा अलिकति कुतूहल पैदा भयो। उहाँले यसो टाउको घुमाएर मलाई हेर्नुभयो, मानौँ - मलाई उहाँले पुण्यजलले स्नान गराइदिनुभयो। उहाँले ज्यादै शान्त दृष्टिले निकै बेर मलाई हेर्नुभयो। उहाँले कुनै पुरानो कुराको स्मृति भएझैँ गर्दै भन्नुभयो, “यो आफ्नै अविनयको फल भोग्दै छ” [नेपाली अनुवादक स्वयम् लेखक][३९]।

उपर्युक्त गद्यांशमा जाबालिले वैशम्पायनलाई आफ्ना आश्रममा प्रथमपटक देख्दा उनका मनमस्तिष्कमा सुगाका पूर्ववृत्तान्तका स्मृतिको उदय भएको छ। स्मृति भाव हो अर्थात् व्यभिचारी भाव हो। यहाँ जाबालिलाई भएको जुन स्मृति अभिव्यञ्जित छ, त्यसभित्र सम्पूर्ण कादम्बरीको कथावस्तु अटाएको

---

३८. अधुनापि यत्र जलधरसमये गम्भीरमभिनवजलधरनिवहनिनादमाकर्ण्य भगवतो रामस्य त्रिभुवनविवरव्यापिनश्चापघोषस्य स्मरन्तो न गृह्णन्ति शष्पकवलमजस्रमश्रुजललुलितदीनदृष्टयो वीक्ष्य शून्या दश दिशो जराजर्जरितविशाणकोटयो जानकीसंवर्द्धिता जीर्णमृगाः।, कादम्बरी, पृ. ६५-६६ (विन्ध्याटवीवर्णनको सन्दर्भ)।

३९. ... इत्येवमादिम् अस्मत्सम्बद्धम् आलापम् आकर्ण्य किञ्चिद् उपजातकुतूहलो भगवान् जाबालिरीषदावलितकन्धरः पुण्यजलैः प्रक्षालित इव माम् अतिप्रशान्तया दृष्ट्या दृष्ट्वा सुचिरम् उपजातप्रत्यभिज्ञान इव पुनः पुनर्विलोक्य ‘स्वस्यैवाविनयस्य फलम् अनेनानुभूयते’ इत्यवोचत्।, कादम्बरी, पृ. १४४ (जाबालिले सुगालाई पहिलोपटक देख्दाको वर्णनसन्दर्भ)।

छ। यहाँको स्मृति 'गागर मे सागर' जस्तो हो। त्यसैले यहाँ अभिव्यञ्जित स्मृति समग्र कादम्बरीका निम्ति मूल्यवान् पनि छ। झल्याँस्स जुन स्मृतिको उदय भएको छ, त्यसले यस परिवेशभित्र कुनै परिपाक पाएको छैन, केवल स्मृतिको उदय छ। सूर्यबिम्बको उदय हुनुपूर्व अरुणोदय हुँदा क्षितिज असाध्यै सुन्दर देखिन्छ। धर्तीमा विद्यमान अँध्यारो अरुणोदयमात्रले हराउँदैन। अरुणोदय सूर्यको परिपक्व उदय होइन तर त्यस वेला धर्तीको परिवेश नै सौन्दर्यमय हुन्छ, क्षितिज हेरौँ हेरौँ लाग्ने हुन्छ एवम् त्यही अरुणोदयभित्र सारा दिवसको रहस्य अन्तर्गर्भित हुन्छ । यही हिसाबले यहाँको स्मृति-उदय सौन्दर्यातिशय देखिन्छ। त्यसैले यो गद्यांश भावोदयको उत्कृष्ट उदाहरण हो।

कादम्बरीमा यस्तै प्रकारका भावोदयका उदाहरणहरू प्रशस्त पाइन्छन्। यसै गरी भावसन्धि, भावसन्धि र भावशबलताका पनि स्थितिहरू पनि अहमहमिकया देखिन्छन्।

निष्कर्ष

कादम्बरी संस्कृत साहित्यको एक कायगत र मूल्यगत, दुवै दृष्टिले महान् काव्य हो । बाणभट्ट र पुलिन्दभट्टको संयुक्त सिर्जनाका रूपमा विद्यमान यस काव्यमा सौन्दर्यपक्ष असाध्यै प्रबल रहेको छ। काव्यसौन्दर्यमा पनि अलङ्कारादि कलेवरसौन्दर्यभन्दा आत्मसौन्दर्य बढी मूल्यवान् ठानिन्छ। आत्मसौन्दर्य भनेको मूलतः रस हो। ध्वनिसम्प्रदायमा यसैलाई रसध्वनि भन्ने गरिन्छ। वास्तवमा रस अनुभूतिको विषय हो। रसको शब्दव्याख्येयता एकदम कम हुन्छ। हार्दिक अनुभूतिबाट मात्र रसलाई पर्गेल्न सकिन्छ। यसैले भनिन्छ कि रस अनिर्वचनीय तत्त्व हो। प्रस्तुत काव्यमा रस अर्थात् रसध्वनिको सत्ता अत्यन्त श्लाघनीय र मूल्यवान् अनुभूत हुन्छ। रस शब्दले शृङ्गारादि रसविशेषलाई मात्र जनाउँदैन; यसले शृङ्गारादि रसविशेषलगायत भाव, रसाभास, भावाभास, भावोदय, भावसन्धि, भावशबलता र भावशान्तिजस्ता अनुभूतिमूलक सबै तत्त्वलाई जनाउँछ। यी आस्वादमूलक रसात्मक तत्त्वहरूका सघन सत्ताले कादम्बरी कथाकाव्यका गरिमालाई उच्च बनाएको छ, मूल्यवत्तालाई समुन्नत तुल्याएको छ एवम् सौन्दर्यात्मक काव्यका रूपमा यस काव्यको प्रतिष्ठा निर्माण गरेको छ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

धनञ्जयः (सन् १९९४), *दशरूपकम्* (नवीनसं.), मेरठ : साहित्य भण्डार।

बाणभट्टः (वि.सं. २०४७), *कादम्बरी* (सप्तमसं.), वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्थान।

मम्मटः (सन् २००९), *काव्यप्रकाशः* (पुनर्मुद्रितसं.), वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड।

भवभूतिः (सन् २०११), *उत्तररामचरितम्*, विशाल प्रकाशन।

विश्वनाथः (वि.सं. २०४१), *साहित्यदर्पणः* (चतुर्थसं.), वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्थान।

विश्वेश्वर (सन् २००९), *काव्यप्रकाशदीपिका* (काव्यप्रकाशीय हिन्दी व्याख्या), वाराणसी : ज्ञानमण्डल लिमिटेड।

हर्के तामाङको संस्मरण कथाको समाख्यानशास्त्रीय विश्लेषण

ज्ञानु ढुङ्गेल

उपप्राध्यापक, रत्नराज्य क्याम्पस, त्रिभुवन विश्वविद्यालय काठमाडौँ

gyanudhungel6@gmail.com

लेखसार

प्रस्तुत लेखमा कथाकार पोषण पाण्डे रचित हर्के तामाङको संस्मरण कथामा समाख्यानात्मक वाच्यत्व र समाख्यानात्मक कालको स्वरूपको अन्वेषण गरिएको छ। समाख्यान शास्त्रको सैद्धान्तिक मान्यताभित्रका समाख्यानात्मक वाच्यत्व र समाख्यानात्मक काललाई आधार मानेर यस कृतिको विश्लेषण गरिएको छ। त्यसका लागि आँखीझ्याल कथासङ्ग्रहभित्र सङ्कलित हर्के तामाङको संस्मरण कथालाई प्राथमिक र त्यससँग सम्बन्धित समालोचनात्मक रचनाहरूलाई द्वितीयक सामग्रीका रूपमा लिइएको छ। यी दुबै प्रकारका सामग्रीको सङ्कलन पुस्तकालय कार्यबाट गरिएको छ। प्रस्तुत कथामा समाख्यानात्मक वाच्यत्वका दृष्टिबाट वर्णन, टिप्पणी र मूल्याङ्कन एवं समाख्यानात्मक कालका दृष्टिबाट विश्लेषण गरी यसको गुणवत्ता निर्धारण गर्ने काम गरिएको छ। यी सबै कुराको विश्लेषणका आधारमा प्रस्तुत कथा उत्कृष्ट रहेको छ। समाख्यानात्मक अध्ययनका दृष्टिले विवेच्य कथा सबल र सफल रहेको छ।

शब्दकुञ्जी : समाख्यान, समाख्याता, वाच्यत्व, अग्रभूमि, व्यतिक्रम

विषय परिचय

हर्के तामाङको संस्मरण कथाकार पोषण पाण्डे (१९८९—२०४८) द्वारा लेखिएको कथा हो। पोषण पाण्डे मनोवैज्ञानिक यथार्थ, सामाजिक यथार्थ, प्रयोगवादी र अकथात्मक कथा लेख्ने प्रतिभाशाली कथाकार हुन्। उनी २००६ सालमा कविता विधाबाट साहित्यिक यात्रा प्रारम्भ गरेर वि.सं.२०१० सालमा परोपकार पत्रिकामा ‘चोर’ कथा प्रकाशन गरी आख्यान क्षेत्रमा प्रवेश गरेका हुन्। उनका आँखी झ्याल (२०२३), मानस (२०२३) र हिउँमा परेका डोबहरू (२०३३) तिनवटा कथा सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। यसका अतिरिक्त

'बटवृक्षको उद्घाटन' (२०२५), मनसा (२०५२) र मेरी नैनी (२०७८) कविता सङ्ग्रह पनि प्रकाशित छन्। जनसाहित्य पत्रिकाको सम्पादन लगायत विभिन्न साहित्यिक संघसंस्थामा सक्रिय रहेका पाण्डे नेपाल एकेडेमी पदक, रत्नश्री स्वर्ण पदक, प्रबल गोरखा दक्षिण बाहु, महेन्द्र प्रज्ञा पुरस्कारबाट सम्मानित भएका छन्। प्रगतिवादी धाराबाट कथा लेखनमा प्रवेश गरेका पाण्डे क्रमश मनोवैज्ञानिक धारा हुँदै अकथा र प्रयोगवादी धारातर्फ आकर्षित भएको देखिन्छ। उनले समाजमा घटेका वा देखिएका कुनै विशिष्ट घटना वा परिवेशले हृदयमा स्पर्श गरेपछि बिनायोजना त्यसलाई विषय बनाएर कथा लेख्न बस्ने स्वीकारोक्ति प्रकट गरेका छन्। "उनी विष्मयकारी क्षण तथा अवस्था विशेषको प्रस्तुतिद्वारा कथालाई नौलो स्वरूप दिने अद्वितीय कथा शिल्पी हुन्।" (श्रेष्ठ, पृ. ११६) उनका कथाका घटना वा विषयवस्तु हेर्दा सामान्य लाग्ने भए पनि जीवनमा गम्भीर प्रभाव सृजना गर्ने खालका हुन्छन्। पाण्डेका कथामा सामाजिक विषयवस्तुको उठान, सहरीया जीवनशैलीभित्रको जटिलता, तल्लो तहका कर्मचारीले हाकिमबाट भोग्नु परेको दबाब र तनाब, गरिबी, शोषण र उत्पीडनको प्रस्तुति, सामाजिक आडम्बरप्रति असन्तुष्टि, बालमनोविज्ञान र रतिरागको सूक्ष्म उद्घाटन, यौनको मनोवैज्ञानिक गहिराइको चित्रण, पात्रहरुको प्रतीकात्मक मनोविश्लेषण, घटना जन्जालको कमी, यौनको प्रस्तुतिमा शिष्टता र संयमको पूर्ण परिपालन आदि विशेषता पाइन्छन्। "उहाँका कथामा प्रायः शहरिया मध्यम वर्गीय जीवनको सभ्यता, प्रतिष्ठा, विलासिता र विवशताजन्य असामञ्जस्य विकृतिहरुले ल्याएका जटिलताहरु व्यञ्जित भएका हुन्छन् —कतै प्रतीकको माध्यम लिएर कतै सोझै।" (अर्याल, पृ. २१५) छोटा र सरल वाक्य गठन, संक्षिप्त तथा सङ्केतात्मक प्रस्तुति, घटना, पात्र र परिवेशको यथास्थान प्रधानता, बिम्ब र प्रतीकका माध्यमबाट कथ्यको प्रस्तुति उनका कथात्मक विशेषता हुन्।

समाख्यान भनेको आख्यानात्मक संरचना भएका साहित्यिक कृतिहरूको अध्ययन गर्ने विश्लेषणात्मक सिद्धान्त हो। आख्यान तथा गैरआख्यानात्मक विधाको सैद्धान्तिक अवधारणाको व्याख्या गर्ने शास्त्र समाख्यान शास्त्र हो। समाख्यान शास्त्रमा आख्यानलाई समाख्याताको वाच्यत्व, केन्द्रण, समाख्यानात्मक काल, समाख्यानात्मक सम्प्रेषण आदि आधारहरूमा विश्लेषण गरिने भए पनि यहाँ समाख्याताको वाच्यत्व र समाख्यानात्मक कालका आधारमा मात्र कथाको अध्ययन गरिएको छ।

प्रस्तुत अध्ययनमा हर्के तामाङको संस्मरण कथामा निम्नलिखित समस्यामा केन्द्रित रही तिनै समस्याको समाधान खोज्ने प्रयास गरिएको छ। विवेच्य कथामा समाख्यानात्मक वाच्यत्व कसरी र कुन रूपमा प्रकट भएको छ ? र कथामा पृष्ठभूमि निर्माण, अग्रभूमि निर्माण, परिवेश वर्णन, मनोदशाको चित्रण, स्थिति वर्णन आदिमा समाख्यानको कालले के कस्तो सहयोग गरेको छ ? भन्ने प्राज्ञिक समस्याको समाधानको खोजी गरिएको छ। प्रस्तुत अध्ययनको उद्देश्य कथाभित्र प्रकट भएको वाच्यताको स्वरूपको खोजी गर्नु र समाख्यानात्मक कालका माध्यमबाट पृष्ठभूमि निर्माण, अग्रभूमि निर्माण, परिवेश वर्णन, मनोदशाको चित्रण, स्थिति वर्णन आदिका आधारमा कथाको मूल्याङ्कन गर्नु रहेको छ। हर्के तामाङको संस्मरण कथाका बारेमा विभिन्न समालोचकहरुले विभिन्न सैद्धान्तिक आधारमा अध्ययन, विश्लेषण र मूल्याङ्कन गरेका छन् तर समाख्यान शास्त्रका समाख्यानात्मक वाच्यत्व र समाख्यानात्मक कालका आधारमा कसैले कहीँ कतै अध्ययन गरेको पाइँदैन। यही समाख्यानात्मक अध्ययनको अभाव पूर्ति गर्न यो लेख केन्द्रित

भएको छ। प्रस्तुत हर्के तामाङको संस्मरण कथालाई विभिन्न सैद्धान्तिक आधारमा विश्लेषण गर्न सकिए पनि यसमा समाख्यान शास्त्रका आधारमा र त्यसमा पनि समाख्यानात्मक वाच्यता र समाख्यानात्मक कालका आधारमा मात्र अध्ययन गर्नु यस लेखको क्षेत्र र सीमा हो। सहरिया समाजभित्रको वैधव्य जीवनको जटिल यौन समस्या र आर्थिक समस्यालाई चित्रण गरिएको सामाजिक कथालाई समाख्यान शास्त्रका नजरले हेर्नु यस आलेखको उपलब्धि हो। प्रस्तुत आलेख अध्यापक, विद्यार्थी, अनुसन्धाता र अध्येताका लागि उपयुक्त पाठ्यसामग्री हुनेछ।

सैद्धान्तिक पर्याधार

कुनै पनि आख्यानलाई समाख्यातशास्त्रका आधारमा विश्लेषण गर्न सकिन्छ। यो शास्त्र साख्यानात्मक संरचनाको सिद्धान्त हो। यसमा के भनिएको छ भन्ने कुराको खोजी गरिन्छ र कसले भनेको हो भन्ने विषयको पनि खोजी गरिन्छ। समाख्यानभित्र समाख्यानात्मक तह, वाच्यत्व, फोकलाइजेसन वा केन्द्रण र समाख्यानात्मक काल पर्दछन्। समाख्यानशास्त्रका यी सैद्धान्तिक आधारहरूको सामान्य जानकारी तल दिने प्रयास गरिएको छ।

समाख्यानात्मक वाच्यत्व

समाख्यानात्मक वाच्यत्वको मूल अभिप्राय आख्यानात्मक पाठ संरचनामा आएको कथ्यविषयलाई कसले भनिरहेको छ भन्ने कुरामा आख्यानको विश्लेषण गर्नु हो। “आख्यानका दुई महत्त्वपूर्ण घटकहरु हुन्छन्, एउटा कथा वा खिस्सा र अर्को कथक वा आख्याता। कथा वा खिस्सा भनेको घटना, प्रसङ्ग, स्थिति आदिको अनुक्रम हो भने कथक वा आख्याता भनेको खिस्सा उपस्थित गर्ने प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष प्रेषक हो।” (शर्मा, पृ. १४२) समाख्यानशास्त्रमा कथा कथन गर्ने व्यक्तिलाई समाख्याता भनिन्छ। समाख्यानमा को बोल्दैछ वा कथा कसले भन्दै छ भन्ने विषयलाई केन्द्र मानिन्छ। आख्यानात्मक तहमा समाख्याता र सम्बोधित रहन्छन्। कुनै आख्यानको प्रस्तोताका रूपमा आएको समाख्याताले कुनै सम्बोधितको कल्पना गरेर पाठलाई प्रस्तुत गर्दछ। आख्यानमा घटित घटना र कार्य सम्पादन गर्ने संवाहकका रूपमा आएका पात्रका माध्यमबाट पाठले गति प्राप्त गरेको हुन्छ। यसमा समाख्याताले ती घटना र पात्रको कार्य सम्पादन एवं उनीहरुको अनुभव र अनुभूतिको वर्णनमात्र गर्दछ। समाख्याता पात्रको रूपमा आउन पनि सक्छ नआउन पनि सक्छ। समाख्याता पाठको भोक्ता, द्रष्टा र वक्ताका रूपमा आउँछ। यही आधारमा नै पाठको समाख्यानात्मक वाच्यत्व निर्धारण गर्न सकिन्छ। जेनेटका अनुसार विचार, भाव वा कथ्य विषयको सञ्चार पाठक वा श्रोतासमक्ष पुर्याउने काम समाख्याताले गर्दछ त्यसैले समाख्याता नै पाठको वाच्यत्व वा भ्वाइस हो। एउटा पाठमा एकभन्दा बढी वाच्यत्व पनि रहन सक्छ। मिखाइल वास्तिनले वाच्यतालाई पाठनिष्ठ र अन्तरपाठात्मक गरी दुई किसिमले वर्गीकरण गरेका छन्। पाठनिष्ठ वाच्यतामा समाख्याता र चरित्र रहन्छन् भने अन्तरपाठात्मकमा चाहिं स्वयम् लेखक उपस्थित हुन्छ। लेखकीय वाच्यता समाख्यातासँग मिल्दोजुल्दो रूपमा देखिन्छ तर लेखकीय वाच्यता आख्यानात्मक संरचनामा देखा पर्दैन। यो त जीवनी वा आत्मवृत्तान्तात्मक समाख्यातामा रहन्छ। समाख्याताका माध्यमबाट श्रोता वा पाठकसँग समाख्यानात्मक विचार, भाव वा कथ्यविषयको सञ्चार सम्पर्क स्थापित हुने हुँदा आख्यानात्मक सङ्कथनको समाख्याता नै

वाच्यत्व हो। आख्यानमा समाख्याताको अवस्था, परिवेश, जीवन भोगाइ, उसका मूल्यमान्यता, दृष्टिकोण आदिका विषयमा जानकारी प्राप्त गर्न सकिन्छ। समाख्याताको आवाजबाट उसको लैङ्गिक अवस्था समेत जानकारी पाउन सकिन्छ। प्रथम पुरुष समाख्याता भए क्रियापदका आधारमा लिङ्ग छुट्याउन सजिलो हुन्छ तर तृतीय पुरुष समाख्याता भएमा संवेग, भावना, वर्णनात्मक सूचना, गुणात्मक सूचना आदिका आधारमा पनि समाख्याताको लिङ्ग पहिचान गर्न सक्छौं। यदि पाठबाट लिङ्ग पहिचान नभएमा लेखकको लिङ्गीय अवस्थालाई आधार मानेर पनि समाख्याताको लिङ्ग छुट्याउन सकिन्छ। बलका अनुसार समाख्यातालाई लिङ्गीय तटस्थताका रूपमा लिनु पर्दछ। यिनै समाख्याताका माध्यमबाट नै वास्तविक लेखकको विचार पाठक वा श्रोतासम्म पुग्दछ। समाख्याताको त्यही आवाज वा विचार नै वाच्यत्व हो।

पाठमा समाख्याताको उपस्थितिलाई आधार मानेर समाख्यातालाई दुई प्रकारले हेरिएको छ। जेनेटले समाख्याताको कथासँग केकस्तो सम्बन्ध रहेको छ त्यसका आधारमा समाख्यातालाई बन्द र खुल्ला गरी दुई किसिमले हेरेका छन्। खुला समाख्याता भनेको प्रथम पुरुषका रूपमा उपस्थित हुन्छ यस्तो समाख्याता समाख्यानको पात्रका रूपमा आएको हुन्छ। यसले व्यक्तिगत अनुभवका रूपमा कथा प्रस्तुत गर्ने भएकाले यस्तो समाख्याता पाठको भोक्ता वा साक्षीका रूपमा आएको हुन्छ। तृतीय पुरुष भए पनि पात्र वा घटनाप्रति सङ्कथनात्मक संवेगलाई प्रस्तुत गर्ने समाख्याता खुला हो। आफूलाई सन्दर्भ नबनाउने, सम्बोधन नगर्ने, तटस्थ, लैङ्गिक रूपमा अनिर्णित समाख्याता बन्द समाख्याता हो। यस्तो समाख्याता पात्रका रूपमा उपस्थित हुँदैन तर यसलाई आख्यानको सम्पूर्ण कुराको जानकारी हुन्छ। यसले पात्रका चेतन, अवचेतन मनका सबै कुरा जान्दछ।

समाख्यानात्मक काल

कुनै पनि आख्यानमा प्रयोग भएको काललाई समाख्यानात्मक काल भनिन्छ। आख्यानमा समयको सन्दर्भ, कार्यको अवधि र त्यसको आवृत्तिले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्दछ। समाख्यानको काल बुझाउने पद क्रिया हो। क्रिया प्रयोगका दृष्टिले समाख्यानात्मक भूत र समाख्यानात्मक अभूत गरी काल दुई किसिमका हुन्छन्। अभूत कालअन्तर्गत वर्तमान र भविष्यत् कालका क्रियाहरू पर्दछन्। भूत कालिक क्रियाले व्यतीत घटना, सन्दर्भ, परिवेश, अवस्था आदिलाई सङ्केत गर्दछ भने अभूत कालिक क्रियाले कथानकको घटनाको रेखाक्रमलाई वर्णन गर्दछ। समाख्यानको घटनाक्रम अग्रभूमि निर्माण हो भने सन्दर्भ, परिवेश, अवस्था, मनोदशा आदिको वर्णन पृष्ठभूमि निर्माण हो। समाख्यानमा एउटा कालको प्रयोग हुँदाहुँदै अचानक अर्को काल वा पक्षका क्रियाको प्रयोग हुन सक्छ। त्यसलाई व्यतिक्रम भनिन्छ। यसरी समाख्यानका क्रममा आएका पृष्ठभूमि निर्माण, अग्रभूमि निर्माण, परिवेश वर्णन, मनोदशाको चित्रण, स्थिति वर्णन आदि नै समाख्यानको काल व्यवस्थाको प्रमुख आधार हो।

समाख्याताको वाच्यता

हर्के तामाङको संस्मरण मनोवैज्ञानिक विषयवस्तुमा आधारित कथा हो। यसमा गाउँबाट सहर आएर कुनै दरबारभित्र घरायसी कामदारका रूपमा बसेको चौध बर्से ठिटाका जीवनमा अचानक आइपरेको घटनालाई माध्यम बनाएर कथ्यको प्रस्तुति गरिएको छ। यस कथाको मुख्य सन्देश वा वाच्यतालाई कथाका मुख्य

घटना र परिस्थितिको प्रत्यक्ष भोक्ता वा अनुभव कर्ता पात्रका कोणबाट नभएर ती पात्रलाई गौण बनाई समाख्याताका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ। यस लेखमा वाच्यतालाई वर्णन, टिप्पणी र मूल्याङ्कन उपशीर्षकमा विभाजन गरी अध्ययन गरिएको छ।

(क) वर्णन

समाख्याताले कथालाई पाठक र श्रोता समक्ष प्रस्तुत गर्दा वर्णनको सहयोग गरेको छ। समाख्याताले कथाको समाख्यान कार्य प्रधानभन्दा वर्णन प्रधान बनाएको छ। यसको समाख्याता पात्रका रूपमा नआएर तटस्थ द्रष्टाका रूपमा आएकाले परकथात्मक छ। समाख्याताले कथाभित्र देखाउन खोजेका कुरालाई आवश्यकता अनुसार घटना, पात्र र परिवेशको वर्णन गरेर प्रस्तुत गरेको हुन्छ।

साक्ष्य १

'हर्के तामाङ। यौटा चौध वर्षको ठिटो। उसको बगलीभरि मोहोर रूपियाँ छ र हातमा कपडाको पोको। पाँच वर्षपछि नोकरीबाट ऊ आज आफ्नो गाउँघरतिर फर्किरहे छ। ऊ यौटा फुक्का चालले हिंडिरहेछ। जाडोको रमाइलो घाम उसको आँखामा चम्किरहेछ। बाटोमा हिंड्दा हिँड्दै शहरका ठूल्ठूला घर, चौडा सडक, मोटर गाडी र मानिसको घुँइचो, कोलाहल उसको पछाडि छुट्तै गइरहेछ। हर्के कहिले फटाफट हिँड्छ, कहिले एकाएक टक्क अडिएर पछाडि फर्कन्छि। उसबाट क्रमशः टाढा–टाढा हुँदै गएका शहरका घरहरू र ती घरैघरका बीचमा रहेको त्यो अग्लो घर हो जसलाई ऊ आफ्नो पैतालामा उचाली– उचालीकन हेर्ने गर्छ। फेरि तुरन्तै उसको होश बगलीको मोहोर रूपियाँमा जान्छ र झ्वाट्ट ऊ आफ्नो बगली छाम्छ। अनौठो किसिमको हर्ष–विस्मात् उसको मनमा खेलिरहेछ।' (पाण्डे पृ.३९)

यसमा हर्केको परिचय र उमेर, सहरको नोकरी काल, नोकरीबाट बिदा हुँदा प्राप्त गरेको तनखा र सदाका लागि सहर छोड्नु पर्दा आफ्ना निजी सामानको पोको, उसको स्वच्छन्द हिँडाइ, जाडोको मौसम, सडक, मोटर गाडी,मानिसको घुइँचोजस्ता सहरिया वातावरण, उसले काम गरेको अग्लो घर, बगलीका पैसा र उसका मनमा उठेका हर्ष–विस्मात् आदि भावनाहरूको वर्णन मसिनो तरिकाले गरिएको छ। यसमा हर्केका बगलीमा रूपियाँ र जागिरको बन्धनबाट फुक्का हुन पाउँदाको क्षण एवं घर फर्कने अवस्थाको उमङ्ग देखाए पनि त्यो जाडोको घामजस्तै रमाइलो र क्षणिक छ भन्ने सङ्केत गरिएको छ। अर्कातिर नोकरी छुटेर घर फर्किदा स्वयं हर्केका मनमा भएको हर्ष–विस्मात् जस्तो गम्भीर मानसिक अवस्थालाई सामान्य र सतही रूपमा वर्णन गरिएको छ। यसमा घटना र परिवेशको वर्णनद्वारा विषयवस्तुको उठान गरिएको छ।

साक्ष्य २

गर्मीको बखत। धामको आलस्यले गर्दा हर्केबाट कुनै पनि काम छिटोछरितो ढङ्गले हुन सकेको छैन। ऊ तलमाथि, यताउति गरिरहेछ। ऊ जहाँ जान्छ घाम पनि उतै–उतै सर्दै आउँछ। बरन्डा, बार्दली, अटाली जम्मै ठाउँमा घाम पोतिएको छ। सकभर काम चाँडो सिध्याएर ऊ सितल ठाउँमा एकछिन आराम लिन चाहन्छ। फलतः ऊ छिटोछिटो काम सिध्याउँदै र अन्तमा ऊ मैयानानीको टेबुलमा पानी राख्न कोठाभित्र पस्छ।' (पाण्डे,पृ.४१)

यस साक्ष्यमा समाख्याताले परिवेशको सूक्ष्म वर्णन गरेको छ। गर्मीको मौसममा हुने छटपटी र कामप्रतिको आलस्यलाई स्वाभाविक तरिकाले उपस्थापन गरिएको छ। गर्मीमा एकातिर जताततै घामको प्रकोप छ भने अर्कातिर घरायसी काम सिध्याउनु पर्ने बाध्यता पनि छ। कामको चटारो सकेर घामको राप छल्न सितल छहारीमा आरामको खोजी भएको छ। यो परिवेश वर्णन प्राकृतिक गर्मीको बाह्य वर्णन मात्र नभएर हर्केका वयसन्धिले निर्माण गरेका आन्तरिक उष्णतालाई देखाउन पनि आयोजना गरिएको छ। यसमा पात्रका आन्तरिक मनस्थिति र बाह्य प्रकृतिका परिस्थिति दुबैको वर्णन गरेर कथालाई उद्देश्योन्मुखी बनाइएको छ।

यसमा पहिलो साक्ष्यबाट हर्के पाँच वर्ष सहरमा नोकरी गरेर गोजीभरि मोहोर बोकेर घर फर्किन पाउँदा प्रशन्न छ भने गाउँमा बिताउनु पर्ने अभावको जिन्दगीको कल्पनाबाट सायद ऊ दुखी छ। उसले नोकरी गरेको अग्लो घरले धेरै अनुभव र अनुभूतिहरू दिएकाले त्यसलाई ऊ फर्की–फर्की हेरिरहेको छ। उसको भविष्य जाडोको घामको जस्तै अन्यौल र अनिश्चित छ भन्ने वाच्यता प्रकट भएको छ। साक्ष्य दुईबाट प्राकृतिक गर्मीले जस्तै हर्केभित्रको चढ्दो यौवनको उष्णताले उसलाई उठ्नु न बस्नु बनाएको यथार्थतालाई वर्णन गरिएको छ। हर्के छटपटिएर सितलता खोज्दै मैयाका कोठामा पानी लिएर पसेको वर्णनले हर्के र मैयानानी दुवैको आन्तरिक र बाह्य गर्मीको समस्या एकै ठाउँमा समाधान हुने बाच्यता प्रस्तुत भएको छ।

(ख) टिप्पणी

हर्के तामाडको संस्मरण प्रस्तुतिका क्रममा समाख्याताले आफ्ना टिप्पणी मार्फत् आफ्नो वाच्यता प्रकट गरेको छ। यसअन्तर्गत कथाभित्र प्रयोग गरेका टिप्पणीका आधारमा समाख्याताको वाच्यताको पहिचान गर्ने प्रयास गरिएको छ।

साक्ष्य १

हरेक पटक जाँदा, फर्कंदा ऊ भित्ताको ऐनामा हेर्ने गर्छ जहाँ ऊ आफ्नो बाटुलो तामाङ अनुहार खिस्स हाँसेको देख्छ। यतिमात्र होइन, त्यहाँ आफ्नो पूरा शरीरै, खुट्टा, हात जम्मै देख्छ। घिउमा मुछेको पिठोझैं उसको पिँडौलाको मासु र तिघ्रा पनि छर्लङ देखिन्छन्। ऐनामा ऊ आफ्नो अनुहारलाई विभिन्न मुद्रामा ढालेर हेर्छ। कहिले दाँत ङिच्च पारेर, कहिले आँखा च्यातेर र कहिले खुम्च्याएर। शीतमा भिजेको जङ्गली पातझैं त्यस चौध वर्षको तामाङ ठिटाको आँखा ऐनामा ज्यादै रमाएको देखिन्छ।' (पाण्डे,पृ. ३९—४०)

यहाँ समाख्याताले हर्केको शारीरिक सङ्गठन र उसका किशोरावस्थामा प्रवेश गर्दाका प्रारम्भिक यौवनजन्य अनुहारलाई विभिन्न आकार बनाएर हेर्नु, आँखा च्यात्नु, दाँत ङिच्च गर्नु आदि चञ्चल क्रियाकलापप्रति टिप्पणी गरेको छ। यस टिप्पणीमार्फत् हर्के भरखर यौवनावस्थामा प्रवेश गरेको र उसलाई शारीरिक परिवर्तनका साना–साना कुराहरूले पनि ठुलो खुसी दिने गरेको सङ्केत गरेको छ। मैयानानीको कोठामा उसले आफ्नो शरीरलाई विभिन्न आकारमा परिवर्तन गरी हेर्नुले उसमा यौन चाहना उत्कर्षमा पुग्न लागेको र मैयानानीमार्फत् त्यस चाहनाको समन सम्भव छ भन्ने सम्भावनाको सङ्केतले कथामा नयाँ मोड ल्याउने वाच्यता प्रकट भएको छ।

साक्ष्य २

'ऊ आफ्नो मनको तर्कनाबाट अझै मुक्त भएको छैन। त्यस सुनसान जङ्गलको बाटोमा हर्केको आँखा अगाडि झ्वाट्ट मैयानानीको अनुहार आउँछ एकदम मायावी, कुनै मोहनीजस्ती। अब त मैयानानी दन्त्यकथामा वर्णित कुनै मोहनी रूप धारण गर्न सक्ने रहस्यमयी आइमाईजस्ती लाग्न थाल्छ।' (पाण्डे,पृ. ४३)

यसमा हर्केका अनुभूतिलाई आधार बनाएर मैयानानीको चरित्र वर्णन गरिएको छ। मैयानानी बाहिरबाट हेर्दा साधारण र आदर्श नारी देखिए पनि उनका अतृप्त कामवासनाबाट अनियन्त्रित भएर हर्केप्रति गोठमा प्रदर्शन गरेको यौन समागमका कारण उनको जीवन रहस्यमयी बनेको छ। पैतीस बर्से विधवा मैंयाको शारीरिक सौन्दर्य र दरबारभित्रको शालीन, शान्त र गम्भीर चरित्र एवं साँझ पख गोठको एकान्तमा प्रदर्शन गरेको फरक अधीर, आक्रामक र उत्तेजित गतिविधि भरखर जवानीतिर प्रवेश गरेको हर्केका लागि मोहिनी र मायावी दुबै लाग्नु स्वाभाविक थियो। जसको परिणाम स्वरूप आज हर्केले उनीसँगको अप्रत्यासित र अकल्पनीय शारीरिक यौन सुखको हर्ष र बिना अपराध अचानक जागिर गुमाउनु पर्दाको विस्मात् दुवैको अनुभव गरेको छ। उसको जीवनमा घटेका अप्रत्यासित यी दुबै घटनाले आफूप्रति न्याय गरे कि अन्याय गरे भन्ने तर्कनाबाट हर्केले छुट्कारा पाएको छैन। यस टिप्पणीबाट समाख्याता पनि निष्कर्षमा पुग्न नसकेर तर्कना मुक्त हुन नसकेको बाध्यता प्रकट भएको छ।

यस कथामा समाख्याताले कम टिप्पणी गरेको छ। हर्केको शारीरिक बनावट, उसका क्रियाकलाप, उसका अनुभूति र मैयानानीने उसमा पारेको प्रभावका बारेमा समाख्याताले टिप्पणी गरेको छ। हर्केको सिधासादा तामाङ स्वरूप एवं उसमा आएको नौलो जवानीको कौतूहल र त्यस जवानीलाई एकान्तमा उपभोग गर्ने मैयानानीको मायावी रूपका माध्यमबाट हर्केप्रति सहानुभूति प्रकट गरिएको छ। पैंतिस बर्से मैयानानीले मोहिनी र मायावी रूप धारण गरेर चौध बर्से तामाङ ठिटोलाई आफ्नो वशमा पारी वैधव्यजन्य यौन अतृप्तिको पूर्ति त गरिन् तर हर्केको भविष्य अन्योल र गन्तव्यहीन बनाइदिइन् भन्ने चिन्ता प्रस्तुत भएको छ। यस साक्ष्यमा हर्केको रोजगारी गुम्दाको विस्मात्को मनोदशालाई गुप्त राखेर वयसन्धिका कारण मैयानानीको मोहनी र मायावी रूपप्रति आकर्षित र अचम्मित भएको टिप्पणी गरिएको छ।

(ग) मूल्याङ्कन

हर्के तामाङको सस्मरण कथामा समाख्याताले आफ्ना भनाइमार्फत् घटना, पात्र र परिवेशको मूल्याङ्कन पनि गरेको छ। उसका मूल्याङ्कनलाई तलका साक्ष्यका माध्यमबाट हेर्न सकिन्छ।

साक्ष्य १

'हर्के जहाँको त्यहीँ उभिन्छ। मैयानानीलाई टोलाएर हेर्छ, हेरिरहन्छ। मानौँ ऊ वैज्ञानिक कुनै चमत्कारिक वस्तुलाई हेरिरहेछ। अनायास ऊ कोठाभित्र दुई पाइला चाल्छ फेरि टक्क पिस्तोल अगाडिको अपराधी झैँ रुक्छ।' (पाण्डे,पृ.४०)

यस साक्ष्यमा पात्रको अवस्थिति र अनुभूतिलाई समाख्याताले आफ्नो तरिकाले मूल्याङ्कन गरेको

छ। यहाँ मैयालाई चमत्कारिक वैज्ञानिक वस्तुका रूपमा चित्रण गरिएको छ। उसका क्रियाकलापहरू अद्भुत र रहस्यमय एवं शारीरिक बनोट र सुन्दरता सामान्य नभएर विज्ञान निर्मित चमत्कारिक वस्तुजस्तै चित्ताकर्षक छन् भन्ने मूल्याङ्कन गरिएको छ। यसबाट मैयानानी सामान्य दरबारिया नारीभन्दा भिन्न जोसुकैलाई आकर्षित गर्न सक्ने अद्भूत सौन्दर्य भएकी मायावी नारी हुन् भन्ने टिप्पणी गरिएको छ। यसरी नै हर्केले मैयाका कोठामा ऐना अगाडि प्रदर्शन गरेका गतिविधि र मैयाको अर्धनग्न शरीरको सौन्दर्यबाट आकर्षित भएर उनका नजिक जाँदा उसलाई बन्दुक अगाडिको अपराधी भनी आफ्नो अपराध पत्ता लागेर सजाय भोग्न विवश दण्डनीय अपराधीका रूपमा उसको मूल्याङ्कन गरिएको छ। चञ्चल अवस्थाका कारण मैयाको जादुमयी स्वरूप लुकीछिपी हरिरहेको हर्केलाई आफ्नो गतिविधि अस्वाभाविक लाग्छ र दुई पाइला चाल्छ। फेरि उसका मनमा त्यो दृश्य छोड्न नहुने विचार आएर टक्क रोकिएको छ। यसमा एकातिर हर्केलाई अपराध भन्दा ठूलो सजाय पाउन लागेको निरीह पात्रका रूपमा मूल्याङ्कन गरिएको छ भने अर्कोतिर मैयाको सुन्दरतालाई ज्यानमारा बन्दुकजस्तै जोसुकै पुरुष पनि मोहित हुने भन्ने अप्रत्यक्ष विचारलाई समाख्याताले आफ्नो वाच्यता रूपमा प्रकट गरेको छ।

साक्ष्य २

'मैयानानीको सेतो पिडौँला घुँडासम्म छर्लङ्ग देखिएको छ, जुन अहिले हिउँको स्निग्ध ढिकाजस्तो प्रतीत भइरहेछ। मैयानानी त्यस बेला हिमखण्डकी मूर्तिजस्तै देखिएकी थिइन्।' (पाण्डे,पृ.४१)

प्रस्तुत साक्ष्यमा मैयानानीको पिडौँलालाई हिउँको स्निग्ध ढिका र सिङ्गो मैंयानानीलाई हिउँकी मूर्तिका रूपमा चित्रण गरेर उनको शारीरिक सुन्दरता र गर्मी यामको उपभोग योग्य हिमखण्डका रूपमा तुलनात्मक मूल्याङ्कन गरिएको छ। यसमा गर्मीका उग्र पीडाले सताएका बेला मैयालाई हिमखण्डकी मूर्तिका रूपमा देख्नु उनलाई उपभोग्य थिइन् भन्ने मूल्याङ्कनात्मक वाच्यता प्रकट भएको छ। गर्मीमा हिउँले सितलता र आनन्द दिएजस्तै नवयौवनको उष्णताले सन्तप्त हर्केका लागि मैयानानी स्निग्ध हिउँजस्तै शान्तिकर थिइन्। यस्तै हर्केका कोणबाट हेर्दा ऊ सोह्र वर्षको जवानीमा भरखर प्रवेश गरेको तातो घामजस्तो रापिलो भएकाले हिउँको मूर्तिजस्ती कोमल मैयानानी उसका सान्निध्यले सजिलै पग्लिन सक्ने सम्भावनाको आँकलन गरेर मैयानानीको मूल्याङ्गन यसमा गरिएको छ। यहाँ दुवै तातो र चिसोमा एक–अर्काको प्रभाव पर्ने र दुवै एक–अर्काप्रति आकर्षित भई मिलन हुन सक्ने वाच्यतालाई मूल्याङ्कनात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।

हर्के तामाङको संस्मरण कथामा हर्के र मैयानानीका क्रियाकलापको मूल्याङ्गन केही स्पष्ट रूपमा र अन्य प्रसङ्गको मूल्याङ्कन गौण रूपमा आएको छ। यस कथामा थोरै भए पनि समाख्याताको वाच्यता मूल्याङ्कनका रूपमा आएको छ।

हर्के तामाङको संस्मरण कथामा समाख्याता पात्रका रूपमा आएको छैन। आफू उपस्थित नभएर अर्केको कथा वर्णन गर्न आएको यो तृतीय पुरुष समाख्याता हो। यसले आफू बाहिर बसेर कथाभित्रका पात्रको समग्र वर्णन गरेको छ। पात्रका आन्तरिक र बाह्य दुवै परिवेशका बारेमा सम्पूर्ण जानकारी राख्ने भएकाले यो सर्वज्ञ समाख्याता हो। यस कथाका घटना, परिवेश, कार्य र अनुभूतिहरू पनि समाख्याताले

नै वर्णन, टिप्पणी र मूल्याङ्कन गरेको छ। यहाँको समाख्याता पात्रलाई कम सक्रिय गराएर उनीहरूका अनुभव, अनुभूति, विचार, भावना आदि सम्पूर्ण कुराको प्रस्तुति ऊ स्वयं गर्दछ। ऊ कथाभित्र वर्णयिता, टिप्पणीकार र मूल्याङ्गन कर्ताका रूपमा उपस्थित भएको छ।

यस कथामा पात्रलाई आफ्ना घटना र मनस्थिति आफैँ श्रोता समक्ष प्रस्तुत गर्न नदिएर उनीहरूलाई समाख्याताले उपकरणका रूपमा मात्र प्रयोग गरेको छ। हर्के वा मैयानानीले आफ्ना सम्पूर्ण सुख–दुख र हर्ष–विस्मात्, प्राप्ति अप्राप्तिका अनुभव र अनुभूतिका क्षणलाई प्रस्तुत गरेका छैनन्। समाख्याताले कथाभित्रका मुख्य पात्रहरुको अनुभव, अनुभूति र क्रियाकलापको वर्णन गरेको हुँदा कथामा पाठक र पात्रका बीचमा तादात्म्य स्थापित हुन सकेको छैन। समाख्याताले मसिनो रूपमा विषय सन्दर्भको वर्णन गरेकाले पात्रका कुरा पनि विस्तृत तबरले आएका छन् तापनि उनीहरूका निजी अनुभूति, विचार, धारणा र अन्य पात्रप्रतिको दृष्टिकोण पात्रैबाट आएको भए कथा अझ प्रभावकारी बन्ने थियो। पात्रलाई स्वतन्त्र नछोडी आफ्नो नियन्त्रणमा राख्न खोज्ने यो समाख्याता नियन्त्रणकारी र हस्तक्षेपकारी देखिन्छ। यहाँ हर्के तामाङका पक्षबाट र कोणबाट कथाको प्रस्तुति भए पनि समाख्याताले कुनै पात्रप्रति विशेष आग्रहपूर्वक सकारात्मक र नकारात्मक धारणा व्यक्त गरेको छैन। यसमा हर्केलाई विषय प्रस्तुतिको माध्यम बनाए पनि दुवै पात्रलाई समान दुरीमा राखेर समाख्याता पक्षपातको आरोपबाट बँचेको छ।

समाख्याताका मूल्यमान्यताहरू वा वाच्यता टिप्पणी र मूल्याङ्कनका रूपमा आएका छन्। तृतीय पुरुषको समाख्याता भएकाले उसको लिङ्गगत पहिचान स्पष्ट खुलेको छैन। हर्केलाई दृष्टिबिन्दु पात्र बनाएर उसका भरखर जवानीमा प्रवेश गर्दाका गतिविधिलाई स्वाभाविक रूपमा प्रस्तुत गरेकाले त्यस पुलिङ्गी वयसन्धिको चञ्चल क्षणको आत्मसात गरेको कुनै पुरुष नै यसको समाख्याता हुन सक्छ। यस्तै हिमखण्डकी मूर्तिजस्ती मैयानानीको सामीप्यमा हर्के तामाङले अनुभव गरेको अपूर्व नारी गन्ध र त्यसले उसमा ल्याएको कुतकुतीको वर्णनका आधारमा पनि यो समाख्याता आफू स्वयंले त्यस क्षणको अनुभव गरिसकेको परिपक्व प्रौढ पुरुष हुनसक्छ भन्ने अड्कल काट्न सकिन्छ।। यसै गरी नारीलाई 'शितकाले भवेद् उष्णा, उष्ण काले च शितला' ठान्ने पुरुष मानसिकताबाट हुर्किएको पुरुषले नै गर्मीका मौसममा मैंयानानीलाई हिमखण्डकी मूर्तिका रूपमा हेरेको हुनसक्ने अनुमानका आधारमा यसको समाख्याता पुरुष नै हो भन्न सकिन्छ।

यस कथामा पात्रका अनुभव, विचार र क्रियाकलापलाई सरसर्ती वर्णन गरेर पाठकलाई त्यस घटना र परिवेशको मूल्याङ्गन र निर्णय गर्न दिने तटस्थ वाच्यता यसमा देखिन्छ। बालविधवा मैयाका क्रियाकलापलाई पारिवारिक सामाजिक मर्यादा र नैतिकताका कोणबाट आक्रोश र सहानुभूति केही पनि व्यक्त गरिएको छैन। गोठकाण्डबाट उत्पन्न भएको दरबारिया समस्याको समाधान स्वरूप हर्केलाई घर फिर्ता गर्ने निर्णयमा समाख्याताले कहीँ कतै हर्केप्रति सहानुभूति र मैयाकी आमाप्रति घृणा व्यक्त गरेको छैन। कथामा समाख्याताको वैचारिक निष्कर्ष पनि स्पष्ट रूपमा आएको छैन। हर्के र मैयाको आकर्षण र यौन समागमलाई पनि स्वाभाविक प्रक्रियाका रूपमा लिएर तत्कालीन विमर्शात्मक संरचनाका प्रतिक्रियाप्रति मौन बसेको छ। यसरी हेर्दा यस कथाको समाख्याता तटस्थ देखा पर्दछ। समाख्याताले कम टिप्पणी र कम

मूल्याङ्कन एवं धेरै वर्णनद्वारा आफ्नो वाच्यता प्रकट गरेको छ। हर्के तामाङको गरिबी, दरबारभित्रको यौन समस्या, बालविधवा र नवयौवनको चञ्चलताले निम्त्याएको जटिलता, एउटाका गल्तीले अर्काले जागिर गुमाउनु पर्ने सामाजिक संरचना, यौनलाई सहज वृत्तिका रूपमा हेर्नु आदि कुराहरू यसमा समाख्याताको वाच्यताका रूपमा प्रकट भएका छन्। यो वाच्यता कुनै स्पष्ट आदर्श वा कुनै वादको नाराका रूपमा नआएर साङ्केतिक रूपमा व्यक्त भएको छ। यसले पात्र, परिवेश र विषयवस्तुगत सन्दर्भप्रति समाख्याताको तटस्थता अझ स्पष्ट भएको छ।

समाख्यानात्मक काल

हर्के तामाङको संस्मरण कथामा विभिन्न काल र पक्षहरूको प्रसङ्ग अनुकूल प्रयोग गरिएको छ। धेरै काल र पक्षको प्रयोग भए पनि यसको समाख्यानात्मक काल भने सामान्य वर्तमान काल नै हो। सामान्य वर्तमान कालले कथाको अग्रभूमि निर्माण गरेको छ। समाख्याताले वर्तमानको सामान्य पक्षमा कथा रेखा अगाडि बढाएकाले यसको समाख्यानात्मक काल सामान्य वर्तमान हो।

साक्ष्य १

'हर्के कहिले फटाफट हिंड्छ, कहिले एकाएक टक्क अडेर पछाडि फर्कन्छि। फेरि तुरुन्तै उसको होश बगलीको मोहोरमा जान्छ र झ्वाट्ट ऊ आफ्नो बगली छाम्छ। ' (पाण्डे,पृ. ३९)

यसमा हर्केको गतिविधिलाई कथा रेखाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। हिंड्छ, फर्कन्छि, जान्छ र छाम्छ सामान्य वर्तमान कालिक क्रियाका माध्यमबाट कथाको अग्रभूमि निर्माण गरिएको छ। यस्तै अन्य ठाउँमा पनि सामान्य वर्तमान कालिक क्रियाद्वारा कथा प्रस्तुत गरिएको छ। कथाको प्रारम्भ पात्रको परिचय र परिवेश वर्णनबाट भएको छ। परिवेश वर्णनमा भने अपूर्ण वर्तमान, सामान्य भूत, पूर्ण भूत, अभ्यस्त भूतकालको उपयोग गरिएको छ। यी काल र पक्षले विषयवस्तुलाई प्रसङ्ग र परिवेश अनुकूल मार्मिक बनाउन र लेखक वा समाख्याताको उद्देश्यलाई प्रस्तुत गर्न सकारात्मक सहयोग गरेका छन्।

साध्य २

'त्यही अग्लो घर हो जसमा उसले आफ्नो पांच वर्षको नोकरी काल बिताएको थियो र त्यही अग्लो घर हो जसमा उम्रेका स–साना घटनाहरूको संस्मरण अहिले उसको मनभित्र उडिरहे छ, खण्डित बादलजस्तै।' (पाण्डे,पृ. ३९)

यस उदाहरणमा आएका बिताएको थियो र उडिरहेछ पूर्ण भूत र अपूर्ण वर्तमानका क्रियापदले हर्केको भूत र वर्तमान दुवैलाई वर्णन गरेर कथाको आख्यान तन्तुका लागि पृष्ठभूमि निर्माण गरेका छन्। यस कथामा हर्के तामाङका विगतका संस्मरण, घटना र परिवेशलाई भूत कालका क्रियापदने वर्णन नगरेर वर्तमानका क्रिया पदका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ। यसमा ऐतिहासिक वर्तमानको प्रयोग गरेर विषयवस्तुलाई प्रभावकारी बनाउने उद्देश्य राखिएको छ। विगतमा घटेका घटनालाई वर्तमानका सामान्य पक्षमा ल्याएर प्रस्तुत गर्दा पाठकले आत्मीयताको अनुभव गर्ने भएकाले यसले सकारात्मक प्रभाव सृजना गरेको छ। यसमा अग्रभूमिका रूपमा आएको कथाक्रम र पृष्ठभूमिका रूपमा आएका घटना दुवै सामान्य वर्तमान

कालद्वारा वर्णित भए पनि दुबैलाई चिन्हद्वारा खुट्याइएको छ। विगतका घटनालाई स्मृतिका माध्यमद्वारा वर्तमानमा तानिएको छ। यहाँ तात्कालिकताको निर्माणका लागि वर्तमानीकरण गरिएको छ।

साक्ष्य ३

'एक दिनको कुरा हो। मुमा साहेबको आज्ञाअनुसार हर्के तामाङ मैयानानीलाई बोलाउन उनको कोठाभित्र पस्छ। मैयानानीलाई कोठामा नदेखेर ऊ फर्कन्छि, बिस्तारै–बिस्तारै आफ्नो आदतअनुसार भित्ताको ठूलो ऐनालाई हेर्दै–हेर्दै।' (पाण्डे,पृ. ३९)

यस उदाहरणमा प्रयोग भएका क्रिया पद सामान्य वर्तमानका भए पनि यिनले अग्र भूमिको काम गरेका छैनन्। यी क्रियाले वर्तमानको स्वरूप लिए पनि पृष्ठभूमिको वर्णन गरेकाले ऐतिहासिक वर्तमानका उदाहरण हुन्। ऐतिहासिक वर्तमान कालले विगत घटनालाई वर्तमानमा ल्याएर त्यसको तात्कालिक अनुभव प्रभावकारिता र मानसिक संवेगलाई जीवन्त बनाउन सहयोग गरेको छ। कथामा प्रभाव निर्माण गर्न लेखकले काललाई राम्ररी संयोजन गरेका छन्।

हर्के तामाङको संस्मरण कथामा समाख्यानात्मक कालको प्रयोग सरल र नियमित प्रकारको छैन। यसमा समाख्यानात्मक कालका रूपमा सामान्य वर्तमान काल छ भने यसैले अग्रभूमि निर्माणको काम गरेको छ। यसै गरी सामान्य वर्तमान कालले नै पृष्ठभूमिको काम पनि गरेको छ। काल प्रयोगका दृष्टिले सामान्य वर्तमान कालको दोहोरो भूमिका रहेको छ। यसका साथै पृष्ठभूमि निमर्माणका सन्दर्भमा परिवेश, स्थिति र अवस्था वर्णनमा भूत कालका विभिन्न पक्ष र वर्तमान कालका पनि अपूर्ण र पूर्ण पक्षको प्रयोग गरिएको छ। ऐतिहासिक वर्तमानको प्रयोगले विषयवस्तुलाई स्वाभाविक र विश्वसनीय बनाएको छ। पाठ र पाठकका बीचमा तादात्म्य स्थापित गर्न ऐतिहासिक वर्तमानको महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको छ।

