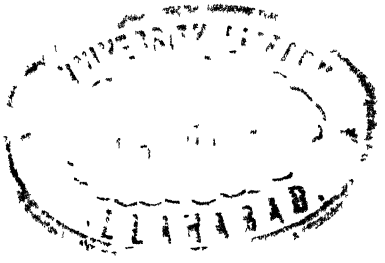
PHILOSOPHY OF POETRY

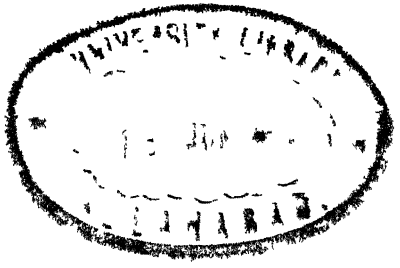
Narendra Nath Choudhuri
M A, D Litt
Kāvya-Vyākarana-Tirtha,
Professor and Head of the Department of Sanskrit
DELHI UNIVERSITY, DELHI



MOTILAL BANARSIDASS
DELHI
VARANASI ★ PATNA

काव्यतत्त्वसमीक्षा

नरेन्द्रनाथशर्मा चौधुरी
एम्० ए०, डी० लिट्०, काव्य-व्याकरण-तीर्थ,
संस्कृतविभागाचार्य संस्कृतविभागाध्यक्ष
दिल्ली-विश्वविद्यालय, दिल्ली



प्रकाशक
मोतीलाल बनारसीदास
बँगलो रोड, जवाहरनगर
वाराणसी दिल्ली–६ पटना

प्रकाशक
सुन्दरलाल जैन
मोतीलाल बनारसीदास
बैंग्लो रोड, जवाहरनगर, दिल्ली

मुद्रक
शान्तिलाल जैन
श्री जैनेन्द्र प्रेस
जवाहरनगर, दिल्ली–६

मूल्यम् रूप्यकाणा विंशतिः
१९५९

पुस्तक-प्राप्तिस्थानानि
१ मोतीलाल बनारसीदास–पो. बक्स १५८६ दिल्ली ६
२ मोतीलाल बनारसीदास–पो. बक्स ७५ वाराणसी
३ मोतीलाल बनारसीदास–पो. बांकीपुर-पटना

समर्पणम्

आचार्यवर्य-परमपूज्यचरणारविन्द-श्रीसात-
कड़िमुखोपाध्यायमहोदयेभ्य.
कृतिरिय सप्रणाम
समर्प्यते।

'त्वदीयं वस्तु गोविन्द तुभ्यमेव समर्पितम्'

FOREWORD

I consider it a privilege and pleasure that Dr Narendra Nath Choudhuri, University Professor and Head of the Department of Sanskrit, Delhi University, has given me an opportunity to read in typescript his work "Philosophy of Poetry" He does me distinctive honour by request to write a foreword to his work which is in my opinion, a work of exceptional merit and is likely to remain an undying classic It is written in chaste, elegant and idiomatic Sanskrit reminiscent of the classical style of the ancient masters in the heyday of Sanskrit culture It is a *tour de force* and discusses all the major problems of poetics and literary criticism from a comparative standpoint, utilising both ancient and modern approaches It reflects extraordinary credit on the author and the University he serves. I feel happy that the book is now seeing the light of the day I am positive that it will be hailed as a veritable boon by the advanced students, and the professors will find in it a welcome ally. It will re-vitalise the culture of Sanskrit Poetics which will lose much of their terror I recommend this product of enviable scholarship and mature thought to all lovers of Sanskrit learning for serious study.

Before concluding my own observations I should like to invite the attention of scholars to a few salient features of this work. (1) It demonstrates beyond the shadow of doubt that modern researches can be carried out in Sanskrit (2) The adoption of critical method and scientific treatment does not involve a break with old classical style of composition which is the characteristic of the celebrated writers on the Śāstras (3) Modern thought can be garbed in an ancient idiom without violence to the latter's genius and without imperilling the former's distinctive individuality (4) It sets an example and pattern to the students of Oriental learning which can be emulated with profit (5) Lastly, it illustrates a bold adventure and a new enterprise which presupposes conspicuous ability, courage and mastery of thought and expression.

I must congratulate the author and the publisher on the wisdom of their decision to give immediate publicity to a unique work, which promises little financial gain in the way of investment But it will be an intellectual investment productive of far-reaching benefit and will prove that the classical age is not defunct in the modern atmosphere and both can be reconciled with mutual advantage.

Satkari Mookerjee
Director, Nalanda Research Institute
Formerly, Asutosh Professor and Head
of the Department of Sanskrit,
Calcutta University.

Nalanda,
Patna,
10-7-1958

PREFACE

The present work is the result of the sustained study, spread over years, of a subject which seems to have perennial interest The subject of my study is the logic and philosophy of poetry. Exactly this is also the subject matter of the Science of Literary Criticism which is assuming a definite shape in Europe after a long course of evolution In India these speculations on the merits of Poetry have a chequered history In the *Nāṭya-Śāstra* of Bharata, we find for the first time, so far as the extant literature is concerned, the oldest attempt to analyse the several elements of dramatical composition, both literary and extraliterary It redounds to the glory of India that Bharata was unequivocal in his declaration that the purpose and message of drama is not only edification, but also pure enjoyment of a superior kind of delight which is unique, and stands apart from the other kinds of pleasure derived from the senses Bharata's work is an encyclopaedia where mythical tradition is predominant and the philosophy of the Aesthetic satisfaction which he calls *Rasa*, is not disentangled from the mass of the theories and views which have only a traditional interest It was left to the subsequent thinkers to sift out the gold from the dross

We know from Abhinavagupta's commentary on Bharata's *Nāṭya Śāstra* that there were several expositors of Bharata's work and they endeavoured to throw light upon the psychology and philosophy of *Rasa* In fact, the different theories which gained currency before Abhinavagupta, are only known from the latter's commentary.

Side by side with the study of Dramaturgy, there developed several schools of writers and thinkers who concentrated on what is called *Śravya Kāvya*, that is, poetry proper, apart from drama. The chronological links among these schools have been reconstructed by modern researches The results of these researches are embodied in the works of M. M. Dr P. V Kane, Dr S K De and others I have steered clear of

this side of the study of Poetical criticism, because I felt that the room for the original contribution in this field, is too narrow at this stage of advanced researches

The present study concentrates itself on the evaluation of the problems and topics of *Alamkāra-Śāstra*, which have engaged the attention of writers from the 9th century A D In fact, I have made my start from Ānandavardhana and ended with Jagannātha and later commentators of the *Alamkāra-Śāstra* though Mammata's work and its architectonic plan have been my guide. These writers have tried to assess the logical value of the different concepts of the discipline I have faithfully tried to represent their contributions and the results of my hard thinking on these problems. I hope and trust that many things, which remained obscure and unintelligible, have been put in a clear perspective in this work I have not hesitated to offer my own interpretation where I could not bring myself to agree with the findings of the ancient writers. Besides, I found to my infinite satisfaction that my reflections have got the support of some of the ancient writers In these places I have only played the role of an expositor, rather a critical one. I hope that the present study embodied in my work will go a long way to clear the misconceptions which have gathered round the problems that have exercised the minds of old thinkers, and which still are the subject of study in the present Academies of India.

I should gratefully mention in this connection that I have derived inestimable benefit from the earlier and later writers on *Alamkāra-Śāstra.* I have fully utilised the works of M M. Dr. P. V. Kane, Dr. S. K. De, Dr V. Raghavan, and others I have been much profited by Dr Raghavan's stimulating work 'The number of Rasas' I have dealt with the problem of the number of *Rasas* and followed up the line of the argument initiated by him In fact, the kinship of my work with those of Dr Raghavan is very close He is the first man to take up the study of the concepts and categories of the *Alamkāra-Śāstra* and I have also done the same, though our method is different.

It is a truism that a later writer is indebted to his predecessors, though the debt may not be always acknowledged or capable of being acknowledged All progress in knowledge is made possible by the works of previous thinkers and writers, and if there is anything new or any interpretation more elucidating in a later work, the credit for this must be shared equally by a later writer with his predecessors, who showed the way

I owe an apology for the choice of the medium of this study I have written in Sanskrit as simple and direct as is possible consistently with the gravity of the subject My choice of Sanskrit as the medium has been determined by several considerations

The existing orthodox traditional school of Sanskrit culture may have an opportunity to be acquainted with the modern methods of research based on comparative evaluation of the materials scattered in a vast literature.

For good or for evil, the culture of English is already on the wane in India after the achievement of political freedom In the circumstances it is not improbable that the number of scholars who will be in a position to appreciate the researches in highly specialised English, will dwindle to a very limited minority in India.

Sanskrit is bound to recapture its ancient glory at least to an appreciable extent.

I have, therefore, chosen Sanskrit as the medium of my researches in order to ensure the prospect of my work being studied and understood in all the Academies of India even in remote future

Sanskrit is cultivated also in Europe and America. So my researchese will reach the Academical circles of those countries also

I must mention that I had the rare privilege of working on this book sitting at the feet of my revered Professor, Dr. Satkari Mukerjee. His help and guidance were invaluable to me. He was also very kind to go through the book, make corrections at

several places and write a foreword to it I am enormously indebted to him and do not find adequate words to express my heartfelt gratitude

My thanks are due to my colleague, Shri Sadhu Ram who has helped me a great deal in the preparation of the English synopsis of the book and the correction of proofs My thanks are also due to my other colleagues and students who were helpful to me in preparing the press copy

This occasion makes me remember with deep sense of gratitude and satisfaction the urge, assistance and encouragement that I had from my wife and children

I must thank Shri Sundar Lal Jain and Shri Shanti Lal Jain of M/s Moti Lal Banarsi Dass for taking keen and kind interest in the printing and publication of the book

I shall consider my efforts more than rewarded if the students of the subject find this modest attempt of mine to be of some use in their studies

Delhi University
Delhi,
January, 1959

Narendra Nath Choudhuri

विज्ञप्तिः

अस्य प्रस्तूयमानस्य निबन्धस्याधस्ताद् भूयसीः समा अभिव्याप्य आकर-ग्रन्थानां प्राच्यप्रतीच्यमनीषिविरचितानाम् अध्ययनं, मननं, निदिध्यासनं च निदानत्वेन वरीवृत्यते। काव्यमीमांसा खल्वस्य प्रतिपाद्यो विषयः। सहृदय-हृदयावर्जकमिदं वस्तु यथापुरमद्यत्वेऽपि न स्वकीयं रामणीयकं प्रजहाति। कविकर्मणः सर्वजनपदेषु सर्वकालेषु समादरणीयत्वे को वा हेतुः, किं वास्य तत्त्वं, का चात्र युक्तिबलसम्पत्, शब्दार्थमयस्यापि काव्यस्य किं निबन्धनमितरशब्दार्थ-वैलक्षण्यमित्यादिकान् विषयानधिकृत्य प्रवृत्तेयं चिन्ता। पाश्चात्यमनीषि-णामपि हृदये इयं विचारशैली प्राचीनकालादारभ्य आस्पदं कृतवती। अद्यत्वे प्रतीच्यजनपदेषु काव्यमीमांसाशास्त्रं विद्यास्थानपदवीमारोहति। न हीयं विशृङ्खला चिन्ता। किन्तु दर्शनशास्त्रवत् सुसंगतं यौक्तिकं रूपम् अङ्गोपाङ्गोपबृंहितं बिभ्राणा शास्त्रमर्यादायां प्रतिष्ठा समासादितवती। अस्मिंश्च भारते वर्षे काव्यस्य गुणदोषमीमांसा विचित्ररूपा प्रावर्तिष्ट।

काव्यमीमांसाविषयमधिकृत्य विरचितेषु उपलभ्यमानेषु ग्रन्थेषु भरतस्य मुनेर्नाट्यशास्त्रमेव प्राचीनतमा कृतिर्विभाति। अस्मिन् ग्रन्थे रूपकाणां विरचनस्य, प्रयोगस्य, विषयवस्तुनश्च निपुणतमं विमर्शनं कृतम्। रूपकाणा प्रयोजनमुद्दिश्य स्पष्टमुक्तं भरतेन यत् न केवलं हिताहितशासनमेव रूपकाणां प्रयोजनम्, अपि तु ऐन्द्रियकसुखेभ्यः सुतरां विजातीयस्य कस्यापि शुद्धस्य परमानन्दस्य आविर्भाव-सम्पादने एव एतेषां परममैदम्पर्यम्। सुमहदिदं गौरवास्पदं यत् तावत्यपि प्राचीनेऽनेहसि इदं काव्यतत्त्वदर्शनं पदमकुरुत भारतवसुन्धरायां मनीषिणामन्त-रिन्द्रिये, प्राकाश्यं च नीतं मुनिपुङ्गवेन भरतेन नाट्यतन्त्रप्रजापतिना। तादृश प्राचीनेऽपि काले भरतस्य मुनेरिदं काव्यतत्त्वदर्शनं भारतस्य गौरवं सुतरां परि-पिशुनयति।

भरतस्य कृतिः खलु नाट्यवेदस्य विश्वकोष इति विपश्चिताम् आघोषः। अत्र यद्यपि पौराणिकवृत्तान्तानामेव बाहुल्यं दरीदृश्यते तथापि तद्गर्भिताश्च भूयांसः सिद्धान्ताः, भूयस्यश्च कल्पनाः प्रतिपदमात्मानं प्रकटयन्ति। परन्तु तेभ्यस्तेभ्यः प्रसक्तानुप्रसक्तगीतवादित्रराग देशभाषानपथ्यादिबहिरङ्गविषयेभ्यो रसस्य निर्लुठितगर्भतया विभेदनम् ईषत्करं नाभूत्।

अथ नाट्यशास्त्रे विद्यमानभ्यो व्यामिश्रेभ्यो विषयेभ्यः काव्यानुपयोगि-वस्तुजातमपास्य साराणां समुद्धरणमर्वाचीनानामेव विपश्चितां कृत्यमभूत्।

तथा हि अभिनवगुप्तपादेन नाटचशास्त्रस्य अभिनवभारतीनामधेयं भाष्यं कृतम् । तस्माद् भाष्यादवगम्यतेऽस्माभिर्यत् नाटचशास्त्रस्य बहवः प्राचीना व्याख्यातारः समभूवन् । रसस्य किं मानं, किं वा तत्त्वमित्ययं विषयस्तैर्व्याख्यया सम्यगवदातीकृतः । अभिनवगुप्तपादात् पूर्वं नाटचशास्त्रस्य रसनिष्पत्त्युपपादिका याः कल्पनाः प्रादुष्कृताः, यानि प्रसिद्धानि भाष्याणि च व्यराजन्त तान्यधुना नामशेषतां गतानि, केवलमभिनवभारतीप्रदत्तविवरणतो ज्ञायन्तेऽस्माभिः ।

अथ गच्छति काले, भारतवर्षे नाटचशास्त्रस्य समनुशीलनेन सार्धं श्रव्यकाव्यानामपि समनुशीलनं बहुत्र समारब्धं विद्वद्भिः । तत्र बहवः प्रस्थानभेदाः, बह्व्यः शाखाश्च आत्मानमलभन्त । एषा प्रस्थानानां, शाखानां च इतिवृत्तम्, आविर्भावसमयाः, विवर्तनप्रकाराश्च इदानीतनैर्गवेषकैः प्राकाश्यं नीतानि । एतेषां गवेषणानां कानिचित् प्रतिविशिष्टानि फलानि महामहोपाध्याय-डा०-पाण्डुरङ्ग-वामन-काणे-महोदयानाम्, डा०-सुशीलकुमार-दे-महोदयानाम् अन्येषां च विपश्चिदपश्चिमानां प्रसिद्धासु कृतिषु समुट्टङ्कितानि सन्ति । काव्यमीमांसाया अयमैतिहासिको भागः खलु अस्माकं गवेषणस्य नैव विषयः, यतोऽस्मिन् सुनिपुण विद्वद्भिर्गवेषिते विषये नूतनगवेषणस्य अवकाशः अतितरां संकुचित इव नः प्रतिभाति ।

अलङ्कारशास्त्रे प्रतिपादितानां वस्तूना सम्यग् विमर्शनमेवास्माक विचारस्य विषयः । दृश्यतेऽस्माभिर्यत् खीस्तीयनवमशतकादेव नवीनशैल्या अलङ्कारशास्त्रस्य निपुणं विमर्शनं भारते वर्षे पण्डितसार्थैः समारब्धमासीत् । तत्त्वतः खलु अस्मिन् आस्माकीने काव्यतत्त्वसमीक्षानामधेये ग्रन्थे आनन्दवर्धनादारभ्य पण्डितराजजगन्नाथं यावत् सर्वे आलङ्कारिकाः, अलङ्कारशास्त्रस्य प्राचीना अर्वाचीनाश्च सर्वे टीकाकाराश्च अस्माभिः सूक्ष्मेक्षिकया परीक्षिता विचारिताश्च । तत्र चाकरग्रन्थेषु प्राधान्येन मम्मटभट्टस्य काव्यप्रकाशः, तत्रत्या विचारशैली, विषयसन्निवेशचातुर्यं, राद्धान्तजातं च नः परममवलम्बनमत्र वर्तन्ते । अलङ्कारशास्त्रस्य सर्वेषां विषयवस्तूनां स्वस्वदृष्टिभङ्ग्यनुसारमेभिः सर्वैरालङ्कारिकैर्यौक्तिकवृष्ट्या दार्शनिकपरिपाट्या च उपादेयतानुपादेयतामीमांसनमारचितम् । अस्माभिः खलु एतेषां सर्वेषा विदुषां विचारोपक्षिप्तसिद्धान्तानां परस्परसादृश्यवैसादृश्यनिरूपणात्मिकया रीत्या सम्यगुपपादनं कृतम् । अपि च तत्र तत्रास्माकं बहुतिथकालं विहितस्य मननस्य यत् फलभूतं परिष्करणं तदपि समुपनिबद्धम् । बहूनां गूढानां दुरूहाणां च विषयाणामत्र स्पष्टीकरणाय प्रयत्न आलम्बितः । यत्र यत्र प्राचीनानां मान्यानामप्यालङ्कारिकाणां सिद्धान्ताङ्गीकारे अस्माकं सुतरामसामर्थ्यं, विचिकित्सा वा समुपाजनि, तत्र तत्र आस्माकीनं मतमपि सप्रश्रयं समुपन्यस्तम् ।

क्वचित् क्वचित् अस्माकं मतस्य समर्थनमपि प्राचीनेभ्यो ग्रन्थेभ्यः सानन्दसन्दोहं प्राप्तम्। तेषु तेषु स्थलेषु अस्माभिः केवल व्याख्यानं सूक्ष्मेक्षिकया विहितम्। प्राचीनैरर्वाचीनैश्च विदग्धैरलङ्कारशास्त्रस्य सुविमृष्टानाम् अधुनापि भारतवर्षस्य विभिन्नासु पाठशालासु समनुशीलितानां विषयाणां, कालपरिवर्तनेन समं, यद् यद् दुर्व्याख्यानं कदर्थनं च जातं, तस्य सर्वस्य, यथामति यथोपदेशं च समाधानाय अस्माभिरस्यां कृतौ प्रयासो विहितः। किंनाम साफल्यमासादितमित्यत्र विद्वत्स्वेव तिष्ठामहे वयम्।

एतत्तु सप्रश्रय समुल्लेख्यमत्र यदस्माभिः प्राचीनानामर्वाचीनानां च आलङ्कारिकाणां ग्रन्थेभ्यो महत् साहाय्यं समासादितम्। डा०-वेङ्कटराम-राघवन्-महोदयानां 'रसानां संख्या' इति नाम या प्रशस्ता कृतिर्वर्तते सा महोपकाराय संजाता। रससंख्याविमर्शने एभिर्महोदयैः प्रदर्शित एव पन्था अस्माभिरनुसृतः। तत्त्वतः खलु एतेषां विद्वद्वराणां ग्रन्थैः साकम् अस्माकं ग्रन्थस्य सुदृढः संपर्को विद्यते। इदानींतनेषु प्रथितयशःसु विबुधगणेषु डा०-राघवन्महोदयैरेव अलंकारशास्त्रस्य विषयवस्तूनां तत्त्वनिर्णयाय प्रथमं प्रयत्नो विहितः। अस्माकं ग्रन्थस्यापि स एव विषयः। परन्तु तत्र मार्गो नैकविधो वर्तते। अर्वाचीनग्रन्थेषु उपजीव्यत्वस्य स्वीकारः, स्वीकारावसरश्च सर्वदा भवेद् वा न वा, एतत्तु सत्यमेव यत् प्राचीनाः ग्रन्थकारा अर्वाचीनानां ग्रन्थकर्तॄणा सुतरामुपजीव्याः सन्ति। एवं च नास्त्यत्र सन्देहावकाशो यत् प्राचीनाना मनीषिणा ग्रन्थकाराणां च कृतयो ज्ञानस्य प्रसारे प्रवृद्धौ च नितरां कारणत्वं भजन्ते। अथ अर्वाक्तनैर्ग्रन्थकारैर्यदि किंचिद् नूतनं वस्तु समुद्भाव्यते, विशदतरं वा व्याख्यानमुपन्यस्यते, तदा तत्र न केवलं तेषामेव गौरवं विद्यते, अपि तु तत्र प्राचीनानां मार्गप्रदर्शकानामपि विदुषां महद् महिमा विभाति।

अथ सुरभारतीमाश्रित्य कथमस्माभिर्ग्रन्थोऽयं विरचित इत्यत्र किंचिद् विनिवेद्यमस्ति। अस्मिन् ग्रन्थे प्राथमकल्पिकानां सामान्यव्युत्पत्तिमतामपि विविदिषूणां बोधसौकर्यार्थं विषयगाम्भीर्यानुपमर्देन यथासम्भवं सरला, प्रसन्ना, व्युत्पत्तिजननी च भाषा विन्यस्ता। संस्कृतभाषाया आश्रयणे प्राधान्येन एते हेतवो नः प्रायोजयन्त।

प्रथमतस्तावद् भारतवर्षे संस्कृतपाठशालासु प्राचीननियमानुसारमद्यापि ये विनेया अधीयते तेषामपि आधुनिकगवेषणरीत्या तुलनामूलकदृष्ट्या नानाग्रन्थ-विप्रकीर्णानां वस्तुजातानामेकस्थानसमाहरणेन परस्परापेक्षया उपजीव्योपजीवक-भावसमुट्टङ्कनेन च लिखितोऽयं ग्रन्थो यथार्थं दृष्टिपथमवतरतु। तेन च संस्कृतवाङ्मये समुपलब्धानां महार्घाणां रत्नानामनया प्राच्यप्रतीच्यप्रवर्तितशैली-सेवया विवेचनसमीहा तेष्वपि प्रवर्धतां नाम।

भारतवर्षे वैदेशिकशासनावसानादनन्तरं, शासनस्वातन्त्र्यस्य पुनरवाप्तेः परम्, आङ्ग्लभाषापरिशीलनाय प्रयत्नगौरवम् अद्यत्वे आयत्यां च शुक्लपक्षेतर-चन्द्रलेखेव उत्तरोत्तर क्षयिष्णुतामव भजिष्यते। तेन च नासम्भवमेतद् यदत्र, गच्छति काले, आङ्ग्लभाषाया सुनिष्णाताना विदुषां संख्या अङ्गुलिगणनीयतां नातिक्रमिष्यति।

अपि च, स्वतन्त्रे भारते संस्कृतस्य पुनरभ्युदयो ध्रुव भावीति निश्चप्रचमेव वक्तुं शक्यते। अतएवास्माकं ग्रन्थस्यास्य विरचने संस्कृतभाषैव उपजीविता सजाता। तेन च भारतवर्षे सर्वासु पाठशालासु अस्य ग्रन्थस्य पठनं पाठनं च सुदूरायामायत्यामपि सम्प्रदायाविच्छेदेन प्रचयं गमिष्यतीति अस्माकं सुदृढः सम्प्रत्ययः।

पाश्चात्यदेशेष्वपि संस्कृतस्य समनुशीलनमद्यापि सोत्साहं प्रवर्तते। अतएव अस्माकमिदं गवेषणं तत्रत्यानां विदुषामपि गोचरीभूत भविष्यतीति अस्माक प्रत्याशा न छिन्नमूला।

अधुना द्वित्राणि वाक्यान्यभिधाय विज्ञप्तिरियं समाप्यते।

अस्माकं पितृकल्पानां गुरुवर्याणां तत्रभवतां डाक्टरसातकडिमुखोपाध्याय-महोदयानां प्रसादात् तेषां चरणारविन्दसविधे उपविश्य अलङ्कारशास्त्रस्य गूढाना तत्त्वानामनर्घ्यं व्याख्यानजात च श्रुत्वा ग्रन्थोऽयं मया लिखितः, तैरपि परया कृपया परिदृष्टो यथावत् परिशोधितश्च। श्रीगुरुपादानां शिष्यमकिञ्चनं मा प्रति ईदृशस्य स्नेहस्य अनुग्रहस्य च नैव वाचा प्रकटीकरण सभवति। अतएव अस्मिन् विषये किमपि वक्तुं प्रयत्नमकृत्वा मयका केवलं तेभ्यः पर.सहस्राः साष्टाङ्गाः प्रणामा निवेद्यन्ते।

मम सहकर्मी श्रीसाधुरामः खलु अस्याः कृतेराङ्गलभाषया सारप्रस्तुतविधौ, मुद्रणप्रमादपरिशोधनविधौ च यत् प्रतिपदं साग्रह हस्तावलम्बनमदात् तदर्थमति-तरामनुगृहीतोऽस्मि। स्मरामि च सानन्द पत्न्या, सन्ततीनां, शिष्याणां, सुहृदां च ग्रन्थस्यास्य निर्माणे, परिष्करणे, सौष्ठवसम्पादने च समाचरितमनुपम साहायकजातम्। वितरामि च सहर्षमस्याः कृतेर्मुद्रण-प्रकाशन-कार्यार्थं श्रीसुन्दरलाल-शान्तिलालजैनमहोदयाभ्यां धन्यवादकदम्बकम्।

अथ कृतिरियं काव्यमीमासायामधीतिनां यदि स्वल्पायापि संतोषाय भवेत्तर्हि मया कृतो ऽत्र श्रमः पुन मे नवतां विदध्यात्। इति

दिल्ली-विश्व-विद्यालयः,
दिल्ली।
विक्रमाब्दः-२०१५

श्रीनरेन्द्रनाथशर्मणः

शुद्धिपत्रम्

पृष्ठम्	पङ्क्ति	अशुद्धिः	शुद्धिः
२	१३	पाश्चात्याना	पाश्चात्त्याना
१४	१९	सुन्रदया	सुन्दरया
१७	१७	समुपासनीयत्व सर्वेषा	समुपासनीयत्व च सर्वेषा
२०	१८	श्रुतियक्त्यनुभवसिद्धम्	श्रुतियुक्त्यनुभवसिद्धम्
३०	१०	परमार्थतस्तुल्यप्र धान्य	परमार्थतस्तुल्यप्राधान्य
३२	१९	अलङ्कारविरहितस्य काव्यत्वे-	अलङ्कारविरहितस्याकाव्यत्वे-
३४	८	उमयत्रैव	उभयत्रैव
३५	५	गणान्तरवत्	गुणान्तरवत्
३९	२२	ुणीभावो	गुणीभावो
४३	२१	तदपेक्षाकृततस्यातिशयो	तदपेक्षाकृतस्तस्यातिशयो
४३	२६	रसात्मकत्वमेव पक्ष ।	रसात्मकत्वमेव पक्ष,
४९	१५	आलेखमात्र	आलेख्यमात्र
५६	१६	आलङ्क रिकै-	आलङ्कारिकै-
५७	९	गौर्गोशब्दव्यहार्य	गौर्गोशब्दव्यवहार्य
५८	२२	आकाशादिषु महत्त्वादिर्गुण	आकाशादिषु परम-महत्त्वादिर्गुणः
६३	१८	नीयय्	नीयम्
६४	६	शिद्धान्तो	सिद्धान्तो
६८	२४	राद्धान्त.	राद्धान्त ।
६९	१०	सवरेव	सर्वैरेव
६९	२२	नैयायक	नैयायिक
६९	२४	प्रतिकलम्	प्रतिकूलम्
७३	१५	भतार्था	भूतार्था
७७	६	पश्चात्	अग्रे
७९	८	लक्षणाबीजभत	लक्षणाबीजभूतः
८१	५	न च,	ननु
८१	१४	लक्षणाप्रयोजकत्वमभ्युगम्यते	लक्षणाप्रयोजकत्वमभ्यपगम्यते
८२	७	शब्दाख्येन	शब्दान्येन

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धिः
८२	११	दिक्या	दिकया,
८२	२१	अपङ्गपद	अपङ्गुपद
८३	३	शक्यम्	शक्यम् ।
८४	१	लक्षणमूल	लक्षणामूल
९२	१८	न च,	ननु
९२	२१	लाक्षणिकबाधातिरिक्त-	लाक्षणिकबोधातिरिक्त-
९३	११	सापेक्षितम्	नापेक्षितम्
९४	५	सर्यकान्तमणिरेव	सूर्यकान्तमणिरेव
९४	१५	आहार्यस्यैव शब्दान्यस्यापि	आहार्यस्येव शाब्दस्यापि
९५	१०	पौनरुक्त्यमापद्येत	पौनरुक्त्यमापद्येत
९६	५	सुपर्वालङ्कृतय्	सुपर्वालङ्कृतम्
९६	११	वह्नचनुष्णायोरभेदप्रत्ययस्य	बह्नचनुष्णयोरभेदप्रत्ययस्य
९७	२७	विषयिणा	विषयिणा
९८	२०	चाभिपन्न	चाभिन्न
९९	९	स्वहृदयैकसवेद्यम्	सहृदयैकसवेद्यम्
१००	२	तद्भू तद्भू .	तद्भू तद्भू .
१००	२३	निर्वर्हति	निर्वहति
१०१	१९	भूदमिधा	भूदभिधा
१०२	२	बोधायितु	बोधयितु
१०३	१	लक्षणाफलबोधने	लक्षणा फलबोधने
१०४	१	अनदित्वात् ।	अनादित्वात्
१०७	९	थाश्रुत	यथाश्रुत
१०७	१२	त्वात्	त्वात् ।
१०७	२१	पावनत्वम्	पावनत्वस्य
११०	२६	ज्ञानफलयोर्भेद.	ज्ञानविषयफलयोर्भेदः
१११	१९	अप्रामाणिकोऽर्थ	नाप्रामाणिकोऽर्थ.
११३	११	शब्दशक्तिमला	शब्दशक्तिमूला
११३	१९	अभिधाव्यापार	अभिधा व्यापार.
११४	२८	द्वितीय.	द्वितीय शाब्दबोध
१२७	१५	नियामकादौ च	नियामकेषु

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धि	शुद्धिः
१२८	२२	समीचीन ।	समीचीनम् ।
१३३	२४	उभ ो–	उभयो–
१३४	४	व्यावृत्तेरभावात्	वृत्तेरभावात्
१३४	२४	त्वसुरादौ	तु सुरादौ
१३७	१५	विश्वनाथेन महती	विश्वनाथेन चण्डीदासादीना महती
१३७	१६	एतत्तु आकाश	एतत्तु काव्ये स्वरविचारणम् आकाश
१३७	२६	कोलाहल ।	कोलाहल आलङ्कारिकाणाम् ।
१४१	३	न च,	ननु
१४२	१३	परिपूर्ण शरीर	परिपूर्णशरीर
१४२	१४	प्रतिष्ठालाभार्थम् अपर किचन अपेक्ष्यते ।	प्रतिष्ठालाभार्थ तत् अपर किचन अपेक्षते ।
१४२	२८	य	यत्
१४३	६	असम्बन्धत्व	असम्बद्धत्व
१४७	१८	वाचो	वाच्यो
१४९	७	बोधनादनन्तरम् ।	बोधनादनन्तरम्
१४९	१७	प्रकल्प्येत	प्रकल्पेत
१५४	१८	वच्छेदकत्वेन	. वच्छेदकवत्त्वेन
१५५	११	शरीरसा ृश्यात्	शरीरसादृश्यात्
१६३	२३	यमकादीरसादि	यमकादी रसादि
१६८	२२	ध्वनिकारिकाया	ध्वनिकारिकाया (२,२)
१६९	१५	तत् अलक्ष्यक्रमपर	तत् पदम् अलक्ष्यक्रमपर
१६९	२१	इति अनुवादभूतम्	इति पदस्य अनुवादभूतम
१८२	२४	ज्ञानलक्षणा—	ज्ञानलक्षण–
१८८	२२	..रश्रद्धेयन	रश्रद्धेयम्
१८९	१०	तुल्यमान	तुल्यभान
२०३	१०	निवर्त्यते	निर्वर्त्यते
२०४	१९	चित्तवत्तिरूपो	चित्तवृत्तिरूपो
२०७	१५	न च	कि च
२१०	१३	किवाञ्चित	किं चाञ्चित
२१२	१६	मधुराश्च ानशम्य	मधुराश्च निशम्य
२१५	१४	स्थयिनि	स्थायिनि

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धि
२१९	९	पनश्च्	पुनश्च
२२१	२३	इतिवा क्येन	इति वाक्येन
२२३	७	वर्ण नीयत्वम्	वर्णनीयत्वम्
२२४	२०	रसाभिव्यत्केरभ्युपगमात	रसाभिव्यक्तेरनभ्युपगमात्
२२७	८	नयतत्त्वज्ञान	नयतत्त्वज्ञाने
२२८	२५	अस्मिन्	यस्मिन्
२३१	१३	विभावरनुभावैश्च	विभावैरनुभावैश्च
२३३	२०	नारदयुधिष्ठर	नारदयुधिष्ठिर
२३४	२२	ोस्वामि	गोस्वामि
२३६	२४	उपप या	उपपत्त्या
२३९	२	सञ्जात्या	सञ्जातया
२३९	१०	प्रदर्शनाद	प्रदर्शनाद्
२४६	३	रसेष	रसेषु
२४७	१	भताना	भूताना
२४९	१९	धारामधि तापि	धारामधिगतापि
२५४	१८	पदार्थेष	पदार्थेषु
२५७	७	प्रियोजको	प्रयोजको
२५७	१५	अस्मन्	अस्मिन्
२६०	१३	दाना	दीना
२६१	२६	भवत	भवतु
२६३	१६	आस्वादाङ्कुरकन्दोऽसौ'	'आस्वादङ्कुरकन्दोऽसौ' (५,६२)
२६४	८	शान्तरुदय'	शान्तिरुदयः
२६७	३	सहृदयनापि	सहृदयेनापि
२७३	२६	तत्त्वचिन्तामणिप्रकाश. ।	तत्त्वचिन्तामणिप्रकाशः इत्यादिकम्।
२७६	१६	गङ्गाभिधेयजलरूपेणाथन	गङ्गाभिधेयजलरूपेणार्थेन
२७६	१७	शत्यपावनत्वादेस्तीर	शैत्यपावनत्वादेस्तीरे
२७६	२१	कनचिद्	केनचिद्
२८२	५	ा	वा
२८३	२७	. प्रतीतिरेव	प्रतीतिरेव
२८४	११	अभिदधात	अभिदधति
२८६	२५	नालामति लक्षणावचार	नालमिति लक्षणाविचार

पृष्ठम्	पङ्क्तिः	अशुद्धिः	शुद्धि
२९०	९	गोशब्दवाच्यत्वम्	गोशब्दबोध्यत्वम्
२९०	९	सिंहशब्दवाच्यत्व	सिंहशब्दबोध्यत्वं
२९०	२५	वाच्यार्थेन अन्वय	वाच्यार्थेन न अन्वयः
३०१	२	ोषस्य	दोषस्य
३०१	२६	आद्यपदेन	आद्यपदेन
३०५	४	भग्नचित्त–	मग्नचित्त–
३०७	१९	स्वगतस्वजातीय	स्वगतसजातीय .....
३१९	२७	क्वाचित्त्वेन कादाचित्त्वेन	क्वाचित्कत्वेन कादाचित्कत्वेन
३२५	७	कृतपरिशुद्धानि	कृतपरिशुद्धीनि
३२७	६	सवऽप्यमी	सर्वेऽप्यमी
३२७	२०	वभावानु	विभावानु
३२७	२४	रसागुण्येन	रसानुगुण्येन

सूचीपत्रम्

विषयाः	पृष्ठाङ्क.
उपोद्घातः	१–१०
प्रथम उल्लासः	१३–५१
काव्यस्योपादेयत्वम्— प्राच्याना पाश्चात्याना च मनीषिणा विचारा, विचाराणां समीक्षा च .	१३–१७
काव्यस्य फलम्— भामहाभिनवगुप्त-धनञ्जयादीना मतानि, मताना विमर्शश्च	१७–२१
काव्यस्य हेतु— दण्डि-राजशेखर-मम्मटादीना मतानि, मताना विवेचन च	२१–२७
काव्यस्य स्वरूपम्— प्रस्थानानि, मम्मट-विश्वनाथ-जगन्नाथादीना काव्यस्य लक्षणानि, लक्षणाना परीक्षा च .	२७–३७
ध्वनिकाव्यम्— आनन्दवर्धनस्य ध्वनिलक्षणम्, महिमभट्टस्य ध्वनि-लक्षण-खण्डन-प्रयास, ध्वनिलक्षणे महिमभट्टेनोद्भाविता दश दोषा, दोषाणा खण्डन च . .	३७–४७
गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यम्— मम्मटादीना मतानि, मताना विवेकश्च ...	४७–४८
चित्रकाव्यम्— आनन्दवर्धनाभिनवगुप्त-महिमभट्टादीना मतानि, मताना विमर्शश्च	४८–५१
द्वितीय उल्लासः	५२–१९६
शब्दस्यार्थस्य च निरूपणम्—	
शब्दस्वरूपे विप्रतिपत्तय.	५२–५३
वाचको लाक्षणिको व्यञ्जकश्च शब्द,	
वाच्यो लक्ष्य, तात्पर्यो व्यङ्ग्यश्चार्थ. ..	५३–५४
वाचकस्य लक्षणम्	५४–५५
सङ्केतितस्य भेदा	५५

विषयाः	पृष्ठाङ्कः
जात्यादिषु सकेतग्रहविचार	५५–५६
जात्यादीनामर्थो, महाभाष्य-वाक्यपदीयादीनां मतानि	५६–६१
परमाण्वादीनां गुणत्व, जातित्वं वेत्यस्य विवेचनम्, वैशेषिकाणा, नैयायिकाना, वेदान्तिनाम्, आलङ्कारिकाणा च मतानि, मताना समीक्षा च ..	६१–६४
शक्यचतुष्टयवादिना मतस्य निष्कर्ष ...	६४
जातिरेव सर्वेषा शब्दाना शक्यार्थ इति मीमासकमतम्, मीमासकमते नैयायिकाना विप्रतिपत्ति, जातिविशिष्टव्यक्तिरेव शब्दार्थ इति मतस्य विचार ..	६४–६७
जातिप्रतिनिधिभूतापोहवादस्य विमर्श.	६७–६८
अभिधाव्यापारविचार—	
मुख्यार्थप्रतिपादने शब्दस्य सकेत एव व्यापारोऽन्यो वेत्यत्र मीमासकाना, वैयाकरणाना, नैयायिकानाम्, आलङ्कारिकाणा च युक्तय, जगन्नाथस्य, चित्सुखाचार्यस्य च मतम् .	६८–७१
अभिधा भेदा	७१–७२
लक्षणा-निरूपणम्—	
मम्मटस्य लक्षणा-लक्षणम्, तार्किकालङ्कारिकयो पक्षौ, जगन्नाथस्य मतम्, मम्मटेन प्रोक्तस्य लक्षणालक्षणस्य लक्षणघटकपदार्थविचार,	७२–७६
लक्षणाभेदा . .	७६–८७
गौण्या वृत्ते स्वरूपविचार., मीमासकाना, नैयायिकानाम् आलकारिकाणा च मतानि, गौण्या वृत्ते स्वरूपज्ञानाय 'गौर्वाहीक' इति वाक्यस्य शाब्दबोधविचार .	८७–९०
रसगङ्गाधरस्य सरण्या गौण्या लक्षणाया शाब्दबोधप्रकार 'मुख चन्द्र' इत्यस्य प्राचा, नव्याना च मतानुसार शाब्दबोध-विचार, रूपके लक्षणाया अङ्गीकारानङ्गीकारपक्षयोर्दिमर्श:	९०–९७
शुद्धाया लक्षणाया भेदा, रूढि-लक्षणा, प्रयोजन-लक्षणा, अव्यङ्ग्या लक्षणा, गूढव्यङ्ग्या लक्षणा, अगूढव्यङ्ग्या लक्षणा च	९७–९९
लाक्षणिक शब्द	१००
लक्षणामूला व्यञ्जना — अविवक्षितवाच्यो ध्वनि. ...	१००
लक्षणाप्रयोजनबोधे व्यापारविचार ...	१००–१०६
'फलविशिष्टलक्षणा' इति मतस्य विवेचनम् ...	१०६–१०७

विषयाः	पृष्ठाङ्कः
'ज्ञानस्य विषयो ह्यन्य. फलमन्यदुदाहृतम्' इति ग्रन्थस्यार्थ-विवेक', समाधान च ..	१०७–११२
अभिधामूला व्यञ्जना — शब्दशक्तिमूला अर्थशक्तिमूला च— विवक्षितान्यपरवाच्यो ध्वनि, शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाविचार, नानार्थस्थले अप्राकरणिकार्थप्रतीतौ वृत्तिविचार, अत्र विप्रतिपत्तौ कारणविमर्श, व्यञ्जनावृत्तिस्वीकारे युक्तयश्च	११३–१२३
योगरूढस्थलेऽप्रकृतार्थस्य प्रतीतौ व्यापारविचार	१२३–१२७
सयोगादीना व्याख्या . .	१२७–१३८
शब्दशक्तिमूलध्वने पुनर्विमर्श ...	१३८–१४०
शब्दशक्तिमूलध्वनौ जगन्नाथस्य मत, तस्य विचारश्च	१४०–१४४
शब्दशक्तिमूलालङ्कारध्वनिविवेक' . ..	१४४–१४८
शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिविवेचनम्— आनन्दवर्धनाभिनवगुप्त-मम्मट-विश्वनाथ-जगन्नाथपण्डिताना मतानि, मताना विमर्शश्च .	१४८–१५३
अलङ्कारत्वस्य ध्वनित्वस्य च परस्परविरुद्धस्वभावस्य सामानाधिकरण्येन व्यपदेशे बीजम् — ब्राह्मणश्रमणन्याय, मञ्जूषागतकटकन्यायश्च .	१५३–१५५
ध्वने शब्दशक्तिमूलत्वेऽर्थशक्तिमूलत्वे च विनिगमकत्वविचार	१५५–१५६
तृतीय उल्लास'	१५७–१६२
अर्थशक्ति मूला व्यञ्जना, तस्या भेदा, व्यापारविचारश्च	१५७–१५८
व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतिपत्तौ प्रतिभाया कारणत्वविवेक	१५८–१५९
काक्वा व्यञ्जकत्वे काक्वाक्षिप्तवस्तुनो गुणीभूतत्वे च भेद-विचार'	१५९–१६१
उदाहरणभङ्गीविचार . ..	१६१–१६२
अर्थस्य व्यञ्जकत्वे शब्दस्य सहकारित्वम्, शब्दस्य माहात्म्यम्	१६२
चतुर्थ उल्लासः	१६३–२६५
विषयोपस्थापनम् . . .	१६३
काव्यभेदा —	
लक्षणामूलो ध्वनि —	
अविवक्षितवाच्यो ध्वनिः—अर्थान्तरसक्रमितवाच्य, अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यश्च ..	१६४–१६८

विषयाः	पृष्ठाङ्कः
अभिधामूलो ध्वनि —विवक्षितान्यपरवाच्य—लक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यच, अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यश्च	१६८–१६९
अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः—	
रसभावादिः	१६९
रसादि, रसाद्यलङ्कारश्च	१६९–१७०
रसतत्त्वस्य मूलम्	१७०-१७१
रसनिरूपणम्—	
रसस्य स्वरूपम्, कारणादि च—	
मम्मटस्य रसस्वरूपनिरूपणम् .	१७१
भरतस्य रससूत्रम्	१७१
मम्मटस्य रसस्वरूपनिरूपणकारिकार्थं —	
कार्यकारणसहकारिणा लोकप्रसिद्धाना काव्यनाट्ययोरलौकिक-विभावादिसज्ञाकरणे हेतु.,	
विभावादिशब्दाना निर्वचनव्याख्याने ..	१७१–१७३
स्थायिभावा.	१७३
भरतमुने रससूत्रस्य भिन्नैर्भिन्नैर्व्याख्यातृभि कृत भिन्न भिन्न व्याख्यानम् —	
भट्टलोल्लटेन कृत भरतसूत्रस्य व्याख्यानम्, भट्टलोल्लटमतस्य जगन्नाथेन कृत. परिष्कार, भट्टलोल्लटमतस्य खण्डनम्	१७३–१७६
शङ्कुकेन कृत भरतसूत्रस्य व्याख्यानम्, भट्टतौतेन कृत शङ्कुकमतस्य समीक्षणम्, नव्यसिद्धान्तानुसारेण शङ्कुक-मतस्य परिष्कार, शङ्कुकमतस्य खण्डनम् ...	१७६–१८४
भट्टनायकेन कृत भरतसूत्रस्य व्याख्यानम्, भट्टनायकस्य मत साख्यसिद्धान्तश्च, श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन कृत रसतत्त्वस्य सांख्यसिद्धान्तानुसारि व्याख्यानम् ...	१८४–१९०
अभिनवगुप्तपादेन कृत भरतसूत्रस्य व्याख्यानम्, विरोधिमत-खण्डनं, समाधानं च	१९०–१९५
भरतसूत्रे स्थायिपदानुपादानस्य हेतुः	१९५–१९६
रसस्य सामाजिकनिष्ठत्वम्, स्थायिभावादिसमूहालम्बनात्म-कृत्वं च	१९६–१९७
रसस्य कार्यत्वादिखण्डनम्, अलौकिकत्वप्रतिपादन च	१९७–२०१

विषयाः	पृष्ठाङ्कः
जगन्नाथेन कृत वेदान्तसिद्धान्तानुसार रसतत्त्वस्य व्याख्यानम्, तस्य विमर्शश्च ..	२०१–२०५
अभिनवगुप्तपादेन पूर्वाचार्यमतेषु यद् यद् अदुष्टं तस्य सर्वस्य ग्रहण, स्वमतस्थापन च	२०६
रसगङ्गाधरे 'नव्यास्तु', 'परे तु' इति रसतत्त्वविमर्शे धृत नवीन मतद्वय, तस्य समीक्षा च	२०६–२०९
रसस्वरूपेऽन्यानि मतानि, तेषा विचारश्च .	२०९
रससूत्रे मिलितानामिति पदस्य उपादान कथमित्यस्य विमर्श	२०९–२११
भरतसूत्रे सयोगपदस्य, निष्पत्तिपदस्य च भिन्नभिन्नमतानुसारं समासतः पुनर्व्याख्यान, भिन्नभिन्नमतवैलक्षण्य च .. .	२११
रसास्वादे विघ्ना, विघ्नापसारका अभ्युपायाश्च .	२११–२१५
रससंख्या, रसस्य भेदे हेतु, भरतेन वर्णिता प्रकृतिरसा, प्रकृतिरसै. सहान्येषा रसाना सम्बन्धविचार, रसाना परस्पर साजात्यं, तुल्यपुरुषार्थसाधकत्व च, शृङ्गारहास्यकरुणादिरसानाम् आनुपूर्वीनिर्देशे हेतु. .	२१५–२१९
शान्तरसविचार —	
शान्तरसविषये आनन्दवर्धनाभिनवगुप्त-धनञ्जय-धनिक-मम्मट-हेमचन्द्र-विद्याधर-विश्वनाथ-जगन्नाथादीना समीक्षा	२१९–२२८
भक्तिरस.—	
रूपगोस्वामि-कविकर्णपूर-मधुसूदनसरस्वती-सूरदास-तुलसीदास-कृष्णदासकविराज-वृन्दावनदासाना मतानि, मताना विवेचन च	२२८–२४८
'वत्सलो रस', 'शृङ्गार एवैको रस', 'करुण एवैको रस', 'अद्भुत एवैको रस', इत्यादीना मताना विमर्श	२४८–२५२
रसस्यैकत्व नानात्व च	२५३–२५४
रसाभासा. —	
तिर्यगादिगतत्वेन रसाभासत्वविचार, एकावलीकारस्य मतम्	२५४–२५७
स्थायिभावस्वरूपविचार —	
रत्यादीनाम् अष्टानामेव स्थायित्वे बीजम्, भक्तिरसे स्थायिभाव, वेदान्तमते, साख्यमते च स्थायिभावस्य रसताप्राप्तिः, श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादस्य मतम्	२५७–२६४

विषयाः	पृष्ठाङ्कः
भावशान्त्यादिविचारः	२६४
लक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यध्वनि, तस्य भेदाश्च ...	२६५
पञ्चम उल्लासः	२६६–२९९
व्यञ्जना-विचारः—	
विषयोपक्षेपः	२६६
गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य स्वरूप भेदाश्च	२६६–२६७
ध्वनेर्भेदाः	२६७–२६८
ध्वनिमते विप्रतिपत्तयः—	
भामह-भट्टनायक-कुन्तक-क्षेमेन्द्रादीनाम् अत्र समीक्षणानि	२६८–२७१
व्यञ्जनाव्यापारस्वरूपम्, व्यङ्ग्यस्य काव्यात्मत्वम्,	
वस्त्वलङ्कार-रसभेदेन व्यङ्ग्यस्य त्रिरूपत्वेऽपि रसस्यैव	
मुख्यत्वेन काव्यात्मत्वम् . .	२७१–२७२
मीमासकैर्व्यञ्जनाव्यापारस्य अनभ्युपगमः	२७२
अभिहितान्वयवादादिनामकमतसक्षेपः .	२७२
अभिहितान्वयवादिना मतस्य सविमर्शनम् .	२७२–२७८
अन्विताभिधानवादिना मतस्य प्रसमीक्षा ...	२७८–२८१
नैयायिकमतसमीक्षा	२८२
मीमासकमते नैयायिकमते च अभिधाया सामर्थ्यविधेर्निष्कर्षः,	
अभिधा-लक्षणा-तात्पर्य-व्यापाराणा व्यङ्ग्यार्थबोधे असामर्थ्यं च	२८२–२८३
व्यङ्ग्याभिमतोऽर्थोऽभिधयैव प्रतिपाद्य इति मतस्य पुनर्विमर्शः,	
वाच्य-व्यङ्ग्ययोर्भेदः,	
गुणवृत्तिर्लक्षणा वा न व्यङ्ग्यार्थम् अवगमयितुं समर्था,	
व्यञ्जना खलु नाभिधया, न वा लक्षणया, न वा तात्पर्यवृत्त्या	
गतार्थीकर्तुं शक्या, अतोऽस्य व्यञ्जकभावो न प्रतिक्षेप्य-	
पदवीमवतरति	२८३–२८८
व्यञ्जनामधिकृत्य महिमभट्टमतस्य परीक्षा,	
महिमभट्टमतेऽभिधाऽतिरिक्तः शब्दस्य न कोऽपि व्यापारः,	
लक्षणा त्वर्थस्यैव व्यापारः, सा च अनुमाने एवान्तर्भवति,	
व्यञ्जनाऽप्यर्थस्यैव व्यापारः, तस्या अपि अनुमाने एवान्तर्भावः,	
महिमभट्टस्य श्लेषनिराकरणप्रयासः,	
श्लेषमूल-शब्दशक्त्युद्भवध्वनिनिराकरणप्रयासश्च,	

विषयाः पृष्ठाङ्कः

महिमभट्टस्य मते विभावादिभ्यो रसादीना प्रतीतिरप्यनुमाने एवान्तर्भवति,
महिमभट्टमतस्य खण्डनम् ... २८८–२९७

जगदीशस्य मतम्—
जगदीशेन व्यञ्जनवृत्तेरस्वीकार,
लक्षणया च तदर्थस्य प्रतिपादनप्रयत्न.,
अस्य मते नानार्थशब्दस्थले द्वितीयार्थस्य प्रतीतिर्न व्यञ्जनया,
द्वितीयार्थस्य प्रतीतिरेव न भवति निस्तात्पर्यकत्वात्,
व्यञ्जना तु खपुष्पतुल्या,
जगदीशमतस्य विमर्शनम् ... २९७–२९९

षष्ठ उल्लासः ३००–३१०

विषयोपक्षेप ... ३००–३०१

काव्यप्रकाशोक्तदोषसामान्यलक्षणम्,
दोषलक्षणपरीक्षा,
दोषस्य वर्जनीयत्वे बीजम्
रसापकर्षकत्वे इतिकर्तव्यता,
रसप्रतीतौ अपकर्षजनकत्व च,
काव्ये दोषनिरूपणस्यावश्यकता ३०१–३०३

गुणाना काव्यघटकत्वविचार,
गुणसामान्यलक्षणविमर्श,
गुणानां सघटनाधर्मत्वस्य निराकरण, रसधर्मत्वस्य च प्रतिपादनम्, माधुर्यगुणविचार, आनन्दवर्धन-मम्मट-विश्वनाथादीना समीक्षा, चित्तवृत्तीना भेदाद् गुणभेदा ... ३०३–३०६

जगन्नाथस्य गुणविवेचनम्,
धर्मिस्वरूपभूत-धर्मगुणयोर्भेदविचार,
'रसधर्मा गुणा' इत्यस्य विवेचनम्,
वेदान्तनये आत्मनो निर्गुणत्वेन काव्यात्मनो रसस्यापि निर्गुणत्वपक्षस्य विचार, जगन्नाथमतस्य समीक्षा ... ३०६–३०८

अलङ्काराणा परम्परया रसोपकारकत्व, काव्योपयोगित्वं च ३०८
रसस्य काव्यात्मकत्वेऽपि गुणानाम्, अलङ्काराणा च आवश्यकत्वम् ३०८

विषया.	पृष्ठाङ्कः
ध्वननस्य काव्यत्वप्रयोजकत्वेऽपि यत्रैव ध्वनिस्तत्रैव न काव्यत्वम्, अलङ्काराणा, गुणाभिव्यञ्जकवर्णसनिवेशरूपाणा रीतीना च ध्वनिकारमतेऽपि न फल्गुत्वम् .	३०९
काव्यस्य तत्त्व दर्शन च . .	३०९–३१०
उद्धराणि टिप्पणानि च . .	३११–३३४
ग्रन्थ-सकेता	३३५–३४०
अनुशीलितग्रन्थपञ्जी	३४१–३४९
English Synopsis	1–80

उपोद्घातः

सर्वेषु कालेषु, सर्वेषु देशेषु, सर्वासु जनतासु च कवीना समादरो दृश्यते, काव्यानि च अनुशीलितानि भवन्ति। भूयास खलु जना वर्तन्ते ये अतितरा काव्यपक्षपातिन, येषा च कविषु तत्कृतिषु च समादर अतिभूमिमाक्रामति। तथा च विष्णु-पुराणस्य—

'काव्यालापाश्च ये केचिद् गीतकान्यखिलानि च।
शब्दमूर्तिधरस्यैतद् वपुर्विष्णोर्महात्मन ॥' (१)
('शब्दमूर्तिधरस्यैते विष्णोरशा महात्मन', इति पाठान्तरम्)

इति वचन कविकर्मसु भगवत शब्दमय स्वरूप प्रदर्शयति। अग्निपुराणस्यापि—

'नरत्व दुर्लभ लोके विद्या तत्र सुदुर्लभा।
कवित्व दुर्लभ तत्र शक्तिस्तत्र च दुर्लभा ॥' (२) इति,
('शक्तिस्तत्र सुदुर्लभा', इति पाठान्तरम्)

'त्रिवर्गसाधन नाटयमित्याहु. करणं च यत्।' (३) इति च वचनजात काव्य-नाटयानाम् अतिशयित महिमान कीर्तयति। न केवलमेतत्। भामहाचार्य खलु—

'धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्य कलासु च।
प्रीति करोति कीर्ति च साधुकाव्यनिबन्धनम् ॥' (४)
('करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकाव्य-निषेवणम्', इति पाठान्तरम्)

इत्युक्त्या काव्यात् सर्वार्थसिद्धिर्भवतीति मत प्राचीकशत्। राजशेखरस्तु—

---

(१) विष्णु पु०, १,२२,८५
(२) अग्नि पु० ३३७,३
(३) अग्नि पु० ३३८,७
(४) भाम० काव्या०, १,२

'पञ्चमी साहित्य-विद्या इति यायावरीय ।

सा हि चतसृणामपि विद्याना निष्यन्द ॥' (५)

इति वदन्, काव्यस्य सर्वासु विद्यासु सारिष्ठत्व प्रतिपादयितुमयतत। इत्थमन्यान्यपि बहूनि वचनानि काव्यस्य उपादेयत्वपक्ष समर्थयन्ते।

अन्यत पुन, केचन विद्वास काव्यानुशीलनस्य एकान्तत. परिपन्थिन एवासन् ।

'यदी शृणोत्यलक शृणोति। (६) इति वेदवाक्यम्,

'काव्यलापाश्च वर्जयेत् ।' (७),

'काव्येन हन्यते शास्त्रम् ।' (८),

'शास्त्रेषु हीना कवयो भवन्ति।' (९),

इत्याद्या प्राचीना आभागकाश्च काव्यशास्त्र प्रति महान्त द्वेष दर्शयन्ति।

एव च 'प्लेटो'-प्रमुखाना पाश्चात्याना मनीषिणा काव्यस्योपरि महती अश्रद्धा, भूयसी च अवज्ञा तत्-तत्-कृतिषु अतितरामभिव्यक्ता। ते चामन्यन्त, काव्य जनताया अकल्याणमेव उपचिनोति इति। यथा तथा वा भवतु। अद्यापि, यथापुर, काव्यमनुशीलित भवति, तत्र च महीयसामपि बहुमानो दरीदृश्यते। काव्यस्याध्ययनात् परमानन्दो-ऽनुभूयते इति तु प्रत्यक्षसिद्धमेव।

'वाक्य रसात्मक काव्यम्।' (१०)

इति विश्वनाथवचनम् अभिनवगुप्तपादादीना प्रामाणिकानां मतमेव प्रख्यापयति, न तु स्वकपोलकल्पितम्। श्रुतियुक्त्यनुभवप्रमितमेतत् तत्त्वम्।

तथा हि श्रूयते—

'रसो वै स । रस ह्येवाय लब्ध्वानन्दी भवति।' (११)

---

(५) राज० काव्यमी०, २, पृ० ४
(६) ऋग्० १०,७१,६
(७) मल्लि० रघु, १,१
(८,९) परम्पराप्राप्तम्
(१०) साहित्य-द०, १,३
(११) तैत्तिरीयोप०, २,७

अतएव इत्थभूतस्य रसस्य यत्र सौलभ्यमपरोक्षमेव, तस्य शास्त्रस्य उपादेयत्वे अपेक्षणीयत्वे च का नाम विचिकित्सा प्रेक्षावताम्।

अलङ्कारशास्त्रम्

अथ काव्यमीमांसाशास्त्रस्य अलङ्कारशास्त्रमिति नामधेय प्रथामगमत्। अत्राय प्रश्नो मनसि समुदेति। शास्त्रेऽस्मिन् न केवलमलङ्काराणा स्वरूपनिर्णयो दृश्यते, किन्त्वत्र गुणादीनामपि विवेचनमस्ति। अत कथमस्य अलङ्कारशास्त्रमिति नाम युज्येत? सत्यम्। अत्र तु एतद् विमर्शनीयम्। भामहादिभिश्चिरन्तनैरलङ्कारकारै काव्ये अलङ्कारस्यैव सारभूतत्व, प्राधान्य च प्रतिपादितम्। अत काव्यमीमांसाशास्त्रस्य अलङ्कारशास्त्रमिति नाम पूर्व सजातम्। पश्चाद् दण्ड्याचार्येण गुणस्य, वामनाचार्येण च रीते काव्य-वैशिष्ट्यसम्पादकत्व व्यवस्थापितम्।

अथ गच्छति काले, आनन्दवर्धनेन, अभिनवगुप्तपादेन च ध्वनेरेव काव्यात्मत्व, तत्र च रसध्वनेरेव सर्वातिशायित्व रमणीयताहेतुत्व च महता प्रयत्नेन युक्त्यनुभवप्रमाणोपष्टम्भेन प्रख्यापितम्। अस्मिश्च सारभूते रसे शब्दस्य अभिधा-लक्षणातिरिक्तो व्यञ्जनाव्यापार उद्धुर-कन्धरो भवति। 'नाशाब्द कश्चिद् व्यापार' इति सिद्धान्तितम्। अस्माभिश्च प्रस्तूयमाने निबन्धे अस्य राद्धान्तस्य सारवत्ता उपपादिता।

किन्तु अग्निपुराण-भट्टनायक-महिमभट्टादीनामत्र विप्रतिपत्तिरेवास्ति। तेषा मते यद्यपि रसस्य काव्यात्मत्वे न विरोधस्तथापि व्यञ्ज़नारूपशब्दव्यापारगम्यत्वे महती प्रत्यवस्था। इत्थ विमर्शकाना विचारभेदादधुना अलङ्कारशास्त्रस्य काव्यमीमासेति नामैव यद्यपि सगच्छतेतराम्, एव च राजशेखरेण स्वस्य काव्यविमर्शन-ग्रन्थस्य तदेव नाम विहितम्, पण्डितराज-जगन्नाथेनापि—

'रसगङ्गाधरनाम्नी करोति कुतुकेन काव्यमीमासाम्' (१२)

---

(१२) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ३

इति ब्रुवता रसगङ्गाधरस्य तत्त्वत काव्यमीमासा इत्येव सज्ञा प्रस्तुता, तथापि प्राचीनान् प्रति आदरातिशयदर्शनार्थ वा, प्रसिद्धेरनतिक्रमणीयत्वाद् वा प्राचीनमेव अलङ्कारशास्त्रमिति नाम अद्यत्वेऽपि बाहुल्येन प्रचलति।

प्रस्थानानि

अलङ्कारशास्त्रस्य पञ्च प्रस्थानानि सन्ति। तानि च शब्दार्थसाहित्यप्रस्थान, शब्दप्राधान्यप्रस्थान, केवलरसप्रस्थान, ध्वनिप्रस्थान, ध्वनि-ध्वसप्रस्थान च।

शब्दार्थसाहित्य-प्रस्थानम्

इद प्रस्थान समासत साहित्यप्रस्थानमित्युच्यते। यथा कारणसामग्री सामग्रीति, एव शब्दार्थसाहित्य साहित्यमिति लाघवानुरोधेन व्यपदिश्यते। अस्मिन् प्रस्थाने शब्दार्थयोस्तुल्य-प्राधान्येन काव्यघटकत्वमभ्युपगतम्। भामहेन विरचित 'काव्यालङ्कार' एवास्य प्रस्थानस्य उपजीव्यमान प्राचीनतमो ग्रन्थ। परन्तु भामहात् पूर्वमपि अलङ्कारशास्त्रस्य बहव आचार्या आसन्। किन्तु भामहस्य काव्यालङ्कारतोऽपि प्राचीनतरम् अस्य प्रस्थानस्य किमप्यलङ्कारशास्त्रमधुनापि नोपलब्धम्। भामहेन खलु पूर्वाचार्याणा तदाप्युपलब्धान् ग्रन्थान् दृष्ट्वा, मतानि च विचार्य काव्यालङ्कारो नाम ग्रन्थ सक्षेपेण विरचित इति तु तेन स्व-ग्रन्थे—

'इति निगदितास्तास्ता वाचामलकृतयो मया।
बहु विधकृतीर्दृष्ट्वान्येषा स्वय परितर्क्य च॥' (१३)

इति ब्रुवता, कण्ठत एव आवेदितम्।

भामहस्य प्राचीनत्वम् अभ्यर्हणीयत्व च अर्वाचीनानामालङ्कारिकाणामपि सम्मतम्। उक्त च विद्यानाथेन—

'पूर्वेभ्यो भामहादिभ्य. सादर विहिताञ्जलि।
वक्ष्ये सम्यगलङ्कारशास्त्रसर्वस्व-सग्रहम्॥' (१४)

---

(१३) भाम०काव्या०, ५, ६९
(१४) विद्या०प्रतापरुद्र०, १,२, नायकप्रकरणम्, द्वितीय पद्यम्

वामन-कुन्तक-रुद्रट-मम्मटभट्ट-हेमचन्द्रादयोऽपि साहित्यप्रस्थानस्य प्रख्याता आचार्या सन्ति।

कविर्माघ खलु

'शब्दार्थौ सत्कविरिव द्वय विद्वानपेक्षते।' (१५)

इति वदन् अस्यैव प्रस्थानस्य वैशिष्टच सूचयति।'

शब्दप्राधान्य-प्रस्थानम्

अस्मिन् प्रस्थाने शब्दस्यैव प्राधान्यं काव्यशरीरत्व चाभ्युपगतम्। अस्य प्रस्थानस्य उपलभ्यमान. प्राचीनतमो ग्रन्थस्तु दण्डचाचार्येण विरचित काव्यादर्श एवास्ति।

'शरीरं तावदिष्टार्थ-व्यवच्छिन्ना पदावली।' (१६)

इत्युक्त्या शब्दस्यैव प्राधान्यम्, अर्थस्य च विशेषणत्व दण्डिना स्वयमेवोद्घोषितम्। परन्तु इद प्रस्थान न तदुपज्ञमेव। अनेन हि—

'पूर्वशास्त्राणि सहृत्य प्रयोगानुपलभ्य च।' (१७)

स्वग्रन्थ. काव्यादर्शो विरचित।

दण्डचाचार्य खलु—

'इति वैदर्भमार्गस्य प्राणा दश गुणाः स्मृता।' (१८)

इति ब्रुवन्,

'काव्यशोभाकरान् धर्मानलङ्कारान् प्रचक्षते।' (१९)

इत्युक्त्या लब्धप्राणस्य काव्यस्य शोभामात्रहेतुत्वमलङ्काराणां प्रख्यापयन्,तयोर्भेद स्फीततरमेव प्रतिपादयति। अत प्रतीयते, गुणानामेव अन्तरङ्गत्वम्, अलङ्काराणा च बहिरङ्गत्वं तन्मते। भामहमतादस्य अत्रैव भेद. सुज्ञान।

पण्डितराजजगन्नाथोऽपि शब्द-प्राधान्य-प्रस्थानस्याचार्य। अय हि —

---

(१५) माघ० शिशु०, २,८६
(१६) दण्डि० काव्या०, १,१०
(१७) दण्डि० काव्या०, १,२
(१८) दण्डि० काव्या०, १,४२
(१९) दण्डि० काव्या०, २,१

'रमणीयार्थ-प्रतिपादक शब्द. काव्यम् ।' (२०)

इति काव्यलक्षण कुर्वन् दण्डिन शब्दप्राधान्य-मत महता प्रबन्धेन प्रत्यपादयत् ।

केवलरस-प्रस्थानम्

इद प्रस्थानमानन्दवर्धनात् प्राचीनैरर्वाचीनैश्चालङ्कारिकै. सम्प्रतिपन्नम् ।

'न हि रसादृते कश्चिदप्यर्थ प्रवर्तते ।' (२१)

इति भरतस्य मुनेरुक्ति कविकर्मणि रसस्यैव प्राधान्य सूचयति ।

'वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम् ।' (२२)

इत्यग्निपुराणवचन रसप्रस्थानमतस्यैव परिपोषकमस्ति । ध्वनि-विद्वेषिणो भट्टनायक-महिमभट्टादयोऽपि—

'काव्यस्यात्मनि सज्ञिनि रसादिरूपे न कस्यचिद् विमति ।' (२३)

इत्याद्युक्त्या काव्यस्य रसात्मकत्व निर्विवादमङ्गीकुर्वन्ति ।

ध्वनि-प्रस्थानम्

अस्य प्रस्थानस्य उपलभ्यमानासु कृतिषु आनन्दवर्धनस्य ध्वन्यालोक एव प्राथमिको ग्रन्थ । परन्तु आनन्दवर्धनो नेद प्रस्थान स्वोपज्ञत्वेन प्रख्यापयति । ध्वनिमत परम्परया बुधैरङ्गीकृतम् इति

'विनापि विशिष्टपुस्तकेषु विनिवेशनात् ।' (२४)

इति लोचनोक्त्या प्रतीयते । तथापि ध्वनिमतस्य आद्य प्रतिष्ठापको ग्रन्थो ध्वन्यालोक एव । एतच्च—

'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्य समाम्नातपूर्व-
स्तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तदन्ये ।
केचिद् वाचा स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीय
तेन ब्रूम. सहृदयमन प्रीतये तत्स्वरूपम् ॥' (२५)

---

(२०) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ४
(२१) भरत० नाटच०, ६, पृ० ७१
(२२) अग्नि पु०, ३३७,३३
(२३) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० १०५
(२४) ध्वन्या० लोच०, १,१, पृ० ११
(२५) ध्वन्या०, १,११, पृ० ९

इति आनन्दवर्धनोक्त्या स्पष्टमवसीयते।

ध्वनिश्च त्रिविध —वस्तुध्वनिरलङ्कारध्वनीरस-ध्वनिश्च। अभिनवगुप्तपादाचार्यस्तु आनन्दवर्धनोक्त्या, युक्त्या, प्रमाणेन च 'रस एव काव्यस्य मुख्यभूत आत्मा' इति सिद्धान्तितवान्। मम्मट-भट्टस्तु भामहमत यथासम्भवमभ्यर्हयन्नपि ध्वनिकारसिद्धान्तमभ्य-नुजानन् रसस्यैव काव्यात्मत्व सुस्पष्टमङ्गीकरोति।

ध्वनिध्वंस-प्रस्थानम्

अथ केचन विद्वास काव्यस्योपनिषद्भूत रसतत्त्व स्वीकुर्वन्तोऽपि ध्वनिवाद नाङ्गीकुर्वन्ति। तेषा प्रस्थान हि ध्वनिध्वस-प्रस्थानमिति व्यपदेष्टु शक्यम्। अस्मिन् प्रस्थाने भट्टनायकस्य, महिमभट्टस्य, कुन्तकस्य, क्षेमेन्द्रस्य च नामानि प्रसिद्धिमुपगतानि।

महिमभट्टस्य मते व्यञ्जनाव्यापार. खलु नानुमानप्रमाणाद् भिन्न.। अभिधा हि एक एव व्यापार। उक्त चानेन स्वकृतौ व्यक्ति-विवेके—

'अनुमानेऽन्तर्भाव सर्वस्यैव ध्वने प्रकाशयितुम्।
व्यक्तिविवेक कुरुते प्रणम्य महिमा परा वाचम्॥' (२६)

अपि च—

'शब्दस्यैकाभिधा शक्तिरर्थस्यैकैव लिङ्गता।
न व्यञ्जकत्वमनयो· समस्तीत्युपपादितम्॥' (२७)

इत्थमनेन अभिधातिरिक्तव्यापारस्यानुमानेन गतार्थत्व प्रति-पादितम्। कि च, लक्षणापि तन्मते अनुमानान्नातिरिच्यते। यद्यपि रस एव काव्यस्यात्मा इत्युररीकृत तेन तथाप्यस्य नये रसो न व्यङ्ग्य, किन्तु अनुमेय एव। आनन्दवर्धनस्य प्रसिद्धे—

'यत्रार्थ. शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्त काव्यविशेष. स ध्वनिरिति सूरिभि. कथित:॥ (२८)

---

(२६) महिम० व्यक्तिवि०, १,१, पृ० १
(२७) महिम० व्यक्तिवि०, १,२७, पृ० १०५
(२८) ध्वन्या० १,१३, पृ० १०३

इति ध्वनिलक्षणे दश दोषा महिमभट्टेन उद्भाविता.। तथाचोक्तं तेन व्यक्तिविवेके—

'अर्थस्य विशिष्टत्व, शब्द, सविशेषणस्तद पुस्त्वम्।
द्विवचन-वाशब्दौ च, व्यक्तिर्ध्वनिर्नाम, काव्यवैशिष्टयम् ॥
वचन च कथनकर्तु, कथिता ध्वनिलक्ष्मणीति दश दोषा ।
ये त्वन्ये तद्भेदप्रभेदलक्षणगता न ते गणिता ॥' (२९)

ध्वनिवाद प्रति महिमभट्टस्य आक्षेपोऽय रुय्यकेन व्यक्तिविवेक-टीकाया सुनिपुण परीक्षित ।

भट्टनायकेनापि स्वकृतौ 'हृदयदर्पणे', अधुना दुष्प्रापे, ध्वनि-वादस्य खण्डन कृतम्। नवीनेन भावकत्वव्यापारेण, भोजकत्व-व्यापारेण च रसस्य यथाक्रम साधारणीकरणम्, आस्वाद्यत्व च प्रतिपादितम्। परमिय भावना, भुक्तिश्च व्यञ्जन-व्यापारान्नाति-रिच्यते। उक्त च जगन्नाथेन—

'एव च त्रयोऽशा काव्यस्य। "अभिधा, भावना चैव,
तद्भोगीकृतिरेव च" इत्याहु । मतस्यैतस्य पूर्वस्मात्
मताद् भावकत्व-व्यापारान्तरस्वीकार एव विशेष·।
भौगस्तु व्यक्ति । भोगकृत्त्वं तु व्यञ्जनादविशिष्टम्।
अन्या तु सैव सरणि ।' (३०) इति ।

कुन्तकेन वक्रोक्तिजीविते वक्रोक्तेरेव काव्यजीवितत्व प्रदिदर्श-यिषितम्। उक्त च—

'वक्रोक्ति. काव्य-जीवितम्।' (३१)

अस्य मते इय वक्रोक्तिर्न केवलमलङ्कार, किन्तु कवे काव्य-निर्माणे लोक-शास्त्र-विलक्षणप्रतिभासमुद्भावित यद् यदेवापेक्षित तत् सर्वमेव। कि बहुना, कुन्तकस्य नये वक्रोक्तिरेव सर्वव्यापक काव्यतत्त्वम्। आनन्दवर्धनेन प्रतिपादित प्रतीयमानोऽर्थ. कुन्तकेन न

(२९) महिम० व्यक्तिवि०, १,२३–२४, पृ० १०४
(३०) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २५
(३१) कुन्त० वक्रोक्ति०, साहित्य-द० १, पृ० १२

नाभ्युपगत । परन्तु उपचारवक्रतेति नाम्ना स वक्रोक्त्यामेव अन्तर्भावित. । अत कुन्तकस्यापि ध्वनिध्वसप्रस्थानवर्तित्वमेवोपपद्यते । एतत्तु स्पष्टमत्र यद् भामहप्रोक्तस्य अतिशयोक्त्यपरनाम्नो वक्रोक्त्यलङ्कारस्य एव कुन्तकेन स्वरूपादिपरिवर्धनेन, विषयविस्तारेण च महत् साम्राज्य प्रतिष्ठापितम् । न नवीन किमपि तत्त्वमत्र उपलक्ष्यते निपुणदृष्टया ।

क्षेमेन्द्रेण 'औचित्यविचारचर्चायाम्' औचित्यमेव काव्यस्य जीवितमिति मत प्रकटीकृतम् । अनेन खलु स्वगुरोरभिनवगुप्तपादस्य ध्वनिवादखण्डनाय महान् प्रयासो विहित. । उक्त चानेन—

'अलङ्कारास्त्वलङ्कारा गुणा एव गुणा सदा ।
औचित्य रससिद्धस्य स्थिर काव्यस्य जीवितम् ।।' (३२)

कि तदौचित्यम् ?

'उचित प्राहुराचार्या सदृश किल यस्य यत् ।
उचितस्य च यो भावस्तदौचित्य प्रचक्षते ।।' (३३)

परन्तु दृश्यतेऽत्र यद् रसभावादिव्यतिरेकेण औचित्यस्य आत्मलाभ एव न घटते । अत एवायमौचित्यवादस्तत्त्वतो ध्वनिवादे एव अन्तर्धत्ते ।

न्यायमञ्जरीकारेण नैयायिकधुरन्धरेण जयन्तभट्टेनापि—

'एतेन शब्दसामर्थ्यमहिम्ना सोऽपि वारित ।
यमन्य. पण्डितमन्य प्रपेदे कचन ध्वनिम् ।।' (३४)

इति वदता, ध्वनिवादस्योपरि सोत्प्रास कटाक्षपात. कृतः । परन्तु—

'अथवा नेदृशी चर्चा कविभि सह शोभते ।
विद्वासोऽपि विमुह्यन्ति वाक्यार्थगहनेऽध्वनि ।। (३५)

इत्युक्त्या ध्वनिवादस्य, तर्कवादस्य च साम्राज्य स्वतन्त्रमेवेति निश्चिन्वता—

(३२) क्षेम० औचित्य०, ५
(३३) क्षेम० औचित्य०, ७
(३४) जयन्त० न्याय०, १ ध्वनिनिराकरणम्, पृ० ४५
(३५) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५

'परमगहनस्तर्कज्ञानामभूमिरय नय ।'(३६)

इति निगदता काव्यमार्गस्तर्कमार्गादतिविलक्षण सम्प्रतिपन्न', तार्किकाणा प्रसिद्धयनुरोधेन आलङ्कारिकाणा सिद्धान्तो न खलीकर्तव्य. इत्याशयश्च उपक्षिप्त ।

अलङ्कारशास्त्रस्य प्रस्थानाना समासत इदमेव स्वरूपम् ।

अथ 'काव्यतत्त्वसमीक्षा'नामधेयेऽस्मिन् ग्रन्थे, काव्यप्रकाशमेव प्राधान्येनाश्रित्य, अस्माभिरलङ्कारशास्त्रस्य एतेषामन्येषा च मतवादाना, काव्यघटकप्रधानीभूतपदार्थजाताना च यौक्तिकदृशा स्वरूपं, तत्त्व च विचारितं, स्वमत च तत्र तत्रोपन्यस्तम् ।

तथापि—

'यत्नेनानुमितोऽप्यर्थ कुशलैरनुमातृभि ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते ।।' (३७)

'कुतो वा नूतन वस्तु वयमुत्प्रेक्षितु क्षमा ।
वचोविन्यासवैचित्र्यमात्रमत्र विचार्यताम् ।।' (३८)

'यदत्र सौष्ठव किंचित् तद् गुरोरेव मे नहि ।
यदत्रासौष्ठव किंचित् तन्ममैव गुरोर्नहि ।।' (३९)

'विक्षिप्तसग्रहात् क्वापि क्वाप्युक्तस्योपपादनात् ।
अनुक्तकथनात् क्वापि सफलोऽस्तु श्रमो मम ।।' (४०)

'सगृहीत मत येषा येषा च खण्डित मतम् ।
सर्वे तेऽतीव मान्या मे तेभ्यो नित्य नमो नम. ।।' (४१)

इति सप्रश्रय विनिवेद्य 'बहुभाषिणो न श्रद्दधाति लोक.' इति न्यायं स्मरन्त. अत्रैव विरमाम ।

इति शम्

---

(३६) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५
(३७) भर्तृ० वाक्यप०, १,३४
(३८) जयन्त० न्याय०, १,८, पृ० १
(३९) अद्वैतसिद्धिटीकाया गौडब्रह्मानन्द
(४०) व्यासतीर्थस्य 'न्यायामृतम्' (किंचित्पाठपरिवृत्त्या पठितम्)
(४१) उमेन्द्र० पञ्चभत०

काव्यतत्त्व-समीक्षा

PHILOSOPHY OF POETRY

प्रथम उल्लासः

काव्यस्योपादेयत्वम्

'नियतिकृतनियमरहिता ह्लादैकमयीमनन्यपरतन्त्राम् ।
नवरसरुचिरां निर्मितिमादधती भारती कवेर्जयति ॥' (१)

इति पद्ये काव्यप्रकाशस्यादौ मम्मटभट्टेन कविभारत्या स्तुतौ काव्यस्य किंनिबन्धनमुपादेयत्वमिति विषय आसूत्रितः । स एवार्थो वृत्तौ पुनः प्रपञ्चित. । अस्य विषयस्य आमुखे एव प्रथम विचार. खलु सुतरामावश्यक एव प्रतिभाति, यत. काव्यस्य उपादेयत्वं नास्तीति मत प्राच्ये पाश्चात्येऽपि देशे बहुभिर्विद्वद्भिरुच्चैरुद्घोषितम् । तथाहि केचन प्राच्या. पण्डिताः प्रवदन्ति—

'यस्तित्याज सचिविद सखाय न तस्य वाच्यपि भागो अस्ति ।
यदी शृणोत्यलक शृणोति न हि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम् ॥' (२)

'यद्यप्यसौ काव्यनाटक शृणोति तथापि निरर्थकमेव तच्छ्रवण तेन सुकृतमार्गज्ञानाभावात् ।' (३)

अत सत्सु पुरुषार्थानुशासकेषु वेदादिशास्त्रेषु कथ नाम काव्य विरच्यते पठ्यते च ?

'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य ।' (४)

इत्येवोपनिषद. शासन वरीवर्ति । न खल्वात्मन श्रवण, मनन, निदिध्यासन, दर्शन च काव्यात् सम्भवति । अतः कथ काव्यात् पुरुषार्थस्य सिद्धिर्भविष्यति ?

ननु आत्मदर्शन काव्यान्मा भूत्, तथा मोक्षरूप परमपुरुषार्थ प्रति काव्यस्य उपयोगोऽपि मा स्वीकारि, किन्तु धर्मादिसाधनत्वे कथ

---

(१) काव्यप्र०, १,१
(२) ऋग्०, १०,७१,६
(३) ऋग्० भाष्योप०
(४) बृहदा०, २,४,५

विप्रतिपत्तिरिति चेत्, उच्यते, तत्र धर्मशास्त्रे विद्यमाने धर्मज्ञानार्थं काव्यस्य कथमपेक्षा ? अर्थकामसम्पत्त्योरपि अर्थशास्त्र-वार्ताशास्त्र-कामशास्त्रादिज्ञानाधीनत्वात् काव्यस्य कुत्रापि उपयोगो न दृश्यते। प्रत्युत अपुरुषार्थसाधन काव्यम्। तदनुशीलन पुरुषं पुरुषार्थात् प्रच्याव्य तस्याकल्याणमेव विदध्यात्। तथा चायमाभाणक.—

'काव्येन हन्यते शास्त्रम्।' (५)

शास्त्रमेवास्माक श्रेय समधिगमे परम शरणम्। अतएवानुपादेयत्वात् काव्यस्य नामापि न कर्तव्यम्। उक्त च—

'काव्यालापाश्च वर्जयेत्।' (६) इति।

न केवल प्राच्याना विपश्चितामेवाय विचार', पाश्चात्यानामपि 'प्लेटो'-प्रमुखाना मनीषिणा (७) मतमेतद् विद्यते। तथाहि ते कथयन्ति, किमेतन्नाम काव्यम् ? एतत्तु केवल प्रकृतेरनुकरणम्। नास्ति किंचिदत्र मौलिकम्। एतत् खलु भावप्रवणतामेकदेशीयता च सुतरा वर्धयति जनानाम्। तेन च तेषां चित्तदाढर्य, बुद्धिप्राखर्य, सत्यानुसन्धित्सा, प्रकृष्टा कर्मशक्तिश्च शनै शनैरपक्षीयते। अतएव काव्यस्य सृष्टौ, तच्छ्रवणे वा यत्नो न करणीय। न किमपि श्रेयोऽस्मात् सम्भवति।

परन्तु मतमेतन्न समीचीनम्। अस्य मतस्य निराकरण मम्मटभट्टेन सुन्दरया दिशा समाचरितम्। तथा हि मम्मटभट्टस्य मते ब्रह्मण सृष्टे' खलु कवे सृष्टिर्विलक्षणैव वर्तते। कविर्न करोति वस्तुभूतस्य जगतोऽनुकरणमात्रम्। कविसृष्टिर्हि नवा चारुतरा च विलसति। इय 'नियतिकृतनियमरहिता।' अस्या सृष्टौ नियतिकृतनियमस्य नास्ति प्रभाव। अत्र दैवस्य शक्तिः प्रतिपद खर्वति। काव्यजगतः कविरेव स्रष्टा, ब्रह्मणो जगतस्तावदवधि. शास्त्रेषु वर्णित'। परन्तु काव्यजगद् असीममनवधिकं च। कविरात्मनो नव

(५) उद्धरणम्
(६) मल्लि०, रघु०, १,१
(७) उद्धरण टिप्पण च

जगन्निर्माय तत्र परमानन्दसन्दोह सुतरा प्रवाहयति। तथा चोक्त-मानन्दवर्धनाचार्येण—

'अपारे काव्यससारे कविरेक प्रजापति.।
('कविरेव', इति पाठान्तरम्)
यथास्मै रोचते विश्व तथेद परिवर्तते॥
शृङ्गारी चेत् कवि काव्ये जात रसमय जगत्।
स एव वीतरागश्चेन्नीरस सर्वमेव तत्॥
भावानचेतनानपि चेतनवच्चेतनानचेतनवत्।
व्यवहारयति यथेष्ट सुकवि काव्ये स्वतन्त्रतया॥' (८)

अपि च कविवाङ्निर्मिति खलु 'ह्लादैकमयी'। अस्या सृष्टौ, रसास्वादरूपे फले केवलमानन्दसन्तानसन्दोहो वर्तते। नास्त्यत्र दु खलेशोऽपि। परन्तु ब्रह्मण सृष्टिस्तावत् जीवाना कर्मफल-प्रदानाय प्रवर्तते। अतोऽत्र भगवतो न वैषम्यनैर्घृण्यदोषस्य प्रसङ्ग। कर्मफलानुसारिणी चेय ब्रह्मण सृष्टिर्नोत्तमोत्तमा भवितुमर्हति। पुरुषमतिवैश्वरूप्यात् तदर्जिताना कर्मणा शुभाशुभव्यामिश्रस्वभाव-त्वात् तेषा फलैश्च व्यामिश्रस्वभावैरेव भवितव्यम् इति कुतोऽस्य भूलोकस्य नीरन्ध्ररमणीयत्व सम्भवेत्। कविसृष्टिस्तु परमा-नन्दे एव सदा पर्यवस्यति। नास्त्यत्र किमपि वैषम्य दु खसभेदकर पारिणामिके फले। यदपि दु खशोकादीना वर्णन कविनाप्या-चरित दृश्यते तदपि सर्वेषा रसास्वादे पर्यवस्यता दु खरूपत्व न पार-मार्थिक, किन्तु प्रातिभासिकमेवेति अवधातव्यम्। करुणादपि रसाद् हृदयमानन्दसन्दोहसन्दानितमेव भवति। नास्त्यत्र कदापि कश्चित् सहृदयो यो दु खानलेन दह्यते। इय कविसृष्टि. पुनः 'अनन्यपरतन्त्रा'। ब्रह्मण सृष्टिर्हि कर्मफलाधीना। कविसृष्टिस्तु बाह्य किमप्युपादान, निमित्त वा नापेक्षते। एव च कविसृष्टिस्तावत् 'नवरस-रुचिरा' विराजते। ब्रह्मण सृष्टौ केवल कट्वम्लादिरूपा षड् रसा विद्यन्ते। तेऽपि सर्व वस्तु नानन्दपूर्ण विधातु प्रभवन्ति।

(८) ध्वन्या०,३, पृ० ४९८

कविसृष्टौ तु नव रसा विलसन्ति। ते खलु निखिल पदार्थजात मनोहर कुर्वन्ति। निर्भरानन्दस्तेभ्य सुसुख प्राप्यते च।

अथ साम्प्रत प्रश्नोऽय समुदेति। किमिय कवे सृष्टि सत्या मिथ्या वा? दृश्यते खलु यद् बाणभट्टादीना कादम्बरी-महाश्वेताप्रभृतय· कथानायिका कल्पनानिर्मिता। अत कल्पनैक-निमित्तत्वात्, असत्यविषयकत्वात्, असत्यार्थप्रतिपादकत्वाच्च काव्यं तत्त्वज्ञानार्थिना सर्वथा परिहरणीयमेवास्ति। काव्ये तावदानन्दसृष्टिर्वर्तते, सत्यम्। परन्तु सा न सत्या। कविर्मिथ्यानन्द जनयति, सचारयति च। अत इय कवि-सृष्टिरकल्याणकरी सर्वथा हेया च।

सत्यम्। परन्तु विचारणीयमेतदत्र वर्तते। तथाहि तत्त्व-निर्णयाय के नाम व्याप्रियन्ते? वैज्ञानिका, दार्शनिका·, कवयश्च। परन्तु वैज्ञानिका दार्शनिकाश्च प्रत्यक्षानुमानादिरूपप्रमाणमात्रमेवावलम्ब्य तत्त्वनिर्णयाय प्रयतन्ते। तेषा सुख यद्यप्यनुभवसिद्ध भवेत् तथापि तद् रसापेक्षया सुतरा विजातीयमेवास्ति, वेद्यान्तरसपर्कराहित्ये मानाभावात्। परन्तु कवि प्रत्यक्षादिप्रमाण नापेक्षते, न वोपजीवति। तस्य तत्त्वदर्शन प्रतिभानजन्यमेवास्ति। अपरोक्षानुभूत्या यत् स पश्यति तदेव स प्रकटयति, वाक्यैर्वर्णयति च। सोऽपि तत्त्वदर्शी महानृषि। परन्तु तस्य तत्त्व-दर्शनस्य तत्त्व-प्रकाशस्य च पन्था स्वतन्त्र एव चकास्ति। उक्त च भट्टतौतेन—

'नानृषिः कविरित्युक्तमृषिश्च किल दर्शनात्।
विचित्रभावधर्माशतत्त्वप्रख्या च दर्शनम्॥
स तत्त्व-दर्शनादेव शास्त्रेषु पठितः कविः।
दर्शनाद् वर्णनाच्चाथ रूढा लोके कविश्रुतिः॥
तथा हि दर्शने स्वच्छे नित्येऽप्यादिकवेर्मुनेः॥
नोदिता कविता लोके यावज्जाता न वर्णना॥' (९)

---

(९) हेम० काव्यानु०, ८, पृ० ३७९, उद्धरण टिप्पण च।

अय कवि स्वानुभूतमानन्द न स्वयमेव भुङ्क्ते, अन्यानप्यास्वादयति। तेन कवे परमानन्दो जलपूर्णात् कुम्भाद् जलातिरेके सति, जलोच्चलनवत्, कविचित्तात् सुतरामुच्चलित., समुचितशब्दवृत्तादिनियन्त्रित., (१०) सहृदयै सर्वैरेवास्वाद्यते, रसव्यपदेश्यश्च भवति। इत्थ कविकर्म सत्यमेव प्रत्यङ्गीकरोति, तत्रैव च प्रतिष्ठा लभते। सत्य तावत् अखण्डं सत्ताज्ञानानन्दरूपम्। परन्तु तदविद्यावशात् सत्तारूपेण, ज्ञानरूपेण, आनन्दरूपेण च त्रिधा विभक्त प्रतिभाति। आद्यद्वय तत्त्वजिज्ञासुभि प्रेप्सितम्। दार्शनिकाना, साम्प्रतिकाना वैज्ञानिकाना च एतदेव प्रतिपित्सित तत्त्वम्। अन्त्यमानन्दमय रूप नार्वाग्दृशा गोचर। साक्षात्कृततत्त्वानामृषीणा, प्रतिभानदृशा कवीना च एतदेवानन्दमय रूप स्वात्मानमपावृत्य प्रकटयति। आनन्दोऽपि सत्यस्यैव स्वरूपम्। तथापि अविद्याकृतावरणवशात् सत्यस्यैतदानन्दमय स्वरूप विद्यमानमपि न प्रकाशते तिमिरान्धस्येव रूपम्। एतादृशस्यानन्दस्य अपरोक्षानुभूतिस्तु अर्वाग्दृशा दुर्लभा। अतः सिद्ध काव्यस्य पुरुषार्थसाधकत्व, श्रेय साधनत्वम्, अनितरसाधारणस्वरूपत्व, दुखमयेऽपि ससारे परमाह्लादजनकतया समुपासनीयत्व सर्वेषां जनानाम्। तथा चोक्तमभिनवगुप्तपादेन—(११)

'अपूर्व यद् वस्तु प्रथयति विना कारणकला
जगद् ग्रावप्रख्य निजरसभरात् सारयति च।
क्रमात् प्रख्योपाख्याप्रसरसुभग भासयति तत्
सरस्वत्यास्तत्त्व कविसहृदयाख्य विजयते॥' (११)

काव्यस्य फलम्

'काव्य यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यः परनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे॥' (१२)

इति कारिकाया मम्मटेन काव्यस्य फलानि निर्दिष्टानि। तान्यत्र

(१०) उद्धरणम्।
(११) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १
(१२) काव्यप्र०, १, २

विविच्यन्ते। सत्यमेतद् यत् जगति काव्य बहुशो विरच्यते पठ्यते च। परन्तु 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते।' (१३) अत कविकर्मण कि प्रयोजनमिति विचार्यमस्ति। अत्र केचनाहु। धर्मार्थिकाममोक्षरूपपुरुषार्थचतुष्टयस्य सुखेनाल्पधियामपि प्राप्ति काव्यादेव जायते। अत इदमेव काव्यस्य फलम्। उक्त च विश्वनाथेन—

'चतुर्वर्गफलप्राप्ति सुखादल्पधियामपि।
काव्यादेव यतस्तेन तत्स्वरूप निरूप्यते॥' (१४)

भामहस्तु काव्यस्य फलमुद्दिश्याह—

'धर्मार्थिकाममोक्षेषु वैचक्षण्य कलासु च।
प्रीति करोति कीर्ति च साधुकाव्यनिबन्धनम्॥' इति (१५)

अतो भामहस्य मते काव्यस्य फल पुरुषार्थचतुष्टयप्राप्ति, नृत्यगीतादि-चतुषष्टिकलाज्ञानावाप्ति, कीर्तिसमासादन, प्रीतिलाभश्च विद्यते। तत्र पुरुषार्थचतुष्टये आद्यत्रयस्यापेक्षिक पुरुषार्थत्वम्, अन्त्यस्य च निरुपाधिकपुरुषार्थत्वमस्ति। प्रकाशकृन्मते 'सद्यः परनिर्वृति'रेव काव्यस्य मुख्य फलम्। प्रभुसम्मितवेदादिशास्त्रेषु शब्दस्यैव प्राधान्यम्। सुहृत्सम्मितपुराणादिशास्त्रेष्वर्थस्यैव। परन्तु कान्तासम्मितकाव्यवाक्येषु शब्दार्थयोरुभयोरेव प्राधान्य वरीवर्ति। तद्-द्वारा च परमानन्दजनक रसमभिव्यज्य सर्वत्र परमनिर्वृतिसाधनमेव सुतरा करोति काव्यम्। एतदेव जगति काव्यस्य प्रधान फलम्। अन्यत् फल तु मम्मटभट्टमते यश प्राप्तिरर्थावाप्तिर्व्यवहारज्ञानम् अमङ्गलनाश., कान्तातुल्यतयोपदेशयोगश्च। एतेष्वन्तिमस्तावत् सरसतापादनेनाभिमुखीकृत्य, तत्र च स्वारसिकी रुचिमुत्पाद्य शुभे कर्मणि जनं प्रवर्तयति, अशुभाच्च निवर्तयति। काव्यवाक्यस्यैतदेव महद् वैशिष्टचम्। यद्यपि श्रेयश्च प्रेयश्च

(१३) उद्धरणम्
(१४) साहित्यद०, १, २
(१५) भाम० काव्या०, १, २

विपरीतम् (१६) वेदे लोके च तयोर्विरोधश्च प्रसिद्धस्तथापि काव्य कान्तया समीरित वाक्यमिव श्रेयसि अप्रेयस्त्वबुद्धि निवर्त्य, प्रेयसि च श्रेयस्त्वबुद्धिमुत्पाद्य तयोर्विरोध दूरीकरोति, तादात्म्य च सपादयति। इत्थं श्रेय.प्रेयसोर्विरोधस्य चारुतरभङ्ग्या परिहार काव्ये एव संभवति।

हेमचन्द्रोऽपि मम्मटभट्टस्य पदाङ्कमनुसृत्य काव्यफल वर्णयन् प्राह—

'काव्यमानन्दाय यशसे कान्तातुल्यतयोपदेशाय च।' (१७)

अतएवास्य मतेऽपि आनन्दाविर्भावनमेव काव्यस्य मुख्य फल प्रतिभाति। यश प्राप्ति, कान्तासम्मितोपदेशयोजन चात्र अमुख्य-फलत्वेनैवावधार्यम्।

दशरूपककारो धनञ्जय. खलु, न धर्मार्थकाममोक्षरूप पुरुषार्थ, न कलासु वैचक्षण्य, न वा कीर्ति काव्यस्य मुख्यफलत्वेनाङ्गीकरोति। तस्य मते स्वयवेद्य परमानन्दरूपो रसास्वाद एव काव्यस्य प्रधान फलं, व्युत्पत्तिस्त्वानुषङ्गिकी'।

उक्त च तेन—

'आनन्दनिस्यन्दिषु रूपकेषु
व्युत्पत्तिमात्र फलमल्पबुद्धि।
योऽपीतिहासादिवदाह साधु-
स्तस्मै नमः स्वादुपराङ्मुखाय॥' (१८)

अभिनवगुप्तपादाचार्येणापि ध्वन्यालोके—

'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्य समाम्नातपूर्व-
स्तस्याभाव जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तमन्ये।
केचिद् वाचा स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीय
तेन ब्रूम सहृदय-मन.प्रीतये तत्स्वरूपम्॥' (१९)