निष्कर्ष

हर्के तामाङको संस्मरण कथाको प्रस्तुति समाख्याताद्वारा गरिएको छ। यसको समाख्याता प्रत्यक्ष भोक्ता वा अनुभव कर्ता कथाभित्रको पात्र नभएर कथाबाहिरको साक्षी वा द्रष्टाका रूपमा उपस्थित भएकाले समाख्याता तटस्थ रहेको छ। लिङ्गगत रूपमा तटस्थ भए पनि समाख्याताको भूमिका निर्वाह गर्ने सन्दर्भमा निकै सशक्त देखिन्छ। कथाभित्र पात्रका रूपमा नआए पनि कथाभित्रको वस्तुस्थितिलाई पाठक समक्ष प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरेको छ। उसलाई पात्रका अनुभव र अनुभूति एवं पात्रका चेतन र अवचेतन मनका तर्कवितर्क यावत् गतिविधिको सम्पूर्ण जानकारी भएकाले ऊ सर्वदर्शी समाख्याताका रूपमा आएको छ। हर्के तामाङलाई मुख्य केन्द्रण बनाएर उसका माध्यमबाट आर्थिक दृष्टिले सामान्य परिवारको यौवन अवस्थामा प्रवेश गर्ने वयसन्धिमा रहेको अबोध बालकको मनोदशा र आर्थिक र सामाजिक दृष्टिले सम्भ्रान्त परिवारकी यौवना बालविधवाको कामातुरताबाट उत्पन्न समस्यालाई प्रस्तुत गरिएको छ। घरायसी कामदारका रूपमा जागिर खाँदै गरेको घरबाट किन निकालिएको हो भन्ने थाहा नपाई तलबवापत्को थोरै दाम बोकेर घर फर्किरहेको हर्केको मानसिकता र दरबारिया परिवेशभित्रको यौन जटिलतालाई गुप्त राख्ने प्रवृत्तिको साङ्केतिक वर्णनका माध्यमबाट यी दुबै समस्याप्रतिको समाख्याताको वाच्यता प्रकट भएको छ। उसले कथ्य प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा गरेका वर्णन, टिप्पणी र मूल्याङ्कनका आधारमा समाख्यानात्मक

वाच्यत्व प्रकट भएको छ। समाख्याताले पात्रलाई कम सक्रिय गराएर उनीहरूका सुख–दुःखका अनुभव र अनुभूतिहरू पनि उनीहरू मार्फत् सिधै राख्न दिएको छैन। पात्रका सुखदुखात्मक क्षणको आफैँले सूक्ष्म वर्णन र सतही मूल्याङ्कन गरेको छ। समाख्याताले कुनै पात्रप्रति आग्रह र पूर्वाग्रह राखेर मूल्याङ्कन भने गरेको छैन। समाख्यानात्मक वाच्यत्व विधि–निषेधका रूपमा कथाभित्र सिधै नआएर पाठकलाई मूल्याङ्कन गर्न छोडिदिएको छ। कथाभित्रका पात्र, तिनका क्रियाकलाप, सामाजिक सन्दर्भ र प्रभावका बारेमा मूल्याङ्कन गरी आफ्नो धारणा निर्माण गर्न पाठकलाई स्वतन्त्र छोडिदिएको छ। समाख्याताले ती कुराप्रति आफ्नो धारणा स्वशब्दरूपमा कतै प्रकट गरेको छैन।

पूर्वस्मृतिका रूपमा आएका विभिन्न घटनाहरुको बुनोट गरिएकाले घटनाहरुका बिचमा अन्तराल देखिन्छ तापनि एकै संवेगात्मक प्रभावसँग सम्बद्ध घटनालाई अन्वितिपूर्ण बनाउन समाख्यात्मक कालले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको छ। विषयको यथार्थ प्रस्तुति, समाख्याताको लैङ्गिक तटस्थता, समाख्यानात्मक कालको उचित विन्यास आदि कारणले हर्के तामाङको संस्मरण कथा समाख्यान शास्त्रीय दृष्टिबाट एक उत्कृष्ट रचना मानिन्छ।

सन्दर्भसामग्रीसूची

अर्याल, भैरव (सम्पा.) (२०४३). *साझा कथा.* ललितपुर : साझा प्रकाशन।

गौतम, देवीप्रसाद. (२०५४). *नेपाली कथा.* काठमाडौँ : नवीन प्रकाशन।

गौतम, देवीप्रसाद. (२०६९). '*समाख्यानशास्त्र*' दर्शनाचार्यमा प्रस्तुत कार्यपत्र।

जेनेट, जेराड. (सन् १९८०). *न्यारेटिभ डिस्कोर्स.* न्युयोर्क : कर्नेल युनिभर्सिटी प्रेस।

निरौला, अम्बिकादेवी. (२०६९). '*छिमेकी कथाको समाख्यानशास्त्रीय विश्लेषण*'. प्राज्ञिक संसार वर्ष १ अङ्क ६।

न्यौपाने, नेत्रप्रसाद. (२०६९). *'खीर कथाको समाख्यानशास्त्रीय सवश्लेषण'.* प्राज्ञिक संसार वर्ष १ अङ्क ६।

पाण्डे, पोषण. (२०६४). *आँखीझ्याल.* ललितपुर : साझा प्रकाशन।

भट्टराई, घटराज. (२०५१). *साहित्यकार परिचय कोश.* काठमाडौं : एकता बुक्स डिस्ट्रिब्युटर्स प्रा. लि।

शर्मा, मोहनराज. (२०६६). *आधुनिक तथा उत्तरआधुनिक पाठक मैत्री समालोचना.* काठमाडौँ : क्वेस्ट पब्लिकेसन ।

श्रेष्ठ, दयाराम. (२०७०). *नेपाली कथा र कथाकार.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

यस धरतीको पानीमा कवितामा बिम्ब

नित्यानन्द खतिवडा (विद्यावारिधि)
उपप्राध्यापक : नेपाली विभाग
नेसंवि, पिण्डेश्वर विद्यापीठ (क्याम्पस), धरान, नेपाल
nityanandakhatiwada357@gmail.com

लेखसार

प्रस्तुत अध्ययन कवि विजय मल्लको कविता (२०१६) कवितासङ्ग्रहमा समेटिएको 'यस धरतीको पानीमा' कवितामा प्रयुक्त बिम्बहरूको विश्लेषणमा केन्द्रित रहेको छ। बिम्ब साहित्यको आलङ्कारिक अभिव्यक्तिसँग जोडिएको अवधारणा हो। यो सिद्धान्त भाषाशैलीगत पक्षसँग जोडिएको छ। यस अध्ययनमा विजय मल्लको कविता सङ्ग्रहमा निहित यस धरतीको पानीमा कवितालाई विश्लेष्य रचनाका रूपमा लिइएको छ र यो प्राथमिक सामग्रीका रूपमा रहेको छ। बिम्बपरक चिन्तनका सम्बन्धमा लेखिएका लेख तथा पुस्तकहरू द्वितीयक सामग्रीका रूपमा रहेका छन्। गुणात्मक प्रकृतिको यस अध्ययनमा व्याख्यात्मक तथा वर्णनात्मक विधि अवलम्बन गरिएको छ। कविताको अध्ययनबाट प्राप्त तथ्यका आधारमा बिम्बका प्रकारहरू निर्धारण गरिएकाले यहाँ आगमनात्मक विधि प्रयोग भएको छ। कवितामा जुन जुन प्रकारको बिम्बपरक अभिव्यक्ति भएको छ त्यसको पुष्टिका लागि कविताबाट साक्ष्य प्रस्तुत गरिएको छ। प्रस्तुत कवितामा बिम्बपरक अभिव्यक्ति के कस्तो देखिन्छ भन्ने मुख्य समस्याको समाधानमा केन्द्रित यस अध्ययनमा आधुनिकताका नाममा मान्छेमा देखिएको स्वार्थसँगै विश्वव्यापी रूपमा देखिएको पानीमाथिको फोहोरी राजनीति र त्यसको प्रभावमाथिको चिन्ता, पानीलाई दूषित बनाउन गरिएका विविध मानवीय हर्कत र तमासाहरूको अन्त्यको अपेक्षालाई देखाउँदै आजका मान्छेको व्यवहारले एउटा गरिमा बोकेका

विश्वका प्रसिद्ध नदीहरू नै सङ्कटमा परेको सन्दर्भसँगै विगतको प्राकृतिक मानवजीवन आज खण्डहर बन्दै गएको तथा मान्छेका परम्परित मूल्यमान्यताहरू साँघुरिँदै गएको सन्दर्भलाई विविध बिम्बका माध्यमबाट देखाउने प्रयासका कारण बिम्बपरक अभिव्यक्तिका आधारमा प्रस्तुत कविता प्रभावकारी बनेको छ भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ।

शब्दकुञ्जी : बिम्ब, प्रतीक, मिथक, प्रकृति, संस्कृति

विषयपरिचय

विजय मल्ल (वि.सं.१९८२–२०५६) नेपाली साहित्यका बहुआयामिक साहित्यकार हुन्। नेपाली साहित्यका धेरैजसो विधाहरूमा कलम चलाएका विजय मल्लका कथा, नाटक, उपन्यासका कृतिहरू प्रकाशित छन्। बुबा ऋद्धिबहादुर मल्ल र दाजु गोविन्दबहादुर गोठालेबा प्रेरणा प्राप्त गरेका विजयले घरमा दैनन्दिन आवतजावत गरिरहने साहित्यकारहरूको सङ्गतले पनि साहित्यमा पदार्पण गर्ने अवसर पाएका थिए। स्वदेशी र विदेशी साहित्यकारका कृतिहरूको स्वाध्यायनले पनि विजयको साहित्यिक क्षेत्र फराकिलो बन्न पुगेको थियो। सानै उमेरदेखि कविता कोर्ने गरेका कवि विजय मल्लको एकमात्र कविता सङ्ग्रह ‘विजय मल्लका कविता (२०१६)’ प्रकाशित छ। जम्मा एकसट्ठी ओटा फुटकर कविताहरू समेटिएको यस सङ्ग्रहका कवितामा विविध विषय, भाव र शैलीको प्रयोग भएको पाइन्छ। जम्मा १०० पृष्ठमा संरचित यस सङ्ग्रहका कविताहरूमध्ये ‘यस धरतीको पानीमा’ प्रथम कविता हो। आजको विश्वमा मान्छेद्वारा नै सृजित पानीमाथिको समस्यालाई कविताले विषयवस्तु बनाएको देखिन्छ। पानीजस्तो संवेदनशील वस्तुप्रति मान्छेको गतिविधि प्रकृति र स्वयम् मान्छेकै लागि पनि अहितकर रहेको सन्दर्भ कवितामा पाइन्छ। अनेकन उदाहरणहरू दिएर कविले धरतीको पानीमाथि आज देखिएको विकृत राजनीतिले संसारलाई नै सङ्कट उत्पन्न गरेको जनाएका छन्। ठुला देशहरूको व्यवहार तथा चिन्तन पनि धरतीको पानी दूषित बन्नाको कारक हो भन्ने सन्दर्भ कविताको विषयमा समेटिएको छ।

बिम्ब काव्य जगत्मा देखिएको एउटा गहन अवधारणा हो। शब्दपरक अर्थमा छाया वा प्रतिच्छवि भन्ने बुझिए पनि साहित्यमा यो काव्यबिम्बका रूपमा परिचित रहेको छ। बिम्बले साहित्यमा फराकिलो अर्थ बोकेको हुन्छ। यो कविताकाव्यमा भाषिक सौन्दर्यलाई निखार्न प्रयोग गर्ने गरिन्छ। यसअर्थमा भाषाशैलीगत चमत्कृतिका अर्थमा पनि यसलाई बुझ्न सकिन्छ। कवितामा निहित भावलाई अझ कलात्मक र प्रभावकारी बनाउन कविहरू बिम्बको प्रयोग गर्दछन्। विजय मल्लको विवेच्य कवितामा पनि बिम्बको कलात्मक प्रयोग गरिएको पाइन्छ। यहाँ पौराणिक बिम्ब, छायात्मक बिम्ब, तान्त्रिक बिम्ब, संवेदनात्मक बिम्ब, गन्ध बिम्ब, आलङ्कारिक बिम्ब, लोकबिम्ब, समसामयिक बिम्ब र प्राकृतिक बिम्बहरूको सुन्दर प्रयोग गरिएको पाइन्छ। यी बिम्बहरू प्रायोजित नभएर प्राकृतिक र कविताको विषयसँग सन्दर्भित हृदयसंवेद्य देखिन्छन्। यस अध्ययनमा बिम्बको प्रयोग अवस्था के कस्तो रहेको छ र त्यसको अभिव्यक्ति कसरी भएको छ भन्ने मुख्य समस्या बनेको छ भने उक्त समस्याको प्राज्ञिक समाधान गरी निष्कर्षमा पुग्ने उद्देश्य रहेको छ। अध्ययनको उद्देश्य प्राप्तिका लागि विवेचित कवितालाई प्राथमिक सामग्रीको स्रोत मानिएको छ भने बिम्बसिद्धान्तविषयक लेखक, समालोचकहरूका लेख, रचनालाई द्वितीयक सामग्रीस्रोत बनाइएको छ।

कवि मल्लको कविता सङ्ग्रहका कविताहरूमध्ये 'यस धरतीको पानीमा' कवितालाई मात्र लिएर अध्ययन विश्लेषण गर्नु यस अध्ययनको सीमा रहेको छ। गुणात्मक ढाँचा रहेको यस अध्ययनमा वर्णनात्मक र व्याख्यात्मक विधिको प्रयोग गरिएको छ। विवेचित कवितालाई मुख्य तथ्य मान्दै बिम्बवादी सिद्धान्तका कसीमा कवितामा निहित बिम्बहरूको विश्लेषण गरी निष्कर्षमा पग्ने कार्य यस अध्ययनमा भएको छ।

कवि विजय मल्लका कवित्वका बारेमा विभिन्न अध्ययनहरू भएको पाइन्छ। दयाराम श्रेष्ठ र मोहनराज शर्मा (२०३४) ले 'नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास' ग्रन्थमा तथा अभि सुवेदी (२०३८) ले 'सिर्जना र मूल्याङ्कन' ग्रन्थमा 'कवि नाटककारसँग एक बिहान' शीर्षकमा विजय मल्लको कवित्वबारे सङ्क्षेपमा चर्चा गरेका छन्। यी अध्ययनहरूमा कुनै कविताविशेषभन्दा कविको कवित्वका विषयमा चर्चा गरिएको देखिन्छ। त्यस्तै माधवप्रसाद पोखरेल (२०६६) ले 'विजय मल्लका कविताका संरचक तत्त्व र प्राविधिक कौशल' तथा मोमिला (२०६६) ले 'विजय मल्लका कवितामा विचारको अनुशीलन' शीर्षकमा अध्ययन गरेका छन्। 'विजय मल्ल स्मृति ग्रन्थ' ग्रन्थमा समेटिएका यी लेखहरूमा पनि विजय मल्लको व्यक्तित्व र कवित्वका विविध विषयहरूबारे केही चर्चा गरेको पाइन्छ। साथै नित्यानन्द खतिवडा (२०७४) ले 'विजय मल्ल र उनका प्रयोगशील नाटकहरू' ग्रन्थमा तथा नित्यानन्द खतिवडा (२०८१) कै 'विजय मल्लका कवितामा विचार' शीर्षकीय लघु अनुसन्धान ग्रन्थमा पनि कवि मल्लको कवित्व शिल्पसँगै कवितात्मक विचारबारे चर्चा गरेको पाइन्छ। यहाँ प्रस्तुत पूर्वकार्यहरूको अध्ययन गर्दा कवि विजय मल्लका कविता प्रवृत्ति, शिल्प र विचार तथा आंशिक रूपमा कुनै फुटकर कवितबारे अध्ययन भए पनि यिनमा बिम्बलाई केन्द्रमा राखेर अध्ययन भएको देखिँदैन। तसर्थ आजसम्म अध्ययनको केन्द्र नबनेको बिम्बका आधारमा विवेच्य कविताको अध्ययन विश्लेषण गरी निष्कर्षमा पुग्ने कार्य यहाँ भएको छ।

सैद्धान्तिक पर्याधार

सामान्यतया बिम्ब भन्नाले छाया वा प्रतिच्छवि भनेर बुझ्ने गरिन्छ। यो बिम्बको शब्दपरक अर्थ भए पनि साहित्यमा यसले काव्यबिम्बलाई जनाउँछ। एक अर्थमा भन्दा कुनै वस्तुप्रति सर्जकका मानसिकतामा उत्पन्न तस्विरलाई मूर्तता प्रदान गर्न आएको चित्रात्मक भाषा नै बिम्ब हो (गौतम, २०६०, पृ.१)। अङ्ग्रेजीमा बिम्बलाई इमेज र काव्यबिम्बलाई पोइटिक इमेज भनिन्छ। नेपाली बृहत् शब्दकोशमा बिम्बको अर्थ १.ऐना, पानी आदिमा देखिने छायाको रूप, छाया मण्डल, प्रतिबिम्ब, बिम्ब २. आकाशमा देखिने सूर्य, चन्द्र, तारा आदिको ज्योतिपिण्ड, ३. प्रतिमूर्ति, प्रतिमा। ४. कुनै कुराको आभास वा झलक। ५. गोलकाँक्री (पोखरेल, २०७२, पृ.११५९) भनेर गरिएको छ।

साहित्यमा बिम्बको अर्थ फराकिलो रहेको देखिन्छ। साहित्यमध्ये पनि कवितामा यसको प्रयोग भाषिक सौन्दर्य निखार्नका लागि गरिन्छ। बिम्बबारे विभिन्न धारणाहरू रहेका पाइन्छन्। जसमध्ये केही धारणाहरू निम्न रहेका छन्– 'बिम्ब भन्नाले मस्तिष्कमा पर्ने कुनै पनि वस्तुको छाया हो' (बराल र एटम, २०६६, पृ.४०)। त्यस्तै 'बिम्बले साहित्यका कुनै अंशको आलङ्कारिक भाषा तथा इन्द्रिय र अनुभूतिलाई आकर्षित तुल्याउने वस्तु र गुणका सङ्केतक सम्पूर्ण शब्दहरूलाई जनाउँछ (शर्मा र लुईंटेल, २०६२, पृ.३२७)। त्यस्तै 'जे भए पनि बिम्बहरू सुन्दर हुन्छन् र ती आफैंले कविको विशेषतालाई मौलिक प्रतिभाको

प्रमाणका रूपमा आफूलाई प्रस्तुत गर्दछन्' (सिंह, सन् १९९४, पृ.२४)। जेम्स आर. क्रेन्जरका अनुसार 'बिम्बलाई सामान्य रूपमा अलङ्कार वा सजावटका रूपमा लिनु हुँदैन यो त सम्पूर्ण रूपमा कविताको एक आङ्गिक आवश्यकता हो (माटा, सन् १९९८, पृ.१४५)। दाँतेका अनुसार 'बिम्बले निश्चित र स्पष्ट अर्थ दिनुपर्छ' (मिश्र, सन् १९९६, पृ.१००)। त्यस्तै टी.एस. इलियटले बिम्बलाई दृश्य र अनुभूतिको भावपरक व्याख्याका रूपमा हेरेका छन् भने एज्रा पाउण्डले छोटो समयमा हुने बौद्धिकता र भाव पक्षको सम्मिश्रण नै बिम्ब हो (भण्डारी, २०४५, पृ.६६३) भनेका छन्। बिम्बविषयक यी विविध धारणाहरू मनन गर्दा भाषाका माध्यमबाट सौन्दर्य सिर्जनाका लागि प्रस्तुत गरिने चित्रात्मक भाषा नै बिम्ब हो भन्ने निष्कर्ष निकाल्न सकिन्छ।

कवितामा पूर्व, पश्चिम दुवैतिर पहिलादेखि नै केही बिम्बपरक सङ्केत पाउन सकिन्छ। पूर्वको 'ऋग्वेद' तथा पश्चिमको 'गिल्गामेस' कृतिमा बिम्बपरक उदाहरणहरू प्रयोग भएको पाइन्छ। पाँचौं, छैटौं शताब्दीयताका पूर्व र पश्चिम दुवैक्षेत्रका कवितामा बिम्बको सुन्दर प्रस्तुतिको सङ्केत प्राप्त गर्न सकिने कुरामा विद्वान्हरू सहमत छन्। यद्यपि यसले सैद्धान्तिक मान्यता वा वादका रूपमा भने बिसौं शताब्दीमा आएर पाश्चात्य साहित्यमा प्राप्त गरी विश्वव्यापी रूप लिनपुग्यो। प्रथम विश्वयुद्धका समयमा कवितामा एक प्रकारको अभिव्यक्तिको आवश्यकता भइरहेको र तत्कालीन कविहरूको अवचेतन मनमा यस्तो आभास भइरहेका सन्दर्भमा बिम्बवादको स्थापना भएको हो (गौतम, २०६०, पृ.११)। प्रतीकवादीहरूबाट प्रभावित हुल्मेका आफ्नै भावनाबाट सिर्जित वस्तुगत बिम्बहरूको प्रयोग गर्नुपर्छ र ती बिम्बहरू क्लिष्टताबाट टाढा हुनुपर्दछ भन्ने विचारबाट प्रभावित अमेरिकाली कवि एज्रा पाउण्ड र टी. एस. इलियटहरूले बिम्बवादी आन्दोलन चलाएको पाइन्छ। बिम्बवादको चरम व्याप्ति बिसौं शताब्दीको सुरुको दशक अथवा सन् १९०८ देखि १९१९ सम्मको समय देखिन्छ र यसपछि यो शिथिल हुँदै गएको पाइन्छ। यही सन्दर्भमा अन्तर्राष्ट्रिय साहित्यिक जगत्को प्रभाव नेपाली साहित्यमा पनि पर्न गयो। सैद्धान्तिक सचेतताविना नै नेपाली कविताको प्राथमिक कालका कवितामा नै बिम्बहरूको प्रयोग भएको पाइन्छ। यसको सैद्धान्तिक चेष्टासहितको लेखन भने वि.सं.२०१७ सालको 'रूपरेखा' को प्रकाशनपछि प्रयोगवादी कविहरूले गरे। यसको प्रयोग मोहन कोइराला, बैरागी काइँला, ईश्वरवल्लभजस्ता आयामेली कविका कविताहरू तथा नवपुस्ताका प्रयोगशील कविका कवितामा पनि पाइन्छ (गौतम, २०६०, पृ.१५)।

कवि विजय मल्लको विवेच्य कविताको अध्ययन गर्दा बिम्बलाई आधार मानिएको छ। यस क्रममा बिम्बका पौराणिक, छायात्मक, तान्त्रिक, संवेदनात्मक, गन्धपरक, आलङ्कारिक, लोक, समसामयिक यथार्थ र प्राकृतिक प्रकारका आधारमा विश्लेषण गर्दै ती प्रत्येकको पुष्टिका लागि कविताबाट उदाहरणहरू प्रस्तुत गरी निष्कर्षमा पुग्ने गर्ने काम यस अध्ययनमा भएको छ।

छलफल तथा परिणाम

'यस धरतीको पानीमा' एउटा बिम्बपरक कविता हो। कवितामा विभिन्न शब्दबिम्बका माध्यमबाट अनेक बहानामा पानीलाई दूषित बनाएर आफ्नो स्वार्थ पूरा गर्न चाहने मानिसको चरित्र र व्यवहारलाई बिम्बात्मक रूपमा देखाइएको छ। कवितामा निहित बिम्बको प्रयोग अवस्थालाई देखाउन सर्वप्रथम

'यस धरतीको पानीमा' कविताको शीर्षक, उपशीर्षक राखेर अध्ययनको विश्लेषण आरम्भ गरिएको छ। त्यसपछि बिम्बका विविध प्रकारहरूका शीर्षकमा छलफल र विश्लेषण गरी अध्ययनको निष्कर्ष निकालिएको छ।

यस धरतीको पानीमा कवितामा बिम्ब

प्रस्तुत कवितामा प्रयुक्त बिम्बका विविध पक्षबारे यहाँ विभिन्न शीर्षकमा रहेर विश्लेषण गरिएको छ।

पौराणिक बिम्ब

देवाख्यान वा देवीदेवताहरूका चरित्रमा आधारित गम्भीरता र उदात्तताले युक्त एवम् लोकविश्वास र आस्थासमेत पाएका बिम्बहरू पौराणिक हुन् (गौतम, २०६९, पृ.२५)। वर्तमानका विविध अभिव्यक्ति प्रस्तुत गर्न पौराणिक बिम्बहरूले सहयोग पुर्‍याउँछन्। विवेच्य कवितामा पनि कवि विजय मल्लले पौराणिक बिम्बको सुन्दर प्रयोग गरेका छन्। जस्तै :

यो छली रामले बालिलाई हानेझैं वाण
या शकुन्तलालाई दिएझैं श्राप दुर्वासाले।
परिवर्तित हुन्छ त्यो पानी
रातो बाफिलो रक्तमा (यस धरतीको पानीमा, पृ.१)।

प्रस्तुत कवितामा राम, शकुन्तला र दुर्वासाले पौराणिक बिम्बको सिर्जना गरेका छन्। यी बिम्बहरूका विभिन्न क्रियाले प्राकृतिक पानी रातो बाफिलो रक्तमा परिणत भएको सन्दर्भलाई सङ्केत गरेका छन्। जसरी भगवान् राम मर्यादापुरुष भए पनि पत्नी वियोगको पीडाले आहत भएका समयमा आफूलाई सहयोग गर्ने मित्रको बचाउमा छलिएर वा छल गरेर बालिलाई मार्न पुगे तथा रिसको आवेग धान्न नसकी महात्मा ऋषि दुर्वासाले निरीह शकुन्तलालाई श्राप दिन पुगे र कलङ्कित ठहरिए त्यसैगरी शुद्ध, सफा र कञ्चन पानी मान्छेका कारण रक्तरञ्जित बनी पिउन अयोग्य बन्नपुगेको सन्दर्भलाई बिम्म्बात्मक रूपमा देखाइएको छ। यी बिम्बहरूले मान्छेले संयम गुमाउँदा प्रकृतिमा निम्तिएको विनाशलाई जीवन्त रूपमा देखाएका छन्।

छायात्मक बिम्ब

कविता पढ्दा जब अस्पष्ट आकृतिको धूमिल भाव हाम्रो मनमस्तिष्कमा उपस्थित हुन्छ, तब त्यहाँ छायात्मक बिम्बको सिर्जना हुन्छ (गौतम, २०६०, पृ.२३)। एउटा काव्यानुभूतिको धूमिल भाव हाम्रो मस्तिष्कमा ल्याएर स्पष्टभन्दा केही अस्पष्ट कल्पनाजनित भाव मनमा आउँदा छायात्मक बिम्ब जन्मन्छ। विवेच्य कवितामा पनि विविध छायात्मक बिम्बहरूको प्रयोग पाइन्छ। जस्तै :

किन आकाशका ताराहरू
हेर्दैनन् अहिले अनुहार आफ्नो
यस धरतीको पानीमा ? (पृ.१)

प्रस्तुत कवितांशमा आकाशका ताराहरूले अहिले धरतीको पानीमा आफ्नो अनुहार हेर्न छोडेको प्रसङ्ग

छायाात्मक बिम्बको राम्रो उदाहरण हो। सफा, कञ्चन र निर्मल पानीमा आकाशका ताराहरूको छाया स्पष्ट देखिन्छ तर जब पानी दूषित, धमिलो वा रातो हुन्छ, तब आकाशका ताराहरूको प्रतिबिम्ब देख्न असम्भव हुन्छ। यस सन्दर्भले पनि आज यस धरतीका नदीनालाबाट सफा पानी बग्न छोडेको सङ्केत गरेको छ र त्यसको प्रस्तुतिमा छायात्मक बिम्बले मद्दत पुर्‍याएको छ। त्यस्तै अर्को उदाहरणमा–

आफ्नो छायाको सौन्दर्यमा ?
के भो यस धरतीको पानीमा
अचानक यस बीसौं शताब्दीमा (पृ.२)।

प्रारम्भमा धरतीको पानी सफा र कञ्चन थियो र त्यतिबेला पानीमा विभिन्न वस्तुको छाया स्पष्ट र सुन्दर देखिन्थ्यो तर आज उक्त पानी दूषित बनेपछि पानीको छायाको सौन्दर्य देखिन छोडेको प्रसङ्गलाई यस कवितांशमा प्रयुक्त छायात्मक बिम्बले कलात्मक रूपमा देखाएको छ।

तान्त्रिक वा यातुधार्मिक बिम्ब

विविध प्रकारका तन्त्रशास्त्रसँग सम्बन्धित बिम्बलाई यातुधार्मिक वा तान्त्रिक बिम्ब भनिन्छ। तन्त्रशास्त्र र अन्य विविध कर्मकाण्डीय सन्दर्भबाट आएका यस्ता बिम्बहरूको आयोजनामा पूर्वीय भयानक रसको अवस्थिति पाइन्छ (गौतम, २०६०, पृ.२५)। समीक्ष्य कवितामा पनि तान्त्रिक बिम्बको प्रयोग पाइन्छ। जस्तै :

एक अँजुली पानी
उठाएर ओठसम्मन्
जब जब लग्छु बाग्मतीको–
अकास्मात् वज्र गिरेझैं आकाशबाट
या नजिकैबाट कसैले
फू गरेर मन्त्र फुकेझैं
....
परिवर्तित हुन्छ त्यो पानी (पृ.१)।

हिजोसम्म सफा, कञ्चन र पिउन योग्य वाग्मतीको पानी आज अकास्मात् आकाशबाट वज्र गिरेझैं वा फू गरेर मन्त्र फुकेझैं पिउन अयोग्य बनेको सन्दर्भपरक अभिव्यक्तिलाई तान्त्रिक बिम्बले कलात्मक रूपमा देखाएको छ। तान्त्रिकले तन्त्रमन्त्र विद्याले रोग क्षणभरमै निको बनाएझैं वा सद्दे मानिसलाई टुनामुना मन्त्र लगाएर रोगी बनाएझैं वाग्मतीको पानीलाई पनि मान्छेहरूले तत्काल वा छोटो समयमा नै पिउन अयोग्य बनाएका छन् भन्ने व्यङ्ग्यपरक सन्दर्भलाई यस बिम्बले सुन्दर ढङ्गमा प्रस्तुत गरेको छ।

संवेदनात्मक बिम्ब

प्रत्यक्ष वा ऐन्द्रियिक प्रभावहरूलाई चित्रबद्ध गर्ने र रिस, ईर्ष्या, दुःख, चिन्ता, खुसी आदि मानवीय संवेग र संवेदनाहरूलाई चित्रण गर्ने बिम्बलाई संवेदनात्मक बिम्ब भनिन्छ (गौतम, २०६०, पृ.२५)। मानवीय संवेगहरूलाई पनि चित्रबद्ध गर्ने हुँदा यस्ता बिम्बहरू संवेगात्मक बिम्बका रूपमा देखिन सक्छन्। कवितामा

प्रकृतिको मानविकीकरण गर्ने क्रममा यस्ता बिम्बहरू पाइन्छन्। विवेच्य कवितामा पनि संवेदनात्मक बिम्बको प्रयोग पाइन्छ। कविले प्रकृति पानीका माध्यमबाट यस बिम्बलाई देखाएका छन्। जस्तैः

तिर्खाको तिर्खायै
पानी खोज्दै छु म यस बिसौं शताब्दीमा
म विष पिएझैं एउटा मानिस
अभिशप्त, विवश र व्याकुल (पृ.२)।

प्रस्तुत कवितांशमा 'म पानी भन्दै विष पिएर अभिशप्त, विवश र व्याकुल बनेको छु' भन्ने कविको भावाभिव्यक्तिमा संवेदनात्मक बिम्बको प्रयोग पाइन्छ। तिर्खाएको मानिस पानी पिउन चाहन्छ तर जब शुद्ध पानीका ठाउँमा विषक्त पानी पिइन्छ, तब उक्त मानिस अभिशप्त, विवश र व्याकुल बन्न पुग्ने मानवीय संवेदना यहाँ पाइन्छ। विष पिएपछि मान्छे मृत्युसम्मुख पुग्दछ। यो संवेदनात्मक अवस्था हो र आजको मान्छे विषाक्त पानीका कारण यही मर्ने र बाँच्ने दोधारको अवस्थामा पुगेको छ भन्ने संवेदनापूर्ण अभिव्यक्ति यहाँ पाइन्छ।

गन्धबिम्ब वा घ्रातव्य बिम्ब

इन्द्रियसंवेद्यताको घ्राणतत्त्वसँग सम्बद्ध बिम्बलाई नै घ्राण बिम्ब वा घ्रातव्य बिम्ब भनिन्छ। यो गन्धतत्त्वसँग सम्बन्धित हुन्छ र गन्धतत्त्वको रागात्मक प्रतिक्रियास्वरूप कवितामा यस्ता बिम्बहरू प्रयुक्त हुन्छ् (गौतम, २०६०, पृ.२२)। विजय मल्लको विवेच्य कवितामा यस बिम्बको सुन्दर प्रयोग पाइन्छ। जस्तैः

गुलाफको फूलमा अहिले ,
किन बारुदको गन्ध आउँछ ? (पृ.२)।

प्रस्तुत कविताको अंशमा गुलाफको फूलमा बारुदको गन्ध आएको सन्दर्भमा गन्ध बिम्बको प्रयोग देखिन्छ। गुलाफको फूल वास्नादार हुन्छ र यसलाई सबैले मन पराउँछन् तर मानवीय कुकृत्यका कारण आज उक्त फूलको सुगन्धमा परिवर्तन आई बारुदको गन्ध आएको बिम्बपरक सन्दर्भ यहाँ रहेको छ। गन्ध इन्द्रियसंवेद्यताको घ्राणतत्त्वसँग सम्बद्ध रहने र उक्त कवितांशमा सुरुमा फूलको स्वाभाविक सुगन्धमा परिवर्तन भएर बारुदको गन्ध आउने कुरा देखाएका कारण यहाँ गन्धबिम्ब वा घ्रातव्य बिम्बको प्रयोग भएको पाइन्छ।

आलङ्कारिक बिम्ब

पूर्वीय साहित्यमा वर्णित उपमा, उत्प्रेक्षा र रूपक अलङ्कारलाई आलङ्कारिक बिम्ब मानिन्छ। काव्यको वस्तुगतभन्दा शिल्पगत पक्षसँग सम्बद्ध यस्ता बिम्बहरूले काव्यानुभूतिको गहिराइसम्म भन्दा बाह्य सौन्दर्यका रूपमा कार्य गरेका हुन्छन् (गौतम, २०६०, पृ.२८)। कवि मल्लको विवेच्य कवितामा पनि आलङ्कारिक बिम्बको प्रयोग पाइन्छ। जस्तैः

अङ्कमालमा मुटु किन,
बोल्दछ बमको आवाजझैं

किन हरेक झाँगझाँगबाट
चितुवा लुकेझैं शङ्का चियाउँछ, (पृ.२)।

प्रस्तुत कवितांशमा आलङ्कारिक बिम्बको प्रयोग पाइन्छ। यहाँ बमको आवाजझैं अङ्कमालमा मुटु तथा चितुवाझैं शङ्का शब्दहरूले उपमा अलङ्कारलाई देखाएका छन्। अङ्कमाल हाल्दाखेरि सुनिएको मुटुको धुकधुकलाई बम आवाज बोलेको भनेर आलङ्कारिक बिम्ब देखाइएको छ भने झाँगमा लुकेको मृगझैं शङ्कामा बाँच्नुपरेको मानवीय नियतिमा पनि उपमा अलङ्कारको प्रयोग पाइन्छ। यही उपमा अलङ्कारका माध्यमबाट आजको डरग्रस्त मानवीय नियतिलाई देखाउने सन्दर्भमा यहाँ आलङ्कारिक बिम्बको सुन्दर प्रयोग देखिन्छ।

लोकबिम्ब

हाम्रा लोकप्रचलित विश्वास, संस्कृति, रीतिरिवाजहरू बिम्बमय रूपमा उपस्थित हुँदा प्रकट हुने बिम्ब नै लोकबिम्ब हो। यस्ता लोकसाहित्य, संस्कृति, लोकमान्यता लोकविश्वास आदिको प्रतिबिम्बन भएका दन्त्यकथामूलक, जादुपरक झल्को दिने बिम्बहरूलाई लोकबिम्ब भनिन्छ (गौतम, २०६०,   पृ.२३)। कवि मल्लको समीक्ष्य कवितामा समेत लोकबिम्बको कलापूर्ण प्रयोग पाइन्छ। जस्तैः

कुनै सुनकेशरी मैंयाँ नुहाउँदिनन् अब
यस बीसौं शताब्दीको जलमा (पृ.३)।

प्रस्तुत कवितांशमा लोकबिम्बको प्रयोग पाइन्छ। यहाँ सुनकेशरी मैयाँ लोकबिम्बका रूपमा आएको छ। हाम्रो समाजमा सुनकेशरी मैयाँको लोककथा प्रसिद्ध रहेको छ। यहाँ सुनकेशरी मैयाँ नेपाली नारीहरूकी प्रतिबिम्ब बनेर आएकी छ। हाम्रो समाजमा छोरी मान्छेहरू खोलानालाको खुल्ला र प्राकृतिक रम्यतामा गएर नुहाउने, लुगाधुने प्रचलन पाइन्छ। तर विषाक्त पानी र मान्छेको व्यवहारका कारण अब त्यो अवस्था नरहेको सन्दर्भलाई प्रयुक्त लोकबिम्बले प्रभावकारी रूपमा देखाएको छ।

समसामयिक वा यथार्थ बिम्ब

समसामयिक वा समकालीन युगजीवनबाट लिइएका यथार्थपरक बिम्बहरूलाई समसामयिक वा यथार्थ बिम्ब भनिन्छ। वर्तमान युगजीवनका विकृति, विसङ्गति र विविध क्षेत्रका यथार्थहरूबाट ग्रहण गरिएका बिम्बहरू यसअन्तर्गत पर्दछन् (गौतम, २०६०, पृ.२२)। कवि विजय मल्लको विवेच्य कवितामा पनि समसामयिक बिम्बको राम्रो प्रयोग पाइन्छ। जस्तै :

बगरेखानाबाट धारो छुटेझैं
के सारा नदीका मुहान भए रक्तरञ्जित ? (पृ.३)।

प्रस्तुत कविताको अंशमा समसामयिक वा यथार्थ बिम्बको सुन्दर प्रयोग पाइन्छ। बगरेखाना वा खसी काटेर बेच्ने मानिसको पसलमा खसी काटिइरहने कारण त्यहाँ खुनको धारो बग्नु स्वाभाविक हो, यथार्थ हो तर त्यसरी नै सबै नदीका मुहानहरू रक्तरञ्जित हुनु भनेको आजको मानवीय बिडम्बना हो। हत्या, हिंसा र आतङ्क तथा मानवीय स्वार्थका कारण नदीजस्तो पवित्र स्थलमा पनि प्रदूषण गर्ने र त्यसकै सेवन गरी

मर्न बाध्य भएको समसामयिक मानववीय विवश यथार्थको प्रकटीकरणमा प्रयुक्त समसामयिक वा यथार्थ बिम्ब प्रभावकारी बनेको छ।

प्राकृतिक बिम्ब

प्रकृतिजगत्बाट टिपिएका बिम्बहरूलाई प्राकृतिक बिम्ब भनिन्छ। मानवनिरपेक्ष प्रकृतिको सौन्दर्यको अवलोकन गरी त्यसबाटै काव्यमा सौन्दर्यचेतनाको उद्घाटन गर्ने कार्य यहाँ गरिन्छ (गौतम, २०६०, पृ.२५)। यसमा प्रकृतिका विविध रूपहरू अँटाउन सक्छन्। कवि मल्लको विवेच्य कवितामा प्राकृतिक बिम्बको सुन्दर प्रयोग गरिएको छ। शीर्षकदेखि लिएर कविताभरि प्रकृतिका विविध रूपको प्रयोग पाइन्छ। कवितामा धरती, आकाश, नदी, वनजङ्गल, चितुवा, धुँवा, फूल आदि प्राकृतिक बिम्बहरूको प्रयोग पाइन्छ। जस्तैः

पृथ्वीका सारा नदीहरूमा–
गङ्गा, भोल्गा, ह्वाङ–हो
मिसिसिपी, अम्याँजा, नाइल,
जतातत‌ै बदलिन्छ पानी,
अकास्मात् रक्तमा ! (पृ.२)

प्रस्तुत कवितांशमा पृथ्वीका ठुला नदी प्रकृतिलाई बिम्बात्मक रूपमा ग्रहण गरिएको। इतिहासदेखि नाम कमाएका उपर्युक्त चर्चित नदीको पानी अकास्मात् रक्तमा परिणत भएको बिडम्बनापूर्ण अवस्थालाई यहाँ देखाइएको छ। पृथ्वीका यस्ता महान् नदीमा त मान्छेको लीला देखिन थाल्यो भने अन्य साना नदीहरूको अवस्था के होला प्रश्न एकातिर उब्जिएको छ भने संसारमा शुद्ध पानी पिउन नपाएर सबै जीवजन्तुहरूको जीवन सङ्कटमा परेको अवस्थाप्रति पनि सङ्केत गरिएको छ। तसर्थ नदी प्रकृतिको बिम्बपरक अभिव्यक्तिले कविले भन्न खोजेको कवितात्मक भावलाई प्राकृतिक बिम्बले स्पष्ट देखाएको छ।

निष्कर्ष

‘यस धरतीको पानीमा’ कवितामा बिम्बको प्रयोग अवस्था र अभिव्यक्ति के कस्तो रहेको छ भन्ने प्रमुख समस्यालाई लिएर प्रस्तुत लेख तयार पारिएको हो। यसमा गुणात्मक ढाँचा अवलम्बन गरिएको छ। यहाँ विविध बिम्बका माध्यमबाट विश्वका मान्छेका स्वार्थजनित विसङ्गत क्रियाकलापबाट धरतीको पानी विषाक्त बन्न पुगेकाले यसमा मान्छेकै जीवन सङ्कटमा परेको बिम्बात्मक अभिव्यक्ति उद्देश्य बनेर आएको छ। कविताको विश्लेषणका क्रममा बिम्बको सैद्धान्तिक परिचयसँगै विवेच्य कविताको शीर्षक, उपशीर्षक, सारसङ्क्षेप, विषयपरिचय, अनुसन्धान विधि, छलफल र परिणाम, विषय विश्लेषण गरी निष्कर्षमा पुग्ने काम यहाँ भएको छ। कवि विजय मल्ल कवितालाई सजीव र प्रभावकारी रूपमा बुझ्न बुझाउन विभिन्न बिम्बहरूको प्रयोगमा सफल देखिन्छन्। प्रस्तुत कवितामा प्रयुक्त बिम्बहरू सरल प्रकृतिका रहेका छन्। बिम्बले कवितामा भन्न खोजिएका कुरा अझ प्रभावकारी रूपमा देखाएको छ। खासगरी यी बिम्बहरू हाम्रै प्रकृति, संस्कृति, समाज, पुराण, इन्द्रियसंवेद्य क्षेत्रसँग सम्बद्ध रहेका छन्। यी

बिम्बहरूको प्रयोगले कविताको सम्प्रेषणमा अझ सहजता आएको छ। बिम्बहरूको सुन्दर प्रयोगले कविता हृदयसंवेद्य बनेको छ। आधुनिक बन्ने नाममा आजका मान्छेका अराजक गतिविधि तथा व्यवहारका कारण मान्छेको जीवन बनेको पानी दूषित बन्दै गएर मान्छे स्वयम्कै अस्तित्व नै खतरामा परेको सन्दर्भमा कवि विजय मल्लको यसप्रतिको चिन्ता र चासोलाई कवितामा प्रयुक्त बिम्बहरूले अझ सहज र गहन रूपमा देखाएका छन्। कविताको भावको सम्प्रेषणमा बिम्ब बाधक नभएर साधक बनेका छन्। तसर्थ यी विविध बिम्बको पर्यावलोकनपछि विजय मल्लको प्रस्तुत कविता एउटा सशक्त बिम्बपरक कविता बन्न पुगेको स्पष्ट भएको छ।

सन्दर्भसामग्रीसूची

खतिवडा, नित्यानन्द (२०७४), *विजय मल्ल र उनका प्रयोगशील नाटकहरू,* धरान : नवीना काफ्ले।

खतिवडा, नित्यानन्द (२०८१), विजय मल्लका कवितामा विचार, अप्रकाशित लघु अनुसन्धान ग्रन्थ, धरान : पिण्डेश्वर विद्यापीठ अनुसन्धान व्यवस्थापन एकाइ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद (२०६०), *समकालीन नेपाली कवितामा बिम्ब,* ललितपुर : साझा प्रकाशन।

पोखरेल, बालकृष्ण (सम्पा.) (२०७२), *नेपाली बृहत् शब्दकोश,* काठमाडौँ : ने.रा.प्र.प्र.।

भण्डारी, राजेन्द्र (२०४५), 'बिम्ब अनि नेपाली कविताको सन्दर्भ', *बृहत् समालोचना,* सिक्किम : गान्तोक प्रकाशन, पृ.५८।

मल्ल, विजय (२०१६), *विजय मल्लका कविता,* चौथो.सं., ललितपुर : साझा प्रकाशन।

माटा, चन्द्रकान्त (सन् १९९८), *भारतीय एवम् पाश्चात्य सौन्दर्यशास्त्र,* आगरा : बाइ.के. पब्लिसर्स।

मिश्र, भगीरथ (सन् १९९६), *पाश्चात्य काव्यशास्त्र,* वाराणसी : विश्वविद्यालय प्रकाशन।

विद्रोही, राजेश (२०७९), 'आमाको गीत : २ कवितामा बिम्बविधान', *दृष्टिकोण* (११), आर.एम.सी., एम.एम.सी, धरान, पृ.२६८–२६८।

श्रेष्ठ, दयाराम र शर्मा, मोहनराज (२०३४), *नेपाली साहित्यको सङ्क्षिप्त इतिहास,* ललितपुर : साझा प्रकाशन।

सिंह, केदारनाथ (सन् १९९४), *आधुनिक हिन्दी कवितामें बिम्बविधान,* दिल्ली : राधाकृष्ण प्रकाशन।

सुवेदी, अभि (२०३८), 'कवि नाटककारसँग एक बिहान', *सिर्जना र मूल्याङ्कन,* ललितपुर साझा प्रकाशन।

‘मृत्यु सौन्दर्य’ निबन्धमा मृत्यु चिन्तन

उर्मिला कोइराला

koirala_urmila@yahoo.com

लेखसार

प्रस्तुत लेख मूलतः मोमिलाको ‘मृत्यु सौन्दर्य’ निबन्धको मृत्यु चिन्तन विषयमा केन्द्रित छ। आधुनिक नेपाली साहित्यको क्षेत्रमा कविताकृतिका साथै दुईवटा निबन्धसङ्ग्रह प्रकाशित गरेर निबन्धकार ठकुरी नेपाली निबन्धका क्षेत्रमा बलियो पहिचान निर्माण गर्न सफल भएकी छन्। नेपाली आधुनिक निबन्धमा विशिष्ट योगदान पुर्‍याए तापनि उनको निबन्धकारिताको दर्शनको कोणबाट यथेष्ट अनुसन्धान भएको पाइँदैन। यो लेख मोमिलाको ‘मृत्यु सौन्दर्य’ पूर्वीय दर्शनको मृत्युचिन्तन सम्बन्धी मान्यतालाई आधार मानी तयार पारिएको छ। मोमिलाको ‘प्रश्नहरू त बाँकी नै रहन्छन्’ निबन्ध सङ्ग्रहमा सङ्गृहित ‘मृत्यु सौन्दर्य’ निबन्धको मूल विषयवस्तु मृत्युसम्बन्धी चिन्तन हो। पूर्वीय दर्शनका आधारमा भयको रूपमा मृत्यु, जीवनप्रतिको मोह र यसको क्षणभङ्गुरता, मृत्युको दुःखात्मक स्वरूप र परिवर्तनका रूपमा मृत्यु शीर्षकका बुँदाका यस निबन्धको सूक्ष्मतापूर्वक अध्ययन गरेर यो लेख तयार पारिएको छ। मोमिलाले ‘मृत्यु सौन्दर्य’ शीर्षकीय यस निबन्धमा मृत्युलाई महत्त्वपूर्ण मानेर मृत्युसम्बन्धी दार्शनिक दृष्टिकोणहरू प्रस्तुत गरेकी छिन्। यस निबन्धमा मृत्य चिन्तनको खोजी गरेर विश्लेषण गर्नु यस अध्ययनको उद्देश्य हो। निबन्धको अन्य आधारका साथै दार्शनिक आधार पनि उत्तिकै महत्त्वपूर्ण भएको हुनाले पूर्वीय दर्शनका दृष्टिले यो निबन्ध अध्ययनीय छ।

शब्दकुञ्जी : इच्छा मृत्यु, मिथकिय मृत्यु, मोक्ष, निर्वाण, मोह, मृत्युबोध।

विषय परिचय

प्रस्तुत अध्ययन मोमिलाको ‘मृत्यु सौन्दर्य’ निबन्धमा मृत्युसम्बन्धी चिन्तनको खोजीमा आधारित छ।

उनका पैयुँ फुल्न थालेपछि (२०५२), नीलो आकाश र दुई थोपा आँसु (२०५३), जूनकीरी ओर्लिरहेछन् (२०५५), दुर्गम उचाइमा फुलेका आँधी (२०६०) र भिमसेन थापाको सुसाइड नोट (२०७०) गरी पाँचवटा कविता सङ्ग्रहहरू तथा ईश्वरको अदालतमा आउटसाइडरको बयान (२०६३) र प्रश्नहरू त बाँकी नै रहन्छन् (२०८०) गरी दुई वटा निबन्ध सङ्ग्रहहरू सहित सातवटा कृतिहरू प्रकाशित भइसकेका छन्। मोमिलाको प्रश्नहरू त बाँकी नै रहन्छन् निबन्ध सङ्ग्रहमा सङ्गृहित 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धको मूल विषयवस्तु मृत्युसम्बन्धी चिन्तन हो।

मृत्युको सामान्य अर्थ जीवनको अवसान, निधन वा मरण हो। बृहत् नेपाली शब्दकोशमा यसको अर्थ कलि, कामदेव, देहावसान, निधन, मरण, ब्रह्मा, माया, यमराज, काल, विष्णु दिइएको छ। ऋग्वेदमा प्रयक्त देवताहरूका नाममा मृत्यु पनि उल्लेख भएको पाइन्छ। वेदान्तले मृत्युलाई अविद्या र कर्मको कारण मानेको छ। वैशेषिक दर्शनले मृत्यु भनेको रूपान्तरण वा परिवर्तन हो भनेको छ। साङ्ख्य र बौद्ध दर्शनले मृत्युलाई दुःखका कारण मानेका छन्। बौद्ध दर्शनले मानव जीवनलाई अस्तित्वमा आउने तथा अस्तित्वहीन हुने एउटा निरन्तर प्रकृयाको रूपमा पनि लिएको छ। गीतामा शरीर भनेको लुगाजस्तै फेरिने कुरा हो भनिएको छ। चार्वाक दर्शनले मृत्यु नै मोक्ष हो भनेको छ। किराँती दर्शनले मानव प्रकृतिमा जन्मिन्छ र प्रकृतिमै मिल्छ भन्ने मानेको छ। यसरी, पूर्वीय दर्शनले मृत्युलाई फरक फरक दृष्टिकोणले हेरेर फरक फरक मान्यता प्रस्तुत गरेका छन्। यसरी हेर्दा पूर्वीय दर्शनले मृत्युलाई कुनै न कुनै रूपमा चर्चा गरेका छन्। मोमिलाको 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा पनि मृत्युलाई महत्त्वपूर्ण मानेर मृत्युसम्बन्धी दृष्टिकोणहरू प्रस्तुत गरेका हुनाले मृत्युबोध र मृत्युसम्बन्धी चिन्तनका दृष्टिले यो निबन्ध अध्ययनीय छ।

प्रस्तुत अध्ययनको शीर्षक मोमिलाको 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा मृत्युसम्बन्धी चिन्तन भएकाले यसको मूल समस्या पनि यो निबन्धमा मृत्युसम्बन्धी चिन्तन के कसरी आएका छन् भन्ने समस्यामा केन्द्रित रहेर यो अध्ययन पत्र तयार भएको छ र मृत्युसम्बन्धी चिन्तनको खोजी गरेर विश्लेषण गर्नु यसको उद्देश्य हो। 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा विविध विषयको प्रतिपादन भए तापनि यो आवधिक पत्रमा अरू विषयलाई छाडेर निबन्धमा अभिव्यञ्जित मृत्युसम्बन्धी चिन्तनको मात्र खोजी गरिएको छ। मोमिलाका अन्य निबन्धको विभिन्न दृष्टिकोणबाट व्याख्या विश्लेषण भए तापनि मृत्युसम्बन्धी चिन्तनमा मात्र केन्द्रित भएर अहिलेसम्म अध्ययन नभएकाले यो शोधरिक्तता देखिन्छ। यस निबन्धमा मृत्युसम्बन्धी चिन्तनका बारेमा केन्द्रित भएर अध्ययन भएको हुनाले यो अध्ययन महत्त्वपूर्ण छ। यो निबन्ध यस दृष्टिले विशेष विशेष अनुसन्धेय छ।

अध्ययन विधि

प्रस्तुत आवधिक पत्र 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा मृत्युसम्बन्धी चिन्तनसँग सम्बन्धित छ। यस अध्ययनका लागि पुस्तकालयबाट सामग्रीहरू सङ्कलन गरिएको छ। यसमा 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्ध प्राथमिक सामग्री हो भने यस सम्बन्धी गरिएका अध्ययन, अनुसन्धान, समालोचना, विभिन्न सहयोगी पुस्तकहरू आदिलाई द्वितीयक सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ।

यसको विश्लेषण गर्ने आधारमा पूर्वीय आस्तिक र नास्तिक दर्शनको मृत्युसँग सम्बन्धित सैद्धान्तिक मान्यतालाई लिइएको छ। "जीवनको अन्त्यलाई मृत्यु भनिन्छ र मृत्यु नै मोक्ष हो। धार्मिक धारणामा