---

(१६) कठोप०, १, २, १-२, उद्धरणम्

(१७) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ३

(१८) धन० दशरू०, १, ६, पृ० २

(१९) ध्वन्या०, १, १, पृ० ९

इत्यानन्दवर्धनस्य कारिकायामुपात्तेन प्रीतिशब्देन, 'मनस्यानन्दो निर्वृत्यात्मा चमत्कारापरपर्याय' (२०) इत्यादिलोचनग्रन्थे प्रीतेर्व्याख्यानाय प्रयुक्तेनानन्दशब्देन च, काव्यफलेषु प्रीतिरेव प्रधानम्, सा च प्रीतिरानन्द एवेति समाधान कृतम्। उक्त च तेन—

'तत्र कवेस्तावत् कीर्त्यापि प्रीतिरेव सपाद्या। यदाह—

"कोन्वि स्वर्गफलमाहु" इत्यादि। श्रोतृणा च व्युत्पत्तिप्रीती यद्यपि स्त. तथापि तत्र प्रीतिरेव प्रधानम्। अन्यथा प्रभुसम्मितेभ्यो वेदादिभ्यो मित्रसम्मितेभ्यश्चेतिहासादिभ्यो व्युत्पत्तिहेतुभ्यः कोऽस्य काव्यरूपस्य व्युत्पत्तिहेतोर्जायासम्मिततत्वलक्षणो विशेष इति प्राधान्येनानन्द एवोक्त'। चतुर्वर्गव्युत्पत्तेरपि चानन्द एव पार्यन्तिक मुख्य फलम्।' (२१)

अथात्र विमर्शनीयमिदमस्ति। पूर्वमुक्तमेव यत् श्रेयश्च प्रेयश्च परस्पर विपरीतस्वभावमिति श्रुतिप्रमित लोकानुभवसिद्ध च। तत्र लोके एव एतयोर्विरोध इष्टानिष्टसाधनतादिनिबन्धन औपाधिक एव। यत् खलु योगक्षेमानुकूल तदेव प्रेयो भवति। यत्तु आपातप्रतिकूलमपि परिणामसरस तत् श्रेय। अत' श्रेय प्रेयो न भवितुमर्हति। किन्तु परमार्थतः सर्वया श्रेयोभूतस्यात्मनः (२२) प्रेयस्त्व श्रुतियक्त्यनुभवसिद्धम्। भगवती श्रुतिश्चात्मन. सर्वथा प्रेयस्त्व कण्ठत एव घोषयति। तथा चाम्नायते—

'न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्व प्रिय भवति, आत्मनस्तु कामाय सर्व प्रिय भवति'। (२३) इति।

'तदेतत् प्रेय' पुत्रात् प्रेयो वित्तात् प्रेयोऽन्यस्मात् सर्वस्मादन्तरतर यदयमात्मा।' (२४) इति च।

(२०) ध्वन्या० लोच० १, १, पृ० ३६
(२१) ध्वन्या० लोच०, १, १, पृ० ४०-४१
(२२) बृहदा०, ४, ५, ६
(२३) बृहदा०, ४, ५, ६
(२४) बृहदा०, १ ४ ८

आत्मनि च सर्वेषा स्वभावनिरूढ प्रेम अनुभवसिद्धम्। यत् प्रेमास्पदं तत् सुखम्। प्रेमास्पद चात्मा इतीय युक्तिरपि आत्मन प्रेमास्पदत्वेन सुखात्मता गमयत्येव। अतश्च परमार्थत श्रेय प्रेयसोर्न कश्चिदपि विरोध। प्रत्युत तादात्म्यमेव। तथाप्यविद्यावशात् तयोर्भेद सुप्रत्यय। तत्राश्रेयसि प्रेयस्त्वाभिमान, श्रेयसि च विपरीताभिनिवेशस्तावदविद्याप्रयुक्त एव। कविव्यापारमहिम्ना कान्तावचनवत् चित्तावर्जकोपदेशद्वारेण तत्कालनिवर्तिताज्ञानावरण. प्रमाता श्रेय प्रेयसोरविरोधम्, आत्मनोऽनुपाधिकप्रेमास्पदत्वलिङ्गानुमित सुखरूपत्व च प्रत्यक्षेणाध्यवस्यति। अतएव 'उपदेशयुजे' इति वाचोयुक्तिरपि अन्वर्था भवति। अभिनवगुप्तपादाचार्यस्य आनन्द एव काव्यस्य पार्यन्तिक मुख्य फलमिति समाधानमपि सुतरा सगच्छते। अयमानन्द एव मम्मटभट्टेन 'सद्य. परनिर्वृतये' इति पदेनोद्दिष्ट। अतएव अन्यत् सर्व यश प्रभृतिकं काव्यस्य फल मम्मटेनोक्तमप्रधानतयैवावधेयम्।

काव्यस्य हेतुः

'शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात्।
काव्यज्ञशिक्षयाऽभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे॥' (२५)

इत्यस्मिन् पद्ये मम्मटेन काव्यस्योद्भवे हेतुरुक्त। परन्तु काव्यस्योत्पत्तौ को हेतुरित्यत्र नास्ति विदुषामैकमत्यम्। अत इद विचार्यमस्ति।

दण्डिनो मते नैसर्गिकी प्रतिभा, निर्मल बहु श्रुतम्, अमन्दश्चाभियोग इति त्रय काव्यसम्पत्ते कारणम्। यद्यप्येतत्कारणत्रयान्तर्गता नैसर्गिकी प्रतिभा कस्यचित् न विद्येत, तथापि द्वितीयात्-श्रुतात्, तृतीयाच्च यत्नात् कारणात् काव्यसम्पद् जायेतापि। तथाचोक्त तेन—

'नैसर्गिकी च प्रतिभा श्रुत च बहु निर्मलम्।
अमन्दश्चाभियोगोऽस्या कारण काव्यसम्पद॥

(२५) काव्यप्र० १, ३

न विद्यते यद्यपि पूर्ववासना
गुणानुबन्धि प्रतिभानमद्भुतम् ।
श्रुतेन यत्नेन च वागुपासिता
ध्रुव करोत्येव कमप्यनुग्रहम् ॥' (२६)

भामहस्य मते काव्यसम्पद प्रतिभैव मुख्यो हेतु । शब्दार्थज्ञान, काव्यज्ञोपासन, काव्यस्य पठन चान्ये हेतव । समीरित च तेन—

'काव्य तु जायते जातु कस्यचित् प्रतिभावत ।
शब्दाभिधेये विज्ञाय कृत्वा तद्विदुपासनाम् ।
विलोक्यान्यनिबन्धाश्च कार्य काव्यक्रियादर ॥' (२७)

रुद्रटस्य मते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासश्चेति त्रितयमेव काव्यनिर्मितौ कारणम् । तथा चाह स —

'त्रितयमिद व्याप्रियते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यास ।' (२८)

राजशेखरस्य नये तु शक्तिरेव काव्यस्य हेतु । शक्तित एव प्रतिभा, व्युत्पत्तिश्च जायते । सगदित च तेन—

'सा (शक्ति) केवल काव्ये हेतु इति यायावरीय । शक्ति-कर्तृके हि प्रतिभाव्युत्पत्तिकर्मणी । शक्तस्य प्रतिभाति, शक्तश्च व्युत्पद्यते ।' (२९)

हेमचन्द्रस्य मते खलु प्रतिभा एव काव्यस्य कारणम् । उक्तवाश्च स —

'प्रतिभाऽस्य हेतु ।' (३०)

पण्डितराज-जगन्नाथस्य मतेऽपि कविगता केवला प्रतिभैव काव्यस्य हेतु । तथा च निगदितवान् स —

'तस्य (काव्यस्य) च कारण कविगता केवला प्रतिभा ।' (३१)

---

(२६) दण्डि०, काव्या०, १, १०३–१०४
(२७) भाम० काव्या०, १, (५, १०)
(२८) रुद्र० काव्या०, १, १४
(२९) राज० काव्यमी०, ४, पृ० ११
(३०) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ५
(३१) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ८

परन्तु मम्मटभट्टस्य मते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासश्चेति एतत् त्रय समुदित काव्यस्योद्भवे, निर्माणे, समुल्लासे च हेतु । तत्र तु शक्ति-शब्देन प्रतिभैव गम्यते । वर्णनानिपुणो हि कवि । स वस्तुनो दर्शन वर्णन च प्रतिभाबलात् समाचरति ।

का खलु प्रतिभा, कि वा तस्या लक्षणमित्यत्र जगन्नाथेनोक्तम्—

'सा च काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थिति ।' इति (३२)

शक्तिविशेषरूपा प्रतिभा अतीन्द्रिया, न शक्यते पिण्डीकृत्य निदर्शयितुम् इयमित्थमिति । कार्यैकगम्या शक्ति । कार्य च प्रतिभाया. काव्यरचनोपयुक्तयो शब्दार्थयो झटित्युपस्थिति । तया च काव्यमनायासेनैवात्मानमासादयति । उक्त च राजशेखरेण—

'या शब्दग्राममर्थसार्थमलङ्कारतन्त्रमुक्तिमार्गमन्यदपि तथाविधमधिहृदय प्रतिभासयति सा प्रतिभा । अप्रतिभस्य पदार्थसार्थ परोक्ष इव । प्रतिभावत पुनरपश्यतोऽपि प्रत्यक्ष इव ।' (३३)

एतस्मादिदमवदात भवति यत् खलु प्रतिभावत कवे परोक्षोऽप्यर्थ अपरोक्ष इव भवति । अस्या एवानुग्रहेण भगवान् वाल्मीकि पिशितलोचनेनादृष्टमपि कृत्स्न रामचरित तिलशस्तिलशो वर्णयामास । सर्व तस्य मुने प्रत्यक्ष सजातम् । तत्र च कारण प्रतिभाया उदय । तस्याश्च कारण पुनर्ब्रह्मण। प्रदत्तो वर एव (३४) । प्रतिभायाश्च त्रैलोक्यवर्तिना पदार्थाना, परोक्षाणा, विप्रकृष्टाना, सूक्ष्माणा, व्यवहिताना च इन्द्रियनैरपेक्ष्येण प्रत्यक्षीकरणमेव फलम् । एतदेव तत्त्व महिमभट्टेन—

"रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमितचेतस ।
क्षण स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञैव प्रतिभा कवे ॥
सा हि चक्षुर्भगवतस्तृतीयमिति गीयते ।
येन साक्षात्करोत्येष भावास्त्रैकाल्यवर्तिन" (३५)

(३२) पण्डित० रसगङ्गा० १, पृ० ८
(३३) राज० काव्यमी०, ४, पृ० ११-१२
(३४) वाल्मीकि-रामा०, उद्धरणम्
(३५) महिम० व्यक्तिवि०, २, ११७-११८, पृ० ३९०-३९१; उद्धरण टिप्पण च

इत्युक्त्या सुस्पष्ट निरटङ्कि। अत्रैतदेव विचार्यं यत् प्रज्ञाविशेषः प्रतिभा, सा खलु इन्द्रियासन्निकृष्टस्यार्थस्य प्रातिस्विक स्वरूपमवगाहते। अन्यच्च, तथाविधाना शब्दाना गुम्फन कविना क्रियते येन खलु परोक्षोऽप्यर्थ अपरोक्ष इव सहृदयस्य प्रतिभाति। यद्यपि शब्दस्य सामान्यमात्रावगाहित्व प्रसिद्ध, विशेषश्च प्रत्यक्षमात्रगोचर, शब्दादीना प्रमाणाना गोचरतामतिक्रान्तस्तथापि प्रतिभासर्मर्पितात् शब्दात् तस्यापि प्रतिपत्ति सुलभा भवति। तथाचोक्त महिमभट्टेन—

'यत साक्षादिवाभान्ति तत्रार्था प्रतिभार्पिता।' (३६)

न खलु सर्वे प्रतिभावन्त। कवीना मध्ये चोत्तममध्यमादिभेदेन तारतम्य दृश्यते, सत्यपि तेषा प्रतिभावत्त्वे। अत्र विषये द्वयमेव विचारपदवीमवगाहते। किमाकस्मिकी प्रतिभा? तस्याश्च पुन प्रकारभेद किनिबन्धन? तत्राद्यस्योत्तर जगन्नाथेन दत्तम्। नहीयमहैतुकी। न हि कारणमवधीर्य किचिदपि कार्यमात्मान लभते। द्वय खलु कारण जगन्नाथेनोपन्यस्तम्। तत्रैकम्—

'तस्याश्च (प्रतिभाया) हेतु क्वचिद्देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यमदृष्टम्।' इति (३७)

एतच्च वाल्मीकिदृष्टान्तेन शास्त्रप्रमाणसिद्ध भवति। श्रूयते च—कविकर्णपूरस्य प्रतिभोदय शैशवे भगवतश्चैतन्यदेवस्य पादाङ्गुष्ठचोषणनिबन्धन। एतत्तु अदृष्ट कारणम्। दृष्ट पुन. कारणम्—

'विलक्षणव्युत्पत्ति-काव्यकरणाभ्यासौ'। (३८)

---

(३६) महिम० व्यक्तिवि०, २, १२०, पृ० ३९१

(३७) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ८

(३८) पण्डित०, रसगङ्गा०, १, प० ८

व्युत्पत्तिस्तु—

'बहुज्ञता व्युत्पत्ति ।' (३९)

इति कैश्चिदुक्तम् । लोक-शास्त्र-काव्याद्यवेक्षणात् समुल्लसितो निपुणताविशेषो व्युत्पत्तिरिति मम्मटभट्ट । अभ्यासश्च पुन पुनः काव्यकरणादौ प्रवृत्ति । एताभ्या वैलक्षण्य प्राप्ताभ्या प्रतिभा प्रादुष्क्रियते इति जगन्नाथस्याशय । मम्मटभट्टादीना मते एतौ प्रतिभाया उत्कर्षमादधाते ।

'प्रतिभाव्युत्पत्ती मिथ समवेते श्रेयस्यौ इति यायावरीय. ।
न खलु लावण्यलाभादृते रूपसम्पत्, ऋते रूपसम्पदो वा
लावण्यलब्धिर्महते सौन्दर्याय' । इति ।

'प्रतिभाव्युत्पत्तिमाश्च कवि कवि ।' (४०)

इति च वचनजातेन राजशेखर उभयो समानाधिकरणयो कवित्व-सम्पादकत्व प्रत्यपादयत् । मम्मटभट्ट एतन्मतमेवाङ्गीकरोति । तत्र यत् प्रतिभायास्तारतम्य तत् किनिबन्धनमिति प्रश्न कृतस्तस्यैतदेवोत्तर यद् व्युत्पत्तेस्तारतम्यमेव हेतु । जगन्नाथस्तु व्युत्पत्यभ्यासौ प्रतिभा-कारणत्वेन प्रतिजानीते । न च अनियतकारणतावादस्य प्रसङ्ग., भिन्नभिन्नकारणजन्याया प्रतिभाया वैजात्यस्याभ्युपगमादिति । राजशेखरेणापि त्रिविधा प्रतिभा—सहजा, आहार्या, औपदेशिकी च प्रतिपादिता । तत्र जन्मान्तरसस्कारजन्या सहजा । जन्मसस्कारयोनि-राहार्या । मन्त्रतन्त्राद्युपदेशप्रभवा औपदेशिकी । सहजा ऐहिकेन स्वल्पेनैव सस्कारेणाविर्भवति । महता पुनराहार्या । औपदेशिक्यास्तु ऐहिक एव उपदेशकाल, ऐहिक एव सस्कारकाल, इति स्वयमेव व्याख्यातम् । (४१)

अनेन च बालकवित्व व्याख्यातम्, तस्य सहजैव प्रतिभा । द्वितीयायास्तु परिपाके कालेनैवाविर्भाव । तत्र सस्कारादिसहकारि-

(३९) राज० काव्यमी०, ५, पृ० १६
(४०) राज० काव्यमी०, ५, पृ० १६-१७
(४१) राज० काव्यमी०, ४, पृ० १२

सम्पत्तिरपेक्ष्यते। तृतीया तु ऐहिक्येव। सा हि जगन्नाथप्रतिपादित-दृष्टकारणजन्या। तथापि न व्युत्पत्तिरस्या प्रतिभाया कारणत्वेनाङ्गीकृता राजशेखरेण। मम्मटभट्टस्य ईदृश प्रतिभाविशेषो न सप्रतिपन्न। तथात्वे तस्या अवश्यमुल्लेख. क्रियेत।

यथा तथा वा, यदा कदा वा भवतु प्रतिभाया उदय। अकारणिका नेय प्रतिभा भवितुमर्हति, क्वाचित्कत्व-कादाचित्कत्व-विरोधात्। तत्रादृष्टजन्याया प्रतिभाया सद्भावे सर्वेषा काव्य-मीमासकानामेकवाक्यता दृश्यते। अन्यासा प्रतिभाना सम्भवे मतवैषम्य नापह्नोतु शक्यम्। जगन्नाथमते प्रतिभैव कारण काव्यस्य। व्युत्पत्त्यभ्यासौ पुन प्रतिभा प्रति सहकारिभूतौ। त्रयाणा मिलितानामेव दण्डचक्रादिन्यायेन कारणत्वमङ्गीकुर्वता मम्मटेन कारणकारणत्वेन न अन्ययासिद्धकारणत्वमुररीकृतम्। राज-शेखरस्य मत जगन्नाथमतप्रत्यासन्नमपि न तेन तादात्म्य सर्वथानुभवति। उभयो प्रतिभाव्युत्पत्त्यो समवाय श्रेयान् इत्युक्त्या राजशेखरेण व्युत्पत्तिविनाकृतप्रतिभाया काव्यकारणत्व-मस्तीति नावेदितम्। हेमचन्द्रस्तु--

'प्रतिभाऽस्य (काव्यस्य) हेतु.। व्युत्पत्त्यभ्यासाभ्यां (सा) सस्कार्या'। (४२)

इत्युक्तवान्। अतोऽस्मिन् मतवैषम्यसङ्कटे कतरदुपादेय, कतरद् वा हेयमित्यैकान्तिकतया न निर्णेतु शक्यम्। तत्र व्युत्पत्ते प्रतिभाया उत्कर्षाधायकत्व स्वरूपाधायकत्व वेति काव्यमीमांसकाना परस्पर विप्रतिपत्त्या सपद्यमान सशयो न सुपरिहर। तथापि प्रतिभागत तारतम्य वाङ्गीकर्तव्यम्, यद् वा तस्या एकत्वे एकजातीयत्वे वा सति, व्युत्पत्तिनिबन्धनमुत्कर्षापकर्षवत्त्वमङ्गीकर्तव्यम्--इत्यस्मिन् सप्रधारणे गौरवलाघवचिन्तैवानकूला भवेत्। तत्र व्युत्पत्ति-भेदस्तु प्रत्यक्षसिद्ध एव। तेनैवोपपत्तौ नानाजातीया प्रतिभाभेदा नाङ्गीकर्तव्या भवेयु। तथा च कल्पनालाघव स्पष्टमेव। तत्र च--

(४२) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ५-६

'प्रतिभा कारण तस्य व्युत्पत्तिस्तु विभूषणम् ।
भृशोत्पत्तिकृदभ्यास इत्यादि-कविसकथा ।।' (४३)

इति वाग्भटोक्ति,

'प्रतिभाऽस्य हेतु., व्युत्पत्त्यभ्यासाभ्यां सस्कार्या' (४४)

इति हेमचन्द्रोक्तिरपि हस्तावलम्बन वितरति। त्रितयकारणवादि-मम्मटस्याभिप्रायो यद्येव वर्ण्यते—प्रतिभा काव्यस्यात्मलाभेहेतु, व्युत्पत्त्यभ्यासौ तस्योपादेयत्वतारतम्ये सपादयत, ईदृशमुत्कर्ष-विशिष्ट काव्यमेव काव्य, तद्भिन्नस्योपहासास्पदत्वादिति—तदा पूर्वाचार्यै सहैकवाक्यत्व युक्तिसिद्धत्व च नि सशय प्रतिपादित भवेत्। प्रतिभातारतम्ये, असत्यपि व्युत्पत्त्यभ्यासौ काव्यस्योत्कर्षसम्पादने प्रभवत इति काममङ्गीकर्तव्यम् ।

काव्यस्य स्वरूपम्

'तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलकृती पुन क्वापि ।' (४५)

इति काव्यप्रकाशे मम्मटेनोक्त काव्यस्य लक्षणम् ।

काव्यलक्षणविषये प्राचामालङ्कारिकाणां प्रस्थानचतुष्टय मुख्य-तयोपलभ्यते ।

चिरन्तनेषु भामहादि-मम्मटान्तालङ्कारिकवर्ग. शब्दार्थयौस्तुल्य-प्राधान्येन काव्यघटकत्वमभ्युपगच्छति। इदमेव साहित्यप्रस्थान प्रथमम्। अस्मिन् प्रस्थाने भामहस्य काव्यलक्षणम्—

'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्' इति (४६)

अत्र द्वन्द्वेन शब्दार्थयोरुभयोस्तुल्यप्राधान्य सूच्यते । 'सहितौ' इति विशेषण तु द्वयोस्तुल्यवत् चमत्काराश्रयत्व परस्परावियो-भावित्व च व्यनक्ति। अत. शब्दप्रधानवेदादिभ्य, अर्थप्रधानेति-हासादिभ्यश्च काव्यस्य उभयप्राधान्यनिबन्धन वैलक्ष्यण्य सुखेना-

(४३) वाग्भट० वाग्भटा०, १
(४४) हेम० काव्यानु०, १, पृ० ५-६
(४५) काव्यप्र०, १, ४
(४६) भाम०, काव्या०, १, १६

ध्यवसातुं शक्यम्। तेनैतत् निर्वहति। शब्दार्थसाहित्यमेव काव्यस्य असाधारणं स्वरूपम्। लाघवानुरोधेन केवल 'साहित्य'मिति व्यपदेशो निरूढिं गत, यथा कारणसामग्री सामग्रीति व्यपदिश्यते। एतदेव मत कुन्तकेन वक्रोक्तिजीविते वैतत्येनोपपादितम्। उक्त च तत्र—

'शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि ।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्य तद्विदाह्लादकारिणि ।।' (४७)

वामनोऽपि—

'काव्यशब्दोऽय गुणालङ्कारसस्कृतयो शब्दार्थयोर्वर्तते—
भक्त्या तु शब्दार्थमात्रवचनोऽत्र गृह्यते।' (४८)

इत्युक्त्या काव्यशब्दस्य शब्दार्थोभयपरत्वमङ्गीकुर्वन् भामहस्य मतमुपोद्बलयति। मम्मटभट्टो भामहपदाङ्कमनुवर्तते।

हेमचन्द्रस्तु—

'अदोषौ सगुणौ सालङ्कारौ च शब्दार्थौ काव्यम्।' (४९)

इत्युक्त्या मम्मटभट्टपृष्ठवर्ती एव दृश्यते।

दण्डेयाचार्यस्तु—

'शरीर तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।' (५०)

इत्युक्त्या शब्दस्यैव प्राधान्यम्, अर्थस्य च विशेषणत्व कण्ठत एव उद्घोषयति। इदमेव दण्डचुपज्ञम् अर्थोपसर्जनकशब्दप्रधान काव्यस्य द्वितीय प्रस्थान, शब्दप्राधान्यप्रस्थानमिति व्यपदेष्टु शक्यते।

अय मतभेद प्राचीनकालादेव प्रवृत्त इत्युन्नेतु शक्यम्। भामहेन शब्दार्थालङ्कारयो कतरः खलु काव्यस्यान्तरङ्गभूत इति विचारमवतार्य मतद्वयमुपन्यासि। तथाचोक्त तेन—

'रूपकादिमलङ्कारं बाह्यमाचक्षते परे।
सुपां तिङां च व्युत्पत्तिं वाचां वाञ्छन्त्यलकृतिम् ।।'

---

(४७) कुन्त० वक्रोक्ति०, १, ७
(४८) वाम० काव्या०, १, १
(४९) हेम० काव्यानु०, १, पृ० १९
(५०) दण्डि० काव्या०, १, १०

तदेतदाहु सौशब्द्य नार्थव्युत्पत्तिरीदृशी ।
शब्दाभिधेयालङ्कारभेदादिष्ट द्वय तु न ॥' (५१)

तत्र ये खलु अर्थप्राधान्यवादिनस्तेषामर्थालङ्कारा एव मुख्यतया काव्यघटका', शब्दालङ्कारास्तु बाह्या । शब्दप्राधान्यवादिना तु शब्दालङ्कारा मुख्या, अर्थालङ्कारास्तु बाह्या । भामहस्तु स्वकीये सिद्धान्ते उभयमेवालङ्कारमुपादेयतयाङ्गीकरोति । एतच्च तस्य शब्दार्थसाहित्यवादिन खलु अनुरूपमेव । भामहमतमेव प्रायेणालङ्कारिकैरभ्युपगतम् । दण्डिमत तावदतिनवीनेन केवल रसगङ्गाधरकारेण जगन्नाथेन महता प्रयत्नेनोपपादित, विरोधि मत च निरस्तम् ।

केवलरसप्रस्थान तु तृतीयम् । इद प्रस्थानम् आनन्दवर्धनात् प्राचीनानामालङ्कारिकाणामर्वाचीनानां च ध्वनिविद्वेषिणां प्रसिद्धम् । तथा च—

'वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम् ।' (५२)

इत्याग्नेयपुराणोक्तिरेतन्मतोपष्टम्भिका । भट्टनायकस्य, महिमभट्टस्य च रसात्मकत्व काव्यस्य निर्विवादसिद्धम् ।

चतुर्थ तु ध्वनिप्रस्थानम् । तत्र यद्यप्यामुख व्यङ्ग्यार्थसामान्यस्यैव काव्यात्मत्वम् आनन्दवर्धनेन प्रत्यपादि, व्यङ्ग्यस्य च वस्त्वलङ्काररसभेदेन त्रैविध्य चाङ्गीकृतम् तथापि रस एव काव्यस्य मुख्यभूत आत्मा इत्यानन्दवर्धनोक्तिमवलम्ब्य युक्त्यवष्टम्भेन च अभिनवगुप्तपादाचार्येण सिद्धान्तितम् । वस्तुध्वनिरलङ्कारध्वनिश्च व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थापेक्षया प्राधान्यमुपजीव्य उपचारादेवाङ्गीकृतौ । वस्तुतस्तु तयोरपि रसे एव पर्यवसानाद् ध्वनिव्यपदेशस्तु भाक्त एव । एव तयोर्ध्वनित्वमापेक्षिकम्, पारमार्थिक ध्वनित्व तु विश्रान्तिधामतया रसस्यैव उपपद्यते । मम्मटभट्टस्तु यद्यपि भामहमत सर्वथानुवर्तते, तथापि रसस्यैव काव्यात्मत्व सुस्पष्टमङ्गीकरोति । तत्र व्यञ्जनाया शब्दार्थयोरुभयोरपि व्यापाराङ्गीकारात् अङ्गाङ्गि-

(५१) भाम० काव्या०, १, १४-१५
(५२) अग्निपु०, ३३७, ३३

भावस्य च विवक्षामात्रप्राणत्वात्, शब्दार्थमयत्व काव्यस्य भङ्ग्यन्तरेण प्रतिपादयति। तत्र शब्दशक्तिमूलध्वनावपि अर्थस्य सहकारित्वम्, अर्थस्य व्यञ्जकत्वे च शब्दस्य सहकारित्वम—

'शब्दप्रमाणवेद्योऽर्थो व्यनक्त्यर्थान्तर यत'।
अर्थस्य व्यञ्जकत्वे तत् शब्दस्य सहकारिता ॥' (५३)

इत्युक्त्या,

तद्युक्तो व्यञ्जक शब्दो यत् सोऽर्थान्तरयुक् तथा।
अर्थोऽपि व्यञ्जकस्तत्र सहकारितया मतः ॥' (५४)

इत्युक्त्या च स्वकण्ठेनैवोद्घुष्यता मम्मटेन उभयोरविनाभावित्वं परमार्थतस्तुल्यप्र धान्य चावेदितम्।

अथ मम्मटभट्टस्य

'तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलकृती पुन क्वापि।' (५५)

इति काव्यलक्षण विचार्यते।

विश्वनाथेन साहित्यदर्पणे काव्यप्रकाशोक्तकाव्यलक्षणस्य महता प्रयत्नेन, प्रायेण प्रतिपद दोषमुद्भाव्य खण्डन विहितम्। मम्मटभट्टलक्षणे खलु दोषाभाव., गुणसद्भाव, अलङ्कारस्य चोपयोगित्वमङ्गीकृतम्। तत्र विश्वनाथ एतेषां लक्षणघटकानामेकमपि न समीचीन, न वा आवश्यक मन्यते। दोषाभावमधिकृत्य तेनोक्तम्—यदि दोषस्य अत्यन्ताभाव एवात्र विवक्षितः स्यात्, तदा लक्षण निर्विषय भवेत्। पुरुषकृतस्य कस्यचिदप्येकान्ततो निर्दोषत्व न सभवेत्। विधातृनिर्मितस्य जगत्प्रपञ्चस्यापि दोषबहुलत्व विद्वद्भिः प्रतिपादितम्। लौकिकानामप्यत्र सप्रतिपत्तिः प्रतिपदमुपलभ्यते। एतदेवोद्दिश्य समीरित कुमारिलभट्टपादेन—

'निर्दोषत्वैकवाक्यत्व क्व वा लोकस्य दृश्यते।
सापवादा यत केचिन्मोक्षस्वर्गावपि प्रति ॥' (५६)

---

(५३) काव्यप्र०, ३, २३
(५४) काव्यप्र०, २, २०　　(५५) काव्यप्र०, १, ४
(५६) कुमा० श्लोकवा०, ग्रन्थकारप्रतिज्ञा, श्लोकः ६, पृ० २

अस्यैवानुध्वनि कृतो भवभूतिना—

'सर्वथा व्यवहर्तव्य कुतो ह्यवचनीयता।
यया स्त्रीणा तथा वाचा साधुत्वे दुर्जनो जन ॥' (५७)

इति वदता।

एतदेवाभिप्रेत्य मीमासकै 'अपौरुषेयो वेदो न केनापि पुरुषेण निर्मित.' इति सिद्धान्तोऽङ्गीकृत, पुरुषकृतौ दोषावश्यम्भावित्वात्। न च, कविसृष्टेर्विधातृसृष्ट्यपेक्षया उत्कर्षवत्त्वम्—

'नियतिकृतनियमरहिताम्।' (५८)

इत्यादिना स्वयमेव मम्मटेनोद्घोषितम्, तथा सति, प्रपञ्चसाम्येन पौरुषेयत्वप्रयुक्तमस्यापि दोषाविद्धत्व नावश्यम्भावि, इति वाच्यम्। दोषवत्त्वे सभवति, काव्यस्योत्कर्षवत्त्व कथ न हीयेत ? नायमाक्षेपोऽत्र श्लिष्यते। अदोषाविति विशेषण सर्वथा दोषाभावमेवोद्दिश्य नोक्तम्, दोषाभावस्य स्वाभाविकत्वे, अवश्यम्भावित्वे च, अदोषाविति विशेषण व्यर्थ स्यादव्यभिचारित्वात्। नहि अव्यभिचारी धर्मो विशेषण भवति। उक्त चाभियुक्तै—

'सभवव्यभिचाराभ्या स्याद् विशेषणमर्थवत्।
न शैत्येन न चौष्ण्येन वह्नि. क्वापि विशिष्यते ॥' (५९)

(सभवव्यभिचाराभ्या स्याद् विशेषणसभव।
श्रुत्याद्यव्यभिचारात्तु तैरङ्गैः किं विशेष्यते ॥ इति पाठान्तरम्)

वस्तुत उत्कर्षस्तु काव्यस्य निरतिशयानन्दरूपरसपरिग्रहात्। तत्र ये खलु रसस्यात्यन्तं विघातकास्ते सर्वथा परित्याज्या कविना। ये तु विद्यमाना अपि काव्यस्वरूप विहन्तु नेशते, अथ च मानुष्यकसुलभसावधिकशक्तिमत्त्वात् न कविना वर्जयितु शक्यन्ते, तेषामपकर्षाधायकत्वेऽपि न काव्यत्वविघटकत्वमिति लक्षणकर्तुर्मम्मटस्याशयो

(५७) उत्तररामo, प्रस्तावना
(५८) काव्यप्रo, १, १
(५९) कुमाo तन्त्रवाo, प्रथमाध्यायस्य तृतीय पाद, पृo ३०८

वर्णनीय । एव च नञ अल्पत्वबोधकत्वे (६०) ईषद्दोषवत्त्वे न काव्यस्वरूपहानिरिति तात्पर्यस्य वर्णनेऽपि, लक्षणे तस्योपादान न समीचीन, रत्नलक्षणे कीटानुवेधस्यावर्जनीयस्याप्युपादानवत् ।

गुणवत्त्वोक्तिरपि विभ्रमकरी । स्वकण्ठेन गुणाना रसधर्मत्वस्य कथनेन रससद्भावे तेषा सद्भावस्यार्थत सिद्धत्वात् लक्षणे तन्निवेश पौनरुक्त्यमुद्भावयति । रसस्यासद्भावे आश्रयाभावात् सगुणावित्युक्तिरपेशलैव । न च, अत्र गुणपद न रसधर्मपर, किन्तु गुणाभिव्यञ्जकवर्णपरमिति वाच्यम् । व्यङ्ग्यस्य रसधर्मात्मकस्य गुणस्याभावे तादृशवर्णाना निबन्धनमजागलस्तनायमानत्व भजेत ।

अलङ्कारस्य च शब्दार्थद्वारेण काव्यशोभासम्पादकत्वमात्र प्रयोजनम् । अङ्गिनो रसस्यासद्भावे अलङ्कारा अकिचित्करा भवेयु । किच अलङ्कारविरहेऽपि केवल रससद्भावेनैव काव्यस्योपादेयत्वम्—

'मुनिर्जयति योगीन्द्रो महात्मा कुम्भसभव ।
येनैकचुलुके दृष्टौ तौ दिव्यौ मत्स्यकच्छपौ ॥' (६१)

इत्यादिस्थलेषु प्रामाणिकैरङ्गीकृतम् ।

'गतोऽस्तमर्को भातीन्दुर्यान्ति वासाय पक्षिण ।' (६२)

इत्यादौ च केवल व्यङ्ग्यार्थप्राधान्येन काव्यत्वमप्युपगतम् । एतच्च लक्षणस्य यथार्थत्वे व्याकुप्येत । अलङ्कारविरहितस्य काव्यत्वेऽङ्गीकृते लक्षण पुनरव्यापक भवेत् । एतावत्पर्यन्त विश्वनाथस्य दूषणमभिप्रायतः प्रदर्शितम् ।

जगन्नाथेन तु एतत् सर्वमङ्गीकृत्य विशेष्यस्वरूपमप्यधिकतया दूषितम् । विशेषणाशे तु विश्वनाथस्यैव दूषण सूक्ष्मेक्षिकया प्रपञ्चितम् । तथा हि दोषाणामव्याप्यवृत्तित्वं (६३) न सभव-

(६०) उद्धरण टिप्पण च ।
(६१) ध्वन्या०, ४, पृ० ५३४
(६२) भाम० काव्य० २. ८७
(६३) टिप्पणम

दुक्तिकमिति प्रदर्शयन्, दोषसद्भावे काव्यस्य स्वरूपहानिप्रसङ्गात् 'दुष्ट काव्यम्' इति व्यवहारस्यानुपपत्तिप्रसङ्ग दुष्परिहर इत्युक्तवान्। 'काव्यं दुष्टम्' इत्युक्त्या दोषसद्भावेऽपि न काव्यत्वहानिरिति स्पष्ट गम्यते। गुणाना चात्मभूतरसधर्मत्वेन अङ्गभूतानामङ्गितया स्वरूपघटकत्वेन निवेशो लक्षणे मम्मटस्यासमीक्षणप्रयुक्त । अलङ्काराणा च बहिरङ्गतया काव्यघटकत्वाङ्गीकारो लक्षणकर्तुरनवधानतामेव प्रकटयति। अपि च शब्दार्थयोरुभयोरेव न काव्यत्वम्। कस्य शब्दस्य को वार्थ इत्यत्र अभियुक्तप्रयोग एव प्रमाणम्। 'काव्यमुच्चै पठ्यते', 'काव्य श्रूयते' इति निर्बाधव्यवहारानुरोधेन काव्यस्य शब्दमात्रपरत्व स्पष्टमवसीयते। न चाय प्रयोगो लाक्षणिक इति वर्णनीयम्, मुख्यार्थबाधानुसन्धानविरहात्। एतच्च तदैव सम्भावनापदमारोहेद् यदि काव्यशब्दस्य शब्दार्थोभयविषयत्व प्रसिद्धतरप्रमाणेनानुगृहीत भवेत्। प्रमाण च शब्दार्थविषये व्यवहार एव। शब्दार्थसम्बन्धो लोकव्यवहारसिद्ध एव प्रामाणिकैरुपजीव्यते। न च तत्र कल्पनाया अनुमानादिप्रमाणाना वावकाश । तथा च शशिपद चन्द्रपर, न खड्गादिप्रतिपादकमित्यत्र कि वा प्रमाणमृते व्यवहारात्। तत्र च—

'सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे' (६४)

इति वार्तिकमनुकूलम्। महाभाष्यकारेण च—

'घटेन कार्यं करिष्यन् कुम्भकारकुल गत्वाह—कुरु घट कार्यमनेन करिष्यामीति। न तद्वच्छब्दान् प्रयुयुक्षमाणो वैयाकरणकुल गत्वाह—कुरु शब्दान् प्रयोक्ष्य इति।' (६५)

इति साभिप्रायवचनेन प्रयोग एवात्र केवल प्रमाणमिति प्रमापितम्। न च काव्यशब्दस्योभयार्थप्रतिपादकत्वं केनचिदभियुक्तप्रयोगेण साधयितु शक्यम्। तत्र भामहादिचिरन्तनोक्तिस्तु न प्रमाणत्वेनोपन्यासार्हा, विवादपदत्वात्। यत् खलु प्रामाणिक तदेव

(६४) कात्या० वार्ति०, पत०महाभा०, १, १, १

(६५) पत०महाभा०, १, १, १

ग्राह्य, न तु पुरुषविशेषगौरवेण लक्ष्यमन्यथा कर्तुमुचितम्। 'काव्य श्रूयते' इत्यादिप्रयोग. पुनस्तस्य शब्दमयत्वे एव सामञ्जस्य बिभृयात्। न हि अर्थस्य श्रवणेन्द्रियग्राह्यत्व केनापि स्वस्थ-मनसा अङ्गीकर्तुं शक्यम्। अत एव ये केचन, विनिगमनाविरहा-दुभयत्रैव शक्तिरङ्गीकार्या इति वदन्ति तेऽपि न श्रद्धेयवचना:, सशयस्यैवानुत्थानपराहतत्वात्। यदि शब्दे अर्थे च अविशेषेण काव्यशब्दस्य प्रयोग उपलभ्येत तदा सशयस्य समुत्थान सभवेत्। तत्र विशेषग्राहकप्रमाणरूपविनिगमकाभावे उभयत्रैव शक्ति-रङ्गीकार्या इत्युक्ते सभव स्यात्। तत्र प्रागुक्तप्रयोगाणामेव विशेषग्राहकत्वेन विनिगमकस्याभाव कथङ्कार स्वीकर्तुं शक्येत ? ननु यद्यर्थस्य न काव्यस्वरूपघटकत्व तर्हि निरर्थकस्यापि शब्दस्य काव्यत्व भवतु, सार्थकस्य तथात्वे अर्थस्यापि काव्यघटकत्वम-कामेनापि अभ्युपेयमिति चेत्, उच्यते। न हीय सम्भावना प्रामाणिकाना सम्भवति। सार्थकस्यैव शब्दस्य काव्यत्व निर्विवादसिद्धम्। तथापि अर्थस्य शब्दपुच्छभावित्वात् न समशीर्षिकया गणनमुपपद्यते। अर्थस्तु शब्दस्य विशेषणभूत:। एतच्च—

'रमणीयार्थप्रतिपादक. शब्द काव्यम्।' (६६)

इतिलक्षणे स्पष्टमागूरितम्।

'शरीर तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।'(६७)

इति दण्डि-लक्षणे,

'सक्षेपाद् वाक्यमिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।'(६८)

इति आग्नेयोक्तलक्षणेऽपि शब्दस्यैव प्राधान्यमर्थस्य तु उपसर्जनत्वं सुस्पष्टमुक्तम्।

---

(६६) पण्डि० रसगङ्गा०, १, पृ० ४

(६७) दण्डि० काव्या०, १, १०

(६८) अग्निपु०, ३३७, ६

अथ काव्यपदप्रवृत्तिनिमित्तम् (६९) शब्दार्थोभयरूपे किं व्यासक्तम् ? प्रत्येकपरिसमाप्त वा ? आद्ये उभयवृत्तित्वेन शब्द, अर्थो वा केवलो न काव्यशब्दस्य विषय । तथाहि द्वित्व सख्या-विशेषत्वाद् गुणो भवन्नपि न समवायेन प्रत्येकस्मिन् धर्मिणि वर्तते गणान्तरवत् । अन्यथा नीलो घट इति व्यवहारवत् एकस्मिन्नपि घटे द्वौ इति व्यवहार प्रसज्येत । न च तथा भवति । अतो न द्वित्व प्रत्येकस्मिन् समवेतम्, किन्तु उभयोर्धर्म. । तेन च धर्मिणा सबन्ध समवायविलक्षणो व्यासज्यवृत्तित्वरूप· (७०) स्वीकर्तव्य । काव्यत्व यदि द्वित्वादिवत् शब्दार्थोभयधर्म स्यात् तदा श्लोकवाक्य न काव्य-मिति व्यवहारो दुर्निवार । प्रत्येकवृत्तित्वे च शब्दस्यार्थस्य च पृथक् पृथक् काव्यत्वापत्त्या एकस्मिन्नपि पद्ये काव्यद्वयमङ्गीकर्तव्य भवेत् । पक्षद्वयमप्यनिष्टम् । अत काव्यस्य शब्दनिष्ठत्वमेवाङ्गीकर्तव्यमिति जगन्नाथमतस्य परिष्कार ।

अत्रेद सप्रधार्यम् । 'काव्य श्रुतम्', 'काव्य पठितम्' इत्यादि-व्यवहार एव प्रमाणत्वेनोपन्यस्तो जगन्नाथेन । स च नार्थविषयकत्वे, न वा शब्दार्थोभयविषयकत्वे सामञ्जस्य बिभर्ति । परन्तु 'काव्य बुद्धम्' इति व्यवहारस्यापि निर्बाध प्रवृत्तत्वात् न शब्दमात्रगोचरत्व काव्यस्य निगमयितु युक्तम् । अपि च—

'तदधीते तद् वेद ।' (७१)

इति पाणिनिसूत्रानुसारेण 'वेदमधीते', 'वेद वेत्ति' इत्युभयविध-प्रयोगस्य शास्त्रसम्मतत्वात् काव्यशब्दस्यापि शब्दार्थोभयवृत्तित्व काममङ्गीकर्तव्यम् । तथा च—काव्यत्व व्यासज्यवृत्ति भवतु । 'काव्य श्रुतम्', 'काव्यं बुद्धम्' इत्यन्यतरस्मिन् काव्यशब्दस्य प्रवृत्ति-निरूढलक्षणयोपपादनीया । तत्र च पाणिन्याद्यभियुक्तप्रयोग एव प्रमाणम् । आस्वादोद्बोधकत्वस्य शब्दार्थोभयसाधारण्यात् 'शब्दार्थौ'

(६९) टिप्पणम्
(७०) टिप्पणम्
(७१) पाणि० अष्टा०, ४, २, ५९

इति लक्षण निर्बाध सिध्यतीति रसगङ्गाधरटीकाया नागेशभट्टस्योक्ति चिरन्तनाना लक्षण निर्दोषीकरोति। (७२)

यत्तु—

'वाक्य रसात्मक काव्यम्।' (७३)

इति साहित्यदर्पणस्य लक्षण तदपि मम्मटभट्टादीना सप्रतिपन्नमेव।

'मुख्यार्थहतिर्दोषो रसश्च मुख्यस्तदाश्रयाद्वाच्य।
उभयोपयोगिन स्यु शब्दाद्यास्तेन तेष्वपि स ॥' (७४)

इति दोषलक्षणे रसस्यैव मुख्यार्थत्वेन घोषणात् साक्षात् परम्परया वा तदपकर्षकस्यैव दोषत्वेनाङ्गीकारात्,

'ये रसस्याङ्गिनो धर्मा शौर्यादय इवात्मन।
उत्कर्षहेतवस्ते स्युरचलस्थितयो गुणा ॥' (७५)

इति गुणलक्षणे च रसस्यैव धर्मित्वेन कीर्तनात्, गुणाना च तद्धर्मत्वेन कथनात्,

'उपकुर्वन्ति त सन्त येऽङ्गद्वारेण जातुचित्।
हारादिवदलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमादय ॥' (७६)

इत्यलङ्कारलक्षणे च अलङ्कारस्य शब्दार्थद्वारेण रसोपकारकत्वस्य निर्देशात् रस एव काव्यस्य मुख्यभूतोऽर्थ इति स्पष्टमावेद्यते मम्मटेन। तथापि मम्मटलक्षणे दोषाभावगुणादीना निवेशस्तु अलङ्कारशास्त्रप्रमेयप्रतिपादकतया प्रथमप्रवृत्ताना बोधसौकर्याभिप्रायेण कृतः। न हि एकपदे एव चरमरहस्ये दुरवगाहे रसरूपे प्राथमकल्पिकाना बुद्धिः क्रमते। न चैतत् तार्किकसम्मतलक्षण मम्मटेन प्रतिपिपादयिषितम्। यत् पुनर्जगन्नाथेन काव्यस्य रसात्मकत्वे दोष उद्भावित स न सर्वथा हृदयमावर्जयति।

'रमणीयार्थप्रतिपादक शब्द काव्यम्।' (७७)

---

(७२) नागेश० टी० रसगङ्गा० १, पृ० ६
(७३) साहित्यद०, १. ३
(७४) काव्यप्र०, ७, १
(७५) काव्यप्र०, ८, १
(७६) काव्यप्र०, ८, २
(७७) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ ४

इति लक्षण कुर्वता जगन्नाथेन रसस्य च परमरमणीयत्वमङ्गीकुर्वता रसात्मकत्व काव्यस्य नापलपितु युक्तम्। काव्यस्य रमणीयत्वं खलु रससद्भावेनैव मुख्यतया सभवति। रसतात्पर्यविरहेऽपि केवलमलङ्कार-प्रधानस्य चित्रकाव्यस्य यदङ्गीकरण तदपि—

'रसभावादिविषयविवक्षाविरहे सति।
अलङ्कारनिबन्धो य स चित्रविषयो मत॥
रसादिषु विवक्षा तु स्यात् तात्पर्यवती यदा।
तदा नास्त्येव तत् काव्य ध्वनेर्यत्र न गोचर.॥' (७८)

इति वदतो ध्वनिकारस्यानन्दवर्धनस्य समतमेव। एतदेवाभिप्रेत्योक्त गोविन्दठक्कुरेण—

'नीरसे स्फुटालङ्कारविरहिणि न काव्यत्वम्। यतो रसादिरलङ्का-राश्च द्वय चमत्कारहेतु। तथा च यत्र रसादीनामवस्थान न तत्र स्फुटालङ्कारापेक्षा॥' (७९)

मम्मटभट्टस्यापि समतमेतत्। परन्तु विश्वनाथस्यात्र अनास्था दृश्यते। तथा च इदमेव तत्त्व पर्यवस्यति। द्विविध काव्य, सरस नीरस च। तत्र सरस मुख्य, नीरस च अलङ्कारप्रधानतया विद्वद्भि-रङ्गीकृत कविसप्रदायसिद्ध च न प्रत्याख्यातु योग्यम्। इत्येव-परतया जगन्नाथस्याशयो वर्णनीय। स चानन्दवर्धनस्य मम्मट-भट्टस्य च समत।

ध्वनिकाव्यम्

'इदमुत्तममतिशयिनि व्यङ्ग्ये वाच्याद् ध्वनिर्बुधै कथित।' (८०)

इति मम्मटस्य ध्वनिकाव्यलक्षणम्। अस्य काव्यभेदस्य सुतरां प्राचीनत्व तु रामायणादीनाम्—

'दु खेन बुबुधे सीता हनूमाननलकृताम्।
संस्कारेण यथा हीना वाचमर्थान्तर गताम्॥' (८१)

इत्यादि श्लोकार्थपर्यालोचनया स्पष्टमवगम्यते।

---

(७८) ध्वन्या०, ३, पृ०४९७
(७९) गोवि० काव्यप्रदी०, १, पृ० ८
(८०) काव्यप्र०, १, ४
(८१) वा० रामा, ५, १५, ३९

मम्मटस्य मते काव्यस्य त्रयः प्रकारा उत्तममध्यमाधमभेदेन। व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यादतिशयित्वे ध्वनिसज्ञकमुत्तम काव्य भवति। व्यङ्ग्यार्थस्याप्राधान्ये, वाच्यस्य च प्राधान्ये मध्यम काव्यम्। व्यङ्ग्यरहित तु अधमम्। तच्च चित्रमिति व्यपदिश्यते। तदपि शब्दचित्र, वाच्यचित्रमिति द्विधा भिद्यते। जगन्नाथस्तु शब्दचित्र-वाच्यचित्रयो परस्पर वैलक्षण्यस्य स्फुट प्रतिपत्ते समशीर्षिकया गणन न साधु मन्यते। अतोऽत्रापि अवान्तरभेदद्वयमङ्गीकृत्य स चतुर काव्यभेदान् निरूपयति।

'यत्रार्थ शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्त काव्यविशेष. स ध्वनिरिति (८२)सूरिभि कथित॥'(८३)

इति ध्वनिकारस्य लक्षणमुपजीव्यैव मम्मटादीना लक्षण प्रवर्तते। वाच्यस्य वाचकस्य च गुणीभावे सति, तद्व्यङ्ग्यार्थस्य प्राधान्ये अधिकचमत्कारित्वे च ध्वनिव्यपदेश्य काव्य भवति।

अस्मिन् ध्वनिलक्षणे दश दोषा महिमभट्टेन व्यक्तिविवेके समुद्भाविता। अनेन खलु सर्वस्यैव ध्वनेरनुमाने अन्तर्भाव इति प्रतिपादयितु, शब्दस्य अभिधा एव एको व्यापार, लक्षणाया अपि अनुमानेनैव गतार्थत्व, व्यञ्जनायाश्च कैमुतिकन्यायसिद्ध तथात्वमिति सिद्धान्तितम्। अत्र ध्वनिलक्षणे ये दोषा अनेन प्रदर्शितास्तेषा विवेचनमस्माभि प्रकृतसगत्यनुरोधेन प्रस्तूयते।

(१) अर्थस्योपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषणमनुपादेयमेव। तस्य, व्यङ्ग्याभिमतस्यार्थान्तरस्य प्रतिपत्त्यर्थमुपात्तस्य, उपसर्जनत्वा-व्यभिचार एव। तथाहि वाच्यार्थो व्यङ्ग्यार्थप्रतीतावुपाय, व्यङ्ग्यार्थप्रत्ययस्य चोपेयत्वम्। उपायस्य चोपेय प्रति गुणीभाव. प्रसिद्ध एव। अतोऽव्यभिचारादिद विशेषणमनुपपन्नमेव। न हि मनुष्यो ब्राह्मण इति कश्चित् प्रेक्षावान् वदेत्, ब्राह्मणत्वस्य मनुष्यत्व-व्याप्यत्वात् तद-व्यभिचारित्वमसम्भवदुक्तिकम्। न च गुणीभूत-

(८२) टिप्पणम्।
(८३) ध्वन्या०, १, १३, पृ० १०३

व्यङ्ग्ये समासोक्त्यादौ व्यङ्ग्यस्यार्थस्याप्राधान्याद् वाच्यस्य च प्राधान्यात् तत्र लक्षणस्यातिप्रसङ्गवारणायेद विशेषण सार्थकमिति वाच्यम्। एतदपि न साधु। वाच्यार्थस्य तदुपायत्वेन लिङ्गत्वात्, व्यङ्ग्यस्य च लिङ्गित्वाद् वाच्यस्योपसर्जनत्वमव्याहतमेव। यत्तु प्राधान्याभिमानो वाच्यस्य स प्राकरणिकत्वमादाय एव। इह द्विविधं प्राधान्यम्। प्राकरणिकत्वरूप प्रतीयमानत्वरूप च। प्राकरणिकत्वरूप प्राधान्यम्—

'उपोढरागेण विलोलतारक
तथा गृहीत शशिना निशामुखम्।
यथा समस्त तिमिरांशुक तया
पुरोऽपि रागाद् गलित न लक्षितम्।' (८४)

त्यादौ निशाशशिनो प्रकृतयोर्दुरपह्नवमेव। नायकनायिकाव्यवहारस्य चाप्रकृतत्व न केनाप्यपह्नूयते। तथापि न तस्य प्रकृते उपयोग। प्रत्याय्यप्रत्यायकभावे एव ध्वनित्वम्। प्रत्यायकस्य अप्राधान्य, प्रत्याय्यस्य च प्राधान्यम् उपायोपेयभावप्रयुक्तमतिस्पष्टम्। तथा च समासोक्त्यादावपि व्यङ्ग्यस्यापि प्रत्याय्यत्वात् प्राधान्यम्। यदि च चारुत्वकृते एव प्राधान्याप्राधान्ये अङ्गीक्रियेते, वाच्यस्य चारुत्वमानुभविक भवेत्, तथापि नैतद् विशेषण लक्षणे निवेशनीय व्यङ्ग्यस्यापि चारुत्वस्यानुभवसिद्धत्वात्, वाच्यस्य च सर्वथा अप्राधान्याव्यभिचारात् अर्थस्योपसर्जनीकृतात्मकत्वरूप विशेषण न श्लिष्यते।

(२) शब्दोऽप्यनुपादेय एव। तस्य स्वार्थाभिधानमेव व्यापार। तत्र च तस्य गुणीभावो न कदापि व्यभिचरति। केवलमनुकरणे एव शब्दस्य गुणीकृतार्थत्व सभवति। इतिशब्दस्य पदार्थविपर्यासकारित्वात्, लोकव्यवहारे शब्दस्य अर्थप्रधानत्वात्, अनुकरणे इतिना तस्य विपर्यासे, शब्दस्वरूपमात्र प्रतिपाद्य भवति। एव चात्र शब्द एव प्रतिपाद्य, नत्वर्थ। तर्हि कथमर्थप्रतीतिर्भवन्ती उपपादनीया इति चेत्,

(८४) ध्वन्या, १, प० १०९

उच्यते। द्विविधमनुकार्यम्—सार्थक, निरर्थक च। तत्राद्ये शब्दस्वरूपे प्रतिपादिते, तदनन्तरमनुकार्यात् शब्दरूपात् तदर्थप्रतीतिर्द्वितीय-कक्षाया जायते। द्वितीये तु शब्दस्वरूपमात्र प्रतिपाद्य, तस्य निरर्थकत्वात् नार्थप्रतीति सभवति। यत्र सार्थकात् अनुकार्यात् अर्थ-प्रतीतिस्तत्रापि शब्दस्वरूपमेव प्रधानम्। अर्थस्तु तत्पुच्छभूत'। तथाहि—

'त कर्णमूलमागत्य पलितच्छद्मना जरा।
कैकेयीशङ्कयेवाह रामे श्रीर्न्यस्यतामिति॥' (८५)

इत्यत्र इतिना शब्दस्वरूपमेवानुकार्यम्, अर्थस्य चाप्राधान्यम्। यत्रानु-कार्य सार्थक तत्रार्थप्रतीति। यत्र निरर्थक तत्र शब्दस्वरूपमात्रमेव प्रतिपाद्यं, नार्थस्य प्रसङ्ग। इतिपद पदार्थविपर्यासकारि।

'न वेति विभाषा।' (८६)

इत्यत्र शब्दप्रधानेऽपि व्याकरणे शब्दविपरीतनिषेधविकल्पार्थकत्वं व्याख्यातृभिरङ्गीकृतम्। (८७) लोकव्यवहारे चार्थप्रधानत्वात् इति-प्रयोगे विपरीतशब्दप्रधानत्वमवदातमेव। अनुकरण विहाय लोके शब्दस्य अर्थपारतन्त्र्य नियतमेव। तथा च शब्दस्यैव सर्वत्रोपसर्ज-नत्वात् अर्थस्य च प्राधान्यात् उपसर्जनीकृताभिधेयत्वरूप विशेषणम-सभवि। वाच्यार्थापेक्षया शब्दस्य गुणभावस्यावश्यम्भावात् स्वापेक्षया गुणीकृतार्थत्व न सभवति। प्रतीयमानापेक्षया शब्दस्य गुणीकृता-भिधेयत्वमव्यभिचारादेव न विशेषणतया उपन्यासमर्हति। यदि च क्वापि वाच्यार्थस्य चारुत्वात् चारुत्वकृत प्राधान्यमादाय विशेषणस्य सार्थक्यमङ्गीक्रियेत तथापि न तदुपादेयम्। वाच्यस्य व्यङ्ग्यार्थ-प्रतीतौ उपायत्वेन अप्राधान्य न शक्रेणापि निवारयितु शक्यम्। अत. शब्दस्य लक्षणे उपादान व्यर्थम्।

(३) पुनश्च अर्थस्य उपसर्जनत्वे शब्दस्य उपसर्जनीकृतार्थत्वं सामर्थ्यादेव सिद्ध, न पृथगुपादानमर्हति।

(८५) कालि० रघु० १२, २; महिम० व्यक्तिवि०, १ पृ० १४
(८६) पाणि० अष्टा०, १, १, ४४
(८७) उद्धरणम्

ननु, शब्दार्थयोरुभयोरपि व्यञ्जकत्व सर्वत्र । केवल प्राधान्यानुरोधेन कुत्रचित् शब्दस्यैव व्यञ्जकत्व, कुत्रचिद् वा अर्थस्यैव व्यञ्जकत्वमुक्तम् । तत्र अविवक्षितवाच्ये (लक्षणामूलध्वनौ) शब्दस्यैव व्यञ्जकत्वम् । तथापि अर्थस्य सहकारिता न त्रुट्यति । अन्यथा अज्ञातार्थोऽपि शब्दस्तद्व्यञ्जक स्यात् । न चैतत् तथा । विवक्षितान्यपरवाच्ये च वाच्यार्थस्य विवक्षितत्वात् अर्थस्य व्यञ्जकत्व, तथापि शब्दस्य सहकारित्व न हीयते, शब्दविशेषप्रतिपादितस्यैवार्थस्य व्यञ्जकत्वात् । अत सर्वत्र शब्दार्थयोः सहत्य व्यञ्जकत्वमिति द्विवचन नानुपपन्नम् । यदपि भट्टनायकेन द्विवचन दूषित तत् गजनिमीलिकयैव, 'यत्रार्थ शब्दो वा' इति लक्षणे वा-कारेण विकल्पाभिधान प्राधान्याभिप्रायेण, इति सर्वमभिनवगुप्तेन उपपादितम् । तत् कथमनुपपत्तेरुद्भावनमिति चेत्, उच्यते । ध्वनिमतग्रहिलतया युक्तिमनुभव चावधीर्यैव अभिनवगुप्तेनैतत् सर्वमुदीरितम् । यतो न वाच्यवाचकयो समकालिकत्व, ततश्च वाच्याभिधानेनैवोपक्षीणस्य शब्दस्य न व्यञ्जने व्यापार इति पूर्वमेव प्रतिपादितम् । अत अभिनवगुप्तोक्तिर्न हृदयावर्जिका ।

(४) 'तमर्थम्' इत्यत्र तम् इत्यस्य पुस्त्वेन निर्देशो नोपपद्यते । सर्वनाम्नामनन्तरप्रक्रान्तपरामर्शित्वनियमात् तल्लिङ्गेनैव निर्देशोपपत्ते । न च पुलिङ्गविशिष्ट कश्चनार्थ पूर्वं प्रक्रान्त ।

'प्रतीयमान पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम् ।
यत् तत् प्रसिद्धावयवातिरिक्त विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु ॥' (८८)

इत्यत्र—

'सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु नि ष्यन्दमाना महता कवीनाम् ।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्त प्रतिभाविशेषम् ॥' (८९)

इत्यत्र च—

नपुंसकलिङ्गेनैव निर्देशस्योपलम्भात् । तदनुसारेण लक्षणे 'तम्' इति

(८८) ध्वन्या०, १, ४, पृ० ४८–४९
(८९) ध्वन्या०, १, ६, पृ० ९१

परित्यज्य 'तत्' इति वक्तव्यम्। यद् वा पूर्वत्रापि पुलिङ्गेनैव निर्देश कर्तव्यः। इति लक्षणे तद. पुस्त्वनिर्देशो दोष एव।

(५, ६) एव चात्र वा-शब्दो द्विवचन चानुपपन्नम्। तथाहि वा-शब्दोऽत्र कि विकल्प समुच्चय वा बोधयति ? न तावद् विकल्पम्, पक्षान्तरस्यादर्शनात्। यदि वा परस्परापेक्षया शब्दार्थयोर्विकल्प इष्यते, तथापि नोपपन्नम्, शब्दस्य व्यञ्जकताया अनङ्गीकारात्, तस्य च अभिधैव एको व्यापार इत्युपगमाच्च। शब्दस्य व्यञ्जकत्वसभवे स्वीकृतेऽपि द्विवचन नोपपन्नम्।

'परित्यक्ते देहे रणशिरसि शोकान्धमनसा।
शिर श्वा काको वा द्रुपदतनयो वा परिमृशेत्॥' (९०)

इत्यत्र न बहुवचन कृतम्। एवमत्रापि द्विवचन न कर्तव्य विकल्पस्य एकैकार्थकत्वात्। न वात्र वा-शब्द समुच्चये। तथा सति उभयोरेव मिलितयोर्व्यञ्जकत्वमापद्येत। एकैकस्य व्यञ्जकत्वे ध्वनित्वमिष्टमपि न भवेत्। तथा चापसिद्धान्त, शब्दार्थभेदेन ध्वनिभेदस्याङ्गीकारात्॥

(७) काव्य च यद्यपि दृश्यश्रव्यभेदेन द्विविध तथापि न फले भेद, यत सर्वत्रैव रसे एव तयो पर्यवसानात्। व्युत्पत्तिरप्युभयत्र समाना एव, केवलमधिकारिभेदेन तत्र वर्णनात्मक काव्य, साक्षात् प्रदर्शनात्मकं नाटचम्। यदाह—

'अनुभावविभावानां वर्णना काव्यमुच्यते।
तेषामेव प्रयोगस्तु नाटच गीतादिरञ्जितम्॥' (९१)

तत्र सुकुमारमतीना काव्येनैव रसास्वादनमुखेन व्युत्पादनम्। अत्यन्ततोऽपि ये जडमतयस्तावता व्युत्पादयितुमशक्यास्तेषा कृते स्त्रीनृत्यातोद्यादिसहकारेण नाटचमेवोपयुज्यते। न च रसात्मन. काव्यस्य वस्तुमात्रादिभिर्व्यञ्जकैर्विशेष आधातु शक्यस्तेषा विभावादित्वेन रसाभिव्यक्तिहेतुत्वात्। न हि रसाभावे केवल वस्तुनो व्यङ्ग्यत्वे काव्यमुद्भवेत् प्रहेलिकादावतिप्रसङ्गात्। सर्वस्यैव च काव्यस्य रसे

(९०) भट्ट० वेणी०, ३, २२
(९१) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० ९६

एव मुख्यतया पर्यवसानात् रसस्यैव मुख्य व्यङ्ग्यत्वमानन्दवर्धनेन अभिनवगुप्तपादेन चाङ्गीकृतम्। वस्तुध्वनिरलङ्कारध्वनिश्च रसे एव पर्यवस्यत। यदि व्यञ्जककृतमेव वैशिष्ट्य व्यङ्ग्यस्य तदा वस्तुध्वनौ अलङ्कारध्वनौ च तत् सभवेत्। तथा च 'काव्यविशेष' इतिपदेन तयोरेव ग्रहण भवेत्, न तु रसध्वने, वैशिष्ट्याभावात्, इत्यव्याप्तिलक्षणदोष। प्रहेलिकादौ च अतिव्याप्ति स्यात्। समासोक्त्यादावपि रसवत्त्वेनैव काव्यत्वम्। अतस्तस्यापि न व्यवच्छेद. समीचीन। यत्तु मेघदूतादौ काव्यविशेषव्यपदेश सोऽपि अभिधेयस्य मेघादेर्वैचित्र्यस्य काव्ये समारोपात् औपचारिक एव। तथा च न काव्यस्य वैशिष्ट्यमिति अवाच्यवचनं दोष। केवल विशेषकथनेन ध्वनिव्यपदेश एव फलं भवेत्।

व्यञ्जककृते विशेषे अङ्गीक्रियमाणे यत्र वस्तुनो व्यञ्जकत्व व्यङ्ग्यस्य वा वस्त्वलङ्कारभेदेन भेदस्तत्रैव ध्वनिव्यपदेशो यदि इष्ट स्यात् तदा रसध्वनिर्न सगृहीतो भवेत्, तस्य वैशिष्ट्याभावात्। अतो न व्यञ्जककृत, व्यङ्ग्यकृत वा वैशिष्ट्यम्।

(८) 'काव्यविशेष' इत्यत्र काव्यस्य विशिष्टत्वमनुपपन्नम्। विशेषशब्दो भेदवाची, अतिशयवाची वा भवेत्। सर्वस्य काव्यस्य रसवत्त्वेन एकरूपतया न स्वरूपभेद सभवति। रसकृतोऽप्यतिशय. असभवपराहत। निरतिशयानन्दरूपत्वेन किकृतस्तस्यातिशयो भवेत्? न च रसरहितशब्दार्थापेक्षाकृत अतिशय। रसरहितशब्दार्थयुगलस्य काव्यत्वाभावेन तदपेक्षाकृततस्यातिशयो वा, भेदो वा, न सभवेत्। व्यञ्जककृतोऽपि भेदो व्यङ्ग्ये न संभवति। वस्त्वलङ्काररूपव्यञ्जक-भेदेऽपि व्यङ्ग्यस्य भेदाभावात्, सर्वत्र काव्ये रसस्यैव पर्यवसाने व्यङ्ग्यत्वाङ्गीकारात्, तस्य च अखण्डानन्दरूपस्य निरतिशयस्य एकरूपत्वेन विशेष. असभवदुक्तिकः। ध्वनिकारस्यापि काव्यस्य रसात्मकत्वमेव पक्ष।

'काव्यस्यात्मा स एवार्थस्तथा चादिकवे पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्वियोगोत्थ शोक श्लोकत्वमागत॥' (९२)

(९२) ध्वन्या०, १, ५, पृ० ८४-८५

इत्यादिना स्वकण्ठेनैव तदुपगमात् । एतदेवोद्दिश्य निगदितं कालिदासेनापि—

'निषादविद्धाण्डजदर्शनोत्थ श्लोकत्वमापद्यत यस्य शोक ।' (९३)

रसस्य च न भेदो न वातिशय सभवति । अत काव्यस्य विशेष इत्यत्र विशेषपदमनुपादेयम् ।

(९) इत्थ काव्यस्य विशिष्टत्वानुपपत्तौ न किमप्यभिनवमुक्त-मानन्दवर्धनेन । केवल ध्वनिव्यपदेशमात्रमस्याधिकम् । न तु तद्व्यप-देशेन किंचिदपि चमत्काराधिक्य सिध्यति । ततोऽप्रसिद्धसज्ञाकरणेन अपूर्वत्वमानिन आहोपुरुषिकैव आगूरिता भवति ।

(१०) सूरिभिरिति कर्तृ-निर्देश सर्वथानुपपन्न., क्रियाया. कर्त्रव्यभिचारात् । कर्तृविशेषविवक्षायामपि स एव दोष· । तत्र विचारविशेषरूपव्यापारविशेषात् तत्कर्तृविशेषस्य सामर्थ्यलब्धत्वात् तस्य (कर्तृ-विशेषस्य) वचन पुनरुक्ततामेवाविर्भावयति इत्यवाच्य-वचन दोष । इति साकल्येन दश दोषा ।

अथेदानी व्यक्तिवादिनामाशय परीक्ष्यते । एतेषामाक्षेपाणां परिहारो ध्वनिवादिना मतानुसारेण शक्यक्रियो न वेति विचारणीयम् । तत्र पूर्वोक्तानुक्रमेणैव अस्माभि प्रस्तूयते ।

(१) अर्थस्योपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषणमनुपादेयमिति प्रथम आक्षेप । अत्र वक्तव्यम् । अर्थस्य यद् गुणीकृतात्मत्व तत् त्रिधा सभवति—व्यङ्ग्यार्थ प्रत्युपायत्वादप्राधान्यम्, व्यङ्ग्यापेक्षया अचारुत्वम्, स्वात्मनि च विश्रान्तत्वेन अर्थान्तरेण (व्यङ्ग्येन) अनुसकार्यत्वमिति । तत्राद्य पक्षद्वयमनूद्य यद् दूषण दत्तं तत् ध्वनिवाद न स्पृशति, तत्राविवादात्, तस्य असिषाधयिषितत्वाच्च तृतीय एव पक्षो विवक्षित. । समासोक्त्यादौ गुणीभूतव्यङ्ग्ये व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थोपकारकत्वाद् वाच्यार्थस्तेनोपकार्यो भवति । व्यङ्ग्यार्थेनानुप-कार्यत्वमेव वाच्यार्थस्याप्राधान्य विवक्षितम् । तच्च गुणीभूतव्यङ्ग्ये वाच्यार्थस्य व्यङ्ग्येनोपकार्यत्वादेव न समस्तीति तदेवानेन विशेषणेन व्यावर्त्यते । तद् ध्वनिसंज्ञ काव्य मा भूदिति विशेषणमुपपन्नमेव ।

(९३) रघु०, १४, ७०

तथा च पूर्वपक्षसिद्धान्तपक्षयो सग्रहश्लोकौ यथा—

(पूर्वपक्ष)

'उक्त गुणीकृतात्मत्व यदर्थस्य विशेषणम् ।
गमकत्वान्न तत् तस्य युक्तमव्यभिचारत ॥' (९४)

(उत्तरपक्ष)

'गुणीकृतात्मतार्थस्य न प्रतीतावुपायता ।
नाचारुत्वमपि त्वर्थेबौद्धैरनुपकार्यता ॥' (९५)

(बौद्धैर्व्यङ्ग्यै)

(२) शब्दोऽप्यनुपादेय एव इति द्वितीय दूषणम् । अत्र व्यक्तिवादिना मते शब्दस्य खलु व्यञ्जनाख्यस्य शक्त्यन्तरस्य सभवात् स्वरूपेणोपादान सार्थकमेव । शब्दशक्तिमूलध्वनौ अप्रकृतस्यार्थस्य व्यञ्जनयैव प्रत्यायनात् वाच्यार्थस्य तत्र अव्याप्रियमाणत्वात् शब्दस्यैव अप्रकृतार्थप्रत्यायकत्व काममभ्युपेयम् । न च तत्र अभिधैव व्यापार, प्रकृतार्थाभिधाननैव तस्या उपक्षयात् । एतच्च परस्तात् द्वितीयोल्लासे वितत्य दर्शयिष्यते ।

(३) शब्दस्य विशेषण गुणीकृतार्थत्वमसम्भवपराहतमिति तृतीय दूषणम् । विशेषण तु सप्रयोजनमेव ।

'दृष्टचा केशव गोपरागहृतया किंचिन्न दृष्ट मया
तेनैव स्खलितास्मि नाथ पतिता कि नाम नालम्बसे ।
एकस्त्व विषमेषु खिन्नमनसा सर्वाबलानां गति-
र्गोप्यैव गदित सलेशमवताद् गोष्ठे हरिर्वश्चिरम् ॥' (९६)

इत्यादौ प्रतीयमानार्थस्य वाच्यार्थसिद्धिकारित्वात् न गुणीकृताभिधेयत्व शब्दस्य, प्रत्युत तद्विपरीतमेव दृश्यते । प्रतीयमानार्थेन वाच्यस्य उपकार्यत्वात् प्राधान्यमेव । एतादृशस्थले ध्वनिलक्षणस्यातिप्रसङ्गवारणाय उपसर्जनीकृतार्थत्वरूप विशेषणमुपादेयम् ।

---

(९४) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० १३

(९५) रुय्य० व्यक्ति० टी०, १, पृ० १३

(९६) ध्वन्या०, २, पृ० २४०; साहित्यद०, ४, पृ० १९८.

(४) तद पुस्त्वमिति चतुर्थ दूषणम्। तत्तु पौरोभाग्यमेव महिममट्टस्य गमयति। तथाहि—

'तद्वत् सचेतसा सोऽर्थो वाच्यार्थविमुखात्मनाम्।
बुद्धौ तत्त्वार्थदर्शिन्यां झटित्येवावभासते॥' (९७)

इत्यव्यवहितपूर्वकारिकायां 'सोऽर्थ' इति पुलिङ्गेन व्यङ्ग्यार्थस्योल्लेखात्, तस्यैव चात्र परामर्शात् न कोऽपि दोष·।

(५, ६) वाशब्दद्विवचनयो प्रयोगेण यद् दोषद्वय प्रसञ्जित तस्य तु परिहार अभिनवगुप्तपादेनैव कृत। यत्तु तत्र शब्दस्य व्यापारान्तरानङ्गीकारेण विकल्पसमुच्चयपक्षयोरसभवे वाशब्दस्य द्विवचनस्य च अनुपपत्ति प्रदर्शिता सा शब्दस्य व्यञ्जनारूपव्यापारान्तरस्य समर्थनेन परिहृता भवति। तच्च पूर्वमेव दर्शितमस्माभि।

(७) व्यङ्क्त इति व्यञ्जनस्योक्ति· खलु सप्तम दूषणम्। तत्र च महिमभट्टेन व्यञ्जकभेदेन न व्यङ्ग्यभेदो व्यङ्ग्यस्य रसरूपस्य एकरूपत्वादिति यदुक्त तद् वस्त्वलङ्काररूपयोर्व्यङ्ग्ययो सद्भावे गजनिमीलिकामवलम्ब्यैव।

(८) 'काव्यविशेष' इत्युक्तिरपि न समीचीना इत्यष्टम दूषणम्। परमियमुक्ति साभिप्राया वर्तते। गुणीभूतव्यङ्ग्यरूपस्य काव्यभेदस्य, व्यङ्ग्यतात्पर्यरहितस्य चित्रस्य च काव्यभेदत्वेनाङ्गीकार साम्प्रदायिक एव। अतस्तद्व्यवच्छेदार्थ विशेषपदोपादान सर्वथा अपेक्षणीयम्। यत्तु रसात्मकत्वेन सर्वस्यैव काव्यस्य एकरूपत्वमित्यभिमान स स्वमतग्रहिलता परमतश्रवणपराङ्मुखतां च व्यनक्ति।

(९) ध्वनिरितिव्यपदेशकरणमात्रमभिनव नत्वन्यत् किंचिद् वस्तु उद्दृङ्कितमानन्दवर्धनेन—इति यद् दूषणमुदीरित महिमभट्टेन तत्तु दोषदानैकचित्तस्य तस्यैव शोभते। ध्वनिव्यपदेशो वैयाकरणसरणिमनुवर्तमाननैव आनन्दवर्धनेन कृतः। तत्र च स्फोटव्यञ्जकस्य यथा ध्वनिरिति व्यपदेशो वैयाकरणै. कृतस्तथा व्यङ्ग्यव्यञ्जकस्य

(९७)- ध्वन्या० १, १२, पृ० १०२

शब्दार्थरूपस्य व्यञ्जकत्वसादृश्यात् स एव ध्वनिरिति व्यपदेश आनन्दवर्धनेनालम्बित । किं वात्रानुपपन्नम् । यत्तु वस्तुनि न किंचिन्नवत्वमित्युक्त तत् सत्यमेव । किन्तु रसरूपस्याप्यर्थस्य शब्द एव व्यञ्जक इति न पूर्वेण केनापि प्रकाशितम् । तत्र व्यञ्जकत्व शब्दस्य सभवति न वेति विचारस्तावदन्य एव । शब्दस्य व्यञ्जकत्व तु शब्दशक्तिमूलध्वनिप्रस्तावे द्वितीयाध्यायेप्रामाणिकसरणिमनुसृत्य दर्शयिष्यते ।

(१०) सूरिभिरिति बहुवचनमनर्थकमिति दशम दूषणम् । परमियमुक्तिर्ग्रन्थकारस्य अनौद्धत्य, पूर्वाचार्यान् प्रति श्रद्धातिशय, ध्वनिवादस्य च स्वकपोलकल्पितत्वनिरसन च प्रकटीकरोति ।

एवमानन्दवर्धनोपज्ञे ध्वनिलक्षणे निर्दोषे स्थिते, लक्ष्यस्य च ध्वनिकाव्यस्य अवश्याभ्युपगम्यत्वे प्रतिपादिते, तदनुयायिना मम्मट-भट्टादीनामपि लक्षण सुस्थित भवति । अन्यथा उपजीव्यस्यैव छिन्नमूलत्वे उपजीवकाना सर्वथा निराश्रयत्व भवेत् । तदर्थमेवास्माभिर्ध्वनिकारलक्षण प्रस्तुत्य तत्र महिमभट्टेन ये दोषा समुद्भाविता-स्तेषां निराकृतपूर्वाणाम्, अनिराकृतपूर्वाणा च समुद्धरण युक्त्यवष्टम्भेन विधाय आलङ्कारिकसिद्धान्तो निराकुलीकृत. ।

गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यम्

'अतादृशि गुणीभूतव्यङ्ग्य च व्यङ्ग्ये तु मध्यमम् ।' (९८)

इति कारिकार्धेन गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यस्य लक्षण मम्मटेन कृतम् । मम्मटस्य मते इद मध्यम काव्यम् । जगन्नाथस्य मते तु उत्तमम् । जगन्नाथ खलु काव्यतारतम्यस्य स्फुटमुपलब्धे, ध्वनिकाव्यस्य 'उत्तमोत्तमम्' इति, गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्यस्य 'उत्तमम्' इति, वाच्य-चित्रकाव्यस्य 'मध्यमम्' इति, शब्दचित्रकाव्यस्य तु 'अधमम्' इति नाम विधाय काव्यस्य चतुरो भेदानदर्शयत् । गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्ये व्यङ्ग्यार्थो वाच्यार्थस्योपस्कारकत्वादुपसर्जनीभूत एव सन् चमत्कारकारण भवति । अत सर्वथैव यत्र व्यङ्ग्यार्थस्योपसर्जनत्व, न कदापि प्रधानत्वम्,

(९८) काव्यप्र०, १, ५

अथ च चमत्कारकत्व तदेवास्य भेदस्योदाहरणम्। एतदेवोद्दिश्य—

'राघवविरहज्वालासतापितसह्यशैलशिखरेषु ।
शिशिरे सुख शयाना कपय कुप्यन्ति पवनतनयाय ।।' (९९)

इत्यत्र व्यङ्ग्य गुणीभूतमपि दुर्दैववशाद् दास्यमनुभवद् राजकलत्रमिव कामपि कमनीयतामावहति। तथा च जगन्नाथेन—

'यत्र व्यङ्ग्यमप्रधानमेव सच्चमत्कारकारण तद् द्वितीयम् ।' (१००)

इति लक्षणे एवकारेण सार्वदिकमप्राधान्य व्यङ्ग्यस्य प्रतिपाद्यते। तेन च वस्त्वलङ्कारध्वन्योर्न द्वितीयभेदे अन्तर्भाव, तत्र वाच्यापेक्षया प्रधानत्वाद् व्यङ्ग्यस्य, रसादिरूप व्यङ्ग्यान्तर प्रति गुणीभावेऽपि न सार्वदिकमप्राधान्यम्। एतच्च अप्रधानमेवेति विशेषणसङ्गतेन अयोगव्यवच्छेदिना एवकारेणावगम्यते (१०१)

चित्रकाव्यम्

'शब्दचित्र वाच्यचित्रमव्यङ्ग्य त्ववर स्मृतम् ।' (१०२)

इति लक्षणे ध्वनिरहितस्य शब्दचित्रकाव्यस्य अर्थचित्रकाव्यस्य च अधमत्व मम्मटेनोक्तम्। परन्तु महिमभट्टेन—

'कविव्यापारो हि विभावादिसयोजनात्मा
रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी काव्यमुच्यते ।' (१०३)

इति वदता चित्रकाव्य सर्वथा अपाकृतम्। विश्वनाथेन च—

'काव्य ध्वनिर्गुणीभूतव्यङ्ग्य चेति द्विधा मतम् ।
केचित् चित्राख्य तृतीय काव्यभेदमिच्छन्ति
तन्न ।' (१०४)

इति गदता स एव पन्था अनुसृत । ध्वनिकारेण तु—

'प्रधानगुणभावाभ्या व्यङ्ग्यस्यैव व्यवस्थिते।
काव्ये उभे ततोऽन्यद् यत् तच्चित्रमभिधीयते।।'

---

(९९) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० १७
(१००) पण्डित० रसगङ्गा० १, पृ० १७
(१०१) टिप्पणम्
(१०२) काव्यप्र०, १, ५
(१०३) महिम० व्यक्तिवि० १, पृ० ९५
(१०४) साहित्यद०, ४, पृ १६४, १९९

चित्रं शब्दार्थभेदेन द्विविध च व्यवस्थितम् ।
तत्र किंचिच्छब्दचित्र वाच्यचित्रमत परम् ॥' (१०५)

इति भणता चित्रस्याप्यलङ्कारप्रधानस्य व्यङ्ग्यरहितस्य काव्यमध्ये अवकाशो दत्त । मम्मटभट्टेन च तस्य अधमकाव्यत्वेन परिगणन कृतम् । जगन्नाथेन तु स्वोक्तेषु चतुर्षु काव्यभेदेषु—

'यत्र व्यङ्ग्यचमत्कारासमानाधिकरणो वाच्यचमत्कारस्तत् तृतीयम् (मध्यमम्)। यत्रार्थचमत्कृत्युपस्कृता शब्दचमत्कृति प्रधान तदधमम् (चतुर्थम्) ।' (१०६)

इति ब्रुवता तमेव पन्थानमनुसृत्य वाच्यालङ्कारस्य शब्दालङ्कारापेक्षया वैचित्र्याधिक्य पश्यता मध्यमाधमकाव्यभेदेन चित्रस्यैव द्वैविध्यमुद्भावितम् । तत्र ये नाम चित्रमपह्नुवते, ये च तदुपगच्छन्ति, तेषामुभयेषामपि मतयो सामीचिन्यासामीचिन्ये युक्त्या समुदाचारबलेन च आनन्दवर्धनेनैव ध्वन्यालोके विवेचिते। चित्रमित्यन्वर्थं नाम—

'विस्मयकृद्वृत्तादिवशात्, न तु सहृदयाभिलषणीयचमत्कारसाररसनिष्पन्दमयम् । काव्यानुकारित्वाद् वा चित्रम् । आलेखमात्रत्वाद् वा, कलामात्रत्वाद् वा ।' (१०७)

इत्यभिनवगुप्तविवरणात् सुखेनावसीयते । व्यङ्ग्यस्यार्थस्य सभवेऽपि तत्र कविविवक्षाया अभावेन केवल वाच्यवैचित्र्य वाचकवैचित्र्य वा पुरस्कृत्य आलेख्यप्रख्य यदाभासते तच्चित्रम् । न तत् मुख्य काव्यम् । काव्यानुकारो ह्यसौ । अत एव तस्य परिवर्जन महिमभट्टविश्वनाथादिभिर्यत् कृत, तन्नासङ्गतम् । ननु प्रतीयमानार्थसस्पर्शरहितम्, अथ च काव्यमिति विप्रतिषिद्धमेव । रसादीनामविषयत्वे काव्यमेव न सभवति, कुतो वा तद्विशेषश्चित्रमिति । कुतस्तरा वा तस्य शब्दार्थगतत्वेन भेद ? तथा सति काव्यस्य अवस्तुसस्पर्शित्वमेव भवेत् । अथ नास्त्येव जगति तद् वस्तु यद्

(१०५) ध्वन्या०, ३, पृ० ४९४
(१०६) पण्डित० रसगङ्गा० १, पृ० १९
(१०७) ध्वन्या० लोच० १, १३, पृ० १०७

रसस्य भावस्य वा अङ्गत्व न प्रतिपद्यते ।

उक्त च आनन्दवर्धनाचार्येणापि—

'अचेतना अपि हि भावा यथायथमुचितरसविभावतया, चेतनवृत्तान्तयोजनया वा, न सन्त्येव ते ये यान्ति न रसाङ्गताम् ।'(१०८)

इति चेत्, अत्रोच्यते । सत्यम् । न तादृक् काव्यप्रकार समस्ति यत्र सर्वथा रसादीनामप्रतिपत्ति । किन्तु रसभावादिविवक्षाया विरहे यत्र केवलमलङ्कारोपनिबन्ध कविना क्रियते तत्रैव कवे सहृदयस्य च निर्भरेण न रसादिप्रतीतिर्हृदयङ्गमा भवेत् । तत्रैव चित्रस्यावकाशः । यदि पुनर्वाच्यसामर्थ्यवशेन, कविविवक्षाविरहेऽपि, रसप्रतीतिर्दुवारा भवेत् तथापि सा परिदुर्बलैव भवेदिति तस्य नीरसत्व परिकल्प्यैव चित्रविषयत्व व्यवस्थाप्यते । उक्त च ध्वनिकारेण—

'रसभावादिविषयविवक्षाविरहे सति ।
अलङ्कारनिबन्धो य स चित्रविषयो मत ॥
रसादिषु विवक्षा तु स्यात् तात्पर्यवती यदा ।
तदा नास्त्येव तत् काव्य ध्वनेर्यत्र न गोचर ॥' (१०९)

एतच्च चित्र विशृङ्खलगिरा कवीना रसादितात्पर्यमनपेक्ष्यैव काव्यरचनादर्शनादभ्युपगतम्, कवीनामय समुदाचार इति । वस्तुतस्तु तन्न काव्यमध्ये गणनमर्हति, तथापि महाकविभिश्चित्रयमकादीना निबन्धन, अर्थालङ्काराणा च उद्भटत्वेन प्रकटन स्वेषु काव्येषु विहितमिति कृत्वा ध्वनिकारादिभिस्तस्याभ्युपगम कृत । तथापि इदानीन्तनकवीना काव्यनयोपदेशे क्रियमाणे, प्राथमिकानामभ्यासार्थिना यदि पर चित्रेण व्यवहार, प्राप्तपरिणतीना तु ध्वनिरेव काव्यमिति स्थितमेतत् । जगन्नाथेन तु केवल कविसप्रदायप्रसिद्धमिति कृत्वा तस्यापि चित्रस्य समादर कृत । तादृशेऽपि काव्ये रमणीयत्व तेनाभ्युपगतम् । परन्तु मम्मटेन तस्य काव्यनिश्रे-

(१०८) ध्वन्या०, ३, पृ० ४९७
(१०९) ध्वन्या०, ३, पृ० ४९७

ण्यामधममेव स्थान दत्तम्। जगन्नाथेन तु अवान्तरभेदमङ्गीकृत्य वाच्यचित्रस्य कथचिदुत्कर्षमङ्गीकुर्वता—

'रमणीयार्थप्रतिपादक. शब्द. काव्यम्।' (११०)

इति सामान्यलक्षणेन अनुगमन प्रतिपादितम्। परन्तु रसभावादि-प्रतीतिमुत्सृज्य कथ वा काव्यस्य रमणीयत्वमुद्बुद्धवेदिति प्रेक्षावद्भि-श्चिन्त्यम्।

यच्च तस्य रमणीयत्व तच्च—

'रसादिप्रतीति परिदुर्बला भवति।' (१११)

इत्यानन्दवर्धनसमीक्षामनुसृत्यैव उपपादनीयम्। अन्यथा केवलं बुद्धेरेव कौशलप्रदर्शनेन विस्मयोद्रेके न तस्य काव्यत्वेनाङ्गीकरण सुसाम्प्रतम्।

---

(११०) रसगङ्गा०, १, पृ० ४

(१११) ध्वन्या०, ३, पृ ४९६–४९७

द्वितीय उल्लासः

शब्दार्थौ तावत् काव्यशरीरंमिति काव्यलक्षणादेव प्राप्तम्। कस्तावत् शब्द, को वा अर्थ इत्यधुना निरूपणमर्हति। तत्स्वरूपाज्ञाने काव्यमविदितस्वरूप भवेत्। तथा च लक्षणस्य आनर्थक्य प्रसज्येत। अयं तावत् समाधि। शब्दस्वरूपे वादिना बहुधा विप्रतिपत्तिर्दृश्यते। केचित् ध्वनिव्यङ्ग्यो नित्य स्फोटरूप शब्द इति आतिष्ठन्ते। अयं च वैयाकरणाना शब्दब्रह्मवादिनां सिद्धान्त। तन्मते स्फोटस्यैवार्थ-प्रतिपादकत्व, स्फुटति प्रकाशते अर्थ अस्मादिति व्युत्पत्त्या। ध्वनयस्तु श्रोत्रग्राह्या स्फोटव्यञ्जनेनैव अन्यथासिद्धा नार्थप्रतीतौ व्याप्रियन्ते। नैयायिकास्तु ध्वनीनामेवार्थप्रत्यायकत्व शब्दत्व च उररीकुर्वन्ति, तदतिरिक्ते स्फोटे मानाभावात्, गौरवात् च इति वदन्त। अति-गहनः खल्वय विचार. शब्दस्य स्वरूपमेवाधिकृत्य प्रवृत्त। यद्यपि वैयाकरणानां स्फोटरूपो नित्य शब्द एव परमार्थत अर्थप्रतिपादकत्व-शक्तिविशिष्ट इति सिद्धान्तस्तत्र तत्र सूच्यते आकरेषु, तथापि सर्वपारिषदं हि व्याकरणशास्त्र न विवादविषय कचन सिद्धान्तमव-लम्ब्य प्रवर्तितुमर्हति। तथा सति, वाद्यन्तराणा तत्राप्रामाण्य-बुद्धया तन्मत न सर्ववादिसम्प्रतिपन्न भवेत् इति मनसिकृत्य महा-भाष्यकारेण भगवता पतञ्जलिना—

'किं पुनर्नित्य शब्द, आहोस्वित् कार्य।' (१)

इति पक्षद्वयमुपन्यस्य व्याडिप्रणीते सग्रहग्रन्थे एतत् प्रतिपादित-मित्युक्त्या पक्षपातदोष परिहरिष्यता

'प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनि शब्द।' (२)

इति विवादरहित पक्ष एवालम्बित। आलङ्कारिकाश्च प्रायशो वैयाकरणमतानुवर्तिन.। अत. शब्दविषयक गहन विचार परित्यज्य

---

(१) पत० महाभा०, १, १, १

(२) पत० महाभा० १, १, १

लोकसिद्धमेव शब्दस्वरूपमङ्गीकृत्य तद्विभाग प्रस्तौति मम्मटभट्ट—

'स्याद् वाचको लाक्षणिक. शब्दोऽत्र व्यञ्जकस्त्रिधा ।' (३)

अर्थप्रतिपादकत्व सर्वेषा शब्दानामविशिष्ट, केवल व्यापारभेदेन अवान्तरभेदो वाचकत्वादिपुरस्कारेण । तत्र मुख्यया वृत्त्या अभिधाख्यया प्रतिपादक शब्दो वाचक इत्यनुपदमेव वक्ष्यते। तदनुबन्धितया च लक्षकत्वादिभेद. पश्चात् प्रस्तोष्यते ।

'वाच्यादयस्तदर्था स्यु तात्पर्यार्थोऽपि केषुचित् ।' (४)

इति चतुर्थोऽपि भेद समुद्दिष्ट । पदार्थाना समन्वये

'तात्पर्यार्थो विशेषवपुरपदार्थोऽपि वाक्यार्थ ।' (५)

इत्यादिना ग्रन्थेन तात्पर्याख्यवृत्ति, तल्लभ्यश्चार्थ अभिहितान्वयवादिनां मतमिति सक्षेपेणोक्तम् । अन्विताभिधानवादे अन्वयोऽपि अभिधेय. इत्यत्र प्रतिज्ञामात्रेणोक्तम् । प्रसङ्गविच्छेदकारित्वात् मतद्वयस्य विचार खलु नात्र प्रस्तूयते । अवसरे एव एतन्मतद्वयस्य गहनगहनस्य स्फुटतया प्रतिपादन करिष्यते अस्माभि । (६)

'सर्वेषा प्रायशोऽर्थाना व्यञ्जकत्वमपीष्यते ।' (७)

इति तु आकरग्रन्थेष्वेव उदाहरणादिनैव विशदीकृतम् । न तत्र किंचिदपि विवादपद वस्तु विद्यते इति कृत्वा अनन्तरसन्दर्भ एव काव्यप्रकाशस्य विचार्यते ।

'साक्षात् सकेतितं योऽर्थमभिधत्ते स वाचक ।' (८)

अत्र साक्षात् इति सङ्केतितम् इति च विशेषणद्वयमुपलभ्यते । साहित्यदर्पणे तु (२,१२) 'तत्र सङ्केतितार्थस्य बोधनादग्रिमाभिधा' इत्यभिधोपाधिकवाचकलक्षणे, अभिधा च सङ्केतितार्थबोधानुकूलो

(३) काव्यप्र०, २, ६
(४) काव्यप्र०, २, ६
(५) काव्यप्र०, २, ६, वृत्तिः
(६) पञ्चमे उल्लासे द्रष्टव्यम्
(७) काव्यप्र०, २, ७
(८) काव्यप्र०, २, ७

व्यापार इत्यर्थपरे, साक्षात्-पदस्य अनुपादानात्, अन्यतरेणैव गतार्थत्वमभिमत विश्वनाथस्य इति प्रतिभाति। एकावल्या तु—

'य सङ्केतितमर्थ साक्षाद् ब्रूते स वाचक शब्द ।' (९)

इत्युभयोरेव निर्देश काव्यप्रकाशवद् वर्तते। तत्र विशेषणद्वयस्य कृत्य तु न एकावलीकृता विद्याधरेण, न वा एकावल्या टीकाकर्त्रा मल्लिनाथेन प्रदर्शितम्। प्रत्युत—

'सङ्केतितार्थ एव मुख्यार्थ ।' (१०)

इत्युक्त्या मल्लिनाथेन साक्षात्पदस्य अनतिप्रयोजनकत्व सूचितम्। तन्मते साक्षात्सङ्केतितपदयोरन्यतरेणैव समीहितार्थसिद्धिरिति स्पष्टमुन्नीयते। तत्र मुख्योऽर्थ खलु सङ्केतितो भवत्येव, तेनैवोपपत्तौ साक्षात्पद व्यर्थम्। यद् वा सङ्केतितपदस्य वैयर्थ्यम्, अन्यतरेणैव निर्वाहात् इति प्राप्ते उभयोरपि सप्रयोजनता दर्शयति प्रदीपकारो गोविन्दठक्कुर। तथा हि असङ्केतितस्य अर्थस्य प्रतिपत्तेरभावात् सङ्केतितपद प्रयोजनवदेव। साक्षादितिमात्रोपादाने तत्तदर्थप्रतिपादिकाया चेष्टाया, माधुर्यादिव्यञ्जके स्पर्शादिवर्णे च अतिव्याप्तिः दुष्परिहरा स्यात्। तर्हि साक्षादिति सुत्यजमेव कि न भवेत् ? न, तत्तद्राजनाम्ना (११) विषयस्य व्यपदेशे रूढित साक्षादेव विषयस्य उपस्थितौ शब्दस्य तदर्थवाचकत्व मा प्रसाङ्क्षीदिति साक्षात्पदं प्रदत्त लक्षणवाक्ये। यत्र राजवाचकपद राष्ट्रस्य प्रतिपादक तत्र शब्दस्य को व्यापारः इति चेत्, निरूढलक्षणेति गृहाण। न च, 'साक्षात्सङ्केतवान् वाचक' इत्येव लक्षण भवतु, अभिधत्ते इति तु व्यर्थम् इति वाच्यम्। सयोगादिना अभिधाया नियमितायाम् अप्रकृतस्य वाच्यार्थस्य प्रतीतिरभिधया एव भवतु इति प्रसङ्गनिवारणार्थं तस्यापि आवश्यकत्वात्। इद च व्याख्यान वृत्तौ—

---

(९) विद्या० एकाव०, २. १, पृ० ५४

(१०) एका० मल्लि० टी०, २, २, पृ० ५६

(११) उद्धरणम्

'यत्र अव्यवधानेन सङ्केतो गृह्यते' (१२)

इति दर्शनात् साक्षात्-पद सङ्केतस्य विशेषणमित्यभिप्रायेण कृतम्। वस्तुतस्तु साक्षादितिपदम् अभिधानक्रियाया एव विशेषणम्। तथा च सयोगादिना अभिधाया नियन्त्रितायां यत्र अप्रकृतस्य शक्यान्तरस्य प्रतीतिस्तत्र व्यञ्जनमेव व्यापार। अस्य व्यङ्ग्यार्थस्य शब्दो वाचक इति विभ्रमो माभूत् इति साक्षाद्-ग्रहण फलवत् अप्रकृतस्य द्वितीयार्थस्य प्रतीतेर्वाच्यप्रतीतिव्यवहितत्वात्। न च, सङ्केतित पद व्यर्थम्, तस्य माधुर्यादिव्यञ्जकवर्णेषु अतिप्रसङ्गवारकत्वात्। वस्तुतस्तु अभिधत्ते इति पदस्य न अभिधया प्रतिपादयति इत्यर्थः किन्तु प्रतिपादनसामान्यम् इति व्याख्या ज्यायसी। अथ

'सङ्केतितश्चतुर्भेदो जात्यादिर्जातिरेव वा।' (१३)

इति मम्मटस्य ग्रन्थो विमृश्यते।

अत्र आदिपद व्यवस्थायाम्। (१४) तेन च गुणक्रियायदृच्छाशब्दाना सग्रह। जात्यादिस्वरूपमनुपदमेव प्रकटीभविष्यति।

ननु जात्यादिषु विशेषणेषु तदाश्रयभूत द्रव्यरूप धर्मिण विहाय तत्र कथ सङ्केतो ग्रहीतु शक्येत। कि च व्यक्तेरेव अर्थक्रियाकारित्वम्। अर्थ प्रयोजनम्, तस्य क्रिया सम्पादन तत्कारित्व, फलजनकत्व, कार्यजनकत्वमिति अर्थक्रियाकारिपदस्यार्थ पर्यवसित। अर्थक्रियाकारित्वमेव बौद्धाना मते सत्त्वस्य स्वरूपम्। यदेवार्थक्रियाकारि तदेव सत्। तथा च जात्यादीनाम् अर्थक्रियाशून्यानाम् अवस्तुत्वमेव। न हि दोहनवाहादिलक्षणार्थक्रिया गोत्वादिधर्मेण शक्यसम्पादा, किन्तु व्यक्त्या एव। तथा च तत्रैव सङ्केतो ग्राह्य, अन्यथा शब्दस्य अवस्तुस्पर्शित्व, विकल्पमात्रविषयत्व चापद्येत। एव च सति, बौद्धैरेव जित स्यात्—इति चेत्, उच्यते। न तावद् व्यक्तौ सङ्केत सुग्रहआनन्त्याद्, व्यभिचाराच्च। तथा हि सर्वासु व्यक्तिषु सङ्केतग्रह, उत यस्या कस्याचित्? तत्र नाद्य आनन्त्यात्। न हि सर्वा

(१२) काव्यप्र०, २, ७, वृत्ति
(१३) काव्यप्र०, २, ८
(१४) उद्धरण टिप्पण च

गोव्यक्तय, वृत्ता, वर्तिष्यमाणा, वर्तमाना, व्यवहिताः, विप्रकृष्टा, इन्द्रियासन्निकृष्टाश्च, पुरुषायुषेणापि केनापि प्रत्यक्षेण ग्रहीतु शक्यन्ते। प्रत्यक्षमूलक च सङ्केतग्रहणमिति पश्चात् प्रतिपादयिष्यते। अत आद्य पक्ष असभवपराहत। नापि द्वितीय, व्यभिचारप्रसङ्गात्। एकस्यामेव गोव्यक्तौ सङ्केतग्रहणे, द्वितीयादीनां तच्छब्दविषयत्व न स्यात्। यदि पुन असङ्केतितस्यापि अर्थस्य शब्दविशेषवाच्यत्वमङ्गीक्रियेत, तर्हि गोशब्दादपि घटादीनां ग्रहो दुर्निवार प्रसज्येत इति व्यक्तिपक्षोऽपि हेय एव। कि च 'गौः शुक्लश्चलो डित्थ' इति वाक्यघटकाना पदानामेकमात्रव्यक्तिविषयकत्वे अर्थभेद प्रतीतिसिद्ध अपह्नोतव्य स्यात्। तथा सति सर्वेषां पदानां पर्यायत्वापत्त्या सहप्रयोगानुपपत्ति। न हि 'घट', 'कुम्भः', 'कलस' इति पर्यायाणा प्रयोग केनापि अनुमन्यते, अन्यतरप्रयोगेणैव निर्वाहात्। अत अर्थभेदस्य प्रातीतिकत्वात् व्यक्तिपक्षस्य चानुपादेयत्वात् गत्यन्तराभावेन उपाधावेव शक्तिरङ्गीक्रियते। ततश्च व्यक्तीनाम् अर्थक्रियायोग्याना शब्दात् प्रतीतिर्भवति। अवसरे एव तत् प्रतिपादयिष्यते। उपाधिसङ्केतवादो वैयाकरणमतमनुरुध्य आलङ्कारिकैरङ्गीक्रियते।

उपाधिश्च द्विविध स्वभावतो वस्तुधर्मो घटत्वादि, व्यक्तियदृच्छासन्निवेशित. चैत्रमैत्रडित्थडवित्थदेवदत्तादिसज्ञारूपश्च। वस्तुधर्म पुनर्द्विविध, सिद्ध साध्यश्च। सिद्धोऽपि पुनर्द्वेधा भिद्यते, पदार्थस्य प्राणप्रद, विशेषाधानहेतुश्च, आद्यो जातिरूप। जातिश्च व्यक्तिग्राहकप्रमाणसिद्धा। तत्र गोत्वादि सस्थानविशेषव्यङ्ग्या जाति प्रत्यक्षसिद्धा, तदाश्रयाणा व्यक्तीना प्रत्यक्षसिद्धत्वात्, घ्राणत्वरसनात्वादिजातिस्तु अनुमानसिद्धा, तदाश्रयाणामिन्द्रियाणामनुमानैकवेद्यत्वात्। स च पदार्थस्य प्राणप्रद इत्युच्यते, प्राण व्यवहारयोग्यतां प्रददाति सपादयतीति व्युत्पत्ते। उक्त च वाक्यपदीये—

'न हि गौ. स्वरूपेण गौर्नाप्यगौ, गोत्वाभिसबन्धात्तु गौ' इति (१५)

(१५) भर्तृ वाक्यप०, (उपलभ्यमानवाक्यपदीये न दृश्यते, परमेतत्तथात्वेन धृत काव्यप्रकाशस्य द्वितीयोल्लासे)

व्याख्यातश्चाय ग्रन्थ अतीवसौष्ठवेन युक्त्यवष्टम्भेन च पण्डितराजेन। तदेवात्र अनूद्यते—

'गौ सास्नादिमान् धर्मी स्वरूपेण अज्ञातगोत्वकेन धर्मिस्वरूपमात्रेण न गौ, न गोव्यवहारनिर्वाहक। नाप्यगौ नापि गोभिन्न इति व्यवहारस्य निर्वाहक। तथा सति दूरादनभिव्यक्तसस्थानतया गोत्वाग्रहदशाया गवि गौरिति गोभिन्न इति वा व्यवहार स्यात्। स्वरूपस्याविशेषाद् घटे गौरिति, गवि च अगौरिति वा व्यवहार स्यादिति भाव.। गोत्वाभिसम्बन्धाद् गोत्ववत्तया ज्ञानाद् गौर्गोशब्दव्यहार्य' इति। (१६)

व्यवहार एव शब्दस्य प्राण। अत एव महाभाष्ये—

'सन्ति वै शब्दा अप्रयुक्ता.।' (१७)

इति वाचोयुक्तेरयुक्तत्व प्रत्यपादि, सन्ति च, अप्रयुक्ताश्च इति विप्रतिषिद्धम् इति। इय च जाति. पदस्य शक्यतावच्छेदको धर्म: प्रवृत्तिनिमित्त च इति च आख्यायते। यस्य धर्मस्य ज्ञानमन्तरेण धर्मिणो ज्ञानमेव न सभवति स तत्पदस्य शक्यतावच्छेदक।

जातिसम्बन्धेन द्रव्यस्य आत्मलाभे सति, तस्य विशेषाधानहेतुर्द्रव्यान्तराद् भेदस्य साधको धर्मो गुण। तथा हि गौर्गवान्तराद् भिद्यते। कस्तस्य भेदक स्यात्। न तु गोत्वम्। तत् सर्वासां गोव्यक्तीना साधारणो धर्म। अतएव अनुवृत्तिप्रत्ययस्य हेतु., न तु व्यावृत्तिप्रत्ययस्य। व्यावर्तको धर्मो गुण एव। 'शुक्लो गौ', 'कृष्णो गौ' इति शुक्लत्वादिना गुणेनैव परस्पर सजातीयाना मध्ये व्यक्तीना भेद', विजातीयात्तु यद्यपि जात्यापि भेद सुप्रत्यय। तथा च अश्वाद् गोभेदो गोत्वेन, गोप्रतियोगिकश्च अश्वभेद अश्वत्वेन इति जातिरपि विशेषाधानहेतुर्भवति। तथापि अनुवृत्तिप्रत्ययस्य करणात् जातिर्गुणाद् भिन्नैव। किन्तु सत्तारूपा जाति केवलमनुवृत्तिप्रत्ययस्य कारणमिति गुणात् जातेर्भेद स्थवीयान् एव। अपि च—

(१६) पण्डित० रसगङ्गा० २, पृ० १४४

(१७) पत० महाभा०, १, १, १

'सत्त्वे निविशतेऽपैति पृथग्जातिषु दृश्यते ।
आधेयश्चाक्रियाजश्च सोऽसत्त्वप्रकृतिर्गुण ॥ (१८)

इति वोतो गुणवचनात्' (१९) इति सूत्रे महाभाष्ये गुणलक्षणमिदमुक्तम् ।

'चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्ति —जातिशब्दा गुणशब्दा. क्रियाशब्दा यदृच्छाशब्दाश्चतुर्था ।' (२०)

इति महाभाष्योक्तेर्जातिक्रियाद्रव्यातिरिक्त धर्ममात्र गुण इति पर्यवस्यति । तेन अभावादेरपि गुणत्व स्फुटीभवति । उक्त च—

'वोतो गुणवचनात्' (२१) इति सूत्रस्य ज्ञानेन्द्रसरस्वतीकृताया तत्त्वबोधिन्या टीकायामपि 'सज्ञाजातिक्रियाशब्दान् हित्वा अन्ये गुणवाचिन । चतुष्टयी शब्दाना प्रवृत्तिरित्याकरग्रन्थनिष्कर्षादेष निर्णय इति ।'

'सत्त्वे निविशते' इत्यादिगुणलक्षणस्य समासतोऽयमर्थ । सत्त्व द्रव्यम् । तत्र निविशते, तदेवाश्रयतीत्यर्थ । ततः अपैति च, सत्त्वात् अपगच्छत्यपि । यथा घटस्य श्यामत्व घटे विद्यमानमपि तेजसयोगात् निवर्तते, रक्तत्व चाविर्भवति, जातिस्तु न तथा । पृथग्जातिषु, भिन्नेषु बहुषु पदार्थेषु, अवलोक्यते । यथा शुक्लत्वादयो गुणा गवि, अश्वे, अन्यत्र च द्रव्ये विजातीये दृश्यन्ते । जातिस्तु नियतवृत्तिरेव, अश्वत्वस्य अश्वव्यक्तिमात्रवृत्तित्वात् । आधेय उत्पाद्य, अनित्य । यथा पक्वमृन्मयपात्रेषु रक्ततागुण, स हि वह्निसयोगादिना निष्पाद्यते । अक्रियाज नित्य इत्यर्थ । यथा आकाशादिषु महत्त्वादिर्गुण । तत्र नित्यद्रव्यवृत्तिर्नित्य, अवयववृत्तिश्च अनित्य, तन्नाशे तस्य नाशात् । ततश्च गुणस्य उत्पाद्य-

(१८) पत० महाभा०, ४, १, २ (वोतो गुणवचनात् इति सूत्रस्य गुणलक्षणभाष्यम् ।
(१९) पाणि० अष्टा० ४, १, ४४
(२०) पत० महाभा० १, १, २
(२१) पाणि० अष्टा० ४, १, ४४

त्वमनुत्पाद्यत्व च इति प्रकारद्वयदर्शनेन कर्मणो गुणत्व न स्यादिति ज्ञापितम्। कर्मत्व सर्वमेव उत्पाद्यमात्रनिष्ठमिति। एव चेत्, तर्हि द्रव्यमपि गुणोऽस्तु तत्रापि एते धर्मा वर्तन्ते एव। यथा शरीरमवयवि, तद्धि मस्तकादिषु अवयवेषु समवेत भवति, तद्-विनाशात् तत. अपैति, पृथग्जातिषु पश्वादिषु च दृश्यते, एव च द्रव्यस्य उत्पाद्यत्व-मनुत्पाद्यत्व चास्ति, अवयविद्रव्यस्य उत्पाद्यत्वात् आकाशादेस्तु अनुपाद्यत्वादिति। अत आह असत्त्वप्रकृतिरिति। अद्रव्यस्वभाव इत्यर्थ। तेन दोषस्य परिहारो भवति। असत्त्वप्रकृतिरिति तु उपलक्षणम्, जात्यादिभ्यो गुणस्य भेद प्रसिद्ध एव। वैशेषिकप्रसिद्धो विशेषस्तु गुणे एव अन्तर्भवति विशेषाधानहेतुत्वसाम्यात्।

अथ साध्यस्तु पूर्वापरीभूतावयव क्रियारूप एव। पूर्वापरीभूता अवयवा एकदेशा यस्या सा क्रिया। तथा हि स्थाल्यधिश्रयणाद्यधो-ऽवतारणान्तव्यापारसमूह एका एव पाकक्रिया। तथा च पचति इति व्यवहारस्तावत्पर्यन्तमनुवर्तते। क्रियायाश्च द्वे अङ्गे, व्यापार फल च। तथा हि पचिक्रियाया स्थाल्यधिश्रयणादित स्थाल्यवश्रयण-पर्यन्तो व्यापार। फल च तण्डुलादिविक्लित्ति। एव च छिदि-वाच्यक्रियाया उद्यमनादिनिपातनान्तो व्यापार। द्वैधीभवन फलम्। इय च क्रिया न स्पन्दात्मिका वैशेषिकादिसम्मता। तथा चोक्त महाभाष्ये—

'क्रिया हि नामेयम् अत्यन्तापरिदृष्टा पूर्वापरीभूतावयवा न शक्या पिण्डीकृत्य निदर्शयितुम्।' इति (२२)

('क्रिया नामेयमत्यन्तापरदृष्टाऽशक्या पिण्डीभूता निदर्शयितुम्।' इति पाठान्तरम्)

क्रिया यद्यपि विशेषाधानहेतुर्भवति, गच्छतश्चैत्रस्य अगच्छतो भेदस्य क्रियानिबन्धनत्वात्, तथापि साध्यत्वात् सिद्धरूपाद् गुणात् अस्य वैलक्षण्य सुप्रसिद्धमिति न कण्ठतस्तयोर्भेदो ग्रन्थकारेण प्रतिपादित।

अथ 'डित्थादिशब्दानाम् अन्त्यबुद्धिनिर्ग्राह्य सहृतक्रम स्वरूप वक्त्रा यदृच्छया डित्थादिष्वर्थेषु उपाधित्वेन सन्निवेश्यत इति सोऽय

(२२) पत० महाभा०, 'भूवादयो धातव' इति सूत्रस्य भाष्यम्, द्वितीयखण्डम्, पृ० ११५

सज्ञारूपो यदृच्छात्मक ।' (२३) अस्य वृत्तिग्रन्थस्यायमर्थः ।

शब्दस्य व्यक्तिवाचकत्व नाङ्गीक्रियते आनन्त्यादिदोषप्रसक्तेरिति प्रागेवोक्तम् । तर्हि डित्थादिशब्दानां कोऽर्थ इति चेत्, अत्र वैयाकरणानामिद समाधानम् । डित्थादिशब्दानामपि उपाधावेव शक्ति । स च उपाधि स्फोटरूप अखण्ड । तथा हि पूर्व-पूर्ववर्णबुद्धचा अभिव्यक्तितारतम्येन अन्त्यवर्णबुद्धचा निशेषत अभिव्यक्तः क्रमशून्य अखण्ड स्फोटरूप शब्द एव वक्त्रा व्यक्तिषु उपाधित्वेन निवेश्यते । तत्र च कस्य खलु नाम्नो निवेशः कर्तव्य. इत्यत्र वक्तुरिच्छैव तन्त्रम्, न तु वस्तुस्थितिरिति सज्ञाशब्दाना यादृच्छिकत्व बोद्धव्यम् । तथा च वैयाकरणाना, तदनुयायिनां मम्मटभट्टादीनां च मते सज्ञाशब्दाना प्रवृत्तिनिमित्त स्फोटरूप नित्यम् । येषा व्यक्तिरेव पदार्थस्तेषां मते व्यक्तीनां उत्पन्नप्रध्वसित्वात् तद्वचक्तित्वस्यापि तथात्वादनित्यमेव प्रवृत्तिनिमित्त सज्ञाशब्दानाम् । अस्यैव वृत्तिग्रन्थस्य चण्डीदासेन (२४) अन्यथा व्याख्यान कृतम् । तथा हि अन्त्यं व्यवच्छेद्यम् । तच्च स्वलक्षण धर्मिस्वरूपम् । बुद्धिनिर्ग्राह्य बुद्धचा निर्ग्राह्य निशेषतो ग्राह्य यस्य (शब्दस्य) तादृशं स्वलक्षणग्राहकमिति यावत् । सहृतक्रम जातिप्रतीत्यनन्तर व्यक्तिप्रतीतौ य क्रमः तच्छून्यम् आहत्यैव धर्मिप्रत्ययनात् । डित्थादिशब्दानां स्वरूपमानुपूर्वी । तदेव उपाधित्वेन डित्थादिष्वर्थेषु सनिवेश्यते इति । अयमस्य आशयः । शब्दः साक्षादेव स्वलक्षण धर्मिणं प्रतिपादयति । तत्र सज्ञैव उपाधि । न च जात्यादिवत् उपाध्यन्तरमस्ति । तर्हि निर्धर्मकस्य धर्मिण कथ शब्दात् प्रतिपत्ति. ? न हि शब्दात् निर्विकल्पक ज्ञान जायते । इत्याक्षेपे, चण्डीदास एवमाह—निर्विकल्पोऽपि प्रत्यय आकाशादिपदादिव अविरुद्ध । तथा हि आकाश. शब्दसमवायिकारणमिति निर्विकल्पकज्ञानजनकत्व पदस्य गङ्गेशोपाध्यायेनाङ्गीकृतम् । सज्ञाशब्दाना निर्विशेषेण धर्मिमात्रप्रत्यायकत्वे तथैव

(२३) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

(२४) गोवि० काव्यप्रदी०, २, ३, पृष्ठाङ्क. २४

न कापि अनुपपत्ति.। एतच्च व्याख्यान महाभाष्योक्तिविरोधात् उपेक्षणीयम्, शब्दस्यैव उपाधित्वेनाभ्युपगमात्। डित्थ इति सज्ञया डित्थनामायम् इति प्रतीतेर्न निर्विकल्पार्थस्य उपस्थिति प्रामाणिकी। अपि च अन्त्यशब्दस्य व्यवच्छेद्यरूपार्थकत्व यत् कल्पित तत् किम-भिधया लक्षणया वा? नाद्य· पक्ष, सङ्केताभावात्। नान्त्य, लक्षणाया शक्यसम्बन्धरूपत्वात् मुख्यार्थाभावे तस्य स सम्बन्ध कथ प्रतीति-विषयो भवेत्? कि च बुद्धिनिर्ग्राह्यमित्यत्र बहुव्रीहिसमासाङ्गीकरण क्लिष्टमेव। शब्दस्य व्यक्तिविशेषप्रत्यायकत्व न कस्यापि वादिनः सम्मतम्। बौद्धाना मते शब्दस्य वस्तुस्पर्शशून्यत्वात् अवस्तुप्रतिपाद-कत्वम्। नैयायिकादीना मते शब्दस्य वस्तुविषयकत्वेऽपि न स्वलक्षण-विषयकत्वम्, तस्य प्रमाणान्तरलभ्यत्वाङ्गीकारात्। एव सति ईदृश्या क्लिष्टकल्पनया कि वा चण्डीदासेन प्रतिपिपादयिषितम्? केवलम् आहोपुरुषिकामात्र प्रख्यापित भवति, न तु ग्रन्थस्य आञ्जस्येन उपपादन कृत भवेत्, इति प्रदीपकारादिभिरस्य व्याख्यानस्य हेयत्व प्रतिपादितम्। 'गौ· शुक्लश्चलो डित्थ' इत्यादौ 'चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्ति' इति (२५) वाचोयुक्त्या उपाधिचतुष्टयमेव प्रवृत्तिनिमित्त महाभाष्यकारस्य सम्मतम्। तदेव मम्मटेन उपजीवितम्। तस्य तु अन्यथाकरणे प्रामाणिकविरोध पर्यवस्येत्, उपपत्तिविरोधोऽपि प्रदर्शित इति प्रागुक्त व्याख्यानमेवाश्रयणीयम्। अथ

'परमाण्वादीनां तु गुणमध्यपाठात् पारिभाषिफ गुणत्वम्।' (२६)

इति वृत्तिग्रन्थो विचार्यते।

परमाणुत्व जातिरेव। एव परममहत्त्वमपि अनेकवृत्तित्वात् अनुगतप्रतीतिहेतुत्वाच्च जाति। यत्तु अस्य परिमाणभेदत्वेन गुणमध्ये अन्तर्भावो वैशेषिकैरङ्गीकृतस्तत् अस्माभिरालङ्कारिकैर्नाङ्गीक्रियते इति मम्मटस्याभिप्राय। वैशेषिकमते परिमाण गुण, तस्य च विशेषा. अणुत्व महत्त्व, ह्रस्वत्व दीर्घत्व च। एतेषा जातित्व तु नाङ्गीक्रियते

(२५) पत० महाभा०, १, १, २

(२६) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

सङ्करदोषापत्ते । तथा हि यत्र जातिद्वयस्य एकस्मिन् अधिकरणे वृत्तिस्तत्र तयोर्व्याप्यव्यापकभावनियम । घटे द्रव्यत्व, पृथिवीत्व, घटत्व च सामानाधिकरण्येन प्रतीयते। अत्र द्रव्यत्व व्यापक, पृथिवीत्व च द्रव्यत्वव्याप्यम् । घटत्व च पृथिवीत्वव्याप्यम् इति व्याप्यव्यापकभावात् अनेकजातीना सामानाधिकरण्य न दोषाय । यत्र तु न परापरभाव (व्यापकव्याप्यभाव) तत्र न जात्यो. समावेश. सभवति । एव सति, भूतत्व मूर्त्तत्व च न जातिः । भूतत्व क्षित्यादिपञ्चभूतवृत्ति। मूर्त्तत्वम् आकाशवर्जितभूतचतुष्टयवृत्तित्वे सति भूतभिन्ने मनस्यपि वर्तते । तथा च भूतत्वमूर्त्तत्वयोर्न परापरभाव, मूर्तत्व विहाय भूतत्वस्य आकाशे, भूतत्व च विहाय मूर्त्तत्वस्य मनसि वर्तमानत्वात्, न भूतत्व व्यापक, न मूर्तत्व व्याप्य, व्याप्यस्य सत्त्वे व्यापकस्य सत्त्वनियमात्, मनसि भूतत्वस्य अदर्शनात्, मूर्त्तत्वस्य तद्व्यभिचारात् । तथा च मूर्त्तत्व न भूतत्वस्य व्याप्यम् । न वा मूर्त्तत्व व्यापक, भूतत्व व्याप्यम्, आकाशे भूतत्वस्य सत्त्वेऽपि मूर्त्तत्वस्य अभावात् । एवमनयोर्व्याप्यव्यापकभावाभावेन न जातित्वमङ्गीकर्तुं शक्यम् । यदि व्याप्यव्यापकभावाभावेऽपि जातिद्वयस्य एकस्मिन् समावेश सभवेत् तदा गोत्वाश्वत्वयोरपि तत्प्रसङ्ग । तेन च गौरश्वाद् भिद्यते अश्वत्वव्यधिकरणगोत्वादित्यनुमान दत्तजलाञ्जलि स्यात् । तदेतत्प्रसङ्गपरिजिहीर्षया परापरभावाभावे समानाधिकरणस्य धर्मद्वयस्य न जातित्वम् । न च, अनुवृत्तिप्रत्ययोपपादनार्थं तयोर्जातित्वमङ्गीकार्यमिति वाच्यम्, बाधराहित्यस्य उपाधित्वात्, यत्र बाधकरहित अनुवृत्तिप्रत्ययस्तत्रैव जातेरङ्गीकारात् । अत्र च सङ्कर एव बाधक ।

प्रकृते परमाणुत्वादे सङ्करात्मकबाधकसद्भावात् न जातित्वमङ्गीकर्तव्यम् । तथा हि परमाणुत्वस्य जातित्वे पृथिवीपरमाणौ पृथिवीत्व परमाणुत्व च द्वय समानाधिकरणम् । अनयोर्व्याप्यव्यापकभाव. सभवति न वेति विचारणीयम् । तत्र पृथिवीत्व वा व्यापक, परमाणुत्वं वा । एकतरस्य व्यापकत्वे अन्यतरस्य व्याप्यत्व सामर्थ्या-

देव सिध्यति। यदि परमाणुत्व व्यापक, पृथिवीत्व च व्याप्य तदा यत्र पृथिवीत्व तत्र परमाणुत्वमिति नियम सिध्येत्। तच्च न, अवयविनि घटादौ पृथिवीत्वस्य सत्त्वेऽपि न परमाणुत्वमस्ति, घटस्य परमाणुभिन्नत्वात्। परमाणुत्व तु परमाणोरेव धर्म। तथा च न परमाणुत्व व्यापक पृथिवीत्वस्य। भवतु पृथिवीत्वमेव व्यापक, परमाणुत्व च व्याप्यम्, को दोष इति चेत्, तदपि न। यत्र यत्र परमाणुत्व तत्र तत्र पृथिवीत्वम् इति नियमस्य अङ्गीक्रियमाणस्य जलपरमाणौ व्यभिचारात्, तत्र परमाणुत्वस्य व्याप्यत्वाभिमतस्य सद्भावेऽपि व्यापकत्वाभिमतस्य पृथिवीत्वस्य अभावात्। एव जलादि-परमाणून् पक्षीकृत्य व्यभिचार. सुखेनाध्यवसातु शक्य। तथा च परमाणुत्व न जाति, परापरभावविरहात्। तद्विरहेऽपि जातित्वाङ्गी-कारे सङ्करदोष एव वज्रलेपायेत।

आलङ्कारिकास्तु न सङ्करस्य जातिबाधकत्वमङ्गीकुर्वन्ति। केवल नैयायिकैकदेशिनाम् उदयनादीनाम् अस्य दोषत्व सप्रतिपन्नम्। अद्वैतवेदान्तिना माध्वाना च अन्येषा च नैयायिकानाम् एतद् विप्रति-पन्नम्। एषा हि तेषामुपपत्ति.। अनुगतप्रतीतिरेव जातिसद्भावे प्रमाणम्। भूतत्वादीना च अनुगतप्रतीतिहेतुत्व न केनापि अपह्नव-नीयय्। न च, सङ्करस्तत्र प्रतिबन्धक इति शङ्क्यम्। परापरभावेऽपि व्यापकस्य व्याप्य विहाय सद्भावात्, व्याप्यस्य च व्यापक विहाय असभवात् कथ तयोर्जातित्वमङ्गीक्रियेत। एवमपि तत्र सुवच यत् परस्परमपरिहरतोरेव धर्मयोर्जातित्वम्। यदि तु अनुगतप्रतीत्यनु-रोधेन व्यापकस्य जातित्वमङ्गीकार्य तदा परस्पर परिहरतोरपि भूतत्वमूर्त्तत्वयोरनुगतप्रतीत्यनुरोधेन जातित्व काममभ्युपेयम्। न च, गोत्वाश्वत्वयोरपि सामानाधिकरण्यप्रसङ्ग. तयोर्विरोधात्। तथा च केचन धर्मा समानाधिकरणा, तेषा च केचित् अपराविनाभावेन व्याप्या, केचन तद्व्यभिचारिणो व्यापका., केचन पुन परस्पर-व्यभिचारिणोऽपि समानाधिकरणा, अन्ये पुनर्न कदापि समाना-धिकरणा. तम प्रकाशवद् विरुद्धस्वभावत्वात्। तत्र यदि व्यापकस्य

व्याप्यव्यभिचारित्वेऽपि व्याप्यव्यापकभावापन्नयोर्जातित्व दुरपह्नव मन्येत तदा भूतत्वमूर्तत्वयोर्जातित्व काममभ्युपेय युक्ततौल्यात् । न च गोत्वाश्वत्वयोस्तत्प्रसङ्ग , कुत्राप्यधिकरणे तयो· सामानाधिकरण्यस्यादर्शनात् । तथा च सत्यपि स्थवीयसि वैलक्षण्ये भूतत्वमूर्त्तत्वादीना गोत्वाश्वत्ववतुल्यता यदि आपाद्येत, तदा पृथिवीत्व-घटत्वयोरपि तदापादनं न दुष्करम् । तथाचायमेव शिद्धान्तो ज्यायान् । सङ्कर विहाय अन्येषामेव दोषाणा जातिबाधकत्वम् । प्रकृते च परमाणुत्वस्य जातित्वे न किमपि बाधकमिति वैशेषिकाणा गुणत्वाभिमानो न हृदयावर्जक । अथ

'गुणक्रियायदृच्छानां वस्तुत एकरूपाणामप्याश्रयभेदाद् भेद इव लक्ष्यते यथैकस्य मुखस्य खड्गमुकुरतैलाद्यालम्बनभेदात् ।' (२७)

इति वृत्तिग्रन्थो विविच्यते ।

ननु गुणाना परस्परतो भेदस्य, आश्रयभेदेन च प्रतिव्यक्तिभेदस्य स्फुटमुपलब्धेर्नानात्वात् तेषामनुगमहेतुर्गुणत्वादिरूपा जातिरवश्यमभ्युपेया । सैव जाति शक्यार्थो भवतु इति कि तेषा पृथक्शक्यत्वकल्पनया इति चेत्, भवेदेव यदि तेषा भेद प्रामाणिक स्यात् । जगति गुण खलु एका एव व्यक्ति , तस्या भेदप्रतीतिस्तु आश्रयभेदौपाधिकी । अतस्तेषा पृथक्त्वेन शक्यतया परिगणन महाभाष्ये कृतम् । मम्मटेन तदेवानूदितम् । आश्रयभेदेन एकस्यापि वस्तुनो भेद प्रतीतिसिद्ध इति प्रदर्शयितु मुखस्य खड्गमुकुरतैलाद्याश्रयभेदेन भेदप्रत्ययस्य उपन्यास· कृत । एव क्रियाशब्दाना, यदृच्छाशब्दाना च एकरूपत्वमवसातव्यम्, भेदप्रतीतेराश्रयभेदादेव अन्यथासिद्धत्वात् । इति शक्यचतुष्टयवादिना मतम् । अधुना मीमासकमत व्याचष्टे मम्मटभट्ट । जातिरेव सर्वेषा शब्दाना शक्यार्थ, गुणक्रियायदृच्छाशब्देष्वपि परमार्थतो व्यक्तिभेदस्य अबाधितप्रतीतिसिद्धस्य अनुगतप्रत्ययकारणत्वेन तत्तज्जातिरेव पुरस्करणीया । सा एव शब्दार्थ सर्वत्र । तत्र शुक्लादीना गुणाना भेदे शुक्ल. शुक्ल. इत्याद्यभिन्न-

(२७) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

प्रत्ययाभिधानयोरुपपत्त्यर्थं शुक्लत्वादिरूपा जातिरवश्य स्वीकर्तव्या। यदृच्छाशब्देष्वपि उच्चारयितृभेदेन भिन्नेषु अनुगतप्रतीतिहेतुः शब्दसामान्य, डित्थादिशब्दप्रतिपाद्येष्वर्थेषु च प्रतिक्षण भिद्यमानेषु डित्थत्वादिसामान्यमेव डित्थादिशब्दप्रतिपाद्यत्वेन अङ्गीकर्तव्यम्। तथा च सर्वेषा शब्दाना गुणक्रियाद्रव्यनिर्विशेषेण जातिरेव शक्यार्थ, इति मीमासकाना सिद्धान्त। व्यक्तिप्रतीतिस्तु अर्थस्यैव सामर्थ्यात् भवति इति लक्षणाविचारप्रसङ्गे स्फुटीभविष्यति।

नैयायिकास्तु मीमासकमत न सहन्ते। न च, जातिमात्रे शब्दस्य शक्ति, व्यक्तिस्तु लक्षणया एव लभ्या, अत जातिव्यक्त्योरुभयो शब्दाभिधेयत्वे अतिभार शब्दस्य इति मीमासकाना मत साम्प्रतमिति वाच्यम्। एतत्तु मीमासकाना वेदवाक्यव्याख्याने नानाविध कौशलमाविष्कुर्वताम् अन्यथान्यथा च पदवाक्यानि व्याचक्षाणानामेव शोभते। परन्तु न वस्तु, ग्रन्थवत् अन्यथान्यथा सम्पादयितु शक्यते। यदि जाति पदस्यार्थो भवेत्, तदा प्रातिपदिकात् विभक्तिरुच्चरन्ती न स्वार्थमाचक्षीत। विभक्तेश्चार्थ कारक, लिङ्ग, सख्या च न चैतत् त्रितय जातावन्वेति। न जाति कारक, न वा जाते. स्त्री-पु-नपुसकविभाग। न वा तस्या द्वित्वादिसख्यायोगः। लक्षणया व्यक्तेर्लाभे सर्वमुपपन्न स्याद्धिति चेत्, इत्यपि न युक्तम्। 'सकृत्प्रयुक्त पदमशेन कञ्चिदर्थमभिदधाति, ततोऽर्थान्तर लक्षयति, तद्गतत्वेन पुन. लिङ्गसख्याद्यभिधत्ते इति न प्रातीतिकोऽयं क्रमः।' (२८) जातौ तु साक्षात् विभक्त्यर्थस्य अन्वयो न सभवति। न च द्वितीयकक्षायां प्रतिपादितेन लक्ष्यार्थेन व्यक्तिरूपेण अन्वय अस्माक प्रतीतिपदवीमधिरोहति, यत. एव कल्पयेम। अत 'तद्वान् शब्दार्थ.' (२९) जातिविशिष्टव्यक्तिरेव शब्दस्यार्थ इति काम गृहाण। न च व्यवहितव्यक्तिप्रतीति जनोऽनुमन्यते। न वा 'गङ्गाया घोषः' इतिवत् अन्वयानुपपत्त्या क्रमसवेदनमनुभूयते। अतः जात्यनु-

(२८) जयन्त० न्याय०, १, ५, पृ० २९४–२९५

(२९) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

रञ्जिता व्यक्तिमभिदधाति शब्द इत्येव ग्राह्यम्। तथा चोक्त जयन्तभट्टेन—

'पद तद्वन्तमेवार्थमाञ्जस्येनाभिजल्पति।
न च व्यवहिता बुद्धिर्न च भारस्य गौरवम्॥
सामानाधिकरण्यादिव्यवहारोऽपि मुख्यया।
वृत्त्योपपद्यमान सन् नान्यथा योजयिष्यते॥' (३०)

ननु 'कोऽय तद्वान् नाम। तदस्यास्तीति तद्वान् इति विशेष एव सामान्यवानुच्यते। विशेषवाच्यत्वे च आनन्त्यव्यभिचारौ तदवस्थौ। सामान्य तु शब्देन अनुच्यमान नोपलक्ष्यमाण भवति।' (३१) उच्यते, न हि व्यक्तिविशेष एव तद्वान्। न वा त्रैलोक्यवर्ती सर्वो विशेषस्तद्वान्। किन्तु सामान्याश्रय कश्चित् अनुल्लिखितशावलेयादिविशेषस्तद्वान् इति उच्यते, सामान्यस्य वाच्यार्थकोटौ प्रवेशात् नानन्त्यव्यभिचारदोषयो प्रसङ्ग। न च, विशेषण सामान्यमादित अभिधाय पश्चाद् विशेष्य शब्द अभिदधाति इत्यभ्युपगच्छाम। न वा व्यक्तिविशेषे शब्दस्य शक्तिमङ्गीकुर्म। किन्तु सामान्याश्रयमात्रे। यथा प्रत्यक्ष सामान्यवन्तमेवार्थ विषयीकरोति, एव शब्दोऽपि तत्समानविषयो विशिष्टमेवार्थ गमयेत्। अपि च निष्कृष्ट सामान्यमेव यदि पदमभिदध्यात्, तदा गोशब्दात् गोत्वशब्दाच्च तुल्ये प्रतिपत्ती स्याताम्। गौ शुक्ल इतिवत् गोत्व शुक्लम् इति बुद्धि स्यात्। चातुवर्ण्यादिवत् स्वार्थे एव गोशब्दात् भावप्रत्यय त्वतलादिरङ्गीकर्तव्य स्यात्। अथ गोशब्दात् व्यक्तिसंस्पर्शवती जातिरवगम्यते, गोत्वशब्दात् व्यक्तिसस्पर्शशून्या जातिरिति पक्षश्चेत्, तर्हि तद्वान् एव शब्दार्थ इति अङ्गीकृत भवेत्। आश्रयवती जातिः गोशब्दादीनामर्थः इत्यङ्गीक्रियमाणे आश्रयस्यापि वाच्यत्वमङ्गीकृतमेव। त्वतलादयस्तु आश्रयपरिहारेण आश्रित सामान्यमात्रमभिदधति। अतएव व्यक्तपर्यन्तः पदव्यापार एष्टव्यः। न च लक्षणाभ्युपगमे किमपि बीजम्।

(३०) जयन्त० न्याय०, १, ५, पृ० २९५
(३१) जयन्त० न्याम०, १, ५, पृ० २९५

उक्त च—

गङ्गायां घोष इत्यादौ यथा सामीप्यलक्षणा।
नैव गौ. शुक्ल इत्यादौ गम्यते व्यक्तिलक्षणा॥
(अन्वयानुपपत्तेरप्रतिसन्धानादिति शेष)
प्रयोगप्रतिपत्तिभ्यां वृद्धेभ्योऽध्यवसीयते।
तस्माद् गवादिशब्दाना तद्वानर्थ इति स्थितम्॥' (३२)
'अपोहो वा शब्दार्थ।' (३३)

बौद्धानां मते सर्व सद्वस्तुमात्र क्षणिकम्। क्षणिकत्वं च तन्मते द्वितीयक्षणवृत्तिध्वसप्रतियोगित्वम्, द्वितीये क्षणे सर्वेषामेव विनाशावश्यम्भावात्। क्षणश्च कालस्य स अश, यदपेक्षया अणुतरोऽशो नास्ति। एव सति, न्यूनतमकालकलावृत्तित्वात् वस्तूनां नित्य किमपि नास्ति। अत कथ सामान्य वस्तुसद् भवेत्? तस्य अवस्तुत्वे शब्दस्यार्थं कथ प्रतिपत्तिविषयो भवेत्? न हि व्यक्तिः पदार्थ सभवति इति पूर्व प्रतिपादितभ् आनन्त्यादिदोषप्रसङ्गात्। सामान्यस्य च असम्भवे शब्द अनर्थक एव स्यात् इति सङ्कटे बौद्धा एव समादधति। यद्यपि अनुगत सामान्य किमपि वस्तुसत् (वस्तुतः सत्, परमार्थसत्) नास्ति, तथापि प्रतिव्यक्ति, तदन्यान्यत्वस्य सद्भावात् तदेवानुगत सामान्यमवलम्ब्य शब्दानाशक्तिग्रहो न दुष्करो भवति। तथा हि गोशब्दस्य गोत्वमेव सामान्य नैयायिकादिभिः ङ्गीक्रियते। गोत्व च प्रतिगोव्यक्तिसाधारणो धर्म। तच्च गवादीनामभिन्नत्वप्रतीतिहेतुर्विजातीयेभ्य अश्वादिभ्यो व्यावृत्तिहेतुश्च भवति। अस्ति सामान्ये द्वय रूपम्। व्यक्तीनामेकेनैव धर्मेण अनुगतिकरणमेकम्, विजातीयेभ्यश्च व्यावृत्तत्वधीजनक द्वितीयम्। गोत्वेनैव गोव्यक्ति. अश्वाद् भिन्ना इति प्रतीयते। तर्हि गोभिन्ना ये अश्वादयः तद्भिन्ना गाव इति प्रतीतिर्भवति। एव गोत्वमिति गोभिन्नभेद, गौर्गोभिन्नभिन्ना इति प्रतीते.। तथा च गोभिन्नभिन्नत्वमेव गोत्व

(३२) जयन्त० न्याय०, १, ५, पृ० २९७
(३३) काव्यप्र०, २, ८, वृत्तिः

पर्यवसितम्। तदेव च बौद्धै 'अन्यापोह', 'अन्यव्यावृत्ति.' इत्यादि-पर्यायै प्रतिपाद्यते। अन्यस्य गोभिन्नस्य अपोह. निषेध व्यावृत्ति-रिति अन्यापोहशब्दस्यार्थ। अतद्व्यावृत्ति (३४) इत्यस्य च न तत् अतत्, तद्भिन्नम्, तस्माद् व्यावृत्तिभेद इति स एवार्थ प्रतीयते। यद्यपि वस्तुसत् एकमनुगत सामान्य गवादिव्यक्तिषु नास्ति, तथापि प्रतिव्यक्ति तद्भिन्नभेदस्य अनुभवात् स एव अनुगत. साधारणो धर्म इति अध्यवसीयते। गवादीना परस्परतो भेदेऽपि महिषादिभ्य: प्रत्येक गोव्यक्तेर्भेद सुप्रत्यय। तमेवानुगत धर्ममाश्रित्य गवादीना वर्गीकरण सभवति। यथा मीमासकाना जातिरेव पदार्थ, एव सौगताना जाति-प्रतिनिधिभूत अन्यापोह एव पदार्थ.। अन्यापोह एव लाघवात् अपोह इत्युच्यते।

अस्य मतस्य विवत खण्डन कुमारिलभट्टेन श्लोकवार्तिके विहितम्। उद्योतकरादारभ्य वाचस्पतिमिश्रजयन्तभट्टोदयनप्रभृतिभि: अस्य खलु विवेचन निराकरण च स्वीये स्वीये ग्रन्थे समाचरितम्। बहुगहन खल्वय विचार इति अत्रैवास्माभिर्मम्मटभट्टपदवीमनुसृत्य विरम्यते। एतदेव वादिना परस्परविरुद्धानि मतानि समालोच्य समाकलित भवति यत् न शब्द सामान्यधर्ममप्रत्याय्य विशेषमभिधातु-मुत्सहते। सामान्य न वस्तुसदिति मीमांसकनैयायिकाना सिद्धान्त। बौद्धानां मते सामान्य प्रज्ञप्तिसत् विकल्परूपम्। विकल्पश्च वस्तु-शून्यं ज्ञानम्। तद्विषयोऽपि विकल्प इत्युपचारादुच्यते। तर्हि सामान्य वस्तुसद् वा भवतु, विकल्परूप वा, तदेवानभिधाय शब्द. शक्यमर्थं प्रतिपादयितु न प्रभवति। नैयायिकाना मते सामान्य विशेषणविधया प्रत्याय्यते इति शक्यतावच्छेदकमित्युच्यते। मीमासकाना तु स एव शक्यार्थ, व्यक्तेस्तु तदाश्रयस्य बोधो लक्षणया इति राद्धान्त:

अथ अभिधाव्यापारो विचार्यते।

'स मुख्योऽर्थस्तत्र मुख्यो व्यापारोऽस्याभिधोच्यते।' (३५)

इति मम्मटस्याभिधालक्षणम।

(३४) उद्धरणम्
(३५) काव्यप्र०, २, ८

तथा हि--स एव साक्षात् सङ्केतितोऽर्थ , जातिर्जातिमान् वा, जात्यादिचतुर्भेदो वा मुख्य इत्युच्यते। अयमेव च शक्यार्थ इति नैयायिकानां व्यपदेशोऽपि। अथ इम मुख्यमर्थ शब्द केन व्यापारेण प्रतिपादयति इति विचारणीयम्। शब्दस्य मुख्यार्थेन सह सम्बन्ध-ज्ञाने सत्येव, स एवार्थ शब्दात् प्रतीतो भवति। स च सम्बन्धः सङ्केत इति समय इति च व्यपदिश्यते। वैयाकरणाना मीमांसकाना च शब्दार्थयो सम्बन्ध स्वाभाविक इति सिद्धान्त। जैनानामनेकान्त-वादिनां मते स च सम्बन्ध उभयरूप, समयस्वभावाभ्यां शब्दस्य अर्थप्रत्यायकत्वाभ्युपगमात्। सत्यपि सम्बन्धस्वरूपे मतभेदे, अविचारितरमणीय कश्चन शक्यार्थेन सम्बन्ध सवरेव अभ्युपेयते। घटशब्द कम्बुग्रीवादिमन्तमर्थमाह, तत्रास्य सम्बन्धग्रहणात्। अतः खलु अगृहीतसङ्केतस्य पुसो न घटशब्दादर्थप्रतीतिर्जायते। सङ्केतं पुरस्कृत्य शब्दो मुख्यमर्थ प्रतिपादयतीति निर्विवादम्। अस्मिन्नर्थ-प्रत्यायने सङ्केत एव व्यापार, अन्यो वा तदतिरिक्त. इत्यस्मिन् विषये महती विप्रतिपत्तिर्नैयायिकाना मीमासकाना च दृश्यते। नैयायिकाना मते सङ्केत एव शब्दस्य व्यापार, न तु तदतिरिक्त। सङ्केतश्च अस्मात् शब्दादयमर्थो बोद्धव्य इत्याकार ज्ञानमिच्छा वा। सङ्केत एव शक्तिरिति नैयायिकानां प्रसिद्धि। आलङ्कारिकाणां सङ्केतातिरिक्तो व्यापार एव शब्दस्य अर्थप्रतीत्यनुकल इति काव्य-प्रकाशकारिकावृत्तिभ्यामवसीयते। साक्षात् सङ्केतितेऽर्थे शब्दस्य व्यापार अभिधा इत्युक्त्या सङ्केतातिरिक्तो व्यापार एव अभिधा इति सुखेनावसीयते। जगन्नाथस्तु नैयायकमतपक्षपाती, सङ्केताति-रिक्त व्यापारमभ्युपगच्छतो वृत्तिवार्तिककारस्य अप्पय्यदीक्षतस्य मत निराकुर्वन् दृष्ट। एतच्च आलकारिकसम्प्रदायप्रतिकलम्। वैयाकरणानां मते शब्दार्थसम्बन्धस्य स्वाभाविकस्याङ्गीकारात् व्यवहारेण च स्थितस्यैव सम्बन्धस्य अभिव्यञ्जनात् तदतिरिक्त-व्यापार एव अभिधा इति विवक्षित इव प्रतीयते। यदि शब्दस्यार्थेन सम्बन्धमात्रमेव अभिधा स्यात्, तर्हि शब्दस्य गृहीतसङ्केतस्य

वाच्यार्थस्मरणानुकूलसस्कारोन्मेष एव अभिधा भवेत् । एतच्च स्मारकत्वात् नातिरिक्तम् । एकसम्बन्धिज्ञानमपरसम्बन्धिस्मारकमिति न्यायेन शब्दस्य अर्थस्मारकत्वमेवाभिधा इति पर्यवस्येत् । तथा सति, अर्थस्यापि शब्दस्मारकत्वात् अभिधातृत्व न निवारयितु शक्यम् । यथा शब्दस्य सम्बन्धित्वेन अर्थस्मारकत्व, तथा अर्थस्यापि शब्दस्मारकत्वमविशिष्टम् । एव च सति, शब्दस्यैव अभिधायकत्व, नार्थस्य इति का वाचोयुक्ति. ? अत पदार्थस्मारकाणां पदानाम् अभिधातृत्वव्यपदेशस्य लौकिकपरीक्षकप्रसिद्धस्य उपपत्त्यर्थं स्मरणजनकतातिरिक्त एव अभिधाव्यापार अङ्गीकरणीय. । अभिधा तु शब्दस्य शक्तिविशेष । सा तु सङ्केतज्ञानसहकारेण अर्थप्रत्यायने साफल्य भजते । कार्यजनकमात्रस्य शक्तिमत्त्व मीमासकाना समतम् । शब्दस्तु वाच्यार्थप्रतीतेर्जनक । अतस्तदनुकला शक्ति शब्दगता अवश्यमङ्गीकर्तव्या । सा च शब्दस्य अर्थस्मारकत्वातिरिक्ता इति लौकिकपरीक्षकाणामभ्युपगमानुरोधेन मीमासकै कक्षीक्रियते । तत्र च उपपत्ति· चित्सुखाचार्येण इत्थ दर्शिता—

> 'पदानामेव पदार्थस्मारकाणामभिधातृत्वस्य लौकिकपरीक्षकप्रसिद्धिसिद्धस्य अनिवारणीयत्वात्, शब्दविषयविज्ञानस्यैव पदार्थस्मरणजननशक्त्युपहितस्य अभिधाव्यापारत्वेन स्वीकारात् अन्यस्य च परिस्पन्दप्रयत्नलक्षणस्य व्यापारस्य विभौ विभुगुणे वा शब्दे चैतन्यानधिकरणे दुर्निरूपत्वात् ।' (३६)

एतदेव तद्व्याख्यायां नयनप्रसादिन्या विशदीकृतम्—

> 'अथ वा अभिधायकत्व न निवारयाम, किन्तुस्मरणजनकतातिरिक्तमेव तत् स्वीकर्तव्यम् । इति ।' (३७)

अयमेव सिद्धान्तो मम्मटादिभिरनुसृत इति तद्ग्रन्थावमर्शात् स्पष्टमुन्नीयते । तथा चोक्तं मम्मटेन—

> 'शब्दस्यार्थप्रतीतेरभावात सङ्केतसहाय एव शब्दोऽर्थविशेषं

प्रतिपादयतीति यस्य यत्राव्यवधानेन सङ्केतो गृह्यते स तस्य वाचक ।' इति (३८)

'सेयमभिधा त्रिविधा केवलसमुदायशक्ति, केवलावयवशक्ति, समुदायावयवशक्तिसङ्करश्च। एता एव विधा रूढियोग-योगरूढिशब्दैर्व्यपदिश्यन्ते ।' (३९)

आद्याया मणिनूपुरादि उदाहरण तत्र अवयवशक्तेरभावात् । द्वितीया-यास्तु पाचकपाठकादि उदाहरण, तत्र धातुप्रत्ययार्थयोरन्वयेन उल्लसितात् पाककर्तृरूपादर्थात् अन्यस्यार्थस्य अनवभासेन समुदाय-शक्तेरभावात् । तृतीयायास्तु पङ्कजादि उदाहरणम् । तत्र धातूपपद-प्रत्ययरूपावयवार्थाना पङ्कजनिकर्तृणाम् आकाक्षादिवशादन्वये सति तदतिरिक्तस्य पद्मत्वविशिष्टस्यार्थस्य भानेन समुदायशक्तेरपि कल्पनात् उभयोरवयवसमुदायशक्त्यो सङ्कर । तथा चोक्तम् अप्पय्य-दीक्षितेन—

'अखण्डशक्तिमात्रण एकार्थप्रतिपादकत्व रूढि । अवयवशक्ति-मात्रसापेक्ष पदस्य एकार्थप्रतिपादकत्व योग । अवयवसमुदायो-भयशक्तिसापेक्षम् एकार्थप्रतिपादकत्व योगरूढि ।' (४०)

अथ अश्वगन्धाश्वकर्णमण्डपनिशान्तकुवलयादिशब्देषु कतमा शक्तिरिति प्रश्ने केचनाहु । 'अश्वगन्धारस पिबेद्' इत्यत्र केवल-समुदायशक्ति । अश्वगन्धा वाजिशाला इत्यत्र केवलावयवशक्ति । तत्र अर्थयो स्वातन्त्र्येण उपस्थितयो प्रथमद्वितीययोरेवान्तर्भाव । एकशब्दवाच्यत्वेऽपि तयोरनन्वयात् न सङ्कर, यथा पङ्कजादिपदेषु । अन्ये तु सङ्करस्य द्वौ भेदौ योगरूढि, यौगिकरूढिश्चेति मन्यन्ते । आद्यस्य उदाहरण पङ्कजादि, द्वितीयस्य तु अश्वगन्धादि । चतुर्थो वायमभिधाभेद इत्यपरे ।

'रूढियोगयोर्मध्ये रूढिर्योगाद् बलीयसी ।' तेन पङ्कजादिशब्दे

(३८) काव्यप्र०, २, ७, वृत्ति

(३९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १४१

(४०) अप्पय्य० वृत्तिवा० पृ० १–३

न पङ्कजनिकर्तृमात्रस्यार्थस्य कदापि अभिधया बोधः संभवति । यदि कुत्रापि एवविधस्यार्थस्य बोध , स तु अभिधाभिन्नेन व्यापारान्तरेण, लक्षणया व्यञ्जनया वा, इति अवधातव्यम्

अथ लक्षणा निरूप्यते

'मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात् ।
अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत् सा लक्षणारोपिता क्रिया ॥' (४१)

इति मम्मटस्य लक्षणा-लक्षणम् ।

तथा हि मुख्यार्थसम्बन्धेन अमुख्यार्थप्रतिपादक. शब्दव्यापारो लक्षणा इति व्यपदिश्यते। मुख्यार्थस्य अभिधया बोधे सभवति एव, तत्सम्बन्धिन अर्थस्य बोधकत्वात् अभिधापुच्छभूता इय लक्षणा, अभिधानिरूपणादनन्तर निरूप्यते। अत्र च हेतुहेतुमद्भावलक्षणोपजीव्योपजीवकभावरूपा अनयोरभिधालक्षणयो सङ्गति । मम्मटभट्टेन लक्षणालक्षणे मुख्यार्थबाध , मुख्यार्थयोग , रूढिप्रयोजनयोरन्यतरच्च इति त्रय लक्षणाया घटकत्वेन निरदेशि । तत्र मुख्यार्थबाधो लक्षणाप्रवृत्तेर्निमित्तम् । मुख्यार्थसम्बन्धश्च मुख्येतरार्थाङ्गीकारे प्रयोजक । रूढि प्रयोजन च तदङ्गीकारस्य सार्थकतासम्पादकम् । नात्र—

'लक्षणा शक्यसम्बन्ध ।' (४२)

इति मम्मटस्यानुमत• पक्ष । शक्यसम्बन्ध द्वारीकृत्य तत्सम्बद्धार्थप्रतिपत्त्यनुकूलो व्यापार एव लक्षणा इति तस्य विवक्षितोऽर्थः । अतएव तार्किकपक्षात् अस्य आलङ्कारिकपक्षस्य भेद । तार्किकमतमेवाङ्गीकृत्य पण्डितराजेन—

'शक्यसम्बन्धो लक्षणा' (४३)

इति रसगङ्गाधरे लक्षणाया स्वरूप निरणायि ।

'मुख्यार्थबाध' इत्यस्य शब्दस्य कीदृशोऽर्थ· इति विवादस्य महानवकाशो वर्तते । मुख्यार्थ इत्यस्य शक्यार्थ इति विवक्षाया, यत्र

(४१) काव्यप्र०, २, ९,
(४२) विश्व० कारिका०, ४, ८२
(४३) रसगङ्गा०, २, पृ० १४५

मुख्यार्थस्य न वाध 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादिस्थलेषु, तत्र अव्याप्ति सुव्यक्ता । मुख्यार्थबाध इत्यस्य पुनरसङ्गति. स्पष्टा एव । न हि स्वरूपतो मुख्यार्थस्य कुत्रापि बाध सभवति। 'गङ्गाया घोष' इति वाक्ये गङ्गाशब्दस्य जलप्रवाहरूपोऽर्थो न केनापि निवारयितु शक्यते। अतो गङ्गाशब्दाभिधेयस्य जलप्रवाह-रूपस्यार्थस्य न स्वरूपतो वाध सभवति, किन्तु घोषेण आधेयता-सम्बन्धेन अन्वये चिकीर्षिते, स बाध पुरस्फूर्तिको भवति । तेन मुख्यार्थबाध इत्यस्य समभिव्याहृतपदार्थेन मुख्यार्थान्वयबाध इत्यर्थो विवक्षणीय । तावतापि न पर्याप्तिर्भवति, 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादिस्थले मुख्यार्थस्यान्वये बाधस्य अदृष्टत्वात् । इष्यते च तत्रापि अजहत्स्वार्था लक्षणा। न हि केवल काकेभ्य एव दधिरक्षण विवक्षित किन्तु दध्युपघातककाकमार्जारसारमेयादिभ्योऽपि तस्य रक्षणे वक्तुस्तात्पर्यम् । अत एतादृशलक्ष्यसग्रहणार्थ मुख्यशब्दस्य मुखे भव मुख्य, प्रधानभूत, तात्पर्यविषयीभूत इत्यर्थो विवक्षणीय । तेन च तात्पर्यविषयीभतार्थान्वयस्य शक्यार्थमात्रगहणे बाध एव मुख्यार्थबाधशब्दस्य निष्कृष्टोऽर्थः पर्यवस्यति ।

'तद्योगे' इति तु शक्यासम्बद्धस्य अर्थस्य लक्षणया प्रतीतिर्मा भूत् इति प्रयोजनवत् । तावतापि शक्त्या अर्थप्रतिपादने सभवति, लक्षणया तत्प्रतिपादन शिरोवेष्टनपूर्वकनासिकाप्रदर्शनन्यायस्य विषयता नातिक्रामेत् । लक्षणा च जघन्या वृत्तिरिति प्राचामाघोष । जघन्या इति तु पश्चाद्भाविनी, निकृष्टा च इत्यर्थद्वयस्य बोधिका । न हि ऋजुना उपायेन सम्पाद्येऽर्थे वक्रेणोपायेन तत्सम्पादन समुचित मन्यन्ते प्रामाणिका । अभिधया एव आञ्जस्येन तदर्थस्य प्रतिपादने शक्यसम्पादे, स्वायत्ते च प्रयोगे, वक्रेण मार्गेण लक्षणाप्रयुक्तेन तत्प्रतिपादन ववतुरकौशल समुद्भावयेत् । अतस्तत्परिहारार्थ 'रूढितोऽथप्रयोजनात्' इति कारिकाया सन्निवेशितम् । रूढिश्च प्रसिद्धि, पूर्वपूर्ववक्तृकप्रयोगप्रवाह । सा च सामर्थ्यात् अभिधान-तुल्या। तथाचोक्त तन्त्रवार्तिके—

'निरूढा लक्षणा काश्चित् सामर्थ्यादभिधानवत् ।
क्रियन्ते साम्प्रत काश्चित् काश्चिन्नैव त्वशक्तित ॥' (४४)

एतदेवाधिकृत्य महिमभट्टेन निरूढा लक्षणा नाङ्गीक्रियते । तन्मते सा अभिधैव, न लक्षणा । 'कलिङ्ग साहसिक' इत्यादौ कलिङ्ग-शब्दस्य तद्देशवासिरूपेऽर्थे प्रयोगो न इदप्रथमतया केनचित् वक्त्रा अनुष्ठीयते, येन अमुख्यार्थपरत्वेन मुख्यार्थपरित्यागेन च शब्दप्रयोग-कर्तुर्वाच्यता स्यात् । तथा च देशविशेषतद्वासिरूपार्थयोरुभयोरपि अनादिप्रयोगप्रवाहसिद्धत्वात् कथमीदृश प्रयोग कृत इत्याक्षेपस्या-वसरो नास्ति ।

अथ प्रयोजनपदकृत्य विचार्यते । 'गङ्गाया घोष' इत्यत्र जल-प्रवाहरूपस्य गङ्गाशब्दार्थस्य घोषाधिकरणतानुपपत्त्या स्वार्थपरि-त्यागेन गङ्गापद तत्सम्बन्धिन तट लक्षयति । यद्यत्र 'गङ्गातीरे घोष' इत्युक्त्या यावान् अर्थ. प्रतिपाद्यते तावानेव 'गङ्गाया घोष:' इति वाक्येन प्रतिपिपादयिषितो भवेत् तदा लक्षणाया आश्रयणे पर्यनुयोगो दुष्परिहर. स्यात् । न च उभयत्र प्रतिपाद्यस्यार्थस्य साम्य, किन्तु लक्षणाश्रयणेन अधिक एवार्थ प्रतिपिपादयिषित । 'गङ्गाया घोष' इत्युक्त्या यद्यपि तीररूपोऽर्थो लक्ष्यते तथापि एकपदोपात्तत्व-रूपधर्ममाहात्म्यात् गङ्गाधर्मस्य शैत्यपावनत्वादेस्तीरे सम्प्रत्यय: अनुभवसिद्ध, शब्दशक्तिस्वाभाव्यात् । अतो 'गङ्गाया घोष' इति वाक्य 'गङ्गातीरे घोष.' इति वाच्यादर्थात् वैलक्षण्य गमयति । एतदेव अभिधापरित्यागेन लक्षणाश्रयणे प्रयोजकम् । शैत्यपावनत्वा-दिरूपस्य अधिकस्यार्थस्य प्रतीतिर्लक्षणाया फलम् । न चैषोऽर्थो 'गङ्गातीरे घोष.' इति प्रयोगेण प्रतिपादयितु शक्यते । अतो लक्षणाश्रयणे न केवल न दोष, किन्तु गुण· समधिक इति युक्तं लक्षणाया व्यापारान्तरत्वम् । अधुना—

'लक्षणारोपिता क्रिया ।'

---

(४४) कुमा० तन्त्रवा०, तृतीयाध्यायस्य प्रथम पाद', पृ० ७००,
मुकुल० अभिधावृत्ति०, पृ० ११

इति मम्मटस्य वाचोयुक्तिर्विचार्यते। किं तावत् लक्षणाया स्वरूपम्? तत्तु 'सान्तरार्थनिष्ठः शब्दव्यापारः' (४५) इति वृत्तौ व्याख्यातम्। 'शक्यव्यवहितलक्ष्यार्थविषयकत्वाच्छब्दे आरोपित एव स व्यापारः वस्तुतोऽर्थनिष्ठ एव।'(४६) इति प्रदीपे विवृतम्। एतदेव च अन्येषामपि टीकाकृता व्याख्यानम्। अस्माकं तु 'सान्तरार्थः' इत्यस्य सान्तरः व्यवहितः, अर्थः शक्यार्थः, तदाश्रित इत्येवार्थः समीचीनतरः प्रतिभाति। कुमारिलभट्टमते लक्षणा शक्यार्थस्यैव व्यापारः, न तु शब्दस्य। पदानां जातिवाचकत्वे स्थिते, व्यक्तीनां सम्प्रत्ययः शक्यार्थनिष्ठेन व्यापारेण सम्पाद्यते। स चार्थव्यापारो लक्षणा इति कुमारिलभट्टस्य सिद्धान्तः। महिमभट्टः खलु कुमारिल-भट्टमतमेवानुसृत्य लक्षणायाः अर्थव्यापारत्वमङ्गीकृतवान्। अयं हि महिमभट्टो लक्षणामनुमाने अन्तर्भावयितुं प्रयतते। यथा तथा वा भवतु, लक्षणा तु अर्थस्यैव व्यापार इति कुमारिलभट्टस्य महिमभट्टस्य च एकवाक्यता। एवं सति, 'सान्तरार्थनिष्ठः' इत्यस्य 'व्यवहितो योऽर्थः लक्ष्यरूपः, तन्निष्ठः, तद्विषयकः, तद्बोधकः इत्यर्थः, सर्वं वाक्यं कार्यनिष्ठम् इति गुरूक्तिवत्' इति यत् वामनाचार्येण, नवीनेन काव्यप्रकाशस्य टीकाकृता (४७) व्याख्यातं तत् क्लिष्टं, भट्ट-सिद्धान्तानवेक्षणमूलकं चेति प्रतिभाति। 'शक्यव्यवहितलक्ष्यार्थ-विषयत्वाच्छब्दे आरोपित एव स व्यापारः। वस्तुतोऽर्थनिष्ठ एवेत्यर्थः' (४८) इति प्रदीपव्याख्यानेन वामनाचार्यस्य व्याख्यानं विरुध्यते। वामनाचार्यस्य व्याख्यानं तु 'सान्तरः शक्यव्यवहितो योऽर्थो लक्ष्यार्थः-स्तन्निष्ठः, तद्विषयः इत्यर्थः, सर्वं वाक्यं कार्यनिष्ठम् इति गुरूक्तिवत्' (४९) इति प्रदीपस्य टीकाकृता तत्सद्वैद्यनाथेन कृतं व्याख्यान-मनुरुध्य एव प्रवृत्तम्। एतदपि व्याख्यानं न स्वारसिकम् 'वस्तुतो-

(४५) काव्यप्र०, २, ९, वृत्ति
(४६) गोवि० काव्यप्रदी० पृ० २७
(४७) काव्यप्र० (झलकीकर०), पृ० ४३
(४८) गोवि० काव्यप्रदी० पृ० २७
(४९) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० टी०, पृ० २७

र्थनिष्ठ एव (५०) इति प्रदीपोक्तेर्विपरीतम्। तत्र अर्थनिष्ठ इत्यस्य अर्थाश्रित एव इत्यर्थः स्पष्टः। तत्परित्यागेन लक्ष्यार्थ-विषयकः इत्यर्थकल्पन क्लिष्टमेव। वस्तुतस्तु प्रदीपव्याख्यानुरोधेन, उपजीव्यभूतभट्टसिद्धान्तानुसारेण च सान्तरार्थनिष्ठ इत्यस्य व्याख्यानम् इत्थमेव अस्माभि प्रस्तूयते। सान्तर अन्तरा भव, आन्तरालिक, शब्दस्य लक्ष्यार्थस्य च मध्यवर्ती यो वाच्यार्थस्तन्नि-ष्ठस्तदाश्रितो व्यापारो लक्षणा, शब्दे तु परम्परासम्बन्धेन आरोपिता इति स्वारसिकोऽर्थ सुधीभि समुपादेय.।

अथ लक्षणाभेदा निरूप्यन्ते

लक्षणा तावत् मूलतो द्विविधा, शुद्धा, गौणी च। आद्या उपादानलक्षणा, अजहत्स्वार्थेति शास्त्रेषु प्रसिद्धा। लक्षणलक्षणा जहत्स्वार्थेति शास्त्रेषु प्रतिपादिता। ते अपि प्रत्येक सारोपा, साध्यव-साना च। तथा च साकल्येन शुद्धाया लक्षणाया भेदाश्चत्वार.। गौणी सारोपा साध्यवसाना च। तस्या उपादानलक्षणोपाधिना भेदद्वय मम्मटभट्टेन नोररीकृतमिति तन्मते षडेव लक्षणाभेदाः सम्पद्यन्ते। विश्वनाथेन तु गौण्या अपि उपादानलक्षणपुरस्कारेण भेदद्वयमधिकमुद-टङ्कि। एतन्मतद्वयस्य यौक्तिकत्वायौक्तिकत्वे अनुपदमेव अस्माभि-र्विचारयिष्येते। शुद्धाया. सभेदाया लक्षण मम्मटोक्तं यथा—

'स्वसिद्धये पराक्षेपः परार्थं स्वसमर्पणम्।
उपादान लक्षण चेत्युक्ता शुद्धैव सा द्विधा॥' (५१)

स्वस्य शक्यार्थस्य सिद्धये समभिव्याहृतपदार्थेन अन्वय-प्रवेशसिद्धये, परस्य अधिकस्य अशक्यार्थस्य य आक्षेपः बोधन, स उपादानमित्युच्यतेऽस्मिन् शास्त्रे। सज्ञा चेय पारिभाषिकी। परार्थं स्वसमर्पण, परस्य अशक्यार्थस्य अन्वयसिद्ध्यर्थं परार्थम्। स्वसमर्पण स्वस्य शक्यार्थस्य समर्पण परित्याग। एतच्च लक्षणमिति परिभाष्यतेऽस्मिन् शास्त्रे। तथा च स्वार्थपरित्यागेन तत्सहकृतस्य अर्थान्तरस्य बोधने उपादानलक्षणैव व्यापार। सर्वथा स्वार्थपरित्यागेन तत्ससृष्टस्य अन्यस्यार्थस्य बोधने लक्षणलक्षणैव

(५०) गोवि० काव्यप्रदी०, पृ० २७
(५१) काव्यप्र०, २, १०

प्रागल्भ्यमियर्ति। आद्या अजहत्स्वार्था, द्वितीया तु जहत्स्वार्था इति च शास्त्रेषु व्यपदिश्यते इति तु उक्तमेव। उपादानलक्षणलक्षणेति आलङ्कारिकाणा पारिभाषिकी सज्ञा। जहत् परित्यजन् स्वार्थं शक्यार्थः या वृत्तिः सा जहत्स्वार्था। तद्भिन्ना अजहत्स्वार्था। (५२) द्वे अपि इमे लक्षणे शुद्धाया एव भेदौ, कारिकाया शुद्धैव इत्येवकारेण विशेष्यान्वितेन गौण्या व्यवच्छेदात्। एतत्तु पश्चात् प्रपञ्चयिष्यते। 'कुन्ता प्रविशन्ति', 'यष्टय प्रविशन्ति' इत्यादिकम् उदाहरणम्। अत्र 'कुन्ता' इति कुन्तधारिणः पुरुषा, 'यष्टय' इति यष्टिधारिणः पुरुषा लक्ष्यन्ते। लक्ष्यार्थे च शक्यार्थस्य अन्तर्भावात् उपादानलक्षणाया इमे उदाहरणे। एव 'छत्रिणो यान्ति,' 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादयोऽपि प्रयोगा उपादानलक्षणाभेदा अवसातव्या। तत्र छत्रवान् राजा, तदनुगामिन पुरुषा छत्रशून्या अपि, एकसार्थप्रवृत्तत्वेन लक्ष्यन्ते। 'एकसार्थप्रवृत्ताः' इति छत्रिशब्दस्य लक्ष्यार्थः। छत्रिसाहचर्यरूपसम्बन्धेन छत्रवन्त अछत्राश्च पुरुषान् क्रोडीकुर्वन् लक्ष्यार्थः शक्यतदितरार्थवपुः प्रतीतिविषयो भवति। काकेभ्य.' इत्यत्र काकपदस्य दध्युपघातकरूपे लक्ष्यार्थे काकाना तदितरेषा च प्रवेशात् इयमपि उपादानलक्षणा। 'गङ्गायां घोष' इति तु लक्षणलक्षणाया उदाहरणम्। अत्र—

> 'शक्यार्थसम्बन्धो यदि तीरत्वेन रूपेण गृहीतस्तदा तीरत्वेन तीरबोधः। यदि तु गङ्गातीरत्वेन रूपेण गृहीतस्तदा तेनैव रूपेण स्मरणम्।' (५३)

इति विश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्येणोक्तम्। व्याख्यातं च—

> "न च, गङ्गायामित्यादौ गङ्गातीरत्वेन बोधे जहत्स्वार्थत्वहानिरिति वाच्यम्। तीरत्वेन लक्षणायामेव जहत्स्वार्थत्वस्य सर्वसमतत्वात्। गङ्गातीरत्वेन भाने त्वजहत्स्वार्थैव लक्षणेति। एव पूर्वोक्तस्थले 'यष्टी प्रवेशय', 'मञ्चा. क्रोशन्ति' इत्यादावपि

---

(५२) उद्धरणम्

(५३) विश्व० मुक्ता०, ४, ८२, पृ० २८७

यष्टिधरत्वमञ्चस्थत्वादिना बोधे अजहत्स्वार्थैव लक्षणेति ध्येयम् ।'

इति दिनकरभट्टेन । (५४) 'गङ्गाया घोष' इत्यस्य यत् अजहत्स्वार्था लक्षणा इति व्याख्यान तत्तु नातीवहृदयङ्गमम्, शक्यसम्बन्धस्यैव तार्किकमते लक्षणात्वात् । आलङ्कारिकाणा मते तादृशसम्बन्धेन अशक्यार्थप्रतिपादकत्वात् लक्षणाया· शक्यसम्बन्धाव्यभिचार एव । तेन च गङ्गापदेन तीरोपस्थापने गङ्गासम्बन्धस्य नान्तरीयकतया प्रतीते तस्य लक्ष्यार्थे अवच्छेदकतया प्रवेशो न समीचीन प्रतिभाति । 'अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थ' इति न्यायेन गङ्गासम्बन्धस्य अन्यथाप्रतीयमानत्वात् न लक्षणायास्तत्र व्यापारोऽङ्गीकर्तव्य· । अत एव 'गङ्गाया घोष' इत्यस्य 'तीरे' इति लक्ष्यार्थे गङ्गाभिन्नाया यमुनादिकाया यन्न प्रतीतिर्जायते तत्र कि बीजमिति आक्षेपस्य शक्यसम्बन्धाभावेनैव परिहार । तेन च तीरमित्येव लक्ष्यार्थ., न तु गङ्गातीरम् इति अवश्याभ्युपेतव्यम् । अत. 'गङ्गायां घोष' इत्यस्य उपादानलक्षणाभेदत्वेन व्याख्यान न सहृदयहृदयावर्जकम् । अत्र शक्यवृत्तिधर्मप्रकारकबोधप्रयोजकत्वे अजहत्स्वार्था, तदवृत्तिधर्मप्रकारबोधजनकत्वे तु जहत्स्वार्था इति जगदीशानुवर्तिना वाचोयुक्तिर्हस्तावलम्ब वितरति ।

'कुन्तान् भोजय' इत्यत्र कीदृशी लक्षणा? नेयमुपादानलक्षणेति तत्सद्वैद्यनाथेन प्रदीपप्रभायामुक्तम् (५५) भोजने कुन्तानामन्वयस्य अविवक्षितत्वात् । एतदपि न रोचयामहे, लक्ष्यार्थशरीरे शक्यार्थस्य प्रवेशसम्भवेनैव अजहत्स्वार्थाया: अङ्गीकार्यत्वात् । तथा च 'मञ्चा· क्रोशन्ति,' 'यष्टी प्रवेशय' इत्यादौ मञ्चस्थत्वेन, यष्टिधरत्वेन च बोधे अजहत्स्वार्था लक्षणा इति दिनकर्याम् (५६) उक्तम् ।

अथ शुद्धैवेति एवकारस्य तात्पर्यमनुसन्धीयते । शुद्धेति विशेष्यप्रतिपादक पदम् । तद्युक्त एवकार अन्ययोग वारयति । अत्र गौण्या

(५४) मुक्ता० दिन० दिन० पृ० २८७

(५५) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० प्र० टी० पृ० २९

(५६) मुक्ता० दिन० दिन०, पृ० २८७

एव अन्यत्वेन विवक्षणम्। ननु, गौण्या अपि कथ न उपादानलक्षणात्वम् ? तथा हि, 'गौर्वाहीक' इत्यत्र स्वार्थस्य परित्यागात् लक्षणलक्षणा इति तु स्फुटम्। गोवाहीकोभयविषये गाव एते समानीयन्ताम् इत्यत्र शक्यलक्ष्ययोरुभयोरपि गोपदेन लक्षणात् उपादानलक्षणेति मन्तव्यम्। तथा च 'एतानि तैलानि हेमन्ते सुखानि इति तैलशब्द तिलभवस्नेहरूप मुख्यार्थमुपादायैव सार्षपादिस्नेहेषु वर्तते' इति उपादानलक्षणाया गौण्या उदाहरण विश्वनाथेन दत्तम् (५७) इति चेत्, मैवम्। अत्र लक्षणाबीजभत सम्बन्ध सादृश्यमन्यो वा ? आद्ये गोशब्दस्य स्वार्थे गवादौ गोसादृश्यस्य असम्भवात् न लक्षणा सम्भवदुक्तिका। तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्व सादृश्यम्। तथा च सादृश्यस्य भेदघटितत्वात् न हि स्वस्मिन् स्वसादृश्य सभवति। अतएव 'गगन गगनाकारम्' इत्याद्यनन्वयोदाहरणे द्वितीयसदृशव्यवच्छेद एव तात्पर्यविषय। ननु—

'नञिव युक्तमन्यसदृशाधिकरणे तथाह्यर्थगति' (५८)

इति महाभाष्यधृतपरिभाषाया सदृशविशेषणस्य अन्यपदस्योपादानात् अभेदघटितमपि सादृश्य सभवति इति उन्नीयते। तथा च कथ स्वस्मिन् स्वसादृश्यम् असम्भवपराहतम् इति वक्तु शक्यम् इति चेत्, उच्यते। अन्यत्वघटितसादृश्यस्यैव गौणीत्वप्रयोजकत्वेन सर्वैरङ्गीकारात्, गोवाहीकोभयविषये स्वार्थे गोशब्दस्य प्रवृत्तिरभिधयैव उपपादनीया। एतेन साहित्यदर्पणोदाहरणमपि प्रत्युक्त भवति। न वा गोरूपे अभिधेये अनुपपत्तिप्रतिसन्धान लक्षणाप्रयोजकमुपलभ्यते। वाहीकरूपार्थे तु लक्षणा भवत्येव। न च, एकस्यैव शब्दस्य सकृत्प्रयुक्तस्य कथ वृत्तिद्वयमिति वाच्यम्। 'गङ्गाया घोषो मत्स्यश्च स्त.' इत्यत्र यथा अनायत्या वृत्तिद्वयमङ्गीकार्यम्, एव प्रकृतेऽपि गोवाहीकोभयविषये गोशब्दस्य वृत्तिद्वयेनैव उपपत्ति सम्पादनीया। यदि पुन. सादृश्येतरसम्बन्धेन गोशब्दस्य वाहीके गवि च प्रवृत्तिर्लक्षणया

(५७) साहित्यद०, २, १९, वृत्तिः, पृ० ४०

(५८) टिप्पणम्

उपपादनीया स्यात् तदा गौणीत्वमेव न सम्भवेत्, सादृश्यसम्बन्धेन अशक्यार्थबोधे एव गौण्या. समुत्थानात्। तथा हि साहित्यादि-सम्बन्धेन गोसहितस्यार्थस्य लक्षणे गवा वाहीकाना च आनयनान्वये सम्भवति, उपादानलक्षणा यदि अङ्गीक्रियेत, तदा न कापि अनुपपत्ति., तस्या गौणीभेदत्वाभावात्।

जगन्नाथोऽपि सादृश्य पदार्थान्तरमङ्गीकुर्वन्नपि गौण्या जहत्स्वार्था, अजहत्स्वार्थेति भेदद्वय न स्वीकरोति। एतच्च भेदघटित-सादृश्यस्यैव गौणीत्वप्रयोजकत्वे एव उपपद्यते। तथा च विश्वनाथेन यत् गौण्या अपि ईदृश भेदद्वय प्रतिपादयितु प्रयास. कृत. स अयौक्तिकत्वात् प्रत्याख्येयः।

अथ काव्यप्रकाशस्य

'गौरनुबन्ध्य. इत्यादो श्रुतिसचोदितमनुबन्धन कथ मे स्यादिति जात्या व्यक्तिराक्षिप्यते न तु शब्देनोच्यते, विशेष्य नाभिधा गच्छेत् क्षीणशक्तिर्विशेषणे इति न्यायात् इत्युपादानलक्षणा तु नोदाहर्तव्या श्रुतार्थापत्तेरर्थापत्तेर्वा तस्य विषयत्वात्।'(५९)

इति वृत्तिग्रन्थो विचार्यते।

तथा हि अभिहितान्वयवादिनां भाट्टाना मते पदस्य जातावेव शक्तिः न तु व्यक्तौ, आनन्त्यात् व्यभिचाराच्च इत्युक्तं प्राक्। अथ व्यक्तिप्रतीतिर्भवन्ती केन व्यापारेण जायते इत्याकाङ्क्षायाम् उक्तम् लक्षणयेति। ननु, मुख्यार्थबाधाभावे कथमत्र (जातौ) लक्षणा ? बाधश्च प्रत्यक्षादिना प्रमाणान्तरेण 'गङ्गायां घोष.' इत्यादौ सुखेन अवसीयते इति तत्र लक्षणाया अवसर., न च प्रकृते तथा, इति चेत्, उच्यते। न हि प्रमाणान्तरबाधो मुख्यार्थबाधशब्देन सर्वत्र विवक्षित, किन्तु शक्यपरत्वे वाक्यप्रामाण्यानुपपत्तिरेव लक्षणाया आक्षेपिका। उक्तं च प्राक्, तात्पर्यविषयीभूतार्थस्य अन्वयानुपपत्तिरेव मुख्यार्थबाध-शब्दस्यार्थः। तथा च यथा 'गङ्गायां घोषः' इत्यादिस्थले वाच्यार्थ-मात्रपरत्वे वाक्यप्रामाण्यस्य अनुपपत्तिः, एव जातिमात्रपरत्वे

(५९) काव्यप्र०, २, १०, वृत्तिः

'गौरनुबन्ध्य', 'गामानय' इत्यादिवाक्ये वाक्यार्थप्रामाण्यानुपपत्ति-स्तुल्या, सैव लक्षणाया प्रयोजिका इति लक्षणया व्यक्तेर्बोध । वाक्यार्थबोधोऽपि लक्षणया एव । लक्षणा चेय जातिरूपस्वार्थापरि-त्यागेन तद्विशिष्टव्यक्तिबोधकत्वात उपादानलक्षणा अजहत्स्वार्थापर-पर्याया बोध्या। न च, लक्ष्यार्थविनाकृते शक्यार्थमात्रे जातिरूपे शब्दस्य प्रयोगादर्शनात् कथ लक्षणा, य एव कस्यचित् पदस्य मुख्योऽर्थ स एव सामग्रीसमवधाने लक्ष्यार्थो भवति इति नियमात् । तथा हि 'कलिङ्ग साहसिक' इत्यादिषु कलिङ्गादिपदस्य देशादि-रूपार्थबोधकत्वे प्रसिद्धे सति, तद्देशवासिरूपेऽर्थे प्रयोगो लक्षणया उपपद्यते । इह च कुत्रापि जातिमात्रपरत्वेन शब्दाना प्रयोगादर्शनात् न लक्षणाया अवकाश इति चेत्, मैवम् । न हि शक्यार्थपर प्रयोगो लक्षणायां प्रयोजक, किन्तु शक्यपरत्वे वाक्यार्थप्रामाण्यानुपपत्ति । प्रमाणान्तरबाधादेरपि 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' इत्यादौ अव्यापक-त्वात् न लक्षणाप्रयोजकत्वमभ्युगम्यते । एव यन्मुकुलभट्टेन व्यक्तौ लक्षणेति भाट्टमतमनुसृत्य प्रतिपादितम् (६०) तत् सङ्गतमेव । तथा चोक्त कुमारिलभट्टेन तदनुवर्तिना मण्डनमिश्रेण च—

'जातेरस्तित्वनास्तित्वे न हि कश्चिद् विवक्षति ।
नित्यत्वाल्लक्षणीयाया व्यक्तेस्तेहि विशेषणे ॥' (६१)
('नित्यत्वाल्लक्ष्यमाणाया' इति पाठान्तरम्)

अत्र व्यक्तिर्लक्षणयैव वेद्या इति स्पष्टमुक्तम् । मम्मटभट्टेन पुन-र्व्यक्तौ न लक्षणा इति शब्दव्यापारविचारेऽपि प्रतिपाद्यते (६२) तन्मते व्यक्तिराक्षेपलभ्या । आक्षेपश्च न लक्षणा, किन्तु अनुमान-मर्थापत्तिर्वा । प्रमाणान्तरलभ्यस्यार्थस्य शाब्दत्वाभावात् न व्यक्तौ लक्षणारूप शब्दव्यापार उररीकर्तव्य । 'निर्विशेष हि सामान्य भवेच्छशविषाणवत्' इति न्यायेन सामान्यस्य विशेषाविनाभावित्वात् सामान्यवाचकेनापि पदेन विशेषस्य प्रतिपत्तिरन्यथानुपपत्त्या व्याप्त्या

(६०) मुकुल० अभिधावृत्ति०
(६१) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोक ३११, पृ० ९३२
(६२) मम्मट० शब्दव्यापार०, पृ० २, ३

वा सम्पाद्यते । सामान्य व्यक्ति विना अनुपपन्नम् इति अर्थापत्त्या सामान्य व्यक्त्यविनाभावि इति व्याप्त्या वा व्यक्ते प्रतीतिर्भवति । लक्षणास्वीकारे च प्रतिबन्धक प्रयोजनस्य रूढेर्वा अभाव । अत खलु यथा 'क्रियताम्' इत्यत्र कर्ता, 'कुरु' इत्यादौ कर्मादि श्रुतार्थापत्त्या अर्थापत्त्या वा लभ्यते (६३) तथा पदाभिहितेन जातिरूपेणार्थेन व्यक्तिरूपोऽर्थ अर्थापत्त्यादिना अवगम्यते इति मम्मटभट्टस्य सिद्धान्त ।

अत्रेद सप्रधारणीयम् । यदि व्यक्तिरूपोऽर्थ. शब्दाख्येन प्रमाणेन लभ्य स्यात तदा कथ तस्य शाब्दान्वये प्रवेश सम्भवेत्, 'शाब्दी हि आकाङ्क्षा शब्देनैव पूर्यते' इति न्यायस्य प्रतिकूलत्वात् । तथा हि शब्दार्थस्य आकाङ्क्षा शब्दार्थेनैव पूर्यते । शब्दार्थश्च शब्देन अभिधादिक्या वृत्त्यैव प्रतिपाद्य इति प्रसिद्धम् । न च साक्षात्परम्परासाधारणशब्दजन्यबोधविषयोऽर्थ शब्दार्थ, तस्य नियमेन शब्दप्रमाणकत्वाभावात्, यथा अत्रैव प्रतिपिपादयिषित आक्षेपलभ्यो व्यक्तिरूपोऽर्थ । यदि यथाकथञ्चित् शब्दजन्यबोधविषयस्यार्थस्य शाब्दत्व, शाब्देन सख्याकर्मत्वादिना च अन्वय स्वीक्रियेयाता तदा 'घटेन जलमाहरति' इत्यत्र प्रयोगे सच्छिद्रघटस्य जलाहरणाकरणत्वात पङ्गोश्च आनयनकर्तृत्वासभवात् तद्भिन्नयोरेव बोधविषयत्वमनिवारणीय भवेत् । न हि निश्छिद्रेण घटेन अपङ्गर्जलमाहरति इति शाब्दबोध केनापि तस्माद् वाक्यात् जायमान अङ्गीक्रियते । तस्यैवार्थस्य हि वाक्यार्थबोधविषयत्व यस्यार्थस्य शब्देनोपस्थितिर्भवति । न चात्र वाक्ये अपङ्गपद, निश्छिद्रपद वा श्रूयते—इति कथ तदर्थयो शाब्दत्व स्यात् । तत्तदर्थो यदि प्रतीयते तथापि न तस्य शाब्दत्वमभिमन्तव्यम् आर्थिकार्थत्वात् । न हि य खलु अर्थात् अर्थो लभ्यते स शब्दार्थ । अतो वाक्यार्थसामर्थ्यात् अवसीयमानः अपङ्गुकर्तृकत्वनिश्छिद्रघटकरणकत्वादिरूपोऽर्थो न शाब्दप्रतीतिविषय', किन्तु प्रमाणान्तरानुग्रहेण इति सर्ववादिसिद्धान्त । एव सति, यत् अर्थापत्त्या, अनुमानेन वा व्यक्तिरूपस्यार्थस्य प्रतिपादन मम्मटभट्टेन

(६३) टिप्पणम्

चिकीर्षित तत् तु प्रौढिवादमूलकम्। 'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते' इत्यादिवाक्यात् अवसीयमान रात्रिभोजन शब्दप्रमाणकम् इति न केनापि अङ्गीकर्तुं शक्यम्, न च तत्र मीमासकानामपि लक्षणाभिमान —इति दूषणमेतत् आकाशमुष्टिहननायते। न च व्यक्तिरूपस्यार्थस्य तत्समानयोगक्षेमत्व, तस्य शब्दप्रतीतिविषयत्वात्। अतएव नैयायिका व्यक्तिरपि शक्या इति अभ्युपगच्छन्ति। शक्त्या, लक्षणया वा व्यक्तिरूपार्थ प्रतीयता नाम। स तु न कदापि शब्दान्यप्रमाणस्य गोचर इति स्थितम्।

अथ काव्यप्रकाशस्य

'गङ्गाया घोष.' इत्यत्र तटस्य घोषाधिकरणत्वसिद्धये गङ्गा-शब्द स्वार्थमर्पयति इत्येवमादौ लक्षणेनैषा लक्षणा। उभय-रूपा चेय शुद्धा उपचारेण अमिश्रितत्वात्। अनयो. लक्ष्यस्य लक्षकस्य च न भेदरूप ताटस्थ्य, तटादीना गङ्गादिशब्दैः प्रतिपादने तत्त्वप्रतिपत्तौ हि प्रतिपिपादयिषितप्रयोजनप्रत्यय', गङ्गासम्बन्धमात्रप्रतीतौ गङ्गातटे घोष इति मुख्यशब्दाभिधा-नाल्लक्षणाया को भेद।' (६४)

इति वृत्तिग्रन्थो विचार्यते। उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा च शुद्धा इत्युच्यते, उपचारेण सादृश्याख्यसम्बन्धेन अमिश्रितत्वात् असबन्धात्। यत् खलु मुकुलभट्टेन गौण्या शक्यार्थलक्ष्यार्थयोरभेदप्रतीति, शुद्धाया तु भेदरूप ताटस्थ्य प्रतिपादित (६५) तन्निरास्रियते मम्मट-भट्टेन। गौणीशुद्धानिर्विशेषेण सर्वत्र शक्यलक्ष्यार्थयोरभेदप्रतीतिर-विशिष्टा एव। तथा हि—'गङ्गाया घोष' इत्यत्र यद्यपि तीररूपो-ऽर्थो लक्ष्यस्तथापि तस्य शक्यार्थेन जलप्रवाहरूपेण अभिन्नतया प्रतीतिर्व्यञ्जनाव्यापारसाध्या अवश्यमङ्गीकर्तव्या। अन्यथा गङ्गा-धर्मस्य शैत्यपावनत्वादेस्तटे प्रतीतिर्न सम्भवेत्। न हि अन्यधर्मो-ऽन्यत्र प्रतीयते, विरोधात्। यथेय प्रतीतिर्न भ्रमरूपा तथा पश्चात्

(६४) काव्यप्र०, २, १०, वृत्तिः

(६५) मुकुल० अभिधावृत्ति०

लक्षणमूलव्यञ्जनासमर्थनावसरे प्रपञ्चयिष्याम । अथ ग्रन्थाक्षराणि व्याख्यायन्ते । तटादीना गङ्गादिशब्दै प्रतिपादने (लक्षणया इति शेष) तत्त्वप्रतिपत्तौ, गङ्गात्वप्रतिपत्तौ, तटस्य गङ्गाऽभेदप्रतिपत्तौ हि प्रयोक्तु प्रतिपिपादयिषितस्य परमतात्पर्यविषयस्य प्रयोजनस्य फलस्य शैत्यपावनत्वादिरूपस्य सम्प्रत्ययो ज्ञान भवति । 'गङ्गासम्बन्धमात्र-प्रतीतौ' इत्यस्य अभेदभिन्नसम्बन्धप्रतिपत्तौ न प्रयोजनप्रत्ययो निर्वहति । तदनिर्वाहे च 'गङ्गातीरे घोष ' इति वाक्यात् 'गङ्गाया घोषः' इति वाक्यस्य न कोऽपि अर्थतो विशेष सिध्येत् । तथा च स्वायत्ते शब्दप्रयोगे किमिति अवाचक प्रयोक्ष्यसे इति पर्यनुयोगो दुष्परिहर स्यात् । अथ—

'सारोपान्या तु यत्रोक्तौ विषयी विषयस्तथा ।
विषय्यन्त कृतेऽन्यस्मिन् सा स्यात् साध्यवसानिका ॥' (६६)

इति मम्मट ।

तथा हि लक्षणा पुन आरोपाध्यवसानाभ्या द्विधा भिद्यते । आरोपश्च विषयविषयिणोर्भेदेन उपादानम् । विषयिमात्रस्य उपादानमध्यवसानम् ।

ननु एष तु शब्दकृत एव भेद. । बोधवैलक्षण्याभावे कथ तयोर्भेद अङ्गीकार्य. इति चेत्, उच्यते । सारोपाया विषयविषयिणो-रुभयोरुपन्यासे विषर्यनिष्ठाऽसाधारणधर्मप्रतिपत्तिपूर्वको विषयस्य विषयिणा तादात्म्यप्रत्यय· । साध्यवसानायां तु विषयनिष्ठस्य असाधारणधर्मस्य प्रतीतेरभावात् उभयोस्तादात्म्यप्रतीति । यद्यपि उभयत्रापि तादात्म्यप्रतीतिरविशिष्टा, तथापि सारोपायां भेदप्रतीति-पुर सरा अभेदप्रतीति । साध्यवसानाया तु न विषयस्य असाधारण-धर्मप्रतिपत्ति इति केषाञ्चित् समाधानम् । अत एव वृत्तौ—

'आरोप्यमाण आरोपविषयश्च यत्र अनपह्नतभेदौ सामानाधि-करण्येन निर्दिश्येते सा लक्षणा सारोपा' (६७)

---

(६६) काव्यप्र०, २, ११,

(६७) काव्यप्र०, २, ११, वृत्तिः

इत्युक्तम् । भेदस्य अपह्नवे भेदप्रत्ययपूर्वकत्व न सङ्घटेत । इयमेव सारोपा सादृश्यमूला रूपकस्य बीजम् । केऽपि पुन शुद्धाया अपि रूपकहेतुत्वमङ्गीकुर्वन्ति । तथा हि कार्यकारणभावे—

'उल्लास फुल्लपङ्केरुहपटलपतन्मत्तपुष्पन्धयानां
निस्तार शोकदावानलविकलहृदा कोकसीमन्तिनीनाम् ।
उत्पातस्तामसानामुपहतमहसा चक्षुषा पक्षपात
सघात कोऽपि धाम्नामयमुदयगिरिप्रान्तत प्रादुरासीत् ॥(६८)

इत्यत्र कारणे कार्यस्वरूपारोपादपि रूपक केचिन्मन्यन्ते । अन्ये तु ईदृशमारोप हेत्वलङ्कारस्य विषय समामनन्ति । सादृश्यसम्बन्धेन आरोपे रूपकस्यावकाश । तथा च—

'उपमैव तिरोभूतभेदा रूपकमुच्यते ।' (६९)

इति दण्डिलक्षणम्,

'तद् रूपकमभेदो य उपमानोपमेययो· ।' (७०)

इति काव्यप्रकाशधृतलक्षण च सादृश्यमूलक एव आरोपो रूपकस्य बीजमिति स्पष्ट गमयत । अनपह्नवे इत्युक्त्या भेदस्य अपह्नवे अपह्नवालङ्कारस्य विषयो भवत्यारोप । आरोपाध्यवसानयो· शाब्दबोधवैलक्षण्य प्रकृत्य रसगङ्गाधरे इत्थ मतभेद प्रादर्शि ।

'पुरेऽस्मिन् सौधशिखरे चन्द्रराजी विराजते ।' (७१)

इति उपमेयस्य मुखस्यानुपादानात् उपमानभूतचन्द्रशब्देनैव उपमेयस्य क्रोडीकरणात्, इद साध्यवसानाया उदाहरण सम्पद्यते । तत्र चन्द्रशब्देन लक्षणया मुखत्वविशिष्टमुखादेरुपस्थापकेनापि चन्द्रत्वेनैव रूपेण शाब्दबोधजनकत्व लक्षणाज्ञानस्यैव माहात्म्यात् । एकेनैव चन्द्रशब्देन लक्षणया मुखरूपार्थस्य उपस्थानेऽपि शाब्दबोधकाले तमर्थ तिरस्कृत्य स्वशक्येन चन्द्रत्वविशिष्टेनाभेद प्रतिपादितो भवति इति केचित् । न च, यथा शब्दार्थस्योपस्थितिस्तथैव शाब्दबोध, समान-

(६८) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २०–२१
(६९) दण्डि० काव्या०, २, ६६
(७०) काव्यप्र०, १०, ७
(७१) पाण्डत० रसगङ्गा०, १, पृ० १५६

प्रकारकत्वस्य नियमादिति वाच्य, तस्य लाक्षणिकबोधविषयकत्वाभावात्। अन्ये पुन. लक्षणया मुखत्वेन मुखस्योपस्थाने शाब्दबोधे च वृत्ते, व्यञ्जनया चन्द्रत्वेनैव रूपेण बोध। इत्थ चास्मिन् मतद्वये मुखत्वस्य चन्द्रत्वस्य च एकस्मिन् धर्मिणि भान भवति। पूर्वस्मिन् मते, शाब्दबोधकाले एव मुखत्वस्य चन्द्रत्वस्य च भानम्। द्वितीये शाब्दबोधादनन्तर मुखत्वविशिष्टे धर्मिणि चन्द्रत्वस्य प्रकारतया (विशेषणतया) भान व्यञ्जनया सम्पाद्यते। एकस्मिन्नेव धर्मिणि (विशेष्ये) चन्द्रत्वस्य मुखत्वस्य च साक्षाद् भान सारोपात. साध्यवसानाया भेद सम्पादयति। अपरे पुन चन्द्रत्वेनैव विषयस्य भान मुखत्वस्य तेन तिरस्कारात्। तथा च साध्यवसानाया विषयतावच्छेदकस्य मुखत्वादे अभाने विषयितावच्छेदकस्य चन्द्रत्वादेरेव भान सारोपात· अस्या वैलक्षण्य व्यवस्थापयति। शुक्तिरजतभानमेवात्र दृष्टान्तीक्रियते। रजतत्वभानकाले शुक्तित्वस्य अभानात्, विरुद्धत्वाच्च। एव मुखत्वादेरपि भान विषयितावच्छेदकेन चन्द्रत्वादिना विरोधान्निवार्यते इति एतन्मतावलम्बिनामाकूतम्। यदि तावदुभयोरपि विषयतावच्छेदकस्य विषयितावच्छेदकस्य च भानमनुभवसिद्ध भवेत् तदा तन्निवारणाय शुक्तिरजतदृष्टान्तान्धावने प्रयत्नस्तावदनपेक्षित। अथाह मम्मट——

'भेदाविमौ च सादृश्यात् सम्बन्धान्तरतस्तथा।
गौणौ शुद्धौ च विज्ञेयौ, लक्षणा तेन षड्विधा॥' (७२)

आरोपाध्यवसानरूपौ भेदविशेषौ सादृश्यसम्बन्धनिबन्धनौ यदा तदा गौणौ, सम्बन्धान्तरनिबन्धनौ शुद्धौ इत्युच्येते। तत्र प्रथम गौणभेदो यथा वृत्तौ——'गौर्वाहीक.' इति सारोपा गौणी, 'गौरयम्' च साध्यवसाना गौणी। द्वितीयोदाहरणे इदशब्दो गोशब्दस्य विशेषणम्। तेन इदशब्देन न वाहीकार्थस्योपस्थिति.। तस्या सत्यां सारोपाय. एव इदमुदाहरण स्यात्।

(७२) काव्यप्र०, २, १२

अथ—

'अत्र हि स्वार्थसहचारिणो गुणा जाड्यमान्द्यादयो लक्ष्यमाणा अपि गोशब्दस्य परार्थाभिधाने प्रवृत्तिनिमित्तत्वमुपयान्ति इति केचित् ॥ (प्रथमः पक्ष.)