मृत्युलाई मुक्ति वा निर्वाण भनी अर्थ्याउने गरिन्छ” (प्रभात, २०७०, पृ. २४७)। सामान्य रूपमा देहको अन्त्य नै मृत्यु हो तर पूर्वीय दर्शनमा सन्दर्भ अनुरूप मृत्युलाई मोक्ष, मुक्ति वा निर्वाण पनि भनिएको छ। यति हुँदाहुँदै पनि मानिसलाई मृत्यु डरलाग्दो विषय बनेको छ। “विवेकी मानिसको मनमा पनि मृत्युको भय लुकेको हुन्छ। मृत्युलाई नचाहने सबै प्राणीको स्वभाव हुन्छ त्यसैले वैदिक ऋषि पनि आफ्नो परिवारको मृत्यु चाहँदैन थिए। तर आफ्नो शत्रुहरूलाई भने मृत्युले आक्रमण गरोस् भनेर प्रार्थना गर्दथे” (दाहाल, २०७६, पृ. ४)। यसबाट के बुझ्न सकिन्छ भने मृत्युको हाउगुजीबाट कोही बच्न सकेको थिएन र सक्दैन। धन सम्पत्ति र परिवार नै सांसारिक मोहका प्रमुख कारण हुन् र मोह नै भयको अर्को प्रमुख कारण हो। “मृत्युदेखिको भयको एउटै अर्थ हुन्छ जीवनसँगको अपरिचय” (ओशो, २०७५, पृ. ५३)। जो मृत्युसँग डराउँछ उसले जीवन बुझ्न सकेको हुँदैन भन्ने ओशोको धारणा छ। मृत्यु एउटा नियमित घटना हो। जन्मेका सबै प्राणीको मृत्यु हुन्छ। जति नै डराए पनि मृत्युबाट उम्कन कोही सक्दैन। “मानिस प्रकृतिबाटै पैदा भएको हो र प्रकृतिमै विलीन हुने हुनाले उसले प्रकृतिभन्दा परको ज्ञान र प्रकृति बाहेक अरूको कुनै अस्तित्व छैन भन्ने मान्यता बोन दर्शनको छ” (राई, २०७४, पृ. ५६)। मृत्यु भनेको शरीरको नाश हुनु हो र त्यो शरीर नाश भएर पनि कि माटोमै कुहिन्छ कि खरानी बनेर माटोमा मिल्छ। मृत्यु कहाँ, कहिले र कसरी हुन्छ कसैलाई थाहा छैन। हामी पल पल मृत्यु देखिरहन्छौ, मृत्युको नजिक पुग्छौ र सामना गरिरहन्छौ। “अष्टावक्र गीतामा मनकै कारणले गर्दा शरीर, स्वर्ग, नरक, बन्ध, मुक्ति र भयको विचार आउँछ। यी सबै काल्पनिक हुन्छ। मोक्ष प्राप्त गरेको मनुष्यले यसलाई मिथ्या मान्दछ” (नित्यस्वरूपानन्द, सन् १९५३, पृ. २९)। अष्टावक्र गीता वेदान्त दर्शनको महत्त्वपूर्ण स्रोत हो। वेदान्तमा स्वर्ग र नर्कको अवधारणा छैन यी मनका कल्पना मात्र हुन्। पछिल्ला पुराणहरूमा मात्र स्वर्ग नर्कको अवधारणा पाइन्छ। मृत्युपछिको स्वर्ग प्राप्तिको लोभ देखाउनु भनेको आनन्दको लोभ देखाउनु हो। स्वर्ग भनेको कुनै लोक वा ठाँउ विशेष होइन यो त आनन्द हो , सुख हो। “भौतिक शरीर समयका क्रममा नाश हुने किसिमको छ” (कृष्णकृपामय, १९९७, पृ. ९३)। यसमा शरीर नाशवान छ भन्ने मान्यता व्यक्त भएको छ। “पृथ्वी, जल, अग्नि र वायु चार महाभूत हुन्; इन्द्रिय सुखभोग नै मानवको जीवनको लक्ष्य हो परलोक छैन मृत्यु नै मोक्ष हो। जबसम्म शरीर रहन्छ तबसम्म उसको चेतना रहन्छ” (शर्मा, १९९०, पृ. २३)। भन्ने मान्यता चार्वाक दर्शनमा रहेको छ। मृत्यु सामान्य प्राकृतिक घटना हो। मृत्यु जीवन समाप्तिको प्राकृतिक स्वरूप हो। प्रकृतिबाट जन्मिएको जीवन मृत्युपश्चात पनि प्रकृतिमै एकाकार हुन्छ। “मन इच्छा र सांसारिक मोहमा फसेका कारण आत्माको चेतनालाई चिन्न र बुझ्न सक्दैन। त्यो अज्ञानतामा हुन्छ” (सिन्हा, १९२३, पृ. ९८)। यसबाट के बुझिन्छ भने जीवन दुखैदुःख अप्ठ्यारै अप्ठ्याराले भरिएको छ। मनुष्यको चेतना वा ज्ञानको स्तरले जीवनलाई सुखमय बनाउने वा दुःखी अनि मृत्युलाई हाँसेर स्वागत गर्ने कि रोएर भन्ने निर्धारण गर्दछ। “जब हामी दुःख सुख, आशा निराशा, जीवन मरण आदिलाई बराबर देख्छौँ, त्यतिखेर मुक्ति प्राप्त गरिरहेका हुन्छौँ” (रेग्मी, पृ. १८०)। मृत्युसँग जीवन जोडिएको छ। जन्म हुन्छ र त मृत्यु हुन्छ। संसारमा जति पनि चिज छन् एक अर्कोसँग सापेक्ष हुन्छन् । जहाँ दुःख त्यहीँ सुख र जहाँ सुख त्यहीँ दुःख हुन्छ। उज्यालोमा अध्यारो र अध्यारोमा उज्यालोको अस्तित्व लुकेको हुन्छ। बौद्ध दर्शनमा मृत्युलाई दुःखको कारण मानिएको छ यहाँ

जीवनको सार्थकताको चाहना छ। मृत्युलाई बार बार निम्त्याउनु नै सबैभन्दा ठूलो दुःख हो। अद्वैत वेदान्तमा मृत्युलाई अविद्या र कर्मको कारण मानेको छ। मृत्यु भनेको भौतिक शरीरको मात्र अन्त्य नभएर जीवनमा हुने रूपान्तरण वा परिवर्तन पनि हो। यो पनि त बोधको चरण हो, परिवर्तनकै अर्को रूप हो। "जीवनलाई कपडाजस्तै ठान्ने मान्छेलाई मृत्युदेखि फिटिक्कै डर लाग्दैन। मर्नदेखि डर त्यसलाई लाग्दछ जसले यही शरीरलाई प्रथम र अन्तिम जिन्दगी ठान्दछन् " (विकासानन्द, २०७६, पृ. ११०)। जसरी मान्छे पुराना काम नलाग्ने लुगाका सट्टा नयाँ लुगा फेर्दा आनन्द मान्छ त्यसरी नै आत्माले शरीरलाई वस्त्रजस्तै गरी फेर्दा दुःख मान्नुपर्ने कारण छैन। संसारमा रहने प्रत्येक वस्तुहरू एउटा रूपबाट अर्को रूपमा परिणत हुन्छन्। "बृहदारण्यक अनुसार सर्पले काचुली फेरेर गए जस्तै आत्मज्ञानीले शरीरलाई त्याग गर्दछ" (भट्ट, २०७२, पृ. १७९)। सर्पले काचुली फेरेको भने पनि वा शरीरले लुगा फेरेको भने पनि फेर्नु वा फेरिनु भनेको परिवर्तन हुनु हो। मृत्यु वा रूपान्तरण अन्तिम सत्य हो। यो त आफैँमा परिवर्तन हो र यो परिवर्तन परिवर्तनको लागि हो, रूपान्तरणको लागि हो। मोमिलाको 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा मृत्यु सम्बन्धी चिन्तन विषयमा आधारित व्याख्या विश्लेषण गरिएको छ। निबन्धमा मृत्युलाई महत्त्वपूर्ण मानेर मृत्युसम्बन्धी दृष्टिकोणहरू प्रस्तुत गरेका हुनाले मृत्युसम्बन्धी तिनै विविध चिन्तनलाई आधार मानेर १. भयको रूपमा मृत्यु, २. जीवनप्रतिको मोह र यसको क्षणभङ्गुरता, ३. मृत्युको दुःखात्मक स्वरूप, ४. परिवर्तनका रूपमा मृत्यु शीर्षकका बुँदाका आधारमा यसको विश्लेषण गरिएको छ।

परिणाम र विमर्श

पूर्वीय आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनका मृत्युसम्बन्धी प्रमुख चिन्तन र मान्यताका आधारमा परिवर्तन र रूपान्तरणका रूपमा मृत्यु, भयको रूपमा मृत्युको अभिव्यक्ति, क्षणभङ्गुर जीवन र यसप्रतिको मोह र जीवन दुःखमय छ गरी चार उपशीर्षकमा रहेर "मृत्यु सौन्दर्य" निबन्धको मृत्यु सम्बन्धी चिन्तन गरिएको छ।

भयको रूपमा मृत्यु

मृत्युप्रतिको भयले मानिसलाई सार्थक जीवन बाँच्न प्रेरित गर्छ। यसलाई पूर्वीय दर्शनमा व्याख्या गरिएको मोक्षको विचारसँग तुलना गर्न सकिन्छ। यस विचारले सांसारिक मोहबाट मुक्ति दिलाउँछ। यस निबन्धमा धेरै ठाँउमा भयको रूपमा मृत्युको अभिव्यक्ति भएको छ। शरीर क्षणभङ्गुर छ त्यसैले मृत्युको डर छ। नाश नहुने कुरा गुम्ला कि भन्ने त्रास पनि अत्यन्त न्यून हुन्छ। मृत्युको भयले बताउँछ कि हामी जीवनसँग परिचित छैनौँ। जीवनलाई सत्कर्मले सजाउनेहरूलाई मृत्युको भय हुँदैन। अर्थपूर्ण जीवन बाँच्न सके डराइ डराइ होइन, हाँसी हाँसी मर्न सकिन्छ। तर निबन्धकारमा मृत्यु शाश्वत सत्य हो भन्ने यथेष्ट चेतना हुँदाहुँदै पनि घरी घरी यो चेतलाई माथ दिएर निबन्धकारलाई जीवनप्रतिको मोहले घिच्याइरहन्छ, मृत्युप्रतिको डरले यसरी तर्साइरहन्छ। निबन्धको सुरूवातमै मोमिलाले आफ्नो मृत्यु भइसकेको सपना देखेर भयभित भएपछि त्यो भयको चर्चा यसरी गर्न पुगेकी छिन् – "त्यो सुनसान सुनसानमा आफ्नो लास रूँगिरहँदा आफैँ छटपटिरहेको थिएँ। उकुसमुकुस जस्तो कसोकसो डराइरहेकी थिएँ; हडबडाइरहेकी थिएँ। त्रादसीपूर्ण बादलले मस्तिक डम्म ढाकेको थियो– यदि लास भएको म उठिन भने ! ...!!" (पृ.

५३)। मानिसको विचारमा मृत्यु डरलाग्दो विषय हो, त्यसैले ऊ यस विषयलाई भरसक आफूबाट पन्छाउन चाहन्छ। मान्छेका लागि मृत्यु निकै ठूलो त्रासदी हो। यो त्रासमा मान्छेले दिन र रात जस्तै जीवन र मृत्यु एकै सिक्काका दुई पाटा हुन् भन्ने बिर्सन्छ। जति नै बुझे पनि मृत्यु बुझ्न सकिदैन र मृत्युको भयबाट हुन नि सकिदैँन। अर्को ठाँउमा पनि निबन्धकार मृत्युको त्रासलाई यसरी पोख्छिन् – "बिपनामा त परै जाओस् सपनामा पनि कहिल्यै मर्न नपरोस् है ! भन्ने आफैँसँग ढिट सर्त राखेर बाँकी जिन्दगीको खुला आँखाका सुन्दर सुन्दर सपनामा डुबिरह्यो मन...।" (पृ. ५३)। मनुष्यलाई सबैभन्दा ठूलो भय मृत्युको नै हो। तर मनुष्यले मृत्युलाई नबुझेर यसरी भयाक्रान्त भएको हो। मानिस मृत्युदेखि भयाक्रान्त हुनुमा उसभित्रको चिन्तनले नै प्रमुख भूमिका खेलेको हुन्छ। त्यसैले त निबन्धकार पनि मृत्युको भयले आक्रान्त छिन् र उनलाई मृत्यु स्वीकार्न कठिन भएको यसरी बताउँछिन् – "आखिर मृत्युको त्यो शालीन सौन्दर्यलाई म किन सपनामा पनि स्वीकार गर्न सक्दिन ?" (पृ. ५६)। यहाँ उनले मृत्युको यथार्थसँग भाग्न नचाहेर पनि स्वीकार्न पनि नसकिरहेको अवस्थाको चित्रण गरेकी छिन्। उनी अझै थप्छिन् – "मृत्युले नजिकैबाट स्पर्श गरेर गए पनि स्वयम् आफू नगएको नदेखेको स्थान हो, मृत्युको संसार ! र आफूले अनुभूत नगरेको सत्य हो मृत्युको शालीन सौन्दर्य ! यसैले यस्तो अनजान संसार छिचोल्न सचेत डर मान्छ मान्छे" (पृ. ५८)। यहाँ मृत्यु डरलाग्दो मात्र होइन सुन्दर पनि हुन्छ। यहाँ मृत्युलाई पल पल बोध गरेर कहिल्यै नदेखिएको शाश्वत सत्य मानिएको छ। मृत्युसँग डराएर भाग्नु भन्दा यसको सुन्दरतालाई स्वीकार गर्न सके जिन्दगी पनि सुन्दर बन्ने निबन्धकारको दृष्टिकोण रहेको छ। यसरी फलामले फलाम नै काट्छ भनेझैँ मृत्युसँग डराउँदा डराउँदै मोमिला निर्भयताको यात्रातर्फ उन्मुख भएकी छिन्। मृत्युबोध हुनु भनेको जीवनलाई सही तरिकाले बुझ्नु र बुझे अनुरूप उपयोग गर्ने प्रेरणा लिनु हो अर्थात् मृत्युप्रतिको भय नै निर्भयता तिरको यात्रा हो भन्ने कुरा निबन्धकारले निबन्धमार्फत नै पुष्टि गरेकी छिन्।

जीवनप्रतिको मोह र यसको क्षणभङ्गुरता

मृत्यु कुनै पनि बेला आउन सक्छ। यो कति बेला र कस्तो रूपमा आउँछ भनेर कसैले भन्न सक्दैन। मृत्यु हुँदा शरीरको मात्र समाप्ति हुँदैन। मान्छेका सबै किसिमका इच्छा, आकांक्षा, रहर, सपना, माया आदिको पनि नाश हुन्छ। तर जीवन छउन्जेल यी कुनै पनि कुरा नाश हुन गाह्रो छ। यस कुरालाई निबन्धकार यसरी भन्छिन् – "हुन त एकपटक समाप्तिनु छँदै छ। फेरि पनि पहिरो जाँदै गरेको पहाडमुन्तिर यस्तरी सीमान्त जोखिममा धुस्रेफुस्रे बिलकुल आफन्तहीन बाँचिरहेको विरूप जिन्दगीको पनि कत्ति सारो माया लागेर आउँछ ?" (पृ. ५४)। "भय अर्थात डर जहिले पनि लोभसँग गाँसिएको हुन्छ। हामी मर्न डराउँछौँ किनभने हामीलाई बाँच्ने लोभ छ। मान्छेले बाँच्ने लोभ साँच्नुको पछाडिको महत्त्वपूर्ण कारण जीवनको नश्वरता हो। जीवनको यही अनिश्चिततालाई निबन्धकारले यसरी व्यक्त गरेकी छिन् – "त्रिशुली नदीको किनारै किनारको यो सङ्गीतमग्न जुनेलीमय जन्तीमनको यात्रामा अकस्मात पहाड खसेर बाटो थुनिएछ, हामी यात्रुहरू बसभित्रै थुनिएका छौँ। बिस्तार–बिस्तारै पहाडमाथिका जन्तीजस्ता रूखका लस्करहरू मलामीमा बदलिएर स्थिर भएजस्तो लाग्दछ" (पृ. ५४)। जीवनरूपी उत्सव कतिखेर मृत्युरूपी शोकमा परिणत हुन्छ कसैलाई थाहा हुन्न। भर्खरका जन्तीहरू भर्खरै मलामीमा परिणत हुन कतिबेर पनि लाग्दैन।

स्वर्ग, नरक भन्ने कुरा मानव निर्मित भ्रम हुन्। यस विषयमा निबन्धकारले आफ्नो धारणा यसरी राखेकी छिन् –"चेतना बाहेक मृत्युले हामीसँग खोसेर लाने केही होइन, शरीर पनि त्यसै छोडिदिन्छ" (पृ. ५६)। मान्छेको मृत्यु पश्चात शरीरसँगै उसको सांसारिक चेतनाको पनि अन्त्य हुन्छ। यो लोक भन्दा पर कसैले देखेको छैन्न यसर्थ भौतिक शरीरको अवसान नै मुक्ति हो। यसका अलावा मृत्युका अनेक रूपमा हुन्छन्। त्यस मध्येमा भिष्मपितामहको मिथकीय मृत्युलाई उनले उद्दृत गरेकी छिन् – "...जसरी त्यागमै जीवन बिताएका इच्छामृत्युको वरदान प्राप्त भीष्म पितामहजस्ता महाभारतकै अति दृढ पात्रसमेत मृत्युकै वाणमाथि सुतिरहनुपर्दा पनि कति समय त सांसारिकतामै अल्झिरहन्छ; यसमा हामी सामान्य मान्छेको त के कुरा र !" उनले वास्तवमा मृत्युभन्दा बाहिर कोही भाग्न सक्दैन। सबै मृत्युसैयामै सुतिरहेका हुन्छन् भिष्मपितामहले सुतेको मृत्युसैया एउटा प्रतीकमात्र हो। वास्तवमा हामी हरेक जन्मिने प्राणीहरू मृत्युमै सुतिरहेका हुन्छौँ भन्ने कुराको अभिव्यक्ति दिएकी छिन्। त्यसैगरी तोल्सतोयको कथा 'हाउ मच ल्याण्ड डज म्यान निड'को प्रसङ्ग जोडेर मान्छे संसार मेरो हो म सबै कुरा प्राप्त गर्छु सम्पत्तिको चाहनामा दौडिन्छ। सांसारिकताकै मोहमा फसिरहन्छ। तर जति दौडे पनि अन्त्यमा पुग्ने लक्ष्य भनेको मृत्यु हो। त्यसैले यहाँ मान्छे वास्तवमा मृत्यु चाहँदैन भन्दाभन्दै पनि मृत्युतिरै गइरहेको हुन्छ भन्ने कुरा व्यक्त भएको छ। तर निबन्धकार यी सबै स्थायी ठानिने जमिनको हिस्सा बन्न चाहन्नन्। उनी त यी सबैभन्दा माथि उठेर मृत्युको शाशवत सत्यलाई स्वीकार्दै "तोल्सतोयको कथामा जस्तो मान्छेलाई कति जमिन चाहिन्छ, दौडेर नापिरहनु छैन मलाई ...!! उनले मेरो चेतनाको स्पेशमा नमेटिने गरी उहिल्यै उत्तर भरिदिइसकेका छन्। फेरि स्थायी जमिन पनि चाहिन्न। अन्ततः खरानी माटो बनेर जमिनकै हिस्सा बन्नेछु" (पृ. ५४)। यहाँ निबन्धकारको चेतनाले नै मृत्युलाई मोक्षको रूपमा प्रतिस्थापन गर्न पुगेको छ। जसका कारण उनको यो संसारिकता र धन सम्पत्तिप्रतिको मोह भङ्ग भइसकेको छ।

मृत्युको दुःखात्मक स्वरूप

जीवन क्षणिक छ भन्ने सत्य हो र यो क्षणिकतामा पनि दुःखैदुःख छ। दुःख, सुख जस्ता कुराहरू मनका कारणले हुन्छ। बन्धन र मोक्ष पनि मनले नै महशुस गर्छन्। मृत्युका लागि जीवन हुनुपर्छ। जीवन हुनका लागि दुख र सङ्घर्ष जरूरी छ। जीवन केवल प्राणमा आधारित नभएर सार्थकतामा आधारित हुन्छ। यदि जन्म नहुँदो हो त मृत्यु पनि हुँदैनथ्यो। मृत्यु कसैको वशमा छैन तर कस्तो बनाउने भन्नेचाहिँ मान्छेको वशमा छ। निरर्थक बाँच्नेको जीवनमा बार बार मृत्यु आइरहन्छ, प्रतिपल मृत्युले सताइरहन्छ। मृत्यु त अवश्यमभावी छ तर मृत्युलाई दुःखको कारण मान्नुको कारण भने मृत्यु सम्बन्धी ज्ञानको अभाव हो। त्यस्तै सुकर्मले मानिसको जीवनमा सुख छाउँछ भने कुकर्मले दुःख छाउँछ। "कतै सृष्टिको नयाँ फूलका नाममा महाप्रलयको प्रतीक्षा भइरहेको त होइन ! सायद ...! (यहींनेर २०७२, वैशाख १२ को महाभुकम्प ...! सारा मानव संरचनाहरूलाई अस्तित्वको हाँक दिँदै हजारौं हजार मृत्युहरू हत्केलामा लिएर धरती कापिन्। (पृ. ५७–५८)। यहाँ सांख्य दर्शनले भनेको आध्यात्मिक, आदिभौतिक र आदिदैविक तीनै खाले दुःखको प्रादुर्भाव एउटै घटनामा समाविष्ट भएको छ। देख्दा यो दुःख दैविक दुःखझैं मात्र लागे पनि एकातिर यो दुर्दशा हामी मानिसकै कारण घटित भएको हो भने अर्कोतिर सत्ताधारी पनि यसमा कम जिम्मेवार

छैनन्। "स्वार्थ र लिप्साका अग्लाइहरू सामु खुच्चिङको भावमा रूखहरू नाचे, महलहरू खित्का छाडेर हाँसे त्यतिखेर देशको सच्चा नायकत्व निभाउन नसकेका हाम्रा नायकरूले के सोचे होलान् ! ...!!, तर अफसोसको कुरो – नेपाल आमाले अबोध सन्ततिहरूको वियोग खप्नुपर्‍यो)" (पृ. ५८)। मृत्यु देख्दादेख्दै, त्रास देख्दादेख्दै पनि मान्छेहरू जीजीविषा बोकेर किन गलत संस्कार, गलत काममा प्रवृत्त हुन्छन् ? मृत्यु त शिक्षा हो, मृत्युबाट सिक्नुपर्छ। महाविनाश, प्रलयहरू हुन्छ भन्ने थाहा हुँदाहुँदै पनि मनुष्यको लिप्सा किन हो भनेर मान्छेका आवेगहरू संसारप्रतिका मोह, रागहरू, त्यसबाट हत्या हिँसा झैझगडा, कुटाकुट मारामार लुछाचुँडी किन ? भन्ने खालको समसामयिक युगीन चेतनालाई उनले मृत्यु सौन्दर्यलाई समसामयिक मानवीय प्रवृत्ति निरूपण गर्नका लागि उपयोग गरेकी छिन्।

परिवर्तनका रूपमा मृत्यु

संसारका सबै वस्तुहरू निरन्तर परिवर्तन भइरहन्छन्। निबन्धकार "मृत्यु सौन्दर्य"मा जीवनको अनिश्चितता र मृत्युको सत्यताप्रति निश्चिन्त छिन्। मृत्युबाट अमरतातिर जाने चाहना पूर्वीय दर्शनको छ। मोमिलाका निबन्धमा यही चाहनाको पक्षपोषण भएको छ। उनी साधारण नभएर एक विशिष्ट खालको मृत्यु चाहन्छिन्। निबन्धमा उनको त्यो चाहना यसरी व्यक्त भएको छ – "त्यो दिन जाडोलाई भर्खर विदाइ गरेर गर्मीको आभास दिइरहेजस्तो नयाँ ऋतुलाई निमन्त्रण गरिरहेको प्रथम पुलकित क्षण होस्, रातलाई विदाइ गरिरहेको मिर्मिरे उज्यालो होस्, नीलो आकाश, कताकति बादलका टुक्राहरू, क्षितिज प...र परसम्म रङ्गिएको होस् (पृ. ५६)। उनले मृत्युलाई प्रकृतिले नै एउटा उत्सवझैँ मनाओस् भन्ने सुन्दर कल्पना गरेकी छिन्। मृत्युको भयमा आत्तिएर होइन खुसी र कर्मले सुन्दर बनाउनुपर्ने कुरा उनले यसरी व्यक्त गरेकी छिन्– "म नरहुँ केही छैन, तर म नरहेको दिनमा जतातत्तै मैले सोचेजस्तै जीन्दगीका छाप रङ्गियुन्" (पृ. ५६)। यहाँ जीवनलाई सार्थक र अमर बनाउनु पर्नेमा उनले जोड दिएकी छिन्। निबन्धकारले पनि निबन्धमार्फत जीवनलाई सद्मार्गमा रूपान्तरण गर्नुपर्ने धारणा व्यक्त गरेकी छिन्। एकदिन मर्नैपर्ने जीवनलाई सत्कर्मले सिँगारेर अमरताको बाटो रोज्न उनी आफू पनि चाहन्छिन् र अरूलाई पनि सोही मार्गमा हिड्न निबन्धमार्फत उत्प्रेरित गरेकी छिन्। मृत्युपछि पनि जीन्दगीको छापहरू रङ्गिरहुन् भन्ने उनको चाहना छ। यहाँ सार्थक जीवनपछिको सुखमय मृत्युको रहर लुकेको छ। त्यो परिर्वतन मृत्युले मात्र होइन, मृत्युबोधले पनि ल्याउँछ। जीवन भोगाइले पनि ल्याउँछ। उनी उत्सवमय ठानिएको जीवनको अवसानलाई पनि उत्सवका रूपमा स्वागत गर्न चाहन्छिन्। जो जन्मन्छ ऊ मर्छ अर्थात् जहाँ जन्म हुन्छ त्यहाँ मृत्यु पनि हुन्छ। संसारमा यो परिवर्तन नहुदो हो त अर्थात् जन्मपछि मृत्युको प्रकृया नचल्दो हो त संसारको स्वरूप कति भयावह हुँदो हो ? यही कुरालाई निबन्धकारले यसरी व्यक्त गरेकी छिन् – "कहिलेकाहीँ मृत्युविना मात्र जीवनको कुरूप भीड सम्झदा पनि कहाली लाग्छ" (पृ. ५७)। यो कोणबाट हेर्ने हो भने विना मृत्युको जीवन काललाई थुन्दाको लोककथाकोझैँ भयावह बन्ने निश्चित भएको छ। मृत्यु हुँदा शरीरका विभिन्न अङ्गहरू पञ्चतत्त्वमा गएर विलिन मिल्दछन्। यो कुरा निबन्धकारले यसरी स्वीकारेकी छिन् –"म पनि सधैँ आफैँले हेर्ने गरेको आकाशको नीलो गहिराइमा धुँवा बिलाएजस्तै एकदिन चुपचाप चुपचाप बिलाउने छु अर्थात् धरतीमा खरानी माटो भएर समाधिस्त हुनेछु" (पृ. ५६)। मृत्युपश्चात

यो भौतिक शरीर पञ्चतत्त्वमा परिणत हुन्छ, रूपान्तरित हुन्छ। यो भौतिक शरीरको अन्त्यमात्र नभएर जीवनको रूपान्तरण पनि हो। जीवन चेतनाको एउटा विस्तार हो मृत्यु त्यही चेतनको बिच्छेदन मात्रै हो। मर्ने भनेको शरीरबाट यही चेतना छुट्टिएर जाने हो। पुरानो कुरा त्यागेर नयाँ कुरालाई स्वीकार्नु रूपान्तरण हो। मृत्युबोधले गर्दा मानिसमा जुन जीवनको महत्त्वबोध हुन्छ त्यो भन्दा ठूलो परिवर्तन अरू हुनै सक्दैन। यसर्थ मृत्यु जीवनबोधका भएको रूपान्तरण हो र आनन्दको लागि भएको रूपान्तरण हो। यो रूपान्तरण स्वयम् निबन्धकारमा पनि मृत्युसम्बन्धी चिन्तनले ल्याएको हो। यो रूपान्तरणका लागि हिच्किचाउनुपर्ने र डराउनुपर्ने केही छैन भन्ने मृत्युचेत निबन्धकारमा पाइन्छ। त्यसैले त जीवनका यावत उज्याला र अध्यारा पक्षबिचको सापेक्षतालाई निबन्धकारले यसरी व्यक्त गरेकी छिन् – "जीवन बाँच्दै र बुझ्दै जाँदा राम्रो लाग्ने भ्रमिल सौन्दर्य या भ्रमिल जीवनभन्दा प्रेमिल कुरूपता या प्रेमिल मृत्यु नै कता हो कता आफ्नो लाग्ने रहेछ। अर्थात् राम्रो लाग्नु र आफ्नो लाग्नुमा त एउटा पूर्ण दिनको उज्यालो र अँध्यारो पहेली जत्तिकै अलग रहेछ ! अर्थात भनौँ, नदेखिने भए पनि प्रेमभित्रै लुकेको घृणाको वीजसँगको झिनो दूरीले फरक पारेको विपरीत ध्रुवीय सत्य जत्तिकै भयानक पनि रहेछ" (पृ. ५९)। यस निबन्धको गति अगाडि बढ्ने क्रममा भयबाट सुरु भएको निबन्धकारको मृत्यु सौन्दर्यको यात्रा बिस्तारै बिस्तारै मृत्युचिन्तनसम्म पुगेको छ।

निष्कर्ष

प्रस्तुत अध्ययन शीर्षक मोमिलाको 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा मृत्युसम्बन्धी चिन्तन हो। यसको मूल समस्या 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा मृत्युसम्बन्धी चिन्तनको खोजी हो र मृत्युसम्बन्धी चिन्तनको खोजी गरेर विश्लेषण गर्नु यसको उद्देश्य हो। मोमिलाको 'मृत्यु सौन्दर्य' निबन्धमा पनि मृत्युलाई महत्त्वपूर्ण मानेर भयको रूपमा मृत्यु, जीवनप्रतिको मोह र यसको क्षणभङ्गुरता, मृत्युको दुःखात्मक स्वरूप र परिवर्तनका रूपमा मृत्यु भन्ने बुँदाका आधारमा यसको विश्लेषण गरिएको छ। यसको विश्लेषण गर्ने सैद्धान्तिक आधारका रूपमा पूर्वीय आस्तिक र नास्तिक दर्शनको मृत्युसँग सम्बन्धित सैद्धान्तिक मान्यतालाई लिइएको छ। पूर्वीय दर्शनले शरीरलाई दुई भागमा विभाजन गरेको छ – भौतिक शरीर र अभौतिक शरीर। भौतिक शरीरबाट प्राणको विच्छेद हुनुलाई मृत्यु मानिन्छ भने अभौतिक शरीरमा आत्मा नमर्ने मानिन्छ। यसलाई पूर्वीय आस्तिक दर्शनले आत्मासँगको विच्छेद र आत्माको अमरताको रूपमा लिएको छ भने नास्तिक दर्शनले अनिवार्य प्राकृतिक घटना र मुक्तिको रूपमा लिएको पाइन्छ। वेदान्तले मृत्युलाई अविद्या र कर्मको कारण मानेको छ। वैशेषिक दर्शनले मृत्यु भनेको रूपान्तरण वा परिवर्तन हो भनेको छ। साङ्ख्य र बौद्ध दर्शनले मृत्युलाई दुःख र रूपान्तरण मान्दछ। गीतामा शरीर भनेको लुगाजस्तै फेरिने कुरा हो भनिएको छ। चार्वाक दर्शनले मृत्यु नै मोक्ष हो भनेको छ। यस निबन्धमा मोमिलाले शाश्वत सत्य र अवश्यमभावी मृत्युलाई भयका साथ कुर्नुभन्दा जीवनलाई सत्कर्मले सिँगारेर उत्सवका रूपमा स्वीकार्नुपर्ने दार्शनिक अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरेकी छिन्। मृत्युप्रतिको भयले मानिसलाई सार्थक जीवन बाँच्न प्रेरित गर्छ। यसलाई पूर्वीय दर्शनमा व्याख्या गरिएको मोक्षको रूपमा तुलना गर्न सकिन्छ । यस विचारले सांसारिक मोहबाट मुक्ति दिलाउँछ। जीवन भय, लोभ, मोह, सङ्घर्ष र दुःख आदिले भरिएको छ। दुःख नहुँदो हो त सुखको अस्तित्व नै सम्भव थिएन। मृत्यु हुँदा यी सबैबाट मुक्ति मिल्दछ। मृत्यु आफैँमा सुन्दर लाग्दैन तर मृत्यु

नहुँदो हो त संसार कति कुरूप हुँदो हो भन्ने तथ्य उजागर गर्दै मृत्युलाई सौन्दर्यका रूपमा हेरेकी छिन्। यसरी, मृत्यु सुन्दर छ भन्ने स्वीकारोक्तिसम्म पुग्न मोमिला पल पल मृत्युसँग भयग्रस्त भएकी छिन्। पाइलैपिच्छे कष्टका चट्टानहरूसँग ठोकिएर मृत्युको निकट पुगेकी छिन्, जीवन नश्वर छ भन्ने जन्दाजान्दै पनि घरी घरी जविनप्रतिको मोहमा चुर्लुम्म डुबेकी छिन् र अन्ततः मृत्यु भनेको रूपान्तरण हो र मृत्यु निकै सुन्दर छ भन्ने निष्कर्षमा पुगेकी छिन्। विशेषगरी अस्तित्ववादमा आधारित उनका निबन्धहरू आत्मपरक शैलीमा लेखिएको भए तापनि यसभित्र पूर्वीय दर्शनको प्रयोग पनि व्यापक रूपमा भएको पाइन्छ। यसमा मोमिलाले शाश्वत सत्य र अवश्यमभावी मृत्युलाई भयका साथ कुर्नुभन्दा जीवनलाई सत्कर्मले सिँगारेर उत्सवका रूपमा स्वीकार्नुपर्ने दार्शनिक अभिव्यक्ति प्रस्तुत गरेकी छिन्। मृत्यु पूर्वीय आस्तिक र नास्तिक दुवै दर्शनको महत्त्वपूर्ण विषय हो। वैदिक षड्दर्शन र अन्य दर्शनले पनि मृत्युका सम्बन्धमा व्यापक चर्चा गरेका छन्। यो मृत्युलाई सौन्दर्यको रूपमा व्यक्त गरिएको निबन्ध हो। मोमिलाले 'मृत्यु सौन्दर्य' शीर्षकीय यस निबन्धमा मृत्युलाई महत्त्वपूर्ण मानेर मृत्युसम्बन्धी दार्शनिक दृष्टिकोणहरू प्रस्तुत गरेका हुनाले मृत्युबोध र मृत्युसम्बन्धी चिन्तनका दृष्टिले यो निबन्ध उत्कृष्ट बनेको छ।

सन्दर्भसामग्रीसूची

ओशो. (२०७५). *म मृत्यु सिकाउँछु.* अनु. उद्धव उपाध्याय. काठमाडौँ : मधुवन प्रकाशन।

कृष्णकृपामय. (१९९७). *श्रीमद्भागवद्गीता यथारूप.* भक्तिवेदान्त बुक ट्रष्ट : भारत।

दाहाल, शारदाप्रसाद. (२०७६). *विचार–.विमर्श.* काठमाडौँ : एलायन्स प्रिन्टर्स एण्ड मिडिया हाउस प्रा. लि.।

नित्यस्वरूपानन्द, स्वामी. (सन् १९५३). *अष्टावक्र संहिता.* अल्मेरा : अद्धैत आश्रम मायावती ।

प्रभात, विष्णु. (२०७०). *प्रज्ञा दर्शन कोश.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

भट्ट, रामचन्द्र. (२०७२). *उपनिषदमा के छ ?* काठमाडौँ : डिकुरा पब्लिकेशन।

मोमिला. (२०८०). *प्रश्नहरू त बाँकी नै रहन्छन्.* काठमाडौँ : पेज टर्नर प्रा.लि।

योगी विकाशानन्द, (२०७६).*जीवन एक समस्या एक समाधान.* काठमाडौँः रेकी योग प्रकाशन प्रा. लि.।

राई, भक्त. (२०७४). *पूर्वीय दर्शन.* काठमाडौँ : नेपाल प्राज्ञिक अनुसन्धान केन्द्र।

रेग्मी, रामराज. (२०७०). *"प्राचीन नेपाली दर्शन : अष्टावक्र गीता"* दर्शनावली २. सम्पा. विष्णु प्रभात. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

शर्मा, चन्द्रधर. (१९९०). *भारतीय दर्शन आलोचन और अनुशीलन.* दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास पब्लिसिङ हाउस।

सिन्हा, नन्दलाल. (सन् १९२३). *अष्टावक्र द वैशेषिक सुत्तास अफ कणाद.* अल्लाहवाद : सुधिन्द्रनाथ वसु, द पाणिनी अफिस– भुवनेश्वरी आश्रम।

अरुण उपत्यकामा प्रचलित नेपाली लोकगीतमा प्रयुक्त लोकतत्त्व

एकराज घिमिरे
टेलिकम टेक्निसियन, चैनपुर, सङ्खुवासभा
eakughimire421@gmail.com

लेखसार

अरुण उपत्यकामा सङ्खुवासभा, भोजपुर र धनकुटा जिल्लाका केही स्थानीय तहहरू पर्दछन्। यस उपत्यकाको केन्द्र तुम्लिङटार हो। लोकगीतले सम्पन्न यो उपत्यकामा प्रचलित अनेकौँ भाका विश्वका नेपालीहरू माझ प्रिय रहेका छन्। आदिम समयदेखि जनजिब्राका माध्यमबाट मौखिक रूपमा पुस्तान्तरण हुँदै आएका लोकगीतहरू लोकका साझा सम्पत्ति हुन्। सबै लोकसमाजमा परम्परादेखि प्रचलनमा रहेका अनेक रूढतत्त्वहरू विद्यमान रहेका हुन्छन्। समाजमा रहेका सामूहिक अवचेतनका स्थिर तत्त्वहरू नै लोकतत्त्व हुन्। अतिकल्पना, धर्म–अनुष्ठान, लोकविश्वास, जादु तथा टुनामुना, अत्मशीलता, परम्परित चिन्तन तथा लोकरीतिरिवाजहरू नै लोकतत्त्व हुन्। 'लोक' शब्दको अर्थ लोकसमाज हुन्छ जसले जन र भूगोललाई जनाउँछ। 'तत्त्व' शब्दको अर्थ महत्त्वपूर्ण अंश वा सार भन्ने लाग्दछ। प्रस्तुत लेखमा अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतमा लोकपरम्परामा प्रचलित के कस्ता महत्त्वपूर्ण विचार वा अंशहरू पाइन्छन् भन्ने खोजी गरिएको छ। लेखमा विश्लेषण विधिको अवलम्बन गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।

शब्दकुञ्जी : लोकतत्त्व, तुम्लिङटार, लोकगीत, वेद, शकुन

विषयपरिचय

अरुण उपत्यका अन्तर्गत तीन जिल्लाका नौ स्थानीय तह पर्दछन्। सबैभन्दा धेरै पालिका सङ्खुवासभा जिल्लाका खाँदबारी, सभापोखरी, पाँचखपन, चैनपुर, मादी र धर्मदेवी पर्दछन्। धनकुटा जिल्लाको महालक्ष्मी नगरपालिका तथा भोजपुरका षडानन्द र अरुण गाउँपालिका अरुण उपत्यकाभित्रका स्थानीय तहहरू हुन्। अरुण उपत्यकाको केन्द्र सङ्खुवासभाको तुम्लिङटार हो। समुद्र सतहबाट मात्र ४५१ मिटर उचाइमा रहेको तुम्लिङटारकै कारण यो विश्वकै होचो उपत्यका भएको हो। यो उपत्यका अन्तर्गत टार,

बेँसी, मध्यपहाडी वातावरण र लेकाली क्षेत्र पनि पर्दछन्। राष्ट्रिय तथ्याङ्क कार्यालय (२०७८) अनुसार उल्लिखित नौ स्थानीय तहको जम्मा जनसङ्ख्या १,८४,१२३ रहेको छ। यहाँ क्षेत्री, तामाङ, राई, शेर्पा, मगर, गुरुङ, नेवार, लिम्बू, याक्खा, ब्रह्मण, विश्वकर्मा, परियार आदि जातिको बाहुल्य छ। खोला किनारमा माझी, कुमाल लगायत अन्य जातिहरू पनि छिटफुट बसोबास गर्दछन्। विविध जाति–जनजातिको बसोबास भएकाले यहाँ सांस्कृतिक विविधता पाइन्छ। लोकगीत पनि सामाजिक–सांस्कृतिक वस्तु भएकाले चर्चित विविधताले यहाँका लोकगीतमा अनेक विशेषता थपेका छन्।

अरुण उपत्यकामा बसोबास गर्ने सबैजसो जाति जनजातिको मुख्य पेसा कृषिकर्म हो। यहाँ ठाउँअनुसार बेँसीदेखि मध्य–पहाड हुँदै लेकाली खेतीपाती हुन्छ। अरुण उपत्यका अन्तर्गतका दमार, केवा, चेवा आदि बेंसीहरूमा धान, मकै र दाल मुख्य खेती हो। मध्य पहाडमा उखु, मकै र धान खेती मुख्य रहेको छ। लेकाली क्षेत्रमा अलैंची, आलु, मकै र कोदा खेती हुन्छ। सबै क्षेत्रमा कृषिको सहयात्री पशुपालन पनि गरिन्छ। लेकाली क्षेत्रमा चौंरी, भेडा, बाख्रा, गाईगोरु पालिन्छन् भने मध्य पहाडी वातावरणमा भेडा, चौरी हुँदैनन्। त्यहाँ भैसी, सुँगुर आदि थपिन्छन्। स्थानीय लोकजनको खेतीपाती र पशु पालनजस्ता दैनिकीले लोकगीतमा प्रत्यक्ष प्रभाव पार्दछन्। कृषिकर्ममा देखिएको भौगोलिक विविधताले यहाँका लोकगीतमा थप विविधता थपेका छन्।

यिनै अनेक विशेषता र विविधताका कारण अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतहरू विश्वका नेपालीहरूमाझ लोकप्रिय भएका छन्। खेमराज गुरुङले गाएको 'वारी जमुना, पारी जमुना', कमलीकान्त भेटवालले गाएको 'झम्के गुलेली', नविन खड्का र साथीहरूले गाएको 'वारि तुवाँलो कमै पारि तुवाँलो' लगायत हजारौँ लोकगीत अरुण उपत्यकाबाट नै तरङ्गित भएका हुन्।

लोकतत्त्वले विशिष्ट समुदाय वा संस्कृतिभित्र पुस्तादेखि पुस्तासम्म सर्दै आएका परम्परा, विश्वास, रीतिरिवाज र कलात्मक अभिव्यक्तिहरूलाई समेट्छन्। यी तत्वहरू प्रायः लोकगीत, लोक सङ्गीत, लोककला र लोक नाटकमा देखा पर्दछन्। लोकतत्त्वले समूहको मूल्यमान्यता, विश्वदृष्टिकोण र इतिहासलाई प्रतिबिम्बित गर्दछ। प्रस्तुत लेखमा अरुण उपत्यकामा प्रचलनमा रहेका लोकगीतहरूमा के कस्ता लोकतत्त्वहरू पाइन्छन् भन्ने अध्ययन गरिएको छ।

सिग्मन्ड फ्रायडले रतिबाट अनुष्ठान, भयबाट निषेध, सपना अनि भ्रमदृश्यलाई सत्य मान्ने प्रवृत्ति, जीवित र मृतकमा अभेदता तथा जड र चेतनामा अभेद मान्ने अत्मशील भावना, पराप्राकृतिक शक्तिमाथिको विश्वास आदि मानवीय अवचेतनाका मूल विषयवस्तु हुन् भन्ने बताएका छन् (पराजुली, २०६२, पृ. २८)। यिनै मानवीय अवचेतनाका सामूहिक अवस्थालाई लोकतत्त्व भनिन्छ। पराजुली (२०६२) का अनुसार पाँच वर्षमुनिका अवस्थामा मानवले लिएका चिन्तन र भावनामा लोकतात्त्विक विषयहरू निर्मित भएका हुन्। प्रकृति र जीवनका रहस्यहरूबाट पनि मानिसले अनेक कनल्पनिक विश्वासहरू ग्रहण गरेको हुन्छ (पृ. २८)। यस्ता कल्पनाहरू समाजमा कथा बनाएर सुनाइन्छन्, गीतहरूमा गाइन्छन् अनि क्रमशः व्यक्तिगत कल्पना पुरै लोकको साझा बन्न पुग्छ। लोकले स्वीकारेका त्यस्ता साझा कल्पनाहरूलाई नै लोकतत्त्व भनिन्छ। अङ्ग्रेजीमा लोकतत्त्वलाई फोक इलिमेन्टस् भन्ने गरिन्छ।

अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतका बारेमा हालसम्म बैज्ञानिक अध्ययन र अनुसन्धान न्यून मात्रामा भएको देखिन्छ। २०६४ मा लोकगायक खेमराज गुरुङको 'ढाक्रे' गीतसङ्ग्रह प्रकाशित भएको छ। उक्त पुस्तकमा गुरुङले सङ्कलन गरी गाएका ४७ गीतहरू राखिएका छन् तर ती गीतमा पाइने लोकतत्त्वको चर्चा भूमिकामा समेत गरिएको छैन। २०६६ मा 'सङ्खुवासभा : एक चिनारी' नामक ताराबहादुर बुढाथोकीकृत पुस्तकमा लोकगीतका बारेमा केही चर्चा गरिएको भए पनि यहाँ प्रचलित लोकगीतमा पाइने लोकतत्त्वका बारेमा कुनै विश्लेषण गरिएको छैन। २०६८ मा रामकुमार लिम्बूले 'सङ्खुवासभा जिल्लाको सिद्धपोखरी र सिद्धकाली गाविसभित्र प्रचलित लोकगीतहरूको अध्ययन' शीर्षक स्नातकोत्तर शोध गरेका छन्। यस शोधमा लिम्बूले लोकगीत सङ्कलन, वर्गीकरण तथा विश्लेषण गरेका छन् तर यी गीतमा रहेका लोकतत्त्वहरूको भने अध्ययन गरेका छैनन्। कुलराज निरौलाले २०७० मा 'सँगिनीको सन्दर्भपरक अध्ययन' शीर्षकमा विद्यावारिधिको शोध सम्पन्न गरेका छन्। निरौलाले अरुण उपत्यकामा प्रचलित थुप्रै सँगिनी लोकगीत सङ्कलन गरी विश्लेषणमा प्रयोग गरेका भए पनि उक्त शोधमा ती सँगिनीमा पाइने लोकतत्त्वहरूको विश्लेषण गरेका छैनन्। ताराबहादुर बुढाथोकीले २०७१ मा 'अरुण उपत्यकाका लोकभाका' नामक कृति प्रकाशन गरेका छन्। उक्त कृतिमा विवेच्य क्षेत्रमा प्रचलित लोकगीतका अनेक पक्षहरूको सामान्य चर्चा र विश्लेषण गरिएको भए पनि लोकतत्त्वका बारेमा उल्लेख गरिएको छैन। अरुण उपत्यका सांस्कृतिक अनुसन्धान केन्द्र, नेपालका सदस्य तथा लोक गायकद्धय कमलबहादुर खत्री र पुस्तका खड्काले दिएको जानकारीअनुसार उक्त केन्द्रको सक्रियताका थुप्रै गीत रेकर्ड गर्ने तथा ती गीतका बारेमा जानकारी समेत दिदै युट्युब लगायत सामाजिक सञ्जालमा प्रकाशित गर्ने काम गरिएको भए पनि हालसम्म ती गीतहरूमा पाइने लोकतत्त्वका बारेमा कहीँ कतै चर्चा गरिएको छैन। अतः प्रस्तुत लेखमा अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतहरूमा पाइने लोकतत्त्वहरूको खोजी गरी विश्लेषण गरिएको छ।

अध्ययनविधि

प्रस्तुत लेखमा विश्लेषणका निम्ति प्रयुत्त प्राथमिक स्रोत अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतहरू सङ्कलन गर्न क्षेत्रभ्रमण, छलफल, अन्तवार्ता आदि विधिको प्रयोग गरिएको छ। केही गीतहरू द्वितीयक स्रोत जस्तै पुस्तक, पत्रपत्रिका, इन्टरनेट, श्रव्य तथा श्रव्यदृश्य आदिको प्रयोग पुस्तकालयीय विधिबाट समेत गरिएको छ। विभिन्न स्रोतवाट सङ्कलित सामग्रीलाई यस अध्ययनमा तुलनात्मक र वर्णनात्मक विधिद्वारा विश्लेषण गरिएको छ। सत्येन्द्र (१९७१) का अनुसार लोकतत्त्वमा अतिकल्पना, आत्मशीलता, टुनामुना र आनुष्ठानिक विचारहरू पर्दछन् हुन्छ (पृ. ४१)। नेपाली लोकसाहित्यको अध्ययन गर्दा लोकतत्त्वलाई निम्न पाँच शीर्षकमा समेट्न उपयुक्त हुने पराजुली (२०६२) को अवधारणा रहेको छ (पृ. २९)

अतिकल्पना वा स्वैरकल्पनाप्रतिका विश्वासहरू

जादु, टुनामुना र योगसँग सम्बन्धित विश्वासहरू

धर्म र अनुष्ठानप्रतिका विश्वासहरू

आत्मशीलताप्रतिका विश्वासहरू

विभिन्न लोकविश्वासहरू

अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतहरू नेपाली लोकसाहित्यकै अङ्ग भएकाले माथि प्रस्तुत भएका पाँच शीर्षकहरूलाई आधार मानेर प्रस्तुत लेखमा लोकतत्त्वहरूको विश्लेषण गरिएको छ।

लोकगीतमा लोकतत्त्व

नेपाली लोक साहित्यमा प्रयुक्त लोकतत्त्वको अध्ययन गर्दा पाँच शीर्षकहरूमा विश्लेषण गर्न सकिने कुराको चर्चा माथि नै भइसकेको छ। यिनै पाँच शीर्षकका आधारमा अरुण उपत्यकामा प्रचलित नेपाली लोकगीतमा प्रयुक्त लोकतत्त्वहरूको खोजी र विश्लेषण यस उपशीर्षकमा गरिएको छ।

लोकगीतमा अतिकल्पना वा स्वैरकल्पनाप्रतिका विश्वास

संसारभरका मानिहरूले प्राचीनकालदेखि नै अनेक कल्पना गरेर कथा, कविता, गीत बनाएका छन्। तिनै काल्पनिक कुरालाई पछिल्लो पुस्ताले पनि स्वीकार गर्दै यस किसिमका काल्पनिक विश्वासहरू पुस्तान्तरण हुँदै वर्तमानसम्म आइपुगेका हुन्छन्। यस अन्तर्गत अनेक लोक, मानवभन्दा फरक शक्ति भएका देवता, राक्षस, परी, असाधारण क्षमता भएका लोकपात्र, असाधारण पहाड, रूख, विरुवा आदिप्रतिका विश्वासहरू पर्दछन्।

लोकगीतमा विभिन्न लोकहरूसम्बन्धी विश्वास

अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतहरूमा अनेक लोकहरूसम्बन्धी विश्वास पाइन्छ। विज्ञानले पुष्टि गर्न नसकेका त्यस्ता अनेक लोकहरूको वर्णन, छनक तथा प्रशङ्ग यहाँका लोकगीतहरूमा पाइन्छ। उदाहरणका लागि यहाँ एउटा गीतको अंश प्रस्तुत गरिएको छः

सत्ते र लोकमा नि के फुलै फुल्यो
इन्द्र है कमल फुल है फुल्यो
सत्तेलोक उज्यालो।
कसले लायो नि यो फुलबारी
कसले बारो बार रामचन्द्र
कसले बारो बार। (निरौला, २०७०, पृ.३६९)

प्रस्तुत सँगिनीको अंशमा प्रयोग भएको सत्तेलोक एक काल्पनिक अलौकिक स्थान हो। यहाँका लोकजनहरू सत्तेलोकमा देवताहरू बस्छन् भन्ने विश्वास गर्दछन्। अरुण उपत्यकाअन्तर्गत खाँदबारी–३ मा बसोबास गर्ने राधा दाहाल र साथीहरूले प्रस्तुत गरेको उक्त सँगिनीको अर्को अंशमा पनि यस्तै काल्पनिक लोकको चर्चा गरिएको उदाहरण यहाँ प्रस्तुत गरिएको छः

संसारै छोडी नि मृत्युलोक त्यागी
परम धाम जान पाऊँ शिवबाबा
परम धाम जान पाऊँ।
हे शिवशिव श्रीरामचन्द्र
परम धाम जान पाऊँ।। (निरौला, २०७०, पृ.३७१)

प्रस्तुत गीतको अंशमा प्रयोग गरिएको परमधाम अलौकिक काल्पनिक स्थान हो। विवेच्य क्षेत्रका अधिकाशं लोकजन मानिसहरू राम्रो कर्म गरेर मरे भने परमधाम जान्छन् भन्ने विश्वास राख्छन्। यसैगरी विवेच्य क्षेत्रको अर्को गीतको एक अंश थप उदाहरणका लागि प्रस्तुत गरिएको छ :

आकाशैमा हेर्दा त झिलिमिली तारा रे,
पातालैमा परिगायो रात (बुढाथोकी, २०७१, पृ. ११५)

प्रस्तुत गीतको अंशमा पाताल भन्ने लोकको चर्चा छ। यहाँका मानिसहरू पृथ्वीभन्दा तल पाताल लोक छ भन्ने विश्वास गर्दछन्। यसरी यस क्षेत्रका बसिन्दाहरू स्वर्ग, नर्क, पाताल, देवलोक, परमधाम, वैकुण्ठ, पितृलोक आदि अनेक लोकहरूका बारेमा विश्वास गर्दछन्। ती लोकहरूका धेरैजसो नाम र प्रसङ्ग यहाँका लोकगीतहरूमा पाइन्छ।

लोकगीतमा दैवी शक्तिसम्बन्धी विश्वास

अरुण उपत्यकामा हिन्दू, बौध, किराँत र इसाई धर्म मान्ने मानिसहरूको बसोबास रहेको छ। जुनसुकै धर्म मान्ने मानिसहरू पनि दैवी शक्तिमा विश्वास गर्ने गर्दछन्। यहाँका धेरैजसो लोकगीतमा देवी, देवता, देवदूत, अप्सरा, नाग, गन्धर्व, यक्ष, किन्नर, किन्नरी आदि देवयोनीसँग सम्बन्धित अनेक विश्वासहरू पाइन्छन्। उदाहरणका लागि यहाँ प्रचलित एक गीतको अंश प्रस्तुत गरिएको छः