स्वार्थसहचारिगुणाभेदेन परार्थगता गुणा एव लक्ष्यन्ते, न तु परार्थोऽभिधीयते इत्यन्ये ॥ (द्वितीय. पक्षः)

साधारणगुणाश्रयत्वेन परार्थ एव लक्ष्यते इत्यपरे ॥' (७३)

(तृतीय. पक्ष.)

इति वृत्तिग्रन्था विचार्यन्ते।

गौणी तु स्वतन्त्रा वृत्ति । अभिधातो लक्षणातश्च विलक्षणा इति वेदवादिना मीमासकाना सिद्धान्त । स एव च मधुसूदन-सरस्वतीपादेनाङ्गीकृत । नैयायिका आलङ्कारिकाश्च इमा गौणी वृत्ति लक्षणाया भेदत्वेनाऽङ्गीकुर्वन्ति। एतच्च 'गौर्वाहीक' इति वाक्यस्य शाब्दबोधविचारेणैव स्फुटीभविष्यति। तथा हि—'गौर्वाहीक' इत्यत्र गोशब्दस्य कथ वाहीकेन सामानाकिधकरण्य, तदर्थयोर्भिन्नत्वात्। भिन्नप्रवृत्तिनिमित्ताना शब्दानामेकस्मिन्नर्थे प्रवृत्ति सामानाधिकरण्यम्। तच्च विशेष्ययोर्भेदे न घटामञ्चति। अतो गोशब्द स्वार्थपरित्यागेन अर्थान्तरमेव लक्षयेत्। तत्र कोऽर्थो लक्ष्यते इति प्रश्ने केचिदेव समादधते। गोशब्दस्य मुख्यतो गोत्व प्रवृत्तिनिमित्तम्। तच्च न वाहीके सम्भवति, गोत्वस्य गोमात्रवृत्तित्वात्। अतो गोसहचारिणो गुणा जाड्यमान्द्यादयो लक्ष्यन्ते। ते एव लक्ष्यमाणा जाड्यमान्द्यादयो गुणा गोशब्दस्य वाहीकार्थाभिधाने प्रवृत्तिनिमित्तत्वमुपायान्ति। तथा च यथा गोशब्दो मुख्यया वृत्त्या गोत्व प्रवृत्तिनिमित्त कृत्वा, तद्वन्त सास्ना-दिमत्प्राणिविशेषमभिधत्ते, तथा 'गौर्वाहीक' इत्यत्र बाधेन जाड्य-मान्द्यादिरूप स्वार्थगत धर्म लक्षयन् तमेव च पुन प्रवृत्तिनिमित्त कृत्वा वाहीकार्थमभिदधाति गोशब्द इति प्रथम पक्ष। तेन

(७३) काव्यप्र० २, १२, वृत्तिः

च 'जाड्यादिमदभिन्नो वाहीक' इति शाब्दबोधो निष्पन्नो भवति। एतच्च केचित् इति निर्देशेन अस्वरस सूचयन् मम्मटभट्टो न रोचयते। तत्र च इदमेव बीजम्। न हि अगृहीतसङ्केत वाहीकार्थमाभिधात् गोशब्द कदापि प्रभवति। अपि च अशक्यस्य अशक्यवृत्तेश्च न कदापि प्रवृत्तिनिमित्तत्वम्। अत एव प्रवृत्तिनिमित्तत्व शक्यतावच्छेदकमित्येव व्यपदिश्यते। शक्यार्थश्च गोशब्दस्य सास्नादिमत्प्राणिविशेष। शक्यतावच्छेदकश्च गोत्वरूपो धर्म। न हि वाहीक शक्य। अतस्तद्वृत्तिजाड्यमान्द्यादिक शक्यतावच्छेदक न भवितुमर्हति। कि च अभिधया गोरूपस्य अर्थस्य अभिधाने सति, बाधेन लक्षणया तद्गतगुणे लक्षिते, अभिधाया विरतत्वात् पुनरेव तस्या समुत्थापनेन वाहीकार्थस्याभिधान न शक्रेणापि शक्यक्रियम्। अत सर्वथा प्रमाणविरुद्धोऽय पक्षो न हेयतामतिवर्तते। यदि एकेनैव अभिधाव्यापारेण शक्यतदितरार्थप्रतीति शक्यसम्पादा भवेत् तदा लक्षणादिव्यापारान्तराङ्गीकारो वैफल्य जुषेत।

अन्ये पुनरेतद्दोषपरिजिहीर्षया द्वितीयपक्षमवलम्बन्ते। तथा हि न गोशब्देन वाहीकार्थोऽभिधीयते, किन्तु गोगतस्य जाड्यादिगुणस्य सजातीया वाहीकार्थगता गुणा एव लक्ष्यन्ते। तेन न पूर्वोक्तदोषाणामवसर इति। एतदपि न हृदयङ्गमम्। तथा हि अत्र गोशब्दात् वाहीकार्थस्य प्रतीतिर्भवति न वा? नात्य। गोशब्दस्य वाहीकार्थाप्रतिपादने अनयो सामानाधिकरण्य न सम्भवति, एकार्थवृत्तित्वाभावात्। तथा च मुख्यवृत्त्या तदसम्भवे प्रयत्नान्तरेण तस्योपपादन कार्यम्। तथा च गोशब्दार्थस्य वाहीकार्थेन अभेदेनैव अन्वयो बुबोधयिषित. नामार्थयोरभेदान्वयस्य व्युत्पन्नत्वात्। तत्र गोशब्दस्य वाहीकार्थे अभिधा न व्यापार, सङ्केताभावात्। यदि पुन साधारणे गुणे एव लक्षणा, तदापि न सामानाधिकरण्य गुणगुणिनो सभवति इति लक्षणाश्रयण निरर्थक प्रसज्येत। अन्वयानुपपत्तिपरिहारार्थमेव लक्षणाया आश्रयणम्। तच्चेत् लक्षितेऽर्थे नोपपद्येत तदा लक्षणाया

कैमर्थ्य प्रसज्येत। यदि लक्षितादेव गुणात् अविनाभावेन वाहीकार्थस्य प्रतीतिरङ्गीक्रियेत तदा तस्य शब्दवृत्त्या अप्रतिपाद्यत्वात् न शाब्देऽन्वये प्रवेश सम्भवेत्, 'शाब्दी हि आकाङ्क्षा शब्देनैव पूर्यते' इति नियमस्य अप्रत्याख्येयत्वात्। शाब्दस्य शब्देन वृत्त्या प्रतिपाद्यस्यार्थस्य तादृशेनैव शाब्देनार्थेनान्वय अनुभवसिद्ध। न हि लक्षितात् जाड्यमान्द्यादिरूपात् गुणात् अविनाभावेन, अन्यथानुपपत्त्या वा प्रत्यायितोऽर्थ शाब्दो भवति अर्थलभ्यत्वात्। अतो गुणे लक्षणाया अङ्गीकारेऽपि अन्वयानुपपत्तितादवस्थ्यात् शाब्दबोधस्य अनिर्वाह एव द्वितीयपक्षस्य हेयत्वे बीजम्। एतद्दोषपरिजिहीर्षुरेव कुमारिलभट्टो वृत्त्यन्तर गौणीनामकमभ्युपैति। गौण्यास्तु लक्षणायामेवान्तर्भावस्य नैयायिकादिभि प्रतिपादितत्वात्. तस्यैव आलङ्कारिकैरङ्गीकारात् न वृत्त्यन्तरस्वीकारे आग्रह कर्तव्य। यद्यपि अशाब्दत्वप्रयुक्तशाब्दान्वयासम्भवो गौणवृत्त्यङ्गीकारे परिहरणीयो भवेत् तथापि वृत्त्यन्तरस्वीकारप्रयुक्त गौरव वज्रलेपायित स्यादित्यरुचे कारणात् तृतीये पक्षे एव मम्मटभट्टादीना निर्भर।

अधुना तृतीय एव पक्ष उपस्थाप्यते। गोशब्द एव साधारणगुणसम्बन्धरूपेण सादृश्येन तद्वन्तमर्थ लक्षणया प्रतिपादयति। तथा च गोशब्दो हि वाहीकार्थस्य लक्षक सम्पद्यते। शक्यलक्ष्यसम्बन्धश्च इत्थ निर्वहति। गोशब्दार्थस्य गुणा शक्यसम्बद्धा, तत्सजातीयाश्च वाहीकगुणा, तदाश्रयश्च वाहीक इति। तेन शक्यार्थेन वाहीकस्य सम्बन्धो न न प्रत्येतु शक्य, न च साक्षात्सम्बन्धे एव लक्षणा प्रवर्तते इति वक्तव्यम्, द्विरेफादौ परम्परासम्बन्धेऽपि लक्षणादर्शनात्। कुमारिलभट्टस्य तु मते गुणे एव लक्षणा, लक्षितादेव च गुणात् 'अग्निर्माणवक' इत्यादिषु माणवकादौ धर्मिणि बुद्धिर्जायते। तथा चोक्त तन्त्रवार्तिके कुमारिलभट्टेन—

"अथवा गौण्या वृत्तेरिह निमित्तमभिधीयते न लक्षणाया।
किं चानयोर्भेदोऽप्यस्ति? वाढमस्ति। कुत.—
अभिधेयाविनाभूते प्रवृत्तिर्लक्षणेष्यते।
लक्ष्यमाणगुणैर्योगाद् वृत्तेरिष्टा तु गौणता॥

तत्र यथैव आकृतिवचन शब्दस्तत्सहचरिता व्यक्ति लक्षयति तथैव यष्टिमञ्चाश्वादयस्तत्सम्बद्धपुरुषलक्षणार्था भवन्ति। 'अग्निर्माणवक' इति तु नाग्नित्वाविनाभावेन माणवक प्रतीयते। कि तर्हि—

वह्नित्वलक्षितादर्थाद् यत् पैङ्गल्यादि गम्यते।
तेन माणवके बुद्धि सादृश्यादुपजायते॥" (७४)

वह्निशब्दस्य वह्नित्व शक्यार्थ। तेन तदाश्रयवह्निव्यक्तिर्लक्ष्यते। तेन च अन्वयानुपपत्तिप्रतिसन्धानवशात् पैङ्गल्यादि-वह्निमाणवकोभयसाधारणधर्मसम्बन्धेन माणवकार्थो बोध्यते लक्षितादर्थात् तत्सदृशस्यार्थस्य प्रतिपत्त्या इय गौणी वृत्तिर्लक्षणातो भिद्यते इति कुमारिलभट्टमतस्य निष्कर्ष। नैयायिकादयस्तु द्विरेफादिवदत्र लक्षणामङ्गीकुर्वन्ति। गुणादागता इत्यस्या गौणीति सज्ञा, न त्विय वृत्त्यन्तरम्।

अधुना रसगङ्गाधरसरणिमनुसृत्य गौण्या लक्षणाया. शाब्दबोध-प्रकारो विचार्यते। सादृश्यसम्बन्धेन लक्षणाया गौणीत्वसज्ञा, तदन्यत्र सम्बन्धान्तरप्रयुक्ताया लक्षणाया शुद्धात्वम्। 'मुख चन्द्र' इति सारोपाया गौण्या उदाहरणम्।

'पुरेऽस्मिन सौधशिखरे चन्द्रराजी विराजते।' (७५)

इति साध्यवसानाया। आद्योदाहरणे मुखमिति विषय, चन्द्र इति विषयी। चन्द्रशब्दस्य चन्द्रसदृशे लक्षणा। तेन च चन्द्र-सदृशाभिन्न मुखमिति शाब्दबोध, नामार्थयोरभेदातिरिक्तससर्गेण विशेषणविशेष्यभावानुपपत्ते। न सादृश्ये लक्षणा, किन्तु सादृश्या-श्रये। ननु यदि चन्द्रशब्दस्य चन्द्रसदृशे लक्षणा, तेन 'मुख चन्द्र' इत्यत्र रूपकम्, 'मुख चन्द्रसदृशम्' इत्यत्र उपमा इति कथ सङ्गच्छेत, शाब्दबोधस्य अविशिष्टत्वात्।

न च, 'मुख चन्द्र' इत्यत्र चन्द्रपदस्य चन्द्रसदृश इति अखण्डार्थ

(७४) कुमा० तन्त्रवा०, १, ४, पृ० ३१८
(७५) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० १५६

एव लक्ष्य, एकपदोपस्थाप्यत्वात्, तस्य च अभेदेन सम्बन्धेन मुखेनान्वय, चन्द्रसदृश मुखमिति प्रयोगे तु चन्द्रपदस्य सदृशपदस्य च भिन्नत्वात् चन्द्रपदार्थस्य निरूपितत्वसम्बन्धेन सदृशपदार्थैकदेशे सादृश्ये अन्वय, तेन च चन्द्रनिरूपितसादृश्याश्रयाभिन्न मुखमिति शाब्धबोध, रूपके तु चन्द्रसदृशाभिन्नमिति चन्द्रसदृशस्य लक्ष्यस्य अखण्डस्यैव चन्द्रपदेन बोधात् इति शाब्दबोधस्य वैलक्ष्यण्यात् तयोर्भेद सुप्रत्यय, इति वाच्यम्। ईदृश सार्सगिकविषयताकृतवैलक्ष्यण्य न अलङ्कारभेदप्रयोजकम्। अन्यथा 'चन्द्र इव मुखम्', 'चन्द्रसदृश मुखम्' इति च वाक्यद्वयस्य शाब्दबोधवैलक्षण्यमादाय अलङ्कारान्तरत्वमनिवारणीय भवेत्। तथा हि—'मुख चन्द्र इव' इत्यत्र इवस्य द्योतकत्वे चन्द्रपदस्य चन्द्रसदृशे तात्पर्यग्राहकत्वात्, न तत्र ससर्गभानम्। चन्द्रसदृशमित्यत्र तु पदद्वयसमभिव्याहारात् ससर्गभानमिति एकत्र चन्द्रससर्गस्य भानमन्यत्र तदभानमिति तयोरपि अलङ्कारभेदप्रसङ्ग.। अतो नेद समाधानम्।

अत्र केचित्—रूपकस्य उपमायाश्च यद्यपि न शाब्दबोधे वैलक्ष्यण्य, तथापि रूपके लक्षणाफलभूत ताद्रूप्यसवेदन वैलक्षण्यसम्पादकम्। उक्त च—शक्यलक्ष्ययोरभेदो लक्षणाया फलं व्यञ्जनैकबोध्यम्। तथा च 'मुख चन्द्र' इत्यत्र, 'मुख चन्द्रसदृशम्' इत्यत्र च यद्यपि आमुखे चन्द्रसदृशाभिन्न मुखमिति अविशिष्ट शाब्दबोधस्तथापि, आद्ये 'मुख चन्द्र' इत्यत्र, 'चन्द्राभिन्न मुखम्' इति फलीभूत वैयञ्जनिकबोधमादाय भेदस्य स्पष्टत्वात्, रूपकस्य उपमात पृथगलङ्कारत्व, गौणसारोपाया एव रूपकोत्थापकत्वात्। ननु, उपमारूपकयो शाब्दबोधस्य अभिन्नत्वे लक्षणाश्रयणमात्रेण रूपके ताद्रूप्यप्रत्यय, उपमाया च न तथा इति कथमङ्गीकर्तव्यमिति चेत्, उच्यते। श्लेषस्थले इव अत्रापि एकशब्दोपादानप्रयुक्तस्य व्यञ्जनस्य उपायत्वात् अभेदप्रत्यय सूपपाद। वैयञ्जनिकबोधस्य यथा न बाधबुद्धिप्रतिहतत्व तथा उपरिष्टात् लक्षणामूलव्यञ्जनाविचारावसरे प्रकटयिष्यते। न च, चन्द्रसदृशस्य

चन्द्रपदलक्ष्यस्य भवतु चन्द्रताद्रूप्यप्रत्ययो व्यञ्जनामाहात्म्यात्, मुखस्य चन्द्राभेदप्रत्यय कथ जायताम्, अनुभवसिद्धश्च मुखस्यापि चन्द्राभेदप्रत्यय । तथा च—

'वक्त्रे चन्द्रमसि स्थिते किमपर शीताशुरुज्जृम्भते ।' (७६)

इति प्रयोगे मुखस्य चन्द्राभेदप्रत्ययेन वास्तवस्य चन्द्रस्य कैमर्थक्य-प्रतिपादन सङ्गच्छते । मुखस्य च मुखत्वविशिष्टे एव स्वार्थे प्रयोगात् लक्षणाया अभावात् तन्मूलव्यञ्जनाया अनुत्थानात् कथ ताद्रूप्यप्रत्यय सङ्घटेत, इति वाच्यम् । लक्ष्यस्य चन्द्रसदृशस्य व्यञ्जनया चन्द्राभेदप्रत्यये सति मुखस्य चन्द्रसदृशाभिन्नस्य तदभिन्नेन चन्द्रेणापि अभेद अर्थात् सिध्यति । प्रथमस्य द्वितीयेन अभेदे, द्वितीयस्य तृतीयेन अभेदे, प्रथमस्य तृतीयाभेद सामर्थ्यादेव सिध्यति इति न कापि अनुपपत्तिरित्याहु ।

अथ द्वितीय पक्ष ।

स्वरूपसवेदनेनापि वैलक्षण्ये सम्भवति, फलीभूतसवेदन-पर्यन्तानुधावनमनपेक्षितमिति मन्वाना इतरे पक्षान्तरमुपन्यस्यन्ति । तथा हि चन्द्रपदेन चन्द्रसदृशस्य लक्षणया उपस्थापनेऽपि शाब्दबोध-काले चन्द्रत्वेनैव मुखादिना अन्वयबोधो जायते । तथा च—चन्द्रसदृशाभिन्नचन्द्राभिन्न मुखमिति शाब्दबोधो जायते । न च, पदार्थोपस्थितिशाब्दबोधयो समानाकारत्वनियमात् कथ लक्षणया उपस्थापितस्य चन्द्रसदृशस्य परित्यागेन चन्द्ररूपस्यार्थस्य शाब्दान्वय-बोधो घटेत ? उच्यते । ईदृशनियमस्य लाक्षणिकबाधातिरिक्त-स्थले एव प्रवृत्तेरङ्गीकारात् नानुपपत्ति, अनुभवबलेनैव नियम-सङ्कोचस्याङ्गीकर्तव्यत्वात् । अत एव 'गङ्गाया घोष.' इत्यत्र तटत्वेनापि उपस्थितस्य तटरूपस्य लक्ष्यार्थस्य गङ्गात्वेनैव अन्वय-बोध, तत्प्रयोज्यस्य गङ्गाधर्मशैत्यपावनत्वादेस्तटे च अन्वय उपपद्यत एव । प्रकृते च विषयिताद्रूप्येण विषयिनिष्ठासाधारण-गुणस्य विषये मुखे सम्प्रत्यय सिध्यति । न हि विषयिताद्रूप्य

(७६) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १४८

विना विषयस्य विषयिधर्मवत्त्वबोध उपपादयितु शक्य इत्थ स्वरूपसवेदनकृत फलीभूतसवेदनकृतश्च उपमातो रूपकस्य भेद. स्फुट एव। न च, व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थोपकारकत्वात् गुणीभावापत्तिरिति वाच्यम्, इष्टापत्ते। रूपके अलङ्कारस्यैव प्राधान्यात् व्यङ्ग्यगुणीभावस्य सम्प्रतिपन्नत्वात्। इति द्वितीय-पक्ष।

अथ तृतीय पक्ष उपस्थाप्यते। सादृश्य पदार्थान्तरमिति वैयाकरणाना सिद्धान्त प्रागेव महाभाष्यकारवचनप्रामाण्येन प्रतिपादितोऽस्माभि। सादृश्य च भेदकरम्बित भेदाकरम्बित च। तत्र भेदकरम्बितम् उपमाया जीवातुभूतम्। भेदाकरम्बित च गोणसारोपलक्षणोत्थस्य रूपकस्य इति स्पष्टे भेदे, फलकृतवैलक्षण्यपर्यन्तमनुधावन सापेक्षितम्। तथा च भेदगर्भसादृश्यप्रतीते. फल कथ खलु तादूप्यप्रतीतिरिति पर्यनुयोग अनवसरदुस्थो न परिहरणीय.। अय च पक्ष अलङ्कारसर्वस्वे रुय्यकेन स्वहस्तित। एव प्राचामाशयो मतभेदेन व्याख्यातः।

अथ तत्परिपन्थिना नव्याना मत विचार्यते।

'मुख चन्द्र.', 'गौर्वाहीक' इत्यादिस्थले विनैव लक्षणा वाच्यार्थयोरेव अभेदान्वय सम्भवति। न च, बाधबुद्ध्या लक्षणाश्रयणमावश्यकमिति वाच्यम्। यथा आहार्यज्ञानस्य न बाधबुद्धिः प्रतिबन्धिका, एव शाब्दज्ञानस्यापि। तथा च शाब्दान्यज्ञानम् अनाहार्यज्ञानमिव बाधबुद्धिप्रतिबध्यम्। अनाहार्यत्वस्य, शाब्दान्यत्वस्य च प्रतिबध्यतावच्छेदककोटौ निवेश कर्तव्य। यथा सत्यपि प्रतिबन्धके बलवद्रागादिवशात् अविद्यमानोऽपि धर्मो विद्यमानत्वेन धर्मिविशेषे आरोप्यते, एव शाब्दे ज्ञानेऽपि न तदभावबुद्धि. तद्वत्ताबुद्धि प्रतिबध्नाति। नायिकामुखे चन्द्रत्वबुद्धि रागिणा, सत्यपि मुखत्वज्ञाने अबाधिते, बलवदिच्छावशात् भवत्येव। इच्छैव तत्र, सत्यपि प्रतिबन्धके, उत्तेजिका। सत्यपि पुष्कलकारणे यस्य सद्भावेन कार्य न समुत्पद्यते स प्रतिबन्धक। यथा सत्यपि करतलवह्निसयोगे, चन्द्रकान्तमणिसद्भावे न दाहस्योत्पत्ति।

अत्र चन्द्रकान्तमणिरेव प्रतिबन्धक । सत्यपि प्रतिबन्धके, यस्य वस्त्वन्तरस्य सद्भावेन प्रतिबध्यस्य कार्यस्य पुनरुत्पत्तिर्भवत्येव स उत्तेजक । उत्तम्भक इति वा उच्यते । यथा सूर्यकान्तमणिसयोगे, सत्यपि चन्द्रकान्तमणौ, करतलानलसयोगे दाहो भवति । कोऽत्र हेतु ? सर्यकान्तमणिरेव उत्तेजकः सन् चन्द्रकान्तमणिरूपस्य प्रतिबन्धकस्य प्रतिबन्धकतामुपहन्ति । बाधस्तु ज्ञायमानो भावि ज्ञान प्रतिबध्नाति । 'वह्निना सिञ्चति' इति वाक्यात न शाब्दबोधो जायते बाधादेव, यस्मात् न हि सेककारणत्व वह्नौ सम्भवति । 'मुख चन्द्र' इत्यादिस्थलेऽपि मुखे चन्द्राभेदस्य चन्द्रत्वारोपस्य वा बाधेन प्रतिबन्धात् न शाब्दबोधो भवितुमीष्टे, प्रतिबन्धकसत्त्वे कारणस्य कार्याजनकत्वमौत्सर्गिकमेव । तथापि शाब्दज्ञान भवत्येव । रागिणो बलवदिच्छावशात् मुखे चन्द्राभेदज्ञान जायते एव इच्छाया एव उत्तेजकत्वात् । अत एव विनैव लक्षणा चन्द्रस्य मुखेन सह अभेदससर्गेणान्वयबोधो जायमानो नापह्नवनीय· । फलबलेन आहार्यस्यैव शाब्दान्यस्यापि बाधबुद्धया अप्रतिरोध्यत्व काममभ्युपेयम् । अस्मिश्च पक्षे—

'अत्यन्तासत्यपि ह्यर्थे ज्ञान शब्द करोति हि ।' (७७)

(अत्यन्तासत्यपि ज्ञानमर्थे शब्द करोति हि—इतिपाठान्तरम्) इत्यभियुक्तस्य वचनमनुकूलायते । तथा हि 'पुत्तलिकाशरीरम्', 'राहो शिर' इत्यादिप्रयोगात् शाब्दबोधो जायमानो नापलापमर्हति । उक्त च योगसूत्रे—

'शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्प ।' (७८)

यद्वा आहार्यमेव अन्वयज्ञान भवतु । तथा सति शाब्दान्यत्वस्य बाधबुद्धिप्रतिबध्यतावच्छेदककोटौ न निवेश. कर्तव्यः । न हि आहार्य प्रात्यक्षिकमेव इति नियम. समादरणीय, अनुभवसिद्धात् वाच्यार्थयोरभेदान्वयात् । तथा हि—

---

(७७) कुमा० श्लोकवा० चोदनासूत्रम्, श्लोकः ६, पृ० ४६

(७८) पत० योग०, १, ९

'राजनारायण लक्ष्मीस्त्वामालिङ्गति निर्भरम् ।' (७९) इत्यत्र वाच्ययोरेव अभेदान्वय कक्षीकर्तव्य, न तु वाच्यलक्ष्ययो. । न हि राज्ञो नारायणसदृशत्व लक्ष्मीकर्तृकालिङ्गनयोग्यतासम्पादक, किन्तु नारायणत्वमेव तथा । एव सति, राजाभिन्ननारायण इति शाब्दबोधो न केनापि निवारयितु शक्य । यदि रूपकेऽपि सारोप-गौण्या विषयिणस्तत्सदृशे लक्षणा अङ्गीक्रियते तदा उपमातोऽस्य रूपकस्य कथ भेद प्रमापितो भवेत् ? कि च यदि चन्द्रसदृशे एव लक्षणा स्यात् तदा लक्ष्यतावच्छेदक सादृश्य भवेत् । सादृश्य च समानो धर्म । स च समानो धर्म कि सुन्दरत्वादिविशेष, सामान्यरूपो वा ? आद्ये 'सुन्दर मुख चन्द्र' इति पौनरुक्त्यमापद्येत । न च, उपात्त सुन्दरत्व विहाय अन्यस्यैव धर्मस्य लक्ष्यतावच्छेदक-सादृश्यघटकत्वमिति वाच्यम्, अनुभवविरोधात् । कि च—

अङ्कितान्यक्षसघातै सरोगाणि सदैव हि ।
शरीरिणा शरीराणि कमलानि न सशय ॥' (८०)

इति पद्ये श्लेषसर्मापताना भिन्नाना धर्माणामेकशब्द-प्रतिपाद्यत्वसम्बन्धेन अभिन्नतया अध्यवसिताना रूपकघटकत्वम् । न च तत्र धर्मान्तरस्य अशाब्दस्य सादृश्यघटकत्व केनापि कल्पयितु शक्यम् । अतो विषयिण सदृशपरत्वे पौनरुक्त्यापत्तिर्दुर्वारा स्यात् । अथ यदि सामान्यरूप एव धर्म सादृश्यघटक इति अन्त्य पक्ष आश्रीयते तदा सादृश्यस्य लक्षणयैव बोधनात् न उपमातो भेद सारोपलक्षणाया सम्भवेत् । न च, सादृश्य वाच्यमेव उपमा-व्यपदेशहेतुरिति वाच्यम्, 'नलिनप्रतिपक्षमाननम्' इत्यस्य उपमा-त्वाभावप्रसङ्गात् । तथा च सादृश्य लक्ष्य वाच्य वा उपमाघटकमिति अकामेनापि अभ्युपेतव्यम् । अतो नामार्थयो-रभेदान्वय इति न्यायानुसारेण रूपकस्य उपमातो भेद साधनीय इति । एतन्नव्यमत रसगङ्गाधरकारेण अपहस्तितम । एषा हि

(७९) पण्डित० रसगङ्गा० २ पृ० १५०
(८०) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १५१

तस्य युक्ति । न हि अभेदान्वयबोधमात्रेण रूपके चमत्कार समुन्मिषति, चमत्कारिसाधारणधर्मस्य अनुपस्थाने अलङ्कारत्वस्यैव अभावात् । साधारणधर्मश्च सादृश्यमेव पर्यवस्यति ।

'भारत : नाकमण्डलम् ।' (८१)

इति पद्ये अभेदबुद्धौ सत्यामपि न रूपकप्रतिपत्ति । 'सुपर्वालङ्कृतय्' इति विशेषणोपस्थितेरनन्तर तस्य उन्मेषात् । न च, साधारण-धर्मज्ञान विना अभेदप्रतिपत्तिरेव न भवेत् इति मन्तव्यम् । तदभावे-ऽपि अभेदप्रत्ययस्य साम्राज्यात् ।

'यद्यनुष्णो भवेद्वह्निर्यद्यशीत भवेज्जलम् ।
मन्ये दृढव्रतो रामस्तदा स्यादप्यसत्यवाक् ।।' (८२)

इति पद्ये वह्निचनुष्णायोरभेदप्रत्ययस्य दर्शनात् । न च तत्र कश्चन साधारणो धर्म प्रतीयते ।

'सिहेन सदृशो नाय किन्तु सिहो नराधिप ।' (८३)

इत्यत्र सिहाभेदस्य सिहसादृश्यनिषेधस्य च शाब्दबोधे ताद्रूप्य-प्रत्ययेनैव फलीभूतवैयञ्जनिकाभेदबोधेन वा उपपत्तौ प्रदर्शिताया, न कापि अनुपपति । यद् वा, भेदाकरम्बितस्य सादृश्यस्य एव रूपकघटकत्वेन अभेदप्रतिपत्तिर्भेदनिषेधप्रतिपत्तिश्च सुसमाधाना । उपमाया भेदकरम्बितसादृश्यमेव प्रयोजकम् । इति लक्षणा-पक्षवपक्षो नव्याना न सहृदयहृदयावर्जक । न च 'मुख चन्द्र', 'मुख चन्द्रसदृशम्' इति वाक्ययोरभिन्नार्थकत्वमापादनीयम् । पूर्वस्मिन् वाक्ये लक्षणाया एव प्रभावात् ताद्रूप्यप्रतिपत्तिर्भवति । उत्तरस्मिन् न तथा, लक्षणाया अभावादेव । न च लक्षणाया एव कथमय प्रभाव इति चोदनीयम्, अनुभवबलात् तदङ्गीकारस्य अवर्जनीयत्वात् । कार्यानुमेया शक्तिरनुभवमुत्सृज्य शुष्कतर्कमात्रेण नाङ्गीकर्तुं प्रत्याख्यातु वा युक्ता । 'वह्निर्दहति नाकाशम्' इति

(८१) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १५२
(८२) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १५२
(८३) पण्डित० रसगङ्गा० २, पृ० १५३

क पर्यनुयोज्य । कि च महाभाष्यादिग्रन्थानाम् (८४) अतीव-प्रामाणिकाना लक्षणाङ्गीकारदर्शनेन, कुकल्पनया तदन्यथाभावो न सम्पादनीय । अत प्रमाणयुक्त्यनुभवानाम् अनुग्रहात् रूपके लक्षणापक्ष एव पेशलो भवन् न प्रत्याख्येयतामर्हति ।

गौणी सारोपा सप्रपञ्च व्याख्याता । अधुना शुद्धाभेदा व्याख्यायन्ते । सादृश्यादन्यस्मिन् सम्बन्धे लक्षणा शुद्धा । स च सम्बन्धो नैकविध । तत्र केषाचिदेवात्र सम्बन्धाना ग्रन्थे निबन्धो दृश्यते । तत्र कार्य-कारणभावे 'आयुर्घृतम्' इति सारोपाया उदाहरणम् । घृतस्य कार्यमायु । घृतरूपे कारणे आयूरूपकार्यस्य उपचार. । 'आयु-रेवेदम्' इति तु साध्यवसानाया उदाहरणम् । अत्र इदमा आयुष एव उपस्थितिर्न तु घृतस्य, सारोपात्वप्रसङ्गात् । एव 'गङ्गायां घोष.' इत्यत्र सामीप्यस्य एव सम्बन्धात् शुद्धात्वमवसेयम् । कार्यकारणभावस्थले सारोपायामन्यवैलक्षण्येन कार्यकारित्वप्रतीति-रेव फल व्यञ्जनाबोध्यम् । सत्सु अपि अन्येषु आयुष्येषु, घृतमेवा-तिशयेन आयुष्कारकमिति प्रयोजनमाद्ये प्रयोगे । साध्यवसानायां तु अव्यभिचारेण तत्कारित्वमेव व्यज्यते फलत्वेन । न हि घृतसेवि-नामल्पायुष्ट्व दृष्टमिति तात्पर्यम् । क्वचित् तादर्थ्यात् लक्षणा । यथा 'इन्द्रार्था. स्थूणा इन्द्र' । क्वचित् स्वस्वामिभावात् लक्षणा । यथा 'राजकीय पुरुष. राजा' । क्वचित् अवयवावयविभावात् लक्षणा । यथा 'अग्रहस्त हस्त' इति । एवमन्यत्रापि ज्ञेयम् । इत्थं लक्षणा षड्विधा भवति । तथा च प्रथमतो लक्षणा द्विविधा—शुद्धा, गौणी च । शुद्धापि पुनश्चतुर्विधा—उपादानलक्षणा, लक्षणलक्षणा, सारोपा, साध्यवसाना च । गौण्यपि सारोपा, साध्यवसानेति द्विविधा । इत्थ लक्षणा षड्विधा भवति । लक्षणाया सर्वत्रैव शक्यलक्ष्ययोरभेदबोधस्तात्पर्यविषय । तथापि गोण्या सारोपायां भेदपूर्विका अभेदप्रतीति । साध्यवसानाया तु विषयस्य अनुपादानात् विषयतावच्छेदकस्य स्फुरण विनैव विषयिणा तादूप्यप्रतीतिर्विषयस्य

(८४) उद्धरणम्

फलम्। एतच्च फल सर्वत्र व्यञ्जनैकगम्यम्।

अथाह मम्मट —

'व्यङ्ग्येन रहिता रूढौ, सहिता च प्रयोजने।' (८५)

तत्र रूढौ या लक्षणा सा न प्रयोजनबोधमपेक्षते आत्मलाभार्थम्। यावता न तत्राय पर्यनुयोगस्यावसर, कथ मुख्यार्थ परित्यज्य अमुख्यार्थप्रतिपादन क्रियते इति तत्र न वक्तु पर्यनुयोज्यत्वम्, यतश्च स पूर्वप्रयोगानेवानुरुध्यते। अत एव रूढिमूला लक्षणा नाभ्युपैति महिमभट्ट। सा तु तन्मते, अभिधयैव गतार्था। तत्र शक्यस्य लक्ष्यस्य च अनादिप्रवाहसिद्धत्वात् कतरस्यार्थस्य शक्यत्व, कतरस्य वा लक्ष्यत्वमित्यत्र कि विनिगमकम् इति चेत्, यत्र प्रसिद्धेरतिशय स शक्यार्थ, तद्भिन्नो लक्ष्यार्थ। तथा च 'कलिङ्ग साहसिक' इत्यत्र कलिङ्गशब्दस्य देशपरत्व तद्वासिपरत्व च अनादिप्रयोगप्रवाहेन सिद्धमपि आद्य शक्य, द्वितीयो लक्ष्य इति व्यवहार सङ्गच्छते। अनुकूलप्रतिकूलानुलोमादय शब्दा अपि अनुगुणाद्यर्थे लक्षणयैव प्रवृत्ता। तत्र योगलभ्यस्यार्थस्य एव शक्यत्वेनाभिमान। कुशलशब्दस्य दक्षरूपार्थे प्रवृत्तिर्लक्षणया इति मम्मटभट्ट। तत्र च विश्वनाथ प्रत्यवतिष्ठते। तन्मते दक्षरूपोऽर्थ शक्य एव (८६) योगलभ्यस्त्वर्थ कुशग्राहित्वरूपो न प्रवृत्तिनिमित्तम्। न हि यौगिकात् पाचकादेरन्यत्र प्रवृत्तिनिमित्त, व्युत्पत्तिनिमित्त चाभिपन्न भवति। तथा चोक्तम्—'अन्यद्धि शब्दाना व्युत्पत्तिनिमित्तमन्यच्च प्रवृत्तिनिमित्तम्'। (८७) तथा हि गोशब्दस्य 'गमेर्डो' (८८) इति व्युत्पत्त्या गमनकर्तृत्व व्युत्पत्तिनिमित्तम्, प्रवृत्तिनिमित्त च गोत्व सास्नादिव्यङ्ग्यम्। महाभाष्यकारोऽपि 'उणादयोऽव्युत्पन्नानि प्रातिपदिकानि बहुलम्' इति परिभाषामा-

(८५) काव्यप्र०, २, १३

(८६) उद्धरणम्

(८७) साहित्यद०, २ पृ० ३२

(८८) उणादिसूत्रम्, २२५

चक्षाणो यौगिकादन्यत्र व्युत्पत्तिनिमित्तस्य व्यवहारानुपयोग पश्यन् ईदृशान् शब्दान् उणादिप्रकरणे अन्वाख्यातानपि रूढपक्षे एवान्तर्भावयति। सर्वथा अभिधामूलभूता रूढि, लक्षणामूलभूता च रूढिभिन्नेवेति अवधेयम्। अन्यथा रूढिमूललक्षणाङ्गीकारो व्यर्थ प्रसज्येत। तत्र च शक्यलक्ष्यभेदे विनिगमना प्रसिद्धेराधिक्येतरत्वयोरनुसन्धेया इति सर्वं समञ्जसम्।

अथ—

'तच्च गूढमगूढ वा।' (८९)

व्यङ्ग्य गूढम् अगूढम् च। गूढ स्वहृदयैकसवेद्यम्। अगूढ वाच्यवत् सहृदयेन असहृदयेन च बोद्धु शक्यम्। आद्यस्यैव ध्वनिव्यपदेशहेतुत्वम्। द्वितीयस्य तु न तथा। व्यङ्ग्यो ह्यर्थो गोप्यतयैव चमत्कार जनयति। अतिस्फुटस्य अत्यस्फुटस्य च अचमत्कारकत्वात् न ध्वनिव्यपदेशविषयत्वम्। उक्त चाभियुक्तै—

'नान्ध्रीपयोधर इवातितरा प्रकाशो
न गुर्जरीस्तन इवातितरा निलीन।
अर्थो गिरामपिहित पिहितश्च कश्चित्
सौभाग्यमेति मरहट्टवधूकुचाभ॥'

तथा च वक्ष्यते गुणीभूतव्यङ्ग्यप्रकरणे अगूढस्य, अतिगूढस्य च व्यङ्ग्यार्थस्य गुणीभूतव्यङ्ग्येऽन्तर्भाव.।

'तदेषा कथिता त्रिधा।' (९०)

इत्थ व्यङ्ग्यार्थसम्बन्धेन लक्षणा त्रैविध्य भजते—अव्यङ्ग्या, गूढव्यङ्ग्या, अगूढव्यङ्ग्या च। तत्र रूढा लक्षणा अव्यङ्ग्या। उक्त च ध्वनिकारेण—

रूढा ये विषयेऽन्यत्र शब्दा स्वविषयादपि।
लावण्याद्या प्रयुक्तास्ते न भवन्ति पद ध्वने॥' (९१)

---

(८९) काव्यप्र०, २, १३

(९०) काव्यप्र०, २, १३

(९१) ध्वन्या०, १, १६ पृ० १४६

लक्षणाश्रयश्च शब्दो लाक्षणिक इत्युच्यते। उक्त च मम्मटेन—

'तद्भूर्लाक्षणिक.।' (९२) (तद्भूर्लक्षणाभूर्लक्षणाश्रय)

तदित्यनेन 'स्याद् वाचको लाक्षणिक शब्दोऽत्र व्यञ्जकस्त्रिधा' इति लाक्षणिकशब्दस्य लक्षणमवसरसङ्गत्यात्र निरूपितम्। लक्षणा-व्यापारज्ञान विना लाक्षणिकस्य बोधायोगात्, लक्षणानिरूपणा-दनन्तर लाक्षणिकस्यात्र निरूपणम्। अन्तरा लक्षणाविचारेण व्यवहितत्वात् तदिति पदेन मध्ये उपदिष्टो लाक्षणिक शब्द पुन परामृश्यते। 'तद्भू' तस्या लक्षणाया भूराश्रय। अधुना उद्देशानुक्रमेण व्यञ्जकस्य लक्षणपरीक्षयो कर्तव्यत्वात्, तस्य च व्यञ्जनानिरूपण विना अशक्यज्ञानत्वात् व्यञ्जनामेव प्रस्तौति मम्मट। तत्र व्यञ्जना अभिधामूला, लक्षणामूला च, या विवक्षितान्यपरवाच्या, अविवक्षि-तवाच्या चेति ध्वनिकारेण व्यपदिष्टा। तत्र यद्यपि अभिधाया प्राथम्यात् उपजीव्यत्वाच्च अभिधामूला एव लक्षणा प्रथममेव निरूपण-महंति, तथापि सुप्रसिद्धत्वात् तस्या, लक्षणायाश्च प्रक्रान्तत्वात् तन्मूलामेव व्यञ्जना प्रथममेव निरूपयति मम्मटभट्ट —

'तत्र व्यापारो व्यञ्जनात्मक' इति। (९३)

तत्र लाक्षणिकशब्दे व्यापारो व्यङ्ग्यप्रकाशानुकूल इति प्रदीपकार। तत्र व्यङ्ग्ये 'गङ्गायां घोष' इत्यादिषु शैत्यपावनत्वादिविषये इत्यन्ये। अन्त्यमेव व्याख्यान समीचीनतर प्रतिभाति। न हि लाक्षणिकशब्दमात्रे व्यञ्जना सम्भवति, व्यञ्जनाऽभावस्य अनुपदमेव निरूढलक्षणायाम् अनुलोमादिशब्देषु दर्शितत्वात्। अतस्तदिति सर्वनाम्ना व्यङ्ग्यस्यैव परामर्श। तत्प्रकाशानुकूलश्च व्यापारो व्यञ्जना इति सुखेनैव निर्वहंति। अथाह मम्मट —

'यस्य प्रतीतिमाधातु लक्षणा समुपास्यते।
फले शब्दैकगम्ये च व्यञ्जनाऽपरा क्रिया॥' (९४)

---

(९२) काव्यप्र०, २, १४
(९३) काव्यप्र०, २, १४
(९४) काव्यप्र०, २, १४–१५

प्रयोजन विना लक्षणाया अनुत्थानात् उत्थाने वा दोषदुष्टत्वात् प्रयोजनमेव लक्षणाश्रयणे प्रयोजकम्। उक्त चासकृत् 'गङ्गातीरे घोष' इति वाक्यापेक्षया 'गङ्गाया घोष' इति वाक्यात् अधिकार्थस्य प्रतीतिर्भवति। स च शैत्यपावनत्वादिरूप शक्यधर्मो लक्षणया गङ्गाशब्देन तीरबोधे सति, प्रतीयते, न तु अभिधया। एतत्प्रयोजन-बोधे को व्यापार इति तावद् विचार्यते। प्रतीतिसिद्धमेतत् यदेतत् प्रयोजन शब्दैकगम्यम्। गङ्गाशब्दप्रयोगादनन्तरमेव तस्य प्रतीते, तदभावे चाप्रतीते। अत अन्वयव्यतिरेकाभ्या शब्दप्रमाणकमेव प्रयोजनज्ञानमिति सिद्धम्। तत्र च केन व्यापारेण शब्द. प्रयोजन बोधयेत् इति प्रश्ने व्यञ्जनव तत्र व्यापार इत्युत्तरम्। कथ शब्द एव तत्र प्रयोजने प्रमाण, न प्रमाणान्तरम् इति चेत्, असम्भावितत्वात्, परोक्षेऽर्थे प्रत्यक्षस्य अप्रवर्तनात्, अनुमानादेश्च सामग्र्यभावात्, शब्द एव तत्र प्रमाणम्। एतच्च व्यञ्जनास्थापनप्रस्तावे अस्माभिर्दर्शयिष्यते। भवतु शब्द एव प्रमाण प्रयोजने। तत्र व्यञ्जनैव व्यापार इति का युक्ति—इत्याक्षेप समाधास्यन् व्यञ्जनामेव परिशेष-यिष्यन्, तत्र व्यापारान्तर परीक्षते मम्मट—

'नाभिधा समयाभावात्।' (९५)

न हि पावनत्वादिषु धर्मेषु गङ्गादिशब्दा सङ्केतिता। अतोऽभिधाया. प्रसक्तिरेव नास्ति। ननु मा भूदभिधा, लक्षणैव तत्र व्याप्रियताम् इत्यपि सम्भावना निराकरोति मम्मट —

'हेत्वभावान्न लक्षणा' इति,
'लक्ष्य न मुख्य नाप्यत्र बाधो योग फलेन नो।
न प्रयोजनमेतस्मिन्, न च शब्द स्खलद्गति॥'
इति च (९६)

मुख्यार्थबाधादित्रयमपेक्ष्यैव लक्षणा आत्मानमासादयति। तच्चात्र नास्त्येव। तथा हि—बाधप्रतिसन्धानेन गङ्गाशब्दस्य तीररूपार्थो लक्षणया गम्यते। तेन च बाधस्य परिहार सम्पद्यते। लक्ष्य-

(९५) काव्यप्र०, २, १५
(९६) काव्यप्र०, २, १५–१६

श्चार्थस्तीरादिरूपो न बाधबुद्धिपरामृत । अतस्तन्मात्रविश्रान्ता लक्षणा न शैत्यपावनत्वादिरूप प्रयोजन बोधयितु प्रभवति । अनुभवसिद्धश्च प्रयोजनप्रत्यय । तत्र अभिधाभिन्न एव व्यापार अङ्गीकर्तव्य । स च न लक्षणा, मुख्यार्थबाधाभावात् । तथा-चोक्त ध्वनिकारेण—

'मुख्य। वृत्ति परित्यज्य गुणवृत्त्यार्थदर्शनम् ।
यदुद्दिश्य फल तत्र शब्दो नैव स्खलद्गति ॥' (९७)

यदि शब्द स्खलद्गति स्यात् तदैव लक्षणामवलम्बेत :

स्खलन्ती बाधकव्यापारेण विधुरीक्रियमाणा गतिरवबोधन-
शक्तिर्यस्य शब्दस्य तदीयो व्यापारो' लक्षणा ।
न च प्रयोजनमवगमयत शब्दस्य बाधकयोग । (९८)

एतदेव स्पष्ट मम्मटभट्ट शृङ्गग्राहिकया प्रदर्शयति । मुख्यार्थस्य बाध एव लक्षणाया निमित्तम । मुख्यार्थयुक्तश्चार्थो विषय । फल च तद्विज्ञानमर्थान्तरम् । एतत्त्रितयसन्निधाने एव लक्षणा समुत्तिष्ठति । तत्र तटरूपेऽर्थे प्रतिपादिते, लक्षणा चरितार्था, तावतैव अन्वयानुपपत्ते परिहारात । तत्र यदि बाधो न परिहृत स्यात्, लक्षणैव निरर्थिका प्रसज्येत। यथापि दुरभिनिवेशेन शैत्य-पावनत्वा-दिरूपे प्रयोजने बोधनीये, लक्षणैव व्यापार इति कश्चिदभिमन्येत तदा तटादिरूपेऽर्थे कारणत्रितय प्रदर्शनीयम् । तटरूपोऽर्थो यदि मुख्योऽभविष्यत्, तस्यापि च यदि पुनर्बाधपरामृतत्व स्यात्, तदैतत् समभविष्यत् । न च तटरूपोऽर्थो मुख्य, नापि तस्य बाध । अथ प्रयोजने लक्षणीये, तस्य तटरूपार्थेन सम्बन्ध प्रदर्शनीय । न चासौ प्रदर्शयितु शक्य, तटस्य शैत्यपावनत्वादिरूपैर्धर्मै सम्बन्धाभावात् । अतो मुख्यार्थबाध, तत्सम्बन्धश्च लक्षणाप्रयोजको नोपलभ्यते । प्रयोजनान्तर च फलमपि तथैवानुपलब्धिबाधितम् । न हि शैत्य-पावनत्वादौ लक्षयितव्ये, फलान्तर दर्शयितु शक्यम् । अत सामग्रय-

(९७) ध्वन्या०, १, १७, पृ० १४८
(९८) ध्वन्या० लोच०, १, १७, पृ० १४९

भावादेव लक्षणाफलबोधने न पद करोति। तर्हि शैत्यपावनत्वादि-रूप प्रयोजनमनुपायकमेव भवेदिति चेत्, मैवम्। अनुभवसिद्धस्य शैत्यपावनत्वादिप्रत्ययस्य अपह्नवायोगात्, शब्दस्यैव च तत्र अधिकारात् उपायाभावो न शङ्कितु योग्य। तत्र न शब्द प्रयोजनबोधे असमर्थ, बाधकेन तस्यावबोधनशक्तेरखण्डनात्। स्खलद्गतित्वाभावाच्च न लक्षणा तत्र व्यापार, किन्तु तद्भिन्न एव व्यञ्जनाख्यो ध्रुवमङ्गीकर्तव्य। यदि शैत्यपावनत्वादिरूपे प्रयोजने शब्दस्तावदसमर्थोऽभविष्यत् तदा तत्प्रतीतिरसम्भवपराहताऽभविष्यत्। यदि पुनराहोपुरुषिकया शब्द एव लक्षणाव्यापारेण प्रयोजन बोधयतीति आगृह्यते तदा प्रयोजनान्तर द्वितीयलक्षणासार्थक्यसम्पादक बोधनीयम्। तच्चेत् द्वितीय प्रयोजन लक्षणयैव बोधयितव्य तदा तृतीय प्रयोजन मृग्यम्। तस्यापि पुनर्लक्ष्यत्वे चतुर्थ प्रयोजनमन्वेष्टव्यम्। एव तत्र तत्रापि इति अनवस्था एव प्रसज्येत। तथा चोक्त मम्मटेन—

'एवमप्यनवस्था स्याद् या मूलक्षतिकारिणी'। (९९)

उक्त चाभिनवगुप्तेन—

'यदि च सिंहो वटु इति शौर्यातिशयेऽप्यवगमयितव्ये स्खलद्गतित्व शब्दस्य तर्हि तत्प्रतीति नैव कुर्यादिति किमर्थ तस्य प्रयोग। उपचारेण करिष्यतीति चेत् तत्रापि प्रयोजनान्तरमन्वेष्य, तत्राप्युपचार इत्यनवस्था। अथ न तत्र स्खलद्गतित्व तर्हि प्रयोजनेऽवगमयितव्ये न लक्षणाख्यो व्यापार। न चासावभिधा, समयस्य (सङ्केतस्य) तत्राभावात्। यद्वचापारान्तरमभिधालक्षणातिरिक्त स ध्वननव्यापार।' (१००)

ननु भवत्वनवस्था। न ह्यनवस्थामात्र दोषाय। बीजाङ्कुरादौ दोषादर्शनात्। तथा हि बीजमङ्कुरस्य जनकम्। अङ्कुरोऽपि नालकाण्डादिप्रणालिकया बीजस्य जनक इति अन्योन्याश्रयपरिहाराय तस्य जनक बीजान्तरम्, तस्यापि जनकमङ्कुरान्तरमवश्यमभ्युपेय,

---

(९९) काव्यप्र०, २, १७

(१००) ध्वन्या० लोच०, १, १७, पृ० १५०

कार्यकारणप्रवाहस्य अनादित्वात्। अनन्तबीजाङ्कुरकल्पनेऽपि न कोऽपि दोष समापतति। एव प्रकृतेऽपि योज्यम्—इति चेत्, उच्यते। द्विविधा हि अनवस्था, मूलक्षतिकरी, तद्भिन्ना च। आद्या दुष्टा, अन्या अदुष्टा। आत्माश्रयान्योन्याश्रयचक्रकानवस्थाना दोषत्वे इदमेव बीज यत् उत्पत्तौ, ज्ञप्तौ, स्थितो च प्रतिबन्धकत्वम्। उत्पत्तौ प्रतिबन्धकत्व तावत न हि स्वमेव स्वस्य कारण भवति, न हि स्वमेव स्वस्मादुत्पद्यते, कार्यकारणभावस्य भिन्नव्यक्तिनिष्ठत्वात्, न हि तदेव बीज तस्यैव बीजस्य जनकम् इति आत्माश्रये उत्पत्तेरेव प्रतिबन्धात्, तस्य दुष्टत्वम्। यदि बीजमङ्कुरस्य जनक, स च अङ्कुरो बीजस्य जनक इति कल्प्येत, तदा अन्योन्याश्रय प्रसज्येत, बीजाभावे अङ्कुरस्यानुत्पत्ते, अङ्कुरस्य चाभावे बीजस्याप्यनुत्पत्ते। न हि परस्पर जन्यजनकभाव सिध्यति। तृतीयाया, चतुर्थ्या वा कोटे कल्पने चक्रकस्याविर्भाव। तथा हि—बीजमङ्कुरस्य जनकम अङ्कुर पुष्पस्य जनक, पुष्प बीजस्य जनकम् इति कल्पनायाम् एकान्तरेण स्वापेक्षत्वमेव। तथा च यावत्पर्यन्त पुष्प नोत्पन्न भवेत् तावत् तदपेक्षस्य बीजस्य नोत्पत्ति। एवमङ्कुरसापेक्ष पुष्प बीजमपि स्वकारणत्वेन अपेक्षते इति त्रिष्वपि साक्षात् परम्परया वा स्वस्य स्वोत्पादकत्वप्रसङ्गेन न कार्यकारणभाव सिध्यति। यदि पुनरनवधिका कार्यकारणभावपरम्परा कल्प्येत तदा अनवस्था स्यात्। अनवस्था च कुत्रापि कल्पनाया अवस्थितेरभाव। तर्हि बीजमङ्कुरस्य जनकम्, एवमङ्कुरोऽपि बीजान्तरस्य जनक, एव बीजान्तरमपि अङ्कुरान्तरस्य जनकम्—एव बीजाङ्कुरव्यवतीना भिन्नभिन्नत्वात् यद्यपि न स्वोत्पत्तौ स्वापेक्षा तथापि कार्यकारणभावप्रवाहस्य अनवसानात् अनवस्था भवेदेव। तथापि सा अनवस्था न दोषाय, कालस्य अनवधिकत्वात्, कार्यकारणभावप्रवाहस्यापि अनादित्वात्। प्रामाणिकी चेयमनवस्था न बीजाङ्कुरयो कार्यकारणभाव विहन्तुमीष्टे। न हि यदेव बीज यमङ्कुर जनयति तदेव तदङ्कुरजन्यम्। किन्तु भिन्नेनैव अङ्कुरेण जन्यते। स चापि द्वितीय अङ्कुर अन्येनैव बीजेन जन्यते।

एव बीजव्यक्तिरङ्कुरव्यक्तिश्च पूर्वोत्तरभाविनी भिन्ना भिन्ना एव। अतो न स्वोत्पत्तौ स्वापेक्षा। कार्यस्य कादाचित्कत्वेन कारणस्यापि कादाचित्कत्वात् कार्यकारणपरम्परा अनादि स्वीकर्तव्या इति न कापि अनुपपत्ति। बीजविशेषात् अङ्कुरविशेषस्य तु उत्पत्तौ परस्परापेक्षाभावात् न कार्यकारणभावासिद्धिरिति मूलस्य प्रकृतस्य कार्यकारणभावस्य सिद्धत्वात् नेयमनवस्था दोषाय भवति।

एव ज्ञानेऽपि यदि अनवस्था प्रतिबन्धिका स्यात् तदा दोष एव भवेत्। तथा हि—यदि घटज्ञान पटज्ञानमपेक्षते, पटज्ञानमपि घटज्ञानम्, तदा अन्योन्याश्रय। यदि पुनस्तृतीय मठज्ञान कारणत्वेनापेक्षेत, मठज्ञानमपि घटज्ञान तदा चक्रकम्। यदि अनवधिकमेव तत्तज्ज्ञान कारणत्वेन अपेक्षित भवेत् तदा अनवस्था। सा च दोषाय स्यात्। यदि किमपि ज्ञान प्रमाणसिद्ध न भवेत्, ततो ज्ञानव्यक्तीना कार्यकारणरूपाणामानन्त्यात् किमपि ज्ञान न सिध्येदिति मूलक्षतिकरी अनवस्था। स्थितौ च आधाराधेयभावस्य भिन्नव्यक्तिकत्वात् तुल्यन्यायेन आत्माश्रयादिरनवस्थान्तो दोष प्रादुर्भवेत्। तथा हि—मनुष्य पृथिव्या स्थित, पृथिवी च दिग्गजेषु, ते च कूर्मस्य पृष्ठे, स च कूर्म आकाशे, एवमाकाशोऽपि यदि आधारान्तरमपेक्षते, तदपि आधारान्तर, तदा अनवस्था। यदि पुनर्मनुष्य स्वस्मिन्नेव तिष्ठति इति कल्प्येत तदा आत्माश्रय। यदि स्वभिन्ने पृथिव्यादौ आधारे, स च आधार पुनर्मनुष्ये तदा अन्योन्याश्रय। तृतीयादिराश्याश्रयणे चक्रकम्। अनवधिकाधाराधेयकल्पनायामनवस्था। एवमुत्पत्तौ, स्थितौ, ज्ञप्तौ च साक्षात् परम्परया वा स्वस्य स्वापेक्षत्वे आत्माश्रयादिचक्रकान्तदोष। अनवधिकतया व्यक्तिभेदाना कल्पने कस्यापि व्यक्तिभेदस्य स्वातन्त्र्येण प्रमाणासिद्धत्वे अनवस्था दुष्परिहरा। तेन च प्रकृतमपि न सिध्यति, तस्य तदन्यसिद्धिसापेक्षत्वात्।

प्रकृते च 'गङ्गाया घोष' इत्यत्र प्रयोजनसिद्ध्यधीना लक्षणा यदि प्रयोजनसिद्ध्यर्थं लक्षणान्तरमपेक्षेत, सापि च लक्षणा पुन. प्रयोजनलक्षणाम्, सापि च प्रयोजनान्तरलक्षणाम्, एवमनवधिक

एव लक्षणाप्रवाह अपेक्षणीयो भवेत् । तदा प्रकृतस्य 'गङ्गाया घोष' इत्यत्र शैत्यपावनत्वादिबोधो न सिध्येत्, तस्य प्रयोजनान्तरापेक्षित्वात् । प्रयोजनाना च लक्षणयैव बोद्धव्यानामानन्त्यात् लक्षणानामपि आनन्त्य स्यात् । एवमनन्तप्रयोजनतल्लक्षणासिद्धयधीना प्रकृते प्रयोजनसिद्धि, तदधीना च लक्षणा तदसिद्धौ नात्मानमासादयेदिति स्वोत्पत्तौ अनवधिक-कारणापेक्षणनिबन्धना अनवस्था प्रयोजनस्य लक्ष्यत्वे दुष्परिहरा स्यात् इति प्रयोजनलक्षणापक्ष सर्वथा परित्याज्य । उक्त च जयन्त-भट्टेन—

'मूलक्षतिकरीमाहुरनवस्था हि दूषणम् । (१०१)
अथ प्रयोजनविशिष्टलक्षणापक्षो विचार्यते ।

तत्र च मम्मट —

'प्रयोजनेन सहित लक्षणीय न युज्यते ।' इति (१०२)

कुत, इत्याह—

ज्ञानस्य विषयो ह्यन्य फलमन्यदुदाहृतम् ।
विशिष्टे लक्षणा नैव विशेषा स्युस्तु लक्षिते ॥' (१०३)

नन् लक्षणामूलव्यञ्जनाङ्गीकारस्य एतदेव बीज यत् अभिधया प्रतिपाद्यादर्थात् अधिकस्यार्थस्य प्रतिपत्तिर्लक्षणाबलात् जायते इति । लक्षणायाश्च सार्थवय व्यञ्जनालभ्येनैवार्थेन । यदि पुनर्लक्षणयैव अधिक-स्यार्थस्य प्रतिपत्ति शक्यसम्पादा भवेत् तदा व्यञ्जनाङ्गीकारो निष्फल गौरव वृत्त्यन्तरस्वीकारप्रयुक्तमापादयेत् । अत फलविशिष्ट एवार्थो लक्षणया प्रतिपाद्यताम् । तथा च 'गङ्गाया घोष' इत्यत्र न तीरमात्रे लक्षणा, किन्तु शैत्यपावनत्वविशिष्टे एव तीरे इति कल्प्यमाने लक्षणाया अपि सार्थवय, व्यञ्जनायाश्च अकल्पनमिति महदेव लाघव स्यात् इति आरेकाया 'प्रयोजनेन' इति ग्रन्थ उत्तिष्ठति । प्रयोजन-विशिष्ट लक्ष्य न एकेनैव लक्षणाव्यापारेण प्रतिपादयितु शक्यम् ।

(१०१) जयन्त० न्याय०, १ पृ० २१
(१०२) काव्यप्र०, २, १७
(१०३) काव्यप्र०, २, १८

कथमिति चेत्, उच्यते। लक्षणाजन्यज्ञानस्य विषयस्तीरम्। फलं तु तीरबोधानन्तरकालिकी शैत्यपावनत्वप्रतीति। अतो भिन्नकालिकत्वात् विषयफलयोरेकदा एकेनैव व्यापारेण, विशेषणविशेष्यभावेन, प्रतिपादन न सम्भवदुक्तिकम्। इत्थ च व्यापारान्तरस्य स्वीकार आवश्यक एव। तथा चोच्यते--

'ज्ञानस्य विषयो ह्यन्य फलमप्यदुदाहृतम्' इति। अत्र यथाश्रुतार्थग्रहणे न ग्रन्थस्य तात्पर्य सम्यगवगमयितु शक्यते, उपपत्तिविरोधश्च समुल्लसेत्। अतो विषयश्च फल च परस्पर भिन्ने इति यथाश्रुत न ग्राह्यम्। कि तावत् फलम् ? जन्य, ज्ञाप्य वा एतद्द्वयातिरिक्तस्य फलस्यासद्भावात्। यदि फलत्व जन्यत्व स्यात तदा पावनत्वादिक न फल भवेत्, तस्य स्वाभाविकत्वात, लक्षणया अनुत्पाद्यत्वात् कि च ज्ञानजन्यस्य ज्ञानविषयस्य च भेद एव इत्यर्थे पर्यवसिते, पावनत्वादिकस्य ज्ञानजन्यत्वाभावात् न पावनत्वादिविशिष्टलक्षणाया अनुपपत्ति लक्षणाविषयात् पावनत्वादिकात् पावनत्वादिज्ञानस्य लक्षणाजन्यस्य (विषयत्वाभावात्) भिन्नत्वेन, विषयफलयोर्भेदोऽस्त्येव।

अथ ज्ञाप्य भवतु। ज्ञाप्यत्व च स्वजन्यज्ञानविषयत्वम्। स्वपदेनात्र लक्ष्यार्थरूप ज्ञापक तीर ग्राह्यम्। तज्जन्य यत् ज्ञान शैत्यपावनत्वविषयक तस्य यो विषय स ज्ञाप्य इत्युच्यते। तथा सति, शैत्यपावनत्वस्य ज्ञाप्यत्वरूप फलत्व निर्वहत्येव। लक्षणाबलेन शैत्यपावनत्वज्ञान व्यञ्जनारूप जन्यते। तज्जन्यज्ञानविषयत्व शैत्यपावनत्वम्। अत शैत्यपादनत्व फल भवत्येव। शैत्यपावनत्वज्ञान तु जन्यम्। न च तदेव फल भवतु इति वाच्यम्। तथात्वे शैत्यपावनत्वविशिष्टतीररूपाद् विषयात शैत्यपावनत्वज्ञानरूपस्य फलस्य भेद एव। अतो विशिष्टलक्षणाया का अनुपपत्ति ? न हि शैत्यपावनत्वज्ञान तीरस्य विशेषण, किन्तु शैत्यपावनत्वमेव विशेषणम्। तथा च शैत्यपावनत्वरूपात विषयात तज्ज्ञानरूपस्य फलस्य भेदे अव्याहते, शैत्यपावनत्व यदि लक्षणया तीरविशेषणत्वेन बुबोधयिषित स्यात् तदा न कापि अनुपपत्ति। फलस्य लक्ष्यार्थेन न सम्बन्धो भवति

इत्येव तात्पर्यम्। तत्र च हेतुर्विषयफलयोर्भेद । यदि शैत्य-पावनत्वज्ञानमेव फल स्यात्, तस्य च तीरे विशेषणत्वाभावात् शैत्य-पावनत्वविशिष्टतीरे लक्षणाया न विषयफलयोर्भेदस्य विलोप । अतो जन्यत्वपक्ष विहाय जन्यप्रतीतिविषयत्वरूपज्ञाप्यत्वपक्ष उपन्यस्त प्रदीपे। सोऽपि पक्षो न सङ्गच्छते,

'प्रत्यक्षादेर्नीलादिर्विषय, फलन्तु प्रकटता, सवित्तिर्वा', इति वृत्तिविरोधात्। न हि ज्ञानेन विषये प्रकटताज्ञान जन्यते, किन्तु प्रकटताख्यो धर्म । एष हि भाट्टमीमासकाना समय । ज्ञाने सति अज्ञातपूर्वो विषयो ज्ञातो भवति। कथम् ? विषये ज्ञाततारूयस्य धर्मस्य उत्पादात्। यस्मिन् विषये ज्ञान जायते स विषयो ज्ञातो वा, प्रकटो वा भवति। ज्ञातत्व प्रकटत्व च विषयस्य धर्म । तदेव च ज्ञानस्य फलम्। तच्च जन्यमेव, न ज्ञाप्यम्, प्रकटताज्ञानस्य विषय-ज्ञानजन्यत्वाभावात्। ज्ञानेन विषये ज्ञातत्वापरपर्याया प्रकटता जन्यते। जातायाश्च प्रकटताया पश्चात् तद्विषयक ज्ञान भवति। प्रकटताख्यविषय प्रकटताज्ञानस्य जनक। विषयज्ञान विषय-निष्ठप्रकटताया जनकम्। ज्ञानजन्यप्रकटता च स्वज्ञानस्य जनिका। तथा च विषयज्ञान कारणकारणत्वेन, कुलालपितेव घटस्य, न प्रकटता-ज्ञानस्य जनक भवितुमर्हति। तथा च प्रकटताया ज्ञाप्यत्वाभावात् वृत्तौ तस्या फलत्वोक्तिर्व्यावुप्येत। अपि च यो ज्ञानजन्यज्ञानस्य विषय स न जनकीभूतज्ञानस्य विषय इति विषयफलयोर्भेदे यो नियम उपन्यस्त स न सार्वत्रिक । विशेषणज्ञानजन्य विशिष्टस्य ज्ञानम्। विशिष्ट च विशेषणसहितमेव। अतो विशिष्टज्ञानस्य विषयो विशेषणमपि भवति। तेन च ज्ञानजन्यज्ञानविषयरूप फल तज्जनक-ज्ञानस्यापि विषय इति कृत्वा ज्ञाप्यत्वरूपफलत्वपक्षेऽपि विषयफलयोर्भेदाभावात् अय नियमो व्यभिचारी। तथा च विषयफलयोस्तीर-पावनत्वादिकयोरेकज्ञानविषयत्वे न कापि अनुपपत्तिरिति व्यञ्जनाङ्गी-कारे न किमपि निमित्तम्।

सवित्तिस्तु अनुव्यवसाय। ज्ञानविषयक ज्ञानमनुव्यवसाय।

इन्द्रियार्थसन्निकर्षेण घटे प्रत्यक्षज्ञानमुत्पद्यते। तेन च घटोऽस्तीति व्यवहार सम्भवति। घटविषयक ज्ञान तु न स्वप्रकाशम्, किन्तु ज्ञानान्तरवेद्यम्। निश्चयात्मक ज्ञान च व्यवसाय इत्यपि व्यपदिश्यते। तद्विषयक ज्ञान अनु पश्चात् व्यवसाय इति व्युत्पत्त्या अनुव्यवसाय इत्याख्यायते। अनुव्यवसाय, सवित्ति, मानसप्रत्यक्षमिति च ज्ञानविषयकज्ञानस्य समाख्याभेद। ईदृशी सवित्तिश्च स्वविषयभूतज्ञानजन्या। अत सवित्तेर्जन्यत्वमेव, न जन्यज्ञानविषयत्वरूप ज्ञाप्यत्वमिति वृत्तिविरोधात् न ज्ञाप्यत्वपक्षोऽपि समुपादेय। तर्हि कीदृशमेव फलत्व ग्रन्थकारस्य मम्मटस्य विवक्षितम्? न च जन्यज्ञाप्यसाधारण फलत्व सम्भवदुवितकम्, उभयानुगतस्य प्रवृत्तिनिमित्तस्याभावात्। तथा च कारिका वृत्तिश्च उभयी असमजसेव प्रतीयते। इत्याक्षेपे, प्रतिविधीयते। 'ज्ञानस्य विषयो ह्यन्य' इत्यादिकारिकायाम् अन्यपदम् अन्यकालवृत्तिपरम्। तथा च ज्ञानस्य विषय पूर्वकालवृत्ति, फल च तस्य परकालवृत्ति इति भिन्नकालवृत्तित्वेन विषयफलयोर्भिन्नत्वमेव प्रतितिष्ठति। तथा च फलत्व जन्यत्वमिति ग्राह्यम्। शैत्यपावनत्वादे फलत्वोक्तिरौपचारिकी। तज्ज्ञानस्यैव फलत्वेन विवक्षितत्वात्। तथा च न किचिदसमञ्जस कारिकाया वृत्तौ वा। तथा हि लक्षणायास्तीरमेव विषय, फल च शैत्यपावनत्वज्ञानम्। उभयोर्नैकेनैव लक्षणाज्ञानेन विषयीकरण सम्भवति, भिन्नकालिकत्वात्।

ननु तीररूपलक्ष्यज्ञानस्य न शैत्यादिज्ञान फलम्, किन्तु शक्यसम्बन्धरूपलक्षणाया। तथा च न किचिद् दूषणम्, उभयोर्विषयप्रयोजनयोर्लक्षणाजन्यज्ञानविषयत्वे।

अत्र केचिदित्थ समादधति। अन्वयानुपपत्त्या हि लक्षणा प्रवर्तते। सा च यावदेव अन्वयोपपादक तावदेव विषयीकुर्यात्, न तु अनुपपादकमपि। तटेनैव च अन्वयानुपपत्तिपरिहारे पावनत्वपर्यन्त न प्रसरेत् लक्षणा। ननु नेष नियम। यावदेव अपेक्षित तावदेव कारणेन सम्पाद्यते। तथा हि तापोपशमनाय गृहीत चन्दन तापमुपशमय्य अनपेक्षित शैत्यमपि जनयति। एव लक्षणा तटरूपमर्थं

बोधयित्वा पावनत्वादिरूपमधिकमर्थं यदि बोधयेत्, का तत्र असम्भावना—इति चेत्, मैवम् । विषम उपन्यास. । चन्दन हि अचेतनम् । स्वरूपसदेव (अज्ञात सदेव) कार्यं जनयति । अनपेक्षितस्य शैत्यादिकस्य जनकत्व न तस्य विरुद्धम् । लक्षणा तु ज्ञानरूपैव । 'शक्यसम्बन्धो लक्षणा' इति नैयायिकानामपि मते प्रत्यक्षभिन्नस्य प्रमाणस्य ज्ञानकरणकत्वनियमात् शक्यसम्बन्धस्य ज्ञानमेव लक्षणा इति पर्यवस्यति । तथा च न चन्दनतुल्यत्वमापादनीयम् । अतो यावदेव अन्वयस्योपपादक तावदेव लक्षणा विषयीकुर्यात् इति स्थितम् । अन्वयानुपपादक च शैत्यपावनत्वादिक तद्भिन्नेन व्यञ्जनात्मकेन व्यापारेणैव प्रतिपाद्यते इत्यवश्यमभ्युपेतव्यम् ।

यत्तु अत्र चण्डीदासेन यथाश्रुतग्रहणेन व्याख्यात तन्न विचार सहते । तथा हि एतदेव तस्य व्याख्यानस्य तात्पर्यम् । कि फलपदेन विषयातिरिक्त किमपि जन्य विवक्षितम्, विषयगतो वा कोऽप्यतिशय । आद्ये, विषयफलयोस्तीरशैत्यपावनत्वादिकयोरेकज्ञानग्राह्यत्वेऽपि न काप्यनुपपत्ति । गोस्वामिगतप्रीति शैत्यपावनत्वादिकाद् भिन्ना लक्षणाज्ञानस्य फल स्यात् । इत्थ गोस्वामिगतप्रीतिर्विषयाद् भिन्ना एव । तथा हि शैत्यपावनत्वविशिष्टे गङ्गातीरे घोषस्य सद्भाव ज्ञात्वा—'मदीया गात्र सुखेन तिष्ठन्ति' इत्यध्यवस्यन्, गवां स्वामी, नितरा प्रीतिमनुभवेदिति प्रीतिलक्षणस्य फलस्य शैत्यपावनत्वविशिष्टतीररूपाद्विषयाद् भेद एव । तथा च लक्षणाफलविषययोर्भेदेन शैत्यपावनत्वविशिष्टे तीरे लक्षणाङ्गीकारेऽपि न काप्यनुपपत्ति । एव च शैत्यपावनत्वज्ञानार्थं व्यञ्जना नापेक्षणीया । तथा च महदवैशसमापतेत् । अथ विषयगतोऽतिशय फलमिति पक्षे, प्रयोजनज्ञानरूपे विवक्षिते फले एव व्यभिचार । न हि शैत्यपावनत्वज्ञानेन विषये तटे कोऽप्यतिशय उत्पाद्यते । तेन हि केवल गोस्वामिन सन्तोषमात्र जन्यते, न तु तटगत किंचिदिति यथाश्रुते ज्ञानफलयोर्भेद इति पक्षे न विवक्षितार्थसिद्धि । अतस्तटप्रतीतिरूपलक्षणाया शैत्यपावनत्वप्रतीतिरूपफलस्य भिन्नकालत्वेन अभिन्नव्यापारविषयत्वमसमीचीनमिति व्यञ्जना

फलप्रतीत्यर्थम् अवश्यमङ्गीकार्या ।

अस्मिन् चण्डीदासव्याख्याने गोविन्दठक्कुरस्य महती अनास्था । यथाश्रुतेऽपि ज्ञानस्य फल विषयाद् भिन्नम् इति न विवक्षितम् । विषयातिरिक्तफलेन भाव्यमिति न नियम किन्तु ज्ञानस्य फल न ज्ञानस्य विषय इत्येव तात्पर्य व्याख्येयम् । तथा च शैत्यादेर्लक्षणाजन्यप्रतीतिविषयत्वे शैत्यादिक न लक्षणाया प्रयोजन भवेत्, इत्येव कारिकायास्तात्पर्यम् । इत्थ च न गोस्वामिप्रीत्यादिना फलेन गतार्थत्वमापादनीयम् । तीरशैत्यादिकयोर्लक्षणारूपैकज्ञानविषयत्वासभवो भिन्नकालिकत्वादिति यत् सिद्धान्तित तत्र न कस्यापि विप्रतिपत्ति ।

वस्तुतस्तु शैत्यपावनत्वादिविशिष्ट तीरमिति यदि लक्षणयैव बोध्य स्यात् तदा लक्ष्यतावच्छेदकस्य शैत्यपावनत्वादे पूर्वमेव ज्ञानमपेक्षित भवेत्, विशिष्टज्ञानस्य विशेषणज्ञानजन्यत्वनियमात् । न हि शैत्यपावनत्वादिक तीरस्य धर्म केनापि प्रमाणेन प्रमापित, तस्य जलरूपगङ्गाधर्मत्वात् । न हि अन्यधर्म अन्यत्र प्रतीयते, ऋते भ्रमात् । न हि भ्रमसिद्धमेव भवतु शैत्यपावनत्वादिक तीरस्य धर्म इति वदनीय. प्रमाणबाधपरिहारार्थमेव लक्षणाया आश्रयणात्, लक्ष्यार्थस्य च प्रमाणबाधितत्वे कथ प्रमाणबाधपरिहार सम्भवेत् । लक्षणा च शब्दप्रमाणस्य व्यापार. । तथा च तेन व्यापारेण अप्रामाणिकोऽर्थ प्रत्याययितुमुचित. । तर्हि कथकार शैत्यपावनत्वविशिष्टे लक्षणा उपपत्तिमती स्यात् । यदि पुन प्रमाणबाधितमप्यर्थ शब्द प्रतिपादयेत् तर्हि यथाश्रुतपरित्यागे का युक्ति ? गङ्गाजले घोषाधिकरणत्व प्रमाणबाधितमिति यथाश्रुत परित्यज्य तीररूपोऽर्थो लक्षणया प्रतिपाद्यते इति हि उपपत्ति । सा चेत् लक्षणा प्रमाणबाधितमर्थ गमयेत् तदा प्रमाणविरोधस्तदवस्थ एव स्यात् इति लक्षणया कि वा कृत्यम् । अतस्तीररूपमेवार्थ लक्षणा गमयितु प्रभवति, न तु शैत्यपावनत्वादिविशिष्टम्, शैत्यपावनत्वादेस्तीरधर्मत्वाभावात्, तीरविशेषणत्वायोगात् । ननु व्यञ्जना कथ शैत्यपावनत्वविशिष्ट तीर प्रमाणबाधित बोधयेत् इति चेत्, मैवम्, व्यञ्जनाया

प्रमाणबाधायोगात् । सर्वप्रमाणपदवीमुत्तीर्णोऽय व्यञ्जनाव्यापारो धर्मिग्राहकमानसिद्ध । तथाचोक्त जगन्नाथेन—

'व्यक्तेस्तु बाधितार्थबोधकत्व धर्मिग्राहकमानसिद्धमिति व्यक्तिवादिनामदोष इति ।' (१०४)

एतदेव मनसिकृत्य नैयायिकप्रकाण्डेन जयन्तभट्टेनापि—

'अथवा नेदृशी चर्चा कविभि सह शोभते ।
परमगहनस्तर्कज्ञानामभूमिरय नय ॥' (१०५)

इति वदता, व्यञ्जनाया कविप्रतिभामात्रसिद्धाया न तर्केण खलीकरण समुचितमिति सिद्धान्त आलम्बित । अत खलु विशिष्टे तटादौ लक्षणाया असम्भवात्, तटादौ लक्षिते सति, शैत्यपावनत्वादयो धर्मा प्रतीयन्ते । कस्तत्र व्यापार ? अभिधालक्षणयोरसामर्थ्य प्रतिपादितमेव तत्र । या च तात्पर्याख्या वृत्तिर्जयन्तभट्टादिभि. प्राचीनैर्नैयायिकैरङ्गीकृता सा पदार्थानामन्वयबोधने एव उद्धुरकन्धरा, तदन्यत्र अनधिकृता, अन्वयबोधानन्तरभाविन्या प्रयोजनप्रतिपत्तौ न व्यापार कर्तुमर्हति । शब्दैकगम्ये च प्रयोजने, व्यापार विना च शब्दस्य अर्थावगमने सामर्थ्याभावात्, केनापि व्यापारेण भवितव्यम् । स च व्यापार एतत्त्रितयातिरिक्तो भवितुमर्हति । स एव च ध्वनिकारेण, नव्यालङ्कारप्रस्थानप्रजापतिना, आनन्दवर्धनेन प्रामाणिकतमेन व्यञ्जन-ध्वननादिशब्देन समाख्यात । प्रतिपादित चैतल्लक्षणाप्रयोजकशैत्य-पावनत्वादिरूपफलप्रतीतौ व्यञ्जनैव प्रभवति । सा च अवश्य स्वानु-भवम् अप्रत्याचक्षाणैस्तत्त्वजिज्ञासुभि कुतर्काभ्यासाहितसन्तमसेन अतिरस्कृतबुद्धिभिरवदातमतिभि प्रकामम् अभ्युपगमनीया माननीया चेति ।

लक्षणामूला व्यञ्जना प्रतिपादिता । सैव च अविवक्षितवाच्यो ध्वनि । स च अर्थान्तरसक्रमितवाच्य उपादानलक्षणामूल । अत्यन्तितिरस्कृतवाच्यश्च लक्षण-लक्षणामूल, ध्वनिभेदप्रस्तावे

(१०४) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११५
(१०५) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५

निरूपयिष्यते । अभिधामूला व्यञ्जना एव विवक्षितान्यपरवाच्यो ध्वनि स च शब्दशक्तिमूल, अर्थशक्तिमूलश्च । तत्र शब्दशक्तिमूलो ध्वनिरधुना निरूप्यते । अत्र मम्मटस्य लक्षण यथा —

'अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते ।
सयोगाद्यैरवाच्यार्थधीकृद् व्यापृतिरञ्जनम् ॥' (१०६)

इति ।

ध्वने. प्रकारभेदान्विस्तरत. काव्यप्रकाशस्य चतुर्थे उल्लासे वक्ष्यति मम्मटभट्ट । द्वितीये उल्लासे तु—

'स्याद् वाचको लाक्षणिक शब्दोऽत्र व्यञ्जकस्त्रिधा' ।

इत्युद्देशक्रमानुसारेण वाचकलक्षकयोर्निरूपणादनन्तरम् अवसरप्राप्त व्यञ्जकशब्द लक्षयन् तदुपपादिका शब्दशक्तिमूलां व्यञ्जनाम्, उपोद्घातविधया प्रथम निरूपयति स । शब्दस्य व्यञ्जकत्वे शाब्द्या एव व्यञ्जनाया उपयोगात् सैव शब्दशक्तिमूला व्यञ्जना प्रस्तूयते ? अनेकार्थस्य शब्दस्य सर्वेष्वर्थेषु शब्दसकेतग्रहस्य तुल्यत्वात्, सर्वेषामेवार्थाना प्राकरणिकानामप्राकरणिकाना च उपस्थितौ सम्भवन्त्या, सयोगादिभिर्निमित्तैरेकतरस्मिन्नेवार्थे, अभिधाया, शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते सति, तस्यैवार्थस्य इतरान्वयेन शाब्दबोधे सवृत्ते सति, यत् अप्राकरणिकस्यार्थस्य प्रतीतिर्भवति तत्र न अभिधाव्यापार, तस्या प्राकरणिकार्थोपस्थापनेनैव उपक्षयात्, लक्षणायाश्च निमित्ताभावेनैव अनुपस्थानात् व्यापारान्तरमन्वेष्टव्यम् । स च विलक्षणो व्यापारो व्यञ्जना एव ।

नियन्त्रणस्य अयमेवार्थो यत् अर्थविशेषस्यैव उपस्थितौ सत्यां, द्वितीयार्थस्मृतिर्न भवति सयोगादिना ज्ञानेन प्रतिबन्धात् । सयोगादिना प्रथमार्थे तात्पर्यग्रहणम्, तात्पर्यग्रहणेन द्वितीयार्थस्मृति प्रतिबध्यते इति पक्षद्वयम् । श्लेषे तु उभयोरपि अर्थयो. प्रकृतत्वात् तात्पर्यविषयत्वाच्च न कतरस्याप्यर्थस्य प्रतिबन्ध कल्प्यते । यदि सयोगादिकं न नियन्त्रक भवेत्, तदा शाब्दबुद्धेर्नानार्थविषयत्वापत्तिर्दुर्निवारा

(१०६) काव्यप्र०, २, १९

स्यात्। एतस्यैव उपोद्बलनार्थं भर्तृहरे—'सयोगो विप्रयोगश्च' इत्यादिकारिकाद्वयमुपन्यस्यति मम्मटभट्ट। अथ एकया शक्त्या एकार्थोपस्थापनेन शाब्दबोधघटनादनन्तर, द्वितीयया शक्त्या अभिधा-रूपया द्वितीयार्थस्य उपस्थितिर्भवेदेव, न तदर्थं व्यञ्जना उपासनीया इति चेत्, न। प्रकरणादिज्ञानस्येव अनुपरतस्य प्रतिबन्धकत्वात् न द्वितीयार्थस्य अभिधानम्। अन्यथा अप्राकरणिकस्यापि अर्थस्य कथ न प्रथम शाब्दबोधविषयत्वम्? नानार्थविषयत्वे च नानार्थगोचर शाब्दबोध अनुभवविरुद्ध. आपद्येत। ननु प्रकरणज्ञानेन अप्राकरणि-कस्यार्थस्य यथा अभिधानप्रतिबन्ध क्रियते, तथा च तस्य न शाब्दबोध-विषयत्वम्, एव व्यञ्जनयापि तदर्थबोधने कथ न प्रतिबन्ध क्रियते, प्रकरणज्ञानस्य प्रतिबन्धकत्वशक्तेरनुपघातादेव इति चेत्, मैवम्। व्यञ्जनाया अप्राकरणिकार्थोपस्थापकत्वेनैव समुल्लासात् धर्मिग्राहक-मानसिद्धमस्या. प्रकरणज्ञानाप्रतिबध्यत्वम्। यद् वा व्यञ्जनाज्ञानस्य उत्तेजकत्व कल्पनीयम्। तथा सति, सत्यपि प्रतिबन्धके प्रकरणज्ञाने, व्यञ्जनाया द्वितीयार्थोपस्थितौ न कुण्ठीभाव प्रकरणज्ञानस्य अभिधा प्रत्येव प्रतिबन्धकत्व फलबलात् कल्प्यम्।

अन्ये तु एव व्याचक्षते। नियन्त्रणम् अपरार्थोपस्थापन-प्रतिबन्ध इति तु न हृदयावर्जकम्। नानार्थशब्दजन्यशाब्दबुद्धौ तात्पर्यनिर्णयस्य हेतुत्वमवश्य कल्पनीयम्। तत्र प्रथम नानार्थ-शब्दात् अनेकार्थोपस्थापनेऽपि, प्रकरणादिभिर्यस्मिन्नर्थे तात्पर्यनिर्णयो भवति तस्यैवार्थस्य अन्वयबुद्धिर्जायते, नान्यस्य, इत्येतावतैव निर्वाहे एकमात्रस्य अर्थस्य उपस्थिति, अथोन्तरोपस्थितौ प्रतिबन्धकत्व च न कल्पनीयम्। एव च नानार्थस्थले प्रकरणादिज्ञानेन तात्पर्यनिर्णये, प्राकरणिकार्थस्य शाब्दबोधे जाते, अप्राकरणिकस्य अतात्पर्यविषयस्य कथ शाब्दबुद्धिविषयत्वम् इति प्रश्ने अभिधाभिन्नस्यैव व्यापारस्य प्रभावात् इत्यवश्याभ्युपगन्तव्यम्। तच्च व्यापारान्तर व्यञ्जना। ननु प्राकरणिकस्यार्थस्य प्रथम शाब्दबोधो जायताम्, अनन्तरं द्वितीयोऽप्यर्थ. अभिधया एव प्रतिपाद्यो भवन् द्वितीय शाब्दबोध

सम्पादयतु इति वाच्यम् । अभिधया अर्थबोधे तात्पर्यज्ञानस्य हेतुत्वात्, तात्पर्यस्य च प्रकरणादिना निरूप्यत्वात्, अतात्पर्यविषये अभिधाया. प्रवृत्तिरेव न सम्भवति । न च व्यञ्जनाजन्यबोधे तात्पर्यज्ञानं कारणम् । ननु नियन्त्रण खलु एतस्मिन्नेवार्थे वक्तुस्तात्पर्य-मिति तात्पर्यग्रहणानुकूलव्यापार इत्युक्तम् । तथा सति एकमात्रार्थस्य स्मरणम् अपरार्थोपस्थानस्य प्रतिबन्धो न नियन्त्रणम् । एवं च 'विशेषस्मृतिहेतव' इत्युक्ति· कथ संगच्छेत । अपरार्थस्य उपस्थानं प्रति प्रतिबन्धकत्वाभावे सयोगाद्यैरनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकताया नियन्त्रणोक्तिर्मम्मटभट्टस्य कथ समञ्जसा भवेत् इति चेत्, 'विशेषस्मृति-हेतव' इत्यस्य भर्तृहरिग्रन्थस्य अयमेवार्थ । विशेषस्य अन्यतरार्थस्य स्मृतिस्तात्पर्यनिर्णय. । सयोगादिना वाचकताया नियन्त्रण च एकार्थ-मात्रविषयकतात्पर्यबोधनेन तस्यैव शाब्दबुद्धिविषयत्वम् इत्यर्थः । 'अवाच्यार्थधीकृत्' इति कारिकाग्रन्थे अवाच्य अतात्पर्यविषयार्थः इति बोद्धव्यम्। इत्थ च भर्तृहरिग्रन्थ, मम्मटग्रन्थश्च सामञ्जस्यमश्नुवाते ।

ननु व्यञ्जनापि पदस्यैव शक्ति । प्राकरणिकार्थबोधादनन्तर पदज्ञानस्य क्षणिकत्वात् निवृत्तौ कथ व्यञ्जनया अप्रकृतार्थस्य प्रतीति. साध्यते इति चेत्, उच्यते । प्रथमार्थप्रतीतेरेव पदव्यापारत्वात्, तद्द्वारेण पदमेव द्वितीयार्थव्यञ्जने हेतुर्भवेत । कारणस्य व्यापारस्य वा सत्त्वे कार्योत्पत्तिरप्रत्यूहैव इति केचिदाहु । शक्यार्थप्रतीतौ यथा शक्यतावच्छेदकस्य प्रतीति, एव तद्वाचकशब्दस्यापि विशेषणतया भान नान्तरीयकम् । अत· प्राथमिकशक्यार्थज्ञानस्य सत्त्वे पदज्ञानस्यापि सत्त्वात् न व्यञ्जना अकारणिका भवति, पदस्यैव तदाश्रयात् । तथा हि—'पदस्य स्वरूपमपि शक्यार्थ' इत्येष वैयाकरणाना समय । यथा घटरूपस्य शक्यार्थस्य प्रतीतौ घटत्वस्य प्रतीतिरेव घटशब्दस्यापि शक्यार्थे स्वरूपेण विशेषणतया भानमवर्ज-नीयम् । तथा च शब्दभेदे अर्थभेदात्—

'उदेति सविता ताम्रस्ताम्र एवास्तमेति च ।
सम्पत्तौ च विपत्तौ च महतामेकरूपता ॥' (१०७)

(१०७) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ४६३

इत्यत्र ताम्रपदस्थाने रक्तपददाने, उद्देश्यप्रतिनिर्देश्ययोरपेक्षितः अभेदाध्यवसायो न घटेत । तेन च 'सम्पत्तौ च विपत्तौ च महतामेक रूपता' इत्यर्थान्तरन्यासो न निर्वहेत्, रक्तपददाने पदभेदे अर्थभेद-प्रतीते । उक्त च भर्तृहरिणा—

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके य शब्दानुगमादृते ।
अनुविद्धमिव ज्ञान सर्व शब्देन भासते ॥ (१०८)

तथा च अर्थप्रत्यये शब्दप्रत्ययस्य सत्त्वात् न शब्दस्योपरम. । आवृत्त्या पुनरुच्चारणलक्षणया पदज्ञान सुलभमित्यपरे । एव नानार्थस्थले अनुरणनात्मक व्यञ्जन शब्दजन्य भवति । ननु कथ शब्दशक्तिमूल व्यञ्जनमित्युच्यते ? 'सर्व वाक्य सावधारणम्' इति न्यायेन शब्द-शक्तिमूलमित्यस्य शब्दशक्तिमात्रमूलकमित्यर्थे प्राप्ते, अर्थशक्तेर्व्यव-च्छेदप्रतीते, शब्दस्यैव द्वितीयार्थबोधे व्यापार· इति विवक्षाया न कोऽपि हेतु, वाच्यार्थमप्रत्याययन् शब्दो न व्यङ्ग्यार्थप्रत्यायने समर्थो भवति । अत. अर्थस्यापि, अर्थस्यैव वा, व्यञ्जकत्वमुररीकर्तव्यमिति चेत, उच्यते । न खल्वर्थस्य व्यञ्जनोपयोगित्वमपह्नूयते । शब्दस्य परिवृत्त्यसहत्वात् पर्यायेण शब्दार्थबोधने व्यङ्ग्यार्थप्रतीतेरदर्शनात्, इय व्यञ्जना शब्दशक्तिमूला इत्यभिधीयते । न च तावता अर्थस्य व्यापारस्त्रुटयति । वक्ष्यते च अर्थस्यापि सहकारित्व शाब्दध्वनौ । एवमर्थध्वनावपि शब्दस्य व्यापार अनपलपनीय, शब्दार्थयो सहत्य-कारित्वात् इति मम्मटभट्टादीना ध्वनिकारानुयायिना तात्पर्यम् ।

अत्र अन्ये प्रत्यवतिष्ठन्ते । यत् तावदुक्तम्—नानार्थस्थले सयोगादिभिरेकार्थस्यैव उपस्थिति, तस्यैवार्थस्य अन्वयबोधे प्रवेश·, अर्थान्तरस्य उपस्थितौ प्रकरणादिज्ञानस्य प्रतिबन्धकत्वात् इति तत् नानुभविकम् । नानार्थात् अर्थद्वयस्य उपस्थितावपि प्रकरणादिज्ञानेन तात्पर्यनिर्णये तद्विषयस्यैवार्थस्य शाब्दबोधोपपत्तेर्न एकार्थमात्रो-पस्थितिनियम. कल्पनीय, अपरार्थोपस्थापकसामग्र्या· पदज्ञानरूपाया: सत्त्वे तदर्थस्य प्रतीतेरप्रतिबन्धात् । न च, प्रकरणादिज्ञान तदुत्थं

(१०८) भर्तृ० वाक्यप०, १, १२४

तात्पर्यज्ञान वा अपरार्थोपस्थाने प्रतिबन्धक भवति इति वक्तव्यम्। स्मृतेर्निमित्त सस्कारस्तदुद्बोधश्च। तयो सत्त्वे तत्कार्या स्मृतिर्नोपपद्यते इति न क्वापि दृष्टम्। प्रकृते एव अय प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावो न स्मृत्यन्तरे इत्यपि न मनोज्ञम्, तादृशकल्पनाया निर्बीजत्वात् अनुभवविरुद्धत्वाच्च। तथा हि नानार्थशक्तिविषयकदृढसस्कारवता प्रकरणज्ञानवतामपि 'प्यो रमणीयम्' इत्यादिवाक्यात् जलदुग्धरूपार्थद्वयप्रतीतिर्भवत्येव। अन्यथा अप्रकरणज्ञा पाशुरपादा प्रकरणाद्यभिज्ञै नूनमस्य पय शब्दस्य दुग्धे तात्पर्य, न तु जले, इति कथ बोध्यन्ते। यदि प्रकरणादिज्ञानम् अप्राकरणिकार्थस्य स्मृति प्रतिबध्नीयात्, कथं तर्हि प्रकरणज्ञा अप्राकरणिकजलरूपार्थपरिज्ञानाभावात् जले तात्पर्य व्यासेधेयु, अत. प्रकरणज्ञान, तदधीन तात्पर्यज्ञान वा द्वितीयार्थोपस्थितौ प्रतिबन्धकमिति कल्पनमप्रामाणिकम्।

ननु प्रकरणादिज्ञानात् प्राकरणिकेऽर्थे तात्पर्ये गृह्यमाणे, शक्तिलभ्य तमेवार्थमादाय शाब्दबोधे निर्वृत्ते यत् अप्राकरणिकस्यार्थस्य अतात्पर्यविषयीभूतस्य द्वितीय शाब्दबोधो जायते तत्र द्वितीयार्थे न शब्दस्य अभिधा व्यापार, किन्तु व्यजनैव इति कल्पनीयम्—इति चेत्, नैतदपि हृदयङ्गमम्। अप्राकरणिकेऽर्थे अभिधामपह्नुवान. इद प्रष्टव्य। कि नानार्थस्थले सर्वत्रैव अप्राकरणिकेऽर्थे व्यञ्जनाया समुल्लास, उत क्वचिदेव इति। नाद्य. पक्ष। प्राकरणिकाप्राकरणिकयोरुभयोरेव शाब्दबोधे सर्वत्र अभ्युपगम्यमाने तात्पर्यज्ञानमेव कारणमिति कल्पन निरवकाशमेव। न च, शक्तिजन्यबोधे एव तात्पर्यज्ञान कारणम्, व्यञ्जनया बोधे तात्पर्य न व्याप्रियते इति वाच्यम्। अतात्पर्यार्थबोधस्यापि सार्वत्रिकत्वे अभिधयैव उपपादने सम्भवति, व्यञ्जनाकल्पनाया न किमपि निमित्तम्। अथ नानार्थशब्दात् अर्थद्वयोपस्थितौ तुल्यवज्जाताया प्रकरणादिना गृहीततात्पर्यस्य एकतरस्यैवार्थस्य प्रथम शाब्दबोधो जायते, अनन्तर द्वितीयार्थस्य इति नियम अवश्याभ्युपेतव्य। अन्यथा अतात्पर्यविषयस्यापि अर्थस्य प्रथम शाब्दबोधविषयत्व न केनापि निवारणीयम्। अनन्तर या

द्वितीयार्थविषया शाब्दधी सा व्यञ्जनारूपव्यापारान्तरसाध्या इति व्यक्तिवादिना पक्ष । एतदपि न सहृदयहृदयावर्जकम् । श्लेषे यथा उभयोरपि अर्थयो अभिधयैव प्रतिपत्ति, एव प्रकृतेऽपि प्राकरणिकाप्राकरणिकयोरर्थयो शक्त्या बोधने, न किमपि प्रतिबन्धकम् । न च, विषम उपन्यास, श्लेषे अर्थद्वयेऽपि प्रकरणसाम्यात् तात्पर्यज्ञानमस्ति इति द्वयोरप्यर्थयोरभिधेयत्वम्, दार्ष्टान्तिके तु अन्यतरस्मिन्नेव प्रकरणादिज्ञानाधीन तात्पर्यज्ञानमिति द्वितीयार्थस्योपस्थितिर्व्यञ्जनयैव सम्पाद्या इति वाच्यम्, तात्पर्यज्ञानकारणताया एव अनभ्युपगमात् । अतो यथा श्लेषे तथा प्रकृतेऽपि अर्थद्वयस्य शक्त्यैव उपस्थितौ सम्भवन्त्या, कुतस्तात्पर्यज्ञानस्य शाब्दबोधे हेतुत्वम्, कुतस्तरा वा अप्राकरणिकस्य द्वितीयार्थस्य व्यङ्ग्यत्वपक्ष ? ननु माभूत् सर्वत्र तात्पर्यज्ञान शाब्दबोधे कारणम्, प्राभाकराणामेवाय सिद्धान्तो यत् अपौरुषेयात् वेदादन्यत्र तात्पर्यज्ञान शाब्दबोधे कारणम् । एतच्च मतम् उदयनेन न्यायकुसुमाञ्जलौ अवेदेऽपि वेदत्वभ्रान्त्या तात्पर्यज्ञान विनैव शाब्दबोधस्य, गलेपादुकान्यायेन, अङ्गीकारयितव्यस्य प्रदर्शनात् न तात्पर्यज्ञान वेदे इव लोकेऽपि शाब्दबुद्धिहेतुरिति पक्ष सुस्थित । तथा च नानार्थस्थलेऽपि श्लेषे इव अर्थद्वयस्य शक्तिवेद्यत्वे न किमपि प्रतिबन्धकम् । यच्च पुनर्वर्धमानेन नानार्थस्थले तात्पर्यज्ञानस्य प्राकरणिकार्थोपस्थापने उपयोग अङ्गीकृत स 'कृत्वाचिन्तया' । भवतु वा प्राकरणिकार्थस्य प्रथमोपस्थितौ प्रकरणज्ञानाधीनतात्पर्यज्ञानस्य उपयोग, तथापि अप्राकरणिकार्थस्य शक्तिवेद्यत्वे न किमपि बाधकम् । यथा व्यक्तिवादिना पुनरपि शब्दोपस्थितिः सिध्यति, तथैव द्वितीयार्थशक्यत्ववादिनामपि भविष्यति इति न कापि अनुपपत्ति ।

अथ क्वाचित्कव्यञ्जनोल्लासरूप. अन्त्यः पक्ष परीक्ष्यते । कथं नानार्थस्थले क्वचिदेव व्यञ्जनाप्रवृत्ति., न सर्वत्र ? व्यङ्ग्यार्थविषयककवितात्पर्यज्ञानमेव व्यञ्जनोल्लासे हेतुरिति चेत्, न । व्यङ्ग्यार्थबोधे तात्पर्यज्ञानं न कारणमिति भवदीय एव पक्ष । तथा हि यत्र अश्लील दोष, तत्र अप्राकरणिकेऽर्थे कवितात्पर्यस्य विरहात् न तदर्थज्ञानमुदियात् । अनुभवसिद्ध च तदर्थज्ञानम् । यथा—

'जैमिनीयमल धत्ते रसनायामय द्विज ।' (१०९)

इत्यत्र अलम् अत्यर्थम् इति प्राकरणिके शाब्दबोधे जाते, जैमिनीय मलं विष्ठा धत्ते इति जुगुप्सितस्यार्थस्य बोध कवितात्पर्यस्य अविषयः, न बुध्येत प्रतिपत्त्रा, अनुभवसिद्धश्चायमर्थ । अतो न तात्पर्यज्ञान क्वाचित्कव्यञ्जनोल्लासे कारणम् । अथ श्रोतु शक्तिविशेष एव व्यञ्जनाया उल्लासे हेतु, स च फलबलात् चमत्कारिण्येव अर्थे व्यञ्जनामुल्लासयति, न अचमत्कारिणि इति व्यञ्जनोल्लासस्य क्वाचित्कत्व निर्व्यूढमेव इति चेत्, न । स एव नियन्त्रितशक्तेरुल्लासको भवतु इति नानार्थस्थलेऽपि न व्यञ्जना अभ्युपगमनीया । कि च—

'दुर्गालङ्घितविग्रहो मनसिज सम्मीलयस्तेजसा
प्रोद्यद्राजकलो गृहीतगरिमा विश्वग्वृतो भोगिभि. ।
नक्षत्रेशकृतेक्षणो गिरिगुरौ गाढा रुचि धारयन्
गामाक्रम्य विभूतिभूषिततनू राजत्युमावल्लभ ।।' (११०)

'भद्रात्मनो दुरधिरोहतनोर्विशाल-
वशोन्नते कृतशिलीमुखसग्रहस्य ।
यस्यानुपप्लुतगते परवारणस्य
दानाम्बुसेकसुभग सतत करोऽभूत् ।।' (१११)

इत्यादिनानार्थस्थले येन पुरुषेण द्वितीयार्थे सङ्केतो न ज्ञात, गृहीतपूर्वो वा सङ्केत पश्चात् विस्मृत, तस्य पुरुषस्य द्वितीयार्थस्य ग्रहणं कथ न व्यञ्जनया जायते, अत शक्तिज्ञानमपि तत्र व्यञ्जनाहेतुत्वेन अपेक्ष्यते इति चेत्, न । कि सर्वत्र व्यङ्ग्यबोधे शक्तिज्ञान हेतुः, उत क्वचित् ? नाद्य ।

'नि शेषच्युतचन्दन स्तनतट निर्मृष्टरागोऽधरो
नेत्रे दूरमनजने पुलकिता तन्वी तवेय तनुः ।
मिथ्यावादिनि दूति बान्धवजनस्याज्ञातपीडागमे
वापी स्नातुमितो गतासि, न पुनस्तस्याधमस्यान्तिकम् ।।' (११२)

---

(१०९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११५
(११०) साहित्यद०, २. पृ० ५०
(१११) काव्यप्र०, २, पृ० २१
(११२) काव्यप्र०, १, पृ० ४–५

इत्यादिस्थले शक्तिज्ञानं विनापि व्यङ्ग्यार्थप्रतीतिदर्शनात्। अ नानार्थस्थले एवाय नियम शवते प्रथमार्थे नियन्त्रितत्वात्, नान्यत्र इति द्वितीय पक्ष एव उपादेय इति चेत्, न, एतादृशकार्यकारणभाव-कल्पने गौरवात्, नियन्त्रणस्य च पूर्वमेव दूषितत्वात् अत —

'तद्धेतोरेव तद्धेतुत्वमस्तु, मध्ये कि तेन'

इति न्यायेन व्यञ्जनोल्लासहेतुना शक्तिज्ञानेन द्वितीयार्थस्य प्रतीतिः सम्पद्यताम्, कि मध्ये व्यञ्जनास्वीकारेण ? अथ अस्तु अप्राकरणिको-ऽप्यर्थ शक्तिबोध्य, यदि अन्वयबोधे बाधो न स्यात्। यत्र तु बाधितोऽर्थ, 'जैमिनीयमल धत्ते' इत्यादिस्थले इव, तत्र नाभिधा प्रवर्तितुमुत्सहते। बाधनिश्चयश्च तद्वत्ताज्ञान प्रति तदभाववत्ता-ज्ञानरूप. ईदृशार्थस्य शक्तिवेद्यस्य अन्वयबोध प्रतिबध्नाति। अतस्तदर्थबोध अनुभवसिद्ध, व्यञ्जनैकवेद्य इति काममभ्युपेयम्। व्यञ्जनाया बाधितार्थबोधनेऽपि धर्मिग्राहकमानसिद्ध सामर्थ्यम् इति व्यक्तिवादिनां निष्प्रत्यूह समाधिरिति चेत्, उच्यते। न हि बाधज्ञान शाब्दज्ञानप्रतिबन्धकम्, विशेषतस्तु काव्ये, तथा हि अतिशयोक्त्यादिषु—

'सौधाना नगरस्यास्य मिलन्त्यर्केण मौलय।' (११३)

इत्यादिप्रयोगेषु शाब्दबोधाभावापत्ते.। न च तत्र व्यञ्जनयेव बाधपरिहार उत्प्रेक्षणीय। एवं बाधज्ञान न शाब्दज्ञाने प्रतिबन्धक-माहार्यं वा ज्ञान भवतु इति कल्पनया 'मुख चन्द्र.' इत्यादिस्थले अभ्युपगम्यमानया, उपपत्तौ सम्भवन्त्या, बाधितार्थबोधार्थ न व्यञ्जना व्यापार अवश्याङ्गीकरणीय। तदेव नानार्थस्थले अप्राकर-णिकेऽर्थे व्यञ्जना इति प्राचा सिद्धान्त. शिथिलमूल।

एव नानार्थस्थले अप्राकरणिकेऽर्थे वृत्तिविषये या विप्रतिपत्तिः रसगङ्गाधरे प्रदर्शिता, अस्माभिश्चात्र अनूदिता तस्या मूलम्— अभिनवगुप्तपादस्य ध्वन्यालोकलोचने एव स्फुटतया दृश्यते। तस्यैव रसगङ्गाधरे पूर्वपक्षिमुखेन प्रपञ्चन कृतम्। तत्र एते उच्चावचा· पक्षा· लोचने, शब्दशक्तिमूलध्वनिविचारप्रसङ्गे, द्वितीयोद्यते (११४)

(११३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११६
(११४) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० २४१–२४३

उपदर्शिता ।

(१) अत्र केचिन्मन्यन्ते । नानार्थशब्दानाम् अर्थान्तरे येन पुरुषेण प्रयोगो दृष्टपूर्वस्तस्यैव पुस प्रकरणादिना अभिधाशक्तेर्नियन्त्रणात् अप्रकृतस्यार्थस्य या प्रतिपत्ति सा व्यञ्जनाव्यापारेणैव । अतो द्वितीयार्थस्य व्यङ्ग्यत्व शब्दशक्तिमूलत्व चाविरुद्धम् इति एकीय मतम् । एतदेव मम्मटभट्टादिभि सिद्धान्तविधया अङ्गीकृतम् ।

(२) द्वितीयार्थबोधने द्वितीयैव अभिधा व्याप्रियते । किन्तु अर्थसामर्थ्यमधिक सहकारित्वेन यतोऽत्रावलम्बते ततोऽसौ अभिधाव्यापार व्यञ्जनव्यापाररूप परिणमते, सहकारिभेदेन द्वितीयाया अभिधाया प्रथमातो भेदात्, ध्वननरूपत्वमेव पर्यवस्यति इति अन्यदीय मतम् ।

(३) नानार्थस्थलेऽपि प्रत्यर्थभेद शब्दभेद अवश्यमङ्गीकर्तव्य । सभङ्गश्लेषे शब्दद्वयस्य स्पष्टमुपलम्भ । अभङ्गश्लेषे 'अर्थभेदात् शब्दभेद ' इति न्यायेन शब्दद्वयस्य यौक्तिकी प्रतिपत्तिरङ्गीकार्या एव । शब्दानुसन्धान विना अर्थप्रतीतिर्न सम्भवति । द्वितीयार्थप्रतीतौ द्वितीयस्य शब्दस्य अनुसन्धान कदाचित् अभिधाव्यापारसाचिव्यात् श्लेषे इव । यथा—'को धावति', 'किरूपश्च' इति प्रश्नस्य 'श्वेतो धावति' इति प्रतिवचने, श्वा इतो धावति, श्वेतो धावति इति शब्दभेदस्य अनुसन्धानम् उभयोरर्थयो प्रकृतत्वात् अभिधाव्यापारबलादेव सम्पाद्यते । अतस्तत्र शब्दालङ्कार एव । यत्र तु अप्रकृतोऽर्थो विवक्षितस्तत्र व्यञ्जनाव्यापारबलादेव द्वितीय शब्दः कल्पनीय । अत प्राक् तादृशस्य शब्दस्य अभिधया तादृशमर्थं प्रतिपन्नवत प्रकृते तद्बोधकशब्दस्य अनुसन्धान व्यञ्जनाव्यापारबलादेव भवतीति तस्य शब्दस्य द्वितीयार्थं प्रति व्यञ्जकत्वमेव । इति तार्तीयीक पक्ष । अय च पक्ष प्रथमपक्षप्रत्यासन्न । केवल शब्दभेदकल्पनाकृतो भेद एवाधिक ।

(४) द्वितीयपक्षे यदर्थसामर्थ्य सहकारित्वेनोक्त, तेन, प्रकरणादिना प्राक् नियन्त्रितापि अभिधा प्रतिप्रसूयते इत्येव मन्तव्यम् ।

तेन च द्वितीयार्थस्य प्रतीतिरभिधाबलादेव भवति। तदनन्तर तस्य द्वितीयार्थस्य प्रथमार्थेन प्राकरणिकेन सह सादृश्यमभेदो वा यत् प्रतीयते तत्र तस्यैव शब्दस्य ध्वननमेव व्यापार, अभिधाया असम्भावितत्वात्। द्वितीयार्थस्य पृथगर्थत्वेन प्रतीतिस्वीकारे वाक्यस्य असम्बद्धार्थाभिधायकत्व प्रसज्येत। तन्मा प्रसाङ्क्षीदिति तयो सम्बन्ध कल्पनीयः। स च अलङ्काररूप एव पर्यवस्यति। इति अलङ्कारध्वनिरेवाय नानार्थस्थले अभ्युपगमनीय। असम्बद्धार्थाभिधायित्वे वाक्यभेद स्यात्। स च वेदे इव लोकेऽपि दोषाय। श्लेषे तु द्वयोरर्थयो प्राकरणिकत्वात् न असम्बद्धता प्रतिभाति। द्वितीयार्थस्य अप्रकृतस्य प्रतीतिस्तु अभिधाव्यापारसाध्या, न व्यञ्जनामपेक्षते। इति चतुर्थ. पक्ष। अयमेव च पक्ष रसगङ्गाधरोक्त. अन्तिम. पक्ष, कुवलयानन्दे अप्पय्यदीक्षितेन च सिद्धान्तत्वेनावलम्बित। स च अस्माभि पूर्वमेव प्रतिपादित।

आनन्दवर्धनेन तु शब्दशक्तिमूलालङ्कारध्वनिरेव ध्वन्यालोके प्रदर्शित। द्वितीयार्थस्य प्रतीति अभिधया, व्यञ्जनया वा भवतीति न कण्ठत. प्रतिपादितम्।

'शब्दशक्त्या प्रकाशमाने सत्यप्राकरणिकेऽर्थान्तरे' (११५) इति आनन्दवर्धनस्य ग्रन्थे शब्दशक्तिपदस्य अभिधापरत्व, व्यञ्जनापरत्व वेति विनिगमकानुपलम्भात् सशय सुलभावकाश एव। स एव च मतभेदस्य समुत्थाने हेतु। अपि च द्वितीयार्थस्य या प्रतिपत्ति सा अभिधयापि शक्यसम्पादा। अन्यत्र तु, अभिधानान्तरेण यदशक्यप्रतिपादन तस्यैव व्यञ्जनाविषयत्वमिति—

'उक्त्यन्तरेणाशक्य यत् तच्चारुत्व प्रकाशयन्।
शब्दो व्यञ्जकता बिभ्रद् ध्वन्युवर्तेर्विषयीभवेत्॥' (११६)

इति कारिकायामानन्दवर्धनेनोक्तम्। तादृश च चारुत्व द्वितीयार्थप्रतिपत्तौ उपलब्धं भवति वा न वेति सन्देहस्य अवकाश एव मतभेदाना-

(११५) ध्वन्या०, २, पृ० २४४
(११६) ध्वन्या०, १, पृ० १४६

मुत्थाने बीजम्। एकेनैवाभिलापेन प्राकरणिकस्य अप्राकरणिकस्य च प्रतिपादने, अन्त्यस्य आद्यात् विच्छित्तिविशेष आनुभविक इति येषामध्यवसायस्तेषा ध्वनिपक्ष एव व्यवतिष्ठते। एतदेव द्वितीयार्थ-व्यञ्जनावादिनामाकूत प्रतिभाति। एकेनैव अभिलापेन प्राकरणिकार्थ-द्वयस्य प्रतिपादनात् श्लेषालङ्कार। तस्यैवार्थस्य स्वातन्त्र्येण भिन्नेन वाक्येन प्रतिपादने नार्थकृतो भेद। तथापि श्लेषस्य किमपि वैचित्र्यमनुभवसिद्धमिति तस्य अलङ्कारत्वाङ्गीकारे हेतु.। अत्र श्लेषे अर्थद्वयस्य तुल्यवत् प्रामाणिकत्वात् अभिधया प्रतिपादनमिति न कस्यचिद् विमति। यत्र पुनरर्थद्वयप्रतिपत्त्यनुकूलसामर्थ्ययोगि-शब्दो वर्तते, अथ च प्रकरणादिना अप्राकरणिकस्य अर्थस्य प्रतीते प्रतिबन्धात्, प्राकरणिकस्यैवार्थस्य प्रतीति प्राथम्येन जायते, तदनन्तर तादृशार्थसामर्थ्य शब्दस्य अनुसन्दधत द्वितीयार्थप्रतिपत्ति, तत्र तस्या प्रतिपत्ते श्लेषस्थलात् किञ्चिद् वैलक्षण्यमस्तीति स्वानुभव-मनाच्छादयता हृदयवता अवश्यमभ्युपेयम्। ईदृश वैचित्र्यमवलम्ब्यैव व्यञ्जनाया अङ्गीकार। अल्पीयाश्चाय भेद इति सशयस्य दाढर्येन न निरसन भवति।

अधुना नानार्थस्थले अप्रकृतार्थबोधने व्यञ्जनाङ्गीकारस्य विनिगमक किमपि सम्भवति वा न वेति विचार्यते।

व्यञ्जनानुकूलयुवतीनामभिनवगुप्तोपन्यस्ताना त्रयाणामपि पक्षाणाम् ऐकान्तिकतया न व्यञ्जनासाधकत्वम्, तर्काणामनुग्राह्य-प्रमाणानुपन्यासात्। तै सम्भावनाप्रत्यय एव सुतरा समुत्पाद्यते, न तु निश्चय, चतुर्थे पक्षे उपन्यस्ताना युवतीना दृढतया अनिरसनात्। अतो यावत्पर्यन्तमप्रकृतेऽर्थे अभिधाया प्रसरण दृढतरप्रमाणेन न वारयितु शक्यते तावत्पर्यन्त चित्त दोलायते एव, अप्रकृतार्थस्य व्यङ्ग्यत्वाव्यङ्ग्यत्वपक्षयोस्तुल्यवत् सम्भावनाविषयत्वात्।

एतादृश च प्रमाण विपक्षसम्भावनानिरसनसमर्थ योगरूढि-स्थले उपलभ्यते। यत्र योगरूढस्य शब्दस्य रूढार्थ एव प्रतिपिपा-

दयिषित प्राकरणिकश्च, तत्रार्थे अभिधाया एव प्रवृत्ति । अनन्तर योगलभ्यस्यार्थस्य प्रतीतिर्न अभिधाविषयतामास्कन्दति,

'रूढियोंगाद् बलीयसी'

इति न्यायेन । अत एव पङ्कजादिपदेभ्य पद्मादीनामेव प्रतिपत्ति', न तु कुमुदकल्हारादीना पङ्कजातानामपि । अथ चेत् योगार्थ एव क्वचित् प्रतीतिविषयस्तदा व्यापारान्तरेणैव तस्या प्रतीतें सिद्धि । स च व्यापार अभिधाभिन्नो लक्षणादिरूप । यथा—

अबलाना श्रिय हृत्वा वारिवाहै सहानिशम् ।
तिष्ठन्ति चपला यत्र स काल समुपस्थित ॥ (११७)

यत्र विद्युतो नारीणा शोभा हृत्वा मेघै सह वर्तन्ते स काल प्रावृड्रूप प्राप्त इति प्राकरणिकस्यार्थस्य बोधादनन्तरम् अशक्ताना धनमपहृत्य जलवाहकै पुरुषै सह पुश्चल्यो रमन्ते इत्यर्थान्तर प्रतीतिगोचरो भवति । न च सोऽर्थ अभिधाबलेन प्रत्येतु शक्य', रूढे प्रतिबन्धकत्वात् । योगार्थस्य प्रतीतिर्यदि स्यात् तदा रूढार्थविशेषणतयैव, न तु स्वातन्त्र्येण । रूढिनिर्मुक्तस्य योगार्थस्य प्रतीतिर्मुख्यवृत्त्या कदापि न सम्भवति । अतो योगशक्त्या तस्यार्थस्य प्रतीतिरुपपादयितु न शक्या । तेन च तस्मिन्नर्थे अभिधाभिन्नेन व्यापारेण भाव्यम् । स च व्यापारो न लक्षणा, मुख्यार्थस्य प्राक् प्रतीतत्वात्, बाधाननुसन्धानाच्च । प्रतीयते च योगार्थश्चमत्कारित्वेन कवितात्पर्यविषयत्वात् । अतो व्यञ्जनैव तत्र व्यापार अकामेनाप्यभ्युपगन्तव्य । अस्यैवार्थस्य उपोद्बलनार्थं रसगङ्गाधरे उदाहरणान्तरम्—

'चाञ्चल्ययोगि नयन तव जलजाना श्रिय हरतु ।
विपिनेऽतिचञ्चलानामपि च मृगाणा कथ हरति ॥' (११८)

इति दत्तम् । अस्य च मुख्यार्थ । एतन्नैवाश्चर्यं यत् अचचलाना जलजाना पद्माना चाञ्चल्यगुणाधिकेन तव नयनेन शोभा तिरस्क्रियते । आश्चर्यमत्रैव यत् हरिणाना चाञ्चल्यगुणातिशयेन युक्ताना शोभाया

(११७) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११६
(११८) पण्डित०, रसगङ्गा०, २, पृ० ११७

अपहरण त्वदीयलोचनेन क्रियते, इति नायिका प्रति नायकस्य चाटुवचनम्। अनन्तर योगमर्यादया—

'मूर्खपुत्राणामतएव प्रमत्ताना नेतृभिश्चोराद्यै श्रियो धनस्य हरण सुशकम्, न तु गवेषकाणाम्, अतएव अप्रमत्तानामिति जलजनयनमृगशब्देभ्य प्रतीयमानोऽर्थ कथ नाम व्यञ्जनाव्यापार विना उपपादयितु शक्यते।' (११९)

अभिधाया रूढचा नियन्त्रणात् न केवलयोगलभ्येऽर्थे प्रवृत्ति सम्भवति। अतएव पङ्कजादिपदेभ्य कुमुदादीना पङ्कजनिकर्तृत्वेन रूपेण प्रतीतिर्लक्षणयैव उपपाद्यते नैयायिकै। सर्ववादिसम्मतेयं च व्युत्पत्तिर्यत् रूढार्थस्यैव अभिधया उपस्थापन भवति, योगस्य रूढचपेक्षया दुर्बलत्वात्। अतएव येऽपि नैरुक्ता, व्याकरणे च शाकटायनादय —

'नामानि आख्यातजानि' (१२०)

इत्याहुस्तेऽपि योगलभ्यार्थस्य व्युत्पत्तिनिमित्तत्वमेव आतिष्ठन्ते, प्रवृत्तिनिमित्तत्व च समुदायार्थस्य रूढिलभ्यस्य। एव च ब्रह्मसूत्रे—

'शब्दादेव प्रमित.' (१२१)

इत्यत्र

'अङ्गुष्ठमात्र पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः।
ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्व एतद्वै तत्॥' (१२२)

इति श्रुतौ ईशानशब्दस्य ईश्वरपक्षे एव प्रयोगः आञ्जस, न तु जीवे इति भाष्ये (१२३) सिद्धान्तितम्। ऐश्वर्यविशिष्टे जीवे ईशानशब्दस्य प्रवृत्तिर्लक्षणयैव उपपादनीया, न तु अभिधया इति तस्य तात्पर्यम्। मुख्यवृत्त्या उपपत्तिसम्भवे लक्षणारूपजघन्यवृत्त्याश्रयण न आञ्जस्येन उपपद्यते इति जीवपरत्व श्रुतिवाक्यस्य प्रत्याख्यातम्।

---

(११९) पण्डित०, रसगङ्गा०, २, पृ० ११७
(१२०) यास्क० निरु०, १, १२, २
(१२१) बाद० ब्रह्म०, १, ३, २४
(१२२) कठोप०, २, ४, २३
(१२३) शङ्कर० शारीरिक०, १, ३, २४

न च योगार्थस्य प्रतीतिरेव दु शका इति केनाप्युक्तम् । किन्तु लक्षणालम्बने क्लेश एव इति प्रतिपिपादयिषितम् ।

सर्वथा सुस्थितमेतत् यत् योगरूढस्य शब्दस्य न योगलभ्येऽर्थे प्रवृत्ति अभिधया उपपद्यते कदापि । यदि चास्य प्रतीति स्यात् सा तु अभिधाभिन्नेन व्यापारेणैव उपपादनीया । प्रकृते च उदाहरणद्वये न लक्षणया योगार्थस्य प्रतीतिरुपपादयितु शक्या, मुख्यार्थस्य बाधाभावात् । न च, योगार्थे एव कवेस्तात्पर्यमिति तात्पर्यानुपपत्त्या लक्षणया एव तत्प्रतीतिर्भवतु इति वाच्यम् । तात्पर्यस्यैव कथ बोध इति विचारमर्हति । न हि मुख्यार्थस्य परित्यागे किमपि निमित्तम् । अतो मुख्यार्थबोधादनन्तर तात्पर्यविषयस्य प्रतीतिर्न लक्षणया उपपादयितु शक्या, तज्जीवातुभूतस्य मुख्यार्थबाधस्य शाब्दबोधात् प्राक् अप्रतिसन्धानात् ।

अतो बाधादिप्रतिसन्धानाभावे अमुख्यार्थस्य योगलभ्यस्य प्रतीति. अभिधालक्षणाव्यतिरिक्तेन व्यञ्जनाव्यापारेणैव सम्पादनीया इति निगमनीयम् । व्यञ्जनायाश्च समुल्लासे सहृदयत्वमेव निमित्तम् । न च ईदृशे स्थले योगार्थस्य प्रतीतिरेव नास्तीति केनापि स्वानुभवमनपलपता वक्तु शक्यम् । एष एव च सिद्धान्तो रसगङ्गाधरे जगन्नाथेन समग्राहि । तथा चेत्थ सग्रह.—

'योगरूढस्य शब्दस्य योगे रूढचा नियन्त्रिते ।
धिय योगस्पृशोऽर्थस्य या सूते व्यञ्जनैव सा ।।' (१२४)

एव योगरूढस्थले अप्रकृतस्यार्थस्य प्रतीतिसिद्धये व्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगम्यत्वात्, नानार्थस्थलेऽपि तयैव अप्रकृतार्थस्य प्रतीतिरुपपादनीया । क्लिष्टकल्पनया अभिधया तत्प्रतिपादनेन न कोऽपि गुण, यावता अप्रकृतार्थे व्यञ्जना प्रत्याख्यातु न शक्यते । कि च प्रकृताप्रकृतार्थयोरुपमा व्यञ्जनयैव उपपाद्यते इति विरुद्धवादिनामपि सिद्धान्त । अत एव क्लृप्तयैव व्यञ्जनया द्वितीयार्थप्रतिपत्तिसम्भवे तत्प्रत्याख्यानपर प्रयत्न. आहोपुरुषिकामेव गमयति । केवलम-

(१२४) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११८

लङ्कारध्वनिवादिनापि योगरूढस्थले अप्रकृतार्थप्रतिपत्तिर्व्यञ्जनयैव साधनीया इति शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनौ किनिबन्धनः प्रद्वेषः। तथा च सूक्तमेतत्—

'अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते।
सयोगाद्यैरवाच्यार्थधीकृद् व्यापृतिरञ्जनम् ॥' (१२५)

इति मम्मटभट्टेन। तच्च ध्वनिकारमतमेव परिपुष्णाति। सयोगादयश्च अभिधानियामका भर्तृहरिणा सदृब्धाः। तथा चोक्त तेन—

'सयोगो विप्रयोगश्च साहचर्य विरोधिता।
अर्थ प्रकरण लिङ्ग शब्दस्यान्यस्य सन्निधि.॥
सामर्थ्यमौचिती देश कालो व्यक्ति स्वरादय.।
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतव ॥' (१२६)

अत्र चतुर्थचरणस्य पूर्वमेव व्याख्यातत्वात्, अधुना सयोगादयो व्याख्यायन्ते।

उदाहरणान्येव सयोगादीनां मम्मटभट्टेन दीयन्ते, न तु तेषा लक्षणानि। तानि च उदाहरणशरीरात् अन्यत्र नियामकादौ च अतिव्याप्तिनिरासानुरोधेन स्वयम् ऊहितु शक्यानि इति मम्मटभट्टस्य आशय उन्नीयते। लक्षणानि च रसगङ्गाधरे दत्तानि। तेषामेव च अनुवर्तनमर्वाचीनै कृतम्। युक्तिबलसमृद्धानि च जगन्नाथस्य लक्षणानि। अतस्तान्येव यथोद्देश विचार्यन्ते।

'सयोगो नानार्थशब्दशक्यान्तरवृत्तितया अप्रसिद्धत्वे
सति तच्छक्यवृत्तितया प्रसिद्धः सम्बन्ध.।' (१२७)

'प्रसिद्ध सम्बन्ध' इति लक्षणपरम्। 'सयोग' इति लक्ष्यपरम्। दलद्वय च लक्षणतावच्छेदकम्। यत्र शब्दस्य अनेके अर्था, तत्र प्रसिद्धसम्बन्धेन प्रकृतार्थस्य नियमन भवति, स चेत् सम्बन्ध शक्यान्तरे अप्रसिद्ध, शक्यविशेषे च प्रसिद्धो भवेत्। सयोगश्च सम्बन्ध-

(१२५) काव्यप्र०, २, १९
(१२६) भर्तृ० वाक्यप० २, ३१७, २, ३१८; उद्धरण, टिप्पण च।
(१२७) पण्डित० रसगङ्गा, २, पृ० ११८

सामान्यपरत्वेन उक्त, फलबलात् वैशेषिकसम्मतो गुणरूपोऽवसीयते। 'सशङ्खचक्रो हरि' इत्युदाहरणम्। अत्र शङ्खचक्रयोर्धारण भगवति अच्युते एव प्रसिद्धत्वात्, इन्द्राद्यर्थे चाप्रसिद्धत्वात् हरिशब्दस्य भगवति विष्णावेव नियमन भवति। शङ्खचक्रयो सम्बन्धस्तु सयोग एव पर्यवस्यति। न च आयुधसामान्यस्य पाशाङ्कुशादेस्तद्विशेषस्य च वा सयोगो भगवति प्रसिद्ध। तस्य अन्यत्र शक्ये वृत्तेरप्रसिद्धत्वाभावात्, भगवति च अप्रसिद्धत्वात् इति दलद्वयेन तस्य व्यावृत्तिर्भवति। न चाय सयोगो वक्ष्यमाणे लिङ्गे अतिव्याप्नोति, शक्यान्तरे नियमेन अविद्यमानस्यैव धर्मस्य लिङ्गत्वेन लक्षयिष्यमाणत्वात्, न शङ्खचक्रसयोगस्तत्र अन्तर्भवति, तस्य प्रसिद्धिमात्रेणैव भगवति व्यवस्थितत्वात्। न च शकादीना शङ्खचक्रधारण स्वरूपत असम्भवि, किन्तु तेषामायुधान्तरधारित्वेनैव प्रसिद्धिरिति सयोगस्य नियामकान्तरासकीर्ण लक्षण रसगङ्गाधरोक्तमेव साधु।

'विप्रयोगो विश्लेष।' (१२८)

'अशङ्खचक्रो हरि' इत्युदाहरणम्। अत्र विभागस्यैव अभिधानियामकत्वम्। विभागस्य सयोगपूर्वकत्वनियमात् प्रागुक्तमर्थात् प्राप्त दलद्वयाक्रान्तत्वम्। तेन आयुधमात्रविभाग, पाशाङ्कुशादिविभागरूपो वा, न शक्यनियमनाय प्रभवति। यद्यपि विभागस्य पूर्वसयोगाविनाभावित्वात् सयोगेनैव अर्थनियमन शक्यक्रिय तथापि विभागस्यैवात्र प्राधान्यात्, सयोगस्य च तदङ्गत्वेन गुणीभावात्, विभागेनैव अर्थव्यवस्थापन विवक्षितम्। गुणप्रधानयोर्युगपत्प्रसङ्गे प्रधानानुरोध एव न्यायोपेत इति विभागस्य पृथगर्थनियामकत्व समीचीन। यदि वा अर्थसामर्थ्यानुरोधेन सयोगस्यैव शक्यनियामकत्वम् इत्यागृह्यते तदा सयोगस्यैव स्वातन्त्र्येण, विभाग प्रति गुणभावेन च द्वैविध्यम् उररीकरणीयम्, तेनापि ग्रन्थस्य प्रामाण्यमव्याहत भवत्येव।

'साहचर्यमेकस्मिन् कार्ये परस्परापेक्षित्वम्।' (१२९)

---

(१२८) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११९

(१२९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० ११९

यथा 'रामलक्ष्मणौ' इत्यत्र लक्ष्मणसाहचर्यं रामशब्दस्य नानार्थस्य दाशरथौ अभिधानियामकम्। एकस्मिन् कार्ये परस्परापेक्षित्वमिति यदुक्तं तदापातत. इत्यनुपदमेव स्फुटीभविष्यति। तथा हि परस्परापेक्षित्वं किं यत्किञ्चित्कार्ये, सर्वेषु वा कार्येषु। नाद्य पक्ष, घटादौ अतिप्रसङ्गात्, घटसाहचर्यस्यापि कदाचित् सम्भवात् जलाहरणादौ कार्ये तस्यापि रामपदशक्तिनियामकत्वमतिप्रसज्येत। नापि द्वितीय, लक्ष्मणसाहचर्यस्यापि असग्रहापत्ते। न हि सर्वेषु कार्येषु लक्ष्मणापेक्षा रामस्य। रामापेक्षा वा लक्ष्मणस्य। पक्षद्वयेऽपि 'रामायोध्ये', 'रघुरामौ', इत्यत्र अव्याप्ते। न हि आद्ये उदाहरणे परस्परापेक्षा सम्भवदुक्तिका। अन्त्ये तु रघोरसत्त्वादेव न कुत्रापि कार्ये परस्परापेक्षा सम्भविनी। तर्हि किमिद साहचर्यं विवक्षितं शक्तिनियामकत्वेन? अत्र केचिदेवमाहु। साहचर्यपदेन प्रसिद्धः सम्बन्ध एव विवक्षित। नानार्थपदेन अन्वितस्य पदान्तरस्य अर्थेन प्रसिद्ध सम्बन्ध एवात्र साहचर्यम्। 'रामलक्ष्मणौ' इत्यत्र एकजन्यत्वम्। 'रामदशरथौ' इत्यत्र जन्यजनकभाव। 'सीतारामौ' इत्यत्र दाम्पत्यम्। 'रामायोध्ये' इत्यत्र स्वस्वामिभाव। 'रामहनूमन्तौ' इत्यत्र सेव्यसेवकभाव। 'रामरावणौ' इत्यत्र वध्यघातकभाव.। 'रामसुग्रीवौ' इत्यत्र मैत्री। एव साहचर्यस्य उदाहरणानि। अत्र परे प्रत्यवतिष्ठन्ते। प्रसिद्ध एव सम्बन्धश्चेत् साहचर्यं तर्हि 'सशङ्खचक्र.' इत्यत्रापि साहचर्यस्यैव नियामकत्व वक्तु शक्यम्। न च, 'सशङ्खचक्र.' इत्यादौ, यत्र सम्बन्ध सयोगरूपस्तत्र, आद्यस्यैव नियामकत्वम्, यत्र तु सम्बन्धान्तर तत्र तु तृतीयस्य साहचर्यस्य इति वाच्यम्, सयोगस्य पृथक्कारे न किमपि निमित्त प्रसिद्धेरविशेषात्। न च, यत्र सयोग शब्दोपात्तस्तत्र स एव सयोगो नियामक, यत्र तु सम्बन्धिमात्र शब्दोपात्त, न तु सम्बन्ध, तत्र साहचर्यमित्युभयोर्भेद। 'सलक्ष्मणो राम', 'विलक्ष्मणो राम' इत्यत्र किं नियामकम्? तत्र सयोगविभागयोरप्रत्ययात् साहचर्यमेव नियामक वक्तव्यम्। एव सति 'सशङ्खचक्र' इत्यस्यापि साहचर्योदाहरणत्वमेवोचितम्।

अत्राय समाधि । 'सयोग' इत्यस्य सम्बन्धसामान्यमर्थः । स च यत्र शब्दोपात्त प्रसिद्धश्च शक्तिनियामको भवति, तत्र आद्यस्य विषय । यत्र तु द्वन्द्वादिगत सम्बन्धी एव केवलस्तत्र साहचर्यस्यैव शक्तिनियामकत्वमिति प्राचा ग्रन्थस्य आशये वर्ण्यमाने सर्वं सुसमञ्जस भवति । इत्थ च 'सगाण्डीव अर्जुन' इति सयोगस्य, 'गाण्डीवार्जुनौ' इति साहचर्यस्य उदाहरणे भवत ।

'विरोधिता प्रसिद्ध वैरम् । सहानवस्थान च ।' (१३०)

'रामार्जुनौ' इत्युदाहरणम् । यत्तु अप्पय्यदीक्षितेन वृत्तिवार्तिके एतदुदाहरणमधिक्षिपता उक्तम्—रामार्जुनपदयो वध्यघातकभाव-रूपविरोधात् रामपदस्य भार्गवे, अर्जुनपदस्य च कार्तवीर्ये अभिधा नियम्यते इति तु न युक्तम्, अन्योन्याश्रयात् । रामपदस्य भार्गव-परत्वे सति, तद्विरोधज्ञानात् अर्जुनपदस्य कार्तवीर्ये अभिधानियमनम् । अर्जुनपदस्य च कार्तवीर्ये शक्तिनियमे सति, तद्विरोधानुसन्धानेन, रामपदस्य भार्गवे अभिधानियमनमिति स्फुट अन्योन्याश्रय । तस्मात् अन्यतरपदस्य नियतार्थत्वे तद्विरोधप्रतिसन्धानेन नानार्थपदस्य अभिधानियमनमेव वैराधीनम् । विरोधिताया उदाहरण 'रामरावणौ' इति । एतच्च पण्डितराजेन निराकृतम् । साहचर्यस्यैव इदमुदाहरण भवितुमर्हति । रामरावणसम्बन्धस्य रागलक्ष्मणादिसम्बन्धापेक्षया प्रसिद्धिर्न न्यूना । एवं स्थिते, वैरस्य पृथग्गणने मित्रत्वादेरपि तथा गणनमापद्येत । तस्मात् यथा प्राचीनोदाहरण न सङ्गच्छते, एव दीक्षितस्यापि । यच्च पुनरन्यतरपदस्य व्यवस्थितार्थत्वे एव विरोध-प्रतिसन्धानमिति अप्पय्यदीक्षितेनोक्त तदपि न साधु अव्यापकत्वात् । 'हरिनागस्य' इत्यत्र उभयोरपि अनियतार्थवाचित्व, तथापि एकवद्भावेन अभिव्यक्तेन वैरेण तयोर्युगपत् सिहगजरूपयोरर्थयोरभिधाया नियमन भवति । अर्थान्तरग्रहणे—

'येषा च विरोध शाश्वतिक ।' (१३१)

इति सूत्रसिद्धविरोधस्य अप्रत्ययात् धर्मिविशेषयोस्तयो शब्दयोरभिधा-

(१३०) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२०
(१३१) पाणि० अष्टा०, २, ४, ९

नियमन न केनापि अपह्नोतव्यम्। यदपि पुनरप्पय्यदीक्षितेनैव 'रामार्जुनगतिस्तयो' इति काव्यप्रकाशोक्त विरोधिताया उदाहरण शब्दान्तरसान्निध्यस्य उदाहरणपरत्वेन अन्यथा व्याख्यात तदपि न युक्त्युपमर्द सहते। तथा हि 'निषद पश्य भूभृतम्', 'नागो दानेन राजते' इति अप्पय्यदीक्षितस्य शब्दान्तरसन्निधेरुदाहरणम्। एतच्च उभयोरपि शब्दयोर्नानार्थत्वे सत्यपि नियतार्थग्रहण विना अन्वयस्यैव अनुपपत्त्या तद्बलेन अर्थविशेषनियमनमेव शब्दान्तरसन्निधेर्विषय इति तस्य आकूतम्। सा च अन्वयानुपपत्ति प्रकृते 'रामार्जुनगतिस्तयो' इति स्थले न उपलभ्यते। अर्थान्तरे गृहीतेऽपि तयोरन्वयस्य सम्भवात् नेद शब्दान्तरसन्निधेरुदाहरण भवितुमर्हति। यच्च सङ्गतमुदाहरण तदस्माभि. 'हरिनागस्य' इति प्राक् प्रदर्शितम्।

अथ 'रामार्जुनगतिस्तयो' इति विरोधिताया काव्यप्रकाशोदाहरण न सङ्गच्छते इति अप्पय्यदीक्षितेन पुनर्यदुक्त तदपि न क्षोदक्षमम्। तथा हि तयोरिति पदेन कयोश्चित् प्रसिद्धवैरयो रामार्जुनसदृशी प्रवृत्तिरिति विवक्षितोऽर्थ। विरोधस्य प्रकरणवशप्राप्तस्य प्रभावेणैव रामार्जुनपदयोर्भार्गवकार्तवीर्ययोर्नियमन भवत्येव। न च, विरोधस्य प्रकरणबलादेव लाभे प्रकरणस्यैव एतदुदाहरण भवेदिति वाच्यम्, विरोधस्य प्राकरणिकत्वेऽपि भार्गवकार्तवीर्यरूपयोरर्थयोरप्राकरणिकत्वात्। प्रकरणस्य विरोध प्रति गमकत्वात्, विरोधस्य च अर्थनियमन प्रति हेतुत्वात्, प्रकरणमत्र अन्यथासिद्धमिति काव्यप्रकाशोदाहरण सुसङ्गतमेवावतिष्ठते। 'छायातपौ' इति तु सहानवस्थानलक्षणविरोधस्य उदाहरणम्। न हि 'छायातपौ' एकस्मिन्नधिकरणे युगपत् अवस्थातुमुत्सहेते। अत छायापदस्य अनेकार्थत्वेऽपि अनातपरूपेऽर्थे नियमन विरोधप्रयुक्तम। उक्त च माघेन—

'समानाधिकरण्य हि तेजस्तिमिरयो कुत।' (१३२)

'अर्थ. प्रयोजन चतुर्थ्याद्यभिधेयम्।' (१३३)

---

(१३२) माघ० शिशु०, २, ६२

(१३३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२२

प्रयोजन फलम् ।

'यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् ।' (१३४)

यस्य अर्थस्य फलस्य प्राप्त्यर्थ प्रवर्तते प्रमाता तत्साधनाय तत्प्रवृत्ति-साध्य फलमेव प्रयोजनम् । तदपि बुद्धिविषयकृत प्रवृत्तिहेतुरिति प्रोच्यते । सुखदु खतत्साधनानि च पुरुषप्रयत्नविषय· ।

'इद सुखसाधनमिति ज्ञात्वा सुखाप्तये प्रवर्तते, इद दु खसाधन-मिति चाधिगम्य दु खहानायेति । सुखदु खयोरवाप्तिहानाभ्या-मय लोक प्रयुज्यत इति ।' (१३५)

'स्थाणुं भज भवच्छिदे' इति स्थाणुपदे महादेवे शक्तिनियमन भवच्छेदनरूपप्रयोजनेन सम्पद्यते । न हि काष्ठस्य भजनेन ससारोच्छित्ति सम्भवति । ननु अस्य लिङ्गात् को भेद ? न च, लिङ्गमनन्यसाधारणस्तद्धर्म, भवच्छेदो महादेवभजनस्य कार्य, न तु महादेवस्य धर्म इति स्थवीयानेव भेद इति वाच्य, भवच्छेद-जनकभजनकर्मत्वस्य काष्ठावृत्तिभवधर्मत्वात् । अत्र केचिदेव समा-दधते । भवच्छेदनफलक स्थाणुकर्मक भजनम् इत्येव शाब्दबोध· । तदनन्तर काष्ठावृत्तित्वे सति भजनकर्मत्व महादेवधर्म इति यो बोध· स मानस एव । अत प्रकृतशाब्दबोधस्य अविषयत्वात् लिङ्गादर्थस्य भेद· सुज्ञान एवेति । अन्ये तु एकपदार्थ· कोपादिरेवाखण्ड एव धर्मो लिङ्गम् । यस्तु पदार्थान्तरेण अन्वित सन्नेव प्रकृतार्थे शक्तिनियमनहेतुर्भवति स न लिङ्गस्य विषय । अत्र च भवच्छेदनस्य पदद्वयात्मकत्वात् परस्परेण अन्वितार्थस्यैव प्रतिपादकत्वात् न लिङ्गत्वमिति केचन समादधते ।

'प्रकरण वक्तृश्रोतृबुद्धिस्थता ।' (१३६)

'सर्वं जानाति देव' इति राजानमुद्दिश्य केनचित् भृत्येन उक्ते, देवपदस्य राजनि शक्तिनियमन प्रकरणादेव । वक्तु श्रोतुश्च बुद्धौ

---

(१३४) गौतम० न्याय०, १, १, २४

(१३५) उद्योत० न्याय० (गौतम० न्याय० १, १, २४)

(१३६) पण्डित० रसगङ्गा०, २, ० १२२

भासमान देशकालपात्रादिकमेव अत्र प्रकरण विवक्षितम्।

'लिङ्ग नानार्थपदशक्यान्तरावृत्तिरेकशक्यगत साक्षाच्छब्दवेद्यो धर्म ।' (१३७)

'कुपितो मकरध्वज' इत्यस्य उदाहरणम्। कोपो मकरध्वजपदस्य कन्दर्पे एव शक्ति नियमयति। यद्यपि मकरध्वजपद नानार्थं कन्दर्पसमुद्रोभयवाचकत्वात्, तथापि 'कुपित' इति शब्देन साक्षात् लक्षणादिकमनाश्रित्य अभिहित कोपरूपो धर्म न शक्यान्तरस्य समुद्रस्य आञ्जस्येन विशेषण भवति इति अन्यतरार्थकन्दर्परूपे एव मकरध्वजशब्दस्य अभिधाया नियमन लिङ्गेनैव।

'शब्दस्यान्यस्य सन्निधिर्नानार्थपदैकार्थमात्रससर्ग्यर्थान्तरवाचकपदसमभिव्याहार ।' (१३८)

यत्र उभयोरपि पदयोर्नानार्थत्वम्, अथ च अर्थान्तरग्रहणे न तयोरन्वय सम्भवति, तत्र पदान्तरसन्निधिरेव अभिधानियमने प्रयोजकः। यथा 'करेण राजते नाग' इत्यत्र करपदस्य हस्तपरत्वे, नागपदस्य सर्पपरत्वे नानयोरन्वय सम्भवति। परन्तु नागपदस्य गजे, करपदस्य शुण्डाया शक्तिग्रहणे तयोरन्वय सुसम्पद्यते। न च, करपदस्य नागपदेन हेतुना शुण्डाया शक्तिग्रहण, नागपदस्य च करपदेन हेतुना गजे शक्तिग्रहणमिति अन्योन्याश्रयो दोष आपद्येते इति वाच्यम्। न हि एकपदस्य शक्तिनियम अपरपदस्य शक्तिनियममपेक्षते, किन्तु अर्थान्तरग्रहणे अन्वयस्य अनुपपन्त्या युगपदेव तयो शक्तिनियम। अतो न अन्योन्याश्रयदोषस्याशङ्का, शक्तिनियमने अन्वयिपदार्थभिन्नस्य तृतीयस्यैव अन्वयानुपपत्तिरूपस्य प्रयोजकत्वात्। 'देवस्य पुरारातेः' इति काव्यप्रकाशोदाहरणे देवपदस्य सुरभूपोभयवाचकत्वात्, पुरारातिशब्दस्य च नगरारित्वासुरविशेषारित्ववाचकत्वात् उभयोर्नानार्थत्वेऽपि अर्थान्तरग्रहणेऽपि अन्वयस्योपपत्ते न अर्थविशेषे शक्तिनियम सम्भवति। अतो नैतदुदाहरण युक्तम्। न च पुरारातिपद-

(१३७) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२२

(१३८) पण्डित० रसगङ्गा, २, पृ० १२३

योगरूढ, मानाभावात् । यदि 'देवस्य त्रिपुरारातेः' इति पाठ प्रदीपकारसम्मतः स्वीक्रियते, तदापि त्रिपुरारातिपदस्य योगरूढत्वेन अर्थान्तरावाचकत्वात्, शिवस्यैव एतद् विशेषणम् । अतः शक्यान्तर-व्यावृत्तेरभावात् एकशक्यमात्रवृत्तित्वात्, त्रिपुरवैरित्व लिङ्गमेव भवेत् । न च, एकपदप्रतिपाद्यकोपादि, य शक्यान्तरेणासम्बद्ध एकशक्यमात्रवृत्तिर्धर्मविशेष, स एव लिङ्गपदेन उक्त इति प्राचा-माशये वर्ण्यमाने नोक्तदोष इति वक्तु युक्तम् । योगरूढस्यापि त्रिपुरारातिपदस्य न त्रिपुरासुरविनाशके महादेवे एव शक्ति, किन्तु त्रिपुरपीड्यमाननृपतिष्वपि शक्तिर्न वारयितु शक्या । अरातित्वस्य पीडकपीड्यमानोभयवृत्तित्वात् त्रिपुरासुरेण पीड्यमानाना नृपतीना-मपि त्रिपुरारातिपदवाच्यत्वम् । अत त्रिपुरारातिपदस्य सन्निधिर्न देवपदस्य अर्थविशेषे शक्तिनियमनाय प्रभवति । तेन 'नियतार्थक-शब्दान्तरसामानाधिकरण्य शब्दस्यान्यस्य सन्निधिरिति यत् प्रदीप-कारेण व्याख्यात तत् प्रकृतोदाहरणेन विरुद्धम् । त्रिपुरारातिपदस्य अर्थान्तरवाचकत्वस्य अनिवार्यत्वात् न नियतार्थकत्वम् । किं च नियतार्थकस्य शब्दस्य सन्निधि लिङ्गस्यापि विषयता नातिवर्तते कोपादेर्नियतार्थकत्वात् । अपि च 'करेण राजते नाग' इत्युदाहरणे नियामकान्तरस्य अनुपलम्भात्, गवेषणे च क्लेशप्रसजनात् नियतार्थ-कत्वं न विशेषण देयम् । अर्थान्तराप्रत्यायक पद नियतार्थकमिति व्याख्याने उक्तदोषाणां परिहारो न सम्भवेत् । तस्मात् लक्षण-मुदाहरण च यथा जगन्नाथेन दत्त तथैव ग्राह्यम् ।

'सामर्थ्य कारणता ।' (१३९)

'मधुना मत्त कोकिल' इति कोकिलमदजनकत्व वसन्ते एव सभवात् मधुशब्दस्य वसन्ते शक्तिनियमन, न त्वसुरादौ । यद्यपि सुराया अपि मादकत्व प्रसिद्ध तथापि कोकिलमादनसामर्थ्य वसन्तस्यैव इति सामर्थ्यस्य शक्तिनियामकत्व सिद्धमेव । एवम्—

'गर्ज गर्ज क्षण मूढ मधु यावत् पिबाम्यहम् ।' (१४०)

(१३९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२४
(१४०) दुर्गासप्तश०, ३, ३८

इति दुर्गासप्तशत्या मधुपदस्य सुरायां शक्तिनियमन सामर्थ्यादेव बोध्यम्। तथा च असाधारणत्वात् शक्यान्तरावृत्तित्वाच्च मधु-कर्तृकमादनस्य लिङ्गत्व कथ न भवेत् ? न च, मधुन प्राणिमात्र-मादनसामर्थ्य विद्यते एव, एव कोकिलमादनसामर्थ्यमपि तस्यास्तीति वाच्यम्। तथा सति, सामर्थ्यस्य वाचकतानियामकत्वमेव न सम्भवेत्। अथ प्रसिद्ध कोकिलमादकत्व तु वसन्तस्यैव न तु मधुन इति शक्तिनियामकत्व तस्य अक्षतमेव इति चेत्, मैवम्। तथा सति, लिङ्गत्वमेवास्य पदान्तरेण अङ्गीकृत भवेत्। यदि पुन शक्तिनियामकस्य एकपदत्वे लिङ्गत्वम् अनेकपदत्वे लिङ्ग-भिन्नत्व, यद् वा सामर्थ्यस्य 'कुपितो मकरध्वज' इत्यत्र न शाब्दबोधविषयत्वम्, 'मधुना मत्त कोकिल' इत्यत्र तु तथा इति सामर्थ्यस्य लिङ्गात् भेद आस्थीयते, तदा तदेवास्तु इति नास्य लिङ्गेन गतार्थत्वम् आपादनीयम्।

'ओचिती योग्यता।' (१४१)

'पातु वो दयितामुखम्' इत्युदाहरणम्। अत्र मुखशब्दस्य साम्मुख्य-वैमुख्योभयपरत्वेऽपि 'पातु' इति त्राणकरणत्व साम्मुख्यस्य एव, न तु वैमुख्यस्य इति कामार्तानां पुरुषाणा त्राणार्हत्व मुखशब्दस्य साम्मुख्ये अभिधानियमन सम्पादयति, अन्यस्य तत्रायोग्यत्वात् विरोधाच्च इति सुगममेतत्।

'देशो नगरादि।' (१४२)

'भात्यत्र परमेश्वर.' इत्युदाहरणम्। परमेश्वरशब्द राजपरमात्मो-भयवाची। तस्य राज्ञि शक्तिनियमनम् 'अत्र' इति परामृष्टस्य नगरसम्बन्धस्यैव माहात्म्यात्। न हि सर्वगतस्य परमात्मन देश-विशेषाधिकरणम् उच्यमान सगच्छते। अत राज्ञ एव अत्राभिधे-यत्वम्। नगराधिकरणत्वस्य तदन्याधिकरणत्वस्य च नृपतावेव सम्भवात्, अनधिकरणत्वव्यावर्तनार्थ विशेषण सार्थक भवति।

---

(१४१) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२४

(१४२) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२४

परमेश्वरस्य च न किञ्चिदनधिकरणमिति नगराधिकरणत्वमव्यभिचारित्वात् न विशेषण भवितुमर्हति, अतस्तदुक्तिर्व्यर्था भवेत्, अव्यभिचारित्वात्। 'वैकुण्ठे हरिर्वसति' इति तु न व्यर्थम्। वैकुण्ठस्य हर्यधिकरणत्वस्य प्रसिद्धत्वात्। अर्थान्तरपरत्वे हरिशब्दस्य वैकुण्ठाधिकरणकत्वोक्ति प्रसिद्धिविरोधिनी भवेत्। न हि नारायण विहाय इन्द्रादीना वैकुण्ठाधिकरणकवसति प्रसिद्धा।

'कालो दिवसादि ।' (१४३)

'चित्रभानुर्दिने भाति' इत्यस्य उदाहरणम्। चित्रभानुपदस्य रवौ तस्य दिने एव प्रकाशात्। एव रात्रौ इति पदस्य प्रक्षेपे चित्रभानुपदस्य वह्निपरत्व बोद्धव्यम्। 'चातुर्मास्ये हरि शेते' इत्यत्र हरिपदस्य नारायणपरत्वमपि कालविशेषवाचिना चातुर्मास्यशब्देन शास्त्रानुरोधेन प्रतिपत्तव्यम्।

'व्यक्ति स्त्री-पु-नपुसकलिङ्गानि ।' (१४४)

'मित्रो भाति', 'मित्र भाति' इत्यस्य उदाहरणम्। मित्रशब्दस्य पुलिङ्गस्य सूर्यपरत्वम्, मित्रशब्दस्य नपुसकलिङ्गस्य सुहृत्परत्वम्। एव 'नभो भाति', 'नभा भाति' इत्यत्र पूर्वस्य आकाशपरत्वम्, उत्तरस्य च श्रावणरूपमासपरत्व लिङ्गेनेव प्रतिपादित भवति।

'प्रत्यासन्ने नभसि दयिताजीवितालम्बनार्थी ।' (१४५)

इति मेघदूते तु नभ शब्दस्य श्रावणपरत्व प्रकरणादेव। तत्र लिङ्गव्यञ्जकस्यानुपलब्धे ।

'स्वर उदात्तादि ।' (१४६)

'इन्द्रशत्रुर्वर्धस्व' इत्यस्य उदाहरणम्। अत्र—

'बहुव्रीहौ प्रकृत्या पूर्वपदम् ।' (१४७)

इति सूत्रेण आद्युदात्तत्वे इन्द्र शत्रु शातयिता, नाशयिता यस्य सः

(१४३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२५
(१४४) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १२५
(१४५) मेघ०, १, ४
(१४६) पण्डित०, रसगङ्गा०, २, पृ० १२५
(१४७) पाणि० स्वर०, ६, २, १

इत्यर्थ· सम्पद्यते। तत्पुरुषे तु—

'समासस्य।' (१४८)

इति सूत्रेण अन्तोदात्तत्वम्। इन्द्रस्य शत्रु शातयिता, नाशयिता इति विवक्षितोऽर्थ स्वरविपर्यासात् न प्रतिपादित। अविवक्षितोऽपि आद्युदात्तत्वाश्रयणात् पूर्व एव अर्थ प्रत्यायित इति प्रसिद्ध वेदे। अत्र विश्वनाथस्य साहित्यदर्पणकारस्य महती विप्रतिपत्ति। काव्यमार्गे स्वरस्य अनादरात् तस्य शक्तिनियामकत्व नाङ्गीकर्तव्य, तदङ्गीकारे श्लेषस्य अनुदयापत्ते। न वा स्वरपदेन काक्वादिर्ग्राह्य। तस्य न अभिधानियामकत्व, किन्तु अपदार्थस्य व्यञ्जकत्वम् इति स्वरस्य अभिधानियामकत्व काव्ये न सगच्छते।

'सुधाकरसुहृद्वक्त्र दृष्टि. पङ्कजवरिणी' इत्यादो 'इन्द्रशत्रु' इति न्यायेन स्वरस्य अभिधानियामकत्व काव्ये दुरपह्नवमेव इति प्रदीपकारो मन्यते। तत्तु नासदिग्धम्। काव्यप्रकाशकारस्तु 'वेदे इव काव्ये न स्वरो विशेषप्रतीतिकृत्' (१४९) इत्याह। तदेव च उपजीव्य विश्वनाथेन महती प्रत्यवस्था प्रदर्शिता साहित्यदर्पणे। एतत्तु आकाशमुष्टिहननकल्प प्रतिभाति। न हि भर्तृहरिणा काव्यमुद्दिश्य अभिधानियामकाना परिगणन कृत, किन्तु वस्तुगतिमनुरुध्य एव। व्याकरण च वेदस्य प्रधानमङ्गम्। अतो लोकवेदोभयोपकारकस्य अस्य व्याकरणशास्त्रस्य प्रकरणग्रन्थरूपे वाक्यपदीये स्वरस्य परिगणन समुचितमेव। काव्येऽपि सयोगादीनामभिधानियामकानामुपयोगात् भर्तृहरिग्रन्थ एव तत्प्रमापकत्वेन अनूदित काव्यप्रकाशादो। तत्र यदि स्वरस्य नोपयोगस्तदा नास्य ग्रन्थस्य प्रामाण्य व्याहन्यते। कि च—

'पर्जन्यवल्लक्षणप्रवृत्ति'

इति न्यायेन व्याकरणस्य सर्वानुग्राहकत्वात् क्वापि यदि उपयोगाभाव. स्यात् तदा का हानिरिति अस्थाने एवाय कोलाहल।

---

(१४८) पाणि० स्वर०, ६, १, २२३

(१४९) काव्यप्र०, २, पृ० २०

आदिपदेन अभिनयादीना ग्रहणम् । 'एतावन्मात्रस्तनी' इत्युदाहरणमभिनयस्य ।

'इत स दैत्य प्राप्तश्रीर्नेत एवार्हति क्षयम् ।' (१५०)

इति अपदेशस्य उदाहरणम् । इदशब्दस्य वक्तरि अभिधानियमनमङ्गुलिनिर्देशरूपेण अपदेशेन सम्पाद्यते इति प्रदीपकार ।

रसगङ्गाधरकारस्तु अर्थसामर्थ्योचितीना न स्वरूपभेद स्वीकरोति । तन्मते 'भवच्छिदे' इत्यत्र चतुर्थ्या, 'मधुना मत्त कोकिल' इत्यत्र तृतीयया, 'पातु वो दयितामुखम्' इत्यत्र अर्थसामर्थ्येन च कार्यकारणभाव एव गम्यते इति स एवार्थनियामको भवतु इति त्रयाणा न परस्परभेदो वास्तव , केवलम् उचितवैचित्र्यात् तेषां भेदेन परिगणन प्राचीनै कृतम् । सयोगादीनामपि अर्थान्तरसाधारणत्वे अनिवारणीये न अभिधानियामकत्ववाचोयुक्ति वस्तुगतिमनुरुणद्धि । यदि वा क्लिष्टव्याख्यानेन प्रसिद्धत्वादिना तेषामसाधारणता उपपादिता भवेत् तथापि तावत् तेषां लिङ्गभेदत्वमेव उद्घाटित भवति । एतेषा न लिङ्गात् सर्वथा वैलक्षण्यम् । एतच्च सर्वम्—

'व्याख्याबुद्धिबलापेक्षा सा नोपेक्ष्या सुखोन्मुखी ।' (१५१)

इति चार्वाकवचन नैषधोपन्यस्तमेव स्मारयति । सत्या गतो, मान्यानामुपजीव्यानामधिक्षेप , तद्वचनानामन्यथानयन वा न आदरणीयता भजते इति ब्रुवाणा एव वय विरमाम ।

अथ शब्दशक्तिमूलोध्वनि प्रस्तावबशात् प्राप्तो विचार्यते ।

सयोगादीनां प्रकृतार्थे एव अभिधानियामकत्वम्, अर्थान्तरे शक्येपि न अभिधाया प्रसरण सयोगादिभिस्तस्या नियन्त्रितत्वात् । अत्र केचिदाहु । अप्रकृतस्य द्वितीयार्थस्य अभिधया प्रतीतिर्न निवार्यते, किन्तु अप्रकृतस्य द्वितीयार्थस्य प्राथम्येन उपस्थितिर्निवार्यते । प्रकृतार्थबोधादनन्तरम् अप्रकृतार्थस्य प्रतीति प्रति-

---

(१५०) कुमार०, ७, ५५

(१५१) श्रीहर्ष० नैषधीय०, १७, ५०

प्रसूतया अभिधया सम्पाद्यते। अन्ये पुन सयोगादीनां न द्वितीयार्थाभिधानन्निवारकत्व, किन्तु प्रकृतार्थे तात्पर्यबोधकत्वमेव इति वदन्ति। इत्यादिमतभेदा प्रागेवास्माभि समावेशिता विचारिताश्च। काव्यप्रकाशकारस्य तु अभिधानियमनपक्षे एव निर्भर। द्वितीयया 'अभिधया अप्रकृतार्थबोधनमिति यदुच्यते तत्रापि अभिधाद्वयस्य स्वरूपवैलक्षण्यम् अङ्गीकर्तव्यमेव। तथा च अस्या स्वरूपभेदे सिद्धे द्वितीयार्थप्रतीत्यनुगुणस्य व्यापारस्य एकेनैव अभिधानाम्ना व्यपदेशे को वा गुण, केवल व्यञ्जना प्रति मत्सर एव प्रकटितो भवति। तथापि अलङ्कारस्य प्रतिपत्तौ शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगम्यत्वात्, द्वितीयार्थप्रतीतिरपि व्यञ्जनासाध्येति पक्ष एव साधीयान् इति प्रागेवास्माभि प्रतिपादितम्। तथा च—मम्मटभट्टेन यत् स्वमत प्रकाशित तदेवास्माभिस्तात्पर्येण प्रतिपाद्यते। द्वितीयार्थे अभिधा न प्रवर्तते, सयोगादिभिर्नियन्त्रणात्। किन्तु व्यञ्जनैव तत्र प्रागल्भ्य बिभर्ति। यथा—

'भद्रात्मनो दुरधिरोहतनोर्विशाल-
वशोन्नते कृतशिलीमुखसग्रहस्य।
यस्यानुपप्लुतगते परवारणस्य
दानाम्बुसेकसुभग सतत करोऽभूत॥' (१५२)

इति काव्ये प्रकरणेन अनेकार्थाना 'भद्रात्मन' इत्यादि शब्दानाम् अभिधाया राज्ञि तदन्वययोग्ये चार्थे प्रकरणेन नियन्त्रणेऽपि, सहृदयानां वासनाबलात् गजस्य, तदन्वययोग्यस्य च अर्थस्य या प्रतीति सा व्यञ्जना एव। अनन्तर विशृङ्खलतया अर्थद्वयस्य प्रतिपत्तौ असम्बद्धार्थाभिधायित्व वाक्यस्य प्रसज्येत। तन्मा प्रसाङ्क्षीत् इति उभयोरर्थयो उपमानोपमेयभाव कल्पयितव्य। तथा हि अनेकार्थशब्दोपादान कवेरप्रकृतार्थेऽपि तात्पर्य गमयति। अनन्वितयोर्वाक्यार्थयो प्रतिपादने न कस्यापि पुरुषार्थस्य सिद्धिरिति तयो सम्बन्ध सादृश्यरूप एव पर्यवस्यति। तथा चोपमालङ्कारस्य

(१५२) काव्यप्र०, २, पृ० २१

आविर्भाव सम्पद्यते। तत्र इवादिसादृश्यवाचकशब्दाभावात् प्रतिपक्षादिसादृश्यलक्षकशब्दाभावाच्च, शब्दैकगम्यत्वाच्च औपम्यप्रतीतेकस्य व्यापारस्य विषयतामिय प्रतिपद्यतामिति चिन्ताया व्यञ्जनैव तत्र उद्धुरकन्धरा इति निगमनीयम्।

अत्र जगन्नाथस्य प्रत्यवस्थान विचार्यते।

ननु व्यङ्ग्यत्वेऽपि उपमाया कथ ध्वनित्व सिध्यति? यथा समासोक्तौ श्लिष्टविशेषणमाहात्म्यात् व्यङ्ग्यस्य अप्रकृतव्यवहारस्य प्रकृतोपस्कारकत्वम्, एव च गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वं तस्या उपगम्यते, एवमुपमाया अपि तथात्व भवेदेव। न च उपमया प्रकृतार्थस्य उपस्करणं नानुभविकमिति वक्तु साम्प्रतम्।

'उल्लास्य कालकरवालमहाम्बुवाह
देवेन येन जरठोर्जितगर्जितेन।
निर्वापित सकल एव रणे रिपूणा
धाराजलैस्त्रिजगति ज्वलितप्रताप॥' (१५३)

'दुर्गालिङ्गितविग्रहो मनसिज सम्मीलयस्तेजसा
प्रोद्यद्राजकलो गृहीतगरिमा विश्वग्वृतो भोगिभि·।
नक्षत्रेशकृतेक्षणो गिरिगुरौ गाढा रुचि धारयन्
गामाक्रम्य विभूतिभूषिततनूराजत्युमावल्लभ॥' (१५४)

इत्यादिकाव्ये उपमा व्यङ्ग्यापि सती प्रकृतस्य राज्ञ प्रकर्ष सम्पादयति इति सकलानुभवसिद्धम्। अस्या ध्वनित्वाभिनिवेशे समासोक्तेरपि ध्वनित्वमङ्गीकर्तव्यम्, उभयोस्तुल्ययोगक्षेमत्वात् न विलक्षणव्यवहार समीचीनो भवति।

ननु समासोक्तौ अस्ति विशेषो यत् तत्र व्यवहारारोपाधिकरणस्य विशेष्यस्य सूर्यकमलित्यादेर्न श्लिष्टशब्देन उपस्थिति। शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाया तु विशेष्यस्यापि श्लिष्टशब्देन उपस्थाप्यत्वात्, अनभिधेयत्वाच्च व्यञ्जनैकगम्यत्वम् इति चेत्, भवतु। न

(१५३) काव्यप्र०, ४, पृ० ५०
(१५४) साहित्यद०, २, पृ० ५०

तावता व्यङ्ग्यायां उपमायां प्रस्तुतधर्मिण शोभोपधायकत्व निवारित भवति। तेन प्रकृतार्थे गुणीभावात् व्यङ्ग्यस्य अलङ्कारस्य उपमादेर्न ध्वनिव्यपदेश. सङ्गच्छते। न च, अलङ्कारस्य वस्तुत्वेऽपि वैचित्र्यविशेषात् सौन्दर्यातिशयवत्त्वाच्च पृथक्तया व्यपदेश। तत् कस्य हेतोः ? कविसरम्भविषयत्वात् इति चेत्, तथा सति, वाच्यार्थ-मतिक्रम्य अत्रैवान्तरा विश्राम, अनन्तर रसपर्यवसाने तस्यापि विलय. सजाघटीति। आन्तरालिक चमत्कारित्वमादाय, उपमादे-र्ध्वनिव्यपदेश इति वाच्यम्। यदि पुनरेवभूतस्यापि वैचित्र्यसमा-ढचस्य अलङ्काररूपस्य व्यङ्ग्यस्य परावृत्त्य वाच्योपस्कारकत्व कल्प्यते, तदा वितीर्यताम् अलङ्कारध्वनये तिलाञ्जलि, इति चेत्, वस्तुनोऽपि व्यङ्ग्यत्व वस्तुध्वनिव्यपदेशविषयत्व च तुल्यतामेवान-योर्गमयति। अत अलङ्कारत्वप्रयुक्तमस्य उपमादेर्वाच्यातिशायित्व न स्वभावसिद्ध, किन्तु अनुभवमनुरुध्यैव गुणप्रधानभावो व्यवस्थाप-नीय। अन्यथा समासोक्तेरपि गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम् अनेनैव न्यायेन निराकर्तव्यम्।

अथ उपमायास्त्रय घटकम् उपमानम्, उपमेयम्, साधारणो धर्म इति। तत्र उपमानस्य, साधारणधर्मस्य अभिन्नशब्दप्रतिपाद्यत्व-लक्षणस्य च व्यङ्ग्यत्वेऽपि, न उपमेयस्य व्यङ्ग्यत्वमिति न उपमाया अपराङ्गत्व सिध्यति, उपमेयस्य उपमाघटकस्य अपरत्वाभावात् इति चेत्, मैवम्। एव समासोक्तावपि अप्रकृतस्य व्यवहारेण प्रकृतस्य उपस्करणेऽपि प्रकृताप्रकृतघटिताया समासोक्तेर्न गुणीभाव, किन्तु तदवयवरूपस्य अप्रकृतव्यवहारस्य आरोप्यमाणस्य इति समासोक्त्यु-पमयोरुभयोरपि तुल्यायव्ययत्वात् गुणीभूतव्यङ्ग्यत्व ध्वनित्व वा अङ्गीकर्तव्यं, न तु एकस्य ध्वनित्वम्, अपरस्य गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम्।

अत्र अनेन जगन्नाथस्य प्रत्यवस्थानेन ध्वनिकारादिमम्मटान्तस्य तदनुयायिवर्गस्य च आलङ्कारिकसार्थस्य सिद्धान्त. पर्याकुलीक्रियते। न च—

'प्रमाणवत्त्वादायात प्रवाह केन वार्यते'

इति न्यायेन यदि प्राचीनानां सिद्धान्त शिथिलीकृत स्यात् प्रमाणस्य बलेन, को वात्र अपराध्यति इति वाच्यम्। सत्यम्। वस्तुगतिरेव अनुरोध्या, न तु प्राचीनाना गौरवम्। किन्तु एतावन्तो महान्त आलङ्कारिका सर्वेऽपि उत्तानदर्शिन आसन् इति न मन्तव्यम्। न च, विशेष्यपदस्य श्लिष्टत्वाश्लिष्टत्वाभ्यामेव शब्दशक्तिमूलोपमाध्वने समासोक्तेश्च भेद, न वस्तुस्वभावेन इति वक्तव्यम्। विशेष्यस्य धर्मिसमर्पकस्य व्यञ्जनया अनुपस्थापने धर्मभूतस्य अप्रकृतव्यवहारस्य कुत्र वा प्रतिष्ठा भवेत्? न हि निराधारो धर्म वात्याविक्षुब्धं वशपत्रमिव इतस्ततो विघूर्ण्यमान पर्याकुलो विभ्राम्यति। अत. समासोक्तौ अप्रकृतव्यवहार प्रकृते धर्मिणि एवारोप्यते इति व्यङ्ग्यार्थस्य स्वातन्त्र्याभावात् प्रस्तुतधर्मिसापेक्षत्वाच्च न उपमाध्वनाविव असम्बद्धत्वप्रतीति। शब्दशक्तिमूलध्वनौ तु धर्मस्य धर्मिणश्च उभयोरपि व्यङ्ग्यत्वात् परिपूर्ण शरीर व्यङ्ग्य, न स्वरूपसिद्धये न वा प्रतिष्ठालाभार्थम् अपर किचन अपेक्ष्यते। अत यथा वाच्यार्थो व्यङ्ग्यार्थनिरपेक्ष स्वातन्त्र्येण प्रतिपत्तिविषयो भवति, एव व्यङ्ग्यार्थोऽपि वाच्यार्थनिरपेक्ष स्वात्मन्येव विश्रान्ति लभमानो निराकाङ्क्षप्रतीतिविषयो भवति।

अथ एकस्मादेव वाक्यात् तयोर्वाच्यव्यङ्ग्ययोरर्थयो स्वातन्त्र्येण उपस्थितयो सतोर्वाक्यभेद प्रसज्यते। तन्मा प्रसाङ्क्षीदिति तयो सम्बन्धे कल्प्यमाने, उपमानोपमेयभाव पुनरपि स्वातन्त्र्येण प्रतीतिविषयो भवति। तस्या च प्रतीतौ, न कस्यापि शब्दस्य वाचकस्य निमित्तत्व कल्पयितु शक्यते। तस्मात् तस्य व्यङ्ग्यत्वमेव सुस्थितम्, न हि प्रकृतार्थोपस्कारकत्व, तम् अर्थमनपेक्ष्यैव व्यङ्ग्यस्य प्रतीतिविषयत्वात्। यदि पुन व्यङ्ग्यार्थबलेनैव काव्यस्य उपादेयत्व, रमणीयत्व च सिध्यतीति हेतो तस्य व्यङ्ग्यार्थस्य गुणीभाव कल्प्यते तदा गत ध्वनिप्रपञ्चेन, सर्वत्र गुणीभूतव्यङ्ग्यताया एव साम्राज्यस्य प्रसङ्गात्। एव स्थिते, जगन्नाथस्य अपूर्वप्रतिभावतोऽपि य साम्प्रदायिकसिद्धान्तस्य वैयाकुल्यसम्पादन

चिकीर्षित तत् तस्य सूक्ष्मेक्षिका प्रमापयदपि, प्रौढवादरसिकतामेव परिचाययति, न च तत् सहृदयमावर्जयति ।

अथ कल्पान्तर पण्डितराजजगन्नाथोपन्यस्त विचारयितुम् उद्यच्छाम । एष तस्याशय । भवतु शब्दशक्तिवशात् अलङ्कारस्य ध्वनित्व, तथापि श्लिष्टशब्दोपादाने प्रकृतार्थबोधादनन्तरम् अप्रकृतार्थस्य प्रतीतौ द्वयोरर्थयो सव्येतरगोविषाणवत् असम्बन्धत्व मा प्रसाङ्क्षीदिति उपमानोपमेयभाव. सम्बन्ध कल्प्यते । परन्तु श्लेपे द्वयोरर्थयो श्लेषभित्तिकम् अभेदाध्यवसान सकलालङ्कारिक-सम्मतमनुभवसिद्ध च । तत्र कि बीजमिति बीजगवेषणे क्रियमाणे एकपदोपात्तत्वमेव तत्र बीजमिति, न तु ततोऽन्यत् किमपि शक्यते निर्वक्तुम् । अनुभवसिद्धमेतत् यत् एकपदोपात्त सन् अनेकोऽप्यर्थ अभिन्नतयैव प्रतिभासते । शब्दाभेद· शब्दप्रतिपाद्यार्थभेद स्थगयन् अभेदप्रतीतिमेव जनयति इत्यनुभवसाक्षिके पक्षे नियोग पर्यनुयोगो वा न कर्तव्य । न हि वस्तुस्वभाव पर्यनुयोज्यो भवति । कथमेतत् इति प्रश्नस्य प्रतिपादकशब्दस्वभाव एव उत्तरम् । प्रतिपादकाभेदे यदि प्रति-पाद्याभेद, प्रतिपादकभेदे च प्रतिपाद्यभेद 'रक्तताम्रयोरिव' इत्यनु-भूयते तत्र को वा उपालभ्य । एव स्थिते शब्दशक्तिमूलध्वनावपि द्वयोरर्थयोरेकेनैव शब्देन प्रतिपाद्यत्वाविशेषेण अभेदाध्यवसानमेव अङ्गीकरणीय, न तु औपम्य भेदगर्भम् । न च, श्लेषे द्वयोरर्थयो-स्तुल्यवत् प्राकरणिकयोर्वाच्यत्वमेककालप्रतीतिविषयत्व च, शब्द-शक्तिमूलध्वनौ तु एकस्य वाच्यत्वमपरस्य व्यङ्ग्यत्व, भिन्नकालत्व च इति भेद प्रतीतिभेदे कारणमिति वाच्यम् । व्यङ्ग्यत्व भिन्नकालत्व च न अभेदप्रतीतो बाधकम् । तावता एकशब्दोपात्तत्वनिबन्धनम् अभेदाध्यवसान न शक्यते त्यक्तुम् । तथा च नोपमा परन्तु रूपकमेव व्यङ्ग्य भवितुमर्हति । यत्तु केनचित् काव्यप्रकाशटीकाकृता रूपकस्य उपमात अर्वाचीनत्वम्—

'उपमैव तिरोभूतभेदा रूपकमुच्यते ।' (१५५)

इति लक्षणेन उपमाज्ञानाधीनज्ञानविषयेण रूपकेण पश्चादुपस्थितेन

(१५५) दण्डि० काव्या०, २, ६६

उपमा उपजीव्यभूता प्रथमोपस्थिता च न न्यक्कर्तव्या इति औपम्य-मेव वाच्यव्यङ्ग्ययो सम्बन्धः कल्प्यते इत्यभिहित, तन्नातीव मनोरमम् । न हि पूर्वभाविन उपजीव्यस्य प्राबल्यमौत्सर्गिक, प्रत्युत पूर्वत्व बाध्यत्वे हेतुर्न बाधकत्वे। उक्त च कुमारिल-भट्टपादेन—

'पूर्वं परमजातत्वादबाधित्वैव जायते ।
परस्य नान्यथोत्पादान्नत्वबाधेन सम्भव ॥' (१५६) इति ।
('परस्यानन्यथोत्पादान्न' इति पाठान्तरम्)

एतेनैव न्यायेन रूपकस्यैव बलवत्त्व सिध्यति ।

अत्रेद चिन्तनीयम् । श्लेषे उभयोरर्थयो. प्राकरणिकत्वात् तयोः प्रतीतौ न असम्बन्धत्वानुभव, इति न तयो सम्बन्धकल्पना आवश्यकी। शब्दशक्तिमूलध्वनौ तु द्वितीयार्थस्य अप्रकृतत्वात् तस्य व्यञ्जनया प्रतिपादने कवेरसम्बद्धार्थाभिधायित्व प्रसज्येत। न चैतावन्मात्र दूषणम्, अपि तु अप्रस्तुतस्य अर्थस्य प्रतिपादने, वाजपेयप्रसङ्गे, 'तिष्ठतु वाजपेयम्', 'शरद् वर्ण्यताम्' इत्युक्तिवत् अनाकाङ्क्षिताभिधानदोषेण प्रकृतार्थस्य तिरस्कार इति तयोरर्थयो· सम्बन्ध. कश्चन अवश्य कल्पनीय । अन्यथा असम्बद्धप्रलापित्व वज्रलेपायेत । स च सम्बन्ध उपमानोपमेयरूप अभेदरूपो वा । आद्य एव पक्ष सम्प्रदायसिद्ध । अन्त्यस्तु पण्डितराजापकल्पित· । अनयो. कतर पक्षो गरीयानिति विचारणाया साम्प्रदायिकसिद्धान्त-गृह्याणामिदमाकूत प्रतिभाति । उभयोरर्थयोरेकशब्दप्रतिपाद्यत्व-मन्तरेण न कश्चन सम्बन्ध स्फुट प्रतिपद्यते। शब्दरूपमपि सामान्यम् उपमाघटकमिति रुद्रटेनोक्तम् ।

मम्मटविश्वनाथयोरपि अत्र सम्प्रतिपत्ति । तथा च एकशब्द-बोध्यत्वरूप साधारण धर्ममादाय उपमाया प्रतीते, तस्याश्च वाचकाभावात् व्यङ्ग्यत्व, वाच्यार्थनिरपेक्षत्वाच्च ध्वनित्व सुस्थितमेव। यच्च अभेदाध्यवसानेन रूपकमेवात्र व्यङ्ग्यमिति पण्डिराजेन उपन्यस्त तन्नातीव प्रत्ययावहम् । तथा हि शब्दरूपस्य

(१५६) कुमा० तन्त्रवा०, तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः, पृ० ८७८

साधारणधर्मस्य प्रतीति विना प्रकृताप्रकृतयोरभेदारोप कथकारमध्यवसीयेत, सादृश्यमुपजीव्यैव रूपकस्य उत्थानात्। सादृश्य यत्र न स्फुटावसायम्, अभेदप्रतीतिश्च प्रधान तत्र रूपकस्य उत्थानम्। प्रकृते सादृश्य स्फुट वा अस्फुट वा, अभेद प्रति उपसर्जन, प्रधानभूतं वा इत्यस्य निर्णये व्यङ्ग्यालङ्कारस्य स्वरूप निर्णीत भवेत्। अत्र सहृदयानामनुभव एव प्रमाणम्। न हि अनुभवमधिकृत्य विवादे प्रवृत्ते निर्णय. ईषत्कर। उक्त च जयन्तभट्टेन—

'परोक्षार्थे हि विमति प्रत्यक्षेणोपशाम्यति।
प्रत्यक्षेऽपि समुत्पन्ना विमति केन शाम्यति॥
इद भाति न भातीति, सविद्विप्रतिपत्तिषु।
परप्रत्यायने पुसां शरण शपथोक्तय ॥ इति।(१५७)

न चावश्य शपथ एव शरणीकरणीय। उपपत्तिरेव अन्वेष्टव्या। उपजीव्यस्य सादृश्यस्य परित्यागे न किमपि निमित्तमुपलभ्यते। न हि पूर्वत्वप्रयुक्तम् उपजीव्यत्वप्रयुक्त वा सादृश्यस्य बलीयस्त्वं कल्प्यते, किन्तु अबाधप्रयुक्तम्। या च भट्टोक्तिरस्माभिर्नवीनपक्षपरिपोषणाय अन्ववादि सा तु न प्रकृतमर्थमधिकरोति। पूर्वस्य प्रत्ययस्य भ्रान्तत्वे उत्तरस्य प्रत्ययस्य तद्बाधेनैव समुत्थानम्। प्रस्तुते तु सादृश्यप्रतीतिरभेदप्रतीतिश्च उभयी अपि अभिन्नशब्दोपादानमेवाधिकृत्य प्रवर्तते। अभिन्नशब्दोपादाने न उपमाया: प्रतीति सम्भवतीति न वक्तु शक्यम्। न वा प्रतीतमपि सादृश्यं भ्रमकल्पित, प्रामाण्यघटकस्य साधारणधर्मस्य अभिन्नशब्दरूपस्य उभयस्मिन्नपि पक्षे अबाधितप्रतीतेः। एवमुपजीव्यभूत सादृश्यमवलम्ब्यैव प्राचीनानाम् उपमालङ्कारध्वनिव्यपदेश प्रवृत्त। यत्र उपमेयस्य उपमानस्य च सामानाधिकरण्येन उपादानम्, सादृश्यवाचकस्य इवादेश्चानुपलम्भस्तत्र रूपकस्य अवसर। यत्र च सादृश्यवाचकपदाभावेऽपि सादृश्य प्रतीतिसिद्ध तत्र व्यङ्ग्या एव उपमा। यत्र पुन. उपमानान्वयी एव धर्म. उपादीयते, उपमान च न श्रुत,

(१५७) जयन्त० न्याय०, पृ० ९१

तत्र रूपकध्वनि । प्रस्तुते शब्दशक्तिमूलध्वनौ शब्दरूपसाधारणो धर्म न उपमानमात्रमन्वेति, किन्तु उपमेयमपि । अत एव प्रस्तुतस्य उपमेयस्य तदन्वयिनश्च विशेषणस्य प्रथम प्रतीतिर्भवति, प्रकरणादीना नियामकत्वात् । तेन च उभयगामित्वात् साधारणधर्मस्य, नानार्थशब्दस्थले व्यङ्ग्यस्य अलङ्कारस्य उपमात्वमेव सहृदयानुभवसिद्धमङ्गीकर्तव्यम् । तथा च साम्प्रदायिकमेव मत हि वर रोचयामहे।

मम्मटभट्टेन श्लेषमूलकाप्रस्तुतप्रशसाया. —

'पुस्त्वादपि प्रविचलेद् यदि, यद्यधोऽपि
यायाद्, यदि प्रणयने न महानपि स्यात् ।
अभ्युद्धरेत् तदपि विश्वमितीदृशीय
केनापि दिक् प्रकटिता पुरुषोत्तमेन ॥' (१५८)

इति उदाहरण दत्तम् । तच्च शब्दशक्तिमूलध्वन्यङ्गीकारस्य प्रतिकूलम् । पुरुषोत्तमपदस्य विशेष्यभूतरय श्लिष्टत्वात् शब्दशक्तिमूलध्वनेरेव इदमुदाहरण समुचितम् । न च, पुरुषोत्तमपदस्य रूढत्वात् विष्णुरूपोऽर्थ अप्रस्तुतोऽपि प्रथम प्रतीयते, अनन्तर राजरूप प्रस्तुतोऽर्थ, 'रूढियोगापहारिणी' इति न्यायेन रूढस्यैव विष्णुरूपार्थस्य प्रथममुपस्थिति, अप्रस्तुतेन च प्रस्तुतस्य गम्यत्वेन अप्रस्तुतप्रशसा इति वाच्यम् । प्रकरणादीना सर्वापेक्षया बलवत्त्वात्, प्रकरणादीना नियामकानामभावे एव रूढेर्योगापेक्षया बलीयसीत्वम्। अन्यथा 'भद्रात्मनो दुरधिरोहतनोर्विशालवशोन्नते' इत्यादिश्लोके (१५९) परवारणपदस्य विशेष्यस्य गजे एव प्रसिद्धत्वात् तस्यैव प्रथममुपस्थितिर्भवेत् । तच्चानिष्टम् । एव साहित्यदर्पणोक्ते 'दुर्गालिङ्गितविग्रहो मनसिज सम्मीलयस्तेजसा' (१६०) इत्युदाहरणेऽपि 'उमा'-पदस्य गौर्यामेव रूढत्वात् तद्वल्लभस्य महादेवस्य प्राथमिक-

(१५८) काव्यप्र०, १०, पृ० २५७
(१५९) काव्यप्र०, २, पृ० २१
(१६०) साहित्यद०, २, पृ० ५०

प्रतीतिप्रसङ्गात् प्रकरणादीनामनियामकत्वे अप्रस्तुतस्यापि तस्य प्रथममुपस्थितौ सत्यां, गत शब्दशक्तिमूलोपमाध्वनिना । तथा च, यदपि विश्वनाथेन काव्यप्रकाशोक्तम्–'पुस्त्वादपि प्रविचलेद्' इत्युदाहरणम् अप्रस्तुतप्रशंसायाः (१६१) दत्त तदपि पूर्वापरपरामर्शविकलतामेव सूचयति । कि च ध्वन्यालोके—

'अत्रान्तरे कुसुमसमययुगमुपसहरन्नजृम्भत ग्रीष्माभिधानः
फुल्लमल्लिकाधवलाट्टहासो महाकालः ।' (१६२)

इति शब्दशक्तिमूलालङ्कारध्वनेरुदाहरण दत्तम् । एतदपि रूढेः प्रकरणाद्यपेक्षया बलवत्त्वे न सङ्गति बिभृयात् । अत एव—

'अवयवप्रसिद्धे समुदायप्रसिद्धिर्बलीयसी,'
'रूढिर्योगापहारिणी'

इत्यादिन्यायजातस्य विषयः प्रकरणादीनां नियामकाना न सद्भावे एव । तत्रैव च रूढेर्बलवत्त्वम्, न तु प्रकरणादिसद्भावे इति काममभ्युपेयम् । अतएव हेमचन्द्रेण काव्यप्रकाशकारस्य सरणि सर्वथा अनुवर्तमानेनापि स्वकृते काव्यानुशासने 'पुस्त्वादपि प्रविचलेद्' इत्येतदेवोदाहरण प्रकृत्य—

'अत्र पुरुषोत्तमशब्दस्य अर्थद्वयवाचकत्वेऽपि सत्पुरुषचरितस्य प्रस्तुतत्वात् अभिधा एकत्र नियन्त्रितेति सत्पुरुष एव वाच्यो न विष्णु, तच्चरितस्य अप्रकृतत्वात् । तत्प्रतीतिस्तु शब्दशक्तिमूलात् ध्वनेरेव ।' (१६३)

इत्युक्तम् । एतच्च प्रामाणिकवर्यस्य अभिनवगुप्तपादस्य मतमनुरुध्यते । तथा च 'महाकाल·' इत्यस्य व्याख्याने—

"महाश्चासौ दिनदैर्घ्यदुरतिवाहतायोगात् कालः समय । अत्र ऋतुवर्णनप्रस्तावनियन्त्रिताभिधाशक्तय·, अतएव–'अवयवप्रसिद्धेः समुदायप्रसिद्धिर्बलीयसी' इति न्यायमपाकुर्वन्तो महाकालप्रभृतय

(१६१) साहित्यद०, १०, पृ० ४९२
(१६२) बाण० हर्षच०, २, पृ० ४५; ध्वन्या०, २, पृ० २४१
(१६३) हेम० काव्यानु०, ६, पृ० ३११

शब्दा एतमेवार्थमभिधाय कृतकृत्या एव। तदनन्तरमर्थावगति-र्ध्वननव्यापारादेव शब्दशक्तिमूलात्।" (१६४)

इति अभिनवगुप्तपादेनोक्तम्। अन्यच्च काव्यप्रकाशात् तदनुयायिन. साहित्यदर्पणादन्यत्र नेदृशमुदाहरण कुत्रापि। अलङ्कारसर्वस्वे रस-गङ्गाधरे च ईदृशमुदाहरणम् अप्रस्तुतप्रशसाप्रकरणे नोपन्यस्तम्। एतच्च अभिनवगुप्तपादोक्त्यनुसारेण प्रकरणादीनामेव रूढितोऽपि बलवत्त्वमेव स्वीकारयति।

अथ शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिर्विविच्यते। न ध्वन्यालोके, न वा लोचने, शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिर्निरूपित.। काव्यप्रकाशकारोपज्ञ एव शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनेरभ्युपगम इत्यस्माक प्रतिभाति। उदा-हरण यथा काव्यप्रकाशे—

'पथिअ ण एत्थ सत्थरमत्थि मण पत्थरत्थले गामे।
उण्णअपओहर वेक्खिअ उण जइ वससि ता वस॥ (१६५)

'(पथिक! नात्र स्रस्तरमस्ति मनाक् प्रस्तरस्थले ग्रामे।
उन्नतपयोधर प्रेक्ष्य यदि वससि तदा वस॥)'

एतदेवोदाहरण साहित्यदर्पणे (१६६) विश्वनाथेनापि अनूदितम्। अत्र यद्युपभोगक्षमोऽसि तदा आस्स्व इति वस्तुमात्र व्यज्यते। अत्र शब्दाना श्लिष्टत्वात् प्रकरणादिना वाच्यार्थे एव अभिधाया नियम-त्वादनन्तर व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतीतिर्जायते। स च व्यङ्ग्यार्थो वस्तुमात्र, न तु अलङ्कारविशेष।

विश्वनाथेन श्लेषप्रकरणे—

'सत्पक्षा मधुरगिर प्रसाधिताशा मदोद्धतारम्भा.।
निपतन्ति धार्तराष्ट्रा कालवशान्मेदिनीपृष्ठे॥' (१६७)

इति श्लोकमुदाहरता अत्र वस्तुनो व्यङ्ग्यत्वमेव प्रतिपादितम्। अस्य खलु अय वाच्यार्थ.—

---

(१६४) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० २४१
(१६५) काव्यप्र०, ४, पृ० ५२
(१६६) साहित्यद०, ४, पृ० १६९
(१६७) भट्ट० वेणी०, १, पृ० ९; साहित्यद०, १०, पृ० ४२०

'सन्त पक्षा पत्राणि येषा ते । प्रसाधिताशा अलङ्कृतदिश । मदेन शरत्कालकृतचित्तविकारविशेषेण उद्धत आरम्भ. आरावो येषा ते । धार्तराष्ट्रा हंसविशेषा कालवशात् शरत्काल-वशात् । वर्षासु हसा मानसे सरसि तिष्ठन्ति, शरदि पृथिवी-मागच्छन्तीति प्रसिद्धि । अन्यत् सुगमम् ।

अत्र शरद्वर्णनाया एव प्रकृतत्वात् धार्तराष्ट्रादिशब्दाना मुख्यार्थ-बोधनादनन्तरम् ।

'सत्पक्षा उत्तमसहायाश्च ते अमधुरगिरश्चेति समास । प्रसा-धिताशा वशीकृतदिश । मदेन गर्वेण उद्धता. आरम्भा. युद्धाद्याडम्बरा येषां ते धार्तराष्ट्रा धृतराष्ट्रपुत्रा । कालवशात् मृत्युकालवशात् मेदिनीपृष्ठे भूतले निपतन्ति अवलुठन्ति ।'

इति दुर्योधनादीना विनिपातरूपोऽर्थ शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाबलेन गम्यते । अत्र व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थेन सम्बन्धो नापेक्षित इत्युप-मानोपमेयभावो न कल्पनीय., किन्तु वस्तुमात्रमेव तत्र व्यङ्ग्यम्, तस्य व्यङ्ग्यार्थस्य सूच्यतया एव विवक्षितत्वात् । सूच्यत्वं च तस्य गोप्यत्वेन, अन्यथा दुर्योधनस्यैव साम्राज्ये प्रतितिष्ठति, तस्य अशुभो-दर्कप्रकाशन सूत्रधारस्य ध्रुव मरणायैव प्रकल्प्येत ।

इम शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिमधिकृत्य—

'राज्ञो मत्प्रतिकूलान्मे महद्भयमुपस्थितम् ।
बाले वारय पान्थस्य वासदानविधानत. ॥' (१६८)

इति काव्य जगन्नाथेन शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनेरुदाहरण दत्तम् । राजपदस्य प्रथम नृपतिरूपोऽर्थ. प्रतीयते । अतो राजभयभीतस्य पथिकस्य आत्मगोपनार्थ वासमात्र प्रार्थितमिति वाक्यार्थस्य प्रतीतेर-नन्तर शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनाप्रभावेण राजपदव्यङ्ग्यश्चन्द्ररूपोऽर्थ. प्रतिपादितो भवति । विरहिण पथिकस्य चन्द्रादेव महद्भयम्, विरहदुखस्य चन्द्रदर्शनात् नितरामसह्यत्वमेव जायते इति तु प्रसिद्धम् । तस्य खलु दु.खस्य निवृत्तिस्तु उपभोगेनैव सम्पाद्या इति

(१६८) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १३०

तदेवात्र व्यङ्ग्यम् । न चात्र नृपचन्द्रयोर्विशृङ्खलतया उपस्थितयोः प्रतीतौ असम्बद्धार्थाभिधायित्वदोषेण कविर्निग्रहास्पद भवति । नात. तद्दोषपरिहारार्थ वाच्यव्यङ्ग्ययोर्नृपचन्द्रयो उपमानोपमेयभाव, नव्यमते अभेदप्रतीतौ रूपक वा व्यज्यते । इति वस्तुध्वनेरेवेदमुदाहरणम् । ननु असंसृष्टार्थद्वयस्य स्वातन्त्र्येण प्रतिपादने वाक्यभेदः प्रसज्यते । वाक्यभेदस्य दोषत्वम्—

'सम्भवत्येकवाक्यत्वे वाक्यभेदो न युज्यते'