ए.....लौ परमेशवर.....
तमी महादेव, तिमी काँडा ब्रम्हा,
तिमी ऐरुदेव, तिमी गौरी गोसाइँ
तिमी विध्यावासिनी, तिमी गोष्ठादि.....(बुढाथोकी, २०७१, पृ. ९२)

प्रस्तुत अंश गोठधुप गर्दा फलाकिने लोकगीतबाट लिइएको हो। यहाँ अनेक दैवी शक्तिको आराधना गरिएको छ। धुपद्वार अनि पूजाआजा गर्दा मात्र हैन यहाँको लोकजीवन भक्तिमय छ। खोलो तर्दा पाती चढाएर, देउरालीमा फूल चढाएर, मन्दिर, देवीस्थान, गुम्बा, मानेका छेउबाट यात्रा गर्दा दर्शन गर्न नभ्याए पनि परैबाट श्रद्धा चढाएर मात्रै लोकजन गन्तव्यतर्फ लाग्दछन्। भक्तिमय भएकाले यहाँ प्रचलित भजन, बालन आदि बाहेक अन्य लोकगीतमा पनि दैवी शक्तिप्रतिको विश्वास प्रयोग भएका छन्। उदाहरणका लागि यहाँ एक गीताशं प्रस्तुत गरिएको छः

तिम्रो हाम्रो भेट हुने देवी देउराली
थकाइ मार्ने त्यही माथि ढुङ्गे चौतारी (गुरुङ, २०६४, पृ. ५८)

प्रस्तुत गीताशंमा प्रस्तोताले आफ्नो जोडीलाई देवी देउरालीमा भेट गर्ने प्रस्ताव राखेको छ। लोकजीवन भक्तिमय भएकाले देवी–देउरालीको अर्चना गर्न जान सबैलाई छुट हुन्छ। त्यही भक्ति विश्वासमा भेट हुने अनि चौतारीमा थकाइ मार्ने निहुँमा प्रेमिल वात गर्ने आशय प्रस्तुत अंशमा पाइन्छ। तीजको अवसरमा रीता दाहालद्वारा प्रस्तुत एक सँगिनिको अर्को अंश यसै प्रकारको दैवी शक्तिसम्बन्धी विश्वास भएको गीतको उदाहरणका लागि यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ:

यो सृष्टि सारा नि अडेको हुन्छ
यो सृष्टि सारा नि अडेको हुन्छ
प्रभुको शक्तिमा है हेर
प्रभुको शक्तिमा।
पानी नि नखाई म वर्त बस्छु
शिवकै भक्तिमा है हेर
शिवकै भक्तिमा (लिम्बू, २०६८, पृ. ९८)

यहाँ प्रस्तुत भएका प्रभु, शिव आदि देवताका नामहरू हुन्। यस्ता अनेक दैवी शक्तिको अर्चना यहाँका लोकजनले गरिरहेका हुन्छन्। लोकगीतमा पनि त्यो अर्चना र भक्तिभावको झल्को प्रशस्त पाइन्छ। यहाँ प्रचलित कतिपय लोकगीतमा यसरी विवेच्य क्षेत्रमा प्रचलित धेरै लोकगीतहरूमा दैवी शक्तिसम्बन्धी विश्वास पाउन्छ।

लोकगीतमा अर्धदैवी शक्तिसम्बन्धी विश्वास

अरुण उपत्यकामा बसोबास गर्ने लोकजनहरू राक्षस, दानव, भुत आदि अर्धदैवी शक्तिसम्बन्धी पनि विश्वास गर्ने गर्दछन्। सर्वसाधारणका ती विश्वासहरू यहाँका लोकगीतमा पनि प्रशस्तै प्रयोग भएका छन्। उदाहरणका लागि यहाँ एक गीतको अंश प्रस्तुत गरिएको छ :

कंसैसुर मामाका भानिजै होलान्
देवकीका ती चेला होलान्
तिनै हनु कृष्णजी।
हे शिवशिव श्रीरामचन्द्र
तिनै हनु कृष्णजी। (निरौला, २०७०, पृ.३६९)

प्रस्तुत गीताशंमा प्रयोग भएको कंसैसुर शब्द लोकजनले कृष्ण भगवानका राक्षस मामा भन्ने विश्वास गर्दछन्। यहाँका कतिपय गीतमा भूत, प्रेत, मसान, डंकिनी, बोक्सी आदि अर्धवैवी शक्तिप्रतिको विश्वास पनि पाइन्छ। उदाहरणका लागि विवेच्य क्षेत्रका घरघरमा कार्तिक र चैत्र महिनाको रातमा फेरी बजाउँदै जोगीले गाउने एक लोकगीतको उदाहरण यहाँ प्रस्तुत गरिएको छः

भूत बाँधूँ, प्रेत बाधूँ
वीर मसान बाधूँ।
डंकिनी बाँधूँ, बोक्सी बाधूँ
वीर मसान बाधूँ।
गोरखनाथ बाबा की जय....।
राक्षस बाधूँ
काँचो बायू, राँकेभूत बाधूँ (बुढाथोकी, २०७१, पृ. ९५)

यसरी विवेच्य क्षेत्रमा प्रचलित लोकगीतहरूमा अनेकन अर्धदैवी शक्तिसम्बन्धी विश्वास पाइन्छ।

लोकगीतमा सांस्कृतिक नायकसँग सम्बन्धित विश्वास

हरेक समाजका आ–आफ्ना साँस्कृतिक नायकहरू हुन्छन्। ती नायकले विगतमा विविध साँस्कृतिक सुधारका कार्यहरू गरेका हुन्छन्। संस्कृति र पहिचान वचाउनका लागि लडेका, डटेका र सचेतना अभियान चलाएका त्यस्ता नायकहरू वर्तमानमा मिथक झैँ बनेका हुन्छन्। तिनीहरूप्रति लोकजनको श्रद्धा र विश्वास रहेको पाइन्छ। अरुण उपत्यकामा पनि यसप्रकारका नायकहरू छन्। ती नायकका अनेक प्रसङ्ग यहाँका लोकगीतमा पनि आएका छन्। उदाहरणका लागि यहाँ एउटा गीतको अंश प्रस्तुत गरिएको छ :

दिङ्लाको आसपासमा लगाएको रुद्राक्ष
यो कसले लगायो है हेर यो कसले लगायो ?
कसले गर्दियो नि यो विघ्न उद्यम
षडानन्द गुरुले है हेर षडानन्द गुरुले।
हजुरले लगाएको दानाको गाछी
फुलीमा गयो, फलीमा गयो, हिरामोती भइगयो।
कसले गर्दियो नि यो विघ्न उद्यम
षडानन्द गुरुले है हेर षडानन्द गुरुले।

(स्रोत व्यक्तिः शशीकला चापागाईँ र अन्य, दिङ्ला, भोजपुर)

प्रस्तुत सँगिनीको अंशमा अरुण उपत्यकाअन्तर्गत पर्ने दिङ्ला बजारका महिला समूहले आफ्ना साँस्कृतिक नायक बालागुरु षडानन्दको सम्झना, सम्मान अनि कर्मको प्रशंशा गरेका छन्। अहिले यस क्षेत्रको नगदेवालीका रूपमा ख्याति कमाएको रुद्राक्षको विरुवा सर्वप्रथम उनै बालागुरु षडानन्दले यहाँ ल्याएका थिए भन्ने जनश्रुति छन्। दिङ्ला बजारको पूर्वपट्टि एउटा बगैचा हालसम्म रहेको छ। त्यहाँ अनेक किसिमका नौला विरुवा ल्याएर षडानन्द गुरुले रोपेका थिए। अजसम्म पनि ती मध्ये कतिपय विरुवा त्यहाँ छँदैछन्। यो कुराले षडानन्दले नै नौलो विरुवा ल्याउने क्रममा यहाँ सर्वप्रथमा रुद्रक्ष ल्याएका हुनसक्ने अनुमान गर्न सकिन्छ। विवेच्य क्षेत्रमा शिक्षा मार्फत सचेतनाको विगुल फुक्ने षडानन्द गुरु रुमाल ओच्छ्याएर अरुण नदी तर्न सक्थे भन्नेजस्ता अनेक किंवदन्ती छन्। हाल भोजपुरमा यी साँस्कृतिक नायकको देनलाई उच्च सम्मान गर्दै दिङ्ला केन्द्र रहेको स्थानीय तहको नाम नै षडानन्द नगरपालिका राखिएको छ। षडानन्द गुरुजस्तै विदुषी योगमाया यहाँकी अर्की साँस्कृतिक नायक हुन्। योगमायाले रचना गरेका भनिएका अनेक जनचेतनामूलक गीत र भजनहरू विवेच्य क्षेत्रमा प्रचलित छन्। उदाहरणका लागि यहाँ एउटा गीतको अंश प्रस्तुत गरिएको छः

शुद्धि कार्य भरिदेऊ
सत् ज्योतिमा सारिदेऊ
शुद्धि प्रकाश पारिदेऊ
भय भ्रान्ति खारिदेऊ

असतलाई मारिदेऊ
सबको शेखी झारिदेऊ
भूमिको भार टारिदेऊ
लोकमा धर्मै सारिदेऊ
धर्मी राज्य पारिदेऊ। (तिम्सिना, २०७०, पृ. १७२)

माथिको अंश योगमायाले लेखेकी हुन्। धर्मराज्यको माग राखेर योगमाया सहित ६८ जनाले वि.सं. १९९८ साल असार ३१ गते अरुण नदीमा जलसमाधि लिएका थिए। योगमायाले अनेक किसिमका कुसँस्कृतिको विरोध गरेकी थिइन्। कठोर तपस्या गरेकी, सन्तहरूसँग ज्ञान लिएकी, विशेष शक्ति भएकी आदि अनेक विश्वासहरू यहाँका लोकजनमा श्रुतिका रूपमा चलेका छन्। नेपाल सरकार योगमायाका कामको सम्मान गर्दै विदुषी योगमाया आयुर्वेदिक विश्वविद्यालयको स्थापना गरेको छ। यसरी विवेच्य क्षेत्रका लोकगीतमा यहाँका साँस्किृतिक नायकहरूप्रतिको विश्वास पाइन्छ।

लोकगीतमा अद्भुत पराक्रम भएका मानवसँग सम्बन्धित विश्वास

गाउँठाउँमा सामान्यभन्दा धेरै पराक्रम, शाहस अनि क्षमता भएका मानिसहरूका बारे अनेक किंवदन्तीहरू प्रचलित हुन्छन्। उक्त श्रुति पछि गएर विश्वास बनिसकेको हुन्छ। धेरै काम गर्ने, धेरै खाने आदि अनेक प्रसङ्गका लोककथा समाजमा प्रचलित हुन्छन्। यस्तै प्रसङ्गहरू समाजका लोकगीतमा पनि आएका हुन्छन्। उदाहरणका एउटा गीतको अंश यहाँ प्रस्तुत गरिएको छः

भूतलाई काम लगायो धामीले, डीमा बसी हेरेका हामीले

(स्रोत व्यक्ति : पवित्रादेवी ओझा, मादी–४, ओखरबोटे)

प्रस्तुत गीतको अंशमा चर्चा गरिएको धामी एक अद्भूत चमत्कार भएको व्यक्ति हो जसले भूतलाई काम लगाएको छ। प्रस्तुत उपशीर्षक अन्तर्गत अनौठो बानीव्यहोरा भएका लोकजनहरूको कर्मसम्बन्धी विश्वास भएका गीतहरूलाई राख्न सकिन्छ। अद्भूत क्षमता भएका मानिस पाउन कठिन भए जस्तै विवेच्य क्षेत्रका लोकगीतमा पनि यस प्रकारको विश्वास कम मात्रामा भए पनि पाइएको छ ।

लोकगीतमा अतिकाल्पनिक ठाउँसँग सम्बन्धित विश्वास

गाउँठाउँमा बाटो हिँड्दा, मकै छोडाउँदा, गाईवस्तु चराउँदा, चौतारीमा बस्दाजस्ता अनेक अवसरमा विविध कथा सुन्ने सुनाउने गरिन्छ। ती कथामा अनेक काल्पनिक स्थानहरूको वर्णन गरिएको हुन्छ। तिनै गाउठाउँमा प्रचलित लोकगीतमा पनि त्यस्ता काल्पनिक स्थानहरूसँ सम्बन्धित विश्वास आएका हुन्छन्। उदाहरणका लागि यहाँ प्रचलित सँगिनीको एक अंश यहाँ प्रस्तुत गरिएको छः

कैलाशै भवनमा के फुलै फुल्यो
पारिजात नि फुलै र फुल्यो
कैलाशै उज्यालो।
कसले लायो नि यो फुलबारी

कसले बारो बार रामचन्द्र
कसले बारो बार।
पार्वतीले लगाइन् यो फुलबारी
शिवजीले बारे बार रामचन्द्र
शिवजीले बारे बार।
दुई थुँगा टिपी नि पार्वतीलाई चढाऊँ
चार थगुाँ टिपी नि शिवलाई माला
शिवजी उज्याला।
हे शिवशिव श्रीरामचन्द्र
शिवजी उज्याला। (निरौला, २०७०, पृ.३७२)

प्रस्तुत अंशमा वर्णन गरिएको कैलाश भवन यो लोकमा छैन। नभएको भवनका वरिपरि न फूलबारी नै छ। फूल रोप्ने र बार लगाउनेसम्म वर्णन गरिएको भए पनि यो अतिकाल्पनिक स्थानसँगको विश्वास भएको लोकगीत हो। विवेच्य क्षेत्रका मानिसहरू भगवान् शिव र पार्वती कैलाशमा बास गर्छन् भन्ने विश्वास गर्दन्। यसरी यहाँका लोकगीतमा केही मात्रामा भए पनि अति काल्पनिक स्थानसँग सम्बन्धित विश्वास पाइन्छन्।

लोकगीतमा असाधारण जीवसँग सम्बन्धित विश्वास

सामान्यभन्दा फरक क्षमता भएका अनेक जीवजनावरसँग सम्बन्धित विश्वास ग्राम्य लोकजनको अर्को विशेषता हो। त्यही विश्वासहरू उक्त समाजमा प्रचलित लोकगीतमा पाउन सकिन्छ। अरुण उपत्यकामा प्रचलित कतिपय लोकगीतमा पनि यस प्रकारका जीवसँग सम्बन्धित विश्वास पाइन्छ। उदाहरणका लागि यहाँ एउटा गीतको अंश प्रस्तुत गरिएको छ :

सरमा सर मै चिठी लेख्छु सरसको पातैमा
हौ झिमझिम परेली आँखैमा गायो, मायाले रुवायो।
यो चिठी उडाई पुर्‍याइदेऊ चरी मायाको हातैमा
हौ झिमझिम परेली आँखैमा गायो, मायाले रुवायो।

(भेटुवाल, कमलीकान्त https://www.youtube.com/watch?v=z33jmlM-Evc)

प्रस्तुत गीतको अंशमा प्रस्तोताले लेखेको चिठी लगिदिने चरी छ। मान्छेको चिठी चराले सम्बन्धित ठाउँमा पुर्‍याइदिन्छन् भन्ने यहाँका मानिसहरूको विश्वास छ। यो असाधारण जीवसँग सम्बन्धित विश्वास भएको गीत हो। यसै प्रकारको विश्वास भएको अर्को गीतको उदाहरण यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

प्रथम कोकले केटी माग्न गयो
भद्राई चरी दिन साइत हेरिदिने भयो
वन गई लाहाँचेले काठ खोपी ल्यायो
घर बसी मुस्तेले गहना कमायो
खेत गई बट्टाइले धान माडी ल्यायो

घर बसी भँगेराले बिस्कुन सुकायो
घान लाउने लाटी चरी, बुढी चरी सार्ने
धन काट्ने तुलेगाँडो बातैमात्र मार्ने (दाहाल, २०७०६, पृ.४१३)

प्रस्तुत गीतको अंशमा अएका अधिकाशं चराहरू असाधारण किसिमका छन्। यिनीहरूको बानी मान्छेको जस्तो छ। यी सबै असाधारण जीवसँग सम्बन्धित विश्वास हो। विवेच्य क्षेत्रमा यति लगायतका असाधारण जीवहरूप्रति पनि विश्वास रहेको पाइन्छ। यसरी अरुण उपत्यकामा असाधारण जीवहरूसँग सम्बन्धित विश्वास भएका लोकगीत पनि प्रचलनमा रहेका छन्।

लोकगीतमा असाधारण वस्तु वा पदार्थसँग सम्बन्धित विश्वास

लोकमा बोल्ने भित्तो, गफ गर्ने रूख, मान्छेजस्तै व्यवहार गर्ने भाँडो आदिका कथा सुनेर बनाइएका विश्वासहरू हुन्छन्। यसरी असाधारण वस्तु वा पदार्थहरूका बारेमा गरिने विश्वासलाई नै यहाँ यस उपशीर्षकले समेट्छ। यस किसिमका कतिपय विश्वास विवेच्य क्षेत्रमा प्रचलित लोकगीतहरूमा पनि पाइन्छ। यसै प्रकारको विश्वास भएको विवेच्य क्षेत्रमा प्रचलित गीतको एक अंश यहाँ उदाहरण स्वरूप प्रस्तुत गरिएको छ :

रूखैमा बोल्छ्यौ कि पातैमा बोल्छ्यौ
कि बोल्छ्यौ कि पत्थरमा ए मेरी बैनी
कि बोल्छ्यौ पत्थरमा।
रूखैमा छुइँन नि पातैमा छुइँन
म बोल्छु पत्थरमा ए मेरी बैनी
म बोल्छु पत्थरमा।
लौ रामै राम श्रीरामचन्द्र
म बोल्छु पत्थरमा। (निरौला, २०७०, पृ.३७२)

प्रस्तुत गीतको अंशमा मरिसकेकी दिदी पत्थर भएर बोलेको कथन छ। मान्छेजस्तै सवाल–जवाफ गर्ने पत्थर हुनु भनेकै असाधारण पदार्थसँगको विश्वास हो। यसरी विवेच्य क्षेत्रमा असाधारण वस्तु वा पदार्थसँग सम्बन्धित विश्वास भएका लोकगीत पनि प्रचलनमा रहेका छन्।

लोकगीतमा असाधारण मौसम र प्रकृतिसँग सम्बन्धित विश्वास

लोकमा असाधारण किसिमको मौसम अनि प्रकृतिको वर्णन भएका अनेक कथा अनि किंवदन्तीहरू सुनेर मानिसहरूले त्यस्ता मौसम र प्रकृतिबारे अनेक प्रकारका विश्वास निर्माण गरेका हुन्छन्। यसै प्रकारको एउटा गीतको अंश यहाँ प्रस्तुत गरिएको छः

लौ नब्बे सालमा नि, माघका मासमा, अन्धकार भो दिनमै ए हरि अन्धकार भो दिनमै
हल्लियो धर्ती लौ काँमे है डाँडा, परलए भो छिनमै ए हरि परलए भो छिनमै।
अरुणमा आयो नि अचानक बाढी, घरगोठ लडे है ए हरि घरगोठ लडे है

खोलाका बगरमा असाला माछा जमिनमा चढे है ए हरि जमिनमा चढे है।

(स्रोत व्यक्ति : पवित्रादेवी ओझा, मादी–४, ओखरबोटे)

प्रस्तुत गीतमा नब्बे सालको भूकम्प आएका क्षणको वर्णन गरिएको छ। उक्त भूकम्प आएपछि दिनमै अँध्यारो भएको, हिउँदका खोलामा बाढी आएर माछा जमिनभरी भेटिएका भन्ने असाधारण मौसम र प्रकृतिसँग सम्बन्धित विश्वास पाइन्छ। विवेच्य क्षेत्रका लोकगीतमा कम मात्रामा यस किसिमको विश्वास पाइन्छ।

लोकगीतमा अतिकाल्पनिक अन्य विश्वासहरू

माथि चर्चा गरिएका बाहेक अन्य विविध अतिकाल्पनिक विश्वासहरू पनि लोकगीतमा आउन सक्छन्। उदाहरणका लागि अरुण उपत्यकाअन्तर्गत सिद्धकाली मन्दिर परिसरमा वालाचुर्दशीका अघिल्लो साँझमा लाग्ने मेलामा भक्तहरूले गाएको एक भजनको अंश यहाँ प्रस्तुत गरिएको छः

बाघको छाला लाउने शिव सुनपाट जस्तो जट्टा
न त बुढा, न त बालक, सधैं हट्टाकट्टा
मुस्ली जत्रा औंला उनका, रूख जत्रा खुट्टा
त्रिशूलले पापीलाई पार्छन् टुक्रटुक्रा
घाँटीमा सर्पको माला
मदहोसी के पारा, के चाला। (स्रोतव्यक्ति : किसन श्रेष्ठ, चैनपुर–६, सङ्खुवासभा)

प्रस्तुत गीतको अंशमा हिन्दूहरूका आराध्य देव भगवान् शिवको वर्णन गर्ने क्रममा मुस्ली जत्रा ठुला औंला अनि रूखजत्रा खुट्टा भएको भन्ने अतिकाल्पनिक विश्वास पाइन्छ। यति अथवा हिम मानवलाई अरुण उपत्यकाबासीहरू सोक्पा भन्ने गर्दछन्। सोक्पाका बारेमा गाइएको अतिकाल्पनिक एउटा गीतको अंश थपा उदाहरणका लागि यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ :

दुईखुट्टा टेक्ने, दसमान्छे जत्रो, पैतालो फर्केको
जीउभरी भुत्ला, मान्छेको मुहार, जाँड खन पल्केको
अग्लोमा अग्लो, मोटोमा मोटो, सोक्पा छेउ परेंछु
गिद्धेको गोठमा देखेर सोक्पा मुख आँ पो गरेंछु।

(स्रोतव्यक्ति : वाङ्जु शेर्पा, चैनपुर–१, गुफापोखरी)

प्रस्तुत गीतको अंशमा प्रस्तोता आफैँ गिद्धे भन्ने गोठको लेकमा सोक्पाको छेउमा परेर आश्चर्य र डरले मुख आँ गरेको कथन छ। सोक्पाको शरीरको चित्रण पनि कथाजस्तै अतिकाल्पनिक नै छ। यसरी विवेच्य क्षेत्रका केही लोगीतहरूमा अतिकाल्पनिक विविध विषयहरू पनि आएका छन्।

लोकगीतमा जादु, टुनामुना र योगसँग सम्बन्धित विश्वास

मानिसले विभिन्न साधना र उपासनाका माध्यमबाट अलौकिक शक्ति अर्जन गर्न सक्छ। यसरी आर्जित शक्तिलाई प्रयोग गरेर मानिसले अनेक चमात्कारहरू देखाउन अथवा गर्न सक्छ भन्ने विश्वास

पनि एक प्रकारको लोक तत्त्व हो। यसमा जादु, टुनामुना र योगसँग सम्बन्धित विश्वासहरू पर्दछन्। विवेच्य क्षेत्रमा इन्द्रजाल, तपस्या र योग, तन्त्रमन्त्र, झारफूक आदिसँग सम्बन्धित विश्वासहरू पाइन्छन्। यिनै विश्वासका आधारमा अनेक लोकसाहित्यिक रचनाहरू यहाँ प्रचलित छन्। यहाँका लोकगीतमा पनि यस प्रकारका विश्वासहरू पाइन्छ।

विवेच्य क्षेत्रमा मानिसहरू विरामी पर्नासाथ सुरुमा झारफुक गराउन धामी लागउनु पर्छ भन्ने विश्वास रहेको छ। धामीले विरामीको जोखाना हेर्दा गाउने गीतको एक अंश यहाँ उदाहरण स्वरूप प्रस्तुत गरिएको छ:

हे....हेरिल्याउँदा गुरो
सबै दिशा, नवैखण्ड बाँधिल्याउँदा गुरु....
लडिमरेको, डडिमरेको
झुण्डिमरेको काँचो वायुले भेटेछ है बाला मनुवा....।
कालो कपडा, कालो कुखुरा, कालै बोका
चाहिन्छ है बाला मनुवा....।
नै ग्रहको पूजा गर भन्छ
है मनुवा सुनि लैजालास् (बुढाथोकी, २०७१, पृ. ९१)

प्रस्तुत गीतको अंशमा बिरामीलाई काँचो वायुले भेटेर समस्या भएको र निको पार्न कालो कपाडा, कालो भाले र कालो बोका चाहिने बताइएको छ। यो धामी र झारफुकसँग सम्बन्धित विश्वास भएको गीतको एक उदाहरण हो। शर्मा (२०७८) का अनुसार धामीले बिरामीका सामु ढ्याङ्ग्रो, झ्याम्टा, घण्ट आदि बजाएर विशेष प्रकारको लय हालेर फलाक्ने पद्धतिलाई आधुनिक चिकित्सा प्रणलीमा ध्वनिचिकित्सा वा साउण्ड थेरापी भनिन्छ (पृ. ९९)। प्रस्तुत भनाइले लोकको विश्वासमा केही सत्यता र वैज्ञानिक कारण पनि देखिन जान्छ।

यसैगरी धामीले आफ्नो तान्त्रिक शक्तिले भूतलाई समेत काम लागाएर चमत्कार गर्न सक्छ भन्ने विश्वास भएको गीतको एक अंश यहाँ उदाहरणका लागि प्रस्तुत गरिएको छः

भूतलाई काम लगायो धामीले, डीमा बसी हेरेका हामीले
भूतैभूत आएर लस्कर
तासे भित्ता, सिनिक्क पारेर
भूतलाई काम लगायो धामीले, डीमा बसी हेरेका हामीले

बाँझो खने, अचिला तासिदे
हाम्रा हतियार धोएर राखिदे
भूतलाई काम लगायो धामीले, डीमा बसी हेरेका हामीले।

(स्रोत व्यक्ति : पवित्रादेवी ओझा, मादी–४, ओखरबोटे)

यसरी अरुण उपत्यकामा प्रचलित केही लोकगीतमा जादु, टुनामुना र योगसँग सम्बन्धित विश्वासहरू रहेका छन्।

लोकगीतमा धर्म र अनुष्ठानप्रतिका विश्वास

लोक भक्तिमय भएको प्रसङ्ग यसअघि नै उल्लेख गरिसकिएको छ। लोकजनले विभिन्न धर्मशास्त्र तथा संस्कारका आधारमा अनेक अनुष्ठानहरू गर्ने गरेका हुन्छन्। अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतमा पनि प्रशस्त मात्रामा धर्म र अनुष्ठानप्रतिका विश्वास पाइन्छ। धर्म समाजको कानुन हो। लोकगीत त्यही सामाजिक कानुनको संवाहक हो। धर्म भन्नाले हाम्रो संस्कृति पनि हो। धार्मिक अनुष्ठानहरू सम्पन्न गर्न प्रयोग हुने लोकगीतहरूमा त्यस अनुष्ठानका विधि र देवता खुसी पार्ने वाणीहरू हुन्छन्। कतिपय लोकगीतहरू धार्मिक भाव भएको मङ्गलाचरणबाट सुरु हुन्छन्। धेरैजसो लोकगीतहरूका स्थायी वा अन्तराहरूमा धर्मशास्त्रले स्थापित गरेका विचारहरू प्रस्तुत गरिएका हुन्छन्। धर्मले जस्तै लोकगीतले सामाजिक आचार, नैतिक अनुशासन अनि आध्यात्मिक मूल्य बोध गराउने भावहरू प्रकट गर्दछन्। उदाहरणका लागि मारुनीको मङ्गलाचरण गर्दा गाइने गीतको एक अंश यहाँ प्रस्तुत गरिएको छः

भैलेनी आयौँ आँगन, बढारी कुँडारी राखन
यो औंसीबार गाई तिहार भैलो।
हरियो गोबरले लोट्यौ कि, लक्ष्मीलाई पुज्यौ कि ?
यो औंसीबार गाई तिहार भैलो (लिम्बू, २०६८, पृ. १०४)

प्रस्तुत गीत लक्ष्मीपूजाका दिन भैलेनी समूहले गाउने गर्दछन्। यहाँ सरसफाइ गर्दा, बढार्दा अनि गाईको गोबरले लिप्दा घरमा लक्ष्मी आउँछिन् अनि धन–दौलत दिन्छिन् भन्ने धार्मिक विश्वास प्रकट भएको छ। अरुण उपत्यका क्षेत्रमा नचाइने मारुनी नाचको सुरुवात पनि धार्मिक विश्वासका आधारमा गरिन्छ। यहाँ उदाहरणका लागि मारुनीको मङ्गलाचरणको एक अंश प्रस्तुत गरिएको छ :

हा हा हा..........................हा हा.........................हा हा हा
शिरैदेखि सेवा नि दिलैदेखि सेवा
ढोगीभेटी पैलो चरन
ढोगीभेटी पैलो चरन
ढोगीभेटी पैलो चरन
रक्षे गर माई हो, पर्‍यौँ हामी तिम्रै शरण
रक्षे गर सरस्वती
रक्षे गर सरस्वती
रक्षे गर सरस्वती माई, पर्‍यौँ हामी तिम्रै शरण...

(https://www.youtube.com/watch?v=TQNAzV4238Y)

प्रस्तुत गीतको अंशमा मारुनी सुरु गर्नुअघि सरस्वती माताको शरण परेको प्रशङ्ग व्यक्त गरिएको छ। कला र विद्याकी देवीको आराधना गरेर मात्र बाजागाजा बजाउनु पर्छ भन्ने धार्मिक विश्वासका अधारमा

यो गीतको अंश प्रकट भएको छ। यसैगरी अरुण उपत्यकामा गाइने र नाचिने चण्डीगीतमा पनि यसै किसिमको धार्मिक र अनुष्ठानसँग सम्बन्धित विश्वास पाइन्छ भन्ने उदाहरणका लागि यहाँ एक अंश प्रस्तुत गरिएको छः

सिमाली सेउली नि गाडेर
देवी र देउता भाकेर
पूर्खाको रीति नि साँचेर
मनाउँला सिली नाचेर
सोइ ढोले सोइ अर्को ढोले खोइ ?
सोइ ढोले सोइ अर्को ढोले खोइ ?
(https://www.youtube.com/watch?v=raTtg5KN6gw)

प्रस्तुत गीतको अंशमा पनि देवी र देउता भाकेर मात्र सिली पर्व मनाउने भनी धार्मिक विश्वास प्रकट भएको छ। यसरी यहाँका धेरै लोकगीतमा धर्म र अनुष्ठानसँग सम्बन्धित विश्वास पाइन्छ।

लोकगीतमा आत्मशीलताप्रतिका विश्वास

हरेक प्राणी र पदार्थको मानिसको जस्तै चेतना र सामर्थ्य हुन्छ भन्ने विश्वासलाई आत्मशीलताप्रतिको विश्वास भनिन्छ। पराजुली (२०६३) का अनुसार सबै प्राणी र पदार्थको मानवको जस्तै स्वभाव हुन्छ र यी जीव एवम् पदार्थहरू मानवले झैँ बोल्न र अनुभव गर्न सक्दछन् भन्ने विचारलाई आत्मशीलता भनिन्छ। मानवेतर प्राणी, वृक्ष–वनस्पती र अन्य विभिन्न पदार्थहरूमा मानवको जस्तै विवेक, बृद्धि, सैवेदना र भाषा ज्ञान हुन्छ भन्ने भावना यसै विश्वासबाट निर्मित हुन्छ (पृ.३०)। अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतमा पनि आत्मशीलताप्रतिका विश्वास पाइन्छ। उदाहरणका लागि यहाँ प्रचलित दाइँ गीतको एक अंश प्रस्तुत गरिएको छः

हो...हो वरदो......हाम्रा वरदो त राता र काला
हिँड है भाइ हो नचुडाली माला।
हिंड मेरी भैया हो पसारी
माडिदेऊ परालै हो खुरै धसारी (बुढाथोकी, २०७१, पृ. ७६)।

प्रस्तुत गीतको अंशमा दाइँ गर्न प्रयोग गरिएका गोरुलाई मान्छेलाई झैँ भाइ सम्बोधन गर्दै तिनैसँग गफगाफ गरिएको छ। गोरुलाई पनि मानिसलाई जस्तै व्यवहार गर्नु आत्मशीलतासँग सम्बन्धित विश्वास हो। यसै प्रकारको विश्वास भएको अर्को गीतको अंश यहाँ थप उदाहरणका लागि प्रस्तुत गरिएको छ :

बारीमा फुल्ने नि गाँठिको फूलले नि ए हा हा हा सोद्दैछ सोल्टीलाई
ए हा हा हा सोद्दैछ सोल्टीलाई
माईबेनी मेला नि सग्राति बजार ए हा हा हा खोज्दैछ सोल्टीलाई
ए हा हा हा खोज्दैछ सोल्टीलाई।

(सङ्कलनः नवीन खड्का, स्वरः नवीन खड्का र पुस्तका खड्का)

प्रस्तुत गीतको अंशमा बारीको गाँठेफूल, माईबेनी मेला र सग्राति बजारले मान्छेलाई खोज्दै गरेको भनी आत्मशीलताप्रतिको विश्वास प्रकट भएको छ। यसरी विवेच्य क्षेत्रका लोकगीतमा आत्मशीलताप्रतिको विश्वास प्रकट भएको पाइन्छ।

लोकगीतमा अभिव्यक्त विभिन्न लोकविश्वास

कतिपय शास्त्रमा बताइए अनुसार अनि कतिपय उसै चलेका लोकका अनेक मान्यतालाई लोकविश्वास भनिन्छ। पराजुली (२०६३) का अनुसार लोकसमुदायले अन्तस्करणदेखि नै स्वीकार गरेका विश्वासहरूलाई लोकविश्वास भनिन्छ (पृ. ३०)। हरेक समुदायमा बसोबास गर्ने मानिसहरूको आस्था कुनै न कुनै धर्म, संस्कृति र परम्परासँग जोडिएको हुन्छ। तिनैबाट प्राप्त भएका विश्वासहरूका अतिरिक्त अनेक कारणले गाउँमा चलेका चलन, भएका घटना आदिबाट पनि यस किसिमका लोक विश्वासहरू कायम भएका हुन्छन्। अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतमा पनि यस किसिमका लोक विश्वासहरू पाइन्छन्। उदाहरणका लागि यहाँ प्रचलित सँगिनीको एक अंश प्रस्तुत गरिएको छः

रोटी नै पकाउँदा दँदेउरा भए
कुराउनी पकाउँदा बिगौती भयो
छैनन् है कैँबरा।
लौ रामैराम श्रीरामचन्द्र
छैनन् है कैँबरा (निरौला, २०७०, पृ.३७२)।

प्रस्तुत गीतको अंश रोटी पकाउँदा बिग्रिएर दँदेउरा हुनु, कुराउनी पकाउँदा बिगौती बन्नु आदि अपशकुनको रूपमा लोकले गर्ने विश्वाससँग आधारित छ। यो अपशकुनका कारण कैँबरा पक्कै छैनन् भन्ने आशङ्का प्रकट गरिएको छ। यसैगरी अर्को लोकविश्वासयुक्त लोकगीतको उदाहरणका लागि यहाँ अर्को गीतको एक अंश प्रस्तुत गरिएको छः

जेठा र दाजुको कौसीमा हेर्दा नौ जोर परेवा घुर्दछन् बाबा
एक जोर दाइजा देऊ
परेवा दाइजो नि नलैजाऊ चेली,
घोडाको दाइजो लैजाऊ है चेली (लिम्बु, २०६८, पृ. ९८)।

प्रस्तुत गीतको अंशमा चेलीले परेवा दाइजो लानुहुँदैन भन्ने लोकविश्वास प्रकट भएको छ। अरुण उपत्यकामा बसोबास गर्ने मानिसहरू दर्जी जातिलाई अघि लगाएर सुरु गरिएको काम सफल हुन्छ भन्ने लोकविश्वास राख्दछन्। दर्जी जातका मानिसले विवाहका दिन दिएको आशिष लाग्छ भन्ने विश्वास पनि यहाँ पाइन्छ। यसै प्रसङ्गको विश्वास बोकेको एक गीतको अंश यहाँ उदाहरण स्वरूप प्रस्तुत गरिएको छ :

जे बित्ता खटे वन्तवाला
स्वलजिवा सिंहजिवा
बमृको वेद, दमैको आशिष
क्षेत्री खड्ग धारिणी पञ्च पालन
श्री सारकी धनी हिमालचुली झैं चुलिन (दर्जी, २०७६, पृ. ५०१)।

प्रस्तुत गीतको अंशमा दर्जीले संसारकै धनी भएर हिमालचुली जस्तै चुलिन आशिष दिएका छन्। यसरी विवेच्य क्षेत्रका लोकगीतमा अनेक लोकविश्वासहरू पाइन्छ।

निष्कर्ष

अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतमा अतिकल्पना वा स्वैरकल्पनाप्रतिका विश्वासहरू≤ जादु, टुनामुना र योगसँग सम्बन्धित विश्वासहरू≤ धर्म र अनुष्ठानप्रतिका विश्वासहरू≤ आत्मशीलताप्रतिका विश्वासहरू र विभिन्न लोकविश्वासहरू गरी अन्य लोकसाहित्यमा जस्तै प्रायः सबै लोकतत्त्वहरू पाइन्छन्। यी लोकतत्त्वका आधारमा यहाँका लोकगीतले विवेच्य क्षेत्रका मानिसहरूलाई उनीहरूको सांस्कृतिक सम्पदामा जोड्छन् र अद्वितीय परम्परा अनि कलात्मक अभिव्यक्तिहरू संरक्षण गर्न मद्दत गर्छन्। लोकतत्त्वहरूले यहाँका कतिपय पुराना कला, सँस्कृति र सीपलाई पनि संरक्षण गर्न मद्यत गर्दछन्। लोकतत्त्वका अध्ययनबाट विवेच्य क्षेत्रका मानिसहरूको धर्म, विश्वास, रीतिरिवाज, चाडपर्व आदिको समेत जानकारी मिल्छ। कतिपय गीतमा प्राप्त लोकतत्त्व विवेच्य क्षेत्रका लागि इतिहासका साक्षी पनि हुन्। कुनै प्रकारको लोकतत्त्व अनेक कारणले सङ्ख्यात्मक हिसाबले कम लोकगीतमा मात्रै पाइन्छन्। यसरी लोकतत्त्वका हिसाबले अरुण उपत्यकामा प्रचलित लोकगीतहरू धनी देखिएका छन्।

सन्दर्भसामग्रीसूची

गुरुङ, खेमराज, (२०६९), *ढाक्रे,* काठमाडौं : आदिवासी गीतकार समाज।

तिम्सिना, मातृका, (२०७०), *नेपाली सन्त परम्परामा योगमाया र सर्वार्थ योगवाणी,* काठमाडौं : पैरवी प्रकाशन।

दर्जी, केवलमान, (२०७६), *सङ्खुवासभा जेष्ठ नागरिक आवाज, जधौ मुखिया सा'ब* (पृ ५००–५०३) काठमाडौं : पाठकधारा टोलविकास समाज।

दाहाल, परसुराम, (२०७६), *सङ्खुवासभा जेष्ठ नागरिक आवाज, भोगाइका क्षणहरूमाथि विहङ्गम दृष्टि* (पृ ४०२–४१३) काठमाडौं : पाठकधारा टोलविकास समाज।

निरौला, कुलराज, (२०७०), *सँगिनी लोकगाथाको सन्दर्भपरक अध्ययन,* अप्रकाशित शोध प्रबन्ध त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

पराजुली, मोतीलाल (२०६३), *कुञ्जिनी, लोकसाहित्यमा प्रयोग हुने लोकतात्त्विक अध्ययनपद्धतिको रूपरेखा* (वर्ष १३, अङ्क १०, पृ २८–३१) काठमाडौं : साहित्य कुञ्ज।

बुढाथोकी, ताराबहादुर, (२०६६), *सङ्खुवासभा : एक चिनारी,* सङ्खुवासभा : सुमन श्रेष्ठ।

बुढाथोकी, ताराबहादुर, (२०७१), *अरुण उपत्यकाका लोकभाका,* खाँदबारी : लायन्स मनराम प्रतिष्ठान २००५, नेपाल।

लिम्बू, राजकुमार, (२०६८), *सङ्खुवासभा जिल्लाको सिद्धपोखरी र सिद्धकाली गा.वि.स. भित्र प्रचलित*

लोकगीतहरूको अध्ययन. अप्रकाशित स्नातकोत्तर शोधपत्र, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिकशास्त्र सङ्काय, नेपाली विभाग, महेन्द्र बहुमुखी क्याम्पस, धरान।

शर्मा, झमकप्रसाद (२०७८), *मुगाको चोलो,* काठमाडौँ : मकालु प्रकाशन गृह।

सत्येन्द्र (१९७१), *लोकसाहित्य विज्ञान,* आगरा : शिवलाल अग्रवाल एण्ड सन्स।

न्यायदर्शने छलपदार्थः

केशवशरणोऽर्यालः
सहप्राध्यापक:, न्यायविभाग:
नेपालसंस्कृत-विश्वविद्यालयः
वाल्मीकिविद्यापीठम्, काष्ठमण्डपस्थम्
keshavsharanaryal88@gmail.com

लेखसारः

न्यायदर्शने षोडश पदार्था उरीक्रियन्ते विविच्यन्ते च। तत्र चतुर्दशपदार्थश्छलम्। यद्यपि वादमवलम्बमानेषु शास्त्रेषु छलविवचेनं नापेक्षितमेव, किंवा तत्त्वज्ञानार्थं छलस्य साक्षादुपयोगिता नास्ति, अथापि जाल्पिकेन वैतण्डिकेन वा छलादौ प्रयुक्ते तत्खण्डनपुरस्सरं शास्त्राभिप्रायसंरक्षणाथंर् वादिनश्छलादेर्ज्ञानमपेक्षितमिति। एतावता वादक्रमे तत्त्वजिज्ञासुः स्ववाक्ये छलं परिवर्जयेत्, जाल्पिकेन वैतण्डिकेन च छलप्रयोगपुरस्सरं सत्सिद्धान्तो न व्याहन्येत, तेन प्रयुक्तं छलं वाद्यपि 'छलमनेन प्रयुक्तम्' इति च जानीयात्। ज्ञात्वा च तन्निद्धराकरणपूर्वकं स्वसिद्धान्तस्थापनञ्च सम्यक् कुर्यादिति धिया तदर्थमेव शास्त्रे वादिनमभिलक्ष्य छलपदार्थो विमृष्टः। तदपि विशिष्य छलविमर्शनं न्यायशास्त्रे उपक्रान्तम्। छलञ्चार्थविकल्पोपपत्त्या वचनविघात एव। वाक्छलसामान्यच्छलोपचारच्छलभेदेन न्यायशास्त्रे छलस्य त्रैविध्यमुररीकृतं वर्त्तते। अविशेषाऽभिहितेऽर्थे कथयितुराशयात् पृथगर्थकल्पनं वाक्छलम्। एवमेव सम्भावितार्थस्य वाक्यस्यातिसामान्यसम्बन्धादसम्भूबतार्थकल्पनैव सामान्यच्छलम्। शक्तिलक्षणयोरन्यतरवृत्त्या शब्दप्रयोगे तदितरया वृत्त्या तत्प्रतिषेध एवोपकचारच्छलम्। तत्र वाच्छलोपचारच्छलयोस्समानरूपत्वादभेद इति केषाञ्चन मतं विद्यत इति संसूचनपूर्वकं तत् खण्ड्यते सूत्रभाष्यादिषु। वस्तुतस्तु के ते ? इति न स्पष्टीभवति। अथापि केचन पूर्वपक्षिणस्तथाऽऽशङ्कां कर्तुं शक्नुवन्तीति सम्भावनामुद्भाव्य खण्डनं विहितं स्यान्न्यायसूत्रभाष्यादिष्वित्यनुमातुं सुशकम्। वस्तु-तस्तु वाक्छलेऽनेकार्थे शब्दे एकस्मिन्नर्थे प्रयुक्तेऽर्थान्तरं प्रकल्प्य खण्डनं जृम्भ्यते चेदुपचारच्छले त्वेकां

वृत्तिमाश्रित्यैकस्मिन्नर्थे प्रयुक्तस्य शब्दस्य तदितरां वृत्तिमाश्रित्य खण्डनं विधीयते। एतावता वस्तुगत्या द्वयोर्भेदः सुतरां सिद्ध्यति। किञ्च किञ्चन साम्यमादायैकत्वकल्पने छलमात्रस्यैकत्वं प्रसज्यते। किंबहुना किञ्चन सादृश्यमभिलक्ष्यैकत्वकल्पने षोडशपदार्थानामपि कतिपयेष्वंशेषु सादृश्यसम्भवात् पदार्थैकत्वप्रसक्तेः 'एकपदार्थवादिनो नैयायिकाः' इत्यापद्येत। एतत्सर्वं हृदि निधायैतदेवोपसंहर्तुं सुशकं यद् वाक्छलोपचारच्छलयोर्नितरां भेदसिद्धिः। वाचि छलं वाक्छलम्। अनेकार्थस्य शब्दस्य एकमर्थमादाय प्रयुक्तस्य तदितरार्थमादाय प्रतिषेध इति। अतिसामान्यधर्ममादाय विधीयमानं खण्डनं सामान्यच्छलम्। अथ च एकां वृत्तिमादाय शब्दे प्रयुक्ते अन्यां वृत्तिमाश्रित्य खण्डनमुपचारच्छलम्।

पारिभाषिकशब्दाः– कथा, वादः, जल्पः, वितण्डा, छलम्।

विषयपरिचयः

शास्त्रेषु कथाशब्दोऽसकृत् प्रयुज्यते। तदर्थश्च नानावक्तृकः पूर्वोत्तरपक्षप्रतिपादकवाक्यसन्दर्भ इति। एतावता कथा नाम पूर्वोत्तरपक्षयुक्तवाक्यसमूह एव। सा च वादजल्पवितण्डाभेदेन त्रिधा विभज्यते। वस्तुतस्तु विचारा द्विधा प्रवर्तन्ते– तत्त्वज्ञानार्थं जयार्थञ्च। जयार्थं जृम्भ्यमाणो विचारो जल्पवितण्डापदेन व्यवह्रियते चेत्तत्त्वजिज्ञासार्थं प्रवर्तमानश्च वादपदेन व्यवह्रियते। तत्र जल्पवितण्डयोश्छलादीनां प्रयोगस्य निर्दिष्टत्वात् किमेतच्छलादिकम् ? इति प्रश्ने समुदिते शास्त्रेषु छलादिव्याख्यानमारभणीयं सञ्जातम्। तदेव मनसि निधायाऽस्मिन् लेखनव्यापारे छलपदार्थस्तद्भेदश्चान्तं वितन्यते। यद्यपि वादिनां किंवा तत्त्वजिज्ञासूनां छलादीनि नापेक्ष्यन्त एव, अथापि वादप्रसङ्गे स्वयमेव तेषां परिवर्जनार्थमथ च जाल्पिकवैतण्डिकाभ्यां प्रयुक्तानां तेषां पर्यनुयोगार्थञ्च तत्त्वजिज्ञासूनां कृतेऽपि छलादीनां बोधोऽभीष्टः समजनि। तदेव सम्यगनुसन्धाय कारुणिकेन मुनिना गौतमेन छलादीनामुद्देशपुरस्सरं यथायथं लक्षणपरीक्षादिकञ्चोपक्रान्तम्। अस्मिँश्च लघुप्रबन्धे तदेव पुरस्कृत्य छलपदार्थो विमृश्यते।

पौरस्त्यदर्शने न्यायदर्शनस्य सर्वशास्त्रप्रदीपत्वाद् विशिष्टं स्थानं वरीवर्त्ति। न्यायदर्शनमादृत्य छलविषयकं चिन्तनं तत्र तत्र ग्रन्थेषु कृतं लभ्यते। तथा सत्यपि छलतत्त्वमादायापेक्षानुरूपो विमर्शो न लभ्यते। अथापि कानिचन चिन्तनानि तु लभ्यन्त एव। तेष्वत्र थालीपुलाकन्यायेन कालक्रमानुसारेण निदर्शनत्वेन किञ्चन प्रस्तूयते– महामहोपाध्यायफणिभूषणतर्कवागीशमहोदयेन *न्याय–परिचय* (ख्रैष्टाब्दः १९६८) इति नामके न्यायदर्शनपरिचयात्मके ग्रन्थे न्यायदर्शनाऽभिमतं छलतत्त्वं किञ्चन विवृतं लभ्यते। परन्त्वत्र फणिभूषणमहाभागेन छलतत्त्वविषयकं समग्रतया विश्लेषणं न कृतमस्ति। गजाननशास्त्रिमुसलगाँवकरनामकेन विदुषा *तर्कभाषा* (ख्रै. १९९५) नामकस्य ग्रन्थस्य व्याख्यानक्रमे छलविषयकं व्याख्यानमपि विततं लभ्यते। तत्र तावच्छलस्य लक्षणविवेचनपूर्वकं तद्भेदा अपि विमृष्टा एव। परं तत्र तेषां तथा वैविध्यं किमर्थं कश्च तेषु वस्तुगतो भेदः ? इत्यादिषु मौनमवलम्बितमस्ति। सच्चिदानन्दमिश्रमहोदयेन *न्यायदर्शनम्* (ख्रै. २०१८) इत्याख्यस्य ग्रन्थस्य विवेचनक्रमे न्यायदर्शनाभिमतछलपदार्थो विमृष्टो वर्त्तते। तत्क्रमे तत्रभवता मिश्रमहाभागेन छलस्य सामान्यलक्षणविवेचनपूर्वकं तद्विभागश्च विश्लेषितो लभ्यते। तथा सत्यपि तत्रभवता विदुषा छलविशेषाणां पारस्परिकभेदविषयके चिन्तनेऽथ च कथं किमर्थं वा छलत्रैविध्यमित्यत्रापि न तावद् ध्यातमस्ति। डा.वैकुण्ठघिमिरेमहाभागेन *वात्स्यायनप्रशस्तपादभाष्ययोस्तुलनात्मकमध्ययनम्* (२०६७)

इत्याख्ये विद्यावारिधिशोधप्रबन्धे छलविषयकं चिन्तनं विहितमस्ति। तत्र तावद् विशेषतो न्यायदर्शनदृष्ट्या छलविषयकं चिन्तनं प्रस्तुत्य कथञ्च वैशेषिकाभिमतपदार्थेषु छलमन्तर्भाव्यत इत्यत्रापि चिन्तनं विहितं लभ्यते। तथा सत्यपि छलस्य पारस्परिकभेदविषयकं विश्लेषणमथ च त्रैविध्यबीजविषयकं चिन्तनञ्चात्र पेक्षानुरूपं कृतं न लभ्यते।

एतावता तत्राऽनेकैर्विद्वद्भिः साक्षात् परम्परया वा न्यायदर्शनदृष्ट्या छलसम्बद्धानि कानिचन चिन्तनानि विश्लेषणानि च प्रस्तुतानीति स्फुटं ज्ञायते। तथा सत्यप्युपर्युक्तानां चिन्तनानामानुषाङ्गिकत्वेन प्रस्तुतत्वादनुसन्धानदृशाऽपर्याप्तत्वं निर्बलत्वञ्चेति तत्रैव स्पष्टीकृतमेव। अथ च तत्र तत्र ग्रन्थेषु यदपि विश्लेषणं विहितम्, तेन विश्लेषणेनाऽभीष्टाऽसिद्धेः प्रस्तुते शोधलेखे न्यायदर्शनदृष्टिं पुरस्कृत्य छलतत्त्वविषयकः समीक्षणात्मको विमर्शो विहितो वर्त्तते। अतश्च न्यायदर्शनपुरस्सरं छलतत्त्वमादायाऽग्रेऽनुसन्धानायाऽध्ययनायाऽध्यापनाय चास्य लघुप्रबन्धस्य साहाय्यं भजमानत्वादस्यौचित्यपि पुष्यति। लेखेऽस्मिन् छलविमर्शनक्रमे आदौ छलसम्बद्धसमस्यादिकथनं वितन्यते चेत्तदनु छलविश्लेषणमुपक्राम्यते।

समस्याकथनम्

यद्यपि सामान्यतो न्यायदर्शनदृष्ट्या छलविषयकं समीक्षणं बहुधा बहुभिर्विद्वद्भिः कृतं लभ्यते, अथापि छलतत्त्वपरिशीलनक्रमे तद्विश्लेषणानिवार्यत्वसन्दर्शनपूर्वकं समीक्षणं वस्तुगत्या तत्तात्पर्यञ्च न परिशीलितं दृश्यते। अथ च छलपदार्थो वैशेषिकचिन्तने कुत्रान्तर्भवति ? इत्यपि स्पष्टीकृतं न लभ्यते। अतोऽस्मिन् विषये इमाः समस्या मूलत्वेन दृष्टिपथे आयान्ति–

(क) छलतत्त्वं किम् **?**

(ख) न्यायदृष्ट्या छलतत्त्वस्य चिन्तनं कथं किमर्थञ्च प्रवृत्तम् **?**

(ग) वैशेषिकचिन्तने छलतत्त्वं कुत्रान्तर्भवति **?**

उद्देश्यकथनम्

न्यायदर्शनदृष्ट्या छलतत्त्वमादाय समस्याकथने उपस्थापिताः समास्या आकलय्य तत्समाधानार्थं छलतत्त्वसमीक्षणं वस्तुतत्त्वविवेचनञ्च विधाय तत्तात्पर्यप्रकाशनपूर्वकं निष्कर्षणमेव प्रस्तुतस्य शोधलेखस्योद्देश्यं वर्त्तते। तथा च मूलभूतमुद्देश्यमिदं विलसति–

(क) छलतत्त्वस्य स्वरूपप्रतिपादनम्।

(ख) न्यायदृष्ट्या छलतत्त्वस्य चिन्तनकारणसन्दर्शनपूर्वकं तत्प्रवृत्तिविश्लेषणम्।

(ग) वैशेषिकचिन्तने छलतत्त्वस्य गुणेऽन्तर्भावविश्लेषणपुरस्सरं शोधनिष्कर्षणम्।

अध्ययनस्य सीमाङ्कनम्

न्यायदर्शने प्रतिपादितं छलतत्त्वविमर्शनमेव प्रस्तुतस्य शोधलेखस्य क्षेत्रं सीमा च वर्त्तते ।

शोधविधिः

प्रस्तुतमिमं लघुप्रबन्धं सम्पादयितुमत्र सामग्रीसङ्कलनविधिरध्ययनविश्लेषणविधिश्चेति शोधु-