इति न्यायेन गौरवावहत्वेन दुर्निवारम् । वेदे पुन अपौरुषेयेण श्रुतिवाक्येन एकस्यार्थस्य प्रतिपादनात् द्वितीयार्थस्य प्रतिपत्तिसाधनभूत द्वितीय वाक्य कल्पनीयमिति न केवल गौरव, किन्तु द्वितीयवाक्यस्य पौरुषेयत्वात् श्रुतिवत् प्रामाण्यम् असम्भवपराहतमिति पौरुषेयापौरुषेययोर्वाक्ययो सङ्करः अभ्युपगम्यमान अधिकमपि दोषम् आपादयति, लोके तु गौरवमेव दोष वाक्यद्वयकल्पनेन । अत. तद्दोषपरिहारार्थ वाच्यव्यङ्ग्ययोरर्थयोरवश्य कश्चन सम्बन्ध. कल्पनीयो भवेत् । स च सम्बन्ध प्राचीनमतानुसारेण सादृश्यरूप, नवीनमतानुसारेण अभेदरूपो वा भवन् उपमात्वेन, रूपकत्वेन वा पर्यवस्येत् । तथा च अलङ्कारध्वनिरेवाय भवेत्, न तु वस्तुध्वनि ।

अस्यैव दोषस्य प्रसङ्ग परिहर्तुं प्रामाणिकतमेन ध्वन्यालोककारेण आनन्दवर्धनेन, अतीव बहुमानभाजनेन लोचनकारेण अभिनवगुप्तपादेन च शब्दशक्तिमूलध्वनिप्रस्तावे अलङ्कारध्वनेरेव उपादान कृतम् । तस्मात् शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वनिभेद मम्मटादिभिः परिकल्पितो न प्रामाण्य भजते, इति चेत्, उच्यते । यत्र खलु वाच्यार्थस्य प्रतिपादन व्यङ्ग्यार्थस्य गोपनमात्रार्थ भवति तत्र उभयोरर्थयो तुल्यकक्षतया अप्रतिपिपादयिषितयो उपमानोपमेयभाव, अभेदो वा सम्बन्धत्वेन न कल्पनीय । न च असम्बन्धतया द्वयोरर्थयोर्बोधने वाक्यभेद स्यात् इति आपादनीयम् । तुल्यकक्षतया द्वयोरसंसृष्टयोरर्थयोः प्रतिपादने एव वाक्यभेदस्य समुल्लास । प्रकृते तु राजरूपस्य आच्छादकस्य प्रतीतिसमये आच्छाद्यस्य गोप्यस्य चन्द्ररूपस्य अर्थस्य

अवगतीति । आच्छाद्यस्य चन्द्ररूपस्यार्थस्य यदा व्यञ्जनया प्रतिपत्तिर्भवति तदा आच्छादकस्य नृपतिरूपस्यार्थस्य स्थगन भवतीति नास्ति तयोरर्थयोस्तुल्यकक्षता । तदभावाच्च न तयो सम्बन्धकल्पना अपेक्ष्यते इति न अलङ्कारध्वनिरेवाय, किन्तु वस्तुध्वनि । यच्च पुन आनन्दवर्धनेन, अभिनवगुप्तपादेन च शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वने स्वरूप, लक्षण च नोपन्यस्त तत् तस्य वस्तुध्वनेरसम्भवितामप्रामाणिकतां वा नागूरयति । एतत् सर्व तेषामेव शैलीमनुसृत्य अर्वाक्तनै कल्पयितु सुशकमिति मत्वा न तत्र अभिनिवेशः कृत इति अध्यवसेयम् । तथा चोक्त स्वयमेव ध्वनिकारेण—

'एवमन्येऽपि शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपव्यङ्ग्यध्वनिप्रकारा
सन्ति, ते सहृदयै स्वयमनुसर्तव्या ।' इति (१६९)

शब्दशक्तिमूलवस्तुध्वने प्रामाण्य सम्भवश्च प्रागुक्तदिशा प्रतिष्ठापितमेव । अतस्तदभ्युपगमे न कस्यापि विप्रतिपत्ति श्रद्धेया भवति ।

एवमन्येऽपि शब्दशक्तिमूलव्यञ्जनागम्या अलङ्कारा सम्भवन्ति । तत्र विरोधव्यतिरेकयोरेव उदाहरण ध्वन्यालोके, काव्यप्रकाशे च दत्तम्—

'यत्र च मातङ्गगामिन्य शीलवत्यश्च गौर्यो विभवरताश्च श्यामा पद्मरागिण्यश्च धवलद्विजशुचिवदना मदिरामोदिश्वसनाश्च प्रमदा ।' (१७०)

अत्र विरोध । विरोधवाचकस्य अप्यादेरभावात् अत्र विरोधाभासस्य व्यङ्ग्यत्वम् । यत्र तु विरोधवाचकशब्दस्योद्भवस्तत्र वाच्य एवालङ्कार । उद्भटमतानुसारेण श्लेषस्यैव तत्र अलङ्कारत्वं, मम्मटादीना मते तु श्लेषानुप्राणितविरोधस्य ।

काव्यप्रकाशे—

शनिरशनिश्च तमुच्चैर्निहन्ति, कुप्यसि नरेन्द्र यस्मै त्वम् ।
यत्र प्रसीदसि पुन, स भात्युदारोऽनुदारश्च ॥' (१७१)

---

(१६९) ध्वन्या, २, पृ० २४७
(१७०) बाण० हर्षच० ३, पृ० ९८, ध्वन्या०, २, पृ० २४५
(१७१) काव्यप्र०, ४, पृ० ५२

इत्यत्र पूर्वार्धे वस्तुध्वनि, 'विरुद्धावपि त्वदनुवर्तनार्थमेक कार्य कुरुतः इति' (१७२) वस्तु ध्वन्यते। द्वितीयार्धे तु विरोधाभास एव व्यङ्ग्यः इति पण्डितराज (१७३)। प्रदीपकारस्तु द्वितीयार्धे विरोधाभास वाच्य मन्यते (१७४) चकारस्य अप्यर्थत्वे विरोधस्य वाच्यत्वात्, समुच्चयमात्रार्थत्वे तु विरोधस्य व्यङ्ग्यत्वात्। तथा चोक्त प्रदीपकारेणैव—

'ननु विरोधस्य कि सर्वत्र व्यङ्ग्यत्वमेव ? नेत्युच्यते। तत् कियती सीमा। अपिशब्दादेर्विरोधव्यञ्जकस्य भावे वाच्यत्व, तदभावे व्यङ्ग्यत्वमिति।' (१७५)

एव व्यतिरेकालङ्कारोऽपि—

'निरुपादानसभारम् अभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्र नमस्तस्मै कलाश्लाघ्याय शूलिने ॥' (१७६)

'चित्र नानाकारमालेख्य च। कला चन्द्रस्य षोडशो भाग कौशल-च। अत्रोपादानैर्भित्तावालेख्यकारिभ्य कलावद्भ्य च शूलिनो व्यतिरेको व्यङ्ग्य च। तस्य चित्रकलाशब्दयो· परिवृत्त्यसहत्वेन शब्दशक्तिमूलता।' (१७७) इति सक्षेपव्याख्यानम्। एवम्भूतेषु स्थलेषु वाचकाभावेन व्यतिरेकस्य व्यङ्ग्यत्वम्। ध्वन्यालोकेऽपि—

'ख येऽत्युज्ज्वलयन्ति लूनतमसो ये वा नखोद्भासिनो
ये पुष्णन्ति सरोरुहश्रियमपि क्षिप्ताब्जभासश्च ये।
ये मूर्धस्ववभासिन क्षितिभृतां ये चामराणा शिरां-
स्याक्रामन्त्युभयेऽपि ते दिनपते पादा श्रियै सन्तु व ॥'(१७८)

---

(१७२) काव्यप्र०, ४, पृ० ५२
(१७३) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १३१
(१७४) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० १०१
(१७५) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ९९
(१७६) काव्यप्र०, ४, पृ० ५१; गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ९९
(१७७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० १००
(१७८) ध्वन्या०, २, पृ० २४६–२४७

'खम् आकाशम्। ये किरणा । लून विनाशित तम तिमिर पाप च यै ते। नखैरुद्भासन्ते ये ते चरणा । ये खे गगने न उद्भासन्ते। उभये रश्म्यात्मान अङ्गुलीपाष्ण्र्याद्यवयवरूपाश्च । सरोरुहाणां पद्मानां श्रिय कान्ति पुष्णन्ति । क्षितिभृतां पर्वतानां राज्ञा च। मूर्धसु शृङ्गेषु शिरसु च । अमराणा देवाना शिरासि आक्रामन्ति प्रणामकाले स्पृशन्ति । अन्यत् स्पष्टम्।'

अस्मिन् काव्ये अन्येभ्यो नृपचक्रवर्तिभ्यो राजराजाधिपेभ्य सूर्यस्य व्यतिरेक, तस्य पादाना राजपादापेक्षया अधिकगुणवत्त्वात्। पादोत्कर्षेण च रवेरुत्कर्ष । परन्तु अत्रोदाहरणे श्लेषस्य विरोधस्य च स्फुटप्रतीतिगोचरत्वात् तद्विरोधवाचकपदाभावाच्च श्लेषानुप्राणितविरोधोत्थापितव्यतिरेकस्य व्यङ्ग्यत्वम्। तथाचोक्त पण्डितराजेन—'शनिरशनिश्च' इत्यादिश्लोकार्थविचारावसरे—

'पर त्वर्धद्वयेऽपि विरोधाभासालङ्कारशबलितमेव (व्यङ्ग्य वस्तु)। शत्रुविरुद्धस्य शत्रुत्वासम्भवादेकस्य शन्यशनिकर्तृकहननकर्मत्वायोगेनाद्यार्धे, उदारत्वानुदारत्वयोरेकाधिकरणवृत्तित्वायोगात् द्वितीयार्धे च विरोधस्य स्फुटत्वात्।' (१७९) इति।

तुल्यन्यायेन 'ख येऽत्युज्ज्वलयन्ति' इत्यत्र प्रथमपादे खोद्भासकत्व, न खोद्भासकत्व च विरुद्धमिति विरोधालङ्कारशबलितव्यतिरेको व्यङ्ग्य इति सहृदयैर्विभावनीयम्।

अथ अलङ्कारत्व ध्वनित्व च परस्परविरुद्धम्। तथा हि—

'उपकुर्वन्ति त सन्त येऽङ्गद्वारेण जातुचित्।
हारादिवदलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमादय ॥' (१८०)

इत्यलङ्कारलक्षणे, मम्मटेन दत्ते, शब्दस्य अर्थस्य वा उपस्करणप्रणाल्या, सति सम्भवे, रसस्य उपकारका एव अलङ्कारा इत्युक्तम्। अत्र शब्दालङ्कारस्य शब्दशोभाधायकत्वेन, अर्थालङ्कारस्य च वाच्यार्थशोभाधायकत्वेन, सति रसे, तदुपकारकत्वम्, अन्यथा चित्र-

(१७९) पण्डित० रसगङ्गा०, २, पृ० १३१
(१८०) काव्य प्र० ८, २

काव्यत्वमेव पर्यवस्येत्। चित्रस्वरूप च अस्माभि प्रागेव प्रथमोल्लासे विततय व्याख्यातम्। सर्वथा धर्मिग्राहकमानसिद्धम् अलङ्कारस्य उपसर्जनत्वमेव, न कदापि शब्दार्थापेक्षया प्राधान्यम्। तच्च अलङ्कारस्य व्यङ्ग्यत्वेन प्राधान्यम् अङ्गीक्रियमाण धर्मिग्राहकमानबाधितमेव। तथा च अलङ्कारत्व ध्वनित्व च तेजस्तिमिरवत् विरुद्धस्वभाव, कथ सामानाधिकरण्येन व्यपदिश्यते इति चेत्, उच्यते। अत्र तु व्यपदेश 'ब्राह्मणश्रमणन्यायेन।' (१८१) तथा चोक्त प्रदीपकारेण—

> 'पूर्वमयमलङ्कार आसीदित्येतावता अलङ्कारव्यपदेशात्। यथा ब्राह्मणपूर्वबौद्धसन्यासिनि ब्राह्मणव्यपदेश। नन्वेव व्यपदेशसमर्थनेऽप्यलङ्कारध्वनित्व न समर्थितमिति चेत्, न। अलङ्कारपदेन तद्योग्यताया विवक्षितत्वात्।' (१८२)

एतच्च न सहृदयहृदयानुरञ्जकम्। न हि व्यज्यमानस्य अलङ्कारस्य कदाचित् शब्दार्थोपसर्जनत्व दृष्टम्, तस्य इदानीमेव प्रादुर्भावात्। 'तद्योग्यताया विवक्षितत्वात्' इति प्रदीपकारोक्तिरपि न पेशला। तस्य अलङ्कारध्वने सर्वथैव वाच्यार्थापेक्षया प्राधान्यात् न कदापि तदुपकारकत्व सम्भाव्यते। 'योग्यतायाश्च कदाचित् फलोपधायकत्वेनैव अनुमेयत्वम्। न च, शब्दार्थशोभाधायकतावच्छेदकत्वेन प्रधानस्यापि अलङ्कारध्वने स्वरूपयोग्यत्वम् अव्याहतमिति वाच्यम्, अलङ्कारत्वस्यैव अभावात्। अलङ्काराणा शब्दार्थोपस्कारकाणा धर्म एव अलङ्कारत्वम्। तदेव शोभाधायकतावच्छेदकम्। तच्च ध्वनिभूते अलङ्कारे कथङ्कार सम्भवेत् इति चेत, उच्यते। यद्यपि व्यङ्ग्यस्य अलङ्कारस्य शब्दार्थापेक्षया प्राधान्येन न अलङ्कारत्व सम्भवति, तथापि तत्स्वरूपसादृश्येन अस्य अलङ्कारत्वव्यपदेश औपचारिक.। न च 'ब्राह्मणश्रमणन्याय' अत्र उपयुज्यते। श्रमणस्य प्राक्तन ब्राह्मणत्वमादाय तद्व्यपदेशः। अलङ्कारध्वनेस्तु

---

(१८१) काव्यप्र० ४, ३८, वृत्ति। पृ० ५२

(१८२) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० १००

तत्कालासादितस्वरूपस्य न प्राक्तनी सत्ता, नतरा शब्दार्थशोभाधायकत्वम् । जगन्नाथेन तु 'एषैव च (उपमा) यदा सकलेन वाक्येन प्राधान्येन ध्वन्यते तदा परिहृतालङ्कारभावा ध्वनिव्यपदेशहेतु । अस्या चालङ्कारव्यपदेश कदाप्यलङ्कारभावमप्राप्तेषु मञ्जूषादिगतेषु कटकादिष्विव अलङ्कुर्वाणगतधर्ममात्रसस्पर्शनिबन्धन ।' (१८३) इति ब्रुवता 'मञ्जूषागतकटकन्याय' एवात्र पुरस्कृत । मञ्जूषास्थितस्य कटकस्य शरीरशोभानाधायकत्वेन, अलङ्कारत्वाभावेऽपि यथा तद्व्यपदेश एव व्यङ्ग्यालङ्कारस्य सादृश्यमात्रेण तथा व्यपदेश । यद्यपि मञ्जूषागतकटकस्यापि कदाचित् शरीरशोभाधायकत्व नासम्भवि, व्यङ्ग्यालङ्कारस्य तु शब्दार्थशोभाधायकत्वमसम्भवपराहत, तथापि शरीरसादृश्यात् तस्य अलङ्कारत्वव्यपदेशसम्भवत्येव । 'राजाय वारण इव' इति वाक्यस्य अलङ्कारशरीरस्य वाच्यव्यङ्ग्यचयो सदृशत्वात् व्यपदेशोऽय भाक्त इति अध्यवसातव्यम् । तस्य तस्य न्यायस्य उपन्यास खलु विनेयप्रतिपत्तिसौकर्यार्थो दृष्टान्तविधया नानुपपन्न । न हि सर्वथा दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयो साम्यम् इत्यभिनिवेश कर्तव्य, सर्वथा साम्ये ऐक्यप्रसङ्गात् । द्वयाभावे सति एकस्य दृष्टान्तत्वम् अपरस्य च दार्ष्टान्तिकत्व न सिध्यति ।

ननु शब्दशक्तिमूलध्वनित्वम्, अर्थशक्तिमूलध्वनित्वमित्यादि वाचोयुक्ति धर्मिग्राहकमानबाधिता । शब्दार्थौ काव्यमिति काव्यलक्षणेनाप्राप्तम् । काव्यस्यैव धर्मिण एते ध्वनिभेदा अवान्तरविशेषा । तथा च यदि शब्दशक्तिव्यङ्ग्य एव अर्थो भवेत् तर्हि अर्थस्य व्यापाराभावात् तस्य काव्यत्वमेव हीयते । एवमर्थशक्तिमूलकत्वे । यदि उभयशक्तिमूलकत्व ध्वनेरङ्गीक्रियते तदा शब्दार्थभेदेन ध्वनिभेदप्रपञ्चन न केवल तुषकण्डनवत् वैफल्य भजेत, अपि तु विनेयानां व्यामोहोत्पादकत्वेन ग्रन्थकर्तुरनात्मज्ञत्वमेव प्रमापित भवेदिति चेत्, उच्यते । ध्वनिस्तावत् शब्दशक्तिमूल, अर्थशक्तिमूल, उभयशक्तिमूलश्चेति त्रिधा विभिन्न आलङ्कारिकै प्रतिपादित । तस्य खलु एतदेव तात्पर्य यत्

(१८३) पडित० रसरङ्गा०, २, पृ० १८५

शब्दस्य यत्र व्यञ्जने प्राधान्य तत्र तेनैव ध्वनेर्व्यपदेश, 'प्रधानेन व्यपदेशा भवन्ति' इति न्यायेन। एवमन्यत्रापि। न हि एकस्य प्राधान्येन इतरस्य असद्भाव, व्यापाराभावो वा सिध्यति, किन्तु अप्राधान्यमेव। तथा च यत्र शब्दस्यैव अर्थविशेषव्यञ्जनाया प्राधान्य, तत्र अर्थस्यापि व्यापारो न नास्ति, किन्तु प्राधान्य नास्तीति विवक्षितम्। एवमर्थशक्तिमूलव्यञ्जनाया शब्दस्य अप्राधान्यमेव विवक्षितम्, न तु असद्भावो व्यापाराभावो वा, यावता शब्दबोध्य एव अर्थ अर्थान्तरव्यञ्जने सामर्थ्य बिभर्ति। यदि शब्दस्य तत्र न कश्चिद् व्यापार कथ तर्हि शब्दमवधूय केवलस्यार्थस्य व्यञ्जकत्व न चेष्टावत्। तस्मात् अर्थशक्तिमूलध्वनावपि शब्दस्य व्यापारो न त्रुट्यति। अत सिद्धमेतत् यत् सर्वत्र ध्वनौ शब्दार्थयोः सहत्य कारित्वम्। क्वचित् शब्दस्य प्राधान्यम्, अर्थस्य उपसर्जनत्वम्। क्वचिद् वा अर्थस्य प्राधान्यम्, शब्दस्य उपसर्जनत्वम्।

ननु प्राधान्याप्राधान्ये कथ विनिगन्तव्ये? उच्यते। अन्वयव्यतिरेकाभ्यामेव। यत्र शब्दस्य परिवृत्तिसहत्व, पर्यायेण तदर्थस्यैव अवगमनात्, तत्र अर्थस्य प्राधान्यम्, शब्दस्य भावे, शब्दस्याभावे वा तदर्थावगमस्य अविशिष्टत्वात्। अतो वाच्यार्थ एव तत्र प्रधानम्, अर्थान्तरस्य व्यङ्ग्यरूपस्य तन्मात्रान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात्। एव यत्र शब्दस्य न परिवृत्तिसहत्व, पर्यायेण तदर्थप्रतिपादनासम्भवात्, तत्र व्यङ्ग्यस्य शब्दसद्भावे भावात्, तदभावे अभावात्, शब्दशक्तिमूलकत्वमेव अवसेयम्, शब्दान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात् व्यङ्ग्यस्य। तथा च न धर्मिग्राहकमानविरोध। ईदृश प्राधान्यमेव पुरस्कृत्य न केवल ध्वनेर्व्यवस्था, किन्तु दोषालङ्कारयोरपि। प्राधान्य च चमत्काराभिप्रायेण वैवक्षिकम्। अत सर्वेषामेव अविशिष्टेऽपि शब्दार्थतुल्यप्राधान्यलक्षणे, शब्दार्थौ इति द्वन्द्वसमासेन अवगमिते काव्यत्वे अविशिष्टेऽपि, वैवक्षिकप्राधान्याप्राधान्ये पुरस्कृत्य ध्वनिभेदा दर्शिता। अय च न्याय गुणालङ्कारदोषाणां शब्दार्थगतत्वव्यवस्थापने अनुरोद्धव्य। तथा च न कस्यचित् दोषस्य अवसर।

तृतीय उल्लासः

'अर्था प्रोक्ता पुरा तेषामर्थव्यञ्जकतोच्यते ।' (१)

इत्यादिग्रन्थेन काव्यप्रकाशस्य तृतीयोल्लासे मम्मटेन अर्थव्यञ्जकत्व निरूप्यते । द्वितीयोल्लासे खलु--

'सर्वेषा प्रायशोऽर्थाना व्यञ्जकत्वमपीष्यते ।' (२)

इति कारिकाया वाच्यलक्ष्यव्यङ्ग्यार्थानामपि अर्थान्तरव्यञ्जकत्व-मुक्तम् । उदाहरणैश्च प्रकटित तत्स्वरूपम् । इदानी पुनस्तस्यैव प्रदर्शनेन कृतकरणरूपपौनरुक्त्यदोष कथ न प्रसज्येत इति वृत्तावुच्यते—

'कीदृशी' इति । (३)

सत्यम् । सामान्यतोऽर्थानां व्यञ्जकत्वमुक्तमेव । किन्तु तेषा कथता, इतिकर्तव्यता च न निर्दिष्टे इति उक्तमपि हेतुसाकाङ्क्ष-तया अनुक्तकल्पमिति पुनस्तस्य प्रतिपादनमपेक्षितमेव, अनपेक्षिता-भिधाने हि पौनरुक्त्य प्रादुर्भवति, न तु सत्यामाकाङ्क्षायाम् ।

अथ अर्थव्यञ्जकत्वे व्यापारो निरूप्यते मम्मटेन—

'वक्तृबोद्धव्यकाकूना वाक्यवाच्यान्यसन्निधे ।
प्रस्तावदेशकालादेर्वैशिष्ट्यात् प्रतिभाजुषाम् ।
योऽर्थस्यान्यार्थधीहेतुर्व्यापारो व्यक्तिरेव सा ।।' (४)

तथा हि वक्त्रादीना वैशिष्ट्यात् प्रतिभाजुषा वाच्यादर्थज्ञानादनन्तर या अर्थान्तरस्य प्रतिपत्तिर्जायते तत्र व्यञ्जनैव व्यापार, व्यापारा-न्तरस्य अनाशङ्कनीयत्वात् । वैशिष्ट्यमत्र वैलक्षण्यम् । वक्त्रादीना च वैलक्षण्य तेषा शीलस्वभावचारित्र्यादि, अन्यतो भेदापकम्,

---

(१) काव्यप्र०,३,२१

(२) काव्यप्र०, २, ७

(३) काव्यप्र०, ३, २१, वृत्तिः

(४) काव्यप्र०, ३, २१–२२

अत्र विवक्षितम् । अस्य ज्ञानमन्तरेण न व्यङ्ग्यस्यार्थस्य प्रतीति. सहृदयानामपि । अत एतेषा ज्ञान सहकारि । प्रतिभाजुषामित्युक्त्या प्रतिभैव असाधारण कारण व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतिपत्तौ । तत्र का प्रतिभा ?

'नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा प्रतिभा ।' (५)

इति प्रदीपकार । प्रतिभा च ज्ञानरूपा । वैशेषिकमते आत्मनो विशेषगुणरूपा । साङ्ख्यादीना मते अन्त करणधर्मरूपा । अतीन्द्रिय-स्वरूपेय न प्रत्यक्षेणावगन्तु शक्या, परचित्तगतानामर्थानामप्रत्यक्ष-त्वात्, ऋते योगिभ्य । सा तु कार्यं दृष्ट्वैव अनुमेया भवति । शक्तिविशेषरूपा प्रतिभा इति तु वैयाकरणाना मीमासकाना च मतम् । नवनवोन्मेषशालिनीत्व तु तस्या अवच्छेदकम् । एकस्यैव वस्तुन' यादृश यावद् वा रूपम्, इयत्तया, ईदृक्तया वा सामान्यप्रज्ञानवता यथा प्रतिभाति ततोऽधिकमधिक प्रतिभावता सहृदयानां प्रज्ञादर्पणे वैशद्येन प्रतिबिम्बित भवति । तथा हि यस्य खलु समुद्रादेर्दर्शनेन द्रष्टृसामान्यस्य न किमपि वैचित्र्य प्रतिभाति, तदेव दृष्ट्वा कवेरन्या-दृग्भावसमुल्लास । तस्य च पूर्णकुम्भोच्छलनन्यायेन भाषासौष्ठव परिगृहीतवतो विग्रहवती अभिव्यक्तिर्विनाप्यायासम्, अन्तरेणापि इष्ट-साधनतादिज्ञान, पुर स्फूर्तिका भवति । इयमेव च कारयित्री प्रतिभा इति राजशेखरप्रतिपादितप्रतिभाभेदानुसारेण अस्माभि. प्रथमोल्लासे प्रतिपादिता । सहृदयाना च भावयित्री प्रतिभा, यद्वशात् तेषा भावुकव्यपदेश, आनन्दात्मिकेयमनुभूतिरिति कृत्वा तेषां 'रसिक.' इति व्यपदेशश्च सगच्छेयाताम् । तथा चोक्त श्रीमद्भागवते—

'पिबत भागवत रसमालय मुहुरहो रसिका भुवि भावुका. ।' (६)

अत्र रसिकत्व भावुकत्व च ऐकाधिकरण्येन प्रतिपादिते तयो. परस्परमविनाभावित्व गमयत । नहीय प्रतिभा एकरूपैव, सर्वत्र, सर्वदा, सर्वथा भवति, किन्तु देशकालपात्रादिवैशिष्ट्यवशात् नवं

(५) गोवि० काव्यप्रदी०, ३, २, पृ० ४९

(६) श्रीमद्भाग०, १, १, ३

नव रूप बिभर्ति । तस्या रूपस्य नवीनत्व च ग्राह्यस्य नवीनत्वमादायैव सम्पद्यते, विषयभेदेनैव ज्ञानस्य भेदसम्भवात् । तथा च सति, वक्तृबोद्धव्यानां वैशिष्ट्यस्य ज्ञाने सत्यपि रसबोधविरहिताना वैयाकरणाना, जरन्मीमांसकाना, शुष्कतर्कमात्रसाधनाना नैयायिकदुर्दुरूटानां, न तथा विषयप्रतिपत्तिर्भवति, यथा सहृदयाना रसबोधपाटववताम् । न चात्र किमपि चित्र यत् सत्यपि प्रेक्षावत्त्वसामान्ये, सत्यामपि विद्वत्तायां, कस्यचिदेव कश्चिदर्थ प्रतिभाति, न सर्वस्य। उक्त च निरुक्तकारेण भगवता यास्केन—

'नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति,
पुरुषापराध स भवति ।' (७)

अनेनैव न्यायेन महिमभट्टस्य अनुमानेनैव व्यञ्जनां गतार्थयत प्रयासविशेष प्रत्युक्त । यदि वैशिष्ट्यमेव वक्त्रादीनां गमकतौपयिक भवेत्, तदा अनुमान प्रवर्तितुमुत्सहेत । दृष्ट चास्माभि वक्त्रादीना तादृशवैशिष्ट्यज्ञाने सत्यपि न वैयाकरणादीना व्यङ्ग्यार्थप्रतिपत्तिर्जायते । को हेतुरिति चेत्, तेषा तद्दर्शनयोग्यस्य सामर्थ्यस्य अभाव एवेति गृहाण । 'अग्निर्दहति नाकाशम्' इति क पर्यनुयुज्येत । अत खलु काव्यसस्कारवासिताना विभावादियोजनायां नैपुण्यशालिनां सामाजिकानामेव काव्येऽधिकार. । न च व्याप्तिपक्षधर्मताज्ञानवतामेव ईदृशोऽर्थ. परिस्फुरति इति वाच्य, वैपरीत्यादेव । अत. अस्थाने कण्ठशोष एव महिमभट्टेन अङ्गीकृत ।

वक्त्रादीनां स्वरूप भूरिभिष्टीकाकृद्भिरतिवैशद्येन व्याख्यातम् । तच्च न पुनरुत्पादनमपेक्षते इति सूक्ष्मदुरवगाहार्थविवेचनमात्रप्रवृत्ता वय तस्मात् पौनरुक्त्यापादकात् प्रयत्नान्तरात् विरमाम । केवल काक्वा व्यञ्जकत्वे एव किञ्चिद् वक्तु प्रवर्तामहे ।

'भिन्नकण्ठध्वनिर्धीरै काकुरित्यभिधीयते ।' (८)
इति काकुलक्षणम् ।

---

(७) यास्क० निरु०, १, १६, १०
(८) साहित्यद०, ०५३

गुणीभूतव्यङ्ग्यप्रकरणे च काक्वाक्षिप्त वस्तु गुणीभूत भवतीति पञ्चमोल्लासे वक्ष्यते । अत्र च—

'तथाभूतां दृष्ट्वा नृपसदसि पाञ्चालतनयां
वने व्याघ्रै सार्ध सुचिरमुषित वल्कलधरै ।
विराटस्यावासे स्थितमनुचितारम्भनिभृत
गुरु खेद खिन्ने मयि भजति, नाद्यापि कुरुषु ।।' (९)

इति वेणीसंहारपद्य काकोर्व्यञ्जकतायामुदाहरणमुपन्यस्त मम्मटेन । न चैतद् गुणीभूतव्यङ्ग्यमिति स्वयमेव उपपादितम् । यद्यपि गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वेऽपि काकुवैशिष्ट्येन अर्थविशेषव्यञ्जकता न परिहीयते इति तत्परिहारार्थमत्र प्रकरणे प्रयत्नो नापेक्षित, तथापि वस्तुस्थितिकथनाय शङ्कासमाधाने ग्रन्थकारेण मम्मटेन उपन्यस्ते । न हि सर्व एव काकुव्यङ्ग्योऽर्थ वाच्यसिद्धिकारितया गुणीभावमुपगच्छति इति विनेयानां सम्भाव्यमाना विभ्रान्ति निराकुर्वता ग्रन्थकारेण स्वयमेवाय पक्ष उपक्षिप्त. । 'मयि खेदो न योग्य, परन्तु कुरुषु एव योग्य' इति व्यङ्ग्योऽर्थ काकुवैशिष्ट्येन प्रकाश्यते । न च, अत्र काकुव्यङ्ग्येन अर्थेन वाच्यस्यार्थस्य सिद्धि., शोभनत्वनिष्पत्तिर्वा क्रियते, व्यङ्ग्यार्थोपस्कृतो हि वाच्यार्थ क्रोधप्रकर्षपर्यवसायीति स्पष्ट व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थोपकारकत्वम् इति वाच्यम् । व्यङ्ग्यस्यैवार्थस्य क्रोधप्रकर्षसम्पादकत्या रसस्य अन्तरङ्गत्वेन प्राधान्येन वाच्यस्यैव तदङ्गत्व स्वीकर्तुमुचितम् । अत्र नेति पद काक्वा विशिष्ट यदि प्रश्नमात्र गमयेत् तावतापि वाक्यार्थस्य निराकाङ्क्षाप्रतिपत्ति. सम्पाद्यते । अतो न तत्र वाक्यार्थस्य स्वसिद्धयर्थं व्यङ्ग्यार्थापेक्षा, आकाङ्क्षानिवृत्ते प्रश्नमात्रेणैव सम्भवात् । तथा हि —

'मथ्नामि कौरवशत समरे न कोपात्
दुःशासनस्य रुधिर न पिबाम्युरस्त ।
सचूर्णयामि गदया न सुयोधनोरू
सन्धि करोतु भवता नृपतिः पणेन ।।' (१०)

---

(९) भट्ट० वेणी०, १, ११, काव्यप्र०, ३, पृ० २३
(१०) काव्यप्र०, ५, पृ० ८३-८४

इत्यत्र वाक्यार्थस्यैव अपर्यवसानात् काक्वाक्षिप्तेन व्यङ्ग्यार्थेन तस्य विधिरूपत्व पर्यवस्यति। तेनैव च वक्तु स्वारस्यस्य सम्पत्ते। अत्र तु पद्ये प्रश्नमात्रेणैव शाब्दबोधस्य विश्रान्ते, आर्यस्य युधिष्ठिरस्य खेदो नास्मासु समुचित, किन्तु कुरुषु, इति व्यङ्ग्यार्थ. समुल्लसन् स्वात्मन्येव विश्राम्यति इति कुतो वाच्यार्थोपकारकत्वशङ्का पद कुर्यात् ? यदि पुन. प्रश्नस्य काक्वाक्षिप्तस्य वाच्यार्थसिद्धिकारित्वेन व्यङ्ग्यत्वम् इत्यागृह्यते, आगृह्यतां नाम। भवतु प्रश्नरूपस्यार्थस्य गुणीभाव 'मथ्नामि' इत्यादिश्लोके इव, तथापि खेदगतस्य अनौचित्यस्य न वाच्यार्थसिद्धिकारित्व तदङ्गत्व वा केनापि स्वस्थमतिना शङ्कितु युज्यते। उक्त च प्रदीपकारेण—

'या काकु विना वाक्यार्थबोध एव नोपपद्यते तयैवाक्षिप्तस्य गुणीभावात्।' (११)

तथा च प्रश्नरूपव्यङ्ग्यस्य गुणीभावेऽपि अनौचित्यरूपस्य व्यङ्ग्यस्य प्राधान्यात् नात्र काकुव्यङ्ग्यस्य गुणीभाव।

यद्यपि वक्तृबोद्धव्यादीना वैशिष्ट्यस्य एकत्रापि सङ्कर. ससृष्टिर्वा सम्भवति,

'अत्ता एत्थ णिमज्जइ एत्थ अह दिअसअ पलोएहि।
मा पहिअ रत्तिअन्धिअ सेज्जाए मह णिमज्जहिसि॥' (१२)

'(श्वश्रूरत्र निमज्जति अत्राह दिवसक प्रलोकय।
मा पथिक रात्र्यन्धक शय्यायां मम निमङ्क्ष्यसि॥)'

'एत्थ णिमज्जइ अत्ता एत्थ अह एत्थ परिअणो सअलो।
पन्थिअ रत्तीअन्धअ मा मह सअणे णिमज्जिहिसि॥'
इति पाठान्तरम्।

'(अत्र निमज्जति श्वश्रूरत्राहमत्र परिजनः सकलः।
पथिक रात्र्यन्धक मा मम शयने निमङ्क्ष्यसि॥)'

इत्यादिगाया च तदुदाहरण प्रदीपकारेण दत्तम्, साहित्यदर्पणे च—

---

(११) गोवि० काव्यप्रदी०, ३, पृ० ५१

(१२) हाल० गाथा०, ७, ६७, पृ० ३३९; गोवि० काव्यप्रदी०, ३, पृ० ५५

'कालो मधु कुपित एष च पुष्पधन्वा
धीरा वहन्ति रतिखेदहरा समीरा ।
केलीवनीयमपि वञ्जुलकुञ्जमञ्जु-
र्दूरे पति कथय कि करणीयमद्य ।।' (१३)

इति पञ्चानामपि व्यञ्जकानामेकमुदाहरण प्रदत्त विश्वनाथेन, तथापि प्रत्येक भेदस्य असङ्कीर्णमुदाहरण काव्यप्रकाशे निराकाङ्क्ष-प्रतिपत्तये दत्तम् । अन्यथा प्रत्येक व्यञ्जकत्व न भवति, किन्त् मिलितानामेवेति विनेयानां सशय. स्यात्, तन्माभूदिति प्रत्येकमुदाहरण दत्त शिष्यानुजिघृक्षुणा ग्रन्थकारेण मम्मटेन ।

आदिपदेन चेष्टादीनां व्यञ्जकत्व लिलक्षयिषितम् । तच्च यद्यपि शब्दार्थयुगलात्मके काव्ये नातीव उपयुज्यते तथापि सम्भवप्रदर्शनार्थमिद शिष्यबुद्धिवैमल्यसम्पत्त्यर्थमुपन्यस्तम् । व्यञ्जकत्वस्य व्यङ्ग्यत्वस्य च विषयवैपुल्यप्रदर्शकमिदमभिधया लक्षणया वा न गतार्थयितु शक्यते इत्यभ्युच्चयोऽपि व्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगम्यत्वमुपोद्बलयति । अतो न कोऽपि कुतर्कस्यावसर. ।

यच्च पुनरुक्तमस्माभि प्रागेव प्राधान्यमेव पुरस्कृत्य शब्दार्थगतत्वेन ध्वनीना विभागो ग्रन्थकृता प्रस्तूयते इति तदेव पुनरपि प्रसङ्गमापाद्य ग्रन्थकारेण स्वयमेवाभिधीयते ।

'अर्थस्य व्यञ्जकत्वे शब्दस्य सहकारित्व न त्रुटयतीति शब्दस्यैवेद माहात्म्य यत् तत्प्रतिपादित एवार्थ सहृदयानां रसास्वादमाविर्भावयति, न तु प्रत्यक्षादिक प्रमाणम् । एतदेव अभिप्रेत्य भट्टनायकेन शब्दस्यैव भावकत्व, भोजकत्व चेति व्यापारद्वयमुररीकृतम् । तत्र व्यञ्जनयैव सर्वथा उपपत्तेर्न व्यापारद्वयाङ्गीकारे किमपि निमित्तम् । एतत् सर्वमस्माभिर्व्यञ्जनास्थापनावसरे प्रपञ्चयिष्यते । शब्दार्थगतत्वे च नियामके परिवृत्तिसहिष्णुत्वासहिष्णुत्वे अन्वयव्यतिरेकरूपे अस्माभि पूर्वमेव व्याख्याते । अतस्तस्यैव पौन पुन्येन उपादाने सहृदयानामरोचकिनां वैरस्य मा जनिष्ट इति उपरम्यते ।

(१३) साहित्यद०, २, पृ० ५१

चतुर्थ उल्लासः

काव्यप्रकाशस्य चतुर्थोल्लासे प्रथम ग्रन्थकार पूर्वापरग्रन्थयो· सङ्गति विशदयति। 'नासङ्गत प्रयुञ्जीत' इति न्याय सर्वसमादृत । सङ्गतिश्च अनन्तराभिधानप्रयोजकजिज्ञासाजनकज्ञानविषयत्वम् । एकस्याभिधानस्य वाक्यस्येति अनन्तर द्वितीयस्य अभिधाने कर्तव्ये, कि प्रयोजकम् ? श्रोतुर्जिज्ञासा इति । यस्य वाक्यार्थस्य ज्ञाने सति यद्विषयिका श्रोतुर्जिज्ञासा समुदेति तस्यैव निवन्धन समुचितम् । न हि अनाकाङ्क्षिताभिधानेन वक्तु , श्रोतुर्वा कृतार्थता उपजायते । न हि आम्रान् पृष्ट कोविदारानाचक्षाण श्रद्धेयवचनो भवति । श्रोता चात्र प्रष्टा । तस्य च प्रश्नो मानसो वाचनिको वा । यद्यपि नात्र वाचनिक प्रश्न, तथापि मानसस्तु भवत्येव । स एव च जिज्ञासा इत्यभिधीयते । काव्यस्य लक्षण पूर्व विहितम् । विभागाश्च दर्शिता । तत्र शब्दार्थौ विशेष्यम् । तयोरपि भेदा प्रदर्शितपूर्वा, 'स्याद्वाचको लाक्षणिकः' इत्यादिना ।

अथ यद्यपि तद्विशेषणभूताना दोषगुणालङ्काराणा स्वरूपे श्रोतुर्जिज्ञासा समुचिता, तथापि सामान्यत उपक्षिप्ताना काव्यभेदानां स्वरूपविशेषापरिचये दोषगुणालङ्काराणा याथार्थ्येन ज्ञान न सम्भाव्यते इति काव्यभेदाना निरूपणमस्मिन् उल्लासे क्रियते । तथा चोक्त प्रदीपकारेण--

'ध्वन्यादेर्भेदेषु ज्ञातेषु दोषादीना हेयोपादेयतयोरवगमो भवति, तयोर्विशेषनिष्ठत्वात् । यथा श्रुतिकटुत्व दोषो ध्वनिविशेषे शृङ्गारादिध्वनौ हेय, रौद्रादिरसध्वनौ चित्रभेदे वा अहेय एव। माधुर्यादिर्गुण.शृङ्गारादिध्वनावुपादेय, रौद्रादिध्वनौ त्वनुपादेय एव । अलङ्कारोऽपि यमकादीरसादिध्वनावनुपादेय., चित्रभेदे-त्वुपादेय एव। तथा च दोषादिनिरूपणोपयोगिषु काव्यविशेषप्रभेदेषु

निरूप्यमाणेषु प्रसङ्गादनुपयोगिनोऽपि निरूपणीया इत्युल्लास-त्रयेण काव्यभेदत्रयभेदो निरूपणीय ।' (१)

प्रथम तावत् लक्षणामूलध्वनेरविवक्षितवाव्यापरनामधेयस्य भेदद्वय निरूप्यते। यद्यपि अभिधाया. प्राथम्यात् तन्मूलकस्य एव ध्वने विवक्षितान्यपरवाच्यनाम्न प्रथम निरूपणमुचित तथापि लक्षणामूलव्यञ्जनाया एव द्वितीयोल्लासे प्रथम प्रतिपादितत्वात् तदनुरोधेन लक्षणामूलध्वनेरेव भेदा प्राथम्येन निरूप्यन्ते। अपि च विवक्षितान्यपरवाच्यस्य ध्वनेर्बहुभेदस्य वक्तव्यतया, सूचीकटाहन्यायेन लक्षणामूलध्वनेरल्पविषयत्वात् श्रोतृबुद्धिसौकर्यानुरोधेन तन्निरूपणं न अनौचिती बिभर्ति। कि च लक्षणया एव व्यञ्जना गतार्थीकर्तुं केचन वादिन. प्रयतन्ते, तेषा प्रयासस्य युक्तिविरोधित्व प्राङ्निरू-पितमपि लक्षणाया ध्वन्यङ्गत्वप्रदर्शनेन तस्य पुन. दार्ढ्यसंपिपादयिषया लक्षणामूलध्वने प्रथम निरूपण सप्रयोजनमेव प्रतिभाति। एतच्च ध्वनिकारेण—

'भक्त्या बिभर्ति नैकत्वं रूपभेदादय ध्वनि ।' (२)

इत्यादिना प्रबन्धेन प्रथमोद्योते प्रतिपादितम्। पुनरपि अविवक्षित-वाच्यरूपलक्षणामूलध्वने. प्रकारभेदप्रतिपादनाय द्वितीयोद्योते तत्-प्रतिपादन कृतम्, प्रकारभेदानां पूर्वमनुक्तत्वात्। काव्यप्रकाशेऽपि तामेव शैलीमनुसृत्य प्रकारभेदप्रतिपादने वक्ष्यमाणात् विवक्षि-तान्यपरवाच्यात् ध्वनेः अस्य वैलक्षण्य सौकर्येण प्रतिपादितं भवेत् इत्यपि ग्रन्थकारस्य मनीषा उन्नेतु शक्या। प्राक् उपादानलक्षणा अजहत्स्वार्थापरपर्याया, लक्षणलक्षणा च जहत्स्वार्थापरपर्याया निरूपिता। लक्षणा च प्रयोजनमन्तरेण अनासादितस्वरूपा। प्रयोजन च व्यञ्जनैकगम्यमिति पूर्वं प्रतिपादितम्। अधुना तन्मूलस्य व्यङ्ग्यस्य भेदा व्यञ्जकभेदप्रयुक्ता अत्रैव प्रकरणे प्रकाश्यन्ते मम्मटेन। तथा च—

(१) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ५६

(२) ध्वन्या०, १, पृ० १४१

'अविवक्षितवाच्यो यस्तत्र वाच्य भवेद् ध्वनौ ।
अर्थान्तरे सक्रमितमत्यन्त वा तिरस्कृतम् ॥' (३)

स एव अविवक्षितवाच्यो ध्वनि. यत्र वाच्यम् अर्थान्तरे सक्रमितम् अत्यन्त वा तिरस्कृत भवति । तत्र वाच्यस्य अन्वयानुपपत्तेरेव अविवक्षितत्वम् । वाच्यस्य च अन्वयानुपपत्ति. अनुपयुक्ततवेन भवति । तच्च उपयोगिनि रूपान्तरे तात्पर्यात् वा, स्वत एव अन्वययोग्यत्वाद् वा, द्विधैव आत्मान लभते, कदाचित् पुनरुक्तत्वात् कदाचित् विशेषानाधायकत्वात् वा । प्रथमस्य उदाहरण ध्वन्यालोके—(सस्कृतम्)

'तदा जायन्ते गुणा यदा ते सहृदयैर्गृह्यन्ते ।
रविकिरणानुगृहीतानि भवन्ति कमलानि कमलानि ॥' इति (४)

अत्र, 'द्वितीयकमलशब्द सौरभादिगुणयुक्ततवरूपे लक्ष्ये सक्रमित-वाच्य । यत्र वाच्यस्य लक्ष्यतावच्छेदके अनुप्रवेश कथञ्चिद् भवति तत्र वाच्यार्थस्यापि क्रोडीकरणात् अजहत्स्वार्था लक्षणा सम्पद्यते । तन्मूलकश्चाय ध्वनिभेद. । अत्रापि प्रयोजन व्यङ्ग्यमेव ।

'अत्र रविकिरणाननुग्रहेण न केवल सौरभादिगुणहानि., अपि तु कमलत्वसाम्यान्तर्गतिरपि नेति लक्षणामूलध्वनि. ।' (५)

विशेषानाधायकत्वस्य इदमुदाहरणम्—

'त्वामस्मि वच्मि विदुषा समवायोऽत्र तिष्ठति ।
आत्मीया मतिमास्थाय स्थितिमत्र विधेहि तत् ॥' (६)

अत्र 'त्वामस्मि' इति पदे अनुपयुक्तार्थे, तयोरनुपादानेऽपि तदर्थयोः प्रतीतेरव्यभिचारात् । वचनक्रिययैव अस्यावगते 'वच्मि' इति निरर्थकम् । एव सबोध्यतयैव युष्मदर्थस्य अवगते. त्वामिति नापेक्षितम् । अतः 'वच्मि' इत्यनेन उपदेश एव लक्ष्यते । 'अस्मि' इत्यनेन वक्तुराप्तत्वं लक्षितम् ।

---

(३) काव्यप्र०, ४, २४, पृ० २७
(४) ध्वन्या०, २, पृ० १७०
(५) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० प्र० टी०, पृ० ५८
(६) गोविं० काव्यप्रदी०, ४, प० ५८–५९

'उपदेशलक्षणामूल हितसाधनत्व व्यङ्ग्यच त्वामित्युद्देश्यत्व-लक्षणामूल चावश्यवाच्यहिताहितत्वम् । तथास्मीत्युपदेष्टृ-लक्षणामूल चानुल्लङ्घनीयाज्ञत्व व्यङ्ग्यचम् ।' इति । (७)

तथा आत्मीयामेव मतिमवलम्ब्य सर्वे व्यवहरन्ति इति तदपि अनुपादेयमेव तेन च आत्मीयशब्देन प्रमाणगृहीतत्वमेव लक्ष्यते । अविगीत-पक्षाश्रयण तु व्यङ्ग्यचम् । अत्र सर्वत्र वाच्यस्यार्थस्य लक्ष्ये अर्थे अनुप्रवेशात् अधिकार्थप्रतीतिरूपपरिणामेन उपादानलक्षणाया एतानि उदाहरणानि । व्यङ्ग्यचश्च अर्थ लक्ष्यार्थात् भिन्न एव ।

अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यस्य उदाहरण यथा—

'उपकृत बहु नाम किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता परम् ।
विदधदीदृशमेव सदा सखे सुखितमास्स्व तत. शरदा शतम् ॥' (८)

अत्र अपकारिण प्रति इयमुक्ति । तथा च उपकृतसुजनतादय: शब्दा स्वार्थविपरीतान् अपकारदुर्जनतादिकान् अर्थान् लक्षणया प्रतिपादयन्ति । वैपरीत्य च शक्यलक्ष्ययो. सम्बन्ध । तथा च वाच्यार्थस्य लेशतोऽपि लक्ष्यार्थे प्रवेशो नास्ति । अतएवात्र वाच्यस्य अत्यन्त परिहाणात् अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यस्य ध्वनेरिदमुदाहरणम् ।

'त्वयैवमपकारेऽपि क्रियमाणे मया प्रियमेवोच्यते
इति स्वसाधुत्व व्यङ्ग्यचम् ।' (९)

अपकारातिशयोऽपि व्यङ्ग्यच: सम्भवति ।

न चाय ध्वनिभेद केवल विरोधिलक्षणया एव भवति, किन्तु वाच्यार्थस्य यत्र यत्र सर्वदा परिहाणं तत्रैव अस्य ध्वनिभेदस्यावकाश । तथा चोदाहृतमानन्दवर्धनेन—

'रविसक्रान्तसौभाग्यस्तुषारावृतमण्डल ।
नि श्वासान्ध इवादर्शश्चन्द्रमा न प्रकाशते ॥'

---

(७) काव्यप्रदी० तत्सद्वैद्य० प्र०टी०, पृ० ५८–५९
(८) गोवि० काव्यप्रदी० ४, पृ० ५८
(९) गोवि० काव्यप्रदी, ४, पृ० ५९
(१०) वा० रामा०, ३, १६, १३; ध्वन्या०, २, पृ० १७३

इत्यत्र अन्धशब्द अत्यन्ततिरस्कृतवाच्य । आदर्शविशेषणभूत-निःश्वासान्धशब्दस्य न स्वार्थे प्रवृत्ति स्वप्नेऽपि सम्भावनीया । 'अन्ध दृष्टचुपघाते' इति धातोरच्प्रत्ययेन अन्धशब्दस्य निष्पत्ति । तथा च उपहतदृष्टिरेव अन्ध इत्युच्यते । जात्यन्धस्यापि गर्भे एव दृष्टचुपघातात् तत्प्रयोगो नासमञ्जस । यदापि कमपि स्थूलदर्शिनम् अनवहित पुरुष प्रति 'अन्धोऽय न पश्यति' इत्यधिक्षेपस्तत्रापि न अन्धार्थस्य अत्यन्त तिरस्कार । आदर्शस्य विशेषणम् अन्धपद तु मनागपि स्वार्थकलां न स्पृशति, यत्रैव दृष्टे प्राप्तिः सम्भाव्यते तत्रैव तत्प्रध्वसस्य सम्भवात् । आदर्शस्तु अचेतन कालत्रयेऽपि दृष्टियोग्यतां न भजते । अत पदार्थप्रकटनासामर्थ्यमेव नष्टदृष्टिगत निमित्तीकृत्य लक्षणया आदर्शे आरोप्यते । तथा च वस्तुरूपप्रकाशनासमर्थ इति लक्ष्यार्थ पर्यवस्यति । असाधारणविच्छायत्वम्, अनुपकारकत्व, हेयत्वम् इत्यादिक चार्थजातं प्रयोजन व्यञ्जनया बोध्यते । भट्टनायकेन तु ध्वनिवादध्वसनपरे स्वग्रन्थे 'हृदयदर्पणे' एतदन्यथा व्याख्यातमिति अभिनवगुप्तपादेन लोचने अनूद्य दूषितम् । तथा हि तस्यायमाशय । 'अन्धशब्दो नात्र गौण., सादृश्यस्य इवेनैव प्रतिपादनात्' इति । अत्र तु आदर्शचन्द्रमसोरेव इवकारेण उपमानोपमेयभाव. प्रतिपिपादयिषितः । 'निःश्वासान्ध' इति च उपमानभूतस्य आदर्शस्य विशेषणम् । तथा च इवशब्दस्य अन्धार्थेन अन्वये क्रियमाणे आदर्शचन्द्रमसो. सादृश्य न प्रतिपादितं भवेत् । यदि पुन 'निश्वासान्ध इव आदर्श', स इव च चन्द्रमा' इति योजना क्रियेत तदा द्वितीयस्य इवशब्दस्याध्याहारात् व्याख्यानमतीव क्लिष्ट भवेत् । सति सम्भवे, अध्याहारादिकमवलम्ब्य सूत्रमपि न व्याख्येयमिति शबरस्वामिना वाचोयुक्ति. । यदि वा जैमिनीयसूत्रे एव क्लिष्ट व्याख्यान श्रुत्यनुरोधेन कृत, तत्तु शास्त्रे एव कथञ्चित् अनुमन्येत, काव्ये तु न तादृशी व्याख्या सहृदयानां सन्तोषमावहेत् इत्यलं बहुना । इवशब्दश्रवणात् गौणत्वे विप्रतिपत्तिर्यद्यपि पदं कुर्यात् तथापि—

'गगन च मत्तमेवं धारालुलितार्जुनानि च वनानि ।
निरहङ्कारमृगाङ्का हरन्ति नीला अपि निशा ॥' (११) (सस्कृतम्)

इति ध्वन्यालोके द्वितीयोदाहरणे अस्या आशङ्काया सर्वथा अनुत्थानमेव। अत्र च 'मत्त'पद 'निरहङ्कार'पद च सर्वथा तिरस्कृतवाच्यम्। न हि मद्योपयोगजनितमत्तता मेघे सम्भवति, न वा निरहङ्कारशब्द· चन्द्रे आञ्जस। अहङ्कारस्य चेतनधर्मत्वात् तद्विलयस्यापि तत्रैव सम्भवात्। अत सादृश्य लक्षयता मत्तशब्देन असमञ्जसकारित्वम्, दुर्निवारत्वम्—इत्यादिक धर्मजात ध्वन्यते। निरहङ्कारशब्देनापि गौणेन सादृश्य लक्षयता विच्छायत्वम्, उद्गमनेच्छाप्रतिघातादिक च व्यज्यते। एवमन्यदपि उदाहरणमूहितु शक्यम्। इदमत्रावधेयं यत् जहत्स्वार्थायाम् अजहत्स्वार्थाया च लक्षणायाम् अवश्य व्यङ्ग्यार्थेन भवितव्यम्। तस्य च प्राधान्ये ध्वनित्वमव्याहतमेव। ये तु निरूढा· शब्दा लावण्यानुकूलानुलोमादय स्वार्थं परित्यज्य लक्षणया अन्यत्र प्रयुज्यन्ते, तत्र न व्यङ्ग्यस्यार्थस्य अपेक्षा, निरूढलक्षणाया अभिधातुल्ययोगक्षेमत्वात्। एतच्च सर्वमस्माभिर्द्वितीयोल्लासव्याख्याने वितत्य प्रदर्शितमिति पुनरुक्तिभिया उपरम्यते। विवक्षितान्यपरवाच्यनामधेय अभिधामूलध्वनिरधुना निरूप्यते।

अस्य लक्षण मम्मटेन दत्त, यथा—

'विवक्षित चान्यपर वाच्य यत्रापरस्तु स ।' (१२)

यत्र वाच्यम् आञ्जस्येन प्रतीतिगोचरो भवति, अथ च अन्यस्य व्यङ्ग्यस्यार्थस्य एव प्राधान्य स विवक्षितान्यपरवाच्यो ध्वनि। अत्रेदमवधेयम्। ध्वनिकारिकाया 'विवक्षिताभिधेय' इतिमात्र श्रूयते। अन्यस्य व्यङ्ग्यस्य परत्व प्राधान्य ध्वनिव्यपदेशादेव सामान्यलक्षणवशप्राप्त नात्यन्तायाभिधानमपेक्षते, तथापि शिष्यबुद्धिवैशद्यार्थं तस्योपपादन कृत मम्मटेन। स पुनर्द्विविध.—

'कोऽप्यलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो लक्ष्यव्यङ्ग्यक्रमः पर.।' (१३)

(११) ध्वन्या०, २, पृ० १७३
(१२) काव्यप्र०, ४, २५, पृ० २९
(१३) काव्यप्र०, ४, २५, पृ० २९

अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यं च, लक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यश्चेति। अलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्यैव प्रथममुद्देशलक्षणपरीक्षा क्रियन्ते. तस्य एकत्वात्। अन्यस्य च पञ्चदशभेदभिन्नस्य पश्चात् निरूपणं सूचीकटाहन्यायेन उपपद्यते एव। असलक्ष्यक्रमरूपोध्वनि —

'रसभावतदाभासभावशान्त्यादिरक्रमः।' (१४)

अत्र व्यङ्ग्यार्थस्य वाच्यार्थप्रतीत्यनन्तरमेव बोधपदवीसमारोहात् अस्त्येव क्रम पौर्वापर्यात्मा। न हि विभावादयो वाच्यार्था एव रसः, किन्तु तै रसो व्यज्यत। व्यञ्जकस्य व्यङ्ग्यस्य च भिन्नत्वात् तयोः प्रतीतिरवश्य क्रमेणैव सम्भवति तथापि यौक्तिकोऽप्यय क्रम. शीघ्रभावितया उत्पलदलशतव्यतिभेदवत् सन्नपि न प्रतीयते। तथा चोक्तम् आनन्दवर्धनेन—

'रसादिरर्थो हि सहेव वाच्येनावभासते।' (१५)

व्याख्यात चेदमभिनवगुप्तपादेन—

'इव शब्देन असलक्ष्यता, विद्यमानत्वेऽपि क्रमस्य, व्याख्याता। (१६)

तथा च कारिकायाम् 'अक्रम' इति यदुक्तम् तत् अलक्ष्यक्रमपरं बोद्धव्यम्।

'भिन्नो रसाद्यलङ्कारादलङ्कार्यतया स्थितः।' (१७)

मम्मटोक्तमेतच्च—

'ध्वनेरात्माङ्गिभावेन भासमानो व्यवस्थितः।' (१८)

इति ध्वनिकारिकाव्याख्यानभूतम्। अङ्गिभावेन इत्यस्य अलङ्कार्यतया इति अनुवादभूतम्। रसवत्प्रेयऊर्जस्विसमाहितादयो ये अलङ्कारा भामहादिभिर्निरूपितास्तेभ्यो भिन्नोऽय रसध्वनिरिति अलङ्कार्यतयेति काव्यप्रकाशे, अङ्गिभावेनेति च ध्वन्यालोके निर्देशाभ्यां ध्वनित

(१४) काव्यप्र०, ४, २६, पृ० २९
(१५) ध्वन्या०, २, पृ० १८०
(१६) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८०
(१७) काव्यप्र०, ४, २६, पृ० २९
(१८) ध्वन्या०, २, ३, पृ० १७५

भवति। यत्र तु रसादीनां न प्राधान्य, किन्तु अन्योऽर्थ एव प्रधानभूतस्तत्र रसवदादीनामलङ्काराणामवकाश'।

तथा चोक्त ध्वनिकारेण—

'प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे यत्राङ्ग तु रसादय।
काव्ये तस्मिन्नलङ्कारो रसादिरिति मे मति ॥' (१९)

एतस्यैव च व्याख्यानं काव्यप्रकाशे—

'अन्यत्र तु प्रधाने वाक्यार्थे यत्राङ्गभूतो रसादिस्तत्र गुणीभूतव्यङ्ग्ये रसवत्प्रेयऊर्जस्विसमाहितादयोऽलङ्कारा.।' (२०)

इत्युपन्यस्तम्। एतेषाम् अलङ्काराणामुदाहरणादिकं गुणीभूतव्यङ्ग्यनिरूपणप्रस्तावे ग्रन्थकृतैव मम्मटेन दास्यते।

रसतत्त्वस्य मूल खलु—

'रसो वै स.' (२१)

इत्यादिश्रुतौ,

'न हि रसादृते कश्चिदप्यर्थ. प्रवर्तते।' (२२)

इत्यादिनाटचशास्त्रोक्तौ, अद्वैतशैवागमस्यात्मानन्दशक्तौ च समुपलभ्यते। अद्वैतशैवागमसिद्धान्तस्तु अभिनवगुप्तपादेन विततें तन्त्रालोके सुविशद, तन्त्रसारे च समासतो वर्णित.। अयमेव सिद्धान्तः प्रत्यभिज्ञादर्शनमिति प्रचरति। अस्मिन् दर्शने जीवात्मनः परमात्मनश्चैक्यमङ्गीकृतम्। आत्मनश्च स्वरूप चैतन्यमानन्दश्चेति च प्रतिपादितम्। अस्यानन्दस्याभिव्यक्तिस्तु रसानुभूतौ सजायते। वेदान्तमते परानन्दसाधनार्थं वैराग्य, भावमुक्तत्व चापेक्ष्यते। शैवागमनये तु न तथा। अत्र भाव एव चमत्कारस्य परां कोटिमधिगम्य रसत्वं प्राप्नोति। तत स एव रसात्मक परानन्द स्वान्ते सहृदयेनाणुना समनुभूयते। वेदान्तमते ज्ञानज्ञात्रोरैक्यम्। अतो न तत्रास्ति

(१९) ध्वन्या०, २, ५, पृ० १९१
(२०) काव्यप्र०, ४, २६, वृत्तिः पृ० ३०
(२१) तैत्तिरीयोप०, ३, ६
(२२) भरत० नाटच०, ६

कोऽपि ब्रह्मानन्दस्यानुभवकृत् । शैवागमनये तु सहृदयः पशुः परमानन्दरूप रसमनुभवति । ब्रह्मानन्दसाधन हि सर्वत्र त्यागमूलम् । रससाधन तु सौन्दर्यमूलम् । अस्मिन् रससाधने सौन्दर्यस्य सर्वत्र सदर्शनम्, 'सत्यशिव सुन्दरम्' इति परतत्त्वस्य च प्रतिपद समनुभवः सुतरामपेक्ष्यते । इत्थमद्वैतशैवागमसिद्धान्तमङ्गीकृत्यैव अभिनवगुप्तपादाचार्यो नाट्यशास्त्रस्य 'अभिनवभारती', ध्वन्यालोकस्य च 'लोचन' भाष्य व्यरचयत् । इद भाष्यद्वयमेव रसतत्त्वविज्ञानाय साम्प्रतमस्माक परम शरणमस्ति ।

अथेदानीम् उद्दिष्टस्य रसस्य स्वरूप कारणाद्युपन्यासपूर्वकमभिधीयते । अत्र मम्मट —

'कारणान्यथ कार्याणि सहकारीणि यानि च ।
रत्यादे स्थायिनो लोके तानि चेन्नाट्यकाव्ययोः ॥
विभावा अनुभावाश्च कथ्यन्ते व्यभिचारिणः ।
व्यक्त स तैर्विभावाद्यै स्थायी भावो रस. स्मृतः ॥' (२३)

मूलं चास्य भरतसूत्रम्—

'विभावानुभावव्यभिचारिसयोगाद् रसनिष्पत्तिः ।' इति । (२४)

भरतसूत्रे तु स्थायिपदस्य उपादान न कृतम् । तन्निबन्धना च विप्रतिपत्तिर्व्याख्यातृणामस्माभिस्तत्तद्व्याख्याविचारावसरे प्रकाशयिष्यते । कि वा स्थायिपदानुपादानस्य तात्पर्य तदपि तत्रैव प्रकटित भविष्यति । अथ प्रकृतमेव अनुसराम । प्रथम कारिकार्थो व्याक्रियते । लोके रत्यादे स्थायिभावस्य यानि कारणानि प्रमदादीनि, चन्द्रोदयादीनि च उद्दीपकानि, तानि नाट्ये काव्ये च आलम्बनरूपा उद्दीपनरूपाश्च विभावा उच्यन्ते । कथ पुन कार्यकारणसहकारिणा लोकप्रसिद्धाना सज्ञान्तरमाद्रियते ? विभावनादिव्यापारवत्त्वादिति चेत्, स एव व्यापार कथमाविर्भवति ? उच्यते । काव्ये गुणालङ्कारकृतसस्कारवशात् तत्प्रतिपादकाना शब्दाना, नाट्ये च आङ्गिकवाचिका-

(२३) काव्यप्र०, ४, २७–२८, पृ० ३०
(२४) भरत० नाट्य०, ६, पृ० ७१; उद्धरणम

हार्यसात्त्विकरूपचतुर्विधाभिनयसमासादितशक्तिकाना तेषा विभावनादिव्यापारकरणे प्रागलभ्यमुत्पद्यते इत्यनुभवानुरोधेन अङ्गीकार्यम्। सहकारिवैचित्र्येण वस्तूना विचित्रकार्यजननशक्तिरुत्पद्यते इति तु आनुभविकमेव। गुणालङ्काराश्च शब्दार्थयो रसाद्यभिव्यञ्जने सामर्थ्यमादधति इत्यपि अन्वयव्यतिरेकबलात् अवसातव्यम्। एतेनैव काव्यशब्दार्थयोः लोकसिद्धशब्दार्थापेक्षया, अभिनयस्य च लौकिकचेष्टाद्यपेक्षया, वैलक्षण्य व्याख्यातम्। यद्यपि उद्दीपकस्य न रत्यादिजनकत्व तथापि स्वकारणात् उत्पन्ने रत्यादौ उत्कर्षाधायकत्वेन, उपचयसम्पादकत्वेन च तस्यापि कारणत्व विवक्षितम्। अनुद्दीपित अजातप्राय एवेति उद्दीपकेऽपि कारकत्वमुपचरित भवति। तथा च द्विविधो विभाव'—आलम्बनाख्य, उद्दीपनाख्यश्च कारणद्वैविध्यमनुसृत्य उररीकृत' प्रामाणिकै। कार्याणि कटाक्षभुजाक्षेपादीनि वाङ्मनोबुद्धिशरीरचेष्टारूपाणि। सात्त्विकाश्च भावा यद्यपि नाट्यशास्त्रे भरतमुनिना पृथगुद्दिष्टा'—

'स्तम्भ. स्वेदोऽथ रोमाञ्च. स्वरभङ्गोऽथ वेपथु।
वैवर्ण्यमश्रुप्रलय इत्यष्टौ सात्त्विका' स्मृता॥' (२५)

इति, तथापि तेषा स्थायिभावादिकार्यत्वात् अनुभावमध्ये एव परिगणन कर्तव्यम्। एतानि च कार्याणि काव्यनाट्ययोरुपनिबद्धानि अभिनीतानि च अनुभावशब्देन व्यपदिश्यन्ते। सहकारिणां च भावानां निर्वेदग्लानिशङ्कादीना त्रयस्त्रिंशतो व्यभिचारिण. इति सज्ञा क्रियते। एभिश्च विभावादिभिरभिव्यक्त स्थायिभावो रस इति व्यपदेशभाक् भवति। एतेषा च लौकिकसंज्ञापरित्यागेन अलौकिकसज्ञाकरणस्यायमेव हेतु. यदेतेषामन्यथाभाव 'एव काव्यनाट्ययो' संजायते इति। तथा हि विभावनाव्यापारयोगात् कारणस्य लौकिकस्य विभाव इति अलौकिको व्यपदेश'। एव च विभाव्यन्ते विशिष्टतया ज्ञायन्ते, वासनारूपतया स्थिता 'रत्यादय. स्थायिनो रसास्वादाङ्कुरयोग्यतां नीयन्ते यैस्ते विभावाः। अनुभाव्यन्ते साक्षात्कार्यन्ते यैस्ते अनुभावाः कटाक्षभुजा-

(२५) भरत० नाट्य०, ६, २३, पृ० ९१

क्षेपादयः। विविधमाभिमुख्येन चरन्ति पोषकतया स्थायिन चार्यन्ति इति वा ये ते व्यभिचारिण । एभिश्च विभावादिभि लोके कारणकार्य-सहचारिशब्दव्यपदेश्यै., ममैवैते, परस्यैवैते, न ममैवैते, न परस्यैते इति सबन्धिविशेषस्वीकारपरिहारनियमानध्यवसायात् प्रतीतैरभिव्यक्त स्थायी भावो रस इत्यभिधीयते। व्यक्तिश्चर्वणा इति पर्याय । तथा च व्यक्त इति चर्वणाविषयीकृत इत्यर्थ । चर्वणास्वरूप च तत्तद्व्याख्यातृभिर्भिन्नतया व्याख्यातमपि आस्वादपरपर्याया एव चर्वणा सूत्रे विवक्षिता। स्थायिभावाश्च—यथाह तान् मम्मट —

'रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भय तथा।
जुगुप्सा विस्मयश्चैव स्थायिभावा प्रकीर्तिता ॥ इति। (२६)

एषा लक्षणानि च अनुपदमेव अस्माभिर्व्याकरिष्यन्ते। तत्सामान्य-लक्षणं तु—

'विरुद्धा अविरुद्धा वा य तिरोधातुमक्षमा ।
आनन्दाङ्कुरकन्दोऽसौ भाव. स्थायिपदास्पदम् ॥ (२७)

इत्यभियुक्तैर्निरूपितम्। एषा च स्थायित्वव्यपदेशे हेतु परस्तात् निरूपयिष्यते।

अथ एतत्कारिकाद्वय यदेवोपजीव्य प्रवृत्त, तदेव प्रामाणिक-तमस्य भरतमुने. सूत्रं यथा यथा व्याख्यातृभिं व्याख्यात_तदेव प्रस्तूयते।

'विभावानुभावव्यभिचारिसयोगाद् रसनिष्पत्ति' इति सूत्र भट्ट-लोल्लटेन इत्थ व्याख्यातम्। ललनादिभिरालम्बनविभावै स्थायी रत्यादिको भावो जन्यते। तथा च स्थायिनो विभावेन उत्पाद्योत्पादक-लक्षण. सम्बन्ध.। उद्यानादिभिरुद्दीपनविभावैरुद्दीपित । एतदुद्दीप-कत्व च जन्यजनकसम्बन्धेन क्रोड़ीकृतमिति प्रतिपादितप्राय प्राक्। अनुभावै. कटाक्षभुजाक्षेपादिभिः प्रत्यायितः, व्यभिचारिभिर्निर्वेदादिभि· परिपोषित·, स एव स्थायी रसतामापद्यते। तथा च व्यभिचारिभि

(२६) काव्यप्र०, ४, ३०, पृ० ४४
(२७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६३

स्थायिन' सम्बन्ध पोष्यपोषकभावरूपः। अनुभावैश्च गम्यगमकभावरूप सम्बन्ध. सुखेनावसीयते। एव विभावैरुत्पादितः व्यभिचारिभिरुपचितः अनुभावैश्च प्रतीतिविषयीकृत' स्थायी एव रसो भवति। तथा च सूत्रोपात्तसयोगशब्दस्य विभावादिभेदेन सम्बन्धो भिन्नो भिन्न एव प्रत्येतव्य। अनुभावाश्च न रसजन्या अत्र विवक्षिता', तेषा रसकारणत्वेन गणनानर्हत्वात्, किन्तु स्थायिव्यभिचारिभावजन्या एव तेऽत्र बोद्धव्या। यद्यपि व्यभिचारिण' अनुभावाश्च अस्थिरतया न स्थायिना सहभाविन, तथा च तेषां स्थायिनां परिपोषणे प्रत्यायने च न सामर्थ्यं सम्भाव्यते, तथापि सस्काररूपतया तेषां तथात्वमवगन्तव्यम्। ईदृशश्च रसो मुख्यया वृत्त्या अनुकार्ये एव नायकादौ यद्यपि उत्पद्यमान एव प्रतीतिविषयीकर्तुं शक्यस्तथापि नर्तकेऽपि अनुकार्यरामादितादात्म्याध्यवसायात् प्रतीयते। तादात्म्यबोधस्य च नटानां तत्तद्वेशभूषादिसादृश्यमाहात्म्येन उपपत्तिः। एतच्च मतम्—

'प्राक् प्रीतिर्दर्शिता सेय रतिः शृङ्गारतां गता।
रूपबाहुल्ययोगेन तदिद रसवद् वचः॥
इत्यारुह्य परां कोटि क्रोधो रौद्रात्मतां गतः।'

('रतिः शृङ्गारिता याता रूपबाहुल्ययोगतः।
आरुह्य च परां कोटि कोपो रौद्रत्वमागतः॥)

इति पाठान्तरम् (२८)

इति दण्ड्याचार्यपक्षमेव अनुरुध्यते। न चास्य मते स्थायी भाव एव रस इति भ्रमितव्यम्। अनुपचित एव स्थायी यदा विभावादिसम्बन्धात् उपचयमापद्यते तदैव रसता प्रतिपद्यते। सामाजिकानामिय नटगतरसस्य प्रतीति' विषयसौन्दर्यबलात् चमत्कारस्य जनने प्रभवति। तथा च परगतत्वेन रसप्रतीतेरनास्वाद्यत्वमिति प्रतिक्षेपः परिहृतो भवति। रसगङ्गाधरकारेण एतन्मत परिष्कुर्वता—

'मुख्यतया दुष्यन्तादिगत एव रसो रत्यादिः कमनीयविभावाद्य-

(२८) दण्डि० काव्या० २, २८१; २, २८३, पृ० २५२–२५३
हेम० काव्यानु०, पृ० ६८

भिनयप्रदर्शनकोविदे दुष्यन्ताद्यनुकर्तरि नटे समारोप्य साक्षात् क्रियते ।' (२९)

इत्युक्तम् । तथा च दुष्यन्तोऽय शकुन्तलाविषयकरतिमान् इति साक्षात्कारस्य शरीरम् । रतिरूपस्थायिभावस्य परोक्षत्वात् कथमस्य साक्षात्कारगोचरत्वमिति न वक्तव्यम्, विशेषणभूताया रतेर्ज्ञानलक्षणेन सन्निकर्षेण प्रत्यक्षगोचरत्वसम्भवात्, सुरभिचन्दनमिति चाक्षुष-प्रत्यक्षवत् । ततश्च स्थायिन प्रतीतिरत्र प्रत्यक्षरूपा एव अवगन्तव्या। तथा हि य खलु चेष्टादिविशेषलिङ्गेन रत्याद्यनुमाने सजातपाटवः स एव दुष्यन्ताद्यनुकर्तरि नटे रति प्रत्येति । एतच्च प्रत्यक्षमलौकिक-मित्युच्यते । सयोगसयुक्तसमवायादिषड्विधसन्निकर्षेण जायमान प्रत्यक्ष लौकिकमित्युच्यते । सन्निकर्ष विना न किमपि प्रत्यक्ष सम्भवितुमलम् । तत्र—

'सबद्ध वर्तमान च गृह्यते चक्षुरादिना ।' (३०)

इति कुमारिलभट्टोक्तनयेन वर्तमानो योग्यश्च विषय. इन्द्रियेण सम्बध्यते । अलौकिके सन्निकर्षे अवर्तमानोऽपि अयोग्योऽपि विषय इन्द्रियेण सम्बन्धमुपैति, एतदेवास्य अलौकिकत्वव्यपदेशे बीजम् । ज्ञानलक्षणसन्निकर्षस्तु इत्थमेव आत्मानमासादयति । नैयायिकाना नये आत्मनि ज्ञान समवायेन वर्तते । आत्मा च मनसा मनश्च इन्द्रियेण सयुज्यते, इन्द्रिय च द्रव्येण । ज्ञान च स्वविषयेण विषयता-सम्बन्धेन सम्बद्धम् । तथा च इन्द्रिय स्वसयुक्तमन.सयुक्तात्मसम-वेतज्ञानविषयेण सम्बन्ध भजमान तद्विषयक प्रत्यक्षज्ञान जनयत्येव । प्रकृते च प्राग्रत्यादिस्थायिभावज्ञानवत· सामाजिकस्य पूर्वोक्तसबन्ध-बलात् नायकाभिमतेन नटेन सयोगे सति, रत्यादिस्थायिभावस्य बाह्येन्द्रियायोग्यस्यापि विशेषणतया धर्मिणि नटे साक्षात्कार. ज्ञान-लक्षणसन्निकर्षेण समुपजायते इति भट्टलोल्लटमतस्य परिष्कारः । तत्र धर्म्यंशे लौकिक., आरोप्याशे तु अलौकिक· सन्निकर्ष ।

---

(२९) पण्डित० रसगङ्गा०, पृ० २७

(३०) कुमा० श्लोकवा०, प्रत्यक्षसूत्र, श्लोक ८४, पृ० १६०

तदेतत् उपपादन भट्टलोल्लटकृत न सहृदयपरितोषमावहति। सामाजिके एव रसस्य प्रादुर्भाव अङ्गीकर्तव्य। सामाजिके च रत्यादेरनुद्बुद्धे कथ रसनिष्पत्ति सम्भवेत्। न च परकीयरत्यादिज्ञान चमत्कृतिहेतु, लौकिकशृङ्गारादिदर्शनेनापि तादृशचमत्कारोदयप्रसङ्गात्। न च, अनुभावादिविज्ञानबलायातस्य आरोपस्य तादृश सामर्थ्य, न तु साक्षात्कारमात्रस्य इति वाच्य, लौकिकशृङ्गारदर्शनेऽपि तथा सम्भवात् चमत्कारोदयप्रसङ्गो दुर्निवारो भवेत्। न च असद्भूतस्य ज्ञानमेव तादृश सामर्थ्य बिभर्ति इति भणनीयम्। तथा सति, भ्रमस्य प्रत्यक्षप्रमात समधिक सामर्थ्य कल्पनीय भवेत्। न चास्यां कल्पनायां किमपि निमित्तमुत्पश्यामो वयम्। न च असद्भूतस्यापि आरोपश्चमत्कृतिहेतुः। न हि असश्चन्दनलेपः सुखमादधाति, असद्भूत वा सुख कल्पनया कस्यचित् चमत्कृतिहेतुर्भवति। न चासद्भूतस्यापि सर्पस्य रज्ज्वामारोपे भयकम्पनादिदर्शनात् आरोपस्य तादृश सामर्थ्य नास्तीति वक्तु न शक्यमिति वक्तव्यम्। अतएव तत्र वेदान्तिभिरनिर्वचनीयसर्पादेरुत्पत्तिरङ्गीक्रियते। यथा तथा वा भवतु। एतद् व्याख्यानं तु अप्रामाणिककल्पनापरम्परामाश्रित्य प्रवृत्त, न सामाजिकानां चमत्कारस्यानुभवसिद्धस्य रसव्यपदेश्यस्य सम्यगुपपत्ति विधातु प्रभवति। अन्यदीयसुखज्ञाने अन्यस्य चमत्कारो यदि भवेत् तर्हि धनिकस्य भोजनदर्शनेन बुभुक्षोरपि सौहित्य जायेत। एव सति, व्याख्यानान्तरमेवाश्रयणीयम्।

तादृश च व्याख्यानान्तर श्रीशङ्कुकेन दत्तम्। स्थायी भाव एव वृद्धिकाष्ठा प्राप्तो रसतां प्रतिपद्यते इति लोल्लटस्य मत न भरतमुनिशास्त्रानुशीलनवतां चित्ते चमत्कारमादधाति। यदि विभावैरुत्पादिता अनुभावैः सूचिता व्यभिचारिभिः पोषमुपनीता स्थायिनो रसीभवेयुस्तदा स्थायिनामेव भावानामुद्देशो लक्षणं च अकरिष्येतां भरतमुनिना। अपि च रसाना विभावाननुभावाश्चाभिधाय तानेव स्थायिभावानामभिदधत् रसाना स्थायिभावाना च ऐक्यमेव प्रतिपादयति मुनिः। यदि पुनः स्थायिभावानां परिपोषप्राप्तानामेव रसत्वं

मुनेरभिमतं स्यात्, तदा यान्येव उत्पत्तिकारणानि तान्येव पुनस्तेषां पोषकारणानि भवेयु । अथ च भावानां रसानां च विभावा अभिन्ना एव उक्ता । तथा च स्थायी एव उपचितावस्थाप्राप्तो रसो भवति इति मत शास्त्रान्तरैरनुमतमिति केनापि वक्तुं न शक्यम् । कि च एकैकस्य स्थायिनो मन्दतममन्दतरमन्दमध्यतीव्रादिविशेषापेक्षया उपचयानन्त्यात् तत्तद्रसस्यापि आनन्त्यमापद्येत । अथ उपचयकाष्ठा प्राप्त एव स्थायी रसो भवति इत्युच्यते चेत् तदा—

'स्मितमवहसित विहसितमुपहसित चापहसितमतिहसितम्' ।

(३१) इति षोढात्व हास्यरसस्य कथङ्कारमुपपादयितुं शक्येत ? किंच अभिलाषादिमरणान्तदशावस्थ कामोऽभिहित शास्त्रे । प्रत्यवस्थमुत्तरोत्तरप्रकर्षतारतम्यसम्भवात् कामावस्थासु असख्याता. शृङ्गारस्य रतिभावादय प्रसज्येरन् । न चैतत् कस्यचिदिष्टम् । अपि च निजनिजकारणबलादुद्भूतानामपि रतिशोकक्रोधादिस्थायिभावानां कालवशात् अपचय एव दृश्यते । तथा च क्रमेण स्थायिभावस्य उपचय इति पक्षः प्रामाणिकप्रतीतिविरोधात् नादर्तव्य. । तथा च भावस्यैव उदये रसनिष्पत्तिरिति ग्राह्यम् । अतोऽन्यथा चेद सूत्र व्याख्येयम् ।

विभावै. कारणै. अनुभावैश्च कार्यै व्यभिचारिभिश्च सहकारिरूपै कृत्रिमैरपि रोमाञ्चाद्याविर्भावने गुरुशिक्षानुसारेण प्रयत्नेन पुनः पुनरभ्यासेन च समासादितपाटवेन नटेन प्रकाशितैः, अकृत्रिमतया सामाजिकैर्गृहीतै संयोगात् अनुमाप्यानुमापकरूपसम्बन्धात् स्थायित्वेन सम्भाव्यमानो रत्यादिर्भावो नटे अत्यन्ताविद्यमानोऽपि सामाजिकानां तत्तद्वासनावतामास्वादगोचरो रामादिगतमुख्यस्यायिभावस्यानुकरणरूपो रस इति व्यपदिश्यते । अनुकरणरूपत्वादेव अस्य रस इति नामान्तरेण व्यपदेशः । तथा हि प्रथम नटः पक्षभूतो राम इति सहृदयै गृह्यते । रामोऽयमितीय प्रतिपत्ति. चित्रतुरगन्यायेन प्रसिद्धानुभवविलक्षणा । तथा हि राम एवायम्, अयमेव राम इति सम्यगवधारणरूपा अयोगान्ययोगव्यवच्छेदविषया नेय प्रतिपत्ति:,

(३१) हेम० काव्यानु० पृ० ६९

नटस्य वस्तुगत्या रामाद भिन्नत्वात्। अय राम एव इति बोधे रामत्वस्य विधेयस्य अयोगस्य असम्बन्धस्य व्यवच्छेदो निवृत्ति·, तद्द्वारेण रामत्वस्य अव्यभिचारित्व सर्वकालभावित्वरूप विषयी-क्रियते। निषेधद्वयेन प्रतियोगिभूतविधानस्यैव दाढर्य प्रत्याय्यते। न चेय प्रकृते नटे रामत्वबुद्धिरेवमयोगव्यवच्छेदविषया। नापि अयमेव राम इति नटादन्यत्र रामत्वस्य योग· सम्बन्धो व्यवच्छि-द्यते। रामत्वस्य नटे अविद्यमानत्वादेव तादृशावधारणबुद्धे. सामग्र्यभावात् नेदृशी अवधारणबुद्धि सम्यक्प्रतीतिरूपा उदय लभते। नापीय प्रतिपत्तिर्भ्रमरूपा, न रामोऽयमिति उत्त रकालिकस्य बाधज्ञानस्य अनुदयात्। नापि सशयरूपा, राम स्याद् वा न वेत्याकारा। विरुद्धोभयकोटिक ज्ञान हि सशय·। न च प्रकृते रामोऽयमिति प्रतिपत्तौ रामत्वाभावरूपा विरुद्धकोटिरनुभवेन विषयीक्रियते। नापीय सादृश्यबुद्धि·, अय रामसदृश इति ज्ञाना-भावात्। किन्तु सम्यङ्मिथ्यासशयसादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणा चित्रे तुरगबुद्धिवत् रामोऽयमिति नटे प्रतीतिर्भवति। तथा चोक्तम्—

'प्रतिभाति न सन्देहो न तत्त्व न विपर्यय।
धीरसावयमित्यस्ति नासावेवायमित्यपि॥
विरुद्धबुद्धयसभृेदाद् अविवेचितविप्लवः।
युक्त्या पर्यनुयुज्येत स्फुरन्नुभव कया॥' इति (३२)

तादृशानुभवे च नटस्य चतुर्विधाभिनयकौशलमेव हेतु। न च, वस्तुतो मिथ्याज्ञानमेतत् अविद्यमानस्य रामत्वस्य नटे प्रकारतया भानात्, तथा च मिथ्याज्ञानात् कथमीदृशी अर्थक्रिया इति वक्तव्यम्, मिथ्याज्ञानस्यापि अर्थक्रियाजनकत्वदर्शनात्। तथा चोक्त धर्मकीर्तिना प्रमाणवार्तिके—

'मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याभिधावतो.
मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति॥' (३३)

(३२) नाटच० अभिनवभा०, पृ० २७५,
हेम० काव्यानु०, पृ० ७०
(३३) नाटच० अभिनवभा०, पृ० २७५,
हेम० काव्यानु०, पृ० ७०

अतएव च कृत्रिमाणां कारणकार्यसहकार्यनुकरणानामेव नाट्ये व्याप्रियमाणत्वात् एषा विभावानुभावव्यभिचारिसज्ञाभिर्व्यपदेशः। तथा हि—

'सेय ममाङ्गेषु सुधारसच्छटा सुपूरकर्पूरशलाकिका दृशोः।
मनोरथश्रीर्मनसः शरीरिणी प्राणेश्वरी लोचनगोचर गता॥'(३४)

इत्यालम्बनस्य,

'दैवादहमद्य तया चपलायतनेत्रया वियुक्तश्च।
अविरलविलोलजलदः काल समुपागतश्चायम्॥' (३५)

इत्यनेन उद्दीपनस्य तदनुगुणस्य रोमाञ्चादेराविर्भावनेन, उत्कण्ठादेस्तदनुगुणकार्यप्रकटनेन च प्रकाशनात् विभावानुभावव्यभिचारिप्रतिपत्तिर्जायते। स्थायी तु न काव्यबलादपि अनुसन्धीयते, अभिधानेन तत्प्रकाशनाभावात्। किन्तु अभिनीयते। अभिनयलिङ्गेन च तस्यानुमिति। तेन च स्थायिनो रत्यादेरनुक्रियमाणस्य शृङ्गारादिसज्ञा शास्त्रकारैरादृता। अतः स्थायिपद भरतेन सूत्रे भिन्नविभक्तिकमपि नोपात्तम्। न हि स्थायिभावो रस, किन्तु स्थाय्यनुकरणम्। स्थायिपदोपादाने प्रत्युत विपरीता एव प्रतीतिः प्रसज्येत, स्थायी एव रसो भवतीति। तथा च स्थितमेतत् यत् स्थायित्वेन सम्भाव्यमानस्य रत्यादेरनुमितिरेव रसः। सैव ज्ञानुमितिरनुमेयानां स्थायिनां वस्तुसौन्दर्यबलात् रसनीयत्वेन अन्यानुमेयवैलक्षण्यात् चमत्कारजनिका। ईदृशी चमत्कारिकानुमितिश्चर्वणा। सा च सामाजिकानामिति सामाजिकेष्वेव रसः। तथापि स्थायिनां नटे असत्त्वात् बाधप्रतिसन्धाने अनुमितिरेव कथमाविर्भवेत् इति चेत्, मैवम्। अभावनिश्चयानुदयात् बाधस्य नात्र प्रतिसन्धानम्। अत एव न स्थायिनोऽनुमितिः, किन्तु स्थायितया सम्भाव्यमानस्य तदनुकरणरूपस्य इति वस्तुस्थित्या स्थाय्यनुकरणमेव 'रस' शङ्कुकमते।

तदिदम् अन्तस्तत्त्वशून्य न विमर्दन क्षमते इति भट्टतौत.।

(३४) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६४
(३५) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६४

तथा हि अनुकरणरूपो रस इति यदुच्यते तत् (१) किं सामाजिकप्रतीत्यनुरोधेन, (२) नटप्रतीत्यनुसारेण, (३) वस्तुस्वभावविवेचनेन (४) भरतमुनिवचनानुसारेण वा ? नाद्यः पक्षः। यदि किंचित् प्रमाणेन उपलब्ध स्यात् तर्हि तत् अनुकरणत्वेन प्रतिभायादपि। यथा एवमसौ सुरां पिबति इति पय पानं प्रत्यक्षावलोकित सुरापानानुकरणत्वेन प्रतिपन्न भवति। न चैवं नटगत किमपि उपलब्ध यदनुकरणतया भायात्। नटस्य प्रतिशीर्षकादिरोमाञ्चगद्गदिकाभुजाक्षेपप्रभृतिक चित्तवृत्तिरूपाया रतेरनुकरणत्वेन कस्यापि न हि प्रतिभाति। तेषामनुभावानां बाह्यप्रत्यक्षयोग्यानां परचित्तवृत्तेः परोक्षाया अतिवैलक्षण्यात्। किंच मुख्यावलोकने तदनुकरण प्रतीयते। न च रामरतिं केचन उपलब्धपूर्विण। न च रामस्यानुकरोति नटः इति कस्यचित् प्रतिपत्ति। न वा नटगतैव चित्तवृत्तिरनुमिता रामरत्यनुकरणमेव वस्तुवृत्तेन जायते इति मन्तव्यम्। तर्हि सा प्रतीतिर्विवेचनीया। प्रमदादिभि. कारणै, कटाक्षादिभि. कार्यै. धृत्यादिभि. सहचारिभिः, लिङ्गभूतैर्या चित्तवृत्तिरनुमीयते सा किं नटस्यैवेयं चित्तवृत्तिः रामचित्तवृत्तिसदृशी इति प्रतीयते, उत रामस्येयमिति। प्रतीतिमनपह्नवानेनावश्यमभ्युपेतव्य यत् न सादृश्यप्रतीति. कस्यचिज्जायते। एव सति, रत्यादिरूपकारणजन्या एव अनुभावाः प्रतीयन्ते इति स्वीकर्तव्यम्। तथा च रत्यनुकरणतावादो निर्मूल एव। अथ कृत्रिमा एव ते विभावादय. इति तदनुमितोऽपि स्थायी अनुकरणरूप एव इति ग्राह्यम्—इति चेत्, ते कि कृत्रिमतया गृह्यन्ते सामाजिकै., अकृत्रिमतया वा। आद्ये कथ रतेरवगति। अन्त्ये तु न रत्यनुकरणप्रतीति.। नापि सुशिक्षितानामपि एवमनुभव। यदि तावत् वस्तुतो मिथ्याज्ञानमेतत् कृत्रिमेषु अकृत्रिमताप्रतीतिस्तर्हि कथ तैरनुमानं भवेत्। वाष्पो धूमत्वेन ज्ञायमानो यथा वह्नचनुमिति मिथ्याभूतां जनयति, एव प्रकृतेऽपि इति चेत्, मैवम्। भवतु यथा तथा, किन्तु तेन वह्नचनुकारस्य जपापुञ्जादेरनुमान भवतीति न कस्यापि सिद्धम्। ननु अक्रुद्धोऽपि नटः क्रुद्ध इव भाति। सत्यम्।

क्रुद्धेन सदृश· स· । सादृश्यं च भ्रूकुट्यादिभिः । तथापि न कस्यचिदनुकारः इति मन्तव्यम् । सामाजिकानां च न नटे सादृश्यप्रतीतिर्भवति । तथा सति, रसवार्तैव अस्तमियात् ।

यच्चाप्युक्तम् तेन—नटे रामत्वप्रतीतिः प्रसिद्धप्रतीतिभ्यो विलक्षणा इति तदपि रिक्तं वच । बाधकानवतारे तदेव तत्त्वज्ञानम्, तदवतारे च मिथ्याज्ञानम् । वस्तुवृत्तानुरोधेन तु बाधकानुदयेऽपि मिथ्याज्ञानमेव तद्भवितुमर्हति । अतो यत् विरुद्धबुद्धयसभेदात् इत्युक्त तन्न समीचीनम् । अपि च न नटविशेषमवलम्ब्य रामोऽयमिति प्रतीतिर्भवति, किन्तु नटान्तरेऽपि । तथा च रामत्व सामान्यरूपमिति अनुभवबलादायात न प्रत्याख्येयम् । तस्मात् सामाजिकप्रतीतिः स्थाय्यनुकरण रस इति मत नोपोद्बलयति ।

नापि द्वितीय. पक्ष. । न नटस्येय प्रतीति , राम तच्चित्तवृत्ति वा अनुकरोमीति । सदृशकरणं हि तावदनुकरणम् । तच्च अनुपलब्धायां प्रकृतौ तत्सदृशकरणरूप प्रतिकृतिसम्पादन न सम्भवति । अथ उत्तमप्रकृते रामादेरनुभावाननुकरोति नट इति चेत्,तदपि असम्भवपराहतम्, मूलभूताना रामाद्यनुभावानामदर्शनात् । न च उत्तमप्रकृतेर्ये अनुभावास्तेषामनुकार इति वाच्यम् । कस्य उत्तमप्रकृतेरिति पृच्छाया तद्विशेषस्य तदनुकारे न नटे नायकबुद्धि. पद कुर्वीत । अनु पश्चात् करणमात्रमनुकरणमिति चेत् तर्हि सर्व लोकचेष्टितमनुकरणरूप पर्यवस्येत्, तदनन्तरभावित्वात् । अतोऽयमपि पक्षो न सामञ्जस्यमियर्ति ।

न खलु तृतीयोऽपि पक्ष. सहृदयचमत्कारमाविर्भावयति । वस्तुतः प्रकृतिभूतस्य अदर्शनेन कथं तस्येदमनुकरणमिति क सचेता एवमध्यवस्येत् ?

चतुर्थोऽपि पक्ष. पूतिकुष्माण्डायते । स्थाय्यनुकरणं रस इत्येवंविधं वचन नाट्यशास्त्रे न कुत्रापि दृश्यते । तस्मात् स्थायिभावानुकरण रस इति शङ्ककवाचोयुक्तिरयुक्ता सती तस्य अपरीक्षिताभिधायितामेव सुतरां प्रमापयति ।

किं च प्रत्यक्षज्ञानमेव सर्वत्र चमत्कारजनकतया अनुभूयते। सामाजिकाना स्वचेतसि रसानामुद्भव विना ईदृशस्य चमत्कारस्य कदाप्यननुभवात् न परोक्षज्ञानेन अस्य गतार्थत्वम्। न च अनन्यथासिद्धेस्तदेव चमत्कारहेतुत्वेन ग्राह्यमिति वक्तव्यम्, उपपत्त्यन्तरस्य सम्भवात्। किच अनुमित्यात्मकत्वे न चर्वणाया आस्वादप्रवाहरूपाया: सम्भव, एकेनैवानुमानेन साध्यस्य रसस्य सिद्धौ द्वितीयानुमानस्य सामग्र्यभावादेव अनुदयात्। तथा हि पक्षे साध्यनिश्चयाभाव एव अनुमितिप्रयोजक.। न च, सिषाधयिषारूपोत्तम्भकसद्भावात् साध्यसिद्धिर्नानुमितिप्रतिबन्धिका इति वाच्यम्, अनुमेयस्य वस्तुन: सौन्दर्यबलात् तद्विषयिका अनुमिति पुनरुत्पद्यतामित्येवरूपाया अनुमित्साया सम्भवाभ्युपगमेऽपि द्वितीयाया अनुमिते. सम्भवेऽपि न तृतीयादीनामनुमितीनामवसर। एष च अनुमितिधारा निराकुर्वता गङ्गेशोपाध्यायगृह्याणा सिद्धान्त। किं च साध्यानुमितौ जातायाम् अनन्तर तस्यैव साध्यस्य पुनरनुमितौ इच्छा न स्वारसिकी, इच्छाया: स्वविषयसिद्धिनिवर्तनीयत्वात्। तथा हि पानकरसेच्छा पानानन्तरमेव विच्छिद्यते। अत अनुमितिधाराङ्गीकारेण रसचर्वणा दुरुपपादा एव।

रसगङ्गाधरे शङ्कुकमतस्य इत्थमुत्थापन कृतम्।

'दुष्यन्तादिगतौ रत्यादिर्नटे पक्षे दुष्यन्तत्वेन गृहीते विभावादिभि: कृत्रिमैरप्यकृत्रिमतया गृहीतैर्भिन्ने विषयेऽनुमितिसामग्र्या बलवत्त्वादनुमीयमानो रस.।' (३६)

रामोऽय सीताविषयकरतिमान् सीताद्यालम्बनविभावरोमाञ्चाद्यनुभावौत्सुक्यादिसचारिभाववत्त्वात्। यो यदात्मकविभाववत्त्वे सति अनुभावसचारिभाववान् स तद्रतिमान् इति तावत् सक्षेपेणानुमानशरीरम्। भट्टलोल्लटमते रतिमान् इति विशेषणम् ज्ञानलक्षणासन्निकर्षबलेनालौकिकप्रत्यक्षविषय.। शङ्कुकमते तु एतत् अनुमेयमेव। यत्र हि अनुमितिसामग्री प्रत्यक्षसामग्री च युगपत् उपतिष्ठेते, तत्र प्रत्यक्षज्ञानं वा, अनुमितिर्वा उदयमासादयेत् इति सम्प्रधारणे एतद्

(३६) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २७

विचारणीयम् । यदि प्रत्यक्षसामग्री एव सर्वत्र बलवत्तरा भवेत् तदा न कदापि अनुमितिरात्मानमासादयेत् । तथा हि अनुमिते सामग्री परामर्श (साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्ष इति ज्ञानम्) । स च ज्ञानविशेषः । आत्ममन सयोगरूप मानसप्रत्यक्षस्य कारण, विषयस्य परामर्शस्य च सद्भाव इति प्रत्यक्षसामग्री पुष्कला वर्तत एव । तथा च तद्विषयकोऽनुव्यवसाय. ईदृशज्ञानवानहमिति उत्पत्तुमर्हत्येव । तज्जन्या च अनुमितिरपि सम्भवत्येव । एव सति, प्रत्यक्षसामग्र्याम् अनुमितिसामग्र्या च तुल्यवत् वर्तमानाया फलीभूत ज्ञानमनुमितिर्वा भवेत्, प्रत्यक्ष वा भवेत् इति सशये निर्णीतमेतत् यत् भिन्ने विषये अनुमितिसामग्री एव बलीयसीति । तथा हि प्रत्यक्षज्ञानस्य विषय वह्निव्याप्यधूमविशिष्टपर्वतादिज्ञानरूपपरामर्श, अनुमितेश्च विषयो वह्न्यादिरूप साध्यम् । अत. अनुमितिविषयस्य प्रत्यक्षविषयात् भिन्नत्वात् अनुमितिरेव भवितुमर्हति । अन्यथा सर्वत्रैव परामर्शस्य प्रत्यक्षसम्भवे न कदापि अनुमितिरुत्पद्येत, यदि प्रत्यक्षसामग्री बलवत्तरा भवेत् । प्रकृते च रतिरेवात्रानुमेया । प्रत्यक्षस्य च विषय. रामाभिन्नतयाध्यवसितो नट इति विषयभेदात् अनुमितिरेव जायेत इति शङ्कुकमतस्य नव्यसिद्धान्तानुसारेण परिष्कार ।

ननु सीताविषयकरतिमान् राम इति विशेषणभूताया रतेः अलौकिकप्रत्यक्षविषयत्व लोल्लटमतपरिष्कारे उक्तम् । सैव चात्र अनुमितेरपि विषय इति कथ विषयभेद । तदभावे च कथमनुमितिसामग्र्या बलवत्तरत्वम् । न च बलाबलपरीक्षायामलौकिकप्रत्यक्षसामग्री दुर्बला, अनुमितिसामग्री एव प्रबला इति वाच्यम् । तथात्वे संशयोत्तरभ्रमरूपप्रत्यक्षज्ञाने स्थाणौ मनुष्योऽय करचरणादिमत्त्वात् इति अनुमितिरेव अङ्गीकर्तव्या स्यात्, मनुष्यत्वस्य ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेण उपनीतस्य पक्षे भानात् । तथा च अलौकिकसन्निकर्षस्य दुर्बलत्वे ईदृशस्थले भ्रमस्य अनुमितित्वमेव अङ्गीकर्तव्य भवेत् । तच्च अनुभवविरुद्धम् । अत. विषयस्य अभिन्नत्वात् कथमत्र अनुमितिसामग्र्या बलवत्त्वम्, तदभावे च कथम् अनुमानवादिनः

शङ्कुकस्य मतमुत्तिष्ठेत् इति चेत्, उच्यते। सर्वत्रैव अनुमितिसामग्र्या बलवत्तरत्वमङ्गीकर्तव्यम्। तथा च वेङ्कटकृतन्यायपरिशुद्धिटीकायां श्रीनिवासाचार्येण विषयभेदाभेदचिन्तामवधूय अनुमितिरेव सशयोत्तरमङ्गीकृता, पश्चात् इन्द्रियार्थसन्निकर्षबलात् जायमानं प्रत्यक्षमवलम्ब्य पूर्वज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वारोप प्रतिपादित। एतमेव सिद्धान्तमादाय रसगङ्गाधरकृतपरिष्कारस्य सोपपत्तिकत्व निर्वाहनीयम्। 'भिन्ने विषये' इति तु सम्पातायातमिति बोद्धव्यम्।

यथा तथा वा भवतु। न हि परोक्षज्ञानेन चमत्कारानुभवो दृष्टपूर्वः, विशेषतश्च रसचर्वणायामिति पक्षान्तरमेवावलम्बनीयम्।

अथ पक्षान्तरसमर्पक भट्टनायकमत प्रस्तूयते।

भट्टनायक एवमाह 'रसो न प्रतीयते, नोत्पद्यते, नाभिव्यज्यते।' यदि परगततया (नटगततया, रामादिगततया वा) प्रतीयेत रसस्तर्हि ताटस्थ्येन अनास्वाद्यत्व तस्य प्रसज्येत सामाजिकेन। नापि तस्य स्वगतत्वेन (सामाजिकगतत्वेन) प्रतीतिः। स्वगतत्वेन प्रतीतौ स्वात्मनि रसस्योत्पत्तिरेवाभ्युपगता स्यात्। स्वगता हि प्रतीतिः प्रत्यक्षरूपैव भवितुमर्हति। प्रत्यक्षं च ज्ञानं विषयमन्तरेण न सम्भवति इति विषयभूताया रतेः स्वात्मन्युत्पत्तिरेवाङ्गीकर्तव्या भवेत्। तच्च न सम्भवदुक्तिकम्। सीतादीनां सामाजिकान् प्रति विभावत्वाभावात्, विना विभावमनालम्बनस्य रसादे प्रतीतिः खपुष्पावलोकनमिव स्ववचनपराहता। ननु कान्तात्वमेव साधारण विभावतावच्छेदकमाश्रित्य सीतादीना सामाजिक प्रति विभावत्व भवतीति चेत्, उच्यते। अलोकसामान्यानां रामादीनां ये समुद्रसेतुबन्धादयो व्यापारास्ते कथं साधारण्यं भजेयुः। ननु शब्दादेव रामादीना प्रतीतौ तद्गतस्थायिभावस्यापि दण्डापूपिकान्यायेन प्रतीतिर्जायत एव इति कथमप्रतीतिः रसस्य। न तादृशप्रतीतौ रसोपजनः। प्रत्यक्षेण नायकमिथुनप्रतीतौ रसानुदयात् परोक्षशब्दादिप्रमाणावगतस्य स्थायिनो रसत्वसम्भावना दूरापेता। न च साधारणधर्मपुरस्कारेण नायिकादीना सामाजिकान्

प्रति विभावत्वं कल्पनीयम्। तथा हि कान्तात्व पुरस्कृत्य तेषा विभावत्वे सम्पादनीये, अप्रामाण्यनिश्चयानालिङ्गितागम्यात्वप्रकारक-ज्ञानविरहस्य विशेष्यतासम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकस्य विभावता-वच्छेदककोटाववश्य निवेशः करणीय। (३७) तथा हि सीतादी-नामपि कान्तात्व विभावतावच्छेदक तदैव भवेत्, यदि अगम्यात्व-प्रकारक ज्ञान सीतादिरूपधर्मिणि विषये नोदियात् सामाजिकचेतसि। सीता अगम्या पुरुषधौरेयरामस्य पत्नीत्वात्, मातृबुद्धिविषयत्वाच्च इति ज्ञाने जागरूके, कान्तात्व तस्या सामाजिकान् प्रति विभावत्व सम्पादयितुं नेष्टे। न चेद ज्ञानमप्रामाणिक येन तस्य प्रतिबन्धकत्व विभावताप्रतीतौ न प्रकल्पेत। तत्रैव कान्तात्वादिक साधारण धर्म पुरस्कृत्य विभावताप्रतीतिः सम्भवेत् यत्र ईदृशस्य अप्रामाण्यनिश्चया-नाक्रान्तस्य अगम्यात्वप्रकारकज्ञानस्य सीतादिक विशेष्यतया न विषयो भवेत्। इयं सीता अगम्या इत्यत्र ज्ञाने सीता विशेष्यम्, अगम्यात्व विशेषणम्। ईदृशज्ञानस्य यदि अनुत्थानं स्यात् तदैव कान्तात्वं विभावतावच्छेदक भवेत्। इत्थ च तासा नायिकाना विभावताप्रतीति-रपि उपपद्येत। कथ च केन वाभ्युपायेन तादृशस्य ज्ञानस्य उत्पत्ति-र्निवारणीया इति सम्प्रधार्यम्। ईदृशज्ञानस्य च विरह· सीतादिषु विशेष्यतासम्बन्धेनैव सम्भवेत्। तथा हि ज्ञानमुत्पद्यमानमेव ज्ञातरि समवायेन, विषये च विशेष्यतादिरूपविषयतासम्बन्धेन सबद्ध सत् एव आत्मान लभते। तथा सति, कथ विभावविशेषणभूतविभावता-वच्छेदकस्य कान्तात्वस्य अगम्यात्वादिप्रकारज्ञानाभावो विशेषणं भवेत् इति नारेकणीयम्। ज्ञानस्य विषयतासम्बन्धेन विभावादौ वर्तमानत्वात् तत्र तस्याभावोऽपि विषयतासम्बन्धेन वर्तत एव। अतएवोक्त जगन्नाथेन—

'विशेष्यतासम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकस्य (तादृशज्ञानविर-हस्य) विभावतावच्छेदककोटौ निवेश्यत्वादिति।' (३८)

(३७) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २४

(३८) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २४

ज्ञानस्य विशेष्य सीतादि । अतो ज्ञान तत्र विशेष्यतासम्बन्धेन वर्तते । ज्ञानस्याभावे ज्ञान प्रतियोगि । सम्बन्धोऽपि अवच्छेदको भवति इति तादृशज्ञानीयप्रतियोगिताया विशेष्यतासम्बन्ध अवच्छेदक । तथा च विशेष्यतासम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताको यो ज्ञानस्य विरहस्तदाश्रयो विभाव, तस्य च विशेषणभूतो ज्ञानविरहो विभावतावच्छेदको भवितुमर्हति । एतदत्र तात्पर्य यत् कान्तात्व सीतादीना विभावतासम्पादक तदैव भवेत्, यदा अगम्यात्वप्रकारक ज्ञानं प्रतिबन्धकत्वेन सामाजिकचित्ते न समुदित स्यात् । अन्यथा स्वस्रादेरपि कान्तात्वेन विभावत्वेन प्रतीतिर्दुर्निवारा भवेत् । न चैतदिष्ट कस्यचिद् वादिन । अत. सीतादीनां विभावत्वाभावादेव सामाजिकचित्ते रसचर्वणाप्रत्याशा सुदूरपराहता । एव अशोच्यत्व-कापुरुषत्वादिज्ञानविरहस्य करुणरसादौ प्रयोजकत्व कल्पनीयम् । तादृशप्रतिबन्धकभूतज्ञानविरहस्य अनुदये कर्तव्ये, अवश्य किमपि प्रतिबन्धकान्तर निर्वचनीयम् । न च स्वात्मनि दुष्यन्ताद्यभेदबुद्धिरेव तत्प्रतिबन्धिकेति वाच्यम् । न हि अनुन्मत्तस्य कस्यचित् स्वात्मन आधुनिकत्वप्राकृतजनत्वादिबोधे जागरूके, तादृशलोकोत्तरपुरुषतादात्म्यबुद्धि. कथमपि पद कुर्वीत । किच कीदृशी चेय प्रतीति: ? प्रमाणान्तरस्य अनुपस्थानात् शाब्दीति चेत्, वार्तालापाद्यधिगत-नायकमिथुनवृत्तान्तस्येव तस्या. प्रतीतेरह्रद्यत्वात् । नापि मानसी, चिन्तोपनीताना तेषामेव पदार्थाना मानस्या. प्रतीते. नास्वादविषयत्वात् । न च स्मृति, अननुभूतपूर्वत्वात् तेषाम् । अतो रस प्रतीयते वा उत्पद्यते वेति पक्षद्वय न सहृदयमनोरञ्जकम् । अथ रसोऽभिव्यज्यते इति पक्ष । सोऽपि न सङ्गच्छते । सिद्धस्यैवाभिव्यक्ति: सम्भविनी । न च रस. सिद्ध । अथ वासनात्मतया स्थितस्य रत्यादेरभिव्यक्तिर्नासम्भविनी इति चेत्, मैवम् । तथा सति, सूक्ष्मशक्तिरूपेण स्थितस्य तस्य अधिकाधिकाभिव्यक्तिसम्पत्त्यर्थं तदुपायभूतस्य विभावादेरधिकाधिकस्य समुपार्जने सामाजिकाना प्रवृत्ति. प्रसज्येत । अधिकाधिकविषयानुभवे सति, वासनाया: झटित्यभिव्यक्तिसम्भवात् । तथा च रसो न प्रतीयते, नोत्पद्यते, नाभिव्यज्यते

इति काममभ्युपगमनीयम् ।

कथ तर्हि रसनिष्पत्तिः, काव्यश्रवणनाट्यप्रेक्षणादिजन्या स्वानुभवसिद्धा उपपादनीया ? मुनिवचन च कथ वा सार्थकता भजेत यदि रसस्य उत्पत्तिरभिव्यक्ति. प्रतीतिर्वा न सम्भवेत् । अत्र भट्टनायकस्येदमुपपादनम् । काव्यात्मन शब्दस्य अन्यशब्दवैलक्षण्यमवश्यमङ्गीकर्तव्यम् । दोषाभावगुणालङ्कारमयत्वलक्षणेन सस्कारेण काव्ये, चतुर्विधाभिनयरूपसहकारिसम्पत्त्या च नाट्ये, समासादितवैलक्षण्यस्य शब्दस्य सन्ति त्रयो व्यापारा. । तत्र लोकप्रसिद्धा अभिधा, लक्षणा च तत्पुच्छभूता अभिधान्तर्भूता काव्यशब्दस्यास्त्येव इति नात्र केषाचिद् विमति. । किन्तु भावकत्व भोजकत्व च व्यापारद्वयमन्यशब्दविलक्षण काव्यशब्दस्यैव । तत्र भावकत्वव्यापारेण अभिधया निवेदिता. पदार्था अगम्यात्वादिरसविरोधिधर्मज्ञानस्य प्रतिबन्धपूर्वक कान्तात्वादिरसानुकूलधर्मपुरस्कारेणावस्थाप्यन्ते । विभावादीना स्थायिभावस्य च एव यत् साधारणत्वापादन तत् भावकत्वरूपव्यापाराधीनम् ।

'तत्र अभिधाभागो यदि शुद्ध. स्यात् तर्हि तन्त्रादिभ्य· शास्त्रन्यायेभ्य. श्लेषाद्यलङ्काराणा को भेद. ? तेन ऊरीकार्यो रसभावनाख्यो द्वितीयो व्यापार' । (३९) एव साधारणीकृतेषु दुष्यन्तशकुन्तलादेशकालवयोऽवस्थादिषु भावकत्वव्यापार· परिक्षीयते । अनन्तर भोजकत्वव्यापारेण सत्त्वरजस्तमोमयत्रिगुणात्मकचित्ते रजस्तमसोर्न्यग्भावनेन, सत्त्वस्य च प्राधान्येन, प्रकाशमाना या आनन्दस्वरूपा सवित् तस्या या विषयान्तरात् व्यावृत्तिरूपा विश्रान्ति, विगलितवेद्यान्तरतया स्थितिस्तत्स्वरूपेण भोगेन विषयीक्रियमाणो भावकत्वव्यापारेण साधारणीकृत. स्थायी एव रसः । सोऽय भोजकत्वव्यापारः शब्दस्य काव्यनाट्ययोरेवाविर्भवति । भोगश्चायं अनुभवस्मरणप्रतिपत्तिभ्यो विलक्षण एव । तथा हि सिद्धोऽपि निजचित्स्वभावानन्दो रजस्तमसो· समुद्रेके न प्रकाशते । काव्यनाट्ययोश्च

(३९) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८२, १८३

शब्दस्यैव महिम्ना सत्त्वस्य सर्वाभिभाविप्राधान्ये समुल्लसति, स्वाभाविकः स्वरूपानन्दः, मेधाद्यावरणतिरस्कारेण भास्करवत् विसृमरप्रकाशभावं लभते। एतेनैव च आनन्दमयचैतन्येन स्थायी भुज्यते। स एव च रस इति व्यपदिश्यते। अतोऽय भोगः परब्रह्मास्वादसविधः। 'स एव च प्रधानभूतोंऽशः सिद्धरूप इति। व्युत्पत्तिर्नाम अप्रधानमेवेति।' (४०)

यत् तु अत्र 'सत्त्वरजस्तमसा गुणानामुद्रेकेण क्रमात् सुखदुःखमोहा प्रकाशन्ते। उद्रेकश्च स्वेतरावभिभूय अवस्थानमिति साख्यसिद्धान्तानुसारेण विवृणुते।' (४१)

इति प्रदीपकारेण व्याख्यात तत् नास्य मतस्य रहस्य समुन्मीलयति। चित्तस्य त्रिगुणात्मकत्वं वेदान्तिभिः प्रत्यभिज्ञादर्शनानुसारिभिश्च सम्प्रतिपन्नमेव। परन्तु साख्यनये आत्मन स्वरूप नानन्दात्मकं किन्तु शुद्धचैतन्यरूपमेव। अत्र च भट्टनायकसिद्धान्ते चित्स्वभाव एवानन्दः अङ्गीकृतः। स चाय वादः साख्यमतपरिपन्थी। एव सति, सांख्यसिद्धान्तानुसारेण भट्टनायको रसतत्त्वं विवृणोतीति यदुक्तं तत् चित्तस्य त्रिगुणात्मकत्वरूप सिद्धान्तमुद्दिश्यैव, न तु आनन्दाशमधिकरोति। एतदेव प्रदीपकारव्याख्यान यथाश्रुत गृहीत्वा अर्वाचीनाना रसतत्त्वव्याख्यातृणा महान् विभ्रमः समजायत। तथा हि—एवं केचन व्याचक्षते—भट्टलोल्लटो मीमासामत, शङ्कुकश्च न्यायसिद्धान्तं, भट्टनायकश्च साख्यसिद्धान्तमवलम्ब्य भरतसूत्र व्याख्यातवन्तः इति। तच्च आमूलचूडम् अप्रामाणिक तत्तद्वचनाना विपरीतार्थकल्पनामूलक चेति सर्वथा रसतत्त्वजिज्ञासुभिः श्रद्धेयन । एतच्च परब्रह्मास्वादसविधः' इति अभिनवगुप्तधृतभट्टनायकव्याख्याने 'सोऽयं भोगो विषयसंवलनाद् ब्रह्मास्वादसविधवर्ती इत्युच्यते।' (४२) इति जगन्नाथकृतविवरणे च प्रतिपादित भट्टनायकमत सर्वथा प्रतिकूलयति।

(४०) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८३
(४१) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६६
(४२) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २४, २५

साख्यसिद्धान्तानुसारेण स्थायिनो रसत्वापत्ति. कीदृशी सम्भवेदिति श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन भक्तिरसायने इत्थं प्रतिपादितम् । 'वेदान्तसिद्धान्तानुसारेण स्थायिनो रसत्वमुपपाद्य सांख्यसिद्धान्तमाश्रित्याप्यधुना प्रतिपाद्यते'—इत्युपक्रम्य एवमभिहितम् । प्रकृति सत्त्वरजस्तमोगुणात्मिका सर्वकार्योपादानभूता । अतस्तदुपादेयाना सर्वेषां वस्तूनां त्रिगुणात्मकत्वेन सुखदु खमोहात्मकत्व सिध्यति । न च, सुखदु खमोहानामान्तराणां बाह्यघटपटादितादात्म्य नोपपद्यते, उपपत्तौ वा सर्व वस्तु, सर्वं प्रमातार प्रति त्र्याकारतया प्रतीयेत इति, वाच्यम् । न तावत् बाह्यान्तरयोस्तादात्म्यासम्भव, बाह्यानामेव मन प्रतिबिम्बितत्वेन आन्तरत्वात् । नापि सर्वान् प्रति तुल्यमानप्रसङ्ग, तत्तद्वासनारूपसहकारिभेदाद् भेदप्रतिपत्ते. । तथा हि एकैव कामिनी भर्तु प्रिया भवति, त प्रति सत्त्वाशस्य उद्रेकात् । सपत्न्यास्तु अप्रिया, तां प्रति रजोऽशस्य आविर्भावात् । तां कामयमानमन्य च तामविन्दन्त प्रति तस्यास्तमोऽशस्य उद्रेकात् विषादहेतुत्वम् । अत एकस्या एव कामिन्या सुखदु खविषादहेतुत्व वासनाभेदेनैव तत्तदंशस्य प्रादुर्भावाद् व्यवतिष्ठते इति सांख्याना राद्धान्त. । एव सति सुखाकार एव रत्यादिभावानां यदा मनसि प्रतिबिम्बितो भवति तदा तेषा वासनारूपतया स्थितानां स्थायिभावत्वमुपपद्यते । स च स्थायी भावः अनुकूलविभावादिसम्बन्धवशात् यदा उद्बुद्धो भवति तदा सुखरूपतयैव आविर्भवेत् । एव सुखाकारत्वेन स्थायिभावस्य सामाजिकचेतसि समुद्बोध एव रस ।

परन्तु भट्टनायकमतम् अभिनवगुप्तमतं च नैव सांख्यनयेन व्याख्यातुं शक्यम् । तथात्वे रसस्य कार्यत्वं ज्ञाप्यत्व च असाधारणधर्मो भवेत् । नित्यचैतन्याभेदेनैव प्रतीयमानस्य स्थायिनः चैतन्यांशमादाय नित्यत्व व्यवतिष्ठते । एतच्च अनुपदमेव अभिनवगुप्तपादरसवादव्याख्यानावसरे अस्माभि प्रकटीकरिष्यते । कि च ब्रह्मास्वादसहोदरत्व रसस्य कीर्त्यमानम्, अस्य शुद्धवासनात्मकत्वेन जडत्वे प्राप्ते, अतितमाम् अनौचितीमाविर्भावयेत् । अत एतन्निश्चप्रच यत्

भट्टनायको न सांख्यसिद्धान्तमनुरुध्य रसतत्त्व व्याचख्ये । सांख्यमतेन कीदृशं रसतत्त्व सम्भाव्यते इत्यस्य मधुसूदनसरस्वतीपादेन स्वमनीषिकया उपपादन कृतम् । न चैतत् कस्यचित् रसतत्त्वव्याख्यातुर्मतमिति निर्णेतुमस्माभि पारितम् । इय तु सांख्यानां रसतत्त्वव्याख्या 'कृत्वाचिन्तया' प्रतिपादिता भक्तिरसायने इत्यस्माक मनीषा ।

अथाभिनवगुप्तपादमत विचार्यते ।

रसो न प्रतीयते इति यदि भट्टलोल्लटभट्टशङ्कुकमतनिराकरणपर वाक्य भवेत् तत् सम्प्रतिपन्नमेव । परन्तु रसो न प्रतीयते इति यदुक्त तत्तु न हृदयङ्गमम् । सर्वपक्षेषु च प्रतीतिरपरिहार्या रसस्य । प्रतीत्यादिव्यतिरिक्तश्च को भोग इति न विद्म. । अप्रतीत हि पिशाचवत् अव्यवहार्यं स्यात् । इय प्रतीतीरसनेति चेत्, सापि प्रतीतिरेव । किन्तु यथा प्रतीतिमात्रत्वेन विशेषाभावेऽपि प्रात्यक्षिकी, आनुमानिकी, शाब्दी, प्रतिभानकृता, योगिप्रत्यक्षजा च प्रतीतिरुपायवैलक्षण्यात् परस्परतो भिन्नैव, तद्वदियमपि रसप्रतीतिश्चर्वणास्वादनरसनाभोगापरनाम्ना प्रसिद्धान्यप्रतीतिविलक्षणा भवतु, तन्निदानभूताया विभावादिसामग्र्या लोकोत्तररूपत्वात् । 'रसा प्रतीयन्ते' इति तु ओदन पचतीतिवत् व्यवहार औपचारिक एव, रसस्य रसनातिरिक्तस्वरूपाभावात्। सा च नाट्ये लौकिकानुमानरूपप्रतीतेर्विलक्षणा, यद्यपि अनुमानमेव प्रथममुपायतया अवलम्ब्यते । एव काव्ये अन्यशाब्दप्रतीतेर्विलक्षणा रसप्रतीतिर्जायते, यद्यपि शाब्दी प्रतीति प्रथममुपायतया परिगृहीता भवति, पर्यवसाने रसात्मकप्रतीतेर्विलक्षणत्वात् सा अन्यशाब्दप्रतीतिसारूप्यमतिक्रामति । वाच्यवाचकयोस्तत्र अभिधादिव्यतिरिक्तो व्यञ्जनात्मकध्वननव्यापार एव मूर्धाभिषिक्तः । अतो भोजकत्व ध्वननात् नातिरिच्यते । यच्च विभावादिसाधारण्यसम्पादनानुगुणो भावकत्वव्यापारो भट्टनायकेन स्वीकृतः स तु समुचितगुणालङ्कारपरिग्रहात्मकः काव्ये, नाट्ये पुनरातोद्यगानविचित्रमण्डपचतुर्विधाभिनयनिपुणविदग्धगणिकादिभिः सामाजिकोपरञ्जनसाधनैरन्यथासिद्ध, येन अहृदयोऽपि हृदयवैमल्य-

प्राप्त्या सहृदयीक्रियते। कि च, न काव्यशब्दानां केवलानां भावकत्व, अर्थापरिज्ञाने तदभावात्, न वा केवलानामर्थानां शब्दान्तरेण समर्प्यमाणानां तदभावात्। द्वयोरेव भावकत्व 'यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थ व्यङ्क्त' इति अस्माभिरेवोक्त, तस्मात् व्यञ्जकत्वाख्येन व्यापारेण काव्य भावुक रसान् भावयति। तत्र च गुणालङ्कारौचित्यादिकमितिकर्तव्यतास्थानीयम्। काव्य तु साधनमेव। तत्र ध्वननमेव व्यापार। अतो भावकत्व ध्वननान्नातिरिच्यते। भोगोऽपि न काव्यशब्देन क्रियते, अपि तु लोकोत्तरे भोगे द्रुतिविस्तरविकासात्मनि सामाजिकचित्तवृत्तिरूपे आस्वादापरनाम्नि कर्तव्ये ध्वननमेव व्यापार। तत्र च 'घनमोहान्ध्यसङ्कटतानिवृत्तिद्वारेण', (४३) (घन निविड मोहरूप यदान्ध्य आवरकमज्ञान तेन या सङ्कटता आत्मस्वरूपस्य आनन्दस्य आवरण तस्या निवृत्तिर्भङ्गस्तदेव द्वार प्रमुखतया उपायरूप तेन), आनन्दांशावरणाज्ञाननिवृत्तिद्वारेण वासनारूपतया स्थितस्य स्थायिन स्वरूपभूतानन्दचैतन्येन यद् विषयीकरण स एव भोगो भट्टनायकस्याभिमत। तथा चोक्त तेनैव 'निजचित्स्वभावनिर्वृतिविश्रान्तिलक्षण. परब्रह्मास्वादसविध. द्रुतिविस्तरविकासात्मा भोग' इति। (४४) अस्यार्थ—निजा स्वाभाविकी या चित्स्वभावा निर्वृति. सुखम् तत्रैव विश्रान्तिलक्षण स्वरूप यस्य स भोग इति। विश्रान्तिश्च वेद्यान्तरनिराकाङ्क्षाया स्वरूपभूतानन्दालम्बनाया. सविद एव स्वरूपावस्थिति। सा च अभिव्यक्तेर्नातिरिच्यते। स्वय चोक्त तेन 'स एव च प्रधानभूतोंऽश सिद्धरूप इति' (४५) चिदानन्दस्वरूपस्य आत्मन नित्य विद्यमानत्वात् सिद्धरूपत्वम्। तच्च आनन्दांशावरणभूताज्ञाननिवृत्तिद्वारेण अभिव्यज्यते। अतो यदुक्तम् अभिव्यक्तिपक्षे विषयार्जनतारतम्यप्रवृत्ति स्यात् इति तदपि स्ववचनपराहतमेव, आनन्दाशस्य सिद्धस्य

(४३) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८९
(४४) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८३
(४५) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० १८३

अभिव्यक्तौ बाधकाभावात्। स्थायिभावस्यापि वासनात्मतया स्थितस्य अपरोक्षताप्राप्तिरूपा या अभिव्यक्तिः सापि विभावादिसमेलनेन न दु.सम्पादा इति भोगोऽपि अभिव्यक्तेरेव नामान्तरम्। तथा चोक्तम् अभिनवगुप्तपादेन—

'तेन प्रतीतिस्तावद् रसस्य सिद्धा। सा च रसनारूपा प्रतीतिरुत्पद्यते। वाच्यवाचकयोस्तत्राभिधादिविविक्तो व्यञ्जनात्मा ध्वननव्यापार एव। भोगीकरणव्यापारश्च काव्यस्य रसविषयो ध्वननात्मैव, नान्यत् किञ्चित्' (४६) इति।

अथ अभिनवगुप्तपादकृतं भरतसूत्रयोजन प्रतिपाद्यते। लोके प्रमदादिभि. स्थाय्यनुमाने अभ्यासपाटववतां सामाजिकाना तैरेव काव्यनाट्यसमर्पितै कारणादिमर्यादामतिक्रान्तैः विभावनादिव्यापारवत्त्वात् अलौकिकविभावादिशब्दव्यपदेश्यै साधारण्येन प्रतीतैर्वासनात्मतया स्थित स्थायी अलौकिकनिर्विघ्नसवेदनात्मकचर्वणागोचरीकृतो रसः। साधारण्यं च कार्यकारणादीनाम् ममैवैते, शत्रोरेवैते, तटस्थस्यैवैते, न ममैवैते, न शत्रोरेवैते, न तटस्थस्यैवैते इति सम्बन्धविशेषस्वीकारपरिहारयोरनध्यवसायात् सुखेन सम्पद्यते। तथा हि ममैवैते इत्यनुभवे इतरसन्निधौ सामाजिकस्य स्वरतिप्रकाशो नोचित इति ह्रीरेवोदियादिति। शत्रुसम्बन्धित्वेन प्रतीतौ विद्वेषाविर्भावोऽवश्यंभावी। उदासीनसम्बन्धप्रतीतावपि स्वस्य तद्वैमुख्यापत्तौ रसास्वादवार्ता दूरे एव। असम्बन्धित्वेन प्रतीतौ च अस्य अलीकत्वशङ्कया रसास्वादप्रवृत्तिरेव न स्यात्। अत. सम्बन्धिविशेषस्य स्वीकारपरिहारयोरभावादेव स्थायिभावस्य विभावादेश्च साधारण्येन प्रतीति। 'साधारण्येन प्रतीतिश्च न सर्वसंबन्धितया प्रतीतिः, किन्तु सम्बन्धिविशेषीयत्वेन अप्रतीतौ प्रतीतिः। यद्वा अमुकस्यैवैते इत्यवधारण विना अमुकस्य इत्येव प्रतीति.' इति (४७) प्रदीपकारोक्तिरत्रानुसन्धेया। तथा च यत्कैश्चित् 'सीतादिपदैर्जनकादि-

(४६) ध्वन्या० लोच०, १ पृ० १८८
(४७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ६७

सम्बन्धितया पदार्थस्मरणोत्तर जनकादिसम्बन्धाशमपहाय स्त्रीत्वादिनैव वाक्यार्थबोध· काव्यमहिम्ना भवति' (४८) इत्युक्त तन्नातीवावश्यकम्। अन्यथा सीताशकुन्तलयो साधारण्येन प्रतीतयोः स्त्रीमात्रत्वादिना प्रतीतौ अनुभवसिद्धप्रातिस्विकस्वरूपप्रतीतेरपलापस्तन्मतस्य असारता प्रतिपादयेत्। यथा हि अश्वपदस्य न अश्वविशेषाभिधायकत्व, किन्तु अश्वत्वावच्छिन्नरूप देशकालादिनियमानवच्छिन्न सामान्यम् अभिधेयम् इति युक्त्यनुभवसिद्धम्, एव च गोसामान्याभिधायिना गोपदेन सह अश्वपदस्य न पर्यायत्वम्, एव नायिकादीनामपि साधारण्येन प्रतीताना न स्वरूपवैलक्षण्याभाव इति बोद्धव्यम्। केवल यादृशस्य देशकालव्यक्तिसम्बन्धिताध्यवसायस्य सामाजिकान् प्रति असम्बन्धत्वप्रतीतिसम्पादकत्व तादृशस्य विस्मरण वा, अज्ञान वा साधारणीकरणस्य प्रयोजकम्। एव स्थायिभावस्यापि साधारण्य रसप्रतीतौ प्रयोजकम्। यद्यपि वासनात्मतया स्थितस्य स्थायिभावस्य समुद्बोधेऽपि न रसप्रतीतिविरोध, असाधारणस्यैव प्रमातृविशेषगतस्य स्थायिभावस्य आस्वादे आनन्दाशस्य प्रतीतिर प्रत्यूहा, तथापि तदशे सहृदयसवादो न स्यात्। अतएव उपायाना विभावादीना साधारण्येन प्रतीताना प्रभावेणैव स्थायिना प्रतिप्रमातृभिन्नानामपि परिमितप्रमातृसम्बन्धस्य यद् विगलनम् अज्ञानरूप तद्वशेन उन्मिषितो वेद्यान्तरसम्पर्कशून्य. स्थायी सकलहृदयसवादकारिणा प्रमातृविशेषसम्बन्धाग्रहरूपेण साधारण्येन चर्वणाविषयीभवति। न केवल नायकादीनामेव परिमितप्रमातृत्वाशप्रमोषेण साधारण्यम, अपितु सहृदयस्यापि परिमितप्रमातृभावस्य काव्यमहिम्नैव अप्रतिपत्तिरूप प्रमोष. रसबोधे नान्तरीयकः।

'सूत्रन्यायमत्र सक्षेप.। मुकुटप्रतिशीर्षकादिना तावन्नटबुद्धिराच्छाद्यते। गाढप्राक्तनसवित्सस्काराच्च काव्यबलानीयमानापि न तत्र रामधीर्विश्राम्यति। तत एवोभयदेशकालत्याग.। रोमाञ्चादयश्च भूयसा रतिप्रतीतिकारितया दृष्टास्तत्रावलो•

(४८) गोवि० काव्यप्रदी० तत्सत्वैद्य० प्र० टी०, ४, पृ० ६८

किता देशकालानियमेन रति गमयन्ति। यस्या स्वात्मापि तद्वासनावत्त्वादनुप्रविष्ट । अतएव न तटस्थतया रत्यवगम । न च नियतकारणतया, येनार्जनाभिष्वङ्गादिसम्भावना। न च नियतपरात्मैकगततया, येन दुःखद्वेषाद्युदयस्तेन साधारणीभूता सतानवृत्तेरेकस्या एव वा सविदो गोचरीभूता रति. शृङ्गारः ।' (४९)

ननु चर्वणाविशिष्ट. स्थायी रसः चर्वणया विषयीक्रियताम् । तत्र च सुखाशस्य प्रतीति. किनिबन्धना ? सुखाभावे च रसस्य कीदृशस्यानुभव ? न च स्वरूपभूतानन्दस्य चर्वणा सम्भवति, तस्य आत्मस्वरूपानतिरिक्तत्वात् । आस्वादरूपानुभवकर्मत्वे कर्तृकर्म-विरोधो वज्रलेपायित इति शङ्कायामाह मम्मट —'स्वाकार इव अभिन्नोऽपि गोचरीकृत' इति। (५०) आत्मन आनन्दस्वरूपस्य स्वप्रकाशत्वेन न कर्मकर्तृविरोध. आपादनीय· । तथा चोक्तम्— 'स्वप्रकाशतया वास्तवेन निजस्वरूपानन्देन सह गोचरीक्रियमाणः प्राग्विनिविष्टवासनारूपो रत्यादिरेव रस ।' (५१) इति रसगङ्गाधरे। आनन्दश्च ज्ञानाभिन्न एव । तथा च आनन्दात्मकेन ज्ञानेन विषयी-क्रियमाणः स्थायी रसो भवति ।

कारणस्य विभाव, कार्यस्यानुभाव, सहकारिणो व्यभिचारी इति सज्ञा विभावनादिव्यापारवत्त्वात् । तथा हि—विभावयति रसास्वादाङ्कुरयोग्यता नयति स्थायिनमिति कारणस्य विभाव इति व्यपदेश । 'यदयमनुभावयति वागङ्गसत्त्वकृतोऽभिनयस्तस्मादनुभावः इति। तच्चित्तवृत्ति, तन्मयीभवनमेव हि अनुभवनम् ।' (५२) सामाजिकानामीदृशानुभवकारण हि अनुभाव, लोके तु कार्यमित्यु-

---

(४९) नाट्य० अभिनवभा०, ६, पृ० २८७;
हेम० काव्यानु०, २, पृ० ७९

(५०) काव्यप्र०, ४, (२७, २८), वृत्ति पृ० ३७

(५१) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २२

(५२) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १५६

च्यते। सहकारिणा व्यभिचारिव्यपदेशोऽपि अन्वर्थं। वि विशेषेण पोषकतया अभितः सर्वाङ्गेषु त स्थायिन चारयन्ति मुहुर्मुहुरभिव्यञ्जयन्ति इति विशेषेणाभिमुख्येन कटाक्षादिकार्यजनने आनुकूल्येन तं स्थायिन प्रति चरन्ति इति वा व्यभिचारिण.। तदुक्तम्—

'विशेषादाभिमुख्येन चरन्तो व्यभिचारिण.।
स्थायिन्युन्मग्ननिर्मग्नाः कल्लोला इव वारिधौ॥
ये तूपकर्तुमायान्ति स्थायिन रसमुत्तमम्।
उपकृत्य च गच्छन्ति ते मता व्यभिचारिण.॥
वीत्यभीत्युपसर्गौ द्वौ विशेषाभिमुखार्थयो।
विशेषेणाभिमुख्येन चरन्ति स्थायिन प्रति॥
उन्मज्जन्तो निमज्जन्त. स्थायिन्यम्बुनिधाविव।
ऊर्मिवद् वर्धयन्त्येन यान्ति तद्रूपता च ते॥' (५३)

रसे सुखाभिव्यक्तिश्च भक्तिरसायने श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेनैवमुपपादिता। किंनिष्ठो रस इति प्रश्ने—

'सुखस्यात्मस्वरूपत्वात् तस्याधारो न विद्यते।
तद्व्यञ्जकाया वृत्तेस्तु सामाजिकमनो भवेत्॥' (५४)

इति प्रतिवचन तेन दत्तम्। एतेन आत्मभूतस्य सुखस्यैवाभिव्यक्त्या रसस्य सुखरूपता स्वभावेनैवोपपादिता।

भरतसूत्रे स्थायिपद नोपात्तम्। अत्र धूमादग्निप्रतिपत्तिवत् विभावादिप्रतिपत्त्या रत्यादिचित्तवृत्तिप्रतिपत्तिरिति नात्र शब्दव्यापारोऽस्ति इति केनचिन्मीमासकेन प्रत्यवतिष्ठमानेनोक्तम्। तदसहमानोऽभिनवगुप्तपाद एवमाह। 'किमत्र परचित्तवृत्तिमात्रे प्रतिपत्तिरेव रसप्रतिपत्तिरभिमता भवत ? न चैव भ्रमितव्यम्। एव हि लोकगतचित्तवृत्त्यनुमानमात्रमिति का रसता।' (५५) अलौकिकचमत्कारात्मा रसास्वाद. विभावादिचर्वणाप्राणः स्मरणानुमानादि-

(५३) मधु० भक्ति०, टी०, पृ० २४६
(५४) मधु० भक्ति०, ३, ३, पृ० २४७
(५५) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १५५

साम्यापादनेन न खलीकारपात्रीकर्तव्य' ।

कार्यकारणानुमानादौ लब्धपाटव सहृदय विभावादिक प्रतिपद्यमानो न ताटस्थ्येन प्रतिपद्यते, किन्तु हृदयसवादापरपर्यायसहृदयत्ववशीभूत अनुमानादिसरणिमनारुह्यैव रसास्वादाङ्कुरत्वेन विभावादीन् अनुभवति । अय चानुभव: रसचर्वणाया पृष्ठभूमि । चर्वणा च न प्रमान्तरेण पूर्व जाता अतो न स्मृति । अतएव परकीया चित्तवृत्तिर्न गम्यते, किन्तु स्वीया चित्तवृत्तिरेव सामाजिकैरनुभूयते इत्यभिप्रायेण सूत्रे स्थायिग्रहण न कृतम् । तत् प्रत्युत शल्यभूत स्यात्, परचित्तवृत्त्यनुमानमेव रस इति विभ्रमप्रसङ्गात् । केवलमौचित्यादेवमुच्यते—स्थायी रसीभूत इति ।

सामाजिकनिष्ठ एव रसो न नायकनिष्ठो न वा नटनिष्ठ इत्यत्र भट्टनायकाभिनवगुप्तपादयो सम्प्रतिपत्ति. । युक्तियुक्त चैतत् । तथा हि कस्य रसवत्तामापादयितु कविना काव्य विरच्यते इति सम्प्रधार्यम् । न तावदनुकार्यस्य रामादे, तस्य वृत्तत्वात् । नापि नटस्य, तस्य धनार्थित्वेन भावशून्यत्वात् । अत पारिशेष्यात् सहृदयानामेव रसवत्त्व सपिपादयिषित कवे । यदि नटोऽपि सहृदय' स्यात् तदा तस्य रसास्वादो न वार्यते, परन्तु तदवस्थस्य नटस्य सहृदयमध्ये एवान्तर्भाव' ।

अय च रसबोधो विभावादिज्ञानाधीन । तेन च यावद् विभावादीना प्रतीतिस्तावदेव रसस्य समुल्लास । विभावादीनामेव च वासनारूपस्य स्थायिभावस्य उद्बोधकत्वम्, तेषामेव आत्मभूतस्य आनन्दस्य च, अज्ञानरूपावरणाभिभावकत्वेन, अभिव्यञ्जकत्वम् इति युक्तमेव। विभावादिप्रतीतिरस्य रसबोधस्य जीवित, तद्विगमे च पुनरपि अज्ञानावरणोपस्थिव्या प्राक्तनावस्थाप्रत्यापत्ति सामाजिकस्य। अय च रसबोध. स्थायिविभावादिसमूहालम्बनात्मक । ननु यथा घटपटाविति समूहालम्बनज्ञाने तयो. पृथक्त्वेन प्रतीति, एव विभावादिसमूहालम्बनात्मिकायां प्रतीतौ तेषा प्रत्येक पार्थक्येन कथ न प्रतीतिरिति चेत्, इय च प्रतीति. पानकरसन्यायेन जायते । यथा

पानके कर्पूरादीनामत्यन्त सश्लेषात् प्रतीतावपि न पार्थक्येन प्रतीति', एवमत्रापि विभावादीनाम् । एतच्च रसप्रतीतेरलौकिकतामेव उपोद्बलयति । तथा हि लौकिके बोध्यनिष्ठस्य स्थायिभावस्य यथायोग सुखदु खादिहेतुत्वेऽपि सामाजिकनिष्ठस्य तस्य सुखमात्रहेतुत्वम्, रसस्य अलौकिकत्वे गमकम्, एव प्रकृतेऽपि । रसस्य अलौकिकचमत्कारजनकत्वे च हेतु स्वपरसम्बन्धस्वीकारपरिहाराभावेण स्थायिभावस्य प्रतिपत्तिरेव । स्वगतत्वेन प्रतीतो हि शोकस्य दु खजनकत्व, रत्यादे सुखजनकत्वम्, इतरसन्निधौ च व्रीडाजनकत्व दृश्यते । तदभावे च न तेषा प्रातिस्विकदु.खादिजनकत्वम् । परन्तु समूहालम्बनात्मिका विभावादित्रयसवलितस्थायिभावावगाहिनी सात्त्विकी मतिराविर्भवति, सा च अनन्तर-क्षणे एव उत्तम सुखमभिव्यनक्ति । तदेव च रसः । भट्टनायकेन यत् प्रागुक्त स एव च प्रधानभूतोऽश. सिद्धरूप इति तत् आत्मभूतसुखस्य रसत्वे एवोपपद्यते । एतच्च अभिनवगुप्तस्यापि न विरुद्धम् । यदि तु रसना एव रसस्तदा नास्य सिद्धरूपत्वम् । तथा चोक्त तेनैव--'तर्हि सूत्रे निष्पत्तिरिति कथम् ? नेय रसस्य अपि तु तद्विषयाया रसनाया. । तन्निष्पत्त्या तु यदि तदेकायत्तजीवितस्य निष्पत्तिरुच्यते तन्न कश्चिदत्र दोष ' इति । उक्त च मधुसूदनसरस्वतीपादेन--

'सा (समूहालम्बना मति)ऽनन्तरक्षणेऽवश्य व्यनक्ति सुखमुत्तमम् ।
तद् रस, केचिदाचार्यास्तामेव तु रस विदु ॥'(५६) इति ।

चर्वणात्राभिव्यञ्जनमेव, न तु ज्ञापन प्रमाणव्यापारवत् । नापि उत्पादन हेतुव्यापारवत् ।

ननु यदि नेय ज्ञप्तिर्न वा निष्पत्तिस्तदा किमेतत् ? नन्वयमसो अलौकिको रस. । न चाय कार्य. । ननु विभावादीना परामर्शादेव रसो भवति. तदभावे न, इति अन्वयव्यतिरेकाभ्या सिद्धमस्य कार्यत्व, कथमपह्नूयते इति चेन्न । विभावादिपरामर्शो यदि कारण स्यात् तर्हि निमित्तकारणमेव भवेत् । न च निमित्तकारणनाशस्य

(५६) मधु० भक्ति०, ३, १३, पृ० २५१

कार्यनाशकता दृष्टा । न च कुलालस्य नाशे तज्जन्यघटस्य नाशो भवति । रसस्य तु विभावाद्यपगमे न सद्भावो दृश्यते इति वैलक्षण्यात् न निमित्तकारणत्वं विभावादिप्रतीते. । न च, अपेक्षाबुद्धिनाशेन द्वित्वनाशदर्शनात् निमित्तनाशस्यापि कार्यनाशकता नादृष्टचरी इति वाच्यम् । द्वित्वस्य नित्यत्वाभ्युपगमात् अपेक्षाबुद्धेस्तद्व्यञ्जकत्वमेव, न जनकत्वम् इति मीमासकमतमेव समीचीनम् । न च, चन्दन-स्पर्शजन्यसुखे तस्य स्पर्शापगमे सुखस्य विनाशदर्शनात् स न्यायो न अप्रामाणिक इति वाच्यम् । न हि तत्र स्पर्शरूपनिमित्ताभावेन सुखस्य नाश, किन्तु तदभावे कारणाभावादेव कार्य नोत्पद्यते । उत्पन्नस्य सुखस्य कथ निवृत्तिरिति चेत्, न तावत् निमित्तनाशेन, किन्तु विरोधि-गुणान्तरोदयात्, प्रत्यक्षयोग्यविभुविशेषगुणाना स्वोतरोत्पन्नगुण-नाश्यत्वनियमात् । नापि ज्ञाप्यो रस, विभावादिपरामर्श विना रस-सिद्धेरसम्भवात् । न च विभावादिपरामर्शरूपा समूहालम्बना बुद्धि रसस्य निष्पादिका, ज्ञापिका वा भवितुमर्हति । चर्वणाविशिष्ट स्थायी एव रस । तत्र च चर्वणा न ज्ञापिका । स्वभिन्नतज्जन्य-ज्ञानविषयो हि ज्ञाप्य इत्युच्यते । तथा हि प्रदीपो घटज्ञापक । तस्य (घटस्य) प्रदीपजन्यज्ञानविषयत्वात् । न च प्रदीपस्तज्ज्ञाप्य· । न हि रसचर्वणा विभावादिज्ञानव्यतिरिक्ता ।

अत· कथं विभावादिज्ञानज्ञाप्यो रस. स्यात्, ज्ञाप्यस्य ज्ञापक-भिन्नत्वनियमात् । ननु विभावादिर्यदि न ज्ञापको न वा कारकस्तर्हि कथ तस्य चर्वणोपयोगित्वम्, कारकज्ञापकाभ्यामन्यच्च ईदृशं न भवितुमर्हति इति चेत्—अलौकिकसिद्धेरेतद् भूषण, न तु दूषणम् । तर्हि रसो न प्रमाणसिद्ध इति अलीक एव भवेत् इति चेत्, न, स्व-सवेदनसिद्धत्वात् चर्वणा नापह्नोतु शक्या । कथ तर्हि विभावादि-भिरुत्पन्नो ज्ञेयो रस इति व्यवहार इति चेत्, उच्यते । चर्वणाया उत्पत्तिदर्शनात् रसे तस्या उपचारात् उत्पन्नो रस इति व्यवहार· । ज्ञेयो रसः इति व्यवहारश्च इत्थमुपपद्यते । लौकिकप्रत्यक्षादिप्रमाण-जन्यज्ञानविषयो यद् घटादिकमनुभूयते न तत्र प्रमाणस्यापि अवबोधः ।

न तत्सदृशी रसप्रतीति, तत्प्रमाणभूतस्य विभावादे. रससहभावेनैव प्रतीतेः। यच्च मितस्य अपक्वस्य योगिनो जगद्भिन्नत्वेन स्वात्मविषयक विज्ञान ततोऽपि विलक्षणा इय रसप्रतीति. भेदानवगाहित्वात्। न हि रसस्य कुतश्चिद् भिन्नतया प्रतीतिर्जायते। यच्च पुनः परिपक्वयोगिना सर्वबाह्यवस्तुसस्पर्शरहित स्वात्ममात्रविषयं सवेदन, तज्जातीयापि नेय प्रतीति', विभावादिभि सबलनात्। अतः सर्वप्रसिद्धप्रतीतिविलक्षणप्रतीतिविषयत्वेन यदि रस प्रत्येयः इत्युच्यते तदा न कापि हानि.। न च ईदृशी प्रतीतिरेव नास्तीति वक्तु शक्यम्, स्वसवेदनसिद्धत्वात्। तद्ग्राहकस्वसवेदनस्य तद्गोचररसबोधस्य च यदि प्रसिद्धप्रमाणजन्यसवेदनाद् भिन्नत्वं धर्मिग्राहकमानादेव सिध्येत् कस्तत्र पर्यनुयोगावसर।

ननु रसो यदि वस्तुभूत. स्यात् तर्हि तद्ग्राहक ज्ञान निर्विकल्पकं सविकल्पक वा अवश्य भवेत् राश्यन्तरस्य असम्भवात्। यदुक्तमुदयनेन।

'परस्परविरोधे हि न प्रकारान्तरस्थिति।' (५७) इति।

न हि रसस्य निर्विकल्पकत्व, निर्विकल्पकज्ञानग्राह्यत्व वा सम्भवदुक्तिकम्, विभावादिपरामर्शमयत्वेन तस्य निर्विकल्पकप्रत्ययाग्राह्यत्वात्। नापि सविकल्पक तद्ग्राहक भवतु इति वक्तुमुचितम्। चर्व्यमाणस्य अलौकिकानन्दस्य निष्प्रकारकत्वात् न तद्ग्राहक सविकल्पक भवितुमर्हति। तस्य स्वसवेदनमात्रसिद्धस्य चर्वणादशायां ज्ञानान्तराभावात् न ग्राहकान्तर प्रामाणिकम्। यदि पुन स्वाभिन्नसविकल्पकविषयत्व स्वाभिन्ननिर्विकल्पकविषयत्व च अनुभवबलात् अङ्गीकृत्य तस्य वस्तुसत्त्व समास्थीयते तदा ज्ञाप्यत्वमपि भवतु। स्वभिन्नज्ञानज्ञाप्यत्वाभावेऽपि स्वाभिन्नज्ञानविषयत्वेन तस्य ज्ञाप्यत्वमपि सुवचमेव। ननु अनयोः परस्परविरोधात् राश्यन्तराभावात् ऐकात्म्याभावोऽपि——

---

(५७) उद० कुसु०, ३, ८

'नैकतापि विरुद्धानामुक्तिमात्रविरोधतः ।' (५८)

इत्युदयनोक्तन्यायेन अस्य रसस्य परामर्शसत्त्वे अन्यतरविषयत्वम् अन्यतररूपत्व वा अवश्यम्भावि । न हि परस्परविरोधिनोरुभयात्मकत्व सम्भवति व्याघातात् । अनुभयात्मकत्वमपि एकतरनिषेधस्य अन्यतरविधिपर्यवसायित्वनियमात् युक्तिविरोधात् न श्रद्धातु शक्यम् इति चेत्, उच्यते । इय रसप्रतीतिर्नैकान्ततो निर्विकल्पक-सविकल्पकत्वेन निर्वक्तु शक्या, तथापि नेय स्वसवेदनसिद्धा अप्रामाणिकीत्वेन अलीकेति प्रत्याख्यानेन खिलीकर्तव्या। यदि पुन प्रसिद्धप्रतीतिरूपतामतिक्रामेत् तदास्या लोकोत्तरत्वमेवाध्यवसातु योग्यम् । उक्त च प्रामाणिकवरेणाभिनवगुप्तपादेनास्या रसप्रतीतेर-लौकिकत्व क्रियासमभिहारेण । तदेव काममङ्गीकर्तव्यम् ।

एव लोकोत्तरत्व रसस्य पुन. पुनरुच्यमानमपि न प्रमाणैक-गृह्याणा सन्तोषमावहति । अवश्यमेतस्य परस्परविरुद्धस्वभावस्य रसबोधस्य स्वरूपमन्विष्यमाण किमपि प्रमाणसह तत्त्वमाविष्कुर्यात्। प्रतीतिरिय शुक्तिरजतप्रतीतिवत् अनिर्वाच्या, अतएव चापारमार्थिकी इति न निर्वचनीया । उक्त च मधुसूदनसरस्वतीपादेन—

'कार्यज्ञाप्यादिवैधर्म्य यत्तु केश्चिन्निरूपितम् ।
तदप्येतेन मार्गेण योज्य शास्त्राविरोधत ॥' (५९)
(एतेन मार्गेण नित्यस्वप्रकाशात्मरूपत्वाभ्युपगमरूपेण)

शास्त्राविरोध· प्रमाणाविरोधपर· । न हि प्रमाणविरुद्धोऽर्थः शास्त्रेण जात्वपि प्रतिपादनीय. । तदविरोधप्रकारश्च रसगङ्गाधरे जगन्नाथ-पण्डितराजेन स्वमनीषया निरटङ्क । भग्नावरणचिद्विशिष्टो रत्यादि· स्थायी भावो रस इति मम्मटादीनां स्वरस. । वस्तुतस्तु

'रसो वै स. । रस ह्येवाय लब्ध्वानन्दी भवति ।' (६०)

इति तैत्तिरीयश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणा चिदेव

---

(५८) उद० कुसु०, ३, ८
(५९) मधु० भक्ति० ३, २३, पृ० २५५
(६०) तैत्तिरीयोप०, २, ७

रस । उक्त च मधुसूदनसरस्वतीपादेन—

"नित्य सुखमभिव्यक्त 'रसो वै स' इति श्रुते. ।
प्रतीति. स्वप्रकाशस्य निर्विकल्पसुखात्मिका ।।" (६१)

एव सति रसचर्वणा विशिष्टरूपा प्रतीतिरिति सिद्धा। तत्र विशेषण विशेष्यभूत वा चिदशमादाय अस्यानित्यत्वं स्वप्रकाशत्व च स्वभावेनैव सिद्धम् । तथाचोक्त विश्वनाथेन—

'रत्यादिज्ञानतादात्म्यादेव यस्माद् रसो भवेत् ।
ततोऽस्य स्वप्रकाशत्वमखण्डत्वं च सिध्यति ।।' (६२)

इति रत्याद्यशमादाय अस्या अनित्यत्वमितरभास्यत्व च सिध्यति । अतोऽशभेदेन विरुद्धधर्मयोर्विद्यमानत्वात् विशिष्टात्मिकाया समूहालम्बनरूपाया रसप्रतीते प्रमाणविरुद्धत्वं न कथनीयम् ।

इदानी रसगङ्गाधरे पण्डितराजजगन्नाथेन अभिनवगुप्तपादस्य रसतत्त्वव्याख्यान वेदान्तसिद्धान्तानुसारेण यथा प्रतिपादित तथा विचारयाम ।

'व्यक्त स तैर्विभावाद्यै स्थायी भावो रस स्मृत ।' (६३)

इति मम्मटभट्टस्य वाचोयुक्ति । 'व्यक्तो व्यक्तिविषयीकृत । व्यवितश्च भग्नावरणा चित्' (६४) तेन अनावृतात्मचैतन्यप्रकाशित स्थायी भावो रस इति पर्यवस्यति । वासनारूपतया स्थितस्य स्थायिनश्च चैतन्यभास्यत्वमयोग्यतया यद्यपि न सम्भवति तथापि विभावादिसमवधाने सूक्ष्मरूपस्य तस्य स्थूलत्वमुपजायते इति फलबलात् कल्पनीयम् । अतएव 'व्यक्तो दध्यादिन्यायेन रूपान्तरपरिणतः' (६५) इति साहित्यदर्पणे व्याख्यातम् । एवमुद्बुद्धस्य प्रत्यक्षयोग्यतामापद्यमानस्य स्थायिन अन्त करणधर्मत्वात् अन्त करणस्य च साक्षिचैतन्येन आजानिकसयोगात् (नित्यसबन्धात्) साक्षिभास्यत्वमा-

(६१) मधु० भक्ति०, ३, २२, पृ० २५५
(६२) साहित्यद०, ३, ३२
(६३) काव्यप्र०, ४, २८
(६४) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २२
(६५) साहित्यद०, ३, १, वृत्ति., पृ० ५६

ञ्जस्येनोपपद्यते। एतच्च रसगङ्गाधरे दृष्टान्तोपन्यासेनैवं व्याख्यातम्।

'यथा हि शरावादिना पिहितो दीपस्तन्निवृत्तौ सनिहितान् पदार्थान् प्रकाशयति, स्वय च प्रकाशते। एवमात्मचैतन्यं विभावादिसवलितान् रत्यादीन्।' इति (६६)

ननु रत्यादिस्थायिभावानामन्त करणधर्मत्वेन साक्षिभास्यत्व प्रागुक्त-न्यायेनोपपद्यता नाम, विभावादीनाम् अनन्त.करणधर्माणां कथ साक्षि-भास्यत्व सम्भवेत् इति चेत्, उच्यते। सर्व वस्तु ज्ञाततया अज्ञात-तया वा साक्षिचैतन्यविषय इति विवरणोक्तन्याय * अत्रापि योजनीय। वृत्तिरूप ज्ञानमन्त करणधर्म। तस्य च साक्षिभास्यत्व-माञ्जसमेव। किन्तु जन्यज्ञानस्य विषयनिरूपणीयत्वात् विषयानुल्लेखे तस्य प्रकाश· कथ सम्भवेदिति तद्विषयस्यापि साक्षिणा प्रकाशो भवति। तदुक्तम्—ज्ञाततया (ज्ञानविषयतया) सर्व वस्तु साक्षिज्ञानस्य विषय। तथा च यथा ज्ञान साक्षिभास्यम्, एव तद्विषय अनन्त करणधर्मोऽपि साक्षिणो विषय.। यथा न्यायमते आत्मसमवेतं व्यवसायरूप ज्ञान मनसा सयुक्तसमवायरूपसन्निकर्षेण अनुव्यवसीयते, व्यवसायविषयश्च बाह्यो घटादि अनात्मधर्मोऽपि ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेण प्रत्यक्षीक्रियते, एवम् अनन्त करणधर्मस्यापि विषयस्य साक्षिचैतन्येन भानमविरुद्धम्, ज्ञानस्य विषयसम्बद्धत्वेनैव भानसम्भवात्। प्रकृते च रत्यादि स्थायी भाव ज्ञानवत् आलम्बन-सापेक्षतया तत्सहित एव ज्ञातु शक्य.। स्थायिभावस्य अन्त.करण-धर्मत्वेन साक्षिभास्यतया तदालम्बनविभावस्यापि तद्भास्यत्व तुल्य-न्यायेनाङ्गीकर्तव्यम्। एव विभावादिसंवलितस्थायिभावस्य साक्षि-भास्यत्वे सिद्धे, व्यभिचारिणाम् अनुभावानां च स्वस्वप्रमाणे-नोपस्थापिताना पश्चात् समूहालम्बनात्मिका प्रतीतिः स्वरूपानन्दम् अभिव्यञ्जती रस इति पर्यवस्यति। तथा चोक्त भक्तिरसायने—

---

(६६) पण्डित रसगङ्गा०, १, पृ० २२

* शारीरकभाष्यस्य टीका पञ्चपादिकाख्या पद्मपादेन कृता। तस्या व्याख्यानं 'पञ्चपादिका-विवरण' नाम प्रकाशात्मयतिना कृतम्। प्रकाशात्मयति खलु विवरणाचार्य इति प्रसिद्ध.।

'भावत्रितयसंसृष्टस्थायिभावावगाहिनी ।
समूहालम्बनात्मैका जायते सात्त्विकी मति ॥' इति (६७)

एवम् ऋजुव्याख्याने सम्भवति, रसगङ्गाधरे—

'विभावादीनामपि स्वप्नतुरगादीनामिव रङ्गरजतादीनामिव साक्षिभास्यत्वमविरुद्धम् ।' (६८)

इति यदुक्तं तत् पुन सशय जनयति । स्वप्नतुरगादिदृष्टान्तादि आविद्यकस्य साक्षिभास्यत्वमवगमयति । तथा हि शुक्तौ या रजतप्रतीतिस्तस्या विषयो रजत न पारमार्थिकं, न वा व्यावहारिक सत्, किन्तु प्रातिभासिकमेव । प्रातिभासिक च वस्तु विषयचैतन्याश्रिततया अविद्यया तत्काल निवर्त्यते । तच्च यावत्प्रतीति तिष्ठति इति प्रातीतिक प्रातिभासिकं चोच्यते । प्रमातृचैतन्य विषयचैतन्येन अभेदमापन्न सत्, तद् रजत प्रकाशयति, अविद्यया चैतन्यस्य साक्षात् सम्बन्धात् । एव स्वप्नतुरगादीनामपि अविद्याजन्यत्वेन तदाश्रयेण चैतन्येन प्रकाश. सम्भवति । एतच्च दृष्टान्तद्वयम् आविद्यकवस्तूना साक्षिप्रकाश्यत्वे एव समञ्जसं भवति । प्रकृते च विभावादीनामाविद्यकत्वाभावे तद्दृष्टान्तद्वय नातीवोपयुज्यते । यदि तावद् अनन्त करणधर्माणामपि साक्षिभास्यत्व वेदान्तनयेन सम्भवतीति तात्पर्येण तद्दृष्टान्तोपन्यास सङ्गच्छते इति कल्प्यते तदा न सशयस्यावकाश । जगन्नाथस्य तु एव स्वरस प्रतिभाति । रामादीना विभावानाम् अतीतत्वेन, नटानां च तदनुकर्तृणा वस्तुगत्या विभावत्वाभावात्, तेषा विभावत्वप्रतीतिर्न प्रामाणिकी इति विभावाः कल्पिता एव । कल्पितानां च आविद्यकत्वेन रङ्गरजतादिवत् साक्षिभास्यत्व वेदान्तनयेऽपि उपपादयितु शक्यम् इति जगन्नाथस्याशयः । न च विभावानामाविद्यकत्वे 'नव्यास्तु' इत्युपक्षिप्तेन तृतीयमतेन पौनरुक्त्यमिति शङ्कनीयम् । तत्र स्थायिभावस्यापि आविद्यकत्वमुररीकृतम् । अभिनवगुप्तव्याख्यानभूते प्रथममते तु स्थायिभावस्य वासनात्मतया स्थितस्य अभिव्यक्तस्य पारमार्थिकत्वात्

(६७) मधु० भक्ति०, ३, १२, पृ० २५०
(६८) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २२

तृतीयमतादस्य स्थवीयानेव भेद. ।

प्रथममते नित्य एव स्वरूपानन्दो रस । तस्य च विभावादिवर्वणा व्यञ्जिका । आवरणभङ्गश्च तद्द्वारम् । व्यञ्जकस्य तद्द्वारभूतस्य आवरणभङ्गस्य वा उत्पत्तिविनाशाभ्याम् रसस्य उत्पत्तिविनाशौ उपचर्येते । एतच्च–

"नित्य सुखमभिव्यक्त 'रसो वै स' इति श्रुते" (६९)

इति मधुसूदनमत प्रतिध्वनति। 'यद्वा तत्तत्स्थाय्युपहितस्वरूपानन्दाकारा चित्तवृत्तिरेव रस.' इत्येतदपि–

वृत्ति. कार्याऽपरोक्षाऽस्य शब्दस्य सुखगर्भिणी ।
दशमस्त्वमसीत्यादिवाक्योत्थमतिवृत्तिवत् ॥ (७०)

इति मधुसूदनोक्तिमनुरुध्यते । यथा तथा वा भवतु । रसे आनन्द उपलभ्यमानो न लौकिकसुखान्तरसाधारण', चित्तवृत्तिपक्षेऽपि तस्या निरवच्छिन्नस्वरूपानन्दविषयकत्वात् । रसस्य स्वरूपानन्दत्वपक्षे तु अस्य तद्वैलक्षण्यमतीव स्पष्टम् ।

'इत्थं च अभिनवगुप्त-मम्मटभट्टादिग्रन्थस्वारस्येन भग्नावरणचिद्विशिष्टो रत्यादि' स्थायी भावो रस इति स्थितम् । वस्तुतस्तु वक्ष्यमाणश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणा चिदेव रस' ।' (७१)

चितवत्तिरूपो रस. इति पक्षे इय वृत्ति शब्दव्यापारभाव्यत्वात् शाब्दी, अपरोक्षसुखालम्बनत्वाच्च निर्विकल्पापरोक्षात्मिका । वेदान्तनये हि ज्ञानस्य परोक्षत्वापरोक्षत्वे न प्रमाणपरतन्त्रे, किन्तु परोक्षापरोक्षविषयकत्वादेव । विषयस्य अपरोक्षत्व न इन्द्रियार्थजन्यज्ञानविषयत्व, किन्तु साक्षिचैतन्याभिन्नत्वम् । अत्र तु स्वरूपानन्दस्य अपरोक्षत्वात् साक्षिस्वरूपत्वाच्च तदालम्बनाया वृत्तेरपरोक्षत्वम् शब्दजन्याया अपि 'दशमस्त्वमसि' इत्यादि-

---

(६९) मधु० भक्ति०, ३, २२, पृ० २५५
(७०) मधु० भक्ति०, ३, २१, पृ० २५४
(७१) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २३

वदनुभवसिद्धम् । तथा हि दशमादिवाक्ये प्रमातु· स्वरूपस्यैव विषयत्वात् यथा अपरोक्षत्व फलीभूतज्ञानस्य, एव प्रकृते रसबोधेऽपि ।

भट्टनायकमत तु अस्माभिर्व्याख्यातपूर्वम् । तत्र च रसगङ्गाधरस्य परिष्कारोऽपि व्याख्यात एव । अतो न तद् अत्र प्रतन्यते, पुनरुक्ति-प्रसङ्गात् । तन्मतोपपादानस्य उपसहारे एतदुक्त रसगङ्गाधरे—

'मतस्यैतस्य पूर्वस्मान्मताद् भावकत्वव्यापारान्तरस्वीकार एव विशेष । भोगस्तु व्यक्ति । भोगकृत्त्व तु व्यञ्जनादविशिष्टम् । अन्या तु सैव सरणि ।' (७२)

भावकत्वव्यापारोऽपि अभिनवगुप्तपादाचार्येण व्यञ्जनयैव गतार्थीकृत् । विभावादीना साधारण्य तु अवान्तरव्यापार. । तमन्तरेण स्थायि-भावस्य स्वरूपानन्दस्य च अभिव्यक्तेरसम्भवात् । अभिव्यक्तिश्च अज्ञानावरणभङ्गद्वारेणैव भवति । आवरणभङ्गेनैव च साधारण्य नान्तरीयकतया सम्पाद्यते । तथा हि—जीवाना परस्पर भेदबुद्धि· अविद्याप्रभावादेवोत्पद्यते । भेदश्च उपाधिमेव उपजीवति । उपाधिश्च अज्ञानेनैव आपाद्यते । अतोऽज्ञाननिवृत्तिद्वारेण सा भेद-बुद्धिर्विलय गच्छति । न च व्यञ्जकस्य कारकत्वप्रसक्ति. । लौकिक-व्यञ्जनव्यापारेऽपि व्यञ्जकस्य कारकत्वम् अवान्तरव्यापार इति सूक्ष्मेक्षिकया परीक्षणे अवदातं भवति । तथा हि—आलोकादिना घटपटादीना सिद्धानामपि अभिव्यञ्जने कर्तव्ये तदावरकतिमिरनाश अवश्यसम्पाद्य. । अत्र च आवरणनाशजनकत्व व्यञ्जनाया अवान्तर-व्यापार तदभावे सिद्धानामपि अभिव्यक्तिर्न सम्भवति । अतो यदुक्त व्यञ्जकस्य जनकत्वं न सम्भवति कारकज्ञापकयोर्भेदाभावप्रसङ्गादिति तत्फलाभिप्रायेण बोध्यम् । फलीभूता अभिव्यक्तिस्तु सिद्धानामेव घटपटादीना सम्भवति । न च तया किमपि अभूतपूर्वमुत्पाद्यते । अवान्तरव्यापारापेक्षया तु व्यञ्जकस्यापि जनकत्वमनपह्नवनीयम् इति तु दृष्टम् । अतो व्यञ्जनयैव भोजकत्ववत् भावकत्वस्यापि गतार्थत्वे नातिरिक्तव्यापारद्वय कल्पनीयम् इत्यभिनवगुप्तपादस्य स्वरस. ।

(७२) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २५

अभिनवगुप्तपादेन खलु रसविचारमधिकृत्य पूर्वाचार्याणा व्याख्यानेषु यद् यददुष्ट तत् सर्वमेव व्यञ्जनाप्रणालिकया गृहीतम्। अत्र भट्टशङ्कुकदर्शितचित्रतुरगन्याय', भट्टलोल्लटसम्मत स्थायिभावव्यभिचारिभावयो. पोष्यपोषकत्व, स्थायिभावानुभावयो' गम्यगमकत्वं च, भट्टनायकसमुद्दिष्ट रत्यादे. साधारणीकरण चोदाहर्तुं शक्यन्ते। तथा चोक्तमभिनवभारत्या स्वयमेवाचार्यवर्येण—

'तस्मात् सतामत्र न दूषितानि
मतानि तान्येव तु शोधितानि।
पूर्व – प्रतिष्ठापित – योजनासु,
मूलप्रतिष्ठाफलमामनन्ति ॥' (७३)

रसगङ्गाधरे रसनिष्पत्तिविषये पण्डितराजेन एकादश मतानि धृतानि। तत्र नवीन मतद्वय तेन व्याख्यातमुपपादित च। के च खलु तन्मतद्वयस्य प्रवर्तयितार इति तु तेन नोक्तम्। तयोर्मूल मृगयमाणैरपि अस्माभिर्नोपलब्धम्। अन्येनापि आलङ्कारिकेण एतन्मतद्वयस्य सभावनमपि नोत्प्रेक्षितम्। यथा तथा वा भवतु। 'नव्यास्तु', 'परे तु' इति प्रतीकद्वयमादाय पण्डितराजेन यन्नवीन-रसोपपादनप्रकारद्वयमुपन्यस्त तस्य अनाख्याने अप्रतिपादने अपरीक्षणे च रसतत्त्वविमर्श एव न्यूनतादोषेणाक्रान्तो भवेत्, तदपरीक्षकस्यापि वचनीयता अपरिहरणीया स्यात्, इति तन्मत-द्वयपरीक्षा मितेनैव वचसा प्रस्तूयते।

(१) तत्र 'नव्या.' एवमाहुः। व्यञ्जनाव्यापारेण प्रथम दुष्यन्तादौ शकुन्तलादिरतिर्गृह्यते। अनन्तर सहृदयताप्रयुक्तभावना-विशेषरूपस्य दोषस्य महिम्ना सामाजिकस्य स्वात्मनि दुष्यन्ताद्य-भेदबुद्धिर्जायते। तदनन्तर शुक्तिकाया रजतखण्ड इव शकुन्तलाविषयको रत्यादि. समुत्पद्यते। स एव च सामाजिकसाक्षिचैतन्येन गृह्यमाणो रसो भवति। अय च सहृदयतानियतभावकत्वरूपदोषस्य कार्यः, तन्नाशेन च नश्यति। स्वोत्तरभाविना लोकोत्तराह्लादेन भेदाग्रहात्

(७३) नाट्य० अभिनवभा०, ६, पृ० २८०; टिप्पणम्

सुखपदव्यपदेश्यो भवति । अस्य व्यङ्ग्यत्वव्यपदेशस्तु व्यञ्जनागम्य-शकुन्तलारत्यादिना भेदस्याग्रहात् एकत्वाध्यवसायाद् वा उपपादनीय । स्वात्मनि या दुष्यन्ताद्यभेदबुद्धि. सापि कल्पितस्य दुष्यन्तत्वस्य अनिर्वचनीयस्य रत्यादिस्थायिभाववत् उपपद्यते । अत्र च इयमुप-पत्तिरपि प्रदर्शिता । शकुन्तलादिविभावादीनां साधारण्य, विना दोषविशेष, सोपपत्तिक कर्तुं न शक्यम् । अतोऽवश्यकल्प्यस्य दोषस्य प्रभावेण सामाजिकस्य स्वात्मनि दुष्यन्ततादात्म्यबुद्धिरपि तेनैव सूपपादा । तेनैव च शकुन्तलादीनामविभावत्वादिदोषा निरवका-शीक्रियेरन् । तत्र रते स्वभावरमणीयाया सुखजनकत्वेन रसप्रतीतिरुपपन्ना भवतु, अहृद्यस्य शोकादिस्थायिभावस्य सामाजिके उत्पत्तौ कथ सुखबोधकत्व सम्भवेत्, प्रत्युत दु खायैव एतत् सर्व कल्पेत । इत्याक्षेपस्याय समाधि· । यदि नाम करुणप्रधानकाव्येऽपि शुद्धस्यैव सुखस्यानुभव स्वीक्रियते तदा काव्यव्यापारस्यैव सुखजनकत्वमिव दु खप्रतिबन्धकत्वमपि तेनैवोपपादनीयम् । अथ दु.खमपि अनुभवसिद्ध सुखमिव, तदा उभयात्मक एव रसो भवतु । न च अनिष्टदु खभिया ततो निवृत्तिर्भवेत् इत्यपि शङ्का सुखस्य आधिक्येन सुपरिहरा एव । ननु तर्हि स्वप्नादौ सन्निपातादिविकारे वा स्वात्मनि शोकादिमद्दशरथादितादात्म्यारोपे सुखमेव अनुभूयताम् न तु दुःखम् इति चेत्, मैवम् । लोकोत्तरस्य काव्यस्यैव अय महिमा यत् अहृद्या अपि शोकादय. पदार्था हृद्या भवन्ति । इति तृतीय मत रसगङ्गाधरे उपन्यस्तम् ।

अस्मिस्तु मते न सहृदयानामास्था उत्पत्तुमर्हति । स्वगतत्वेन शकुन्तलादिरतौ अनुभूतायाम् इतरसन्निधौ तत्प्रकाशने व्रीडाद्या-विर्भाव: अवर्जनीय । कि च रसप्रतीतिर्यदि सर्वथा भ्रमरूपैव भवेत्, न किमपि तत्र पारमार्थिक तत्त्वम् प्रमाणेन साधयितु शक्यम्, तदा काव्यादिपाठे, नाटचादिदर्शने च तत्त्व-पक्षपातिना प्रवृत्तिर्न सम्भाव्यते । प्रत्युत काव्यस्य अपुरुषार्थ-पर्यवसायित्वम् । प्राच्य-प्रतीच्यमनीषिभि· काव्यानुशीलने प्रत्यवतिष्ठमानैः य आक्षेपः

कृतस्तस्य यथार्थता अनपह्नवनीयैव प्रसज्येत। तथा च 'वृद्धि-मिच्छतो मूलमपि नष्टम्' इति न्यायस्य विषयता न रसवादी परिहर्तुं शक्नुयात्। यत् पुन काव्यस्य लोकोत्तरप्रभावेणैव अहृद्या-नामपि हृद्यतापादन तल्लोहगन्धिता न जहाति। न हि युक्ति कामपि अनवष्टभ्य लोकोत्तरताकीर्तनेन सर्वदोषाणा परिहरणम् ईषत्-करमपि प्रामाणिकाना परितोषमाधातु शक्यते। साधारण्यसम्पादनेन तु अहृद्यानामपि स्वभाव-प्रच्युतिर्न दुरुपपादा। स्वगतत्वेनैव बोधे शोकादीनां दुःखजनकत्वम्। साधारण्यबुद्ध्या तु न स्वगतत्वेन, न वा परगतत्वेन, न वा तदपह्नवेन रसस्य प्रतीतिर्भवति। किं च, लोको-त्तरालादोऽपि कथकारम् अनिर्वचनीयरसवादिमते अनुभवविषयो भवेत्। न हि स्थायिभावानां स्वभावत सुखजनकत्व, सुखस्वरूपत्व वा कल्पयितु योग्यम्। स्वरूपानन्दस्य अभिव्यक्तौ सत्यामेव रस-प्रतीतेरानन्दात्मकत्वमप्रत्यूह भवति। तच्च अज्ञाननिवृत्तिद्वारेणैव सम्भवतीति भट्टनायकाभिनवगुप्तव्याख्याने प्रदर्शितपूर्वम्। यदि पुन काव्यव्यापारमहिम्ना सामाजिके अज्ञानान्तरस्य उत्पत्त्या एव रसोपजनस्तदा सहृदयत्व च केवल भ्रमनिबन्धन भवेत्। एव सति रसे आनन्दानुभववार्ता स्वप्नेऽपि सम्भावयितु न शक्यते। सहृदयत्व च उन्मादादिव्याधिरिव दुःखनिदानं सत् सर्वथा भैषज्याभ्युपयोगेन तत्त्व-ज्ञानाभ्यासेन वा प्रतिकार्य भवेत्। इति यथा यथेद मतमुप-पत्तिमत्त्वाय परीक्ष्यते तथा तथा सिकताकूपवत् विशीर्यत एव इति नव्यमत न सहृदयानामुपादेयतां भजत इति वयमुत्पश्यामः।

(२) 'परे तु' न व्यञ्जनव्यापार न वा अनिर्वचनीयख्यातिमभ्यु-पगच्छन्ति। किन्तु सामाजिकस्य स्वात्मनि दुष्यन्तादितादात्म्यावगाहि-शकुन्तलादिविषयकरत्यादिमदभेदबोधो मानस. काव्यार्थभावना-जन्मा एव रस.। काव्यार्थभावनाजन्यत्वात् ईदृशबोधस्य चमत्कार-जनकत्व न स्वप्नादिषु। नात्र रते. सामाजिके सद्भावः, तथापि भ्रमेण तद्विशिष्टस्य अभेदबोधे न कापि अनुपपत्तिः भ्रमरूपत्वात् ईदृशबोधस्य। यद्यपि मानसोऽपि बोधः प्रत्यक्षरूपत्वात् विषय-

सद्भावमपेक्षते, तथापि न भ्रमस्य विषयापेक्षा। यत्र कुत्रचित् विद्यमानस्यापि विषयस्य भ्रमे साक्षात्कार सम्भवत्येव इत्यन्यथाख्यातिवादिनामभ्युपगम । तथापि रसमास्वादयतीति प्रयोग कथम् ? उपचारादेव इति गृहाण। रतिविषयकत्वाद् आस्वादस्य रसविषयकत्वव्यवहार, ओदन पचतीतिवत् औपचारिक । तत्र दुष्यन्तत्वस्य रतेश्च कि धर्मिताच्छेदकत्वम् आहोस्विद् विधेयकोटिप्रविष्टत्वमित्यादिक सूक्ष्मेक्षिकया उपपादित रसगङ्गाधरे। तन्नातीव उपयुज्यते इति अस्माभिरुपेक्ष्यते। रतेश्च प्रथम चेष्टादिलिङ्गेन अनुकर्तरि नटे अनुमितिर्भवति। तदुपनीतायाश्च रतेः स्वात्मनि विशेषणतया ज्ञानलक्षणसन्निकर्षेणैव भान जायते। तथापि शुक्तौ रजतप्रतीतिवत् रतेर्वस्तुभूताया सामाजिके अवर्तमानाया अपि साक्षात्कार शुक्तिरजतसाक्षात्कारवत् नासम्भवी।

अस्मिन्नपि मते स्वस्मिन् दुष्यन्ताभेदबोधस्य रतिमत्त्वप्रकारकबोधस्य च भ्रान्तत्वेन प्रागुक्तदूषणजातम् अस्मदुपदर्शित वज्रलेपायते। सर्वथा रसस्य विभ्रमात्मकत्वे सहृदयाना तत्त्वपक्षपातिना काव्यनाटचानुशीलने प्रवृत्तिरश्रद्धेया भवति। अत इद मतद्वय नास्माक चेतसि चमत्कारमाविष्करोति।

तत्र पुन. केचन 'विभावादयस्त्रय समुदिता रसा' इति, 'त्रिषु य एव चमत्कारी स एव रसोऽन्यथा तु त्रयोऽपि न' इति, 'भाव्यमानो विभाव एव रस' इति, 'भाव्यमानोऽनुभाव एव रस.' इति 'भाव्यमानो व्यभिचारिभाव एव रसरूपतया परिणमति', इति च रसस्वरूप व्याचक्षते। तत्र 'विभावानुभावव्यभिचारिसयोगाद् रसनिष्पत्ति' इति भरतसूत्र च 'विभावादयस्त्रय' इतिमतपरतया, 'त्रिषु य एव चमत्कारी' इतिमतपरतया च कथमपि व्याख्यातम्। विरुद्धार्थाभिधायित्वात् तस्य व्याख्यानद्वयस्यात्रोपन्यास प्रतिपादन वाऽनावश्यक न. प्रतिभाति। अन्तिमेषु त्रिषु मतेषु सूत्रविरोध स्पष्ट एव। अतः खलु एतन्मतपञ्चकं सूत्रविरोधात्, अनुभवविरोधात्, उपपत्तिविरोधाच्च सर्वथा प्रत्याख्यानमर्हति। (७४) विभावानुभावव्यभि-

(७४) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ०२८

चारिणामेकैकस्य रसान्तररसाधारणतया नियतरसव्यञ्जकत्वाभावात् सूत्रे मिलितानामुपादानम्। एव मिलितानामेव रसव्यञ्जकत्वे प्रामाणिके सिद्धे सति, यत्र क्वचित् एकस्मादेव रसस्यानुभव, यथा-

'वियदलिमलिनाम्बुगर्भमेघ मधुकरकोकिलकूजितैर्दिशा श्रीः।
धरणिरभिनवाङ्कुराङ्कटङ्का प्रणतिपरे दयिते प्रसीद मुग्धे॥'(७५)

इत्यादौ कामिनीगताया रतेरालम्बनमात्रस्योपस्थितिः। एवम्—

'परिमृदितमृणालीम्लानमङ्ग प्रवृत्ति.
कथमपि परिवार-प्रार्थनाभिः क्रियासु।
कलयति च हिमांशोर्निष्कलङ्कस्य लक्ष्मी-
मभिनवकरिदन्तच्छेदपाण्डुः कपोलः॥७६॥

इत्यादौ अङ्गग्लान्याद्यनुभावमात्रमस्ति।

'दूरादुत्सुकमागते विवलितं सभाषिणि स्फारित
सश्लिष्यत्यरुण गृहीतवसने किवाञ्चितभ्रूलतम्।
मानिन्याश्चरणानति-व्यतिकरे बाष्पाम्बुपूर्णेक्षणं
चक्षुर्जातमहो प्रपञ्चचतुर जातागसि प्रेयसि॥'(७७)

इत्यादौ उत्सुकादिविशेषणव्यङ्ग्यानि औत्सुक्यलज्जाहर्षकोपासूया-प्रसादादीनि व्यभिचारिमात्राणि सन्ति।

एषु इतरद्वयस्य आक्षेपेणैव लाभः। न तु एकैकस्य रसव्यञ्जकत्वमिति भ्रमितव्यम्। एकैकस्य व्यभिचारेण त्रयाणामुपादान सूत्रे कृतम्। यद्यपि कुत्रचिदसाधारणेनापि विभावादिना प्रत्येकेन रसव्यञ्जकत्व, तथापि इतरद्वय प्रकरणाद् वा, औचित्याद्वा, कल्पनीयम्। अपि च—

'रसस्य विभावादिसमूहालम्बनरूपत्वादेकैकस्मादसाधारणादपि व्यक्त्यभावात् मिलितानामेव व्यञ्जकत्वम्। अतोऽसाधारण्येऽपीतरद्वयमाक्षिप्यते। ततो मिलितैस्तदभिव्यक्ति.।' (७८)

---

(७५) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७१
(७६) भव० मालती०, १, २२; गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७२
(७७) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७२, ७३
(७८) गोवि० काव्यप्रदी०, ४, पृ० ७३

इति प्रदीपकारोक्तिरत्रानुसन्धेया।

अत्रोपन्यस्ततत्तन्मतानुसारेण 'विभावानुभावव्यभिचारिसयोगाद् रसनिष्पत्ति.' इति सूत्रे सयोगपदस्य निष्पत्तिपदस्य च अर्थो भिन्नभिन्नतया व्याख्यातव्य। एतच्च यद्यपि तत्तन्मतव्याख्यानावसरे प्रकटित तथापि साकल्येन तत्तन्मतानुसारेण पदद्वयस्य व्याख्यानमत्र उपन्यस्यते, येन मतानां परस्पर वैलक्षण्यम् अतिस्फुटतया एकपदे च परिज्ञात भवेत्। तथा हि—

भट्टलोल्लटमते विभावादीना सम्बन्धात् रसस्य रत्यादेर्निष्पत्तिरारोप, नटे आरोप्य साक्षात्कार इति यावत्।

श्रीशङ्कुकमते विभावादिभि· कृत्रिमैरपि अकृत्रिमतया गृहीतै. सयोगाद् अनुमानाद् रसस्य रत्यादेर्निष्पत्तिरनुमितिर्नटादौ पक्षे इति शेष.।

भट्टनायकमते विभावानुभावव्यभिचारिणां सम्यक् साधारणात्मतया योगाद् भावकत्वव्यापारेण भावनाद् रसस्य स्थाय्युपहितसत्त्वोद्रेकप्रकाशितस्वात्मानन्दरूपस्य निष्पत्तिर्भोगाख्येन साक्षात्कारेण विषयीकृति।

अभिनवगुप्तमते विभावानुभावव्यभिचारिभि सयोगाद् व्यञ्जनाद् रसस्य चिदानन्दविशिष्टस्थाय्यात्मन, स्थाय्युपहितचिदानन्दात्मनो वा निष्पत्ति. स्वरूपेण प्रकाशनमभिव्यक्तिरिति यावत्।

नव्यमते विभावानुभावव्यभिचारिणा सयोगाद् भावनाविशेषरूपाद् दोषाद् रसस्य अनिर्वचनीयदुष्यन्तरत्याद्यात्मनो निष्पत्तिरुत्पत्तिः।

परमते विभावादीना सयोगात् ज्ञानाद् रसस्य भ्रमरूपज्ञानविशेषात्मनो निष्पत्तिरुत्पत्ति.।

रसास्वादे विघ्नाः

दृष्टा रस-निष्पत्तिविषये व्याख्यातृणां बहुधा विप्रतिपत्तय। रसप्रतीतिमधिकृत्य न कस्यापि विमतिः सम्भवति, तामेवोपजीव्य

व्याख्यातृणा मतिवैषम्यस्य समुत्थानात्। दृष्ट चैतत् यत् वस्तु-सतामवस्तुसतां वा काव्यार्पिताना देशकालप्रमात्रादीना नियमहेतूना-मन्योन्यसम्बन्धबलात् अत्यन्त तिरस्कारे साधारण्येन प्रतीतेरनन्तरम् एकघनैव प्रतिपत्ति रसतामुपगच्छति। सैव च अविघ्ना प्रतिपत्ति-श्चमत्कार इत्युच्यते। स च चमत्कार साक्षात्कारस्वभाव.। भट्ट-नायकस्य अभिनवगुप्तस्य च अस्मिन् रसप्रतीतिस्वरूपे एकवाक्यतैव दृश्यते, परन्तु भट्टनायकस्य मते स्थायिभावस्य नायकनिष्ठस्य सामाजिकेन साधारण्येन आस्वादविषयत्वम्। अभिनवगुप्तपादस्य तु मते सामाजिकचेतसि वासनात्मतया स्थितस्य एव रत्यादिस्थायि-भावस्य अभिव्यक्तौ सत्यां रसास्वादविषयत्वमुररीकृतम्। तथा हि—सर्वेषा सर्वरसास्वादने नाधिकार। न हि वीतरागाणां शृङ्गार-रसास्वादे, भीरुप्रकृतिकानां वीररसास्वादे, ससारासक्तचेतसां वा शान्तरसास्वादे सामर्थ्यमस्ति। कोऽत्र हेतु ? सामाजिकानां तत्तद्वासनावता तत्तद्रसास्वादे योग्यत्वमाविर्भवति। तथा चोक्त-माभज्ञानशकुन्तल—

'रम्याणि वीक्ष्य मधुराश्च निशम्य शब्दान्
पर्युत्सुको भवति यत् सुखितोऽपि जन्तु.।
तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्व
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि ॥ (७९)

अत्र स्मरतीति या स्मृतिरुपनिबद्धा कविना सा न तार्किकप्रसिद्धा, पूर्वमेतस्यार्थस्याननुभवात्। अतएव च अबोधपूर्वमिति, भावस्थिराणि इति चोपात्तम्। 'अबोधपूर्व'-पदेनैव अस्या प्रतीतेः स्मृतिवैलक्षण्यम्, भावस्थिराणि, भावो भावना, सस्कार., तद्रूपतामापन्नानि सन्ति स्थिराणि इति वासनारूपस्यैव प्रतिभान कविना प्रतिपिपादयिषितम्। सर्वथा एषा प्रतीतिरास्वादात्मा, स्वसवेदनसिद्धा, साक्षात्कारस्वभावा अनपह्नवनीया कुहेतुभि। एव लक्षणाया च सविदि रत्यादिस्थायिभावो न देशकालपात्रादिविशेषाक्रान्त.। नेय रतिर्लौकिकी, न मिथ्या

(७९) कालि० अभिज्ञान०, ५,२.

अनिर्वाच्या वा, न वा लौकिकसदृशी, न वा आरोपितस्वभावा। एषैव च उपचयावस्था भवतु देशाद्यनियन्त्रणात्। अनुकारोऽप्यस्तु अनुगामितया आविर्भावात्। यथा तथा वा भवतु। सर्वथा रसनात्मको वीतविघ्नप्रतीतिग्राह्यो भाव. स्थायी रसो भवति। लोके सकल-विघ्नविनिर्मुक्ता सवित्तिरेव चमत्कारनिर्वेशरसनाऽऽस्वादनभोग-समापत्तिलयविश्रान्त्यादिशब्दैरभिधीयते। तत्र सन्ति विघ्नापसारका विभावप्रभृतयो विभावनादिव्यापारवत्त्वात्, यद्वशात् स्थायीभाव· स्वगतत्वपरगतत्वनियमस्वीकारपरिहारवर्ज सामाजिकानामास्वादगो-चरो भवति। तथा च कालिदासेन जननान्तरसौहृदाना स्मरण-विषयत्वेनोपात्ताना सम्बन्धिविशेषीयत्व नोल्लिखितम्। स्वगतत्व-परगतत्वेन ग्रहणे तु आस्वाद एव अङ्कुरावस्थाया विलयं गच्छेत्, प्रादुर्भाव वा नासादयेत्। तत्र सप्त विघ्ना रसप्रतीतौ अभिनव-भारत्याम् अभिनवगुप्तपादेन उद्भाविता। (८०)

(१) सम्भावनाविरहरूपा प्रतिपत्तौ अयोग्यता प्रथमो विघ्न।
(२) स्वगतत्वनियमेन देशकालविशेषावेशो द्वितीय।
(३) परगतत्वनियमेन देशकालविशेषावेशस्तृतीयः।
(४) निजसुखादिविवशीभावश्चतुर्थ।
(५) प्रतीत्युपायवैकल्य स्फुटत्वाभाव पञ्चम।
(६) अप्रधानता षष्ठ।
(७) सशययोगश्च सप्तम। (८१)

(१) तथा हि सवेद्यमसम्भावयमान सवेद्ये रामादौ सविद (स्वादन) विनिवेशयितुमेव न शक्नोति, का तत्र चित्तविश्रान्तेः प्रत्याशा, तामन्तरेण च का वा रसास्वादस्य सम्भावना इति प्रथमो विघ्न.। तदपसारणे हृदयसवादो लोकसामान्यवस्तुविषयः। अलोकसामान्येषु तु चेष्टितेषु सेतुबन्धादिरूपेषु अखण्डितप्रसिद्धि-

(८०) (क) नाट्य० अभिनवभा०, ६, पृ० २८१-२८५
(ख) उद्धरणम्
(८१) नाट्यशास्त्रम्, षष्ठोऽध्याय.