विधिर्द्विधा विभक्तः। प्रसङ्गेऽत्रादावावश्यकसामग्रीसङ्कलनं कथं विहितमिति निर्दिश्यते चेत्तदनु सङ्कलितसामङ्ग्रीरादाय कतमञ्च विधिमवलम्ब्याऽऽलेखोऽयं सम्पादित इति स्पष्टीक्रियते। तत्र सम्पादितस्य लघुप्रबन्धस्य कृत आवश्यकसामग्रीणां सङ्कलनार्थं भूरिशः पुस्तकालयाः प्रयुक्ताः । तत्र पुस्तकालयेषु प्राप्ता ग्रन्था एव प्रमुखसामग्रीत्वेन गृहीता इति । अथ च यथावश्यकं न्यायवैशेषिकचिन्तनः विचक्षणैः सह संवादादिकमपि विधाय सामग्रीसङ्कलनं कृतमस्ति ।

एवमेव प्रस्तुते लघुनिबन्धे मूलतः समीक्षणात्मको विधिरवलम्बितो वर्त्तते । अस्मिँश्च निबन्धे शास्त्रनिप्र र्दिष्टान् सिद्धान्ताँश्चाऽऽदाय तेषां विषयाणां विश्लेष्यत्वान्निगमनात्मकविधिरवलम्बित इति सुतरां सिद्ध्यति। अभिधानेनाऽनेन लघुप्रबन्धेऽत्र गुणात्मकविधिरवलम्बित इत्यपि सिद्धम्।

सैद्धान्तिक आधारः

शास्त्रेषु कथायाः प्रथिततत्वं वादजल्पवितण्डाभेदेन तत्त्रैविध्यञ्च नाविदितं विदुषाम्। तत्र विशेषतो जल्पवितण्डयोश्छलादीनां प्रयोग इत्यपि शास्त्रेषु वर्णितमेव। वादिभिः किंवा तत्त्वजिज्ञासुभिरप्यन्यैः प्र युक्तान् छलादीन् निराकृत्य शास्त्रगतयथार्थसिद्धान्तविवेचनार्थञ्च तेषां ज्ञानमपेक्षितम्। अतः 'तत्त्वाध्यव-सायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे' इत्यादिकमाकरस्वारस्यं हृदि निधाय यथायथं छलं विश्लेष्यं भवति। अतोऽत्र लघुप्रबन्धे छलसम्बद्धं न्यायशास्त्रगतसिद्धान्तमादाय तद्विश्लेषणव्यापार उपक्रान्तः। एतावता छलविमर्शनाछ र्थमस्मिन् लेखेऽवलम्बितः सैद्धान्तिक आधारो न्यायशास्त्रगर्भित एवेति पुष्यति।

छलपदार्थः

शास्त्रेषु कथाशब्दस्यासकृत् प्रयोग इति तु विषयपरिचये स्पष्टीकृतमेव। सा च पुनस्त्रिविधेत्यपि स्फुटे-मेव– **तिस्रः कथा भवन्ति– वादो जल्पो वितण्डा चेति** (वात्स्यायनः, *न्या.भा.* १।२।१– पीठिका)। तत्र तत्त्वज्ञानेच्छयाऽऽरभ्यमाणा कथा वादश्चेद् जयार्थं प्रवर्त्तमाना कथा जल्पवितण्डापदेन व्यवहृतेति स्पष्टञ्च मेव– **...तत्त्वबुभुत्सोः कथा वादः। उभयसाधनवती विजिगीषुकथा जल्पः** (भट्टः, ख्रै.२००३, पृ.१७७)। भट्टजयन्तोऽपि न्यायमञ्जर्याख्यस्य स्वग्रन्थस्यैकादशाह्निके वादिनां त्रिविधा कथा भवन्तीति स्पष्टीकरोऽ ति– **न्यायपरीक्षाद्वारकवस्तुविचारयोग्यास्तिस्रः कथा वादिनो भवन्ति वादो जल्पो वितण्डेति** (भट्टः, ख्रै.१९८४, पृ.११८)।

अत्र प्रश्नः समुदेति यच्छास्त्रे तत्त्वजिज्ञासार्थं प्रवर्तमानत्वाद् वादचिन्तनं भवेन्नाम, जयार्थं प्रवर्तमानयोम र्जल्पवितण्डयोः किमर्थं प्रवृत्तिरिति चेत्, सत्यम्, परं तत्त्वजिज्ञासूनां कृते जल्पवितण्डयोरनावश्यकत्वेऽपि विजिगीषुभिर्जल्पवितण्डयोरवलम्ब्यमानत्वात्तत्त्वजिज्ञासुभिस्तन्निराकृत्य शास्त्रसंरक्षणार्थं वादिनामपि तयोश्चिन्तनस्य सुतरामपेक्षिततत्वं समजनि। किञ्च तत्त्वजिज्ञासुभिर्वादिभिः स्ववाक्येषु छलादीनां परिवर्जनं परवाक्येषु प्रयुक्तेषु तेषां निराकरणार्थञ्च तज्ज्ञेयम्– **छलजातिनिग्रहस्थानानां पृथगुपदेश उपलक्षणार्थ इति। उपलक्षितानां स्ववाक्यपरिवर्जनं छलजातिनिग्रहस्थानानां परवाक्ये च पर्यनुयोगः** (वात्स्यायनः, *न्या.भा.* १।१।१), छलजातिनिग्रहस्थानानां स्ववाक्ये परिवर्जनं परवाक्ये पर्यनुयोगः परिज्ञानार्थमेव (उद्यो१ तकरः, *न्या.वा.* १।१।१)। एतत् स्वारस्यं हृदि निधाय छलादीनि शास्त्रेषु व्याकृतानि। एतदेव संसूच्यते

सूत्रकारेण गौतमेन मुनिनामुना सूत्रेण– **तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे बीजप्ररोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत्** (गौतमः, *न्या.सू.* ४।२।५०)। तत्र तावद् **यथोक्तोपपन्नश्छलजातिनिग्रहस्थान-साधनोपालम्भो जल्पः, स प्रतिपक्षस्थापनाहीनो वितण्डा** (गौतमः, *न्या.सू.* १।२।२,३) इत्येतयोस्सूत्रयोर्जल्पवितण्डयोश्छलादीनां प्रयोगस्य निर्दिष्टत्वात् किमेतच्छलादिकमिति प्रश्ने समुदिते छलादिव्याख्यानमारभणीयं सञ्जातम्। किञ्च वादेऽपि कदाचन अस्याभ्यनुज्ञानं दृष्टिपथे आयाति, अथापि विशेषतो जल्पवितण्डयोरिति विवेकः। एतच्च स्पष्टीभवति जयन्तभट्टवचनेनैतेन–

तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणं जल्पवितण्डयोः प्रयोजनमुक्तम्। तदङ्गभूतानि छलजातिनिग्रहस्थानानि। यद्यपि च वादे केषाञ्चिदभ्यनुज्ञानमस्ति, तथापि जल्पवितण्डे एव तेषां प्राचुर्येण क्षेत्रमिति तदौपयिकतया तत्स्वरूपनिरूपणं युक्तम् (भट्टः, ख्रै.१९८४, पृ.१४४)।

न्यायशास्त्रेऽभिमतेष्वथ च प्रतिपादितेषु षोडशपदार्थेषु त्रयोदशपदार्थश्छलम्। छलपदञ्च **छो छेदने** (पाणिनिः, *धा.पा.* ११४६) इत्येतस्माद्धातोर्भावार्थे वृषादित्वात् कलचि निष्पद्यते। किंवा छलधातोरप्यचि तत्पदं निष्पद्यते। छलधातुश्च पाणिनिना स्वधातुपाठे न परिगणितो लभ्यतेऽथापि नामधातुत्वेन तत् प्रकल्प्य तथा निष्पादयितुं शक्यमिति तु विवेकः। वक्तुरभिप्रेतस्यार्थान्तरस्योपपादनेन यो वचनविघातः किंवा यद् वाक्यविरोधप्रदर्शनं क्रियते, तदेव छलमित्युच्यते– **वचनविघातोऽर्थविकल्पोपपत्त्या छलम्** (गौतमः, *न्या. सू.* १।२।१०)। अत्र छलं लक्ष्यपदम्। वचनविघातञ्च लक्षणपदम्। तच्च किंस्वरूपमित्यत्र स्पष्टीकुर्वाणो वार्त्तिककार आह– **वचनविघातो यः क्रियते सामान्यशब्दस्य विशेषानेकसम्बन्धित्वे सति अविवक्षिताध्यारोपेण छलं तद्वेदितव्यम्** (उद्योतकरः, *न्या.वा.* १।२।१०)। एतावता 'वचनविघात एव छलम्' इति तु स्फुटम्। परमत्र तावद् 'आस्यपिधानादिना वचनविघातो वा' ? इति जिज्ञासां निराकृत्य तत्स्पष्टीकरणार्थमागतमर्थविकल्पोपपत्त्येति पदम्। एतन्नाम 'वक्तुरनभिप्रेतमर्थं प्रकल्प्य वक्तुरभिप्रेतस्यार्थस्य निषेध एव छलम्' इति यावत्–

तत्र 'वचनविघातः' इति सूत्रं सामान्यलक्षणप्रतिपादकम्। परस्य वदतः वचनविघातः– अभिधाचननिरोधश्छलम्। किमास्यपिधानादिना ? नेत्याह– अर्थविकल्पोपपत्त्येति। वक्तुरनभिप्रेतमर्थात्तदुक्ते वचसि समारोप्य तन्निषेधं छलवादी करोति। कथमर्थान्तरारोपणमिति चेद् अर्थविकल्पोपपत्त्या। विकल्पमानार्थघटनयेत्यर्थः (भट्टः, ख्रै.१९८४, पृ.१४५)।

यथा नवीनकम्बलवत्त्वाभिप्रायेण 'नवकम्बलः' इत्युक्ते नवसङ्ख्यानुपपत्तिप्रदर्शनेन वाक्यविरोधप्रदर्शनं छलमिति। एतत्सर्वं तावदधस्तनेन तार्किकरक्षागतेन वाक्येन तद् व्याख्यानेन च स्पष्टीभवति–

किञ्चिदर्थमभिप्रेत्य प्रयुक्ते वचने पुनः।

अनिष्टमर्थमारोप्य तन्निषेधश्छलं मतम्।।९४।। (वरदराजः, ख्रै.१९०३, पृ.२४०)

अर्थात् कञ्चनार्थमभिप्रेत्य कस्मिँश्चन वचने प्रयुक्ते तद्भिन्नमनिष्टमर्थं कल्पयित्वा विधीयमानो निषेध एव छलम्। पश्यामः पुनस्तद्व्याख्यानीभूतामिमाञ्चाभिव्यक्तिम्–

अर्थान्तरविवक्षया वाक्यप्रयोगे वक्तुरनभिप्रेतमेवार्थं तदर्थत्वेनाध्यारोप्यारोपितार्थदूषणं छलम्।

अर्थश्चाभिधेय औपचारिकस्तात्पर्यविषयश्च विवक्षित इति तेन छलत्रयसङ्ग्रहः। ... वाक्यस्य विविधकल्पना नानात्वकल्पनोपपत्तिकारणतया वचनविघातः छलमित्यर्थः (वरदराजः, ख्रै.१९०३, पृ.२४०)।

वस्तुतस्तु छलं हि सामान्यलक्षणेनोदाहर्तुमशक्यं विभागे तु सन्ति नैकान्युदाहरणानीत्यभिप्रैति भाष्यत कारः– **न सामान्यलक्षणे छलं शक्यमुदाहर्तुं विभागे तूदाहरणानि** (वात्स्यायनः, *न्या.भा.* १।२।१०)। अथ चैतेन न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीकास्थेनाथ च न्यायमञ्जरीस्थेन वचनरचनेनापि तज्ज्ञायते– **लक्षणान्तरवच्छलस्य सामान्यलक्षणे कस्मादुदाहरणं न दीयत इत्याह। न सामान्यलक्षणे इति। सामान्यविशेषवत् सर्वमुदाहरणं, निर्विशेषस्य सामान्यस्यासत्त्वेन केवलस्य सामान्यस्योदाहरणमशक्यमित्यर्थः। ... विभागो विशेषलक्षणं, तस्मिन्नुदाहरणानि** (मिश्रः, *न्या.वा.ता.टी.*, १।२।१०), **किमुदाहरणम् ? विमशेषलक्षणेषु वक्ष्यामः। इहैव कस्मान्नोच्यते ? असम्भवादिति ब्रूमः। न हि निर्विशेषं सामान्यमुपपद्यत इति। तदुदाह्रियमाणं बलाद्विशेषनिष्ठमेवावतिष्ठते** (भट्टः, ख्रै.१९८४, पृ.१४५)। ननूपरितनमुदाहरणं किं तर्हि ? इति चेत्तदपि छलविशेषस्यैव न तु छलसामान्यस्योदाहरणमिति ज्ञेयम्। तच्च वाक्छलस्यैवोदाहरणमिति।

छलविभजनम्

न्यायचिन्तने छलं तावद् वाक्छलसामान्यच्छलोपचारच्छलभेदेन त्रिधा विभज्यते– **तत् त्रिविधम्– वाक्छलं सामान्यच्छलमुपचारच्छलं चेति** (गौतमः, *न्या.सू.* १।२।११)। तार्किकरक्षाकारश्चैतत् स्पष्टीकुर्वन्नाह– **तत्तु त्रेधा वाक्छलादिभेदतः ...**।।९५।। (वरदराजः, ख्रै.१९०३, पृ.२४०)। ननु वाक्छल–सामान्यच्छलभेदेन छलस्य द्वैविध्यमेवास्तु मास्तु त्रैविध्यं वाक्छलोपचारच्छलयोरविशेषात्। उभयत्राप्यर्थान्तरकल्पनाया विहितत्वात् किंवोभयत्रापि वाचि छलसत्त्वादिति केषाञ्चन वादिनां मतम्। तदेव ज्ञाप्यते सूत्रकारेण गौतमेनामुना प्रघट्टकेन– **वाक्छलमेवोपचारच्छलं तदविशेषात्** (गौतमः, *न्या. सू.* १।२।१५)। एतन्नाम वाक्छलोपचारछलयोरभेदः। अभेदे चैकेनैव कार्यसिद्धेर्लाघवाद् वाक्छलस्यैव स्वीकारोऽस्तु मास्तु चोपचारच्छलस्य पृथगुद्देशः– **न वाक्छलमुपचारच्छलं भिद्यते– तस्याप्यर्थान्तरकल्पनयाऽविशेषात्, इहापि स्थान्यर्थो गुणशब्दः प्रधानशब्दः स्थानार्थ इति कल्पयित्वा प्रतिषिध्यते इति** (वात्स्यायनः, *न्या.भा.* १।२।१५)। किञ्च द्वयोरेकत्वे बीजत्वेन द्वयोर्विशेषाभावस्त्वस्त्येव, अथ च कञ्चन विशेषमादाय तयोः पृथक्त्वे तदानन्त्यञ्चाऽऽपद्यते। अतो द्वयोरेकत्वमेव मन्तव्यमिति तेषां हृदयम्– **न खलु वागुपचारच्छलयोः कश्चिद्विशेषः। अनेकधा शब्दार्थे सम्भवति वक्त्रभिमतादर्थादन्यस्य कल्पनं, तत्प्रतिषेधनञ्चोभयत्रापि समानम्। अवान्तरविशेषकृतनानात्वाभ्युपगमे च तदानन्त्यप्रसङ्गः** (भट्टः, ख्रै.१९८४, पृ.१५०)। प्रत्यवस्थीयते द्वयोरेकत्वपक्षः– वस्तुतस्तु वाक्छलोपचारच्छलयोर्विद्यते भेदो द्वयोरर्थभेदसत्त्वात्। कथमर्थभेदः ? इति चेत्– वाक्छलेऽर्थान्तरकल्पलनासत्त्वादुपचारच्छले त्वर्थान्तरकल्पनाया असत्त्वाद् भेदसिद्धिः– **न, तदर्थान्तरभावात्** (गौतमः, *न्या.सू.* १।२।१६)। यतो हि वाक्छले न वृत्तिभेदः। अनेकार्थस्य शब्दस्यैकमर्थमादाय प्रयोगेऽन्यमर्थं कल्पयित्वा खण्डनमत्र विधीयते चेदुपचारच्छले त्वेकां वृत्तिमाश्रित्य शब्दे प्रयुक्ते वृत्त्यन्तरमादाय तत्खण्डनं विधीयते। किञ्च किञ्चन साधर्म्यमादाय द्वयोरेकत्वे

छलमात्रस्यैकत्वप्रसङ्गः स्यात्। यतो हि सामान्यच्छलस्यापि वाङ्मयत्वात्। अर्थात् सामान्यच्छलस्यापि न खलु शरीरे बुद्धौ वा निमित्तताऽथापि वाच्येव निमित्तत्वात्। किंबहुना किञ्चन साम्यदृष्ट्या तदेकत्वे न्यायश शास्त्राभिमतपदार्थानामपि कुत्रचनांशे साम्यसम्भवात् पदार्थैकत्वप्रसक्तिः स्यादतो वाक्छलोपचारच्छलयोः पृथक्त्वमेव सिद्ध्यति। न चानन्त्यप्रसङ्गः, निमित्तत्रयस्य व्याख्यातत्वात्। प्रसङ्गेऽत्र पुनर्न्यायमञ्जरीगत तामिमां पङ्क्तिं ध्यायेमः–

छलस्य द्वित्वमभ्यनुज्ञाय त्रित्वं भवता प्रतिषिध्यते, यतः सामान्यच्छलं पार्श्वे कृत्वा वागुपचारच्छम लयोरभेदमुपहितवानसि। यथा चायं तदविशेषादिति त्रित्वप्रतिषेधस्तथा द्वित्वस्यापि किञ्चित्साधु-र्म्यस्य सामान्यच्छलेऽपि भावात्। तथा हि यदि तावद् वाचि निमित्तभूतायामिदं प्रवृत्तं छलमिदञ्चेति तदभेदं मन्यसे हि सामान्यच्छलमपि मा वोचः। तदपि हि न शरीरे मनसि बुद्धौ वा निमित्ते, अपि तु वाचि एवेति वाक्छलमेवैकं स्यात्। अथैवं सत्यपि तद्विशेषो दृश्यमानो न पराणुद्यते, सामान्यच च्छलेऽपि न शब्दार्थोऽन्यथा कृतः किन्तु सामान्यस्य हेतुत्वमनुक्तमारोपितमिति पृथगिष्यते, तर्हि वागुपचारच्छले अपि भिद्येते एवेति दर्शितम्। अतो युक्तं भवत्विदम् (छलत्रित्वम्)। न चानन्त्यम् इयत्तानियमकारिणो निमित्तत्रयस्य दर्शितत्वात् (भट्टः, ख्रै.१९८४, पृ.१५१)।

एतावता न्यायशास्त्रदृष्ट्या वाक्छलोपचारच्छलसामान्यच्छलभेदेन छलस्य त्रैविध्यं सुतरां सिद्ध्यति। तदत्र एकैकशो वितन्यते–

वाक्छलम्

वाचि छलं वाक्छलं किंवा वाचि निमित्तभूतायां छलं वाक्छलम्। प्रसङ्गेऽत्र न्यायमञ्जर्या एकादशाह्निकस्थं भट्टजयन्तवचनं गाढं चिन्तनीयम्– **सम्भवद्विशेष्यविशेषणसाधारणार्थसमर्पणकौशलशालिनि श्लेषालङ्कारवति शब्दे प्रयुक्ते सति, वक्तुरभिप्रेतमर्थमपह्नुत्य ततोऽर्थान्तरं परिकल्प्य, तन्निषे-धवचनं ... वाक्छलम्** (भट्टः, ख्रै.१९८४, पृ.१४६)। अत्र स्पष्टीभवामः– कस्यचनैकशब्दस्य नैकेष्वर्थेषु सत्स्वेकमर्थमादाय वादिना किञ्चिदुच्यते चेत्तत्र प्रतिवादिना चान्यमर्थमादाय विधीयमानस्तन्निषेध एव वाक्छलम्। सूत्रकारस्य वचनेनानेन तदेव पुष्यति– **अविशेषाऽभिहितेऽर्थे वक्तुरभिप्रायादर्थान्तरकल्पना वाक्छलम्** (गौतमः, *न्या.सू.* १।२।१२)। एतन्नाम क्लृप्तार्थनिरूपितामभिधामभिप्रेत्य प्रयुक्तस्य शब्दस्या-नभिमतार्थान्तरविषयामभिधामारोप्य वादिनोऽभिमतस्याभिधेयस्य निषेधो वाक्छलम्– **...तत्र वाक्छलम्। अभिधावैपरीत्येन कल्पितार्थस्य बाधनम्**।।९५।। (वरदराजः, ख्रै.१९०३, पृ.२४०)। यथा केनचन कञ्चन नवीनकम्बलवन्तमभिलक्ष्य 'नवलम्बलोऽयं जनः' इति नवीनार्थे नवशब्दं प्रयुज्याजीर्णं समीचीनञ्च कम्बलं संलक्ष्य तथोच्यमाने सति तत्र प्रतिवादिना नवशब्दस्य नवसङ्ख्याकमर्थमादाय 'अस्य धनाभाववतो जनस्य कथञ्चनाप्येकस्य कम्बलस्य सत्त्वेऽपि कथं नव कम्बलाः सम्भवेयुर्न सम्भवन्ति' इत्येतया रीत्या खण्ड्यते चेत्तद् वाक्छलम्। तत्र वाचि छलस्य विहितत्वात्। एतत्सर्वं स्पष्टीभवति अधस्तनेन भाष्यवचनरचनेन–

'नवकम्बलोऽयं माणवकः' इति प्रयोगः। अत्र 'नव कम्बलोऽस्य' इति वक्तुरभिप्रायः। विग्रहे तु विशेषो न समासे, तत्रायं छलवादी वक्तुरभिप्रायादविवक्षितमन्यार्थम्– 'नवकम्बला अस्येति तावे-

दभिहितं भवता' इति कल्पयति। कल्पयित्वा चासम्भवेन प्रतिषेधति– 'एकोऽस्य कम्बलः कुतो नव कम्बलाः' इति। तदिदं समान्यशब्दे = वाचि छलं वाक्छलमिति (वात्स्यायनः, *न्या.भा.* १।२।१२)।

वादिना 'कृतमनेन प्रतिवादिना छलम्' इति ज्ञानार्थमत्र शास्त्रे छलविवेचनं विहितम्। तथा छले ज्ञाते सति वादिना पुनः प्रत्यवस्थीयते।

सामान्यच्छलम्

सम्भावितार्थस्य वाक्यस्य किंवा सम्भावितार्थविशेषस्यातिसामान्ययोगादसम्भूतार्थकल्पनं सामान्यच्छलम्– **सम्भवतोऽर्थस्यातिसामान्ययोगादसम्भूतार्थकल्पना सामान्यच्छलम्** (गौतमः, *न्या.सू.* १।२।१३)। इदमत्राकूतम्– निर्दिष्टस्य कस्यचित् सामान्यस्यानभिमतमेव हेतुत्वादिकं तात्पर्यविषयमारोप्य तस्यानभिमतेष्वेव विशेषेषु योगदर्शनादनैकान्तिकत्वादिदोषोद्भावनमेव सामान्यच्छलम्। प्रसङ्गेऽस्मिन् न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीकागतमिदं वचो गाढं चिन्तनीयम्– **सम्भवतोऽर्थस्य ब्राह्मणविशेषस्य विद्याचरणसम्पदा, विद्याचरणसम्पदमत्येति यत्सामान्यं ब्राह्मणत्वं व्रात्ये ब्राह्मणे, तस्य ब्राह्मणत्वस्यातिसामान्यस्य योगादसम्भूतार्थकल्पनया यः प्रतिषेधः तत्सामान्यच्छलम्** (मिश्रः, *न्या.वा.ता.टी.* १।२।१३)। यथा कश्चन जनः कञ्चन नैष्ठिकं ब्राह्मणं दृष्ट्वा 'अयं खलु ब्राह्मणो विद्याचरणसम्पन्नः' इति व्याचष्टे। तत्र तावद् न हि तेन वाचकेन ब्राह्मणत्वव्याप्त्या तस्मिन् ब्राह्मणे विद्याचरणसम्पत् संसूच्यते संसाध्यते वा, अथापि तस्य ब्राह्मणस्याऽऽचरणविचरणादिकमभिलक्ष्य तस्मिन् ब्राह्मणे विद्याचरणसम्पदभिहिता संसूचिता वा भवति। परं प्रतिवादिना खण्डनैकधर्मेण सम्भूतमाशयं वक्रीकृत्यातिसामान्यं किंवा ब्राह्मणसामान्यमादायोच्यते यद् 'अस्मिन् ब्राह्मणे स्थितेन ब्राह्मणत्वेन विद्याचरणसम्पदि सत्यां व्रात्येऽपि ब्राह्मणत्वसत्त्वात् तस्मिन्नपि विद्याचरणसम्पदापद्येत, परं न तथा भवति, अतो नायं विद्याचरणसम्पन्नः' इति सामान्यच्छलप्रयोगपुरस्सरमसम्भूतार्थं कल्पयित्वा सम्भूतार्थः खण्ड्यते। तदेतत् सर्वं स्पष्टीभवत्येतेन भाष्यकाराभिधानेन–

'अहो खल्वसौ ब्राह्मणो विद्याचरणसम्पन्नः' इत्युक्ते कश्चिदाह– 'सम्भवति ब्राह्मणे विद्याचरणसम्पद्' इति। अस्य वचनस्य विघातोऽर्थविकल्पोपपत्त्या असम्भूतार्थविकल्पनया क्रियते– 'यदि ब्राह्मणे विद्याचरणसम्पत् सम्भवति ? व्रात्योऽपि ब्राह्मणः सोऽप्यस्तु विद्याचरणसम्पन्नः' इति। यद् विवक्षितमर्थमाप्नोति चाऽत्येति च तदतिसामान्यं यथा ब्राह्मणत्वं विद्याचरणसम्पदं क्वचिदाप्नोति क्वचिदत्येति, सामान्यनिमित्तं छलं सामान्यच्छलमिति (वात्स्यायनः, *न्या.भा.* १।२।१३)।

उपचारच्छलम्

शक्तिलक्षणयोरन्यतरवृत्त्या शब्दप्रयोगे तदितरया वृत्त्या प्रतिषेध एवोपचारच्छलम्। अर्थात् कस्यचन शब्दस्य वृत्तिद्वये प्रथिते शक्त्याख्यां वृत्तिमादाय शब्दप्रयोगे लक्षणाख्यां वृत्तिमाश्रित्य तत्खण्ड्यते, किंवा लक्षणाख्यां वृत्तिमादाय शब्दप्रयोगे शक्त्याख्यां वृत्तिमाश्रित्य तत् प्रतिषिध्यते चेत्तदुपचारच्छलम्। यथोक्तं सूत्रकारेण मुनिना– **धर्मविकल्पनिर्देशेऽर्थसद्भावप्रतिषेध उपचारच्छलम्** (गौतमः, *न्या.सू.* १।२।१४)। अत्र सूत्रे धर्मशब्दः प्रयुक्तो वर्त्तते। तस्यार्थः सम्बन्धः। सम्बन्धश्च वृत्तिरेव। वृत्तिर्हि नैयायिकैः शक्तिलक्षणान्यतररूपा स्वीक्रियते। तत्र प्रयोगे यथायथं विकल्पो भवत्येव। तथा विकल्पश्चात्र शक्तिलक्षणान्यतररूप एव। तथा चैकं कल्पमाश्रित्य प्रयुक्तेऽन्यं कल्पमाश्रित्य खण्डनमेवोपचारच्छलमिति ज्ञायते। तत्र भाष्यका-

रस्तावत् 'शब्दस्य यः प्रयोगः स एव धर्मः' इत्याह। तस्य विकल्पः पुनः 'अन्यस्य दृष्टस्य अन्यत्र प्रयोगः' इत्यपि स्पष्टीचकार भाष्यकृद् वात्स्यायनः। तस्य निर्देशे किंवा लक्षणया प्रयोगे शक्त्या प्रतिषेध एवोपम चारच्छलम्। यथा 'मञ्चस्थाः पुरुषाः शब्दं कुर्वन्ति' इत्यर्थमभिप्रेत्य 'मञ्चाः क्रोशन्ति' इति वाक्ये प्रयुक्ते शक्तिमाधृत्य 'कथं मञ्चाः क्रोशन्ति ? जडत्वान्मञ्चानां क्रोशनसम्भवम्' इति खण्डनमेव उपचारच्छलम्। एतावता उपचारमादाय वाक्ये प्रयुक्ते तत्र शक्तिमाश्रित्य विधीयमानं छलमुपचारच्छलमिति दृढीभवति। तदेव सर्वं पुष्यत्येतेन भाष्यवचसा–

अभिधानस्य धर्मो यथार्थप्रयोगो धर्मविकल्पः = अन्यत्र दृष्टस्यान्यत्र प्रयोगः। तस्य निर्देशे = धर्मविकल्पनिर्देशे, यथा 'मञ्चाः क्रोशन्ति' इति। अर्थसद्भावेन प्रतिषेधः— 'मञ्चस्थाः पुरुषाः क्रोशन्ति न तु मञ्चाः क्रोशन्ति'। का पुनरत्रार्थविकल्पोपपत्तिः ? अन्यथा प्रयुक्तस्यान्यथार्थकल्पनम् = भक्त्या प्रयोगे प्राधान्येन कल्पनम्। उपचारविषयं छलम् उपचारच्छलम्। उपचारः = नीतार्थः = सहचरणादिनिमित्तेनाऽतद्भावे तद्वदभिधानम् उपचार इति (वात्स्यायनः, *न्या.भा.* १।२।१४)।

एतावता भाष्यकाराभिव्यक्तैः प्रघट्टकैर्भक्त्या प्रयुक्तस्य वाक्यस्य शक्त्या खण्डनमेवोपचारच्छलमिति ज्ञायते। तत्र रवतोऽपि तदेव द्योत्यते। प्रसङ्गेऽत्र तार्किकरक्षागतां इमामभिव्यक्तिञ्च विचारयामः–

उपचारप्रयोगेषु गौणलाक्षणिकेषु यः।
मुख्यार्थासम्भवाद् बाध उपचारच्छलं तु तत्।।९७।। (वरदाचार्यः, ख्रै.१९०३, पृ.२४३)

उपचारस्तावद् गौणलक्षणाभेदेन द्विविधः। तत्र मुख्यार्थवर्त्तिगुणसामान्ययोगिन्यर्थान्तरे वृत्तिरेव गौच णोपचारः। एतन्नाम अन्यत्रस्थान् गुणानादाय तेषामन्यत्र प्रयोगो गौणः। किंवा सादृश्यनिबन्धना वृत्तिर्गौ। णीत्यर्थः। यथा 'सिंहो देवदत्तः' इत्यत्र सिंहवर्तिनां गुणानां योगिनि देवदत्ते तच्छब्दप्रयोगः। लक्षणा च पुनः मुख्यार्थसम्बन्धिन्यर्थान्तरे सम्बन्धः। यथा 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र गङ्गाशब्दस्य तत्सम्बन्धिनि तीरे वृत्तिरिति। एतत् सर्वं स्फुटीभवति न्यायसारसङ्ग्रहगतेनामुना वचनेन–

शब्दानां शक्तिवशादेवाहत्य प्रतीयमानोऽर्थो मुख्यः। यथा गवादिशब्दानां गोत्वादिजातिक्रोडीकृब ता व्यक्तिः। औपचारिकस्तु मुख्यार्थद्वारा प्रतीयमानः। उपचारश्च द्विविधो गौणलक्षणाभेदात्। तत्र लक्षणा नाम मुख्यार्थसम्बन्धिन्यर्थान्तरे वृत्तिः। यथा 'गङ्गायां घोषः प्रतिवसति' इत्यत्र गङ्गाशब्दस्य तत्सम्बन्धिनि तीरे वृत्तिः। गौणी तु मुख्यार्थवर्तिगुणसामान्ययोगिन्यर्थान्तरे वृत्तिः। यथा 'सिंहो देवदत्तः' इत्यत्र सिंहवर्तिशौर्यादिगुणसामान्ययोगिनि देवदत्ते सिंहशब्दस्य वृत्तिः। यथाहुः–

अभिधेयाविनाभूतप्रतीतिर्लक्षणेष्यते।
लक्ष्यमाणगुणैर्योगाद्वृत्तेरिष्टा तु गौणता।। इति

तत्र गौणं लाक्षणिकं वार्थमभिप्रेत्य वाक्यप्रयोगे वक्तुरनभिप्रेतमेव मुख्यार्थमारोप्य तदसम्भवेन दूषणाभिधानमुपचारच्छलम्। यथा 'गङ्गायां घोषः प्रतिवसति, सिंहो देवदत्तः' इति वा प्रयुक्ते कथं 'जले घोषवासः' कथं 'देवदत्तः सिंहः' इति वा प्रत्यवस्थानम्। अभिधातात्पर्यार्थोपचारवृत्तिव्यत्ययेन कल्पितार्थनिषेध इति त्रयाणां सङ्क्षेपतो लक्षणम् (वरदराजः, ख्रै.१९०३, पृ.२४५)।

अत्र प्रश्नः समुदेति यदुपचारच्छले भक्तिमाश्रित्य प्रयुक्तस्य वाक्यस्य शक्तिमाश्रित्य खण्डनं विधीयते इति तु पुष्टम्। परं शक्तिमाश्रित्य प्रयुज्यमाने शब्दे भक्तिमाश्रित्य खण्डनं विधीयते न वा ? किंवा तथा प्रतिषेध उपचारच्छलत्वेन व्यवहर्तुं शक्यं न वेत्यत्रोच्यते– शक्यत इति। एतावता भक्तिमाश्रित्य प्रयुक्ते शक्तिमाश्रित्य खण्डनम्, शक्तिमाश्रित्य प्रयुक्ते च भक्तिमाश्रित्य खण्डनमिति द्विविधोऽपि प्रतिषेध उपचारच्छलमेव। तत्र का राजाज्ञा ? कथञ्चोभयविधच्छलमुपचारच्छलमित्यभिधेयमिति चेत्, सत्यं परं धर्मविकल्पो नाम सम्बन्धविकल्पः। सम्बन्धश्च शक्तिलक्षणान्यतररूपो द्विविधः। द्विविधयोस्सम्बन्धयोरेकं सम्बन्धमादाय प्रयुक्ते वाक्येऽन्यं सम्बन्धं कल्पयित्वा विधीयमानं खण्डनमेव उपचारच्छलमिति ज्ञेयम्। ननु तर्हि उपचारच्छलन्तावत् प्रधानच्छलमपि जातम्। तर्हि तस्य संज्ञा वृत्तिच्छलं किंवाऽन्यत्तादृशमेव भवतु किमर्थमुपचारच्छलमिति चेत्, सत्यं परमत्रोपचारपदेऽपि उपचार एव। कोऽयमुपचारः ? इति चेद् उपचारपदं तावद् वृत्त्यर्थकम्। एतावता वस्तुतस्तूपचारच्छलं तावद् वृत्तिच्छलं किंवा शब्दसम्बन्धच्छलमेव। तदेव मनसि निधाय सूत्रकारेण तथा प्रयुक्तम्। तच्च पुनः धर्मविकल्पपदेनैव संसूच्यते। एतच्च न्यायमञ्जरीस्थेनानेन वचसा स्पष्टीभवति–

अभिधानस्य धर्मोऽनेकप्रकारः। मुख्यया वृत्त्या गौण्या वा लाक्षणिकया वा यदर्थे प्रत्यायनं, तदनेन विकल्पमानेन धर्मेण गौणेन, लाक्षणिकेन वा निर्देशे– प्रयोगे कृते, यः अर्थसद्भावप्रतिषेधः– मुख्यार्थनिषेधः, स उपचारनिमित्तं छलम् उपाचारच्छलम् (भट्टः, ख्रै. १९८४, पृ.१४८)।

प्रसङ्गेऽत्र न्यायभाष्यव्याख्यानीभूतं वृत्तिकारस्य वचनमिदमपि ध्येयम्–

धर्मः शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य विकल्पः = विविधः कल्पः शक्तिलक्षणान्यतररूपस्तथा च शक्तिलक्षणयोरेकतरवृत्त्या प्रयुक्ते शब्दे तदपरवृत्त्या यः प्रतिषेधः, स उपचारच्छलम्। यथा 'मञ्चाः क्रोशयन्ति नीलो घटः' इत्यादौ मञ्चस्था एव क्रोशन्ति न तु मञ्चाः, एवं घटस्य कथं नीलरूपाभेदः। एवमेव 'अहं नित्यः' इति शक्त्या प्रयुक्तेऽमुकस्माद् उत्पन्नस्त्वं कथं नित्य इति प्रतिषेधोऽप्युपचारच्छलम् (भट्टाचार्यः, ख्रै.१९८६, पृ.५९)।

एतावता उपर्युद्धृतैर्व्याख्यानैरपि द्विविधमपि शब्दसम्बन्धं यथायथमादाय विधीयमानं खण्डनमुपचारच्छलमिति स्पष्टीभवति।

वैशेषिकशास्त्रदृष्ट्या छलस्य स्थानम्

वैशेषिकशास्त्रे द्रव्यगुणादिपुरस्सरं सप्त पदार्थाः स्वीक्रियन्ते विविच्यन्ते च। तत्र तावन्न खलु न्यायशास्त्रेऽभिमतः प्रतिपादितश्च छलपदार्थः सप्तपदार्थेषु दृष्टिपथे आयाति। परं न्यायवैशेषिकयोः समानतन्त्रभत्वान्न्यायशास्त्रेऽभिमतस्य छलपदार्थस्य वैशेषिकेऽपि कुत्रचन परिगणना भवेदेव। तदभावे समानतन्त्रत्वं व्याकुप्येत। अतः कुत्र तस्य परिगणना ? इत्यत्रोच्यते– गुणपदार्थे। कथमिति चेच्छ्रूयताम्– शब्दोऽपि एको गुणः। छले शब्दप्रयोगस्य सत्त्वात् किंवा छलस्य शब्दात्मकत्वाच्छलं गुण इति। एतावता न्यायाभिमतछलपदार्थस्य वैशेषिकाभिमतशब्दाख्यगुणेऽन्तर्भावः सुकरः। एतदेव स्पष्टीकरोति महादेवभट्टाचार्यो न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्याः स्वव्याख्यानीभूतायां दिनकर्यामथ च कृष्णवल्लभाचार्यस्तर्कसङ्ग्रहदीपिकायाः स्वव्याख्यानीभूतायां किरणावल्याम्– **अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तशब्दस्यार्थान्तरं परिकल्प्य दूषणाभिधात**

नरूपस्य छलस्य गुणे ... अन्तर्भावः (भट्टाचार्यः, २०५४, पृ.३४), **एतादृशदूषणाभिधानरूपशब्दात्मक-च्छलस्य गुणे ... अन्तर्भावः** (कृष्णवल्लभाचार्यः, ख्रै.२००३, पृ.१७७)।

उपसंहृतिः

पौरस्त्यचिन्तने कथा प्रसिद्धा। शास्त्रविमर्श एव कथा। सा च वादजल्पवितण्डाभेदेन भिद्यते। तत्र तत्त्वजिज्ञासूनां कथा वादः। जल्पवितण्डे पुनर्विजिगीषूणां कथेति विवेकः। जल्पवितण्डयोश्छलजातीब नामपि प्रयोगः। तथा प्रयोगश्च पुनर्जाल्पिकवैतण्डिकाभ्यामाद्रियते। तच्च कदाचन वादेऽपि प्रयोगः। परं प्राचुर्येण जल्पवितण्डे एव तत्क्षेत्रम्। एतावता विशेषतो जाल्पिकवैतण्डिकाभ्यां छलादीन् प्रयुज्य शास्त्रय सिद्धान्तव्याहननप्रसक्तेस्तन्निराकर्तुं स्वयञ्चाप्रयोक्तुं वादिनः किंवा तत्त्वजिज्ञासोरपि छलजातीनां बोधो यथायथं स्यादिति विचार्य परमकारुणिकेन मुनिना गौतमेन स्वशास्त्रे छलादीनामुद्देशो लक्षणपरीक्षादिकद ञ्चोपक्रान्तम्। एतावता छलपदार्थो न्यायशास्त्राभितेषु षोडशपदार्थेषु चतुर्दश इति। छलञ्चाभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य शब्दस्यार्थन्तरं परिकल्प्य दूषणाभिधानम्। तच्च न्यायशास्त्रे वाक्छलोपचारच्छलसामान्यच्छल-भेदेन त्रिविधं प्रथितम्। तत्र केचन वाक्छलोपचारच्छलयोस्साम्यमभिधाय द्वयोरैक्यमातिष्ठन्ते। तत्र प्रसङ्गे तयोर्वैषम्यनिदर्शनपुरस्सरं द्वयोरैक्यं निराक्रियते न्यायसूत्रभाष्यादिषु। तदर्थं पुरःस्थाप्यते च वैषम्यलक्ष्मेति। किञ्चन साम्यमादाय वाक्छलोपचारच्छलयोरैक्ये छलमात्रे साम्यसम्भवाच्छलमात्रस्यैकत्वप्रसङ्गान्न वाञ्च क्छलोपचारच्छलयोरैक्यं पुरस्कर्तुं शक्यम्। द्वयोर्वस्तुगतभेदसत्वाच्चेति ध्येयम्। द्वयोः को भेदः ? इति चेद् वाक्छलेऽनेकेष्वर्थेष्वेकमर्थमादाय वादिना शब्दे प्रयुक्ते तदितरार्थमादाय तत्खण्डनं विधीयते चेदुपचारच्छले त्वेकां वृत्तिमादाय शब्दे प्रयुक्तेऽन्यां वृत्तिमाश्रित्य खण्डनं विधीयत इति तु विवेकः। एतावता वाक्छलोपब चारच्छलसामान्यच्छलभेदेन छलस्य त्रैविध्यमिति नैयायिकानां राद्धान्तः। तत्र वाक्छलञ्चैकस्मिन्नर्थे प्रयुच्छ क्तस्यानेकार्थस्याऽर्थान्तरं प्रकल्प्य खण्डनमिति तु स्पष्टीकृतमेव। यथा 'नवकम्बलोऽयं ब्राह्मणः' इत्यत्र नवीनार्थकत्वेन प्रयुक्तस्य नवशब्दस्य नवसङ्ख्यार्थकत्वेन 'अस्य धनाभाववतः कथञ्चनाप्येकस्य कम्बन लस्य सत्त्वेऽपि कुतो नव कम्बलाः सम्भवेयुर्न सम्भवन्ति' इति खण्डनम्। एवमेव 'विद्याचरणसम्पन्नोऽयं ब्राह्मणः' इत्यत्र सामान्यधर्माश्रयेण 'यदि ब्राह्मणत्वेन विद्याचरणसम्पत्त्वे व्रात्योऽपि विद्याचरणसम्पन्नः स्याद्' इति खण्डनं सामान्यच्छलम्। अथ चैकां वृत्तिमाश्रित्य शब्दप्रयोगे तदितरां वृत्तिमादाय तन्निषेध उपचारच्छलमिति तु निष्कृष्टिः।

अस्मिन् छलविषयके विमर्शे नैकविधानि न्यायशास्त्राकरीभूतानि ग्रन्थरत्नानि अथ च तद्व्याख्यानीभूक तानि प्राक्तनान्यर्वाक्तनानि साम्प्रतिकानि, एवमेव स्वतन्त्राणि ग्रन्थरत्नानि च प्रयुक्तानि। अतस्तत्तद्ग्रन न्थरत्नबलात्तेषां प्रत्यक्षपरोक्षसहाय्यबलाच्च लेखोऽयं सज्जीकृतः। अतस्तावदत्र प्रयुक्तानां ग्रन्थरत्नानां कर्तृभ्यः ऋषिभ्यः ऋषिकल्पेभ्योऽथ च प्राचीनार्वाचीनाधुनिकेभ्यः सर्वेभ्यो विद्वद्वरेण्येभ्य एवमेवैतल्लेखभ सज्जीकरणावसरे प्रत्यक्षपरोक्षसहाय्यं कृतवद्भ्योऽन्येभ्यश्च समेभ्यो विचक्षणेभ्यः कार्तज्ञ्यमभिव्यनज्मि।

सहायकग्रन्थसूची

उद्योतकरः, (ख्रैष्टाब्दः १९९७), *न्यायवार्त्तिकम्,* अनन्तलालठक्कुरेण संस्कृतम्, दिल्ली :

भारतीयदार्शनिकानुसन्धानपरिषद् ।

गौतमः, (ख्रै. २००४), *न्यायसूत्रम्,* षड्दर्शनसूत्रसङ्ग्रहे सङ्गृहीतम्, सम्पा. जे.एल.गुप्तः, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान ।

घिमिरेः, वैकुण्ठः (ख्रै. २०१०),*वात्स्यायनप्रशस्तपादभाष्ययोः तुलनात्मकमध्ययनम्,* अप्रकाशितो विद्यावारिधिशोधप्रबन्धः, वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।

पाणिनिः, (ख्रै. २०१९), *अष्टाध्यायी,* पदच्छेदवृत्तिवार्त्तिकटिप्पणीसहिता, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।

... (ख्रै. २०००), *धातुपाठः,* सम्पा.– नरेश झा, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।

फणिभूषण, (ख्रै. १९६८), *न्यायपरिचय,* अनुवादक– डा.किशोरनाथ झा, वाराणसी, चौखम्बा विद्याभवन ।

भट्टः, अन्नम् (ख्रै. २००३) *तर्कसङ्ग्रहः,* गोवर्द्धनाचार्यकृत–न्यायबोधिनी–चन्द्रजसिंहकृतपदकृत्य–अन्नद्भम्भट्टकृत–दीपिका–श्रीकृष्णवल्लभाचार्यकृत–किरणावली–व्याख्योपेतः, पुनर्मुद्रित संस्करण, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्थान ।

भट्टः, जयन्तः, (ख्रै. १९८४), *न्यायमञ्जरी,* ग्रन्थिभङ्गव्याख्यया संवलिता, व्याख्याता–चक्रधरः, तृतीयो भागः, ९–१२ आह्निकयुतः, वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय।

भट्टाचार्यः, विश्वनाथपञ्चाननः (२०५४), *न्यायसिद्धान्तमुक्तावली,* दिनकरीरामरुद्रीव्याख्यानयुता, पञ्चम संस्करण, वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान।

.... (ख्रै. १९८६), *विश्वनाथवृत्तिः,* न्यायभाष्यानुगता, पुनर्मुद्रित संस्करण, दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान।

मिश्रः, सच्चिदानन्दः (व्या.), (ख्रै. २०१८) *न्यायदर्शनम्,* वाराणसी : द भारतीय विद्या प्रकाशन।

मुसलगाँवकर, गजाननशास्त्री (व्या.), (ख्रै. १९९५) *तर्कभाषा,* 'माधुरी' हिन्दीव्याख्योपेता, तृतीय संस्करण, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।

मिश्रः, वाचस्पतिः (ख्रै. १९९०), *न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीका,* पुनर्मुद्रण, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्थान ।

वरदराजः (ख्रै. १९०३) *तार्किकरक्षा,* स्वोपज्ञन्यायसारसङ्ग्रहाभिधव्याख्यासहिता कोलाचलश्रीमल्लिनाथथ सूरिविरचितनिष्कण्टकव्याख्यानुगता च, जीर्णत्वान्नान्यल्लब्धम्।

वात्स्यायनः, (ख्रै. १९९८), *न्यायभाष्यम्,* प्रसन्नपदापरिभूषितम्, व्याख्याता सुदर्शनाचार्यः, अभिनवसंस्करणम्, वाराणसी : बौद्धभारती ।

ग्रहबलपरिचयः साधनोपायश्च

तनुजादाहालः
सहप्राध्यापक:, ज्योतिषविभाग:
नेपालसंस्कृत-विश्वविद्यालय:
वाल्मीकिविद्यापीठम्, काष्ठमण्डपस्थम्
tanuja.dahal036@gmail.com

लेखसारः

ज्योतिषशास्त्रे स्थानदिक्कालनिसर्गचेष्टादृक्भेदैःमुख्यरूपेण षड्बलानि भवन्ति। ते ग्रहबल नाम्नापि व्यवह्रियन्ते। ग्रहा निजोच्चमित्रगृहगे नवांशके वा भवन्ति तदा स्थानबलं कथ्यते। लग्ने बुधगुर्वो दशभे सूर्यभौमौ सप्तमे शनिः चतुर्थे चन्द्रशुक्रौ दिग्बलिनो भवन्ति। निशायां चन्द्रकुजसौरा दिने सूर्यगुरुशुक्राः बुधः सर्वदा कालबलिनो भवन्ति। क्रूराः कृष्णे सौम्याः शुक्लपक्षे बलिनो भवन्ति। सौम्यायने शुभग्रहा याम्यायने क्रूरग्रहाः बलिनो भवन्ति। वर्षेशमासेश दिनेशहोरेशैः कालबलिनो भवन्ति। सूर्यचन्द्रौ उत्तरायणे बलिनौ भवतः। भौमादि पञ्चताराग्रहाः वक्रवस्थायां विपुलकरा युधिचोतरसंस्थायां च चेष्टाबलिनो भवन्ति। शनिमङ्गलबुधगुरुशुक्रचन्द्रसूर्याद्या यथोत्तरं निसर्गबलिनो भवन्ति।

शब्दकुञ्जी : – खचरम्, मित्रर्क्षे, द्रेष्काणबलम्, नीचोनम्, स्वर्क्षे।

विषयपरिचयः

ग्रहबलं भावबलञ्च बलं द्विविधं भवति। अत्र ग्रहबलविषये चर्चा क्रियते । स्थानदिक्कालनिसर्गचेष्टादृक् भेदैःमुख्यरूपेण षड्विधं ग्रहबलम्। तत्रापि स्थानबलं पञ्चधा, दिग्बलं एकधा, कालबलं चतुर्धा, निसर्गबलं एकधा, चेष्टाबलं त्रिधा, दृग्बलमेकधा अत एव ग्रहबलं पञ्चदशधा भवन्ति।

समस्या

अस्मिन् लेखे अधोनिर्दिष्टाः प्राज्ञिक्याः समस्याः यथा—

क) ग्रहबलस्य परिचय किम् ?

ख) ग्रहबलसाधनविधिः किम् ?

उद्देश्यकथनम्

अस्मिन् लेखे प्रस्तुतानुसन्धानकार्यस्य समस्यायां प्रस्तुतानां प्रश्नानां समाधानमुद्धेश्यं वर्तते।

क) ग्रहबलस्य परिचयः प्रदानम्।

ख) ग्रहबलसाधनविधिः निरूपणम्।

औचित्यम्

ज्योतिषशास्त्रस्य जातकग्रन्थेषु महत्त्पूर्णविषयं ग्रहबलं अधुनावधि स्पष्ट रूपेण गवेषणात्मकाध्ययनस्य अभावो दृश्यते। ज्योतिषशास्त्रे प्रतिपादितविषये समुपलब्धानां प्रकाशितपुस्तकानां विलोकनेन प्रामाणिक कस्य विश्लेषणस्य समीक्षणस्य च माध्यमेन ज्योतिषस्य ग्रहबलसम्बद्धसाधन विधयः कति सन्ति ? के च ते ? तेषां साधनोपायश्च कीदृशम् ? इति गवेषणाय प्रस्तुतमध्ययनस्य औचित्यमस्ति।

शोधस्य सीमाङ्कनम्

प्रस्तुत शोधकार्यो मुख्यतया ग्रहबलसमीक्षणे गवेषणे च सीमितं वर्तते।

शोधविधिः

सामग्रीमिदं सम्यक्तया सम्पादयितुं सामग्रीसङ्कलनाय पुस्तकालयविधिः प्रयुज्यते। प्रतिवेदननिर्माणकर्मणि यथाऽऽवश्यकं गुणात्मकपरिमाणात्मकञ्च प्रयोगो विधीयते। विषयवस्तु विश्लेषणे स्वोपज्ञताया प्राचीनप्रसिद्धग्रन्थानामुद्धरणे एवं परम्परानुसारेण संस्थाप्यान्यत्र तु सामान्यतया लेखनपृष्ठपद्धति अनुसृतास्ति।

परिचयः

जातकस्य जन्मकुण्डल्यामाधारे शुभाशुभफलमवबोधने ग्रहबलस्यावश्यकता भवति। बलाबलबोधेन विना दशादिक्रमावबोधो न भवति अत तत्स्थानादि कालनिसर्गचेष्टाष्टभेदभिन्नं बलस्य ज्ञानमावश्यकं भवति। स्थानस्याधारे, दिकाधारे, कालाधारे ,चेष्टाधारे, दृष्ट्याधारे, स्वभावाश्चाधारे ग्रहबलं षड्विधम्।

स्थानबलम्

ग्रहाणां राशिस्थितिवसात् बलं स्थानबलं कथ्यते। उच्चसप्तवर्गजसमविषमकेन्द्रादिद्रेष्काणैश्च स्थानबलं पञ्चविधम्। मित्रक्षेत्रे स्वोच्चे स्वहोरायां स्वभवने मूलत्रिकोणे स्वद्रेष्काणे स्वांशे स्वदिने च ग्रहाः स्थानबलान्विता भवन्ति।

उच्चबलम्

ग्रहाणां उच्चबलनिर्धारणे उच्चनीच स्थान विषये ज्ञानमावश्यको भवति। अतः उच्चनीचचक्रमुपस्थाप्यते ।

सूर्यादीनामुच्चस्थानानि

सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श
०	१	९	५	३	११	६

१०	३	२८	१५	५	२७	२०

ग्रहाणां नीचस्थानानि

सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श
६	७	३	११	९	५	०
१०	३	२८	१५	५	२७	२०

यदि ग्रहः परमोच्चांशे भवति सः षष्ट्यंश बलयुक्तो भवति। परमनीचांशे शून्य बली भवति। यस्य ग्रहस्य उच्चबलं साध्यते सः नीचाद्विशोध्य शोधने यदि षड्राशिभ्योधिको भवेत्तदा द्वादशेभ्यो विशोध्य। शेषस्यांशाः त्रिभक्ता कार्यास्ते उच्चवीर्यो भवति।

नीचोनं खचरं भार्धाधिकं चक्राद् विशोधयेत्।।

भागीकृत्य त्रिभिर्भक्तं लब्धमुच्चबलं भवेत्। श्लो १, अ २८,

बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम् ।

सूर्यादीनां ताकालिकाः स्फुटाः

सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श	रा	के
९	१	०	९	११	१०	११	५	११
२१	२२	२८	१३	०	१५	३	२०	२०
३५	५०	५०	१५	२७	४७	४८	४४	४४
०	०	०	०	०	०	०	०	०

अत्रोदाहरणम्

सूर्यः ९।२१।३५।०० नीचं ६।१०।००।०० अनेनोतितः ३।११।३५ अश्यांशाः १०१।३५ त्रिभक्ताउच्चबलं जातं ३३।५१ एवमेव सर्वेषां ज्ञातव्यम्।

ग्रहाणां उच्चबलानि

सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श
०	०	०	०	०	०	०
३३	५३	२९	२०	१८	४६	१५
५१	२०	४०	३५	२९	१६	२५

सप्तवर्गजबलसाधनम्

अधिमित्रमित्रस्वसममूलत्रिकोणवैर्यधिवैर्यमिति सप्तवर्गेशान्वितं बलं सप्तवर्गजबलं कथ्यते। ग्रहाणां गृहादिवसात् स्वर्क्षे अर्धम्, समभे अष्टमः, मूलत्रिकोणे त्रिचरणाः, मित्रर्क्षेऽङ्घ्रि, अधिमित्रर्क्षे त्रयः, वैरिभेऽष्ट्यंशकः, अधिशत्रुभे दन्तांशो बलं सप्तवर्गजबलो मन्यते।

स्वर्क्षेऽर्ध समभेऽष्टमस्त्रिचरणा मूलत्रिकोणे बलम् ।

मित्रर्क्षऽङ्घ्रिरधीष्टभे त्रय इभांशा वैरिभेऽष्टयंशको।

दन्तांशोऽध्यरिभे गृहादिपवशात्खेटस्य सप्तैक्यजम्।। श्लो ५, अ ३, जातकपद्धतिः।

सप्तवर्गादिबलज्ञानार्थं ग्रहाणां गृहादि ज्ञानमावश्यकं भवति। श्लो२६,२७, २८

२८ अ १, जातकपारिजातः।

ग्रहाणां स्वगृहभवनानि

सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श	ग्रहः
४	३	१।८	३।६	९।१२	२।७	१०।११	राशिः
२०	३०	२०	१५	२०	२०	२०	अंशः

मूलत्रिकोणभवनानि

सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श	ग्रहः
४	१	०	५	८	६	१०	राशिः
१ — २०	४ —३०	१ —१२	१६—२५	१ —२०	१ —२०	१ —२०	अंशः

प्रकारान्तरेण ग्रहाणां स्वगृहस्थानानि कल्याणवर्मामतम्

सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श	ग्रहः
४	१	०	५	८	६	१०	राशिः
२१—३०	०—३उच्चम्	१३—३०	२१—३०	११—३०	६—३०	२१—३०	अंशः

अस्य ज्ञानार्थं प्रथमतो ग्रहाणां मित्रसमवैरिणो लिख्यन्ते।

सूर्याज्जीवकुजेन्दवो रविबुधौसूर्येज्यचन्द्राःसितो-

ष्णांशू भौमरवीन्दवः शनिबुधौ मित्राणि शुक्रेन्दुजौ।।

शुक्रार्की न बुधो विधुः सितबुधौ चन्द्रोष्णगु वैरिणः

सूर्येन्दुक्षितिजाः समोऽन्य उभयस्मिन् पार्श्व इष्टस्त्रिगाः।। श्लो १५, अ १३, मुहूर्तकल्पद्रूमः।

मित्रसमशत्रुचक्रम्

	सू	चं	मं	बु	बृ	शु	श
मित्राणि	चं मं बृ	बु	बृ चं सू	सू शु	सु चं मं	बु श	शु बु
समः	बु	चं मं बृ शं शु	बु	मं बृ श	श	मं बृ	बृ
शत्रवः	शं शु		शु श	चं	बु शु	सु चं	सू चं मं

उभयोस्मिन् पार्श्वे इष्टऽधिमित्रगाः।।

राशिस्तौ निसर्गतो मित्रसमशत्रवो य समीरिताः।

उभयोःपार्श्वयोमित्रश्चेदधिमित्रसुहृत्समाः।।

उभयोः पार्श्वयोर्नोचेत् एव समशत्रवः।

अधिशत्रुत्वमायान्ति तत्काले स्थापनसंस्थायाः।।

सा भौमशुक्रबुधेन्द्वर्कज्ञभार्गवाःभौमाद्यमन्दमन्देज्या। श्लो १५, अ १३, मुहूर्तकल्पद्रुमः।

पञ्चधामैत्रीचक्रम्

		नैसर्गिकः	तात्कालिकः
१	अतिमित्रः	मित्रः	मित्रः
२	मित्रः	मित्रः	समः
	मित्रः	समः	मित्रः
३	अतिशत्रुः	शत्रुः	शत्रुः
४	शत्रुः	समः	शत्रुः
	शत्रुः	शत्रुः	समः
५	समः	शत्रुः	मित्रः
	समः	मित्रः	शत्रुः

अत्रोदाहरणम्

सूर्यः ९।२१।३५।०० नीचं ६।१०।००।०० अनेनोतितः ३।११।३५ अश्यांशाः १०१।३५ त्रिभक्तासप्तवर्गजबलं जातं ३३।५१। सूर्य शत्रुगृहेऽस्ति अतः शत्रुगृहे अष्ट्यंशबलं भवति। सूर्यस्य सप्तवर्गजबलं ४। १८। ३ भवति एवमेव सर्वेषां ज्ञातव्यम्।

युग्मायुग्मराशिनवांशबलम्

सप्तवर्गजबले ग्रहबलं नवांशबलं स्वतन्त्रमस्ति । तद्वत् पुंस्त्रीराशिनवांशबलं चोभयं स्वतन्त्रम्। अतः युग्मायुग्मराशिनवांशबलमावश्यकं भवति। स्त्रीराशौ स्त्रीनवांशे वा स्थितौ शुक्रेन्दू भवतस्तदा रूपचतुर्थांशबलं (१५ कला) बलं भवति। स्त्रीराशौ स्त्रीराशेर्नवांशे चोभयोः स्थितौ शुक्रेन्दू भवतस्तदा पादद्वयंबलं (३० कला) भवति। अन्ये सूर्यभौमबुधगुरुशनयः पुरुषराशौ पुरुषनवांशे वा स्थिताःचेत् चतुर्थांशबलं (१५ कला) भवति। पुरुषराशौ पुरुषराशेर्नवांशे चोभयोः स्थितौ अन्ये ग्रहा भवन्ति तदा पादद्वयंबलं (३० कला) भवति।

शुक्रेन्दू समभांशकेऽन्ये विषमेऽङ्घ्रिमितं बलम्।। श्लो ५, अ २८, बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

केन्द्रादिबलम्

केन्द्रस्थितस्य ग्रहस्य रूपं बलम्। पणफरस्थस्य बलार्धम्। आपोक्लिमस्थितानां चरणबलमिति केन्द्रादिबलं कथ्यते।

केन्द्रादियाता द्युसदोऽत्र भावफलं तदर्धं चरणोन्मितं चेति। पृ ९०, अ ३, जातकपद्धतिः।

द्रेष्काणबलम्

आद्यपञ्चनवेंशानां द्रेष्काणः।

द्रेष्काणलग्ने ग्रहेण प्रथमदशमांशभागाभ्यन्तरे प्रथमद्रेष्काणस्वामी लग्न एव। तत् लग्ने ग्रहे वा दशांशेभ्यः परतो यावद्विंशतिभागमध्ये सति ग्रहराशेर्यः पञ्चमो राशिस्तत्स्वामी द्वितीयद्रेष्काणेशो भवति। विंशांशेभ्यः परतो त्रिंशभ्यस्तत ग्रहे लग्ने वा सति ग्रहलग्नराश्योर्योनवमो राशिस्तत्स्वामी तृतीयद्रेष्काणेशो भवति।

अन्त्ये द्रेष्काणे सितचन्द्रौ चेत्भवतस्तदा पादबलं भवति। बुधशनी मध्यद्रेष्काणे चेद्भवतस्तदा पादबलं भवति। सूर्यगुरुभौमाश्चेत्प्रथमद्रेष्काणे चेद्भवन्ति स्तदा पादबलं भवन्ति।

आदिमध्यवसानेषु द्रेष्काणेषु स्थिताः क्रमात्।

पुंनपुंसकयोषाख्या दद्युस्तिथि बलं ग्रहाः।। पृ ९१, अ ३, जातकपद्धतिः।

स्थानबलस्य फलम्

स्थानबलयुक्तग्रहेण परा सम्पतिं ददाति। सुखं बलं गौरवं कौशलञ्चाभिवृद्धिः करोति।

परा विभूतिं जनयत्यवश्यं बलाधिकत्वं महसः प्रवृद्धिम्।

नानाधनं कौशलगौरवादि कुर्यादलं स्थानबलोपपन्नः।। पृ १३१, अ १, सुगमज्योतिषः।

दिग्बलम्

यो ग्रहो यस्यां दिशि बलवानुक्तस्तदुत्पन्नं बलं दिग्बलं कथ्यते। ग्रहाणां दिक्क्रमस्तु राशिचक्र एव कल्पनीयो भवति। लग्नचतुर्थसप्तमदशमभावाः सव्यक्रमेण पूर्वोत्तरपश्चिमयाम्योदिक् स्थानीया इति प्रत्यक्षतो ज्ञायते। लग्नचतुर्थसप्तमदशमभावेषु क्रमेण बुधगुरू, शुक्रचन्द्रौ, शनिः,सूर्यमङ्गलौ ते दिग्बलशालिनः अर्थात् रूपबली भवन्ति।

दिक्षु बुधाङ्गिरसौ रविभौमौ सूर्यसुतः सितशीतकरौ च। श्लो १७, अ २, बृहज्जातकम्।

दिग्बलसाधने मन्दात् लग्नम्, इनात्कुजाच्च हिबुकम्, विधोभार्गवात् च दशमम्, बुधगुरुश्च सप्तमं शोध्यम्। शोध्यन्तरं यदि षड्भ्योऽल्पं भवति तदा यथास्थित मेव। षड्राशितोधिकं स्यात् चक्रात् विशोध्यं तद्भागं षड्भक्तः फलं दिग्बलम्। इति केशवाचार्य मतम्। पराशरेण तु चक्राद् विशोध्यभागस्त्रिभिर्भक्ताश्च दिग्बलमिति कथितम्।

मन्दाल्लग्नमिनात्कुजाच्च हिबुकं शोध्यं विधोर्भागवात्।

माध्यं ज्ञाद् गुरुतोऽस्तमत्र रसभात्पुष्टं त्यजेच्चक्रतः।। दिग्वीर्यं रसहृत्। श्लो ७, अ ३, जातकपद्धतिः।

सूर्यात् कुजात् सुखं जीवाज्ज्ञाच्चाऽस्तं लग्नमार्कितः।

दशमं च भृगोश्चन्द्रात् प्रोज्झ्य षड्र चेष्टाबलभाधिके सति।।

चक्राद् विशोध्य तद्भागस्त्रिभिर्भक्ताश्च दिग्बलम्।। श्लो ७, अ २८, बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

अत्रोदाहरणम्

मन्दादस्मात् ११।३।४७।५७ लग्नं ५। २२।४८।४५ शोधितम् ५।१०।५८।१२ अस्यांशाः १५०।५८।२२ षड्भिर्विभक्ता जातं २५।०९।४३ मिति केशवाचार्यमते दिग्बलम्।

मन्दादस्मात् ११।३।४७।५७ लग्नं ५। २२।४८।४५ शोधितम् ५।१०।५८।१२ अस्यांशाः १५०।५८।२२ त्रिभिर्विभक्ता जातं ५०।१९।२७ मिति पराशरमते दिग्बलम्।

दिग्बलस्य फलम्

दिग्बलीग्रह स्वदशायां स्वदिशि द्रव्यादिविशिष्टलाभं करोति।

आशाबलं यस्य भवेत्प्रकृष्टं खेटः स्वकाष्ठां नियमेन नीत्वा।

विशिष्टलाभं कुरुते दशायां पुंसां निजद्रव्यविमिश्रितं हि।। पृ १३२, अ १, सुगमज्योतिषः।

कालबलम्

समयजं बलं कालबलं कथ्यते। नतोन्नतबलपक्षबलाहोरात्रत्रिभागबलवर्षेशादिबलैः चतुर्धाः कालबलम्।

नतोन्नतबलम्

यन्नतं तद्विगुणं कार्यं चन्द्रभौमशनीनां **नतोन्नत**बलं भवति । उन्नते द्विगुणे कृते रविगुरुशुक्राणां बलं भवति। बुधस्य सदैवरूपं १बलमिति।

इष्टावधि निशिथात्तून्नतं त्रिंशच्च्यूतं नतम्।

चन्द्रभौमशनीनां च नतं द्विघ्नं कलादिकम्।

षष्ठिशुद्धं तदन्येषां सदा रूपं बुधस्य हि।। श्लो ९, अ २८, बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

उदाहरणमुभयोः। नतघट्यादि २५। ३ इदं द्विनिघ्नं जातं रूपादि ०।५०।६ उन्नतं च (३०— २५। ३) Ö०।४।५७ द्विगुणं ०।९।५४ तथा कृतं सिद्धं नतोन्नतबलं रूपादि।

पक्षबलम्

पक्षबल विषये कृष्णपक्षे बलं शुभग्रहाणां बलाभावं ज्ञातव्यम्। तथैव, शुक्लपक्षे शुभग्रहाणां पक्षबलं पापग्रहाणां बलाभावं ज्ञातव्यम्।

बहुलसितगताः स्युः क्रूरसौम्या क्रमेण। श्लो २१, अ २, बृहज्जातकम्।

अत्र पापशुभं व्यवस्था

क्रूरग्रहोऽर्कः कुजसूर्यजौ तु पापी शुभाः शुक्रशशाङ्कजीवाः।

सौम्यस्तु सौम्यो व्यतिमिश्रितोऽन्यैः पापैश्च तुल्या प्रकृतित्वमेति।। पृ ९९,अ ३ जातकपद्धतिः।

अत एव त्र्याकारे विधुश्चन्द्रः क्षीणोऽपि सत् शुभ एव केभ्यश्चन्द्रः शुभाङ्गिकारात्क्षीणचन्द्रयोगे बुधस्य युता अतः पद्धतौ सर्वत्र दृग्बलानयने चक्रार्धहीनौ तनुगे खले इत्यादिस्थले चन्द्रस्य शुभनैव अन्यत्र तु

कृष्णपक्षत्रयोदशीमारभ्य यावच्शुक्लप्रतिपत्क्षीणः।

पक्षबलसाधनोपायः

विरविचन्द्रान्तरं यदि षड्भ्योऽल्पं भवति तदा यथास्थित मेव। षड्राशितोधिकं स्यात् चक्रात् विशोध्यं तद्भागं त्रिभिर्भक्तं फलं चन्द्रबुधगुरुशुक्राणां पक्षबलमायाति । षष्ठितः विशोध्य रविभौमपापयुतबुधशनैश्चराणां पक्षबलो भवतीति। इति पराशरमते पक्षबलम्।

भुक्तपक्षे जातास्तिथयः सावयव आद्याःकृष्णपक्षे ऐष्याः सावयवास्तिथय पश्चाद्वेदगुणाः कार्याः। बुधगुरुचन्द्रशुक्राणां पक्षबलो भवतीति। आगतान्तरं विषष्टि शोधितं पापानां चाऽथवीर्यं भुक्तेयाताः कृष्णपक्षेऽपि भोग्याः।।

पक्षबलसाधने अत्रोदाहरणम्

शुक्लपक्षे यातास्तिथयः सावयवाः १०। ६। ५६ चतुर्गुणाः पक्षबलं शुभानां ०।४०।२८। इत्यत्र सावयवास्तिथयो न ज्ञातास्तत्र व्यर्केन्दु भागा स्त्रिहृताकलाद्यं तत्पक्षवीर्यं शुभखेचराणामितिकरणे न वोध्यम्। तथाकृते पक्षबलम्। ०।४०। २८ षष्ठे शुद्धमेतत् ०।१९।३२ इदं पापानां यथाकृते पक्षबलं सिद्धमिदम्।

अहोरात्र त्रिभागबलम्

अन्हस्त्रिधाभागे पूर्वांशे जन्मचेत्तदा ज्ञस्य पूर्णबलम् अर्थात् षष्टिकला बलो भवति। द्वितीये सूर्ये पूर्णं बलम्। तृतीये शनेः पूर्णबलम्। रात्रित्रिभागे चन्द्रस्य प्रथमे भागे पूर्णबलम्। द्वितीये शुक्रस्य। तृतीये भौमस्य। गुरोस्तु दिवारात्रौ जन्म तदारूपमेव बलमिति ज्ञातव्यम्।

दिनत्र्यंशेषु सौम्यार्क शनीनां निट्त्रिभागके।

चन्द्रशुक्रकुजानां च बलं पूर्णं सदा गुरौः।। श्लो १२, अ २८, बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

वर्षेशादिबलम्

वर्षेशमासेशदिनेशहोराऽधिपाबलिष्ठाश्चरणाभिवृद्धा इति। वर्षेशस्य एकचरणः

०। १५। ० बलम्। मासेशस्य द्वौपादौ ०।३०।० दिनेशस्य पादत्रयं ०।४५।० होरेशस्य पूर्णबलं १।०।० इति वर्षेशादि बलं कथ्यते।

वर्षमासदिनेशानां तिथ्यस्त्रिंशच्छरार्णवाः।

होरेशस्य बलं षष्टिरुक्तं नैसर्गिकं पुरा।। श्लो १३, अ २८, बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

कालबलफलम्

शत्रु क्षयं भूगजवाजीबृद्धिं शौर्यं च रत्नाम्बरसम्पदं च।

लीलाविलासं विमलां च कीर्तिं कुर्याद्ग्रहः कालबलाधिशाली।। पृ १३२, अ १, सुगमज्योतिषः।

नैसर्गिकबलम्

शन्यादयो ग्रहाः क्रमशो वृद्धितो नैसर्गिकबलिनो भवन्ति। सर्वेषु ग्रहेषु सूर्य पूर्णरूपेण नैसर्गिक बली

भवति। नैसर्गिक बलौ शनि अल्पवली मन्यते । शकुबुगुशुचराद्यावृद्धितो वीर्यवन्तः। *श्लो १७,* अ २, बृहज्जातकम्।

नैसर्गिकबलसाधनविधिः

खरसा ६० मानं सप्तभिर्भक्ताः एकादिभि १।२।३।४।५।६।७ गुणिताः जाता शनिभौमबुधगुरुशुक्रचन्द्र सूर्याणां नैसर्गिकबलमायाति।

यथोदाहरणम् :

६०÷ ७ Ö ८।३४।१७

८।३४।१७ ×१ Ö८।३४।१७ शनिः

८।३४।१७ ×२ Ö१७।९।३४ भौमः

८।३४।१७ ×३ Ö२५।४२।५१ बुधः

८।३४।१७ ×४ Ö८।३४।१७ गुरुः

८।३४।१७ ×५ Ö८।३४।१७ शुक्रः

८।३४।१७ ×६ Ö८।३४।१७ चन्द्रः

८।३४।१७ ×७ Ö८।३४।१७ सूर्यः

नैसर्गिकबलफलम्

राहुदोषं बुधो हन्यादुभयोस्तु शनैश्चरः।

त्रयाणां भूमिजो हन्ति चतुर्णां दानवार्चितः।।

पञ्चानां देवमन्त्री च षण्णां दोषं तु चन्द्रमा।

सप्तदोषं रविर्हन्याद्विशेषादुत्तरायणे।। श्लो ७३, अ २,जातकपारिजातः।

चेष्टाबलम्

चेष्टाबलं द्विविधं आयनं चेष्टाबलं च। उभयोर्योगे स्पष्ट चेष्टाबलं भवति।

आयनबलम्

ग्रहाणां अयनं गमनं तद्वसादुत्पन्नं बलमायनबलं कथ्यते। सूर्यचन्द्रौ उत्तरायणे मकरकुम्भमीनमेषवृषमिथुनराशिषु बलवन्तौ भवतः। भौमबुधगुरुशुक्रशनयः दक्षिणायने कर्कसिंहकन्या तुलावृश्चिकधनुर्धरराशिषु वक्रगा च बलिनो भवन्ति। ते पञ्चताराग्रहा चन्द्रेण सहिता बलिनो भवन्ति। भौमादि पञ्चताराग्रहाणां परस्परं युद्धं भवति। तेषु मध्ये विश्तीर्णरश्मियुक्तो ग्रहो युद्धे विजयी भवति। शीघ्रकेन्द्रद्वितीयपदस्थ ग्रहस्य विपुलकरत्वं प्रायः सम्भवति। तत्र उत्तरदिग्भागस्थितो ग्रहो बलवान् भवति। शुक्रो दक्षिणदिग्भागेऽपि जययुक्तो भवति।

उदगयने रविशीतमयुखौ वक्रसमागमगाः परिशेषाः।

विपुलकरा युधि चोत्तरसंस्थाश्चेश्टितवीर्ययुताः परिकल्प्याः।। श्लो२०, अ २, बृहज्जातकम्।

आयनबलसाधने त्रयः ४५, ३३ ,१२ खण्डकांशाः सन्ति। सायनग्रहस्य भुजराशितुल्यखण्डयुतिश्च अंशादिभागं अग्रिमाङ्केन हताकार्या

त्रिंशल्लब्धं त्रिराशिषुयुता कार्या यल्लब्धं आयाति शनिन्द्वोः स्वऋणं तुलादि षड् राशि पर्यन्तं धनं मेषादि षड्राशि पर्यन्तं ऋणं कार्यम्। भौमेज्यार्कशुक्राणां मेषादि षड्राशि पर्यन्तं ऋणं कर्तव्यम्। तुलादि षड्राशि पर्यन्तं धनं कर्तव्यम्। बुधस्य सदा धनं कार्यम्। तदंशादिकं त्रिभिर्भक्तं लब्धमायजं बलं भवति।

पञ्चाब्धय ४५ सुराः ३३ सूर्याः १२ खण्डकांशाः क्रमादमी।

सायनग्रहदो राशितुल्यखण्डयुतिश्च सा।।

भागादिकहतादेष्यात् त्रिंशल्लब्धयुता लवाः।

स्वऋणं तुलमेषादौ शनिन्द्वोश्च त्रिराशिषु।।

तथाऽऽरार्केज्यशुक्राणां व्यस्तं ज्ञस्य सदा धनम्।

तद्भागाश्च त्रिभिर्भक्ता ज्ञेयमायनजं बलम्।।श्लो १५,१६,१७ , अ २८ बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

यथोदाहरणम्

स्पष्टसूर्यः ३।२०।४।२५ +अयनांशः २३।४५।५०

Ö सायनसूर्यः ४।१३।५०।१५

भुजः Ö ६।००।००।०० —४।१३।५०।१५ Ö १।१६।९।४५

अत्र १ राशि Ö प्रथमखण्डः ४५

अंशादि Ö१६।९।४५ अग्रिमखण्डः Ö ३३

अंशादिफलम् Ö १६।९।४५ ×३३/३०

Ö १५।१३।१६ +४५

Ö६०।१३।१६

Ö २।०।१३।१६

अत्र सायनसूर्य मेषादि अस्ति।

अतः **३ राशि +२।०।१३।१६**

Ö५।०।१३।१६

Ö१५०।१३।१६ अंशात्मकम्

Ö१५०।१३।१६ ÷३

Ö५०।४।२५ इति सूर्यस्य अयनबलम्।

चेष्टाबलम्

ग्रहाणां गमनाधारे निर्धारितो बलं चेष्टाबलं कथ्यते।

ग्रहाणामष्टधा गतिर्भवति। १.वक्रा २. **अ**नुवक्रा ३.विकला ४.मन्दा ५.मन्दतरा ६.समा ७. चरा ८.चाऽतिचरा इति।

वक्रगतिः Ö ६०, अतिवक्रः Ö ३०, विकले Ö १५, मध्यगतौ Ö ३० मन्दे Ö १५ , मन्दतरे Ö ७।३० , चरे Ö ४५ अतिचरे Ö ३० ।

वक्रानुवक्रा विकला मन्दा मन्दतरा मा।

चरा चाऽतिचरा चेति ग्रहाणां मष्टधा गतिः।।

षष्टिर्वक्रगते वीर्यमनुवक्रगतेर्दलम्।

पादो विकलभुक्तेः स्यात् तथा मध्यगतेर्दलम्।।

पादो मन्दगतेस्तस्य दलं मन्दतरस्य हि।

चरभुक्तेस्तु पादोनं दलं स्यादतिचारिणः।। श्लो २१,२२, २३ अ २८, बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

चेष्टाबलसाधनोपायः

चन्द्रस्य पक्षबलमेव चेष्टाबलम्। सूर्यस्यायनबलमेव चेष्टाबलं भवतीति।

यद्रवेरायनं वीर्यं चेष्टाख्यं तावदेव हि।

विधोः पक्षबलं यावत् तावच्चेष्टाबलं स्मृतम्।। श्लो १८, अ२८ बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम्।

मध्यस्पष्टग्रहयोरैक्यं तस्यार्दस्तेनशीघ्रोच्चमूनं कर्तव्यम्। बुधशुक्रयोः शीघ्रकेन्द्रे भवतस्तत्र शीघ्रकेन्द्रे सूर्ये योजिते उच्चम्। तत्तुङ्गवत्सर्वकार्यं कर्तव्यम्। षड्भाधिकश्चेत्चक्रतः शोध्यं तस्यांशा स्त्रिभिर्भक्ता भौमादि पञ्चानां चेष्टाबलं भवति।

मध्यस्पष्टयुतेर्दलोनितचलं चेष्टाख्यकेन्द्रं कुजात्।

स्याच्चेत्तभगणाच्युतं षडधिकं षड्हृच्च चेष्टाबलम्।। श्लो १०, अ ३, जातकपद्धतिः।

पराशरस्य मते आयनबलसाधनोपायः

अत्रोदाहरणम् :

तत्र मध्यमो भौमः १।२७।१४ स्पष्टः ०।२८।५९ अनयोर्योगः २।२५।१३ अस्यार्धं १।१३।७ भौमस्य शीघ्रोच्चं मध्यमो रविः ९।२०।२२ अनेन ऊनितः कृतः ८।७।१५ इदं षड्भादधिकमिति चक्राद्विशोध्यः ३।२२।४४ अस्यांशाः १।२।४४ त्रिभिर्हृतं चेष्टाबलं भौमस्य ०।३७।३५ एवं सर्वेषाम्। रव्यादीनां आयन चेष्टाबलयोर्योगेस्पष्टचेष्टाबलं भवति।

चेष्टाबलयुक्तो ग्रहः सदैव विचित्रफलं ददाति। क्वचित् राज्यं ददाति। क्वचित् पूजां ददाति। क्वचित् यशं ददाति ।

क्वचिद्राज्यं क्वचित्पूजां क्वचित्द्रव्यं क्वचिद्यशः।

ददाति खेचरश्चित्रं चेष्टाबलसमन्वितः।। पृ १३३, अ १ ,सुगमज्योतिषः।

दृक्बलम्

ग्रहाणां दृष्टिविषयकं बलं दृग्बलं कथ्यते। पापग्रहाणां दृष्टि पाप दृष्टि कथ्यते। शुभ ग्रहाणां दृष्टि शुभ दृष्टि कथ्यते। दृक्बल निर्धारणे शुभदृष्टि अधिको ऽस्ति चेत् तस्यां पापदृष्टिं हीनं कर्तव्यं शेषं स्थानादि बलेषु युतं कर्तव्यम्। यदि पाप दृष्टि अधिको ऽस्ति चेत् शुभदृष्टिं हीनं शेषं स्थानादि बलेषु युतं कर्तव्यम्।

सूर्यादीनां ग्रहाणां सप्तमभावे पूर्णदृष्टिर्भवति। तृतीयदशमे शनैश्चरस्य , त्रिकोणे जीवे, चतुरस्र भूमिसुतस्य च पूर्णदृष्टिर्भवति। स्वस्थानं द्वितीयं च षष्ठमेकादशं तथा। द्वादशञ्च न पश्यन्ति खेचराः।

पश्यत्यसौ भानुसुतस्तृतीयं मानं च पूर्णं चतुरस्रमारः।

जीवस्त्रिकोणं मदनं च सर्वे पश्यन्ति दृष्ट्या चरणप्रवृद्धया।। श्लो ९२, अ १, सर्वार्थचिन्तामणिः।

ग्रहाणां दृष्टिचक्रम्

सू	चं	बु	शु		ग्रहः
शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	३०	दृष्टिःअंशः
एकपादः	एकपादः	एकपादः	एकपादः	६०	
त्रिपादः	त्रिपादः	त्रिपादः	त्रिपादः	९०	
अर्धम्	अर्धम्	अर्धम्	अर्धम्	१२०	
शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	१५०	
पूर्णम्	पूर्णम्	पूर्णम्	पूर्णम्	१८०	
त्रिपादः	त्रिपादः म्	त्रिपादः	त्रिपादः	२१०	
अर्धम्	अर्धम्	अर्धम्	अर्धम्	२४०	
एकपादः	एकपादः	एकपादः	एकपादः	२७०	
शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	३००	

मं	बृ	श		ग्रहः
शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	३०	दृष्टिःअंशः
एकपादः	एकपादः	पूर्णम्	६०	
पूर्णम्	त्रिपादः	त्रिपादः	९०	
अर्धम्	पूर्णम् म्	अर्धम्	१२०	
शून्यम्	शून्यम्	शून्यम्	१५०	
पूर्णम्	पूर्णम्	पूर्णम्	१८०	

पूर्णम्	**त्रिपादः म्**	**त्रिपादः**	**२१०**	
अर्धम्	**पूर्णम्**	**अर्धम्**	**२४०**	
एकपादः	**एकपादः**	**पूर्णम्**	**२७०**	
शून्यम्	**शून्यम्**	**शून्यम्**	**३००**	

मध्यदृष्टि त्रैराशिकादेव ज्ञातव्यम्।

निष्कर्षः

ग्रहबलमिति ज्योतिषशास्त्रे ग्रहाणां शुभाशुभफलमापने एकविशेषः साधनोऽस्ति। येन ग्रहाणां योगानाञ्च समृद्धपरिणामा दर्शयति येन मानवजीवने सम्बद्धाः ग्रहविषयकं शुभाशुभफलं ग्रहबलादुपलभ्यते। ते बलनिर्धारणे सौम्यग्रहाणां बलाधिकत्वे शुभफले वृद्धिर्भवति। क्रूरग्रहस्य बलाधिकत्वे शुभफले अल्पत्वमायाति। ग्रहबलं स्थानदिक्कालनिसर्गचेष्टादृक्भेदैःमुख्यरूपेण षड्विधम्। तत्रापि स्थानबलं पञ्चधा, दिग्बलं एकधा, कालबलं चतुर्धा, निसर्गबलं एकधा, चेष्टाबलं त्रिधा, दृग्बलमेकधा अत एव ग्रहबलं पञ्चदशधा भवन्ति।

स्थानबलस्य सन्दर्भे उच्चसप्तवर्गजकेन्द्रादिद्रेष्काणसमविषमैश्च पञ्च विधम्।। ग्रहस्य उच्चबलं साधने नीचाद्विशोध्य शोधने यदि षड्राशिभ्योधिको भवेत्तदा चक्राद् द्वादशेभ्यो विशोध्य। शेषस्यांशाः कार्यास्ते त्रिभक्ताउच्चवीर्यो भवति।

ग्रहाणां गृहादिवसात् बलं सप्तवर्गजबलं कथ्यते। स्वर्क्षे अर्धम्, समभे अष्टमः, मूलत्रिकोणे त्रिचरणाः, मित्रर्क्षे ऽङ्घ्रि, अधिमित्रर्क्षे त्रयः, वैरिभेऽष्ट्यंशकः, अधिशत्रुभे दन्तांशो बलं सप्तवर्गजबलो मन्यते।

युग्मायुग्मनवांशबले स्त्रीराशौ स्त्रीनवांशे वा स्थितौ शुक्रेन्दू भवतस्तदा रूपचतुर्थांशबलं (१५ कला) बलं भवति। स्त्रीराशौ स्त्रीराशेर्नवांशे चोभयोः स्थितौ शुक्रेन्दू भवतस्तदा पादद्वयंबलं (३० कला) भवति। अन्ये सूर्यभौमबुधगुरुशनयः पुरुषराशौ पुरुषनवांशे वा स्थिताःचेत् चतुर्थांशबलं (१५ कला) भवति। पुरुषराशौ पुरुषराशेर्नवांशे चोभयोः स्थितौ अन्ये ग्रहा भवन्ति तदा पादद्वयंबलं (३० कला) भवति।

केन्द्रादिबले केन्द्रस्थितस्य ग्रहस्य रूपं बलम्। पणफरस्थस्य मध्यबलं बलार्धम्। आपोक्लिमस्थितानां चरणबलमिति कथ्यते।

द्रेष्काणबले द्रेष्काणलग्ने ग्रहेण प्रथमदशमांशभागाभ्यन्तरे प्रथमद्रेष्काणस्वामी लग्न एव। तत् लग्ने ग्रहे वा दशांशेभ्यः परतो यावद्विंशतिभागमध्ये सतिग्रहराशेर्यः पञ्चमो राशिस्तत्स्वामी द्वितीयद्रेष्काणेशो भवति। विंशांशेभ्यः परतो त्रिंशभ्यस्तत ग्रहे लग्ने वा सति ग्रहलग्नराश्योर्यो नवमो राशिस्तत्स्वामी तृतीयद्रेष्काणेशो भवति।

यो ग्रहो यस्यां दिशि बलवानुक्तस्तदुत्पन्नं बलं दिग्बलं कथ्यते। ग्रहाणां दिक्क्रमस्तु राशिचक्र एव कल्पनीयो भवति। लग्नचतुर्थसप्तमदशमभावाः सव्यक्रमेण पूर्वोत्तरपश्चिमयाम्योदिक् स्थानीया इति प्रत्यक्षतो ज्ञायते। लग्नचतुर्थसप्तमदशमभावेषु क्रमेण बुधगुरू, शुक्रचन्द्रौ, शनिः,सूर्यमङ्गलौ ते

दिग्बलशालिनः अर्थात् रूपबली भवन्ति।

दिग्बलसाधने मन्दात् लग्नम्, इनात्कुजाच्च हिबुकम्, विधोभार्गवात् च दशमम्, बुधगुरुश्च सप्तमं शोध्यम्। शोध्यन्तरं यदि षड्भ्योऽल्पो भवति तदा यथास्थित मेव। षड्राशितोधिकं स्यात् चक्रात् विशोध्यं तद्भागं षड्भक्तः फलं दिग्बलम्।

समयजं बलं कालबलं कथ्यते । कालबलं नतोन्नतबलपक्षबलाहोरात्रत्रिभागबलवर्षेशादिबलैः चतुस्प्रकारकाः सन्ति।

नतोन्नतजनित बलं नतोन्नतबलं कथ्यते। पूर्वागतं यन्नतं तद्विगुणं कार्यं चन्द्रभौमशनीनां नतोन्नतबलं कथ्यते। उन्नते द्विगुणे कृते रविगुरुशुक्राणां नतोन्नतबलं भवति। बुधस्य सदैवरूपं १बलं भवति।

पक्षबले विरविचन्द्रान्तरं कर्तव्यम् यदि षड्भ्योऽल्पं भवति तदा यथास्थित मेव स्थाप्यम्। षड्राशितोधिकं स्यात् तदा चक्रात् विशोध्यं तद्भागं त्रिभिर्भक्तं फलं चन्द्रबुधगुरुशुक्राणां पक्षबलं कथ्यते । षष्ठितः विशोध्य रविभौमपापयुतबुधशनैश्चराणां पक्षबलो भवतीति।

अहोरात्रस्य त्रित्रिविभागं अर्थात् षट्विभागादुत्पन्नबलं अहोरात्रत्रिभागबलं कथ्यते। अन्हस्त्रिधाभागे पूर्वांशे जन्मचेत्तदा ज्ञस्यपूर्णबलम् अर्थात् षष्टिकला भवति। द्वितीये सूर्ये पूर्णं बलम्। तृतीये शनेः पूर्णबलम्। रात्रित्रिभागे प्रथमे भागे चन्द्रस्य पूर्णबलम्। द्वितीये शुक्रस्य। तृतीये भौमस्य। गुरोस्तु दिवारात्रौ जन्म तदारूपमेव बलमिति भवति।

वर्षेशमासेशदिनेशहोराऽधिपाबलिष्टाश्चरणाभिवृद्धा इति। वर्षेशस्य एकचरणः०। १५। ० बलम्। मासेशस्य द्वौपादौ ०।३०।० दिनेशस्य पादत्रयं ०।४५।० होरेशस्य पूर्णबलं १।०।० इति वर्षेशादि बलं कथ्यते।

शन्यादयो ग्रहाः क्रमशो वृद्धितो नैसर्गिकबलिनो भवन्ति। सर्वेषु ग्रहेषु सूर्य पूर्णरूपेण नैसर्गिक बली भवति। नैसर्गिक बलौ शनि अल्पवली मन्यते ।

नैसर्गिकबलसाधनविधिः

खरसा ६० मानं सप्तभिर्भक्ताः एकादिभि १।२।३।४।५।६।७ गुणिताः जाता शनिभौमबुधगुरुशुक्रचन्द्र सूर्याणां नैसर्गिकबलमायाति। तथा कृते सर्वदा स्थिरमेव।

ग्रहाणां गत्यस्थित्याधारे निर्धारितो बलं चेष्टाबलं कथ्यते। सूर्यचन्द्रौ उत्तरायणे मकरकुम्भमीनमेषवृषमिथुनराशिषु बलवन्तौ भवतः। भौमबुधगुरुशुक्रशनयः कर्कसिंहकन्यातुलावृश्चिकधनुर्धरराशिषु वक्रगा च बलिनो भवन्ति। ते पञ्चताराग्रहा चन्द्रेण सहिता बलिनो भवन्ति। भौमादि पञ्चताराग्रहाणां परस्परं युद्धं भवति। तेषु मध्ये विश्तीर्णरश्मियुक्तो ग्रहो युद्धे विजयी भवति। शीघ्रकेन्द्रद्वितीयपदस्थ ग्रहस्य विपुलकरत्वं प्रायः सम्भवति। तत्र उत्तरदिग्भागस्थितो ग्रहो बलवान् भवति। शुक्रो दक्षिणदिग्भागेऽपि जययुक्तो भवति।

ग्रहाणां दृष्टिविषयकं बलं दृग्बलं कथ्यते। पापग्रहाणां दृष्टि पाप दृष्टि कथ्यते। शुभ ग्रहाणां दृष्टि शुभ दृष्टि कथ्यते। सूर्यादीनां ग्रहाणां सप्तमभावे पूर्णदृष्टिर्भवति। तृतीयदशमे शनैश्चरस्य, त्रिकोणे जीवे, चतुरस्र

भूमिसुतस्य च पूर्णदृष्टिर्भवति। स्वस्थानं द्वितीयं षष्ठमेकादशं द्वादशञ्च खेचराः न पश्यन्ति।

दृक्बल निर्धारणे शुभदृष्टि अधिकोऽस्ति चेत् तस्यां पापदृष्टिं हीनं कर्तव्यं शेषं स्थानादि बलेषु युतं कर्तव्यम्। यदि पाप दृष्टि अधिको ऽस्ति चेत् शुभदृष्टिं हीनाङ्के शेषं स्थानादि बलेषु युतं कर्तव्यम्। जन्मकुण्डल्यां ग्रहा बलवन्ता भवन्ति तदा जातकस्य आर्थिकसमृद्धिः, अधिकारः, सामाजिकप्रभावश्च सुधारयितुं सहाय्यं कर्तुं शक्नोति । यदि जन्मकुण्डल्यां ग्रहा बलहीना भवन्ति तदा जातकस्य आर्थिकसमृद्धिः, अधिकारः, सामाजिकप्रभावश्च न्यूनो भवति सः कृच्छ्रेण जीवति।

अतः ग्रहाणां स्थानानां सम्बन्धानां च आधारेण योग विशेषाणां परीक्षणेन ग्रहबलस्य प्रभावं निरूपणमावश्यको भवति।

कृतज्ञता ज्ञापनम्

विश्वविद्यालयानुदानआयोगं कृते अहं हार्दिकी कृतज्ञतां प्रकटयामि यत् तेन एतत् शोधपत्रं सम्पन्नं कर्तुं मम प्रोत्साहनं कृतम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची

आचार्यः, श्रीकेशवः (सन् २०१५), *जातकपद्धतिः*, व्या डा. सुरकान्त झा वाराणसी :चौखम्बासुरभारती प्रकाशनः।

आचार्यः, वराहमिहिरः (सन् १९९८),*लघुजातकम्*, व्या. दैवज्ञवाचस्पति श्रीवासुदेव, वाराणसी : सावित्री ठाकुर प्रकाशनः।

आचार्यः, वराहमिहिरः (सन् १९९७), *बृहज्जातकम्*, व्या .डा. सुरेशचन्द्र मिश्र, नयाँ दिल्ली : रञ्जन प्रकाशनः।

जोशी, देवीदत्तः (सन् १९२२), *सुगमज्योतिषः*, प्र.सं नयाँ दिल्ली : मोतिलाल

वाराणसीदासः।

दीक्षितः, विठ्वल (सन् २०२२), *मुहूर्तकल्पद्रुमः* व्या डा श्री कृष्ण जुगनू चौखम्बासुरभारती प्रकाशनः।

नीलकण्ठ दैवज्ञः, (सन् २००३), *ताजिकनीलकण्ठी*, वाराणसी :चौखम्बासुरभारती प्रकाशनः।

पराशरः, दैवज्ञः (सन् १९६८) *बृहत्पाराशर होराशास्त्रम्*, व्या झा, वाराणसी : खेलाडीलाल संकटाप्रसाद, सीतारामः।

पाठकः, श्री मन्महादेवः (सन् २०१९) *जातकतत्त्वम्*, वाराणसी : चौखम्बासुरभारती प्रकाशनः ।

वर्मा, कल्याणः, (सन् १९७७), *सारावली*, प्र.सं वाराणसी : मोतिलालवनारसीदासः।

वैद्यनाथः, (२००६), *जातकपारिजातः*, सं. सत्येन्द्र मिश्र, वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतसीरीजभवनम्।

शर्मा, वेङ्कटेशः, (सन् २०१८), *सर्वार्थचिन्तामणिः*, प्र .सं वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशनः ।

न्यायदर्शनस्येतिहासः आचार्याश्च

श्याममणिः नेपालः
उपप्राध्यापकः, न्याविभागः
नेपालसंस्कृत-विश्वविद्यालयः
वाल्मीकिविद्यापीठम्, काष्ठमण्डपस्थम्
su.philosophy.np@gmail.com

लेखसारः

प्राच्यदर्शनेषु अन्यतमदर्शनमिदं न्यायदर्शनम्। महर्षिणा गौतमेन प्रोक्तत्वात् गौतमदर्शनमिति नामान्तरेणापि प्रसिद्धम्। आन्वीक्षिकी, तर्कशास्त्रम्, प्रमाणशास्त्रम्, हेतुशास्त्रं वेति अन्यानि नामान्तराणि अस्य दर्शनस्य। यद्यपि दर्शनस्यास्य प्रणेता महर्षिः गौतमः, अतः गौतमादेव प्रारब्धमिदं दर्शनमिति वक्तुं शक्यम्, तथापि वेदस्मृतिपुराणादिशास्त्रेषु च एतद्दर्शनवर्णिताः विषयाः प्राप्यन्ते, महर्षेः गौतमस्य नामानि च समुपष लभ्यन्ते इत्यतः दर्शनमिदमनादि इत्यपि वक्तुं शक्यम्। सूत्रकाराद् गौतमादारभ्य उदयनाचार्यपर्यन्तं सूत्रपरम्परायाम्, पुनः गंगेशोपाध्यायादारभ्य अधुना यावत् नव्यपरम्परायाञ्च बहुभिः नैयायिकैः न्यायदर्शनस्य विस्तारः कृत इति एतद्दर्शनेतिहासाध्ययनेन ज्ञायते। ईशायाः पञ्चमशताब्दिपूर्वकालः महर्षेः गौतमस्य काल इतीतिहासविद्भिः उच्यते। तत ईशायाः पञ्चशतवर्षपूर्वकालाद् ईशायाः दशमशताब्दीं यावत् भाष्यकारः वात्स्यायनः, वार्तिककार उद्योतकरः, तात्पर्यटीकाकारः वाचस्पतिमिश्रः, परिशुद्धिकारः उदयनाचार्यश्च प्राचीनत सूत्रपरम्परायाः आचार्याः मन्यन्ते चेत् तदनन्तरं गंगेशोपाध्यायेन न्यायदर्शने विचित्रा नव्यशैली प्रतिपादिता इत्यतः तस्मादारभ्य इदानीन्तकालं यावत् नव्यन्यायदर्शनकाल इत्यपि वक्तुं शक्यते। नव्यन्यायपरम्परायाञ्च गंगेशोपाध्यायेन सहैव पक्षधरमिश्रः, वासुदेवसार्वभौमः, रघुनाथशिरोमणिः, मथुरानाथतर्कवागीशः, जगदीशभट्टचार्यः, गदाधरभट्टाचार्यः, अन्ये च बहव आचार्याः समागताः, यैः तत्तत्काले विशेषग्रन्थप्रणयनेन न्यायदर्शनस्य साहित्यभण्डारः सुसमृद्धः कृत इति वक्तुं शक्यते। न्यायाचार्याणां योगदानेनैव अधुना प्रायः सर्वेष्वपि दर्शनेषु प्रमेयचिन्तने प्राचीनन्यायस्य, प्रमाणचिन्तने, चिन्तनपरिष्करणेच च नव्यन्यायस्य प्रभावः अनुभूयते, तत्तद्दर्शनग्रन्थेषु दृश्यते च। अतोऽस्मिन् लेखे श्रुतिषु, स्मृतीतिहासपुराणेषु च न्यायदर्शनविष-

याः कथं प्राप्यन्ते, गौतमकालादारभ्य अधुना यावत् मुख्यरूपेण के के आचार्याः दार्शनिकाश्च बभुवुः, तैः कीदृशानि ग्रन्थरत्नानि प्रणीतानि, तेषां प्रभावश्च आधुनिकदर्शनजगति कीदृशस्चास्तीति विषयाः परिशीलिताः सन्ति ॥

मुख्यशब्दाः : तर्कशास्त्रम्, हेतुविद्या, आन्वीक्षिकी, प्राचीनन्यायः, नव्यन्यायः।

विषयप्रवेशः

प्राच्यपाश्चात्त्यभेदेन द्विधा विभक्तानि नैकानि दर्शनानि समुपलभ्यन्ते दर्शनजगति। तत्रापि प्राच्यदर्शनेषु च वैदिकावैदिकभेदेन द्विविधो भेदो वर्तते। तत्र अवैदिकदर्शनेषु चार्वाक–बौद्ध–जैनदर्शनानि परिगण्यन्ते चेत् वैदिकदर्शनेषु न्याय–वैशेषिक–साङ्ख्य–योग–पूर्वमीमांसा–वेदान्तदर्शनानि परिगण्यन्ते। इदानीं तावद् वैदिकदर्शने आस्तिकदर्शने वा परिगणितस्य न्यायदर्शनस्य इतिहासः कः, कदारभ्य दर्शनमिदं प्रारब्धम् ? तत्र च के के आचार्याः समागताः ? तैश्च के ग्रन्थाः प्रणीता इत्यादिविषयस्य ज्ञानं दर्शनशास्त्राध्येतृणां कृते सुतरामावश्यकमेव। प्राचीनकाले इदं न्यायशास्त्रं हेतुशास्त्रं, हेतुविद्या, तर्कविद्या, तर्कशास्त्रं, वादविसद्या, न्यायविद्या, प्रमाणशास्त्रं, तक्वी, विमंसी, तर्कीत्यादिशब्दैः प्रचलितमासीदिति प्राचीनग्रन्थावलोकनेन ज्ञायते। तत्रापि 'आन्वीक्षिकी' इति नाम तु अत्यधिकं प्रचलितमासीत्। तदेव भाष्यकारेण वात्स्यायनेन आन्वीक्षिकीत्यस्य न्यायशास्त्रमेवार्थ इति स्पष्टमुक्तं स्वकीये भाष्ये – 'प्रत्यक्षागमाश्रितमनुमानं सा अन्वीक्षा, प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा, तया प्रवर्तते इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रमित्यभर्थः'(वात्स्यायनः, वि.सं. २०६९ : पृ. ८) इति।

इयमेव आन्वीक्षिकी न्यायविद्या वैदिककालादारभ्यैव प्रवृत्ता आसीदिति इतिहासाध्ययने स्पष्टं भवति। अतः लेखेऽस्मिन् तदानीमस्या विद्यायाः स्वरूपं कथमासीदिति अत्र क्रमेण परिशील्यते। तथैव न्यायदर्शनअस्याचार्याणां स्थानकालादीनां परिचयः, तैः प्रतिपादितानां ग्रन्थानाञ्च परिचयश्च लेखेऽस्मिन् परिशील्यते। लेखस्य विस्तरभयात् एतद्दर्शनस्य परिचयमदत्वैव साक्षाद् विषये एव प्रविश्यते, दर्शनपरिचयस्तु अन्यत्रैव बहुत्र प्रतिपादितत्वात्। यद्यपि दर्शनानामितिहासविषये परिचयादिविषये च पूर्वमपि बहुभिः विद्वद्भिः बहुधा अध्ययनं कृतं वर्तते, संस्कृतहिन्दीनेपाल्यादिभाषासु नैके ग्रन्थाश्च समुपलभ्यन्ते तथापि एतद्दर्शनस्यैव समग्रेतिहासमादाय स्पष्टमध्ययनं न लभ्यते इत्यत एतस्येतिहासाचार्यादीनामध्ययनाय मे प्रवृत्तिः।

समस्याकथनम्

अत्र प्रस्तुते न्यायदर्शनस्येतिहासः आचार्याश्च इत्यस्मिन् विषये सन्ति नैकाः समस्याः। तासु काश्चन मुख्यत्वेन दृश्यन्ते। ताश्चाधोनिर्दिष्टानुसारं वर्तन्ते –

(क) न्यायदर्शस्येतिहासः कः ?

(ख) न्यायदर्शनस्याचार्याणां देशकालादीतिवृत्तं किम् ?

(ग) प्राचीननव्यन्यायभेदे बिजं किं, कानि च साहित्यानि ?

अध्ययनस्योद्देश्यम्

लेखस्यास्य मुख्यमुद्देश्यं न्यायदर्शनस्येतिहासः आचार्याश्च इत्याख्ये विषये केन्द्रीभूय समस्याकथने

उपस्थापितानां समस्यानां समाधानान्वेषणमेव अस्ति। फलतोऽस्य लेखस्य उद्देश्यमधोनिर्दिष्टानुसारमस्ति –

(क) न्यायदर्शनस्येतिहासपरिशीलनम्।

(ख) न्यायदर्शनस्याचार्याणां देशकालादीनां परिशीलनम्।

(ग) प्राचीननव्यभेदे बीजान्वेषणम्, साहित्यादीनां परिशीलनञ्च।

अध्ययनविधिः

अस्य लेखस्य कृते आवश्यकसामग्रीणां सङ्कलनाय पुस्तकालयीयाध्ययनविधिरेव प्राधान्येन स्वीकृतः अस्ति। तत्र चास्मिन् लेखे न्यायदर्शनविषयप्रतिपादकाः संस्कृतमूलाकरग्रन्थाः, इतिहासवर्णनपरा ग्रन्थाः, नेपालीभाषायां हिन्दीभाषायाञ्च प्रकाशिता न्यायदर्शनसम्बद्धा विविधा ग्रन्था एव प्राथमिकसामग्रीत्वेन गृहीताः सन्ति। अन्यदर्शनेषु प्रतिपादिता इतिहाससम्बद्धविषयाः, पौरस्त्यदर्शनविशारदैर्लिखिता लेखाश्च द्वितीयकसामग्रीत्वेन प्रयुक्ताः सन्ति। एवमेव अस्मिन् लेखे यथावश्यकमागमनात्मकविधेर्निगमनात्मकविधेश्च प्रयोगं विधाय व्याख्यात्मको विश्लेषणात्मको विधिश्च प्रयुक्तः अस्ति।

सैद्धान्तिकी अवधारणा

प्राच्यदर्शनानि खलु तत्त्वप्रतिपादनाय प्रवृत्तानि। श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासेषु शास्त्रेषु विचारत्वेन लिखितानां सिद्धान्तानां ग्रन्थाकारे प्रवर्तनं तत्तत्काले महर्षिभिः सूत्राणि विरचय्य कृतमस्ति। न केवलं वैदिकदर्शनानामपि तु अवैदिकदर्शनानाञ्च सिद्धान्ता वैदिकवाङ्मयेषु लभ्यन्ते इति सूक्ष्माध्ययनेन ज्ञायते। वैदिकदर्शनानां तु मूलबीजमेव श्रुतिस्मृत्यादिवाङ्मयमिति निश्चप्रचमेव वक्तुं शक्यते। तानेव विचारानादाय महर्षिणा बादरायणेन ब्रह्मसूत्राणि विरचय्य वेदान्तदर्शनं प्रणीतञ्चेत् महर्षिणा जैमिनिना मीमांसासूत्राणि विरचय्य पूर्वमीमांसादर्शनं प्रवर्तितम्। तथैव महर्षिणा कपिलेन सांख्यदर्शनं प्रचारितञ्चेद् पतञ्जलिना योगदर्शनं प्रणीतम्। एवमेव महर्षिणा कणादेन वैशेषिकसूत्राणि विरचितानि चेत् गौतमेन न्यायसूत्राणि प्रणीतानि। एवञ्च इमे एव महर्षयः तत्तद्दर्शनानां प्रवर्तकत्वेन लोकविश्रुताः सन्ति। सूत्रकारानन्तरं तत्तत्समये बहुभिः विद्वद्भिः सूत्राणां भाष्याणि कृतानि, ततः अन्यैः विद्वद्भिः भाष्याणामपि व्याख्योपव्याख्यानं कृतमस्ति। एवञ्च समेषां दर्शनानाम् इतिहासः वैदिकवाङ्मयेषु कथं प्राप्यते इति अनुसन्धानमवश्यं कर्तव्यमेव। तथैव कस्मिन् काले देशे सूत्राणि रचितानि, भाष्याणि कृतानि, व्याख्यानानि च कृतानीति विषये च अनुसन्धानमावश्यकमस्ति। एवमेव अन्यैश्च कैः कैः विद्वद्भिः कस्मिन् कस्मिन् काले, कस्मिन् कस्मिन् देशे च स्वतन्त्रान् ग्रन्थान् विरचय्य तत्तद्दर्शनानां साहित्यागारः वर्धित इत्यस्मिन् विषये च अध्ययनं कर्तव्यं भवति अध्येतृभिः। परन्तु एकस्मिन् लघुनि लेखे एव समग्रस्य प्राच्यवाङ्मयस्य सर्वेषां दर्शनानां वेतिहासाध्ययनं कर्तुं न शक्यते इत्यतः अस्मिन् लेखे केवलं न्यायदर्शनस्य इतिहासाचार्यसाहित्यानामध्ययनं कर्तव्यमिति विषयमुररीकृत्य न्यायदर्शसिद्धान्तमादायैव एतद्दर्शनस्येतिहासस्य परिशीलनं क्रियते।

श्रुतिषु न्यायशास्त्रम् –

मानवसृष्टेः आदिकाल एव वैदिककालः। अधुना तत्कालीनग्रन्था वेदा उपनिषदो लभ्यन्ते। तत्र न्यायशास्त्रस्य (हेतुविद्यायाः) सर्वापेक्षया प्राचीनोल्लेख आदिग्रन्थस्य ऋग्वेदस्य नासदीयसूक्ते संकेतरूपेण कृतोऽस्ति। 'सतो बन्धुमसति निरविन्दन् हृदि प्रतीप्या कवयो मनीषा' (ऋग्वेदः १०–१२९–४) अत्र मनीषाशब्दः

परमतत्त्वस्य दर्शनस्य साधनरूपेण प्रत्युक्तोऽस्ति। इदमेव साधनं न्यायशास्त्रे हेतुरित्युच्यते। छान्दोग्योपनिषदि च सङ्केतरूपेण तर्कशास्त्रस्य प्रसङ्गो दृश्यते। तत्रोक्तासु विद्यासु तर्कविद्यापि एकेति तदध्ययनेन ज्ञायते। तथा हि – 'स होवाचर्ग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदग् सामवेदमाथर्वणं चतुर्थमितिहासपुराणं पञ्चमं वेदानां वेदं पित्र्यग् राशिं दैवं निधिं वाकोवाक्यमेकायनं देवविद्यां ब्रह्मविद्यां भूतविद्यां क्षत्रविद्यां नक्षत्रविद्याग् सर्पदेवजनविद्यामेतद्भगवोऽध्येमि' (छान्दोग्योपनिषत् ७–१–२) अत्रोक्तेन वाकोवाक्यमिति पदेन तर्कशास्त्रमुच्यत इति शंकराचार्याः। अन्यत्रापि छान्दोग्योपनिषदि एव शब्द आकाशाश्रित इति स्वीक्रियते, एतदेव न्यायशास्त्रे 'शब्दगुणकमाकाशम्' इति पदेन शब्दस्याश्रय आकाश एवेति स्वीकृतः। 'आकाशेनाह्वयत्याकाशेन श्रृणोत्याकाशेन प्रतिश्रृणोत्याकाशे रमत आकाशे न रमत आकाशे जायत आकाशमभिजायत आकाशमुपास्स्वेति' (छान्दोग्योपनिषत् ७–१२–१) इत्यनेन ज्ञायते यत् न्यायशास्त्रस्य शब्दस्य आकाशगुणत्वकथनस्य बीजमुपनिषदेव आसीदिति। बृहदारण्यकोपनिषदि अपि तर्कस्य सङ्केतः प्राप्यते। तथा हि –'आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः (बृहदारण्यकोपनिषत् २–४–५) इति। अत्र मन्तव्य इति पदेन तर्कस्य सङ्केतः क्रियते। आत्मविषये खलु अज्ञानावस्थायां सन्देहो भवति, तस्यैव सन्देहस्य शमाय विविधतर्कैः मननं क्रियते, तस्यैव तर्कस्य सङ्केतरूपं 'मन्तव्यः' इति पदम्। श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः। मत्वा तु सततं ध्येयमेते दर्शनहेतवः' इति प्रसिद्धवाक्येन हेतुभिः मन्तव्य इति कथनात्, उपपत्तिशब्दस्य हेतुरित्यर्थः। तथैव न्यायशास्त्रस्य प्रमाणभूतस्यानुमानप्रमाणस्य उल्लेखो मुण्डकोपनिषदि लभ्यते, 'नायमात्मा बलहीनेन लभ्यो न च प्रमादात् तपसो वाप्यलिङ्गात्' (मुण्डकोपनिषत् ३–२–४) इति। अत्र अलिङ्गादितिपदेन नानुमानात् इति स्पष्टं ज्ञायते। तथैव तैत्तिरीयारण्यकेऽपि अनुमानशब्दस्य प्रयोगः प्राप्यते। 'स्मृतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानचतुष्टयम्। एतैरादित्यमण्डलं सर्वैरेव विस्यते'(तैत्तिरीयारण्यकम् १–२), अत्रापि अनुमानशब्देन न्यायाङ्गभूतस्य अनुमानस्यैव ग्रहणं भवति। इत्यादिभिः तथ्यैः निश्चीयते यत् श्रुतिषु तर्कशास्त्रस्य सङ्केतसत्त्वात् प्राचीनवैदिककाले न्यायशास्त्रं सङ्केतरूपेणासीदिति।

स्मृतिषु न्यायशास्त्रम् –

प्राचीनस्मृतौ याज्ञवल्क्ये न्यायशास्त्रं चतुर्दशविद्यासु एकविद्येति स्वीकृतमस्ति – 'पुराणं न्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः। वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ (या.स्मृ. १–३)। तथैवान्यत्रापि – 'अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसान्यायविस्तरः। पुराणं धर्मशास्त्रञ्च विद्या ह्येताश्चतुर्दश ॥ (वि.पु. ३–६–२८)। उक्तश्लोकद्वयेऽपि न्यायपदेन न्यायशास्त्रस्यैव ग्रहणं भवति। तथैव मनुस्मृतौ तर्कशास्त्रस्य महत्त्वं प्रतिपादयन् लिखितमस्ति – 'आर्षं धर्मोपदेशञ्च वेदशास्त्राविरोधिना। यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥ (मनुस्मृति १२–१०६)। अत्र अनुसन्धानार्थं तर्कस्य आवश्यकता प्रदर्शिता। एवमेव अन्यत्रापि मनुस्मृतावेव – त्रैविद्यो हेतुकस्तर्को नैरुक्तो धर्मपाठकः। त्रयश्चाश्रमिणः पूर्वे परिषत्स्याद्दशावरा ॥ (मनुस्मृतिः १२–१११)। कौटिल्येन च स्वकीयेऽर्थशास्त्रे आन्वीक्षिकीविद्याया लोकोपकारकत्वं प्रदर्शितमिति भाष्यकारेण वात्स्यायनेन उद्धृतं वर्तते – प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्। आश्रयः सर्वधर्माणां सेयमान्वीक्षिकी मता ॥ (वात्स्यायनः, वि.सं. २०६९, पृ.५) इति। अनेन ज्ञायते यत् स्मृत्यादावपि प्रशस्तरूपेण न्यायशास्त्रस्यास्य उल्लेख आसीदिति।

पुराणेतिहासेषु न्यायशास्त्रम् –

यथोपनिषत्सु स्मृत्यादौ वा न्यायशास्त्रस्योल्लेखो दृश्यते, तथैव पुराणेतिहासेष्वपि शास्त्रस्यास्य बहुत्र उल्लेखः प्राप्यते। मत्स्यपुराणे न्यायः मीमांसा चेति द्वयमपि शास्त्रं प्रमाणप्रधानमति उक्तमस्ति यथा – अनन्तरं च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिःसृताः। मीमांसान्यायविद्याश्च प्रमाणाष्टकसंयुगाः ॥ (म.पु. ३–४)। अत्र 'च' इति पदेन ज्ञायते यत् अत्रोक्ता न्यायविद्या न मीमांसारूपन्यायविद्या, अपि तु मीमांसाभिन्ना स्वतन्त्रा न्यायविद्या। तथैव पद्मपुराणे न्यायवैशेषिकसांख्यदर्शनानां तत्प्रवर्तकानां च नामानि स्पष्टरूपेण प्राप्यन्ते। यथा – कणादेन तु सम्प्रोक्तं शास्त्रं वैशेषिकं महत्। गोतमेन तथा न्यायं सांख्यं तु कपिलेन वै ॥ (प.पु.उ.ख २६३)। एवमेव स्कन्दपुराणे कलिकाखण्डेऽपि गौतमस्य नाम उद्धृतमस्ति – गोतमः स्वेन तर्केण खण्डयन् तत्र तत्र हि। (स्क.पु.का.ख. अध्याय १७) इति। तथैव वाल्मीकिरामायणे आन्वीक्षिकीविद्याया उल्लेखो दृश्यते – धर्मशास्त्रेषु मुख्येषु विद्यमानेषु दुर्बुधाः। बुद्धिमान्वीक्षिकीं प्राप्य निरर्थं प्रवदन्ति ते (वा.रा.अयो. १००–३९) इति ॥ तथैव महाभारतेऽपि आन्वीक्षिकीविद्याया उल्लेखः प्राप्यते – अहमासं पण्डितको हैतुको वेदननिन्दकः। आन्वीक्षिकीं तर्कविद्यामनुरक्तो निरर्थिकाम् (महाभारत, शान्तिपर्व १८७–४७) इति ॥ अनेन ज्ञायते यत् पुराणेतिहासेष्वपि न्यायशास्त्रस्योलेखः प्राप्यते इति।

एतावता परिशीलनेन सूत्ररचनायाः पूर्वकाले न्यायशास्त्रस्य स्वरूपं कीदृशमासदिति ज्ञातम्। इदमेव उपनिषदादिषूक्तं न्यायशास्त्रं स्वतन्त्रदर्शनत्वेन कदारभ्य आगतम्, को वाऽस्य प्रवर्तकः ? इति परिशीष ल्यते। अस्मिन् प्रकरणे न्यायशास्त्रस्य स्वतन्त्ररूपेण उदयः, विकासः, तत्कर्तारः, आचार्याः, तेषां ग्रन्थाः कालश्चेत्यादिविषयाः परिशील्यन्ते।

प्राचीननव्यभेदः –

न्यायदर्शनस्येतिहासो द्विसहस्रवर्षेभ्यः पूर्वतः एवारब्ध आसीत्। तस्य प्रवर्तको महर्षिः गौतमः। वस्तुतः अस्य न्यायदर्शनस्य द्वे धारे वर्तेते। तत्र प्रथमधारा महर्षिगौतमस्य न्यायसूत्राद् आरभ्यते चेद् द्वितीयधारा तु महामहोपाध्यायाचार्यगङ्गेशस्य तत्त्वचिन्तामणेः आरभ्यते। अतः महर्षिगौतमरचितसूत्रक्रमेण आगता प्रथमधारा एव 'प्राचीनन्यायः' इति पदेनाभिधीयते। गङ्गेशविरचिततत्त्वचिन्तामणित आगता धारा तु 'नव्यन्यायः' इति पदेनाभिधीयते। तत्र प्रथमधारायां प्रमाणादिषोडशपदार्थानां निरूपणनात् सा धारा पदार्थमीमांसा इति नाम्ना प्रख्याता अस्ति, द्वितीयधारायान्तु विशेषतः प्रमाणानां निरूपणनात् सा धारा प्रमाणमीमांसा इति नाम्ना प्रसिद्धा अस्ति।

वस्तुतस्तु द्वितीयधारारूपेण आगतोऽयं नव्यन्यायः प्राचीनन्यायमूलक एव तथापि तत्र प्रमाणानां प्रतिपादनशैली–शब्दसंयोजनादिकं च महदन्तरं वर्तते। न केवलं प्रतिपादनशैली एव अपि तु प्रमेयपदार्थस्वरूपेऽपि क्वचित् क्वचित् मतभेदः प्राप्यते। प्राचीनन्यायः अध्यात्मप्रधानः, नव्यस्तु तर्कप्रधानः। यद्यपि प्राचीनन्यायेऽपि बहवस्तर्काः प्राप्यन्ते, वादजल्पवितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानानि तर्कमूलान्येव तथापि न तावान् शुष्कतर्को विद्यते प्राचीनन्याये, यावान् नव्यन्याये। अतो नव्यन्यायः स्वतन्त्ररूपेण जगति व्याप्तः। यदा नव्यन्यायस्य आरम्भो गङ्गेशोपाध्यायेन कृतः, तदनन्तरं तु तस्य प्रभावो न केवलं भारतीय

दर्शनेषु अपि तु पाश्चात्यदर्शनेष्वपि दृश्यते। परन्तु इदानीं सा शैली क्षीयमाणा दृश्यते। अतो दर्शनाध्येतृणां प्रवृत्तिः पुनः प्राचीनग्रन्थेषु अधिका दृश्यते। साररूपेण इदं तथ्यं वक्तुं शक्यते प्राचीनन्यायस्य लक्ष्यम् एकविंशतिप्रभेददुःखाद् आत्यन्तिकी मुक्तिरासीत् चेत् नव्यन्यायस्य लक्ष्यं शुष्कतर्केण पाण्डित्यप्रदर्शनपूर्वकम् इतरमतखण्डनमेवासीदिति। अत्र क्रमशः प्राचीननैयायिकानां नव्यनैयायिकानाञ्च परिचयः, साहित्यकालोदिविषयस्य च परिचयः प्रदर्श्यते।

प्राचीनन्यायशास्त्रस्य आचार्याः साहित्यानि च –

न्यायदर्शने प्राचीननव्यभेदः कुतः प्रारब्ध इति पूर्वमुक्तम्। अतश्च न्यायदर्शने यैः आचार्यैः गौतमसूत्रपरम्परायां ग्रन्था रचिताः ते आचार्याः प्राचीनन्यायाचार्यत्वेन प्रख्याताः सन्ति चेत् यैः आचार्यैः गङ्गेशोपाध्यायस्य तत्त्वचिन्तामणिग्रन्थाधारेण तत्शैल्या वा ग्रन्था रचिताः ते आचार्याः नव्यन्यायाचार्यत्वेन प्रख्याताः सन्ति। अतोऽधुना प्रथमं क्रमशः प्राचीनन्यायाचार्याणां कालस्थानकृतीनां परिचयं परिशील्य तदनन्तरम् नव्यन्यायाचार्याणां कालस्थानकृतीनां परिचयः परिशील्यते।

गौतमः –

न्यायसूत्रकर्ता महर्षिः गौतम एव नात्र विवादः। अयमेव गौतम रामायणे उक्त अहल्यापतिः वा तद्भिन्नो वा इत्यत्रापि विवाद एव दृश्यते। यद्यपि न्यायपरिचयकारः फणिभूषणतर्कवागीशः अयमेव गौतमः अहल्यापतिः इति कथयन् स्कन्दपुराणस्य कञ्चन श्लोकं प्रदर्शयति – अक्षपादो महायोगी गौतमाख्योऽभवन्मुनिः। गोदावरीसमानेता अहल्यायाः पतिः प्रभुः ॥ (फणिभूषण, सन् १९६८ : पृ.४०)। परन्तु अस्य श्लोकस्य प्रामाण्ये अस्ति विवादः पण्डितानाम्। यदि अहल्यायाः पतिरेव न्यायशास्त्रप्रवर्तक इति स्वीक्रियेत तर्हि रामायणानुसारमस्य कालः त्रिसहस्रवर्षेभ्यः पूर्वं वक्तव्यं भवति, तथा सति रामायणादपि प्राचीनं न्यायसूत्रमिति स्वीकर्तव्यं भवति तच्च न शक्यते। तस्माद् अयं श्लोकः क्षेपक इति मन्तव्यम्। अतो नायं गौतमो रामायणे उक्तः अहल्यापतिः। गौतमस्यैवापरं नाम 'अक्षपादः' इति। अयं मिथिलादेशीयः आसीदिति केचित्। न्यायसूत्रकारो गौतम एव अक्षपादो वा तद्भिन्नो वा ? इत्यत्रापि विवदन्ति विद्वांसः। डा.सतीशचन्द्रविद्याभूषणः गौतममक्षपादञ्च विभिन्नौ पुरुषौ इति मनुते। तस्य मते गौतमो न्यायसूत्रकारः, अक्षपादस्तु तस्य प्रतिसंस्कर्ता इति। महर्षिर्गौतमः अध्यात्मप्रधानसूत्राणां कर्ता अस्ति चेद् इतरपदार्थानां निरूपयिता तथा क्रमबद्धप्रमाणस्वरूपविचारकस्तु अक्षपाद इति तस्य मतम्। यथा आयुर्वेदस्य प्रसिद्धतमो ग्रन्थः 'चरकः' महर्षि–अग्निवेशेन प्रवर्तितः, स एव ग्रन्थश्चरकेण संपादितः। अत्र चरक एव तस्य प्रतिसंस्कश्चर्ता इति स्वीक्रियते तथैव न्यायदर्शनस्यापि मूलप्रणेता गौतमः, तस्य प्रतिसंस्कर्ता अक्षपाद इति। अस्मिन् विषये दासगुप्तस्य मतं – गौतमः मेधातिथिश्च एक एव, परन्तु अयं केवलं काल्पनिकः पौराणिको वा न तु न्यायसूत्राणां कर्ता। गौतमेन नैकोऽपि ग्रन्थः प्रणीतः । अतः अक्षपाद एव न्यायदर्शनप्रणेता 'न्यायसूत्रकारः' इति तस्य मतम्।

अन्ये तु प्रायः सर्वेऽपि विद्वांसो गौतमाक्षपादयोः ऐक्यमेव कथयन्ति। मेधातिथिः, अक्षपादः, अक्षचरणः, गौतमः एतानि सर्वाण्यपि एकस्यैव पुरुषस्य नामानि। वात्स्यायनेन, उद्योतकरेण, वाचस्पतिमिश्रेण, विश्वम

नाथपञ्चाननभट्टेन च गौतम एव अक्षपाद इति स्वीकृतमस्ति, पद्मपुराणे, स्कन्दपुराणे च न्यायशास्त्रकारः गौतम एव इति उल्लिखितः। अतः न्यायसूत्राणि एकेनैव गौतमेन रचितानि न तु अन्येन केनचिदपि। तस्मात् निश्चयेन वक्तुं शक्यते यत् न्यायसूत्रकारगौतमस्यैव अपरं नाम अक्षपाद इति। अस्य गौतमस्य कालविषये तु इतोऽपि महान् विवादो लभ्यते। वस्तुतः, न केवलं गौतमस्य अपि तु प्रायः सर्वेषां प्राचीनसंस्कृत–साहित्यकाराणां कालः क इति नास्ति किञ्चिदपि दृढं प्रमाणम्। अतः सर्वैरपि तेषु तेषु ग्रन्थेषु वर्णितविषयान् आदायैव तेषां कालोऽनुमीयते। एतस्मिन् विषये कस्य कस्य विदुषः दार्शनिकस्य वा किं मतमस्तीति विषये चन्द्रधरशर्मणा स्वीये भारतीयदर्शन इत्याख्ये हिन्दीभाषायां लिखिते ग्रन्थे उल्लिखितं वर्तते इत्यतः चन्द्रधरशर्मणा उल्लिखितानि मतानि अत्र प्रदर्श्यन्ते। जर्मनदार्शनिकः याकोवी (jacobi) गौतमस्य कालः तृतीयशताब्दीति मनुते। तस्य मते न्यायसूत्रे शून्यवादस्य खण्डनं कृतमस्ति। अतोऽस्य कालः शून्यवादानन्तरं विज्ञानवादात्पूर्वं 'तृतीयशताब्दी' आसीदिति। महामहोपाध्यायहरप्रसादशास्त्रिणो मते न्यायसूत्रस्य प्रणयनं द्वितीयशताब्द्यामासीदिति। केषाञ्चन मतमस्ति न्यायसूत्रे बौद्धमतखण्डनात् अस्य कालः पञ्चमशताब्दीति। परन्तु न्यायमञ्जरीकारस्य जयन्तभट्टस्य मते बौद्धोक्तशून्यवाद–बाह्यार्थभङ्गवादादिविषया बुद्धात् पूर्वमेव प्रवृत्ता आसन्। अतस्तत्खण्डनाय न्यायसूत्राणि रचितानि। अतो न्यायसूत्रं बौद्धमतपूर्ववर्ति एवेति। यथा पाणिनेः पूर्वमपि व्याकरणशास्त्रमासीत् तथैव सर्वेऽपि वादाः, विषयाः, पूर्वत एवासन्। अतः केवलं बौद्धमतस्य खण्डनं दृष्ट्वा न्यायशास्त्रस्य अर्वाचीनत्वं वक्तुं न तावत् युक्तियुक्तं भवति, विषयाणां पूर्वत एव सद्भावात्। तत्खण्डनं न्यायसूत्रे प्राप्यते। अतो न्यायसूत्रं बुद्धकालादर्वाचीनमेव। अस्य कालस्तु बुद्धावताप्ररानन्तरं नागार्जुनादिपूर्वं तन्मध्ये प्रायः ई.पू.चतुर्थशताब्दी (ई.पू.४००) आसीदित्येव अधिकतरैरनुमीयते। (चन्द्रधरशर्मा : सन् १९९८ : पृ...)। न्यायसूत्ररचनाकाले बौद्धधर्मस्य महान् प्रभाव आसीत् भारतदेशे। बौद्धैः आस्तिकत्वं प्रायो नाशितमेवासीत्। बौद्धधर्मस्य खण्डनार्थं जनेषु वैदिकधर्मे आस्तिकत्वसम्पादनार्थं च नवीना एका तर्कप्रणाली महर्षिगौतमेन आविष्कृता। सा एव तर्कप्रणाली न्यायदर्शनरूपेण आगता। न्यायदर्शने प्रतिपादितैः वादजल्पवितण्डादिपदार्थैः एतदेव सिद्धं भवति यत् न्यायसूत्रं परमतं खण्डयित्वा आस्तिकमतसंरक्षणार्थमागतमिति। अत एव प्रमाणेषु प्रमेयेषु वा यथासम्भवम् अन्तर्भूता अपि संशयादयः पदार्थाः पुनः विशेषतः प्रतिपादिताः। शास्त्रार्थव्यवहारे प्रतिपक्षस्य पराजयार्थं स्वमतस्थापनार्थं च प्रमाण–प्रमेय–संशय–प्रयोजन–दृष्टान्त–सिद्धान्त–अवयव–तर्क–निर्णय–वाद–जल्प–वितण्डा–हेत्वाभास–च्छल–जाति–निग्रहस्थानपदार्थानाम् उपयोगो दृश्यते। अस्मिन् न्यायसूत्रे पञ्च अध्यायाः, दश आह्निकानि, चतुरशीतिः प्रकरणानि, अष्टाविंशत्युत्तरपञ्चशतानि सूत्राणि, षट्षष्ट्युत्तरैकोनविंशतिशतानि पदानि, पञ्चाशीत्युत्तअरत्र्यशीतिशतानि अक्षराणि च सन्ति। गणनेयं वाचस्पतिमिश्रस्य न्यायसूचिनिबन्धानुसारेणाऽस्ति। अन्त्ये वक्तुं शक्यते यत् न्यायदर्शने न्यायसूत्रस्य महत्स्थानमस्ति। न्यायसूत्रमेव न्यायदर्शनस्य प्रथमः स्वतन्त्रो ग्रन्थः। महर्षिगौतमोऽस्य प्रणेता। अत एव गौतमस्य नाम श्रद्धापूर्वकं गृह्यते सर्वैः दार्शनिकैः।

वात्स्यायनः –

अयं खलु वात्स्यायनः न्यायसूत्राणां भाष्यकर्ता। इदमेव भाष्यं 'वात्स्यायनभाष्यम्' इति नाम्ना प्रसिद्धमस्ति। वात्स्यायन एव न्यायभाष्यकर्ता इत्यत्र तु स्वयं भाष्यकारः एव प्रमाणम् – योऽक्षपादमृषिं न्यायः

प्रत्यभाद्वदतां वरम्। तस्य वात्स्यायन इदं भाष्यजातमवर्तयत् ॥ (न्यायभाष्यम्, अन्त्यमङ्गलाचरणम्) इति। अस्य वात्स्यायनस्यापि कालनिर्णये सन्ति विभिन्नानि मतानि विदुषाम्। केचन विद्वांसो वात्स्यायनः अर्थशास्त्री कौटिल्यश्च एक एवेति कथयन्ति। परमेषां मतमिदं न संगच्छते। यतः कौटिल्यस्य काल ईशापूर्वं चतुर्थशताब्दी (ई.पू. ४००) इति इतिहासविद्भिः निर्णितोऽस्ति गौतमस्यापि स एव काल इत्युक्तमेव। अतः समानकालिकेनैव कौटिल्येन वात्स्यायननाम्ना भाष्यं रचितमिति तु न युक्तियुक्तम्। वात्स्यायनेन भाष्ये बहूनि प्राचीनवार्तिकानि उद्धृतानि सन्ति, तेन ज्ञायते सूत्रकारभाष्यकारयोर्मध्ये बहु–अन्तरालमासीदिति। तन्मध्ये एवान्यैः विद्वद्भिः न्यायसूत्रे टिप्पणी कृता स्यात्, यस्योद्धरणं वात्स्यायनेन कृतं स्यात्। वात्स्यायनेन नागार्जुनस्य आक्षेपस्य निराकरणं कृतमस्ति। वात्स्यायनस्य तर्कस्य च खण्डनं वसुबन्धुदिङ्नागप्रभृतिभिः बौद्धैः कृतमस्ति। अनेन वक्तुं शक्यते यत् वात्स्यायनो नागार्जुनानन्तरकालिकः, वसुबन्धोस्तु पूर्वकालिक इति। नागार्जुनस्य काल ईशापूर्वं द्वितीयशताब्दी (ई.पू.२००) आसीदिति इतिहासविद्भिः निर्णीतं वर्तते। वसुबन्धुदिङ्नागयोः कालस्तु ईशायाः तृतीय–चतुर्थशताब्दीमध्ये (ई.सं. ३००–४००) आसीदिति स्वीक्रियते। तथा सति वात्स्यायनस्य समयः ईशापूर्वं प्रथमशताब्दी (ई.पू. १००) आसीदिति अनुमीयते। केचन विद्वांसस्तु अयमेव वात्स्यायनः 'कामसूत्रकारः' इत्यपि मन्यन्ते। न्यायभाष्यस्य टीकाकारेण सुदर्शनाचार्येण स्वकृतप्रसन्नपदाख्यटीकायां कामसूत्रकार एव न्यायभाष्यकर्ता इत्युक्त्वा कामुकः, उन्मत्त इत्यादिशब्दैः भर्त्सितोऽयं बहुत्र। अत्र प्रमाणरूपेण सुदर्शनाचार्येण अयं श्लोक उद्धृतः – 'वात्स्यायनो मल्लिनागः कौटिल्यश्चणकात्मजः। द्रामिलः पक्षिलस्वामी विष्णुगुप्तोऽङ्गुलश्च सः ॥ इति। (वात्स्यायनः, सन् १९९८ : भूमिकायाः प्रथमपृष्टम्)। परन्तु पुरुषोत्तमदेवकृतत्रिकाण्डशेषकोशे चाणक्यस्य पञ्च नामानि, वात्स्यायनस्य च त्रीणि नामान्युक्तानि – विष्णुगुप्तस्तु कौटिल्यश्चाणक्यो द्रामिलोंऽशुलः। वात्स्यायनो मल्लिनागपक्षिलस्वामिनावपि ॥ इति। (पूर्ववत्)। अनेन ज्ञायते यत् विष्णुगुप्तः, कौटिल्यः, चाणक्यः, द्रामिलः, अंशुलः इति पञ्च नामानि कौटिल्यस्य तथैव वात्स्यायनः, मल्लिनागः, पक्षिलस्वामी इति त्रीणि नामानि वात्स्यायनस्य। अतो वात्स्यायनः कौटिल्यश्च भिन्नौ द्वौ पुरुषौ। यदि वात्स्यायन एव कौटिल्य इति स्वीक्रियते चेदपि चाणक्यः राजनीतिज्ञः, अर्थशास्त्री च आसीदिति प्रसिद्धमस्ति परन्तु नैयायिकोऽप्यासीदिति न कुत्रापि प्राप्यते। तस्मात् 'वात्स्यायनः' न्यायसूत्रभाष्यकारस्तु कौटिल्याद् भिन्न एव। अतः सुदर्शनाचार्यस्य भर्त्सनमबद्धमेव। अस्यैव वात्स्यायनस्य अपरं नाम 'पक्षिलस्वामी' इत्यासीत्। वाचस्पतिमिश्रेण तात्पर्यटीकायां 'भगवता पक्षिलस्वामिना' (वाचस्पतिमिश्रः, वि.सं. २०७० : पृ. १) इत्यादिपदेन वात्स्यायनस्य सम्मानं कृतमस्ति। उद्योतकरेणापि वार्तिके अक्षपादतुल्यो वात्स्यायन इत्युक्तमस्ति – 'यदक्षपादप्रतिमो भाष्यं वात्स्यायनो जगौ। अकारि महतस्तस्य भारद्वाजेन वार्तिकम्। (न्यायवार्तिकम् : अन्त्यमङ्गलाचरणम्) इति। अयमपि वात्स्यायनो गौतमस्य समानदेशीयो मैथिलीय एव आसीदित्यपि विदुषां मतं प्राप्यते। एतस्य वात्स्यायनस्य कालस्थानादिविषये वाराणसीस्थेन चौखम्बासंस्कृतभवनेन प्रकाशितस्य न्यायवार्तिकमिति ग्रन्थस्य भूमिकायां महामहोपाध्यायेन विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदिना बहुविचार्य अन्त्ये भाष्यकारः वात्स्यायनः मैथिलीय एवासीदिति निर्णीतं वर्तते। (विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदी, वि.सं.२०६४, न्यायवार्तिकभूमिकायाम्)। अन्त्ये साररूपेण वक्तुं शक्यते यत् पक्षिलस्वामी इति अपरनामकोऽयं वात्स्यायनो न्यायसूत्रभाष्यकारः। अयं च मैथिलीयः । अस्यापि नाम दर्शनक्षेत्रे सादरेण गृह्यते सुधीभिः।

उद्योतकरः –

वात्स्यायनानन्तरं प्रसिद्धनैयायिकरूपेण अस्यैव विद्वत्प्रवरस्य उद्योतकरस्य नाम आयाति। अयं खलु उद्योतकरो 'भारद्वाज–उद्योतकरः' इति नाम्नापि प्रसिद्धोऽस्ति। भारद्वाज इति तु अस्य गोत्रनाम। गौतमप्रणितसूत्राणां नागार्जुनेन शतशः खण्डनं कृतं, तस्य च खण्डनं वात्स्यायनेन भाष्यं विरच्य कृतम्। तदनन्तरं बौद्धानां जगति एव प्राबल्यमागतम्। वसुबन्धु–दिङ्नागप्रभृतिभिः सर्वैः कुतर्केण न्यायशास्त्रं जर्जरीकृतम्। न्यायशास्त्रं लुप्तप्रायः जातं तत्समये। अतोऽनेन आचार्योद्योतकरेण वात्स्यायनभाष्ये वार्तिकं विरच्य न केवलं शास्त्रोद्धारः कृतः अपि तु बौद्धमतस्य समूलध्वंसोऽपि कृतः। वार्तिककरणस्य प्रयोजनमाह स्वयमुद्योतकरः – यदक्षपादः प्रवरो मुनीनां शमाय शास्त्रं जगतो जगाद। कुतार्किकाज्ञाननिवृत्तिहेतुः, करिष्यते तस्य मया निबन्धः ॥ (न्यायवार्तिकम् : मङ्गलाचरणम्) इति। अत्र कुतार्किकपदेन दिङ्नागादय एव गृह्यन्ते इति तात्पर्यटीकां दृष्ट्वा ज्ञायते। तत्र किल मिश्र आह – 'यद्यपि भाष्यकृता कृतव्युत्पादनमेतत् तथापि दिङ्गनागप्रभृतिभिः अर्वाचीनैः कुहेतुसन्तमससमुत्थापनेन आच्छादितं शास्त्रं न तत्त्वनिर्णयाय पर्याप्तमित्युद्योतकरेण स्वनिबन्धोद्योते तदपनीयत इति प्रयोजनवानयमारम्भः (वाचस्पतिमिश्रः, वि.सं. २०७० : पृ. २) इति। अनेनैव स्पष्टं भवति यद् अयमुद्योतकरो दिङ्नागादनन्तरकालिक एवेति। बौद्धपण्डितेन धर्मकीर्तिना च उद्योतकरकस्य खण्डनं कृतं स्वकीयशास्त्रे वादन्याये – 'प्रतिदृष्टान्तधर्माऽभ्यनुज्ञा स्वदृष्टान्ते प्रतिज्ञाहानिः, निग्रहस्थानम् इत्यत्र भाष्यकारमतं दूषयित्वा वार्तिककारोऽयं स्थितिपक्षमाह इति। अनेन ज्ञायते वार्तिककारोऽयमुद्योतकरः दिङ्नागधर्मकीर्त्योः मध्यकालिक इति। तथा च दिङ्नागस्य कालः ईशायाः पञ्चमशताब्दी (ई.सं.५००) आसीत्, धर्मकीर्तेश्च कालः (ई.पू.६९०) ईशायाः षष्ठशताब्द्याः अन्तिमः कालः आसीदिति बुधैः निर्णीतमस्ति। अतो वक्तुं शक्यते यत् 'उद्योतकरः' ईशायाः पञ्चमशताब्द्याः उत्तरसमये षष्ठशताब्द्याः प्रारम्भे (ई.सं.४५०–५५०) आसीदिति। अस्य स्थानविषये तु नास्ति निश्चयः। डा.सतीशचन्द्रविद्याभूषणो वार्तिके 'शुघ्नः' इति शब्ददर्शनात् अयं थानेश्वरस्य निवासी आसीदिति मतं प्रदर्शयति। थानेश्वरः शुघ्नात् प्रायः ६० मिल (MILE) दूरे वर्तते। एतदपि सम्भवति अयमुद्योतकरः थानेश्वरस्य प्रासादे स्यात् यतः तत्काले तत्र विदुषां संघातः आसीत् इति कथयति। केचन तु वार्तिकस्य पुष्पिकायां 'पाशुपताचार्योद्योतकरविरचितं न्यायसूत्रवार्तिकम्' इति उल्लेखितत्वात् अयं वार्तिककारः 'काश्मीरी शैवः' आसीदिति मन्यन्ते। किन्तु महामहोपाध्यायेन विन्ध्येश्वरप्रसादद्विवेदीमहोदयेन सिद्धं कृतमस्ति यत् गौतम वात्स्यायनवाचस्पति–उदयनादयः सर्वेऽपि नैयायिका मैथिलीया आसन्, अतः उद्योतकरोऽपि मैथलीय एवासीदिति। (विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदी, वि.सं.२०६४, न्यायवार्तिकभूमिकायाम्)। मृतप्रायस्य न्यायशास्त्रस्यास्य वार्तिकनामकं प्रौढग्रन्थं रचित्वा उद्धारकृतत्वात् दर्शनाकाशे अस्योद्योतकरस्य नाम भानुवत् जाज्वल्यते।

वाचस्पतिमिश्रः –

संस्कृतवाङ्मये अयमाचार्यो वाचस्पतिमिश्र उडुराज इव भासते। अयमाचार्यः सर्वतन्त्रस्वतन्त्र आसीत्। अनेन सर्वेष्वास्तिकदर्शनेषु टीका रचिता। परन्तु वैशेषिकदर्शनस्य टीका अधुना नोपलभ्यते। अतः 'षड्दर्शनटीकाकारः' इति नाम्नापि प्रसिद्धो वर्तते अयम्। सर्वेष्वपि दर्शनेषु टीकासु कृतासु अपि वाचस्पतिः वस्तुतः नैयायिक एवासीत् यतः अनेन अस्मिन्नेव दर्शने बहवो ग्रन्था रचिताः। उद्योतकरस्य वार्तिकस्य

बौद्धाचार्येण धर्मकीर्तिना शतशः खण्डनं कृतं, पुनश्च तत्वार्तिकं सामान्यमतिमतां कृते दुस्साध्यमभूत्। अतोऽनेन तस्य वार्तिकस्य व्याख्यानं कृत्वा 'एको मार्गः द्वे कार्ये' इत्युक्तिः सार्थकीकृता। तात्पर्यटीकया एवानेन सामान्यमतिमतां कृते दुस्साध्यं वार्तिकं सुसाध्यं कृतं तथैव धर्मकीर्तेः आक्षेपाणामपि विनाशः कृतः। मङ्गलश्लोक एव अयं प्रतिज्ञापयति इत्थम् – इच्छामि किमपि पुण्यं दुस्तरकुनिबन्धपङ्कमग्नानाम्। उद्योतकरगवीनामतिजरतीनां समुद्धरणात् ॥ (न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका : मङ्गलाचरणम् ४) इति। अनेन न्यायदर्शने तात्पर्यटीका, न्यायसूचिनिबन्धः, न्यायकणिका, तत्त्वबिन्दुः, इत्यादिग्रन्था रचिताः, सांख्ये सांख्यकारिकायाः व्याख्या 'सांख्यतत्त्वकौमुदी' कृता, योगे 'तत्त्ववैशारद, वेदान्ते शाङ्करभाष्ये 'भामती' मीमांसायां च विधिविवेकटीका च कृताः सन्ति। केचन पण्डिता भामतीकारः तात्पर्यटीकाकारश्च भिन्नाविति कथयन्ति, परन्तु प्रायः सर्वे विद्वद्भिः तन्मतं निरस्तमेव। अस्य कालनिर्णयस्तु सुलभः। यतः अनेन न्यायसूचिनिबन्धस्यान्ते स्वेनैव स्वस्य काल उल्लिखितः – 'न्यायसूचिनिबन्धोऽसावकारि सुधियां मुदे। श्रीवाचस्पतिमिश्रेण वस्वङ्कवसुवत्सरे ॥ (वाचस्पतिमिश्रः, न्यायसूचिनिबन्धः, अन्त्यमङ्गलाचरणम्) इति। अत्र वस्वङ्कवसु(८९८) इति कथनेन अस्य कालो निश्चितः, परन्तु अयं न ईशवीयसम्वत्सरः, अपि तु विक्रमसम्वत्सरः। अत्रापि पण्डिताः परस्परं विवदन्ते, शकसम्वत्सरो वा, ईशवीयसम्वत्सरो वा शालीवाहनीयसम्वत्सरो वा, विक्रमसम्वत्सरो वेति। अयं मैथिलीय आसीत्। तत्काले प्रायः सर्वत्र भारतदेशे विक्रमसम्वत्सरस्यैव प्रचलनमासीत्। अंग्रेजानां भारतागमनानन्तरमेव ईशवीयसम्वत्सरस्य प्रचारो जातः। अधुनापि मिथिलाप्रान्ते तत्समीपस्थे नेपालदेशे च विक्रमसम्वत्सरः एव प्रचलति। अतस्तेन उक्तश्लोके विक्रमसम्वत्सरस्यैव उल्लेखः कृत इति निश्चयेन वक्तुं शक्यते। तथा च अस्य कालः ८९८ वि.सं, ८९८–५७= ८४१ ई.सं.आसीत्। अनेन ज्ञायते यत् अयं नवमशताब्द्यामासीदिति। तथैव अस्य जन्मभूमिः अपि मिथिलाप्रान्त एवात्र नास्ति विवादः। वर्तमाने कालेऽपि मिथिलाप्रान्ते अस्य जनिभूसमीपे 'वाचस्पतिनगरम्' इति नामकं रेलवेस्टेसन(Raliway-station)स्थानं वर्तते।

उदयनाचार्यः –

यद्यपि स्थितिकालदृष्ट्या अयमुदयनाचार्यो जयन्तभट्टभासर्वज्ञाभ्यामनन्तरकालिक एव, अतोऽस्य विषये जयन्तभासर्वज्ञाभ्यामनन्तरमेव विवेचना कर्तव्यासीत् तथापि न्यायदर्शने 'पञ्चग्रन्थी'परम्परा वर्तते, तस्यां परम्परायां गौतमादारभ्य उदयनपर्यन्तं पञ्चाचार्या आगच्छन्ति। ते च पञ्चाचार्याः– गौतम–वात्स्यायन–उद्योतकर–वाचस्पति–उदयनाचार्याः। गौतमेन सूत्राणि रचितानि, तत्र वात्स्यायनेन भाष्यं कृतं, तस्मिन् भाष्ये उद्योतकरेण वार्तिकं विरचितं, तस्मिन् वार्तिके वाचस्पतिना ताप्पर्यटीका रचिता, टीकायामुदयेन तात्पर्यपरिशुद्धिः कृता। एते एव पञ्चग्रन्था न्यायशास्त्रे 'पञ्चग्रन्थी' इति पदेन व्यवह्रियन्ते। अत इदानीं क्रमवशात् उदयनस्यैव चर्चा क्रियते। 'एकश्चन्द्रस्तमो हन्ति' इति वाक्यमनेनैव उदयनेन सार्थकीकृतम् । वेदविरुद्धतया सर्वेषां वैदिकमार्गाणां खण्डनं कृत्वा जगति ज्ञानमाच्छाद्य नास्तिकमार्गे जनान् नेतुम् उद्युक्तान् तमोरूपान् बौद्धान् अयमेव उदयनाचार्यः प्रसिद्धतर्कबलेन सर्वानपि खण्डयामास। स्वयमेव वक्ति आत्मतत्त्वविवेकस्यान्ते – तदिदमुदयनेन न्यायलोकागमानां व्यतिहतमवधूय व्यञ्जितं वर्त्म मुक्तेः' (उदयनाचार्यः, आत्मतत्त्वविवेकः, अन्त्यमङ्गलाचारणम् १) इति। अस्य काल ईशाया दशमशताब्द्या अन्तिमा

भाग आसीदिति तेन स्वेनैव रचितस्य लक्षणावलीग्रन्थस्य अन्तिमश्लोके निर्दिष्टकालसंख्यया ज्ञायते। तत्र लिखति यत् – तर्काम्बराङ्कप्रमितेष्वतीतेषु शकान्ततः। वर्षेषूदयनश्चक्रे सुबोधां लक्षणावलीम् ॥ इति। (विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदी, वि.सं.२०६४, न्यायवार्तिकभूमिकायाम् पृ. १५९)। अत्र तर्काम्बराङ्क(९०६) शकसंवत्सर उल्लिखितोऽस्ति। अयं सम्वत्सर ईशायाः ९०६+७८=९८४ सम्वत्सरो भवति। अनेन निश्चीयते उदयनस्य स्थितिकालः। अस्य स्थानमपि केचन बङ्गालदेश इति कथयन्ति, केचन तु दक्षिणदेश इति कथयन्ति। परन्तु द्वयमपि न संगच्छते, यतो भविष्यत्पुराणे अस्य स्थानविषये स्पष्ट उल्लेखः प्राप्यते। तत्र – अथ वक्ष्ये तृतीयस्य हरेरंशस्य धीमतः। उदयनाचार्यनाम्नस्तु महात्म्यं लोकहर्षणम् ॥ भूत्वा स मिथिलायां तु शास्त्राण्यध्यैष्टसर्वशः। विशेषतो न्यायशास्त्रे साक्षाद्वै गौतमोमुनिः ॥ बौद्धसिद्धान्तमुग्धान्तः सुखाय हितकारिणीम्। वितेने विदुषां प्रीत्यै विमलां किरणावलीम् ॥ (भविष्यपुराणम्, ३०–१२३)। अत्र स्पष्टं 'मिथिलायां भूत्वा' इत्युक्तं तेन उदयनस्य जनिभूः मिथिला आसीदिति निश्चप्रचम्। उदयनाचार्येण न्याशास्त्रे तात्पर्यपरिशुद्धिः, न्यायकुसुमाञ्जलिः, आत्मतत्त्वविवेकः, लक्षणावली–इत्यादिग्रन्था रचिताः। पुनः वैशेषिकशास्त्रे प्रशस्तपादभाष्योपरि 'किरणावली' टीका च रचिता। अस्य एते सर्वेऽपि ग्रन्था विषयप्रतिपादनदृष्ट्या उत्कृष्टतमाः। दर्शनक्षेत्रे एषां सर्वेषामपि ग्रन्थानां महत् सम्मानं वर्तते। अयं भक्तशिरोमणिश्चासीदित्यस्य जीवनचरित्रं पठित्वा ज्ञायते। वेदान् निरस्य ईश्वरोऽपि नास्ति इति कथयतां हैतुकानां मतमनुमानेनैव निरस्य अनुमानेनैव ईश्वरोऽपि प्रतिपादितोऽनेन कुसुमाञ्जलौ। तत्रैकमनुमानमित्थं प्रदर्शयति– 'क्षित्यङ्कुरादिकं कर्तृजन्यं कार्यत्वात् घटवत् इति। न केवलमेतदेव अपि तु अन्या अपि युक्तयः प्रदर्शिता अनेनेश्वरसाधनाय कुसुमाञ्जलौ। तत्रोक्तम् – कार्याऽऽयोजनधृत्यादेः,पदात् प्रत्ययतः श्रुतेः। वाक्यात् संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः ॥ (न्यायकुसुमाञ्जलिः, ५–१) इति ॥ अतोऽयमीश्वरसत्तारक्षणाय, वेदरक्षणाय, धर्मस्थापनाय, नास्तिकमतनिरासनाय चागतासीदिति सर्वैः दार्शनिकैः एकस्वरेणोच्यते।

जयन्तभट्टः –

जयन्तभट्टो जरन्नैयायिकरूपेण दर्शनक्षेत्रे प्रसिद्धोऽस्ति। अनेन 'न्यायमञ्जरी' नामकः प्रौढग्रन्थो लिखितः। अयं काश्मीरदेशीय आसीत्। अस्य पिता चन्द्रनामकः कश्चन विद्वान् आसीदिति न्यायमञ्जर्या अन्तिमे स्वयमेव लिखति – वादेष्वात्तजयो जयन्त इति यः ख्यातस्सतामग्रणीः। अन्वर्थो नववृत्तिकार इति यं शंसन्ति नाम्ना बुधाः ॥ सूनुर्व्याप्तदिगन्तरस्य यशसा चन्द्रस्य चन्द्रत्विषा। चक्रे चन्द्रकलार्धचूडचरणध्यायी स धन्यां कृतिम्। (न्यायमञ्जरी, अन्त्यमङ्गलाचरणम् ३) इति। अस्य पुत्रः अभिनन्दनपण्डितः स्वीयरचनायां कादम्बरीकथासारे स्ववंशपरिचयं ददाति। तेन ज्ञायते यत् जयन्तभट्टः काश्मीरराज्ञो मुक्तापीडस्य अमात्यस्य शक्तिस्वामिनः प्रपौत्र आसीदिति। अनेनानुमीयते यत् मुक्तापीडस्य प्रायो द्विशतवर्षाभ्यन्तरे एवास्य जन्म आसीदिति। न्यायमञ्जर्यामनेन 'आचार्या' इत्युक्त्वा वाचस्पतिमिश्रस्य नाम गृहीतमस्ति, तेनेदमपि वक्तुं शक्यते अयं वाचस्पतिमिश्रात् अनन्तरकालिक एवेति। वाचस्पतिमिश्रस्य कालस्तु ई.सं. ८४१ आसीदिति पूर्वं प्रदर्शितम्। अतः तदनन्तरं प्रायः दशमशताब्द्या उत्तरकाले एवास्य स्थितिकालः स्यात्। काश्मीरराज्ञो मुक्तापीडस्य काल ई.सं. ७१०–७६० आसीत्। तस्य मन्त्रिणः शक्तिस्वामिनः काल ई.सं.७५०–८२० आसीत्। पुनस्तस्यापि पुत्रस्य चन्द्रस्य काल ई.सं. ८१०–८७० आसीत्। एवञ्च तस्य

पुत्रस्य जयन्तस्य काल ई.सं. ८५०–९१० आसीदिति निश्चीयते। आहत्य ईशाया दशमशताब्दी एवास्य स्थितिकाल इति निश्चितम्। न्यायमञ्जरी एकः स्वतन्त्रः प्रबन्धरूपो ग्रन्थः, तथापि तत्र सूत्रोक्तानां प्रमाणादिषोडशपदार्थानामेव प्रतिपादनात् सूत्रमूलक एव। अस्मिन् ग्रन्थे द्वादश आह्निकानि सन्ति। प्रमेयशोधनदृष्ट्या तु न्यायमञ्जरी एव न्यायस्य सर्वोत्तमो ग्रन्थः, अतोऽनेनैव एकेन ग्रन्थेन अयमाचार्यो जयन्तभट्टः दर्शनक्षेत्रे सुप्रसिद्धः सञ्जातः।

भासर्वज्ञः –

अयं पण्डितप्रवर आचार्यो भासर्वज्ञः काश्मीरब्राह्मण आसीत्। अनेन स्वतन्त्ररूपेण 'न्यायसार'नामको ग्रन्थो रचितः। अस्यैव न्यायभूषणनामकं व्याख्यानं च स्वेनैव कृतम्। अनेन एकेनैव ग्रन्थेन अस्य ख्यातिरागता जगति। न्यायसारः अत्यन्तप्रसिद्धो ग्रन्थ इति तदुपरि विद्वद्भिः लिखिता टीका अवलोकनेन ज्ञायते यतोऽस्य अष्टादश टीका लभ्यन्ते। भासर्वज्ञस्य वैशिष्ट्यमस्ति यत् अयं न केवलं विजातीयान् बौद्धादीन् पराकरोति अपि तु सगोत्रीयान् सूत्रकारादीन् अपि विगणयितुं न करुणायते क्वचित् क्वचित्। अयं कर्मणो गुणेऽन्तर्भावं करोति। स्नेहसंख्यापृथक्त्वादीनां पृथक्गुणत्वं नाङ्गीकरोति। मोक्षविषये तु अस्य मतस्य प्रसिद्धिरेवागता। नैयायिकैः सर्वैरपि सुखादिरहितो मोक्षः स्वीक्रियते, अयं तु सर्वथा आनन्दमयं मोक्षं स्वीकरोति। निर्विषयकमोक्षस्य तु उपहासं करोति इत्थम् –

दुःखहानाय नो युक्तं सुखं दुःखात्मकं वरम्। न हि कश्चित् पदार्थज्ञो मोहसिद्ध्यै प्रवर्तते ॥
वरं वृन्दावने रम्ये श्रृगालत्वं वृणोम्यहम्। न तु निर्विषयं मोक्षं गौतमो गन्तुमिच्छति ॥
वैशेषिकोक्तमोक्षे तु सुखलेशविवर्जितात् ॥ (भासर्वज्ञः, सन् १९६८ : पृ. ५९४) इति।

प्राचीनन्याये सूत्रपरम्परां विहाय स्वतन्त्ररूपेण ग्रन्थकर्ता अयमेक एव पण्डितः। परन्तु अस्य सूत्रविरुद्धांशस्य सर्वस्यापि खण्डनमुदयनाचार्येण किरणावल्यां कृतमस्ति। अनेन अस्य कालोऽपि उदयनात् पूर्व एवासीदिति ज्ञायते। तथा चायं प्राय ईशाया नवमशताब्द्या अन्ते दशमशताब्द्याः प्रथम एव (ई.सं.८७५–९२५) स्यादिति अनुमीयते। एतदनन्तरं प्राचीनन्याये उदयनाचार्य आगच्छति अस्य चर्चा तु पूर्वमेव कृता खलु। उदयन एव प्राचीनन्यायस्य अन्तिम आचार्यः तदनन्तरं तु नव्यन्यायरूपा द्वितीयधारा प्रवहति लोके।

नव्यन्यायस्य आचार्याः साहित्यानि च –

एतावत्पर्यन्तं प्राचीनन्यायस्य उदयविकासक्रमः, आचार्याश्च परिशीलिताः, इतः न्यायस्य द्वितीयधारा (नव्यन्याधारा) तत्रागता आचार्याः साहित्यानि च यथामति परिशील्यन्ते।

आचार्यगङ्गेशोपाध्यायः –

आचार्यगङ्गेशोपाध्याय एव नव्यन्यायस्य प्रतिष्ठापकः। 'तत्त्वचिन्तामणिः' अस्य प्रमुखो ग्रन्थः। तत्त्वचन्तिामणिं लिखित्वा अनेन न केवलं न्यायदर्शने अपि तु सकलभारतीयसाहित्ये क्रान्तिः कृता। अनेन चिन्तनस्य लेखनस्य च प्रक्रिया एव परिवर्तिता। तत्त्वचिन्तामणेः रचनानन्तरमितरभारतीयदर्शनेषु, व्याकरणसाहित्यादिषु च शास्त्रेषु गङ्गेशाविष्कृतभाषा 'अवच्छेदकावच्छिन्नरूपा' स्वीकृता। गङ्गेशस्योपलब्धिः दर्शनेतिहासे अद्वितीयास्ति। भारतीयदर्शनस्य सम्पूर्णमध्यकालस्य शास्त्रीयेतिहासे तादृशो नैकोऽपि

लेखको जातो यस्य कृतिना तावान् प्रभावः कृतः, यावान् गङ्गेशस्य एकेनैव कृतिना तत्त्वचिन्तामणिना कृतः। तत्त्वचिन्तामणिः सर्वेषु ग्रन्थेषु 'शिरोमणिः' एवासीदिति प्रमाणं तु अस्योपरि रचिताः टीकाः दृष्ट्वैव ज्ञायते। अस्योपरि यावत्यः टीकाः लिखिताः तावत्यः टीका न जातु अन्यस्य कस्यचन ग्रन्थस्य स्यात्। डा. विद्याभूषणस्य मतानुसारं त्रिशत(३००)पुटसंख्याकस्य अस्य ग्रन्थस्य टीकानां पुटसंख्या आहत्य दशलक्षेभ्योऽपि (१०,००,०००) अधिका वर्तन्ते। वस्तुतः गङ्गेशाविर्भूतायाः शैल्या अत्यद्भूतविशेषोऽस्ति यत् – अस्यां शैल्यां सूक्ष्मातिसूक्ष्मविषया अपि अल्पाक्षरेषु प्रस्तूयन्ते। प्राचीनैः विषयप्रतिपादने प्रयासः कृतः, परन्तु गङ्गेशेन तार्किकशैलीप्रतिपादने प्रयासः कृतः। एवं वक्तुं शक्यते, न्यायदर्शनस्य पदार्थशास्त्रीयपद्धतेः स्थानं गङ्गेशस्य प्रमाणशास्त्रीयपद्धत्या गृहीतम्। तत्त्वचिन्तामणेः शैलीमादायैव न्यायदर्शनस्य द्वे महती पीठे स्थापिते। तत्र एकन्तु मिथिलायां मिथिलापीठम्, द्वितीयन्तु नदियाग्रामे (बंगालप्रान्ते) नवद्वीपपीठम्। अनयोर्मध्येऽपि मिथिलापीठमेव नव्यन्यायस्य प्रमुखं स्थानमिति निश्चयेन वक्तुं शक्यते, यतः अत्रैव गङ्गेमशस्य जन्म आसीत्। अस्य कालस्तु ईशायाः चतुर्दशशताब्दी (ई.सं.१४००) आसीदिति सर्वैः स्वीक्रियते ॥

पक्षधरमिश्रः –

अयमपि पण्डितप्रवरः पक्षधरमिश्रो मिथिलादेशीय एव। अयमेव प्रथमाचार्यः अस्ति येन तत्त्वचिन्तामणौ टीका लिखिता। अनेन विदुषा तत्त्वचिन्तामणेः उपमानमणिं (खण्डं) विहाय अन्येषु त्रिषु खण्डेषु 'आलोक'नाम्नी टीका कृता। सा टीका सम्पूर्णभारतदेशे प्रसिद्धास्ति सम्प्रत्यपि। अस्य कालस्तु ईशायाः पञ्चदशशताब्दी आसीत्। महता तार्किकेण रघुनाथशिरोमणिनापि पक्षधरमिश्रेण सहैव न्यायशास्त्रमधीतमिति प्रसिद्धमस्ति। नवद्वीपे(नदियाक्षेत्रे) पक्षधरमिश्रस्य एका पाषाणमूर्तिः अधुनापि वर्तते, सा रघुनाथद्ध शिरोमणिना स्थापिता ॥

वासुदेवसार्वभौमः –

बङ्ग(बंगाल)देशीयोऽयमाचार्यः नदिया(नवद्वीप)पीठस्य संस्थापकः। बंगालदेशे तत्काले तावान् न्यायशास्त्रस्य प्रभावो नासीत्। अतोऽयमाचार्यो मिथिलां गत्वा न्यायशास्त्रमधीतवान्। अनन्तरमागत्य बंगालप्रान्ते अस्य शास्त्रस्य प्रचारं कृतवान्। अनेन तत्त्वचिन्तामण्युपरि एका टीकापि रचिता। परन्तु अस्य प्रसिद्धिः स्वनामापेक्षया अस्य शिष्याणां वैदुष्यकारणादेव आगता। अस्य शिष्येषु महान् तार्किको रघुनाथशिरोमणिः प्रधान अस्ति। श्रीकृष्णचैतन्यप्रभुरपि अस्यैव शिष्य आसीदिति श्रूयते ॥

रघुनाथशिरोमणिः –

नव्यन्यायदर्शनग्रन्थेषु तत्त्वचिन्तामणिः यथा मणितुल्योऽस्ति तथैव नैयायिकेषु अयं रघुनाथशिरोमणिः अपि। वस्तुतोऽनेन प्रबलतर्केण सर्वेऽपि प्रतिवादिनः पराजिताः अतोऽनेन 'शिरोमणिः' इत्युपाधिरधिगत इत्युच्यते। रघुनाथशिरोमणेः बाल्यावस्थायामेव पितुः निधनात् मात्रा अयं वासुदेवसार्वभौमाय समर्पितः। अतस्तस्मादेवानेन सर्वं न्यायशास्त्रमधीतमिति श्रूयते। बङ्गालदेशे प्रथमबारं न्यायशास्त्रस्य प्रचारो यद्यपि वासुदेवसार्वभौमेन कृतस्तथापि तत्राध्ययनाध्यापनस्य व्यवस्था शिरोमणिना एव कृता। तत्काले मिथिलायां पक्षधरमिश्रस्य महान् प्रभाव आसीत्। तच्छ्रुत्वा अयमपि न्यायाध्ययनाय मिथिलां प्रति गतवान्। परन्तु

सर्वोऽपि जनः पक्षधरस्य दर्शनमपि कर्तुं न शक्नोति स्म यतः पक्षधरस्य दर्शनकरणाय तत्पूर्वं बहवस्तार्किकाः पराजेतव्याः इति नियम आसीत्। अनेन ते सर्वेऽपि पराजिता अनन्तरं पक्षधरेण सहापि शास्त्रार्थः सञ्जातः। अस्य प्रतिभां ज्ञात्वैव पक्षधरेण अयं पाठित इति कथा श्रूयते। अनेन तत्त्वचिन्तामण्युपरि 'दीधीति'नाम्नी टीका रचिता। अद्यावधि मणेः टीकासु 'दीधीति' टीकैव सर्वापेक्षया प्रसिद्धास्ति। केवलं मिथिलादेशे अवस्थितं न्यायशास्त्रं अनेनैव सर्वत्र भारतदेशे विस्तारितम्। न केवलमेकैव टीका अपि तु अनेन खण्डनखण्डखाद्य–कुसुमाञ्जलि–आत्मतत्त्विवेक–किरणावलीत्यादिग्रन्थेष्वपि टीका रचिताः सन्ति। इत्थं निःसङ्कोचं स्वीकुर्मो यत् अयं रघुनाथशिरोमणिर्नव्यन्याये 'शिरोमणिः' एवासीदिति। यदापि नव्यनैयायिकानां गणना भवति तदा गङ्गेशानन्तरमस्यैव नामागच्छति। अस्य जन्म ईशायाः पञ्चदशशताब्द्यां नवद्वीपे (नदियाक्षेत्रे बंगालप्रान्तस्य) आसीदिति सर्वैः स्वीक्रियते।

यज्ञपति–उपाध्यायः –

अयन्तु गङ्गेस्य पौत्रः, वर्धमानस्य पुत्र अस्ति। अनेनापि तत्त्वचिन्तामणौ 'प्रभा'नाम्नी टीका रचिता। अनन्तरकालिकैः व्याख्यातृभिः स्वव्याख्याने 'उपाध्यायास्तु' इत्युक्त्वा अस्यैव मतं प्रदर्श्यते। अस्य प्रभाटीकायाः पाण्डुलिपिः अधुनापि दरभंगापुस्तकालये (राजलाइब्रेरी) प्राप्यते। तत्र अन्त्ये अनेन तस्या रचनाकालः १४२८ शकसम्वत्सरोऽङ्कितोऽस्ति। अनेन ज्ञायते यद् अस्य कालः १४८६ ई.सं. आसीदिति। गङ्गेशस्य पौत्रत्वातदस्य स्थानन्तु मिथिलाक्षेत्रमेवेति ज्ञातुं शक्यमेव ॥

मथुरानाथ'तर्कवागीशः' –

अयं मथुरानाथो बङ्गदेशीय आसीत्। अयं रघुनाथशिरोमणेः शिष्य आसीत्। अनेन तत्त्वचिन्तामण्युपरि दीधीत्युपरि च टीका रचिता, या 'माथुरी'नाम्ना प्रसिद्धाऽस्ति। तदतिरिक्तमुदयनाचार्यस्य कुसुमाञ्जलि–आत्मतत्त्वविवेकोपरि च अनेन माथुरी टीका रचिता। पक्षधरमिश्रस्य 'आलोक'टीकोपरि च अनेन माथुरी टीका रचिता। न्यायशास्त्रे 'न्यायरहस्यमि'ति नामकः स्वतन्त्रग्रन्थोऽपि अनेन रचितः। अयं महान् तार्किक आसीदतोऽनेन 'तर्कवागीशः' इत्युपाधिः प्राप्तः। अस्य काल ईशायाः षोडशशताब्दी आसीदिति सर्वैः स्वीक्रियते। बङ्गालदेशस्य मनीहारीग्रामः अस्य जन्मभूमिः। तत्रेदानीमपि अस्य वंशजा निवसन्ति। अस्य वास्तविकं नाम तु मथुरानाथभट्टाचार्यः, परन्तु अयं तर्कवागीश इति नाम्नैव प्रसिद्धो जातः ॥

जगदीश'तर्कालङ्कारः' –

अयमपि बङ्गालदेशीय आसीत्। अस्य काल ईशायाः षोडशशताब्दी आसीत् । अनेन दीधित्युपरि टीका रचिता सैव टीकाधुना जागदीशी इति नाम्ना सम्पूर्णभारतवर्षे प्रचलिता सम्मानिता च वर्तते। अनेन आलोनकोपरि अपि टीका कृता वर्तते। 'शब्दशक्तिप्रकाशिका' 'तर्कामृतम्', न्यायादर्शम्, इति त्रयः स्वतन्त्रग्रन्था अपि रचिताः। अयमपि भट्टाचार्यवंशीय आसीत्। प्रबलपाण्डित्येन अनेन 'तर्कालङ्कारः' इत्युपाधिः प्राप्तः। अन्ते तेनैव नाम्ना प्रसिद्धो जातः ॥

गदाधरभट्टाचार्यः –

अयमपि बङ्गालदेशीय आसीत्। अनेन नदियापीठे एव सम्पूर्णन्यायशास्त्रमधीतम्। अनेन आलोकोपरि

दीधित्युपरि च टीका रचिता, सैव टीकाधुना 'गादाधरी' इति नाम्ना जगति व्याप्ता वर्तते। अनेनान्येऽपि बहवो ग्रन्था रचिताः, तेषु व्युत्पत्तिवादः, शक्तिवादः, इत्यादयः चतुष्षष्ठिवादाः प्रसिद्धाः सन्ति। अयम् ईशायाः षोडशशताब्द्यन्ते सप्तदशशताब्द्यादौ आसीदिति इतिहासविद्भिः स्वीक्रियते ॥

विश्वनाथ'पञ्चानन'भट्टाचार्यः –

अयमपि बङ्गालदेशीयः पण्डित आसीत्। अनेन शुद्धन्यायपरम्परायां न्यायसूत्रोपरि वृत्तिः लिखिता, सेदानीं 'विश्वनाथवृत्तिः' इति नाम्ना प्रसिद्धा वर्तते। परन्तु अस्य ख्यातिः मुक्तावलीकाररूपेण वर्तते। अनेन वैशेषिकोक्तसप्तपदार्थान् आदाय तेनैव क्रमेण प्रथमं 'कारिकावली'ग्रन्थो रचितः। तत्र १६८ संख्यकाः कारिकाः सन्ति। तत्रैवानेन नैयायिकोक्तानि चत्वार्येव प्रमाणानि प्रतिपादितानि। अतो ग्रन्थोऽयं न्यायवैशेषिकमिश्रितपरम्परायां वर्तत इति वक्तुं शक्यते। यद्यप्यनेन प्रथमं कारिकावली एव रचिता आसीत् तथापि स्वशिष्ये राजीवे दयया वशंवदः सन् तासां कारिकाणां स्वेनैव व्याख्यानं कृतम्। तदेव व्याख्यानमिदानीं 'न्यायसिद्धान्तमुक्तावली' इति नाम्ना प्रसिद्धमस्ति। मुक्तावल्यां स स्वयमेव लिखति –

निजनिर्मितकारिकावलीमतिसंक्षिप्तचिरन्तनोक्तिभिः।
विशदीकरवाणि कौतुकान्ननु राजीवदयावशंवदः ॥
(विश्वनाथः, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, मङ्गलाचरणम् ३) इति।

अनेनैव ग्रन्थेन अस्य नाम 'मुक्तावलीकारः' इति प्रसिद्धं जातम्। अयं ग्रन्थो न्यायशास्त्राध्येतृणां कृते अत्यन्तमुत्कृष्टो वर्तते। अत्यन्तसरलया भाषया अनेन अस्मिन् ग्रन्थे विषयाः प्रतिपादिताः सन्ति। इदानीं सर्वेष्वपि संस्कृतविश्वविद्यालयेषु न्यायशास्त्रस्य पाठ्यक्रमे प्रथमावस्थायामयमेव ग्रन्थः पाठ्यग्रन्थत्वेन स्वीकृतोऽस्ति। अधुनायं ग्रन्थो बह्वीषु भाषासु प्रकाशितो वर्तते। अस्योपरि बहुटीका रचिताः सन्ति। तासु दिनकरी, रामरुद्री, किरणावली–इत्यादिप्रसिद्धाः सन्ति। अस्य कालस्तु १५५६ शकसम्वत्सर आसीत्। यद्यसप्ययं भट्टाचार्यवंशे जातस्तथापि सर्वविद्यासु निष्णातत्वात् अनेन 'पञ्चाननः' इत्युपाधिः प्राप्तः। चतुर्णां प्रमाणानां पृथक्–पृथक् विभागं कृत्वा रचितत्वात् नव्यन्यायशैल्या प्रमाणप्रतिपादनाच्च अयमपि नव्यनैयायिकपरम्परायामेव वर्तते इत्युच्यते ॥

केशवमिश्रः –

प्रमाणादिपदार्थानां ज्ञानं सरलतया सर्वैः कर्तुम् अशक्यत्वात् तज्ज्ञानाय एकस्य प्रकरणग्रन्थस्य अपेक्षासीत् दर्शनक्षेत्रे। तामेवापेक्षां पूरणाय अयं केशवमिश्रः 'तर्कभाषा' इति नामकं ग्रन्थं रचितवान्। सूत्रभाष्यवार्तिकादिग्रन्था अल्पमतिमतां जनानां दुष्साध्या एवासन्, अतस्तेषां न्यायशास्त्रे सुखेन प्रवेशो भवतु इति भावनया मयाऽयं ग्रन्थो रचित इति केशवमिश्रः स्वयं ग्रन्थादौ उद्घोषयति – बालोऽपि यो न्यायनये प्रवेशमल्पेन वाञ्छत्यलसः श्रुतेन। संक्षिप्तयुक्त्यन्वित‌तर्कभाषा प्रकाश्यते तस्य कृते मयैषा ॥ (केशवमिश्रः, तर्कभाषा : मङ्गलाचरणम्) इति। प्रमाणादिपदार्थानां क्रमेणैव विवक्षितत्वात् अयम् एव ग्रन्थः प्राचीनब न्यायस्य प्रथमः प्रकरणग्रन्थः। अस्मिन् ग्रन्थे सूत्रोक्तप्रमेयान्तर्गतार्थपदार्थ एव वैशेषिकोक्तसप्तपदार्थानाम् अन्तर्भावकृतत्वात्, न्यायवैशेषिकयोः द्वयोः दर्शनयोः समन्वयः सर्वप्रथमम् अनेनैव कृत इति वक्तुं शक्यते।

अतोऽयं ग्रन्थो द्वयोरपि दर्शनयोः अध्येतृणां कृते अत्युपकारीति न संशयः। अस्यापि कालादिविषये निश्चयेन वक्तुं न शक्यते। तथापि अयं गङ्गेशोपाध्यायानन्तरकालिकः, प्रायः वर्धमानोपाध्यायसमकालिक आसीदिति गोवर्धनमिश्ररचितस्य तर्कभाषाप्रकाशनामकग्रन्थस्यावलोकनेन ज्ञायते। तत्र तेन गोवर्धनमिश्रेण तर्कभाषाकारः पद्मनाभस्यानुजः अस्ति इति परिचयो दत्तोऽस्ति –

'श्रीविश्वनाथानुजपद्मनाभानुजो गरीयान् बलभद्रजन्मा।
तनोति तर्कानधिगत्य सर्वान् श्रीपद्मनाभाद्विदुषो विनोदम्। इति।

तेन पद्मनाभेन उदयनस्य किरणावल्युपरि 'किरणावलीप्रकाश' इति नाम्नी टीका रचिता वर्तते। तत्र स वर्धमानस्य नामोद्धरति – 'उपदिष्टा गुरुचरणैरस्पृष्टास्तन्यन्ते पद्मनाभेन' इति। अनेन सुस्पष्टं भवति यत् पद्मनाभो वर्धमानसमानकालिकः किञ्चिद् अनन्तरकालिको वा। अतः तस्यानुजोऽयं केशवमिश्रोऽपि वर्धमानात् किञ्चिदनन्तरकालिकः। तथा च अस्य काल ईशायाः पञ्चदशशताब्दी आसीदिति वक्तुं शक्यते। अस्य स्थानन्तु मिथिलादेश एव ॥

अन्नंभट्टः –

न्यायशास्त्रे वैशेषिकशास्त्रे च बहुभिः पण्डितैः बहवो ग्रन्था रचिताः। परन्तु ते सर्वेऽपि ग्रन्था न्यायशास्त्राध्येतृणां तत्र प्रवेशोत्सुकानां वा बालानां कृते दुर्बोध्याः, दुर्ग्राह्याः सञ्जाताः पश्चात्तनकाले। यद्यपि प्रवेशकरणाय 'न्यायसिद्धान्तमुक्तावली' आसीत् तथापि सा अल्पमतिमतां कृते क्लेशसाध्या एवासीत्। अतस्तादृशस्य ग्रन्थस्य महती आवश्यकतासीत्, येन बालाः सरलतया न्याशास्त्रं ज्ञातुं शक्नुयुः। तामेवावश्यकतां पूरयितुं महता विदुषा अन्नंभट्टेन 'तर्कसंग्रहः' नामकोऽत्यल्पः परन्तु अत्युपकारी ग्रन्थो रचितः। स्वयमेव मङ्गलाचरणे कथयति – 'निधाय हृदि विश्वेशं विधाय गुरुवन्दनम्। बालानां सुखबोधाय क्रियते तर्कसंग्रहः'। (अन्नंभट्टः, तर्कसंग्रहः, मङ्गलाचरणम्) इति। यद्यपि केशवमिश्रस्य 'तर्कभाषापि प्रवेशग्रन्थ एव, तथापि तत्र केवलं नैयायिकरीत्या विषयाः प्रतिपादिता आसन् परन्तु 'बालस्वभावः सर्वदा सरलमेवापेक्षते' इति वचनानुसारं न्यायवैशेषिकदर्शनयोः प्रवेशस्य कृते एकस्य द्वारस्याभाव आसीदेव। अत उभयपरम्परया रचितेन ग्रन्थेन तर्कसंग्रहेण सोऽभावः पूरितः। अस्मिन् तर्कसंग्रहे वैशेषिकोक्तसप्तपदार्थाः, न्यायोक्तानि चत्वारि प्रमाणानि च सरलतया प्रतिपादितानि। अतः अत्र विद्यमानः प्रमेयभागो वैशेषिकदर्शनस्य भागः, प्रमाणभागस्तु न्यायदर्शनस्य भाग इत्यपि बुधैः विभज्यते। अस्य ग्रन्थस्य महत्त्वमस्ति यद् अयं ग्रन्थः सर्वत्र विश्वविद्यालयेषु पाठ्यक्रमे वर्तते। अस्यानुवादो बह्वीषु आंग्लादिभाषासु च प्राप्यते। पाश्चात्त्यैः अप्ययं ग्रन्थः स्वपाठ्यक्रमे स्वीकृतः। अस्य बहुभिः सम्पादनञ्च कृतमस्ति। तेषु पाश्चात्यविदुषः बोडास(BODAS) महोदयस्य सम्पादनं प्रधानमस्ति। अस्योपरि बहुटीका रचिताः सन्ति। अधुना च टीकारचनाक्रमः प्रचलत्येव। तासु टीकासु ग्रन्थकर्तुः एव 'दीपिका' इति नाम्नी टीका प्रसिद्धा वर्तते। पदकृत्यम्, न्यायबोधिनी, सिद्धान्तचन्द्रोदय इत्याद्यनन्तटीकाः प्राप्यन्ते। अयम् अन्नम्भट्टो दाक्षिणात्यः, आन्ध्रदेशीयः तैलङ्गब्राह्मण आसीत्। अयं विद्यानगरीं काशीं गत्वा शास्त्राणि अधीतवान्। अयं शैवसम्प्रदाये आसीदिति अस्य मङ्गलश्लोकेनैव ज्ञायते। तत्र किल अयं स्वेष्टदेवस्य विश्वनाथस्य स्तुतिं करोति। तथाहि – 'निधाय हृदि विश्वेशं विधाय गुरुवन्दनम्। बालानां सुखबोधाय क्रियते तर्कसंग्रहः'। (अन्नंभट्टः, तर्कसंग्रहः, मङ्गलाचरणम्)

इति। अस्य रचनाकालः सप्तदशशताब्दी ई.सं.१६२३ आसीदिति मनीषिभिः स्वीक्रियते। यावत्पर्यन्तं जगति दर्शनशास्त्रं जीवति तावन्पर्यन्तमयम् अन्नंभट्टो विद्वत्सभायां सादरेण जीवति इति नात्र लेशतोऽपि संशयः। तदनन्तरमपि नव्यन्यायस्य क्षेत्रे बहवो विद्वांसो जाताः। लेखविस्तारभयात् तेषां केषाञ्चन साररूपेण एव अत्र उल्लेख क्रियते।

संख्या	नाम	कालः(अनुमितः)	प्रमुखकृतिः
क)	श्रीकृष्णन्यायलङ्कारः	ई.सं. १६५०	भावदीपिका
ख)	श्रीकृष्णकान्तविद्यावागीशः	ई.सं.१७८०	न्यायरत्नावली
ग)	श्रीमहादेव–पुणताम्बेकरः	ई.सं.१७९०	न्यायकौस्तुभम्, व्याप्तिरहस्यम्
घ.	श्रीमहादेवभट्टः, दिनकरभट्टः	ई.सं.१८००	न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्यां 'दिनकरी' टीका
ङ)	श्रीरामरुद्रभट्टाचार्यः	ई.सं.१८००	दिनकर्यां 'रामरुद्री' टीका
च)	श्रीकृष्णवल्लभाचार्यः(स्वामिनारायणः)	ई.सं.१९००	तर्कसंग्रहे, मुक्तावल्याञ्च किरणावलीटीका
छ)	श्रीचन्द्रजसिंहः	ई.सं.१७००	तर्कसंग्रहे 'पदकृत्यम्' टीका
ज)	श्रीकृष्णधूर्जटीदीक्षितः	ई.सं.१७००	तर्कसंग्रहे 'सिद्धान्तचन्द्रोदयः' टीका
झ)	श्रीगोवर्धनमिश्रः	ई.सं.१७००	तर्कसंग्रहे 'न्यायबोधिनी' टीका

इत्यादयः अनेके नव्यनैयायिकाः सञ्जाताः। एतदनन्तरमपि आधुनिकसमये च न केवलं भारते अपितु नेपाले च बहवो नैयायिकाः समभवन्, यैः न्यायदर्शनस्य परम्परा महता योगदानेन सुसमृद्धा कृता वर्तते। तेषां विषये चानुसन्धानं सुतरामवश्यकमस्ति, परन्त्वत्र लेखे मूलरूपेण सूत्रकारादारभ्य तर्कसंग्रहकारं यावत् कालिकानां ख्यातयशस्कामेव न्यायाचार्याणां परिचयः प्रस्तुतः, अतः अन्यस्मिन् लेखे अन्यत्रैव नैपालकानां न्यायाचार्याणाञ्च विषयेऽनुसन्धानं करिष्यते ॥

निष्कर्षः

निष्कर्षे तावत् वक्तुं शक्यते यत् न्यायशास्त्रं तर्कशास्त्रं तर्कविद्या वा अनादिकालादेव प्रवृत्तम्। श्रुति-स्मृतीतिहासपुराणेषु च न्यायदर्शनस्योल्लेखः, एतद्दर्शनविषयाः, सूत्रकारस्य नामोल्लेखश्च प्राप्यन्ते इति तत्तद्ग्रन्थाध्ययनेन ज्ञायते। अनादिकालात् प्रवृत्तमिदं न्यायशास्त्रं महर्षिणा गौतमेन सूत्रेषु निबद्धम्। तानि च सूत्राणि पञ्चाध्यायेषु, दशाह्निकेषु च ग्रथितानि। तेषां सूत्राणां वात्स्यायनेन भाष्यं विहितम्। ततः दिङ्नागप्रभृतिभिः खण्डितस्य न्यायदर्शनस्य उद्धारः भारद्वाजोद्योतकरेण वात्स्यायनभाष्योपरि न्यायवार्त्तिकमिति व्याख्यां विलिख्य विहितः। पुनश्च बौद्धैः खण्डितस्य न्यायदर्शनस्य समुद्धारः सर्वतन्त्रस्वतन्त्रेण वाचस्पतिमिश्रेण न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीका इति ग्रन्थं रचयित्वा कृतः। पुनरपि बौद्धैरेव न्यायदर्शनस्य खण्डनं विहितमिति हेतोः उदयनाचार्येण बहूनां ग्रन्थानां प्रणयनं कृत्वा बौद्धमतानि धूलिधूसरितकृतानि, निष्कण्टकं न्यायमतञ्च लोके प्रतिष्ठापितम्। एवञ्च तत्समकाले एव भासर्वज्ञेन न्यायभूषणमिति ग्रन्थमाध्यमेन, जयन्तभट्टेन न्याययमञ्जरीति ग्रन्थमाध्यमेन च न्यायदर्शनं सुसमृद्धं सुदृढञ्च विहितम्। इमे एव आचार्याः प्राचीनन्यायाचार्य-

त्वेन लोकविश्रुताः सन्ति। इयमेव सूत्रपरम्परा पञ्चग्रन्थीपरम्परा वा प्राचीनन्यायपदेन प्रचलिता अस्ति चेत् ततः गङ्गेशोपाध्यायेन तत्त्वचिन्तामणिनामकं ग्रन्थं विलिख्य नव्यन्यायधारा प्रवर्तिता। गङ्गेशेन प्रारब्धेयं नव्यन्यायधारा पक्षधरमिश्र–रघुनाथशिरोमणि–जगदीशतर्कालङ्कार–गदाधरभट्टाचार्यप्रभृतिभिः नैयायिकैः दिगन्तव्यापिनी कृता। मिथिलाक्षेत्रे समुत्पन्नमिदं न्यायदर्शनं बङ्गालक्षेत्रं प्राप्य विस्तृतं जातञ्चेत् ततः एवाधुना समग्रजगति सर्वविद्याप्रदीपत्वेन राराजते। बौद्धदर्शनेन सह खण्डनमण्डनपरम्परायां विस्तृतरूपेण प्रवर्धितमिदं न्यायदर्शनं प्राचीनपद्धत्या प्रमेयविवेचने, नव्यशैल्या प्रमाणविवेचने च सुसमृद्धं सत् इतरसर्वेषान मपि दर्शनानां कृते महदुपकारि अस्तीति एतद्दर्शनस्येतिहासाचार्यसाहित्यादीनामध्ययनेन ज्ञायते ॥

सन्दर्भग्रन्थसूची

उदयनाचार्यः (ई.सं.१९६२). *न्यायकुसुमाञ्जलिः* (हरिदासीव्याख्योपेतः), वाराणसी : चौखम्बाविद्याभवन।

उदयनाचार्यः (ई.सं.२०११). *आत्मतत्त्वविवेकः* (आत्मतत्त्वव्याख्यासहितः), वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतसिरिज।

उद्योतकरः (वि.सं.२०६४). *न्यायवार्तिकम्*, वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतभवन।

उपाध्यायः, गङ्गेशः, (ई.सं.१९९०). *तत्त्वचिन्तामणिः*, दिल्ली : चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठान।

फणिभूषण 'तर्कवागीशः', (ई.सं. १९६८) *न्यायपरिचय*, (अनुवादक, दिनेशचन्द्र गुह), वाराणसी : चौखम्बाविद्याभवन।

भट्टः, अन्नम्, (ई.सं.२००३). *तर्कसंग्रहः*, व्याख्याचतुष्टयोपेतः, वाराणसी : चौखम्बाविद्याभवन।

भट्टः, जयन्तः, (ई.सं.२०१७). न्यायमञ्जरी, वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः।

भट्टराई, पद्मप्रसाद, (वि.सं. २०६४). *पौरस्त्यदर्शन एक चिनारी*, काठमाण्डौ : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार।

भट्टाचार्यः, विश्वनाथः (ई.सं.२००३). *न्यायसिद्धान्तमुक्तावली*, (किरणावलीसहिता), वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतसंस्थान।

भासर्वज्ञः (ई.सं. १९६८). *न्यायभूषणम्*, वाराणसी : षड्दर्शनप्रकाशनप्रतिष्ठानम्।

मनुः (ई.सं. २०१८). *मनुस्मृतिः*, वाराणसी : चौखम्बाविद्याभवन।

मिश्रः, केशवः, (ई.सं.२००३). *तर्कभाषा*, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन।

मिश्रः, वाचस्पतिः (वि..सं. २०७०). *न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका*, वाराणसी : चौखम्बासंसूकतभवन।

याज्ञवल्क्यः (वि.सं.२०७६). *याज्ञवल्क्यस्मृतिः*, काठमाडौं : रत्नपुस्तकभण्डार।

राधाकृष्णन, सर्वपल्ली (ई.सं.१९७३). *भारतीय दर्शन*, दिल्ली : राजपाल एण्ड सन्स।

वात्स्यायनः, (वि.सं.२०६९). *न्यायभाष्यम्* (हिन्दीव्याख्यासहितम्), वाराणसी : चौखम्बासंस्कृतभवन।

वात्स्यायनः, (ई.सं.१९९८) *न्यायभाष्यम्* (प्रसन्नपदाव्याख्यायुतम्), वाराणसी : बौद्धभारती।

वाल्मीकिः (....). *श्रीमद्वाल्मीकीयरामायणम्*(हिन्द्यनुवादसहितम्), गोरखपुर : गीताप्रेस।

वेदव्यासः (वि.सं. २०७९). *महाभारत* (पञ्चमखण्ड), गोरखपुर : गीताप्रेस।

वेदव्यासः (वि.सं.२०७८). *मत्स्यपुराण* (हिन्द्यनुवादसहित), गोरखपुर : गीताप्रेस।

शर्मा, चन्द्रधर, (ई.सं.१९९८). *भारतीय दर्शन,* दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास।

शर्मा, राममूर्ति (सम्पा.), (ई.सं. २००२). *न्याय एवं वैशेषिकदर्शन,* हरिद्वार : ब्रह्मवर्चस।

सक्सेना, प्रवेश (ई.सं. २००५). *भारतीय दर्शनों में क्या है,* दिल्ली : पुस्तक महल।

ॐ
शन्नो विष्णुरुरुक्रमः
पण्डित श्रीलोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान
धरान-१६, सुनसरी

प.सं. :
च.नं. :
मिति : ....

अनुसन्धानात्मक लेखसम्बन्धी नीति :

पण्डित श्रीलोकनाथ लुइटेल स्मृति-प्रतिष्ठान/**लोकदर्पण** जर्नलका लागि निम्नलिखित प्रकाशन नीतिभित्र रही अनुसन्धानमूलक लेख पठाउनुहुन लेखकहरूलाई अनुरोध छ -

१. लेख ३००० हजारदेखि ५००० हजार शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।

२. लेख नेपाली, संस्कृत, हिन्दी र अङ्ग्रेजी भाषामा प्रकाशन गरिने छ।

३. नेपाली, संस्कृत र हिन्दी भाषाको लेख युनिकोड- kokila फन्टको १५ वा १६ आकारमा र अङ्ग्रेजी भाषाको लेख Times New Roman फन्टको १२ आकारमा A-४ आकारको पृष्ठमा चारैतिर एक इञ्च खाली छाडी MS Word File मा शुद्ध भाषामा टाइप गरी पठाउनुपर्ने छ।

४. हस्तलिखित लेखलाई स्वीकार गरिने छैन।

५. लेख पहिले कुनै जर्नल वा पत्रिकामा प्रकाशन नभएको हुनुपर्ने छ।

६. लेख तोकिएको मितिमा इमेल ठेगानामा पठाउनुपर्ने छ। म्याद नाघी आएको लेख स्वीकार्य हुने छैन।

७. नेपाली, संस्कृत र हिन्दी भाषाको लेख निर्दष्ट लेखनढाँचाअनुसार हुनेपर्ने छ। अङ्ग्रेजी भाषाको लेख American Psychological Association (APA) सातौँ संस्करणको लेखनढाँचाअनुसार हुनुपर्ने छ।

८. प्रत्येक अनुच्छेदको पहिलो पङ्क्ति टाइपनियमअनुसार Indented (केही भित्रबाट सुरु गरिएको) हुनुपर्ने छ।

९. लेख समसामयिकता एवम् मौलिकतामा केन्द्रित हुनुपर्ने छ। मौलिकताका विषयमा लेखक स्वयम् जिम्मेबार हुनुपर्ने छ। यस सम्बन्धमा प्रकाशक र सम्पादक जवाफदेही हुने छैनन्।

१०. लेखमा लेखसार, विषय परिचय, सैद्धान्तिक पर्याधार, अनुसन्धानविधि, सामग्री सङ्कलनको नतिजा, विश्लेषण, निष्कर्ष तथा सन्दर्भसामग्री सूची प्रस्ट रूपमा समावेश गरिएको हुनुपर्ने छ।

११. पूर्वीय वाङ्मयअन्तर्गका वेद, वेदाङ्ग, वेदान्त, धर्म, संस्कृति, कला, साहित्य, धर्मशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, अर्थशास्त्र, आयुर्वेद, योग, प्राकृतिक चिकित्सा, समाजशास्त्र, पाश्चात्त्य दर्शन, आधुनिक चिकित्सा विज्ञान एवम् जुनसुकै क्षेत्रको र समसामयिक राजनीति, अर्थनीति, सामाजिक गतिविधिहरूका बारेमा गरिएका अनुसन्धानमूलक लेखहरूलाई स्वीकार गरिने छ तर लेख कुन विषय र विधाको हो भन्ने कुरा स्पष्ट पारिएको हुनुपर्ने छ।

शीर्षक

- सङ्क्षिप्त, स्पष्ट, सूचनामूलक र प्राज्ञिक जिज्ञासायुक्त हुनुपर्ने छ।
- बढीमा दश शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।
- मुखपृष्ठको सिरानको बिचमा २४ प्वाइन्टमा राखिएको हुनुपर्ने छ।

उपशीर्षकहरू (मूल लेखमा) -

- नेपाली, संस्कृत, हिन्दी आदि देवनागरी लिपिका भाषाहरूमा लेखिएका शोधलेखमा उपशीर्षकलाई अङ्कन गरेर राख्ने। जस्तै - २.१, २.२, २.१.१ आदि। मुख्य शीर्षकलाई मूल अङ्क मानिन्छ र त्यसअन्तर्गतको उपशीर्षकलाई अनि उपशीर्षकको पनि उपशीर्षकलाई दशमलव पद्धतिमा अङ्कन गर्दै लाने। जस्तै -

१. पौरस्त्य वाङ्मय

१.१. दर्शन

१.१.१. वेदान्त दर्शन

१.१.१.१. अद्वैत वेदान्त दर्शन

१.१.१.१.१. अद्वैत वेदान्तमा अध्यास

यी सबै शीर्षकोपशीर्षकहरूमा दोस्रो पङ्क्तिबाट पाठ आरम्भ गर्ने।

यसभन्दा पनि बढी हुने उपशीर्षकलाई क, ख आदि दिएर मिलाउने। जस्तै -

१.१.१.१.१. अद्वैत वेदान्तमा अध्यास

क) ज्ञानाध्यास

ख) अर्थाध्यास

यी क, ख आदि उपशीर्षक दिएर त्यही पङ्क्तिबाट पाठ अगाडि बढाउने। क, ख पछि पनि उपशीर्षक दिनुपरेमा अ, आ आदि दिएर राख्ने। जस्तै -

क) ज्ञानाध्यास

अ)

आ)

लेखसार

- बढीमा १५० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।
- अति सङ्क्षिप्तमा परिचय, उद्देश्य, अध्ययन विधि, विश्लेषणको आधार (सैद्धान्तिक पर्याधार) र निष्कर्ष उल्लेख हुनुपर्ने छ।
- लेखसारमा कुनै सन्दर्भ (citation) प्रयोग नगरिएको हुनुपर्ने छ।

शब्दकुञ्जी - बढीमा पाँचओटा पारिभाषिक शब्द वा शब्दावलीको सूची शब्दकुञ्जीमा उल्लेख हुनुपर्ने छ।

मूल लेख

विषय परिचय : सङ्क्षिप्त विषय परिचय, समस्या पहिचान, उद्देश्य, औचित्य तथा स्पष्ट रूपमा अनुसन्धान अन्तराल (Research Gap)/पूर्वकार्य समीक्षासहितको परिचय ६०० देखि ९०० शब्दसम्मको हुनुपर्छ।

अनुसन्धान विधि : अनुसन्धान विधि, अध्ययन क्षेत्र, सामग्री सङ्कलन, परीक्षण, प्रयोग, तालिकीकरण, विश्लेषणको ढाँचा यस खण्डमा हुनु जरुरी छ। यो खण्ड करिब ३०० देखि ५०० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।

सैद्धान्तिक पर्याधार : कुन सिद्धान्तलाई आधार मानेर सङ्कलित सामग्रीको विश्लेषण गरिने हो भन्ने आधार निर्माण हुनु जरुरी छ। यो खण्ड ५०० देखि ८०० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।

पूर्वकार्य समीक्षा : यसलाई सङ्क्षिप्त ढङ्गले साररूपमा विषय परिचयभित्र नै समेट्नुपर्ने छ।

विश्लेषण : यस खण्डमा सङ्कलित सामग्रीलाई विभिन्न कोणबाट विश्लेषण गरी उद्देश्यप्राप्तिमा पुग्नुपर्छ। यो खण्ड १३०० देखि २३०० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।

निष्कर्ष : यस खण्डमा प्राप्तिको मूल कुरा समावेश गरिएको हुनुपर्छ। यो खण्ड २५० देखि ३०० शब्दसम्मको हुनुपर्ने छ।

सन्दर्भसामग्री सूची :

- जर्नल, लेख, पुस्तक, शोधग्रन्थ आदि आफूले पाठमा प्रयोग गरेका सामग्रीलाई निर्दिष्ट ढाँचाअनुसार नै उल्लेख गरिएको हुनुपर्ने छ।
- पाठमा सन्दर्भाङ्कन गरिएका सामग्रीलाई मात्र सन्दर्भसामग्री सूचीमा राखिएको हुनुपर्ने छ।
- अङ्ग्रेजी भाषाको लेखका सन्दर्भ सामग्रीलाई एपीए ढाँचामा नै राखिएको हुनुपर्ने छ।

सन्दर्भ सामग्री सूचीका लागि निर्दिष्ट ढाँचाअनुसारका उदाहरणहरू -

- **पुस्तक, अनुसन्धान प्रतिवेदन, शोधप्रबन्ध**
- **संस्कृतका टीकायुक्त ग्रन्थ**
  - कालीदास. (सन् १९८६). *कुमारसम्भवम्.* (पञ्च. सर्ग). (हिन्दी व्या. प्रद्युम्न पाण्डेय). वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन।
  - गौतमः. (२०६९). न्यायदर्शनम्, सा.सं.. वात्स्यायनभाष्यसहित. (हिन्दी व्या. ढुण्डीराज शास्त्री). वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत भवन।
  - अमरसिंहः. (२०७७). *अमरकोशः,* दोस्रो सं. (टीका. कुलचन्द्रगौतमः). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।
- **एकभन्दा बढी टीका भएको ग्रन्थ**

  दीक्षित, भट्टोजी. (१९६६). *सिद्धान्तकौमुदी.* (लौकिकभागे-ज्ञानेन्द्रसरस्वतीविरचिततत्त्वबोधिनीसमाख्यय,वैदिकभागे-जयकृष्णविरचितसुबोधिनीसमाख्यया,

लिङ्गानुशासने- भैरवमिश्रनिर्मितचन्द्रकलाख्यया च व्याख्यया, शिवदत्त विरचितटिप्पणीभिश्च समन्विता, छोटूपतित्रिपाठिना नन्दलालशास्त्रिणा च संशोधिता). बम्बई : क्षेमराज श्रीकृष्णदास।

- **अनुसन्धानमूलक ग्रन्थ**

मिश्र, श्रीनारायण. (सन् २०००). वैशेषिक दर्शन : एक अध्ययन. वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन।

विश्वकर्मा, दानबहादुर. (२०७९). *शिल्पी समुदायको बृहत् इतिहास.* काठमाडौँ : कलुदेवी विश्वकर्मा।

- **सम्पादकलाई पनि श्रेय दिइएको सम्पादित ग्रन्थ**

शर्मा, रामनाथ. (२०६३). बालकृष्ण पोखरेलको निबन्धकारिता. *प्राज्ञ बालकृष्ण पोखरेल अभिनन्दन ग्रन्थ* (राधेश्याम लेकाली सम्पा.). विराटनगर : चेतन (प्रउस) प्रतिष्ठान नेपाल।

- **प्राज्ञिक अनुसन्धानको सम्पादित पुस्तक**

प्रेक्षित, जगत्प्रसाद उपाध्याय (सम्पा.). (२०७९). *चूडानाथ भट्टरायका पौरस्त्य दर्शनका कृतिहरू.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

- **अर्को भाषाको पुस्तक**

नेपाली, संस्कृत, मैथिली, अवधी, भोजपुरी, हिन्दी आदि देवनागरी लिपि प्रयोग हुने र नेपालमा बोलिने विभिन्न भाषासमेतमा लेखिएका लेख, पुस्तक, शोधप्रबन्ध आदिलाई सन्दर्भसूचीमा नामको अन्तिम खण्डको वर्णानुक्रमअनुसार नेपाली सामग्रीसँगै मिलाएर राखिन्छ तर अङ्ग्रेजी भाषामा लेखिएका लेख तथा पुस्तकलाई रोमन लिपिको क्रम भिन्नै बनाएर राखिन्छ। अनुवाद गरेर देवनागरीमै राख्नुपर्छ भन्ने छैन।

- **अनूदित पुस्तक**

सरदेसाई, श्रीनिवास गणेश. (२०७०). *भारतीय दर्शन वैचारिक एवम् सामाजिक सङ्घर्ष* (अनु. बालकृष्ण श्रेष्ठ ‘नेभा’). काठमाडौँ : मानववादी समाज (सोच) नेपाल।

- **विभिन्न भागमा प्रकाशित पुस्तक**

साङ्कृत्यायन, कमला. (सन् १९६०). *हिन्दी साहित्यका बृहद् इतिहास* (राहुल साङ्कृत्यानद्वारा सम्पादित). सोह्रौँ भाग. वाराणसी : काशी नगरी प्रचारिणी सभा।

- **शैली पुस्तिका**

निरौला, यज्ञेश्वर, सुवेदी, सागरमणि, श्रेष्ठ, अमृतकुमार, लुइटेल, हरिशरण र मिश्र, भवानीप्रसाद. (२०८१). *अनुसन्धानको रूप र शैली.* धरान : पण्डित श्रीलोकनाथ लुइटेल स्मृति प्रतिष्ठान।

- **शब्दकोश/विश्वकोश**

उप्रेती, गङ्गाप्रसाद, बन्धु, चूडामणि, पोखरेल, माधव प्रसाद, भट्टराई, तुलसीप्रसाद, उपाध्याय, जगत्प्रसाद , पौडेल, हेमनाथ र निरौला, यज्ञेश्वर (सम्पा.). (२०७९). *प्रज्ञा नेपाली बृहद् शब्दकोश.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

- **साहित्य सङ्कलन पुस्तक**

  पौडेल, गोपीन्द्र, सुवेदी, धनप्रसाद (सम्पा.). (२०७७). *प्रज्ञा समकालीन नेपाली समालोचना.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

- **पुराणादि धार्मिक ग्रन्थ**

  वेदव्यास. (२०३७). *श्रीमद्भागवतमहापुराणम्* (मूलमात्रम्). गोरखपुर : गीताप्रेस।

- **प्राचीन ग्रन्थ (लेखक नभएको)**

  सामवेदसंहिता (सायणभाष्यसहित). (सन् २०१९). पं. रामस्वरूपशर्मा गौड (हिन्दी अनु.). वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन।

- **प्राचीन अनूदित ग्रन्थ**

  भरतमुनि. (२०७७). *नाट्यशास्त्र* (गोविन्दराज भट्टराई, अनु.). काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

- **मूल लेखकको मृत्यु भएको पचास वर्षपछि प्रकाशित पुस्तक**

  देवकोटा, लक्ष्मीप्रसाद. (२०८१). *लक्ष्मी निबन्धसङ्ग्रह तथा दाडिमको रुखनेर* (यज्ञेश्वर निरौला, संयोजन, समीक्षा र सम्पादन). काठमाडौँ : मधुवन प्रकाशन।

- **सम्पादित पुस्तकको खण्ड/अध्याय/ भाग**

  बराल, ऋषिराज. (२०७७). भूमण्डलीकरण र सांस्कृतिक अतिक्रमणका सन्दर्भमा समकालीन नेपाली समालोचना. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली समालोचना* (गोपीन्द्र पौडेल र धनप्रसाद सुवेदी सम्पा.), पृ. ११५-१४६. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

  गौतम, लक्ष्मण. (२०८०). आधुनिक नेपाली कविताको इतिहास (फुटकर कविता मात्र). *जगदम्बा नेपाली साहित्यको बृहत् इतिहास, चौथो ठेली, नेपाली पद्य र बाल साहित्य.* (माधव प्रसाद पोखरेल, सम्पा.). ललितपुर : जगदम्बा प्रकाशन।

- **प्रकाशकीय**

  गुरुङ, जगमान. (२०७९). प्रकाशकीय. *प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोश.* काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान।

  दीक्षित, कुन्द. (२०८०). प्रकाशकीय. *जगदम्बा नेपाली साहित्यको बृहत् इतिहास,* चौथो ठेली, नेपाली पद्य र बालसाहित्य. पृ. क।

  शेर्पा, पासाङ दोर्ची. (२०७८). प्रकाशकीय. *भोजपुरको वाङ्मय.* काठमाडौँ : भोजपुरे सेवा समाज, पृ. ख।

- **पुस्तकको भूमिका**

  अवस्थी, महादेव. (२०७७). कवि घनश्याम कँडेलको खण्डकाव्यकारिता : समीक्षात्मक मन्तव्य. घनश्याम कँडेलका खण्डकाव्य, पृ. ५-२४. काठमाडौँ : ऐरावती प्रकाशन प्रा. लि.।

भट्टराई, बद्री विशाल. (२०७२). इयाउरे गीतको अध्ययन पढेपछि. *इयाउरे गीतको अध्ययन* (तुलसीमान श्रेष्ठ). काठमाडौँ : श्रीमती भगवती श्रेष्ठ।

- **वार्षिक प्रतिवेदन**

  भाषा आयोग. (२०८०). *भाषा आयोगको वार्षिक प्रतिवेदन* (सातौँ). २०७९ श्रावणदेखि २०८० आषाढ मसान्तसम्म. काठमाडौँ। www.languagecommission.gov.np

- **आयोग वा प्रतिष्ठानको प्रतिवेदन**

  स्वशासन अध्ययन प्रतिष्ठान. (२०७५). *युवा रोजगारीको अवस्थासम्बन्धी अध्ययन प्रतिवेदन.* काठमाडौँ : युवा तथा खेलकुद मन्त्रालय।

- **विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध**

  भट्ट, हरिशचन्द्र. (२०७५). *बझाङी नेपालीका भाषिक भेद* [विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध]. मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

- **स्नातक, स्नातकोत्तर, दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध**

  निरौला, यज्ञेश्वर. (२०५०). क्रियाका रूपतत्त्वका आधारमा नेपालीका भाषिकाहरूको निर्धारण [स्नातकोत्तर शोधपत्र]. कीर्तिपुर : नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

- कतिपय लेखकले शोधप्रबन्धलाई सन्दर्भ सूचीमा राख्दा अप्रकाशित शोधपत्र वा अप्रकाशित शोधप्रबन्ध भन्ने गरेको पाइन्छ। अप्रकाशित शोधपत्र/शोधप्रबन्ध भन्दा शोधपत्र वा शोधप्रबन्ध प्रकाशित र अप्रकाशित दुई खालका हुँदा रहेछन्, ती मध्ये अप्रकाशित चाहिँ हो भन्ने अर्थ लाग्छ। अर्को कुरा, शोधप्रबन्ध आफैँमा अप्रकाशित नै हो। तसर्थ शोधपत्रका निम्ति अप्रकाशित भन्नु पर्दैन।

- **सङ्गोष्ठी पत्र**

  पोखरेल, माधव प्रसाद. (सन् २०२२, नोभेम्बर ६-७). शब्दकोशका प्रकार र निर्माण (रुद्र पौड्याल र परशुराम पौड्याल, अध्यक्षता). भारतमा संस्थागत रूपमा नेपाली शब्दकोश र विश्वकोश निर्मानका लागि मार्गचित्र- सङ्गोष्ठी. गुवाहाटी : आधुनिक भारतीय भाषा तथा साहित्य अध्ययन विभाग, गुवाहाटी विश्वविद्यालय।

- **कार्यपत्र**

  निरौला, यज्ञेश्वर. (सन् २०२४, जुन २९). भारतीय नेपाली शब्दकोश निर्माण निर्देशिका [कार्यपत्र प्रस्तुत]. गुवाहाटी : नेपाली भाषा विकास मञ्च।

- **अनुदान सहयोगको अनुसन्धान प्रतिवेदन**

  निरौला, यज्ञेश्वर. (२०७३-२०७५). सुदूरपश्चिमको पहाडी क्षेत्रमा बोलिने नेपालीका भाषिकाहरूको भाषावैज्ञानिक अध्ययन (FRG-73/75-H&S-3). [अनुदान]. सानोठिमी : विश्वविद्यालय अनुदान आयोग।

- **अनुसन्धानमूलक जर्नल, पत्रिका, मुखपत्र, विशेषाङ्क**
- **डीओआई भएको जर्नल लेख**

  पहाडी. ढुण्डीराज. (२०८०). सत्यमोहन जोशीका गीतिरचनामा राष्ट्रिय सञ्चेतना. *प्रज्ञा,* (२/१२४), पृ. ८६-९५। DOI: https://doi.org/10.3126/prajna.v124i2.60584
- **डीओआई नभएको वेबसाइट भएको जर्नल लेख**

  भण्डारी, मनोज. (२०७९). लक्ष्मणकवेर्वैयाकरणत्वम्. *लोकदर्पण,* ३ (१), पृ. ४५-५९। llsp-web.0rg
- **डीओआई नभएको वेबसाइट पनि नभएको जर्नल लेख**

  भट्ट, पुष्करराज. (सन् २०१७-१८). नेपाली लघुकथामा सांस्कृतिक चेतना. *प्रवासन,* १(२), पृ. २१-३१।

  (हाल यस जर्नल वेभसाइटमा राखिएको छ।)
- **दैनिक, साप्ताहिक, पाक्षिक, मासिक पत्रिकामा प्रकाशित लेख**

  अधिकारी, ज्ञानु. (२०७९, माघ). बहुआयामिक व्यक्तित्व नारायणमान श्रेष्ठ. *मिलाप,* १३(५), पृ. १२-१५।

  गड्तौला, नारायण. (२०७९). सिकर्नी नियात्रामा राष्ट्रियताको आस्वाद. *अग्निचक्र,* १४(७/१३७), पृ. १९-२०।
- **डीओआई भएको अनलाइन जर्नल लेख**

  पौडेल, ईश्वरा. (सन् २०२३, अगस्ट ३०). युद्ध कथामा पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोध चेतना. *बौद्धिक अभियान*। DOI: https://doi.org/10.3126/bdkan.v8i01.57781
- **जर्नल/पत्रिका विशेषाङ्कमा प्रकाशित लेख**

  पराजुली, शारदा. (२०६८). स्मृतिका डोबहरू भित्र क्रान्तिचेतना. *भानु* (भवानी घिमिरे विशेषाङ्क, सम्पा. रामप्रसाद ज्ञवाली), ४९(१४५), पृ. २०१-२०५।
- **वर्ष, अङ्क उल्लेख नभएको पत्रिकाको लेख**

  लोप्चन, लोकबहादुर. (२०८०). सरकारी कामकाजमा मातृभाषाको प्रयोग : अवधारणा र अभ्यास. *भाषालोक,* पृ. १७२-१८१।
- **सम्पादकीय**

  पोखरेल, माधव प्रसाद. (२०८०). सम्पादकीय. *जगदम्बा नेपाली साहित्यको बृहत् इतिहास,* चौथो ठेली, नेपाली पद्य र बालसाहित्य. पृ. ग-ज।
- **पुस्तक समीक्षा**

  घिमिरे, विदुला. (२०८०, कात्तिक-चैत). इल्या भट्टराईका कथामा नारी उत्पीडन र सत्ता [इल्या भट्टराईद्वारा रचित जीवनका रङ्गहरू र त्यो एउटा बिहान कथासङ्ग्रहको समीक्षा). *अस्मिता.*

(कुमारी लामा, गीता त्रिपाठी र लक्ष्मी रुम्बा सम्पा.). १(२), पृ. ९६-१०२।

- **फेसबुक पोस्ट**
  अधिकारी, हेमाङ्ग. (सन् २०२४, जुलाई १८). पुराना नेपाली व्याकरणका तुलनामा वर्तमान नेपाली व्याकरणका विशेषता. www.facebook.com
- **सात जनासम्म लेखकको लेख भएको जर्नल लेख**
  प्रज्ञा नेपाली बृहत् शब्दकोशमा सात जना सम्पादकको नाम छ र सन्दर्भ सूचीमा सातै जनाको नाम उल्लेख गर्नुपर्छ। जर्नलका प्रकाशित लेखमा सात जनासम्म लेखकको नाम छ भने सातै जनाको नाम उल्लेख गर्नुपर्छ।
- **सात जनाभन्दा बढी लेखकको लेख भएको जर्नल**
  कुनै कुनै जर्नल लेखमा सात वा सात जनाभन्दा बढी लेखकहरू हुन सक्छन्। यस्तो अवस्थामा छ जनासम्मको थर र नाम क्रमैसँग उल्लेख गर्नुपर्छ र सातौँदेखि बढीलाई ... दिएर अन्तिम नामलाई उल्लेख गर्नुपर्छ।

प्रकाशन प्रक्रिया :

- लेखप्राप्ति,
- सम्पादकमण्डलबाट प्रारम्भिक परीक्षण,
- सुधारका लागि लेखकलाई फिर्ता,
- सुधारसहित सम्पादकमण्डललाई लेखप्राप्तिपछि समीक्षाका निम्ति विज्ञकहाँ पठाइने,
- विज्ञको सुझावअनुसार लेख सुधार तथा परिमार्जनका निम्ति पुनः लेखकलाई पठाइने,
- परिमार्जन गरी आएका लेखलाई परीक्षण गरेर एकरूपता कायम गरी स्वीकृत लेखलाई प्रकाशन गर्ने।
- मापदण्डभित्र नपरेका लेखहरू छापिने छैनन् र फिर्ता पनि गरिने छैन।

*लेखको सुरुमा मुखपृष्ठ **(cover page)** बनाई त्यसमा शीर्षक, लेखकको नाम, पद, कार्यरत संस्था, सम्पर्क ठेगाना (इमेल) राखिएको हुनुपर्ने छ। लेखमा लेखकको परिचय खुल्ने अन्य कुनै पनि कुरा नराखिएको हुनुपर्ने छ।*

लेख पठाउने इमेल ठेगाना - lokdarpan@llspweb.org