जनितगाढरूढप्रत्ययप्रसरकारी प्रख्यातरामादिनामधेयपरिग्रह एव तादृशीमसम्भावनाबुद्धि तिरोदधाति । अतएव च नाटकादीनां प्रख्यातवस्तुविषयकत्वम् । तथा च असामान्योत्कर्षोपदेशव्युत्पत्तिरूपं प्रयोजन रसास्वादसहकारेणैव सिध्यति, न तु प्रहसनादिवत् लघुत्वम्।

(२), (३) स्वगतत्वेन (सामाजिकगतत्वेन) सुखदुखसविदामास्वादे सुखापगमभीरुतया तत्परिरक्षाव्यग्रतया वा दुखानुभवे तज्जिहासया, तत्प्रचिख्यापयिषया, तद्गोपनेच्छया वा सवेदनान्तरसमुद्गम एव रसास्वादे परमो विघ्न. ।

परगतत्वनियमेऽपि (नटगतत्वनियमेऽपि) सुखदुःखाना सवेदने नियमेन स्वात्मनि सुखदुखमोहमाध्यस्थ्यादिसविदा सम्भावना अवश्यम्भावी विघ्न. ।

तयोरपसारणार्थमेव नटाना प्रतिशीर्षकादिनेपथ्यरचनादिना स्वरूपप्रच्छादनाभ्युपाय. । अलौकिकभाषादिभेदलास्याङ्गरङ्गपीठमण्डपगतत्तच्चेष्टिताना परिग्रह एव नटरूपताबुद्धि प्रतिबध्नाति । आरोपितनायकादिषु च प्रतीतिविश्रान्तेरभावात् न परगतत्वबुद्धिः, न वा देशकालविशेषनियमाध्यवसाय । तथा च मुनिना साधारणीभावसिद्धचा रसन्निर्वणोपयोगित्वेन एतावान् परिकरबन्ध. समाश्रित. ।

(४) निजसुखादिविवशीभूतः कथ वस्त्वन्तरे संविद विश्रमयेत्, तत्प्रत्यूहनिरसनाय आतोद्यगानविचित्रमण्डपरचनाविदग्धगणिकादिभि. सामाजिकानामुपरञ्जन विधीयते, येन अहृदयोऽपि हृदयवैमल्यप्राप्त्या सहृदयतामापद्यते ।

(५) प्रतीत्युपायवैकल्य स्फुटत्वाभावः । प्रतीत्युपायाभावे प्रतीतिरेव न भवेत् । अस्फुटप्रतीतिकारिशब्दलिङ्गसम्भवेऽपि न प्रतीतिर्विश्राम्यति । यथाहु.–

'सर्वा चेय प्रमितिः प्रत्यक्षपरा' इति । (८२) ।

प्रत्यक्षरूपस्फुटप्रत्ययाभावे न रसास्वादसम्भावना । तस्मात् प्रतीत्युपायाभावास्फुटप्रतीतिरूपविघ्नस्य विधाताय अभिनया

(८२) न्यायसू० वा० भा० अ० १, सू० ३

लोकधर्मिवृत्तिप्रवृत्युपस्कृता. समाश्रीयन्ते । अभिनयनं हि शब्द-लक्षणलिङ्गव्यापारसदृशमपि प्रत्यक्षव्यापारकल्पम् ।

(६) अप्रधाने वस्तुनि न कस्यचित् सविद् विश्राम्यति प्रधानान्तर प्रति अनुधावतश्चित्तस्य कुतो विश्रान्ति । अत· अप्रधाने विभावादिवर्गे न संविदो विश्राम इति स्थाय्येव चर्वणास्पदम् । स्थायिना च प्राधान्य पुरुषार्थपर्यवसायित्वात् । तथा हि रतिः काम तदनुषङ्गिधर्मार्थनिष्ठा, क्रोधस्तत्प्रधानेषु अर्थनिष्ठ·, कामधर्म-पर्यवसितोऽप्युत्साह·, समस्तधर्मपर्यवसायी शमश्च मोक्षोपाय इति तावत् तेषामेव स्थायिना प्राधान्यम् । सर्वे अमी सुखप्रधाना, स्वसविच्चर्वणारूपस्य एकघनस्य प्रकाशस्य आनन्दसारत्वात् । पर विभावादीना रत्याद्यङ्गतया पुमर्थोपयोगित्वमपि स्यात् । प्राधान्यं तु स्थायिनामेव । इति कुत. अप्रधानत्वशङ्का पद कुर्यात् ।

(७) विभावानामनुभावानां व्यभिचारिणा च न पृथक्-स्थ·यिनि नियम., बाष्पादेरानन्दाक्षिरोगजन्यत्वदर्शनात्, व्याघ्रादेश्च क्रोधभयादिहेतुत्वात्, श्रमचिन्तादेरुत्साहभयाद्यनेकसहचारित्वावलोक-नात् । अत एकैकस्मिन् सशयस्य स्वभावत एव समुत्पत्तिः स्यात् । सामग्री तु न व्यभिचारिणी इति तद्विघ्नप्रशमनाय स्थिभावानुभावव्यभि-चारिणां सयोग एव उपात्तः । तथा च विभावादिभि· सामाजिकबुद्धौ सयोगम् ऐकाग्र्यम् आसादितवद्भि· अलौकिकनिर्विघ्नसवेदनात्मक-चर्वणागोचरता नीतः स्थायी रस्यमानत्वाद् रस इति सर्वविघ्न-निरसनाय मुनिनैव विचित्रा अभ्युपाया अवलम्बिता ।

रस-संख्या

अथाधुना रससख्या विचार्यते ।

रसस्य शृङ्गारादिभेदो हि सुतरा प्राचीन । शृङ्गारादिरसानां नामतो निर्देशः खलु भगवता वाल्मीकिना–

'रसै शृङ्गारकरुणहास्यरौद्रभयानकैः ।
वीरादिभिश्च सयुक्त काव्यमेतदगायत ॥' (८३)

(८३) वा० रामा०, १, ४, ९

इति निगदता रामायणे बालकाण्डे कृत ।

'शृङ्गारहास्यकरुणरौद्रवीरभयानका ।
बीभत्साद्भुतसज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसा स्मृता ॥' (८४)

इति भरतमुनिना अष्टावेव नाट्ये रसा स्वीकृता । केचित्तु शान्तरस नवमम्, अन्ये च वत्सलाख्य दशम रस प्रतिजानते । एतच्चास्माभिरनुपदमेव विचारयिष्यते ।

विभावादिभिरास्वादगोचरता नीत स्थायी रस इति दृष्टम् । यद्यपि आस्वादश्च–

स्वाद काव्यार्थसभेदादात्मानन्दसमुद्भव' (८५)

इत्यानन्दात्मकत्वेन सर्वत्र अविशिष्टस्तथापि उपाधिभेदेन प्रथमं चतुर्विधो भवति । उपाधयश्च चित्तभूमिका । ताश्च विकासविस्तर-क्षोभविक्षेपरूपा । तथा च शृङ्गारे विकास, वीरे विस्तर, बीभत्से क्षोभ, रौद्रे च विक्षेप । एते चत्वारो रसा प्रकृतिरसत्वेन मुनिना वर्णिता । हास्याद्भुतभयानककरुणानां स्वसामग्रीलब्धपरिपोषाणां त एव चत्वारो विकासाद्याश्चेतसो विकारा उपाधयो भवन्ति । तथा हि शृङ्गारहास्ययोर्विकास, वीराद्भुतयोर्विस्तर, बीभत्सभयानकयो. क्षोभ, रौद्रकरुणयोर्विक्षेप एव उपाधिः । एतमेव विकासादि-चित्तभूमिसम्भेदमाश्रित्य रसाना परस्पर हेतुहेतुमद्भावो दर्शित, न कार्यकारणभावाभिप्रायेण, तेषा विभावादिकारणान्तरजन्यत्वात् । तथा हि शृङ्गारस्य विभावादिभ्यो हास्यस्य विभावादय सर्वथा भिन्ना एव । तथापि चित्तभूमेरेकरूपाया एव द्वयोर्द्वयोरुपलम्भात् तद्रूपोपाध्यभेदेन प्रयोज्यप्रयोजकरूपो हेतुहेतुमद्भाव आकरे परिकीर्तित । तथा हि—

'तेषामुत्पत्तिहेतवश्चत्वारो रसा । तद् यथा शृङ्गारो रौद्रो वीरो बीभत्स इति । अत्र—

शृङ्गाराद्धि भवेद्धास्यो रौद्रात्तु करुणो रसः ।

---

(८४) भरत० नाट्य०, ६,१६, पृ० ९१

(८५) धन० दशरू०, ४, ४३, पृ० ९७

वीराच्चैवाद्भुतोत्पत्तिर्बीभत्साच्च भयानक ॥
शृङ्गारानुकृतिर्यातु स हास्य इति सज्ञित ।
रौद्रस्यापि तु यत् कर्म स ज्ञेय करुणो रस ॥
बीरस्यापि च यत् कर्म सोऽद्भुत परिकीर्तित ।
बीभत्सदर्शन यच्च भवेत् स तु भयानक ॥' (८६)

इति नाट्यशास्त्रे रसानां यद् हेतुहेतुमद्भावप्रदर्शन तत् चित्तभूमेरेव तत्तद्रसोपाधिभूताया एकत्वाभिप्रायेण, न तु कार्यकारणभावाभिप्रायेण ।

'शृङ्गारानुकृतिर्या तु स हास्य' इत्यादिना विकासादिसम्भेदैकत्वस्यैव प्रतिपादन कृतम् । न च शृङ्गारानुकृतिरिति अनुकरण हास्यरसविभावत्वेन मन्तव्यम्, विकृतानुकरणमात्रस्यैव हास्यविभावत्वात् । तथा चोक्त दशरूपके—

'स्वाद काव्यार्थसभेदादात्मानन्दसमुद्भव ।
विकासविस्तरक्षोभविक्षेपै स चतुर्विध ॥
शृङ्गारवीरबीभत्सरौद्रेषु मनस क्रमात् ।
हास्याद्भुतभयोत्कर्षकरुणाना त एव हि ॥
अतस्तज्जन्यता तेषामत एवावधारणम्' (८७)

तथा च या एव शृङ्गारानुगुणा विकासात्मिका चित्तभूमि सैव हास्यं प्रति अनुकूला इति तयो प्रयोज्यप्रयोजकभावोक्तिर्नाट्यशास्त्रे । न च तयो प्रकृतिविकृतिभावो वा, उपादानोपादेयभावो वा विवक्षित । तथात्वे, रसानामष्टसख्या आकरोक्ता व्याकुप्येत । एव वीराद्भुतयोर्बीभत्सभयानकयो, रौद्रकरुणयोरपि चित्तसम्भेदेन उत्पाद्योत्पादकभावो व्याख्येय । एतत्सर्व धनञ्जयेन प्रतिपादित, धनिकेन च 'दशरूपकावलोके' स्पष्टतया युक्त्यनुभवोपष्टम्भेन उपपादितम् । एकावल्या तु विद्याधरेण—

---

(८६) भरत० नाट्य०, ६, ४०–४२, पृ० ९४
(८७) धन० दशरू०, ४, ४३–४५

'विकास. कुसुमस्येव पादपस्येव विस्तरः ।
क्षोभोऽब्धेरिव, विक्षेपो मारुतस्येव चेतस ॥' (८८)

इति विकासादीना स्वरूपमुपमामुखेन स्फुटीकृतम् । यः खलु प्रयोज्य-प्रयोजकभावो हेतुहेतुमद्भावव्यपदेशेन दशरूपके, धनिककृते 'अवलोके' च शृङ्गारादीना हास्यादिभि. सम्बन्धः परिकीर्तितः तस्य स्वरूपम् एकावलीकारेण विद्याधरेण सशयातीतरूपेण उद्घाटितम् । एषा हि तस्य वाचोयुक्ति ।

'हास्याद्भुतकरुणभयानकेष्वपि विकासादिरेवोपाधिरित्येभि. सह मित्रता शृङ्गारादीना, न तु कार्यकारणभाव । तेषां प्रत्येकं विभावादिकारणभेदस्य दृष्टत्वात् । (८९)

अभिनवगुप्तपादस्तु पुरुषार्थोपयोगित्वेन रसानां परस्पर साजात्यं प्रत्यपीपदत् । धर्मार्थकाममोक्षाश्चत्वार. पुरुषार्था' ।

तत्र कामप्रधानः शृङ्गार. । तदनुगामी च हास्यस्तथैव । अर्थ-प्रधानो रौद्रः, तदनुगामी च करुणस्तथा । धर्मप्रधानो वीरः, तदनुगामी चाद्भुतः । बीभत्सभयानकयोर्विभावसाधारण्यसम्भावनात् साजात्यम्, तुल्यपुरुषार्थसाधनत्व च यथायोगमूहनीयम् । अभिनवगुप्तपादव्याख्याने योऽय रसानामानुपूर्वीनिर्देशे हेतुरुपन्यस्तः स एव विद्याधरेण उक्तिवैचित्र्येण अवदातीकृत. । स्पष्टप्रतिपत्त्यनुकूलत्वाय तदेवात्र उद्घ्रियते ।

'अत्र कामस्य सकलजीवलोकानन्दकन्दलन-क्षमतया सर्वान् प्रति हृद्यतेति तन्मूलः पूर्वं निर्दिष्टः शृङ्गारः । तदनुगामितया हास्य. । ततो निरपेक्षभावत्वात् तद्विपरीत. करुण. । ततस्तन्निमित्त-मर्थप्रधानो रौद्रः । अथ कामार्थयोर्धर्ममूलत्वाद् धर्मप्रधानो वीरः । तस्य भीताभयप्रदानसारत्वाद् वीरानन्तरं भयानक. । तद्विभावसाधारण्यसभवाच्च तद्धेतुस्ततो बीभत्स इति । यद् वीरेणाक्षिप्त वीरस्य पर्यन्तेऽद्भुतः फलमिति तदुपादानम् ।

---

(८८) विद्या० एकाव०, ३, पृ० ९६
(८९) विद्या० एकाव०, ३, प० ९६

ततस्त्रिवर्गात्मकप्रवृत्तिधर्मविपरीतनिवृत्तिधर्मात्मकोऽपवर्गफलः शान्त ।' (९०)

'निर्वेदस्थायिभावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः ।'

इति काव्यप्रकाशे । (९१)

दशरूपकेऽपि–

'शममपि केचित् प्राहु' (९२)

इति शमस्यापि मतान्तरेण स्थायिभावत्वं कीर्तितम् ।

'पुष्टिर्नाटचेषु नैतस्य' (९३)

इत्युक्त्या पुन तस्य नाटचरसत्व नाङ्गीकृतम् । पुनश्च–

'निर्वेदादिरताद्रूप्यादस्थायी स्वदते कथम् ।
वैरस्यायैव तत्पोषस्तेनाष्टौ स्थायिनो मता ॥(९४)

इति स्वोक्त्या धनञ्जयेन शान्तस्य स्थायिभावाभावादेव असम्भव उद्भावित । तद्व्याख्याने धनिकेन शान्तरसस्य सम्भवासम्भवौ प्रकृत्य एव विचारितम् । तथा हि शान्तरस प्रति वादिनामनेकविधा विप्रतिपत्तय सन्ति । केचिदेव मन्यन्ते । नास्त्येव शान्तो रस, तस्य मुनिना भरतेन विभावाद्यप्रतिपादनात्, लक्षणाकरणाच्च । अपरे च वस्तुस्वभावपर्यालोचनेन तस्याभाव प्रतिपादयन्ति, अनादिकालप्रवाहायातरागद्वेषादेरुच्छेत्तुमशक्यत्वात् इति वदन्त । अन्ये पुन वीरबीभत्सादौ अस्यान्तर्भाव वर्णयन्ति । यथा तथास्तु । । सर्वथा नाटकादावभिनयात्मनि शमस्य स्थायित्व निषिध्यते, तस्य समस्तव्यापारप्रविलयरूपस्य अभिनयासम्भवात् । यत्तु कैश्चित् अभिनवगुप्तपादादिभिर्नागानन्दादौ शमस्य स्थायित्वमुपवर्णित तत् तु मलयवत्यनुरागेण आप्रबन्धप्रवृत्तेन निर्वहणे च विद्याधरचक्रवर्तित्वप्राप्त्या विरुध्यते । न हि एकविभावालम्बनौ विषयानुरागापरागावुपलब्धौ ।

---

(९०) विद्या० एकाव०, ३, पृ० ९९
(९१) काव्यप्र० ४, ३५
(९२) धन० दशारू०, ४, ३५
(९३) धन० दशरू०, ४, ३५
(९४) धन० दशरू०, ४, ३६

अतो दयावीरोत्साहस्यैव तत्र स्थायित्वम्, शृङ्गारस्य अङ्गत्वेन चक्रवर्तित्वावाप्तेश्च फलत्वेन अविरोधात् । परोपकारप्रवृत्तस्य विजिगीषोर्नायकस्य तत्तत् फल नान्तरीयकतया सम्पन्नम् इति न शान्तस्य न वा शृङ्गारस्यात्र नागानन्दे अङ्गित्वम् । अत अष्टावेव स्थायिन । ननु–

'रसनाद् रसत्वमेषा मधुरादीनामिवोक्तमाचार्यै ।
निर्वेदादिष्वपि तन्निकाममस्तीति तेऽपि रसा ॥' (९५)

इत्यादिना रसान्तराणामपि अन्यैरभ्युपगमात् तद्व्यतिरिक्ता अपि स्थायिन कल्पनीया, इति कथम् अष्टावेवेति अवधारणमुपपद्यते । निर्वेदादे. स्थायिभावत्व कल्पयित्वा शान्तस्य रसत्व कैश्चित् कल्पितम् । तत्तु अनुभवविरोधात् अश्रद्धेयमेव । तथा हि निर्वेदादे स्थायित्वमपि न सम्भवति । विरुद्धैरविरुद्धैर्वा भावैरविच्छिद्यमानस्य एव स्थायित्व-मङ्गीकृतम् । तच्च निर्वेदादीना न सम्भवत्येव । यदि वा व्यभि-चारिभावस्यापि तस्य परिपोष. क्रियेत, स तु वैरस्यमेव जनयेत् । यत्तु केनचित् निष्फलावसानत्वमेव निर्वेदादीनामस्थायित्वनिबन्धनमुक्तं तन्नास्माकमनुमतम् । हास्यादीनामपि अस्थायित्वप्रसङ्गात् । अतो न निष्फलत्वमस्थायित्वे प्रयोजकम्, निर्वेदादीनामपि परम्परया फलवत्त्वसम्भवात् । निर्वेदस्य व्यभिचारिभावस्य विरोधिभिर्भावै-स्तिरस्कारसम्भवात् न तस्य स्थायित्वम् अङ्गीक्रियते, प्रागेव तु रसत्वम् ।

ननु मा भूत् अनभिनेयत्वात् शान्तरसस्य नाट्ये अनुप्रवेशः । काव्ये तु तत्सम्भव कथ निवार्यते । उच्यते––

'शमप्रकर्षोऽनिर्वाच्यो मुदितादेस्तदात्मता ।' (९६)

शान्तो हि यदि तावत्–

'न यत्र दुख न सुख न चिन्ता न द्वेषरागौ न च काचिदिच्छा ।
रसस्तु शान्त. कथितो मुनीन्द्रै. सर्वेषु भावेषु शमप्रधान ॥' (९७)

---

(९५) रुद्र०काव्या०१२,४, पृ० १५०, धन०दशरू० धनिकटी०४,३५, पृ०९३
(९६) धन० दशरू०, ४, ४५
(९७) धन० दशरू० धनिकटी०, ४, ४५, पृ० ९८;
भरत० नाट्य०, ६ (अन्तिमो भाग) किंचित्पाठपरिवृत्त्या पठितम् ।

इत्येवलक्षण, तदा तस्य मोक्षावस्थायामेव प्रादुर्भावात् स्वरूपेणैव अनिर्वचनीयता। तथा हि ईदृशी दशा 'न एष नेति नेति' इति अतद्व्यावृत्त्या श्रुतिरपि चकितमभिधत्ते। अत काव्येऽपि न शान्तस्य प्रसङ्ग सम्भवी। अपि च न शान्तरसस्य केचन आस्वादयितार सहृदया: सम्भवन्ति, वीतरागाणामपि एतादृशप्रसङ्गपरिहारेणैव प्रवृत्त। यदि पुनस्तदुपायभूताना मुदितामैत्रीकरुणोपेक्षाणा वर्णन दृष्ट तदा तासा विकासविस्तरक्षोभविक्षेपरूपाश्चित्तभूमय सम्भवेयु। यदि तदात्मा एव शान्तरस. स्वीचिकीर्षितस्तदा भवतु तस्य काव्यविषयत्वम्। किन्तु तासा मुदितामैत्रीकरुणोपेक्षाणा स्वय स्थायिभावत्वासम्भवात् प्रसिद्धरसान्तरे एव अन्तर्भाव।

परन्तु एतत् शान्तरसप्रत्याख्यान न चतुरस्रतां बिभर्ति, न वा शास्त्ररहस्यवेदित्व, न वा अनुभववैचित्र्यानुसन्धान धनञ्जयधनिकयो परिचाययति। यच्च स्थायिभावस्य अनभिधान तद्गमकत्वेन उपन्यस्तम्, तदपि न सहृदयानां चेतसि चमत्कारमाधत्ते। तथा हि— स्थायिव्यभिचारिणामुद्देशे प्रक्रान्ते अमङ्गलप्रायस्य निर्वेदस्य स्थायिभावानामन्ते व्यभिचारिभावाना च प्राथम्येन यदभिधानं तत् निर्वेदस्य उभयरूपतां गमयति। न हि सर्वोऽर्थ. सूत्रकारेण कण्ठत एव उद्घोष्यते, किं तु सूचनमेव सूत्राणामलङ्कार। तथा चोक्तम्—

'बह्वर्थसूचनात् सूत्रमिति।'

तथा च—तृष्णाक्षय एव शान्तरसस्थायिभावत्वेन सहृदयचक्रवर्तिना आनन्दवर्धनेन कण्ठत एव समुद्दिष्ट.—

'शान्तस्य तृष्णाक्षयसुखस्य य परिपोषस्तल्लक्षणो रस प्रतीयत एव' (९८) इतिवा क्येन।

तृष्णाक्षयश्च सर्वतो निवृत्तिरूपो निर्वेद इति व्याख्यातमभिनवगुप्तपादेन। 'प्रतीयते' इति तु शान्तस्य शास्त्रारूढत्वमनुभवसिद्धत्व च आगूरयति। न च तृष्णाक्षयजन्यसुखस्य अलीकत्व शङ्कनीयम्। भोजनाद्यशेषविषयेच्छानिवृत्तिकाले सर्वेषामेतदनुभवसिद्धम्। लौल्य-

(९८) ध्वन्या०, ३, पृ० ३९०

रूपा च तृष्णा रजोगुणप्रसरोत्पन्ना दुःखरूपा इति तु सर्वेषामनुभवसिद्धम्। तृष्णाक्षयजन्य सुख सत्त्वस्य समुद्रेके,[1] रजस्तमसोर्न्यग्भावे स्वरूपस्थितिप्रयुक्तमिति युक्त्यनुगृहीतानुभवप्रमाणक नापलपनीयम्। अतो निखिलविषयपरिहारजनितात्ममात्रविश्रामरूपानन्दमयः शमः स्थायी। तदुक्तम्—

'यच्च कामसुख लोके यच्च दिव्य महत् सुखम्।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशी कलाम्॥(९९)

केचित्तु सर्ववृत्तिप्रशम एव शान्तस्य स्थायीति मन्यन्ते। तत्र तृष्णासद्भावस्य प्रसज्यप्रतिषेधरूपत्वे अस्य चित्तवृत्तित्वाभावेन भावत्वमेव नास्ति, प्रागेव स्थायित्वम्। अभावस्य भावत्वायोगात् पर्युदासपक्ष एव आदरणीय। तथा च शमोऽस्य स्थायी वैराग्यरूपनिर्वेदादयो व्यभिचारिणः। शमश्च निरीहावस्थायामानन्दः स्वात्मविश्रामादिति प्रागुक्तपक्ष एव ज्यायान्। अन्ये पुनः—

'भावा विकारा रत्याद्याः शान्तस्तु प्रकृतिर्मत।
विकाराः प्रकृतेर्जाताः पुनस्तत्रैव लीयते॥ (१००)
स्व स्व निमित्तमासाद्य शान्ताद् भावः प्रवर्तते।
पुर्नानिमित्तापाये तु शान्त एव प्रलीयते॥' (१०१)

इति भरतवाक्यं दृष्टवन्तः सर्वरससामान्यस्वभाव शममनुपजातविषयविशेषाश्रयचित्तवृत्तिरूपं शान्तस्य स्थायिभावं मन्यन्ते। एतच्च पूर्वस्मात् मतात् नातीव भिद्यते, केवलं प्रागभावरूपेऽस्य निर्भरः, पूर्वस्मिन् तु प्रध्वसे, तृष्णाप्रध्वंस एव तु श्रेयान्।

'वीतरागजन्मादर्शनात्।' (१०२)

इति सूत्रोक्तन्यायेन सरागस्यैव जन्मसम्भवात्, तस्यैव च रागध्वंसस्य प्राप्तेः। मुनिनापि—

---

(९९) महाभा० शान्ति०, १७४,४६; ध्वन्या३ पृ०३९०; वायु पु०, ९३,१०१
(१००) भरत० नाट्य०,६(अन्तिमो भाग); ध्वन्या० लोच० बाल० पृ० ३९१
(१०१) भरत० नाट्य०, ६ (अन्तिमो भाग.); ध्वन्या० लोच०, पृ० ३९१
(१०२) गोतम० न्याय०, ३, १

'क्वचिद् धर्म क्वचित् क्रीडा क्वचिदर्थं क्वचिच्छमः ।
क्वचिद्धास्य क्वचिद् युद्ध क्वचित् काम क्वचिद् वध ॥'(१०३)

इति वदता शम स्थायीभावो नाङ्गीकृत इति न वक्तु युक्तम् । यच्च अनभिनेय. अनभिधेयश्च शान्त इति उक्त तच्च यदि पर्यन्तावस्थामभिप्रैति तदा ओम् इति ब्रूम । शृङ्गारादेरपि फलभूमिरवर्णनीया एव । एवमस्यापि यदि स्यात् का हानि । पूर्वभूमौ तु शृङ्गारादिवदस्य शान्तस्यापिवर्ण नीयत्वम् अभिनेयत्व च न अनुपपन्नम् । तथा हि शुकबुद्धादिपरिव्राजकतापसाना नासाग्रावेक्षण, योगमुद्रा, चक्षुर्निमीलनमित्याद्या अनुभावा न अनभिनेया । कि च शमप्रधानानामपि जनकादीनां यमनियमादिचेष्टा राज्यधुरोद्वहनादिलक्षणाश्च व्यापारा न विरुध्यन्ते । यदपि केनचिदुक्तम्—शान्तस्य विभावादयो न सन्ति इति तत् साहित्यदर्पणे विश्वनाथेनैव प्रतिविहितम् विभावादीनां प्रपञ्चनेन । तथा चोक्तम् विश्वनाथेन—

'शान्त. शमस्थायिभाव उत्तमप्रकृतिर्मत. ।
कुन्देन्दुसुन्दरच्छाय श्रीनारायणदैवत ॥
अनित्यत्वादिनाऽशेषवस्तुनि सारता तु या ।
परमात्मस्वरूप वा तस्यालम्बनमिष्यते ॥
पुण्याश्रमहरिक्षेत्रतीर्थरम्यवनादय: ।
महापुरुषसङ्गाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिण ॥
रोमाञ्चाद्याश्चानुभावास्तथा स्युर्व्यभिचारिण ।
निर्वेदहर्षस्मरणमतिभूतदयादय. ॥' (१०४)

यच्च विभावादिसद्भावमङ्गीकृत्यापि अस्य आस्वादका. सहृदया न सम्भवन्तीति केनचित् शान्तस्य रसत्व निराकृत तत् तस्य अपरीक्षिताभिधायित्वमेव प्रमापयति । तथा हि—किमस्य आस्वादका. केऽपि न सन्ति, आहोस्वित् सर्वेषामनुभवगोचरत्वमस्य नास्तीति विवक्षितम् ।

---

(१०३) भरत० नाट्य० १. १०८ पृ० ११

(१०४) साहित्यद०, ३, २१०, पृ० १५१

आद्य पक्षस्तु सर्वप्रतीतिविरोधात् प्रत्याख्येय । एव च भागवतादि-पुराणपाठे, योगवासिष्ठादिप्रोक्तानित्यतादिससारासारतावर्णनश्रवणे, न कस्यापि प्रवृत्तिरित्युक्तिस्तु गजनिमीलिकामेवानुकरोति । द्वितीयोऽपि पक्ष निर्युक्तिकत्वात् अतितरां प्रत्याख्यानमर्हति । न हि सर्वेषा सर्वे रसा आस्वादगोचरा भवन्ति । वीतरागाणा शृङ्गारो न श्लाघ्य इति सोऽपि रसत्वात् प्रच्यवतामिति न किचिदेतत्, केवल रभसेन आत्मौपम्येन अलोकसामान्यानामपि पुरुषाणां लघुत्वापादनेन गुणमत्सरितैव अभिव्यज्यते प्रत्याख्यानरसिकेन । नाप्यस्य शान्तस्य दयावीरधर्मवीरादौ अन्तर्भाव, तेषामभिमानमयत्वेन अस्य च अहङ्कारप्रशमरूपत्वेन भेदस्य अतिस्फुटत्वात् । यदि पुन दयावीरादीना-मपि अहङ्काररहित्य प्रादुष्यात् तदा शान्तरसभेदा एव अमी भवेयु । न वा विषयजुगुप्सारूपत्वात् बीभत्से अन्तर्भाव. शान्तस्य शङ्कनीय । जुगुप्सा तु शान्ते व्यभिचारिणी, न स्थायितामेति पर्यवसाने जुगुप्सा-यास्तिरोभावात् । मोक्षफलत्वेन च अय शान्तो रस परमपुरुषार्थ-निष्ठो रसान्तरापेक्षया अतितमामुत्कर्ष भजते ।

यच्च केचित्—

'शान्तस्य शमसाध्यत्वान्नटे च तदसम्भवात् ।
अष्टावेव रसा नाट्ये न शान्तस्तत्र युज्यते ॥' (१०५)

इति पर्यनुयुञ्जते, तदपि न परीक्षा क्षमते । नटे शमाभावादिति हेतुरसङ्गत, नटे रसाभिव्यक्तेरभ्युपगमात्, सामाजिकाना शमवत्त्वेन तत्र रसबोधे न किमपि बाधकम् । न च नटस्य शमाभावात् तदभिन-यायोग्यत्वम् । नटस्य क्रोधादेरप्यभावेन रौद्राद्यनुभावानां वधबन्धा-दीनामभिनयेऽपि अयोग्यत्व सम्भाव्येत । यदि पुन शिक्षाभ्यासादितः तदनुकरण नासम्भवि इत्यङ्गीक्रियते तदा प्रकृतेऽपि तुल्यम् । न च नाट्ये गीतवादित्रादीना प्रतिबन्धकानां सद्भावे सामाजिकेषु विषय-वैमुख्यात्मन. शान्तस्य नाविर्भाव इति शङ्कनीयम्, फलबलात् गीतवाद्यादिविशेषस्य तदविरोधित्व कल्पनीयम् । तथा हि नारदादीनां वीणावादनेनैव ससारानित्यताया प्रख्यापन, श्रीचैतन्यतत्पार्षदानां च

(१०५) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० २९

मृदङ्गादिवाद्यसहकारेण हरिकथाकीर्तन सर्वप्रसिद्धम् । तथा सति, गीतवाद्यादिसामान्यस्य विषयवैमुख्यविरोधित्वमिति कल्पना निर्मूला एव सिध्यति ।

हेमचन्द्र. खलु काव्यानुशासने आनन्दवर्धनाभिनवगुप्तयोर्विचार-शैलीमनुसरन् तृष्णाक्षयरूप शम शान्तस्य स्थायिभाव मन्यते । शमश्च तृष्णाना विषयाभिलाषाणा क्षये य आत्मस्वभाव स इति निरवोचत् । आत्मस्वभावश्च परमानन्दसविदेकघनपरोन्मुखतात्मक सकलदु ख-जालनिर्मुक्त शान्तरसाविर्भावे प्रतिभासते । आत्मस्वरूप च रत्यादिषु उपरञ्जकेषु सत्सु असितरत्नान्तरालनिर्भासमानसिततरसूत्रवत् आभासमानमपि न एकघनानन्दरूपत्वेन प्रतिभाति । अस्मादेव हेतो शान्तस्य सर्वरसप्रधानत्वमभिनवगुप्तपादेन सिद्धान्तितम् । निर्वेद एवात्र स्थायीति यत् मम्मटादिना कल्पित तन्नातीवसमीचीनम् । तथा हि कोऽय निर्वेदो नाम दारिद्र्यादिप्रभव, कर्तुस्तत्त्वज्ञानप्रभवो वा । आद्यस्य शोकप्रवाहजनकस्य व्यभिचारित्वम् । द्वितीयस्तु तत्त्वज्ञानमेवास्य विभावत्वेन सूचयेत् । वैराग्यलक्षणो निर्वेद. कथ नामास्य विभाव. । तदुपायत्वादिति चेत्, कारणकारणे अय विभावताव्यवहार अतिप्रसङ्गावह. । तथा हि वैराग्यलक्षणो निर्वेद. तत्त्वज्ञानस्योपाय:, विरक्तो हि तथा प्रयतते यथाऽस्य तत्त्वज्ञानमुत्पद्यते । तत्त्वज्ञानाद्धि मोक्ष. । न तु तत्त्व ज्ञात्वा निर्विद्यते । ननु तत्त्वज्ञानिन सर्वत्र दृढतर वैराग्य दृष्टम् । बाढम् । तादृशं वैराग्य सिद्धरूपं तत्त्वज्ञानस्यैव परा काष्ठा इति न साधनभूतो निर्वेद स्थायी । तत्त्वज्ञानफलभूत शम एव तथा (स्थायी) । न च शमशान्तयो पर्यायत्वमाशङ्कनीयम्, हासहास्ययोरिव सिद्धसाध्यतया, लौकिकालौ-किकतया, असाधारणसाधारणतया च वैलक्षण्यात् । यथा च कामादि-पुरुषार्थसमुचिता. रत्यादिशब्दवाच्याश्चित्तवृत्तय. कविनटव्यापारेण तथाविधहृदयसवादभाज. सामाजिकान् प्रति शृङ्गारादिरसत्व नीयन्ते, तथा मोक्षाभिधानपरमपुरुषार्थोचिता शमरूपा चित्तवृत्ति. रसत्व नीयते । तत्त्वज्ञानस्वभावस्य शमस्य स्थायिन. समस्तोऽय लौकिका-लौकिकचित्तवृत्तिकलापो व्यभिचारिता भजते । यमनियमशास्त्र-

चिन्तनादयोऽस्यानुभावा । परमेश्वरानुग्रहप्रभृतयो विभावा. । यथा च रौद्रे औग्र्य, यथा च करुणवीरभयानकाद्भुतेषु निर्वेदधृतित्रासहर्षा व्यभिचारिणोऽपि प्राधान्येन विभासन्ते, तथा शान्ते जुगुप्साद्या. सर्वथैव रागप्रतिपक्षत्वात् । स्वात्मनि च कृतकृत्यस्य परार्थघटनाया-मेवोद्यम इति परोपकारविषयेच्छाप्रयत्नरूपो दयापरपर्याय उत्साहोऽस्य अभ्यधिकोऽन्तरङ्ग । अतएव केचिद् इमं दयावीरत्वेन व्यपदिशन्ति । अन्ये धर्मवीरत्वेन । ननु उत्साह. खलु अहङ्कार-प्राणः । शान्तस्तु अहङ्कारप्रशमात्मक इति कथम् उत्साहस्य अन्तरङ्गत्व शान्ते ? मैवम् । व्यभिचारित्वादुत्साहस्य न कोऽपि विरोध. । विरुद्धस्यापि व्यभिचारित्व रतौ निर्वेदादिवत् नानुचितम् ।

'शय्या शाद्वलमासन शुचिशिला सद्म द्रुमाणामधः
शीत निर्झरवारि पानमशन कन्दा. सहाया मृगा' ।
इत्यप्रार्थितसर्वलभ्यविभवे दोषोऽयमेको वने
दुष्प्रापार्थिनि यत्परार्थघटनावन्ध्यैर्वृथा स्थीयते ॥' (१०६)

इत्यादौ हि परोपकारकरणे वीतरागस्यापि उत्साहप्रकर्षो दृश्यते । न हि उत्साहशून्या काचिदप्यवस्था, इच्छाप्रयत्नव्यतिरेकेण पाषाणत्वा-पत्ते. । न च परिदृष्टपरावरस्य तत्त्वज्ञानिन. स्वात्मोद्देशेन कर्तव्यान्तरमवशिष्यते । परोपकाराय एव हि तेषा जीवितम् । तथा चोक्तमभियुक्तै.—

'परोपकाराय सता विभूतय. ।'

निगदित च मेघे कविगुरुणा कालिदासेन—

'आपन्नार्तिप्रशमनफला. सम्पदो ह्युत्तमानाम् ।'

अतएव शान्तहृदयानां परोपकाराय शरीरसर्वस्वदानं न शास्त्रविरोधि ।

'आत्मान गोपायेत्' इत्यादिगौतमधर्मसूत्रशास्त्रम् (९, ३५) अकृतकृत्यविषयं, सन्यासिनां तु तद्रक्षादितात्पर्याभावात् । तथा हि—

'धर्मार्थकाममोक्षाणां प्राणा. सस्थितिहेतव' ।
तान् निघ्नता किं न हत रक्षता किं न रक्षितम् ॥' (१०७)

(१०६) श्रीहर्ष० नागा०, ४, २
(१०७) विष्णु० हितोप०, १, ४४

इति चतुर्वर्गसाधकत्वमेव देहरक्षाया निदानम् । ये खलु कृतकृत्याः सन्यासिनस्तेषां—

'जले ज्वनौ श्वभ्रे वा पतेत् ।'

इति दर्शनात् (अभिनवभा०,६) न शरीररक्षणार्थं प्रयत्न अपेक्ष्यत । यथाकथञ्चित् शरीर त्याज्य, यदि परप्रयोजनमुपतिष्ठते तत् कि न सम्पाद्यते ? तथा च शिविजीमूतवाहनादीनां परार्थे शरीरत्यागो न पापाय । न च जीमूतवाहनादीनामेतत् नयचेष्टितमिति वाच्यम्, सत्यपि नयतत्त्वज्ञान तत्त्वज्ञानित्वं तेषा नापह्नवनीयम्, अन्यथा परार्थे त्यागस्य असम्भवित्व स्यात् । न हि रागिणामीदृशी प्रवृत्ति । युद्धेऽपि हि वीरस्य न देहत्यागाय उद्यम, किन्तु शत्रुविजयार्थम् । भृगुपतनादिकमपि शुभदेहान्तरलिप्सयैव अनुष्ठीयते । तस्मात् स्वार्थानुद्देशेन परार्थसम्पत्त्यै यत् यत् चेष्टितम् उपदेशदानादि देहत्यागपर्यन्त तत् तत् अलब्धात्मतत्त्वज्ञानानामसम्भाव्यमेव । तत्त्वज्ञानवतो यत्र कुत्राप्याश्रमे स्थितस्य परार्थप्रवृत्तस्य मुक्तिर्भवति । तथा च स्मृतौ—

'देवार्चनरतस्तत्त्वज्ञाननिष्ठोऽतिथिप्रिय ।

श्राद्ध कृत्वा ददद् द्रव्य गृहस्थोऽपि हि मुच्यते ।।' (१०८)

राजतन्त्राधिकृतानामपि जनकादीना तत्त्वज्ञानवत्ता तत्तदाश्रमोचितचेष्टितानि न नोपपद्येरन् । अतएव परार्थसपिपादयिषया तत्त्वज्ञानिना बोधिसत्त्वानां तदुचितस्य देहस्य पुन. प्रादुर्भावो न विरुध्यते । तस्मात् सिद्धमेतद् यत् दयालक्षणाभ्युत्साहः शान्तस्य प्रधानमङ्गम् । यच्च धनिकेन नागानन्दे दयावीरोत्साहस्यैव स्थायित्व, ततश्च जीमूतवाहनस्य विजिगीषोर्धीरोदात्तत्व प्रतिष्ठापित तत् न हृदयमावर्जयति । शान्तरसस्यैवात्र परार्थशरीरवितरणात्मकनिर्वहणपर्यन्त साम्राज्यम् अभिनवगुप्तपादेन ध्वन्यालोकलोचने नाटकवृत्तान्त तिलशो विभज्य प्रतिपादितम् । न हि शान्तस्य पर्यन्तावस्था वर्णनीया, येन सर्वथा इष्टोपरमात् अनुभावाभावेन अप्रतीयमानता स्यात् । शृङ्गारादेरपि फलभूमाववर्णनीयतैव । शान्तस्यापि

(१०८) नाटच० अभिनवभा०, ६, पृ० ३३९

जनकादेर्यमनियमादिचेष्टा राज्यधुरोद्वहनादिलक्षणा च चेष्टा शास्त्र-प्रसिद्धा । अत उत्साहदर्शनेन नात्र नागानन्दादौ शान्तरस इति प्रत्यवस्थान न साम्प्रतम् ।

भक्ति-रसः

देवर्षिणा नारदेन प्रोक्ते भक्तिसूत्रे प्रेमदर्शनस्य, प्रेमरूपाया भक्तेर्वा स्वरूप विस्पष्टीकृतम् । भगवति खलु अनन्य प्रेम एव भक्तिरुच्यते । एतदेव प्रेम तत्त्वतोऽमृतस्वरूप भवति । अस्या परम-प्रेमरूपाया अमृतरूपायाश्च भक्तेर्निषेवणाज्जन. सिद्धिम्, अमरत्व, तृप्ति च परिविन्दति । स तदा प्रेमावर्जितचित्तो नान्यत् किञ्चि-दिच्छति, न वा कस्यचिदिष्टस्य प्रहाण्या शोकेन परिदूयते, न वा विप्रिय किञ्चिदधिगच्छन् विद्वेष्टि, न वाऽन्यत्रासङ्ग समधिगच्छति तत्तत्प्रसङ्गस्यैवाभावात् । न ह्ययमानन्दोऽनित्यो न वौपचारिको येन स्वभावेन उपाधिविगमेन वा प्रलयमधिगच्छेत् । अतो भगवद्भक्ति-रसरसिको जन सर्वथा सर्वतृष्णाविच्छेदात् सर्वाकाङ्क्षाया परि-समाप्तेश्च, सर्वेषा कामाना चरितार्थत्वाच्च शान्त समाहित आत्माराम आत्मक्रीडश्च सपनीपद्यते ।

तथा चोक्तं भक्तिसूत्रे—

'अथातो भक्ति व्याख्यास्याम. सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा । अमृतस्वरूपा च । यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवति, अमृतो भवति, तृप्तो भवति । यत्प्राप्य न किञ्चिद्वाञ्छति, न शोचति, न द्वेष्टि, न रमते, नोत्साही भवति । यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति, स्तब्धो भवति, आत्मारामो भवति ।' (१०९)

एतच्च श्रीमद्भगवद्गीतोक्त तत्त्व स्मारयति—

'य लब्ध्वा चापर लाभ मन्यते नाधिक तत. ।
यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते ।।' (११०)

श्रीमद्भागवते चैतदेव तत्त्वमुपजीव्य जीवन्मुक्तस्यापि विच्छिन्न-सर्वससारग्रन्थिकस्य कृतकृत्यस्यात्मन्येवानन्दस्य परां काष्ठामधिजग्मुषो भगवति अहैतुकी भक्ति. प्रीतिश्च अकामस्यापि सजायते इति—

(१०९) नार० भक्ति सू०, १–६
(११०) श्रीमद्भग०, ६, २२

'आत्मारामाश्च मुनयो निर्ग्रन्था अप्युरुक्रमे ।
कुर्वन्त्यहैतुकी भक्तिमित्थभूतगुणो हरि. ॥' (१११)

इत्यादिना ग्रन्थेन स्पष्ट विपञ्चितम्। भगवद्वस्तुन एव माहात्म्यात्, निरतिशयानन्दस्वरूपत्वात्, सर्वाभिभाविसौन्दर्यसम्पत्तेश्च आत्मारामाणा मुनीनामपि उरुक्रमे हरौ स्वाभाविकी प्रीतिर्वरीवृध्यते । अस्यैवानन्दसमुद्रस्य कणमात्रमप्यधिगम्य ससारिणोऽपि जना स्वसत्तायामनुरक्ता भवन्ति । अत्यल्पमिदमुच्यते । सर्वा खलु क्रियाश्चेष्टाश्च इममेवानन्दमुद्दिश्य, इममेवानन्दमाश्रित्य प्रवृत्ता भवन्ति । तथा चोक्त श्रुतौ—

'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् । आनन्दाद्धचेव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्द प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।' (११२)

'रसो वै स· । रस ह्येवाय लब्ध्वानन्दी भवति । को ह्येवान्यात् क प्राण्यात् । यदेष आकाशे आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयति ।' (११३)

तथा च प्राणधारणलक्षण ससारमूलभूतमपि कर्म आनन्दादेव लब्धात्मकम् आनन्दावाप्तये च परिसर्पद्व्यापारम् अनुभूयमानं सर्वप्राणिहृदयसाक्षिक तत्रैव चरितार्थतां भजते यत्र नीरन्ध्रं नि.सीम नि:समोर्ध्वम् आनन्दसमुद्रमवगाह्य स्वकीयां संकुचितात्मसत्ताम् औपाधिकी परित्यज्य आनन्त्य समश्नुते । यत् खल्वन्तवत् तद् दु ख, तद् आर्त्तम् । तथा च श्रूयते—

'यो वै भूमा तत्सुख, नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखं भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति ।' (११४)

यद्यपि लौकिकेऽपि रसास्वादे शृङ्गारवीरादिके आनन्दस्य अप्रत्यूहस्याधिगतिर्भरतनाट्यसूत्रव्याख्यातृभि: 'अहमहमिकया समुद्घोषिता,

(१११) श्रीमद्भाग०, १, ७, १०
(११२) तैत्तिरीयोप०, ३, ६
(११३) तैत्तिरीयोप०, २, ७
(११४) छादोग्य०, ७, २३, १

सहृदयैश्च तस्यानन्दस्य याथात्म्य स्वानुभवमनपलप्य युक्त्यवष्टम्भेन च प्रमापित, तथापि यावद्विभावादिस्थितिकतया, पर्यवसाने क्षयिष्णुतया च न स आनन्द परमपुरुषार्थस्पृहयालूनामत्यन्तमादरणीयतामर्हति । अपि च लौकिकेऽपि रसास्वादे आत्मभूतस्यानन्दस्यैव समुल्लासो व्यावर्ण्यते—

'स्वाद काव्यार्थसभेदादात्मानन्दसमुद्भव ।' (११५)

इति दशरूपकादौ, तथाऽपि स खल्वानन्द स्वरूपतस्तत्त्वतश्च, वैष्णवरसतत्त्ववादिनां मते, सहृदयानामपि न स्वानुभवसिद्धः । परन्तु यौक्तिक्या दृष्ट्या व्याख्यातृभिस्तस्यानन्दस्वरूपत्वमुपपाद्यते, आत्मस्वरूपादन्यस्यानन्दस्याप्रसिद्धत्वात् । अलौकिके भक्तिरसे त्वयमानन्द स्वरूपत एवास्वाद्यते । आस्वादादनन्तर च लौकिके परिच्छिन्ने, अत एव विद्युद्विद्योतनवद् विनश्वरे वस्तुनि लब्धभक्तिरसस्य प्रवृत्तिर्न जायते । तेन चास्यैव रसत्व, शृङ्गारादीनां लौकिकरसाना च रसाभासत्वमिति भक्तिरसप्राधान्यप्रतिपिपादयिषुभिर्गौडीयवैष्णवदर्शने भक्तिरसस्वरूपम् वैष्णवालङ्कारिकैर्भङ्ग्या प्रतिपादितम् ।

परन्तु भक्तिरसो न रस इति प्राचीनानामालङ्कारिकाणां मतम् । तथा हि भरतस्य नाट्यशास्त्रे भक्तिरसो न धृत । मम्मटादिभिस्तु देवादिविषया रत्यादयो भावेषु परिगणितास्तत्र रसीकरणयोग्यपरिपुष्टेरभावात् । नवीनेन पण्डितराजेनापि स एव पन्था अनुसृत । परन्तु 'भगवदालम्बनस्य, रोमाञ्चाश्रुपातादिभिरनुभावितस्य, हर्षादिभि. पोषितस्य, भागवतादिपुराणश्रवणसमये भगवद्भक्तैरनुभूयमानस्य, भक्तिरसस्य दुरपह्नवत्वमेव । न चासौ शान्तरसे अन्तर्भावमर्हति अनुरागस्य वैराग्यविरुद्धत्वात् । अतो वैष्णवैरालङ्कारिकै. युक्त्या स्वानुभवप्रमाणबलेन च भक्तिरसस्य सम्यक् प्रतिपादन कृतम् ।

गौडीयवैष्णवदर्शने भक्तिरसस्वरूपम्

अथेमामेव भक्तिं, भक्तिरसं, गौडीयवैष्णवदर्शनस्य रसतत्त्वं

(११५) धन० दशरू० ४ ४३, पृ० ९७

वाधिकृत्य श्रीरूपगोस्वामिना श्रीहरिभक्तिरसामृतसिन्धुनामक, उज्ज्वलनीलमणिसज्ञकश्च ग्रन्थौ विरचितौ । श्रीजीवगोस्वामिना एतद्ग्रन्थद्वयस्य तत्त्वराशे. प्रकाशिका टीकापि कृता । शास्त्रेषु विश्रुता गुणैरतिवरीयसी श्रीराधा महाभावस्वरूपा । सर्वशक्तिगरीयसी सा हि ह्लादिनी महाशक्ति (११६) सर्वभावोद्गमोल्लासी शृङ्गाररससर्वस्व श्रीकृष्णोऽपि ह्लादिनीसार । परात्पर· सच्चिदानन्दरूप. स परमात्मा रसनिर्यासस्वादार्थमेव पृथिव्यामव ततार । अत. श्रीराधामाधवयोरलौकिकी परमोत्कृष्टा मधुरा रतिरेव भक्तानां हृदि स्वाद्यतां नीता मधुराख्यो भक्तिरसराड् भवतीति सिद्धान्तमवलम्ब्यैव वैष्णवैर्भक्तिरसतत्त्वस्य विचार कृत । अत एव श्रीरूपगोस्वामिना भक्तिरसामृतसिन्धौ—'कोऽय भगवद्भक्तिरस.' इति जिज्ञासामाकलय्य समीरितम्—

'विभावरनुभावैश्च सात्त्विकैर्व्यभिचारिभि ।
स्वाद्यत्व हृदि भक्तानामानीता श्रवणादिभि ।
एषा कृष्णरति स्थायी भावो भक्तिरसो भवेत् ॥' (११७)

रसानुभूतौ पारमार्थिकस्य आनन्दस्य अभिव्यक्तिर्जायते । बिभावादिसम्बलितै रत्यादिभि. स्थायिभावैरुपाधिभूतै खलु अस्य परमानन्दस्य संकुचदात्मत्वेऽपि वस्तुवैभवबलात् पारमार्थिकत्वं न व्याहन्यते । तत्त्वतस्तु स्थायिभाव एक एव । तयापि तस्य विभावादिभेदात् नानात्व वैचित्र्यं च सजायते, यथा एकस्यापि स्फटिकस्य नानावर्णपुष्पादिसंस्पर्शात् नानात्वमिव सम्पद्यते ।

श्रीरूपगोस्वामिना खलु भक्तिरसस्य मुख्यगौणभेदेन द्वादशधा विभजन कृतम् । तत्र मुख्यस्तु शान्त, प्रीति., प्रेयान्, वत्सलो, मधुरश्चेति पञ्चधा । गौणस्तु हास्योऽद्भुतो, वीर, करुणो, रौद्रो, भयानको, बीभत्सश्चेति सप्तधा विवर्तते । आश्रयवैशिष्ट्यात् रतेर्भेदात् मुख्यगौणभेदेन भक्तिरसस्याय भेदः सम्पद्यते । नियताधारो भक्तिरसो मुख्य, अनियताधारस्तु गौणः । हासाद्याः सप्त भक्तिभावा न

(११६) रूप० उज्ज्वलनील०, पृ० ७५
(११७) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभाग, प्रथमलहरी, ५-६, पृ० १२०

सर्वदा सर्वेषु भक्तेषु परिदृश्यन्ते । अतो वृद्धे· परा काष्ठा प्राप्य रसताम् आपद्यमाना अपि ते बलवत्तरेणान्येन भक्तिरसेन समाक्रान्ता-स्तिरोदधते । शान्तदास्यमधुरप्रमुखा· पञ्च भक्तिरसास्तु न तथा । ते हि नियताधारा. सार्वदिका रसान्तरेण अनाक्रम्याश्च सन्ति । अतस्तेषा मुख्यत्वम् । उक्त च गोस्वामिपादेन--

'कञ्चित्काल क्वचिद्भुक्ते हासाद्या स्थायितामगी ।
रत्या चारुकृता यान्ति तल्लीलाद्यनुसारत· ॥
तस्मादनियताधारा. सप्त सामयिका इमे ।
सहजा अपि लीयन्ते बलिष्ठेन तिरस्कृता: ॥' (११८)

अथ मुख्यभक्तिरसस्य पञ्चप्रकारत्वेऽपि रतेरैक्यादेकत्वमेव तत्त्वत: सिध्यति । अतो गौणस्य सप्तविधस्य भक्तिरसस्य मुख्येनैकेन सह गणनाद् यथार्थतो भक्तिरसोऽष्टधैव पर्यवस्यति । तथा चोक्तं भक्तिरसामृतसिन्धौ--

'भवेद्भक्तिरसोऽप्येष मुख्यगौणतया द्विधा ।
पञ्चधापि रतेरैक्यान्मुख्यस्त्वेक इहोदित. ॥
सप्तधात्र तथा गौण इति भक्तिरसोऽष्टधा ।
मुख्यस्तु पञ्चधा शान्त प्रीति प्रेयाश्च वत्सल. ॥
मधुरश्चेत्यमी ज्ञेया यथापूर्वमनुत्तमा । (अनुत्तमा. कनिष्ठा)
हास्योद्भुतस्तथा वीर करुणो रौद्र इत्यपि ॥
भयानक सबीभत्स इति गौणश्च सप्तधा ।
एव भक्तिरसो भेदाद् द्वयोर्द्वादशधोच्यते ।' (११९)'

परन्तु

'वस्तुतस्तु पुराणादौ पञ्चधैव विलोक्यते' (१२०)

इत्यनुपदमेवोक्त गोस्वामिपादेन । ततश्च हास्यादीना गौणानां भक्तिरसानां व्यभिचारिषु पर्यवसानात् केवल मुख्यानां पञ्चानामेव

---

(११८) रूप० भक्ति०, दक्षिणभाग, पञ्चमलहरी, ३५ ३६, पृ० २९३
(११९) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभाग, पञ्चमलहरी, ९५–९८ पृ० ३०८–३०९
(१२०) रूप० भक्ति० दक्षिणविभाग:, पञ्चमलहरी, ९९, पृ० ३०९

पुराणादिषु दर्शनात् तेषा भिन्नरूपत्वाभ्युपगमाच्च पञ्च एव भक्तिरसा इति श्रीरूपगोस्वामिनश्चरमो राद्धान्त इत्युन्नीयते। तत्र च शान्त-प्रीतिप्रेयोवत्सलमधुरनामकेषु पञ्चसु भक्तिरसेषु मधुराख्यो भक्तिरस एव सुतरा प्राधान्यमाबिर्भर्त्ति । अत्रोक्तस्य प्रीतिभक्तिरसस्य 'दास्यभक्तिरस' इति, प्रेयोभक्तिरसस्य च 'सख्यभक्तिरस' इति नामान्तरेण वर्णनमन्यैर्भक्तिरसरसिकैरन्यत्र समाचरितम् । कण्ठतो ऽनुक्तमप्येतत् श्रीरूपगोस्वामिन· सम्मतमिवाभाति।

भक्तिरसरसिकाना वैष्णवाना महद्वैशिष्टच तु सख्यभक्तिरसस्य, दास्यभक्तिरसस्य च समास्वादने प्रतिपादने च दरीदृश्यते । अस्य भक्तिरसद्वयस्य ससूचन खलु श्रीव्यासेन—

'श्रवण कीर्तन विष्णो स्मरण पादसेवनम्।
अर्चन वन्दन दास्य सख्यमात्मनिवेदनम्॥
इति पुसार्पिता विष्णौ भक्तिश्चेन्नवलक्षणा।
क्रियते भगवत्यद्धा तन्मन्येऽधीतमुत्तमम्॥' (१२१)

इति हिरण्यकशिपुप्रह्लादसंवादे श्रीमद्भागवते कृतम । न केवलमेतत् । दास्यस्य सख्यस्य च परमधर्मत्वेन वर्णन कृष्णद्वैपायनेन पुन—

'श्रवण कीर्त्तन चास्य स्मरण महता गतेः।
सेवेज्यावनतिर्दास्य सख्यमात्मसमर्पणम्।
नृणामय परो धर्मः सर्वेषां समुदाहृतः॥' (१२२)

इति नारदयुधिष्ठरसवादे श्रीमद्भागवते सुस्पष्ट विहितम्।

परन्तु केवल भगवद्भक्ता एव भक्तिरसं सम्यगास्वादयितुं प्रभवन्ति, न तु शुष्ककाष्ठोपमा मीमांसकदर्दुरूटा अभक्ताश्च। तथा चोक्तं भक्तिरसामृतसिन्धौ—

'इत्येष भक्तिरसिकैश्चोरादिव महानिधि.।
जरन्मीमासकाद्रक्ष्य कृष्णभक्तिरस. सदा॥

---

(१२१) श्रीमद्भाग०, ७, ५ (२३, २४)
(१२२) श्रीमद्भाग०, ७, ११ (११, १२)

सर्वथैव दुरूहोऽयमभक्तैर्भगवद्रस. ।
तत्पदाम्बुजसर्वस्वैर्भक्तैरेवात्र रम्यते ॥' (१२३)

श्रीरूपगोस्वामिना भक्तिरसामृतनामधेय ग्रन्थं पूर्वं विरचय्य पश्चादुज्ज्वलनीलमणिनामको ग्रन्थो विरचित· । रसामृतसिन्धौ सक्षेपेणोदितो भक्तिरसानां राजा मधुराख्यो रस. खलु उज्ज्वलनीलमणौ पुनर्विस्तरेण प्रतिपादित । विभावाद्यैः स्वाद्यतां नीतो मधुराख्यः स्थायी भाव एव मधुरो नाम भक्तिरस सपद्यते । स एव रसेषु सर्वेषु श्रैष्ठ्यमधिकरोति । तथा चोक्त गोस्वामिपादेन—

'आत्मोचितैर्विभावाद्यै· पुष्टि नीता सतां हृदि ।
मधुराख्यो भवेद्भक्तिरसो ऽसौ मधुरा रति· ॥
निवृत्तानुपयोगित्वाद् दुरूहत्वादय रस ।
रहस्यत्वाच्च सक्षिप्य विततार्द्धोऽपि लिख्यते ॥' (१२४)

एवं च—

'मुख्यरसेषु पुरा य. सक्षेपेणोदितो रहस्यत्वात् ।
पृथगेव भक्तिरसराट् स विस्तरेणोच्यते मधुरः ॥' (१२५)

अथ गोस्वामिपादेनोज्ज्वलनीलमणौ—

'वक्ष्यमाणैर्विभावाद्यैः स्वाद्यतां मधुरा रति. ।
नीता भक्तिरस. प्रोक्तो मधुराख्यो मनीषिभिः ॥' (१२६)
'स्थायी भावोऽत्र शृङ्गारे कथ्यते मधुरा रति· ।' (१२७)
'स विप्रलम्भ. सभोग इति द्वेधोज्ज्वलो मतः ।' (१२८)

इति वदता 'मधुर.' 'उज्ज्वलश्च' शृङ्गारस्य पर्यायत्वेनोक्तः । गोस्वामिपादस्येयमुक्ति खलु ध्वन्यालोकस्य—

---

(१२३) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभागः, पञ्चमलहरी, ११२, ११४, पृ० ३१३–३१४
(१२४) रूप० भक्ति०, दक्षिणविभाग·, पञ्चमलहरी, १–२, पृ० ४२६
(१२५) रूप० उज्ज्वल०, नायकभेदाः, २, पृ० ४
(१२६) रूप० उज्ज्वलनील०, पृ० ५
(१२७) रूप० उज्ज्वलनील०, पृ० ३८८
(१२८) रूप० उज्ज्वलनील, पृ० ५०६

'शृङ्गार एव मधुर पर प्रह्लादनो रस.।' (१२९)

'रौद्रादयो रसा दीप्त्या लक्ष्यन्ते काव्यवर्तिन ।

रौद्रादयो हि रसा परां दीप्तिमुज्जवलता जनयन्ति।'(१३०)

इत्यादिवचनमुपजीव्यैव प्रवर्तते इत्युत्प्रेक्षण सुशकम्। परमत्र—रौद्रादिषु नोज्ज्वलता, शृङ्गार एव सा इत्यन्ययोगव्यवच्छेदेन ध्वन्यालोकाद् गोस्वामिपादमतस्य वैशिष्ट्य सुखावसेयम्। उज्ज्वलनीलमणौ उज्ज्वला-परनाम्नः मधुररसस्य तत्त्वरहस्ययो सम्यग्वर्णनेन वैष्णवरसतत्त्वदर्शने ग्रन्थस्यास्य अभ्यर्हित स्थान वर्तते

श्रीव्यासस्तु द्वादशानपि रसान्—

'मल्लानामशनिर्नृणा नरवर., स्त्रीणा स्मरो मूर्त्तिमान्
गोपानां स्वजनोऽसतां क्षितिभुजा शास्ता, स्वपित्रो शिशु ।
मृत्युर्भोजपतेर्विराडविदुषां तत्त्व पर योगिनां,
वृष्णीना परदेवतेति विदितो रङ्ग गत साग्रज ।।' (१३१)

इति कुवलयापीडवधप्रसङ्गे श्रीमद्भागवते सूचितवानिति केचन विद्वास. समामनन्ति। तथा हि—'गोपानां स्वजन' इति सख्यस्य, 'स्वपित्रो शिशु.' इति वत्सलस्य, 'वृष्णीना परदेवता' इति दास्यस्य च सम्मतत्वात् शेषा नव सुलक्षा एव।

कविकर्णपूरस्य मतम्

कविकर्णपूरस्तु अलङ्कारकौस्तुभे रसानां मुख्यगौणरूप भेदद्वय न दर्शितवान्, न वा दास्यरसमुपाददे। स खलु मुनिना भरतेन प्रोक्तान् रसानवर्णयत्। शान्तरस वत्सलरसमप्यङ्गीचकार। एतैर्दशभी रसै सह प्रेमरस भक्तिरस च व्यतनोत्। अस्य मते प्रेमरसो मधुररसान्न भिन्न। अयमेव राधाकृष्णयोर्दिव्य. शृङ्गारो निगद्यते। कविकर्णपूरस्य मते प्रेमरसे एव सर्वे रसा अन्तर्भवन्ति। तथा चोक्तमनेन—

'प्रेमरसे सर्वे रसा अन्तर्भवन्तीत्यत्र महीयानेव प्रपञ्चः। केषाञ्चिन्मते श्रीराधाकृष्णयो शृङ्गार एव रसः।

(१२९) ध्वन्यालो०, २,७ पृ० २०५
(१३०) ध्वन्यालो० २, ९, पृ० २०८
(१३१) भाग० १०, ०, १०, ४३, १७

शृङ्गारोऽङ्गी, प्रेमाङ्गम्, अङ्गस्यापि क्वचिदुद्रिक्तता। वयं तु प्रेमाङ्गी, शृङ्गारोऽङ्गम् इति विशेष'। तथा च--

उन्मज्जन्ति निमज्जन्ति प्रेम्णश्चखण्डरसत्वतः।
सर्वे रसाश्च भावाश्च तरङ्गा इव वारिधौ॥' (१३२)

एवं च--

'एते चाशकला पुस कृष्णस्तु भगवान् स्वयम्'(१३३)

इतिवदत्र प्रेमरसस्याखण्डत्वम्, इतरेषां च खण्डत्व सूचितम्। प्रेमरसे एव भूमस्वरूपस्य भगवत पूर्णा शक्ति प्रकटिता भवति। यदि शृङ्गाररसादितरेषा रसाना विपरिणमनं सुकर, कथ न तर्हि तत्सार-भूतात् प्रेम्णोऽस्य सभवः? अतो नात्र प्रौढि पद कुरुते।

भिन्नानां रसानामेकत्व कविकर्णपूरेण युक्त्या प्रमाणेन च सुप्रतिपादितम्। तथा चोक्त तेन--

'रसस्यानन्दधर्मत्वादेकध्य, भाव एव हि।
उपाधिभेदान्नानात्व, रत्यादय उपाधय.॥'(१३४)

इत्थं च रसस्य एकविधत्वमेव, न तु नानाविधत्वम्। भाव एव नानात्व प्राप्नोति। यथा नानाविधशरावसलिलतारतम्येऽपि तरणिबिम्बप्रति-बिम्ब एक एव, तथोपाधिगत एव भेद., नानन्दगतो रसस्य। यथा वा—एक एवाकाश उपाधिभेदाद् घटाकाशमठाकाशादिसंज्ञां लभते, तथैक एव रस खलु स्थायिभावतदालम्बनोद्दीपनादिनानाविधोपाधि-भेदेन कदाचित् शृङ्गारत्वेन, कदाचिद्वा वीरत्वेन, कदाचित्तु करुणत्वेन, कदाचिद् वान्येन केनापि रसनाम्ना निर्दिश्यते। तत्त्वतस्तु रसस्य भेदो नास्त्येव।

श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादस्य मतम्

श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादोऽपि भक्तिरसतत्त्व महत्या उपप या अणीयस्या सूक्ष्मेक्षिकया च उदटङ्कयत्। अय हि न केवलमद्वैत-वेदान्तदर्शनमधिकृत्य अद्वैतसिद्धिनामधेयं ग्रन्थ व्यरचयत्, अपि तु भगवद्भक्तिदर्शनमधिकृत्य 'श्रीभगवद्भक्तिरसायनं' नाम ग्रन्थं

(१३२) कविकर्ण० अलंकारकौ० पञ्चमकिरण., पृ० १४८–१४९
(१३३) श्रीमद्भाग०, १,३,२८।
(१३४) कविकर्ण० अलङ्कारकौ०. ५, ७१, ृ० १३०

व्यदधात् । यद्यपि श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादात् पूर्वमाविर्भूतैरपि भक्तशिरोमणिभिर्भक्तिरसतत्त्व समुपवर्णित, तथापि श्रीमधुसूदन-सरस्वतीपादस्य भक्तिरसतत्त्ववर्णनभङ्गी सुतरां वैशिष्ट्यमेवाव-गाहते । तथा हि श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादस्य मते धर्मार्थकाम मोक्षाश्चत्वारो न पुरुषार्था. । तेषा पुरुषार्थित्वेन प्रसिद्धिस्तु 'लाङ्गल जीवनम्' इतिवत् साधने फलत्ववचनादौपचारिकी । दु खासभिन्न-सुख हि पुरुषार्थ । अतो दु.खासभिन्नसुखत्वेन भगवद्भक्तियोगस्यापि पुरुषार्थत्वम् अविरुद्धम् । ततश्चाद्रुतचित्तस्य निर्वेदपूर्वक तत्त्वज्ञान, द्रुतचितस्य तु भगवत्कथाश्रवणादिभागवतधर्मश्रद्धापूर्विका भक्तिरिति द्वयमपि पुरुषार्थ. सिध्यति ।

'मनो यावत् प्रसीदति ।' (१३५)

इत्यादिभगवद्वचनाद् भक्तियोग एव ज्ञानयोगावधित्वेनोक्त., भक्तियोग विना मनस· सम्यक् प्रसादनाभावात् । भजनमन्त करणस्य भगवदा-कारतारूप भक्तिः । तथा चोक्त श्रीभगवद्भक्तिरसायने—

'द्रुतस्य भगवद्धर्माद् धारावाहिकता गता ।
सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते ॥' (१३६)

इत्थ च भगवद्गुणश्रवणेन कामक्रोधाद्युद्दीपनद्वारा द्रवावस्थां प्राप्तस्य चित्तस्य धारावाहिकी या सर्वेशविषया वृत्तिर्भगवदाकारसा, सा भक्तिरित्यभिधीयते । तदाकारतैव हि सर्वत्र वृत्तिशब्दार्थो वेदान्त-दर्शने । तथा च शास्त्रम्—

'मद्गुणश्रुतिमात्रेण मयि सर्वगुहाशये ।
मनोगतिरविच्छिन्ना यथा गङ्गाम्भसोऽम्बुधौ ।
लक्षणं भक्तियोगस्य निर्गुणस्य ह्युदाहृतम् ॥' (१३७)

ननु भक्तियोगस्य साधनत्वमपि बोधयन्ति खलु दृश्यन्ते शास्त्रवाक्यानि-

'वासुदेवे भगवति भक्तियोग प्रयोजितः ।
जनयत्याशु वैराग्य ज्ञान च यदहैतुकम् ॥' (१३८)

(१३५) श्रीमद्भाग०, ११, २०, २२
(१३६) मधु० भक्ति०, १, ३, पृ० ३३
(१३७) श्रीमद्भाग०, ३, २९ (११, १२)
(१३८) श्रीमद्भाग०, १, २, ७

'अकाम. सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधी. ।
तीव्रेण भक्तियोगेन यजेत पुरुष परम् ।।' (१३९)

'केचित्केवलया भक्त्या वासुदेवपरायणा ।
अघं धुन्वन्ति कात्स्र्येन नीहारमिव भास्कर. ।।'(१४०)

'भक्त्या मामभिजनाति यावान् यश्चास्मि तत्त्वत ।
ततो मा तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम् ।।' (१४१)

इत्यादीनि ।

एषु खलु अन्यसाधनत्वेन भक्तियोगस्य, साक्षादपुरुषार्थत्वं स्पष्टमेवोक्तम् । सत्यम् । अत्रोच्यते । फलसाधनभेदेन भक्तिद्वैविध्योपपत्तेरदोष । तथा हि–भजनमन्त.करणस्य तदाकारतारूप भक्तिरिति भावव्युत्पत्त्या भक्तिशब्देन फलमभिधीयते । तस्य च निरतिशयपुरुषार्थत्वात् तत्र फलत्ववादिनां प्रामाण्यमव्याहतम् । तथा, भज्यते सेव्यते भगवदाकारमन्त.करण क्रियतेऽनयेति करणव्युत्पत्त्या भक्तिशब्देन श्रवणकीर्त्तनादिसाधन व्यपदिश्यते । तस्य च स्वय पुरुषार्थत्वाभावात् तत्र साधनत्वादिनामपि प्रामाण्य सगच्छत एव । यथा–विज्ञप्तिर्विज्ञानमिति भावव्युत्पत्त्या–

'विज्ञानमानन्द ब्रह्म ।' (१४२)

इत्यत्र विज्ञानशब्दो ब्रह्मणि वर्तते, यथा च–विज्ञायतेऽनेनेति करणव्युत्पत्त्या

'विज्ञान यज्ञ तनुते ।' (१४३)

इत्यादौ अन्त.करणे वर्तते, तद्वत् भक्तिशब्देऽपि व्युत्पत्तिभेदेनार्थभेदो मन्तव्य. । एतच्च स्पष्टीकृतं श्रीव्यासेन । यथा–

---

(१३९) श्रीमद्भाग०, २, ३, १०
(१४०) श्रीमद्भाग०, ६,१,१५
(१४१) श्रीमद्भग०, १८, ५५
(१४२) बृहदा०, ३, ९, २८
(१४३) तैत्तिरीयोप०, २, ५, १

'स्मरन्त. स्मारयन्तश्च मिथो ऽघौघहर हरिम् ।
भक्त्या सञ्जातया भक्त्या बिभ्रत्युत्पुलका तनुम् ॥ (१४४)

इति । अत्र करणव्युत्पत्त्या प्रथमो भक्तिशब्दो भागवतधर्मेषु प्रयुक्त । द्वितीयस्तु भावव्युत्पत्त्या फले,

'इति भागवतान् धर्मान् शिक्षन्भक्त्या तदुत्थया ।
नारायणपरो मायामञ्जस्तरति दुस्तराम् ॥' (१४५)'

इत्युपसंहारे प्रथमभक्तिशब्दस्य स्थाने भागवतधर्मशब्दस्य प्रयोगात् । अतो 'भक्त्या सजातया भक्त्या' इति ग्रन्थे प्रथमभक्तेर्द्वितीयभक्ति प्रति साधनत्वम्, द्वितीयभक्तेश्च फलत्वम्, 'उत्पुलकां तनु बिभ्रति' इति रोमाञ्चरूपानुभावकथनमुखेन परमानन्दरूपत्वप्रदर्शनाद विशदं-मिति सर्वं सुस्थितम् ।

एव च सकलविषयविमुखमनसो महाभागस्य कस्यचिद् भगवद्-गुणगरिमग्रन्थनरूपग्रन्थश्रवणजनितद्रुतिरूपाया मनोवृत्तौ सर्वसाधन-भूतायां गृहीतभगवदाकाराया विभावानुभावव्यभिचारिसयोगेन रस-रूपतयाऽभिव्यक्तो भगवदाकारतारूपो रत्याख्यस्थायिभावः परमा-नन्दसाक्षात्कारात्मक प्रादुर्भवति । स एव भक्तियोग इति त निरतिशय पुरुषार्थं वदन्ति रसज्ञा । तथा चोक्त श्रीमधुसूदन-सरस्वतीपादेन—

'भगवान् परमानन्दस्वरूप स्वयमेव हि ।
मनोगतस्तदाकारो रसतामेति पुष्कलम् ॥' (१४६) इति,

'बिम्बमेव हि उपाधिनिष्ठत्वेन प्रतीयमान प्रतिबिम्बमित्युच्यते । परमानन्दश्च भगवान् मनसि प्रतिबिम्बित. स्थायिभावताम् आसाद्य रसतामासादयति—इति भक्तिरसस्य परमानन्दरूपत्व निर्विवादम् । नाप्यस्य स्थायिभावस्य भगवद्रूपेण आलम्बनविभावेनैक्य शङ्कनीय, बिम्बप्रतिबिम्बभावत्वेन भेदस्य व्यवहारसिद्धत्वादीशजीवयोरिव' इति च । (१४७)

(१४४) श्रीमद्भाग०, ११, ३, ३१
(१४५) श्रीमद्भाग०, ११, ३, ३३
(१४६) मधु० भक्ति०, १, १०, पृ० ४५
(१४७) मधु० भक्ति०, १, १०, पृ० ४५ (स्वोपज्ञटीकामतल्लिका)

श्रीसूरदासस्य श्रीतुलसीदासस्य च मतम्

भक्तशिरोमणेस्तत्रभवत कविश्रेष्ठस्य श्रीसूरदासस्य, श्रीतुलसीदासस्य च कवितासु भक्तिरसमन्दाकिनी सर्वेभ्यो मानवेभ्य परमानन्द प्रयच्छन्ती निरर्गल प्रवहति ।

श्रीसूरदासस्य सुप्रसिद्धे 'सूरसागर'—भक्तिकाव्ये भक्तिरसस्य विविधानि रूपाणि परिलक्ष्यन्ते । अनेन हि भक्तचूडामणिना स्वग्रन्थे श्रीकृष्णस्य बालचरित, ह्लादिन्या महाशक्त्या राधिकया, अन्याभिश्च गोपिकाभि सम रासलीलादिक चाधिकृत्य कृतमद्भुत चमत्कारि च वर्णनजातम् । मातुर्यशोदाया वात्सल्यमत्र भावप्रकर्ष प्राप्य वत्सलभक्तिरसतामापद्यते । गोपीनां दिव्य प्रेम, विरहवेदन च सुतीव्ररूपतामासादयत् दिव्यश्रृङ्गाररसतामाप्नोति । इत्थमत्र सत्स्वपि प्रायेण सर्वेषु भक्तिभावेषु, सर्वेषु च भक्तिरसेषु, श्रीगोपाल प्रति सख्यभक्तिभावस्य, सख्यभक्तिरसस्य च प्राधान्य दरीदृश्यते । कविरयं पुरुषप्रधान व्रजबाल श्रीकृष्ण भक्तियोगबलेनात्मन परम सखाय मन्यमानस्तस्य मनोहारि सुधावर्षि च वर्णन सुन्दरया दिशा समाचरति । प्रज्ञाचक्षुष श्रीसूरदासस्य सख्यभक्तिभाव खलु—

'आज हौं एक-एक करि टरिहौं ।
कै हम ही, कै तुमही माधव, अपुन भरोसौ लरिहौं ।। (१४८)

(छाया—

हे माधव, पतितोऽहमद्य तव सविधे समुद्धाराय समागतोऽस्मि । यदि मामधुना स्वक्रोडे न करोषि, तर्हि त्वा न मोक्ष्यामि । अद्याह किञ्चित् कृत्वैव निवर्तिष्ये, अह वा त्व वा—आवयोरेक एव स्थास्यति, स्वबलेनैव त्वया सार्ध योत्स्ये ।)

इत्यादिकवितासु परा काष्ठामधिगत्य सख्यभक्तिरसता प्राप्नोति ।

श्रीतुलसीदासस्य प्रख्याते 'रामचरितमानसे', 'विनयपत्रिकाया' च भक्तिकाव्ये दास्यभक्तिभावस्य, दास्यभक्तिरसस्य च प्राधान्य वरीवर्ति । श्रीरामचन्द्रो हि श्रीतुलसीदासभक्तिकाव्येषु सर्वज्ञ, सर्व-

(१४८) सूर० सूर० प्रथमस्कन्ध, पदसख्या १३४

शक्तिमान्, सर्वान्तर्यामी, सर्वाधार सर्वेश्वरश्चेति प्रतिपाद्यते। भक्तराज. श्रीतुलसीदासो हि परमपुरुषस्य श्रीरामचन्द्रस्य दास्यमेव जगति श्रेष्ठ पुरुषार्थं वेत्ति, वेदयति च।

श्रीरामचरितमानसे, विनयपत्रिकाया च दास्यभक्तिभावस्य—

'सेवक-सेव्यभाव बिनु, भव न तरिय उरगारि। (१४९)

(छाया—

हे वैनतेय, सेवकसेव्यभाव विना न कोऽपि ससाराम्बुधेः पार गन्तु प्रभवति।)

'तिन्ह ते पुनि मोहि प्रिय निज दासा। (१५०)

(छाया—

प्रक्षकिन्नरदेवेभ्य. पुनर्मदीया सेवका एव मम प्रियतरा. सन्ति।)

'तू दयालु, दीन हौं, तू दानि हौं भिखारी।' (१५१)

(छाया—

हे प्रभो, त्व दयालुरसि अह तु दीनोऽस्मि, त्व दातासि अहं तु भिक्षुकोऽस्मि।)

इत्यादिकवितासु परा कोटिमधिगतस्य सर्वोत्कृष्टत्व, दास्यभक्ति-रसत्व च भावुकै रसिकै स्पष्ट प्रतिपादितम्।

किन्तु श्रीसूरदासेन, श्रीतुलसीदासेन वा भक्तिरसस्य लक्षणं, भेदास्तारतम्यादिक च स्वग्रन्थेषु न कुत्रापि विचारितम्। एतत्सर्वं तु श्रीचैतन्यभक्तिपरायणैर्वङ्गीयै कविभि. श्रीकृष्णदासकविराजा-दिभिर्वङ्गभाषानिबद्धेषु श्रीचैतन्यचरितामृतादिषु ग्रन्थेषु प्रसङ्गत सुष्ठु समाहितम्। अतो भक्तिरसविषये श्रीकृष्णदासादीनां मतमेव साम्प्रतमस्माभिर्विचार्यते।

श्रीकृष्णदासकविराजस्य श्रीवृन्दावनदासस्य च मतम्

श्रीकृष्णदासकविराज खलु गौडीयवैष्णवदर्शनस्य रसतत्त्व वङ्ग-

(१४९) तुलसी०, रामचरित०, उत्तरकाण्ड

(१५०) तुलसी०, रामचरित०, उत्तरकाण्ड

(१५१) तुलसी०, विनय०, पदसख्या ७९

भाषया विलिखिते श्रीचैतन्यचरितामृतनामधेये ग्रन्थे हृदयङ्गमया शैल्या विशदीकृतवान्। अस्य मते—सौभाग्यवशात् नरस्य भगवति कृष्णे श्रद्धा समुत्पद्यते। श्रद्धया स च साधुसङ्गं समाचरति। साधुसङ्गेन च भक्ते श्रवणकीर्तनाद्यङ्गाना समनुशीलन भवति। ततश्च तस्य क्रमेण श्रीकृष्णे रतिर्जायते। सा च कृष्णरति परम प्रकर्षं प्राप्ता सती प्रेमरूपता समधिगच्छति। अधिकारिभेदादिय रति पञ्चविधता भजते। रतिभेदाच्च श्रीकृष्णभक्तिरसेषु शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुरनामान पञ्च एव रसा प्राधान्यम् अश्नुवते। तथा चोक्तं श्रीचैतन्यचरितामृते श्रीकृष्णदासकविराजेन—

अधिकारिभेदे रति पञ्च परकार।
शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य, मधुर आर॥
एइ पञ्च स्थायिभाव हय पञ्च रस।
ये रसे भक्त सुखी कृष्ण हय वश॥ (१५२)

(छाया—

अधिकारिभेदेन शान्तरतिर्दास्यरति. सख्यरतिर्वात्सल्यरतिर्मधुररतिश्चेति पञ्चविधा रतिर्भवति। एते पञ्च स्थायिभावा एव पञ्च मुख्या भक्तिरसा निष्पद्यन्ते। एषु रसेषु भक्ता सुखिन. सजायन्ते, कृष्णोऽपि तेषा हूर्ण वशमापद्यते।)

तथा—

भक्तभेदे रतिभेद पञ्च परकार।
शान्तरति, दास्यरति, सख्यरति आर॥
वात्सल्यरति, मधुररति पञ्च विभेद।
रतिभेदे कृष्णभक्तिरस पञ्च भेद॥
शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य, मधुर रस नाम।
कृष्णभक्तिरसमध्ये ए पञ्च परधान॥ (१५३)

(छाया—

भक्ताना भेदेन रतेर्भेदः खलु पञ्चविधो भवति। शान्तरति-

---

(१५२) चै० च०, मध्य०, २३, पृ० २५०
(१५३) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१३

दास्यरति, सख्यरतिर्वात्सल्यरतिर्मधुररतिश्चेति रते पञ्च प्रभेदा सन्ति। इत्थ रतिभेदेन कृष्णभक्तिरसस्य पञ्च भेदाः सजायन्ते। शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुरनामधेया कृष्णभक्तिरसेषु एते पञ्च रसा एव मुख्या वर्तन्ते।)

शान्तरसरसिका भक्ता खलु श्रीकृष्ण परमात्मरूपेण परब्रह्मरूपेण वा विजानन्ति। तेषा तु दास्यादिरसरसिकाना भक्तानामिव श्रीकृष्ण प्रति न ममत्वबुद्धि. समुत्पद्यते।

दास्यरसरसिकाना भक्ताना तु भगवत श्रीकृष्णस्य पूर्णैश्वर्य-ज्ञान जायते। अतस्ते ह्यात्मान श्रीभगवतो दास मन्यमाना सतत तस्य सेवाया निरता सजायन्ते। परमानन्दसदोह च लभन्ते। उक्त च श्रीकृष्णदासकविराजेन—

'कृष्णदास अभिमाने ये आनन्दसिन्धु।
कोटि ब्रह्म सुख न हे तार एक बिन्दु॥
मुञि से चैतन्यदास आर नित्यानन्द।
दास भाव सम न हे अन्यत्र आनन्द॥ (१५४)

(छाया—

कृष्णदासत्वाभिमानेन यो हि महानन्दसिन्धुरधिगम्यते, कोटि-ब्रह्मसुख खलु न तस्य बिन्दुतुल्यमपि भवति। अहं नित्यानन्दश्च श्रीचैतन्यदेवस्य सेवकौ। दास्यभावे यथानन्द सम्प्राप्यते न तथान्यत्र कुत्रापि भावे।)

उक्त च श्रीचैतन्यभागवते श्रीवृन्दावनदासेन—

'अल्प करि ना मानिह 'दास' हेन नाम।
अल्पभाग्ये 'दास' ना हि करे भगवान्॥ (१५५)

(छाया—

दासेति मङ्गल नाम नाल्प मन्यताम्। स्वल्पे भाग्ये, न कमपि भगवान् स्वकीय सेवक विदधाति।)

भगवत. सेवास्वादस्य दास्यरसस्य वा सालोक्यादिमुक्तितोऽपि परम-

(१५४) चै० च०, आदि० ६, पृ० ३८
(१५५) चै० भा०, मध्य, १७, पृ० १८७

महत्त्व परमानन्दजनकत्व च श्री व्यासेन—

'सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत ।
दीयमान न गृह्णन्ति विना मत्सेवन जनाः ।। (१५६)
मत्सेवया प्रतीत च सालोक्यादिचतुष्टयम् ।
नेच्छन्ति सेवया पूर्णा कुतोऽन्यत्कालविद्रुतम् ।। (१५७)
यन्नामश्रुतिमात्रेण पुमान् भवति निर्मलः ।
तस्य तीर्थपद किं वा दासानामवशिष्यते ।। (१५८)

इति श्रीमद्भागवते सुव्यक्त प्रतिपादितम् । अत. श्रीकृष्णदासेन श्रीवृन्दावनदासेन च दास्यरसस्य यत्परम माहात्म्यमुपवर्णित तत्तु श्रीमद्भागवतादिसम्मतमेवास्ति ।

सख्यरसरसिकास्तु श्रीकृष्णस्य प्रिया सहचरास्तम् आत्मनोऽन्यतम सहचर मन्यन्ते । तत्र दास्यरसोचित गौरव, सम्भ्रमो वा नास्ति । अस्ति केवलं परमो विश्रम्भः । श्रीकृष्णस्य सखा कदाचित्स्नेहाधिक्येन त सेवते, कदाचिद् वा तस्य सेवामङ्गीकरोति, कदाचिच्च तमात्मन स्कन्धे समारोपयति, तस्य स्कन्ध वाधिरोहति । कृष्णं प्रति तस्य सख्युर्ममत्वमसीम वरीवृत्यते । स कृष्णमात्मनो जीवनस्यापि जीवन मन्यते । तथा च श्रीकृष्णदास.—

'काँन्धे चढे, कान्धे चढाय, करे क्रीड़ा रण ।
कृष्ण सेवे कृष्णे कराय आपन सेवन ।।
विश्रम्भप्रधानसख्य, गौरवसभ्रमहीन ।
अत एव सख्य रसेर तिन गुण चिन ।।
ममता अधिक कृष्णे, आत्मसमज्ञान ।
अतएव सख्य रसेर वश भगवान् ।। (१५९)

(छाया—

कृष्णस्य सखा कृष्णस्य स्कन्ध स्वयमारोहति, कृष्ण च स्वस्कन्धे

---

(१५६) श्रीमद्भाग०, ३, २९, १३
(१५७) श्रीमद्भाग०, ९, ४, ६७
(१५८) श्रीमद्भाग०, ९, ५, १६
(१५९) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१५

समारोहयति। स कृष्णेन सम क्रीडा युद्ध च विधत्ते, स्वय कृष्णं सेवते, कृष्णेनात्मानं च सेवयति। विश्रम्भप्रधानः खलु सख्यरसो गौरवसम्भ्रमहीनो भवति। अतएव सख्यरसे त्रय (शान्तस्य, दास्यस्य, सख्यस्य च) गुणा विलसन्ति। सख्यरसे, श्रीकृष्णे समधिक ममत्वमात्मसमज्ञान चोपजायते। तेन चास्मिन् रसे भगवान् शीघ्रमेव भक्तस्य वशमागच्छति।)

वात्सल्यरसरसिकास्तु भक्ता श्रीकृष्णमात्मनोऽपत्य मन्यन्ते। ते ह्यात्मन. पालकत्व श्रीकृष्णस्य च पाल्यत्व बुद्ध्वा श्रीकृष्ण भर्त्सयन्ति, ताडयन्ति च। यथा श्रीकृष्णदास —

'ममताधिक्ये ताडन भर्त्सन व्यवहार।
आपनाके पालकज्ञाने कृष्णे पाल्यज्ञान॥ (१६०)

(छाया—

वात्सल्यरसे ममताया आधिक्यात् कृष्णस्य भक्त खलु आत्मान पालक, कृष्णं च पाल्यं मन्यमानस्त ताडयति, भर्त्सयति च।)

मधुररसरसिकास्तु भक्ता मधुरमेव रस रसराज मन्यन्ते। यद्यप्येतत्खलु रसज्ञानां समत यत्सर्वस्यैव रसस्य प्रातिस्विक श्रेष्ठत्वमस्त्येव, तथापि शान्तदास्यादिरूपेषु पञ्चसु रसेषु प्रकृष्टतमस्तावत् शृङ्गारापरनामा मधुरो रस इत्येव वैष्णवाना मत चकास्ति। तथा च श्रीकृष्णदास.—

'दास्य सख्य वात्सल्य आर ये शृङ्गार।
चारि भावे चतुर्विध भक्त इ आधार॥
निजनिज भाव सबे श्रेष्ठ करि माने।
निजभावे करे कृष्णसुखआस्वादने॥
तटस्थ हइया हृदे विचार यदि करि।
सब रसहैते शृङ्गारे अधिक माधुरी॥ (१६१)

(छाया—

चतुर्विधा भक्ता एव दास्यसख्यवात्सल्यशृङ्गारभावानामाश्रयाः

(१६०) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१५
(१६१) चै० च०, आदि०, ४, पृ० १८

सन्ति। एषु च भावेषु स्वकीय स्वाद्यमान भावमेव भक्ता श्रेष्ठ मन्यन्ते, तेनैव भावेन कृष्णसुखास्वादन च सुतरां कुर्वन्ति। परन्तु यदि तटस्थो भूत्वा हृदि विमृशामि तर्हि समीक्षे यत सर्वेषु रसेष शृङ्गारे एव समधिका माधुरी चकास्ति।)

सत्यमेतत् यत् ये यथा श्रीकृष्ण प्रपद्यन्ते, श्रीकृष्णोऽपि तान् तथैव भजते, तथापि गोपीना त प्रति प्रेमापरनामा मधुरो रस एव सर्वान् अन्यान् रसानतिशेते, परमार्थसिद्धि च प्रयच्छति। यथा श्रीकृष्णदास.—

'कृष्णेर प्रतिज्ञा एक आछे पूर्व हैते।
ये यैछे भजे, कृष्ण तारे भजे तैछे॥ (१६२)

(छाया—

पूर्वत एव कृष्णेन प्रतिज्ञात यत् यो यथा कृष्णं सेवते कृष्णोऽपि त तथैव भजते।)

तथा च श्रीमद्भगवद्गीतायाम्—

'ये यथा मा प्रपद्यन्ते तास्तथैव भजाम्यहम्॥ (१६३)

यथा पुन —

'आकाशादिर गुण येन पर पर भूते।
एक, दुइ, तिन क्रमे पञ्च पृथिवी ते॥
एइ मत मधुरे सब भाव समाहार।
अतएव स्वादाधिक्ये करे चमत्कार॥ (१६४)

(छाया—

आकाशमरुत्तेजोजलपृथ्वीषु परस्मिन् परस्मिन् भूते यथा क्रमेण गुणाधिक्य, पृथ्व्या तु पञ्च एव च गुणा भवन्ति, तथैव मधुररसे शान्तादीनां रसानां सर्व एव गुणा विराजन्ते, तेन च स्वादाधिक्यात् मधुररसश्चमत्कारमतितरां जनयति।)

तथा च श्रीमद्भागवतम्—

(१६२) चै० च०, आदि०, ४, पृ० २४
(१६३) श्रीमद्भग०, ४, ११
(१६४) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१५

'भतानां नभ आदीना यद् यद् भव्यावरावरम् ।
तेषा परानुसंसर्गाद् यथासख्य गुणान् विदु. ॥' (१६५)

इत्थ कृष्णभक्तिरसेषु एते शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुरनामान एव पञ्च रसा मुख्या, इतरे हास्याद्भुतवीरकरुणरौद्रबीभत्सभयनामानस्तु सप्त गौणा । मुख्यरसास्तु श्रीकृष्णभक्ताना स्थायिनो व्यापिनश्च, गौणास्तु आगन्तुका । यथा श्रीकृष्णदास·—

'हास्याद्भुत, वीर. करुण, रौद्र, बीभत्स, भय ।
पञ्चविधभक्ते गौण सप्त रस हय ॥
पञ्च रस स्थायी व्यापि रहे भक्तसने ।
सप्त गौण, आगन्तुक पाइ ये कारणे ॥ (१६६)

(छाया—

शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुरनामधेयानां मुख्याना पञ्चाना रसानामास्वादकेषु पञ्चविधेषु भक्तेषु हास्याद्भुतवीरकरुणरौद्रबीभत्सभयानकनामान सप्त गौणा रसा निष्पद्यन्ते। परन्तु पञ्चमुख्या रसा भक्तेषु स्थायिनो व्यापिनश्च वर्तन्ते, गौणा. सप्त तु आगन्तुका, ते न स्थायिनो न वा व्यापिनो भवन्ति।)

श्रीकृष्णभक्तास्तु शान्तदास्यसख्यवात्सल्यमधुररसास्वादमेव परमपुरुषार्थत्वेन मन्यन्ते, स्वर्ग मोक्ष च न प्रार्थयन्ते। स्वर्गमोक्षौ हि तेषां नरकवद् दुखायैव सपद्येते। तथा च श्रीकृष्णदासः—

'स्वर्ग मोक्ष कृष्णभक्त नरक करि माने।' (१६७)

(छाया—

श्रीकृष्णस्य भक्ता. खलु स्वर्गं मोक्षं च नरकवत् मन्यन्ते।)

इदमेव समासतो गौडीयवैष्णवदर्शनस्य रसतत्त्व विवृतमस्माभि.। उक्तमेव पूर्वं यद् भक्तिरसस्य द्वादश भेदा. सन्ति। तेषु च मुनिना भरतेन प्रोक्ता नव रसा वर्तन्त एव। परन्तु शृङ्गाररसस्य प्रेमरसत्वेन,

---

(१६५) श्रीमद्भाग०, ३, ५, ३६
(१६६) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१३
(१६७) चै० च०, मध्य०, १९, पृ० २१४

उज्ज्वलरसत्वेन, मधुररसत्वेन वा वर्णन भक्तिरसरसिकै. समाचरितम्। वत्सलरसोऽपि तै परिगृहीत· । एतेषा भक्तिरसरसिकानां वैष्णवाना वैशिष्ट्यं तु सख्यभक्तिरसस्य, दास्यभक्तिरसस्य च सूक्ष्मेक्षिकया परिदर्शने, समास्वादने, वर्णने च दृश्यते। दास्यभक्तिरसस्य प्रीतिभक्तिरस इति, सख्यभक्तिरसस्य च प्रेयोभक्तिरस इति नामान्तरमपि दृश्यते। इत्येतत्सर्वं खलु पूर्वमेवोक्तम्। तत्र च भक्तिरसेषु पञ्चानामेव मुख्यत्वम्। ते च शान्तप्रीतिप्रेयोवत्सलमधुरा सन्ति। तत्रापि च प्रेमरसनाम्नो मधुररसस्यैव मूर्धाभिषिक्तत्वमुक्तम्। सर्वे रसास्तत्रैवान्तर्भवन्तीति मत्प्रमपि प्रकटीकृतम्। परन्त्वय प्रेमरसो मधुररसो वा शृङ्गाररसस्यैव नामान्तर, नान्यत् किञ्चिन्नवीनमिति तु पूर्वमेवोक्तम्। अतो वैष्णवभक्तिरसदर्शने प्राचीनस्य शृङ्गाररसस्यैव श्रीभोजदेववत् साम्राज्यप्रतिष्ठापनाय वैष्णवभक्तिरसतत्त्वविद्भिर्महान् प्रयास उररीकृत.। किन्तु विषयेऽस्मिन्--

'सर्वथैव दुरूहोऽयमभक्तैर्भगवद्रसः।
तत्पादाम्बुजसर्वस्वैर्भक्तैरेवात्र रम्यते॥ (१६८)

इति गोस्वामिपादवचन स्मरन्तो वयमत्रैव विरमामः।

अथ विश्वनाथो वत्सलाख्य दशम रस मुनीन्द्रसम्मतमिति कीर्तयन् तस्य विभावानुभावादिक प्रपञ्चेन प्रतिपादितवान्। गौडीयवैष्णवालङ्कारिकैस्तु शान्तदास्यसख्यवत्सलमधुरलक्षणा अलौकिका एव रसा. प्रतिपादिता·। तत्र सर्वेषां तेषां भगवान् श्रीकृष्ण एव आलम्बनविभाव। श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादोऽपि--

'विशुद्धो वत्सलः प्रेयानिति भक्तिरसास्त्रय.।
रसान्तरामिश्रितास्ते भवन्ति परिपुष्कलाः॥' (१६९)

इति वत्सलस्य अलौकिकभक्तिरसे एव अन्तर्भाव प्रादर्शयत्। लौकिकवत्सलस्य रसत्व खलु विश्वनाथेन दर्शितम्। उक्त च तेन--

---

(१६८) रूप०भक्ति०, दक्षिणविभाग, पञ्चमलहरी, ११३,११४, पृ० ३१३, ३१४

(१६९) मधु० भक्ति०, २, ३५, पृ० १८०

'वत्सलश्च रस इति तेन स दशमो रसः ।
स्फुट चमत्कारितया वत्सल च रस विदुः ॥
स्थायी वत्सलता स्नेह. पुत्राद्यालम्बनं मतम् ।
उद्दीपनानि तच्चेष्टा विद्याशौर्योदयादय ॥
आलिङ्गनाङ्गसस्पर्शशिरश्चुम्बनमीक्षणम् ।
पुलकानन्दबाष्पाद्या अनुभावा. प्रकीर्तिता ॥
सञ्चारिणोऽनिष्टशङ्काहर्षगर्वादयो मता ।
पद्मगर्भच्छविर्वर्णो दैवत लोकमातर ॥' (१७०)

एषा हि वत्सलपक्षपातिना युक्तिः ।

पित्रोरपत्यविषयो यो रतिप्रकाश स न शृङ्गार. अकान्त-विषयकत्वात् । न वा हास्यादिष्वन्यतम, तल्लक्षणरहितत्वात् । न चायमनास्वाद्य. । तस्मात् नवभ्यो भिन्नो वत्सलाख्यो दशमो रस अवश्यमङ्गीकर्तव्य इति ।

मुनिना भरतेन तदनुयायिभिश्च आनन्दवर्धनादिभि ईदृशस्य भावत्वमेव उररीकृतम् । तथा चोक्तम्—

'रतिर्देवादिविषया, व्यभिचारी तथाञ्जित ।
भाव प्रोक्त ।' (१७१)

आदिशब्दात् मुनिगुरुनृपपुत्रादिविषया रतिर्लभ्यते । सा च प्रकर्ष-धारामधिरूढापि न रसपदवीमारोहति । यच्च शृङ्गारादिषु अनन्त-र्भावात् आस्वाद्यत्वाच्च अस्य भिन्नरसत्व समर्थित, तच्च अन्यत्रापि अतिप्रसक्तम् । तथा हि महेश्वरे या रति. सा न वत्सल., अपत्य-विषयत्वाभावात् । नापि शृङ्गारादिषु अन्यतम, तद्विलक्षणत्वात् । तस्माद् भक्तिरस एकादश । एवं मित्रविषये रतिप्रकर्षः सौहार्दनामा द्वादशो रस इति रतिविषयाणामानन्त्यात् अनन्ता रसा. प्रसज्येरन् । अथ एतेषा प्रीत्युत्कर्षरूपतया वत्सले अन्तर्भावात् दश एव रसा इति चेत्, एव तर्हि प्रमोदात्मा रतिरितिलक्षणात् रतिप्रीत्योरेकार्थतया

(१७०) साहित्यद०, ३, २१३, पृ० १५३
(१७१) काव्यप्र०, ४, ३५

वत्सलस्यापि शृङ्गारे अन्तर्भाव. कि नेष्यते ? अपत्यविषयायां रतौ शृङ्गारव्यवहारो नास्ति इति चेत्, माभूद् व्यवहारः, तथापि नासौ शृङ्गारात् प्रमोदरूपरतिस्थायिभावकात् परमार्थतो व्यतिरिच्यते । एतच्च एतेषा रसत्वसम्भावनामभ्युपगम्यैव उक्तम्। यदि वत्सलोऽपि रस स्यात् तर्हि शृङ्गारे एव अन्तर्भवेत् इत्येषा 'कृत्वा-चिन्ता ।' भरतमुनिमतगृह्याणा तु ईदृश्या रते· परिपोषे भावत्वमेव अनतिक्रान्त भवति । यच्च विश्वनाथेन मुनिसम्मतो वत्सलो रस इत्युक्त तत् अधुनोपलब्धे भरतनाटचशास्त्रे तादृशवचनानुपलम्भात् अभिनवगुप्तपादादिप्रामाणिकवर्याणामसम्मतमेव । यथा तथा वा भवतु । सहृदयेष्वेवात्र वय तिष्ठामहे ।

भोजराजमतम्

भोजराजस्तु शृङ्गारप्रकाशनाम्नि ग्रन्थे शृङ्गारमेकमेव रसं मुररीचकार । यथा—

'आत्मस्थित गुणविशेषमहकृतस्य
शृङ्गारमाहुरिह जीवितमात्मयोने. ।
तस्यात्मशक्तिरसनीयतया रसत्व
युक्तस्य येन रसिकोऽयमितिप्रवादः ॥
वीराद्भुतादिषु च येन रसप्रसिद्धिः '
सिद्धा कुतोऽपि वटयक्षवदाविभाति ।
लोके गतानुगतिकत्ववशादुपेताम्
एतां निवर्तयितुमेष परिश्रमो न ॥
शृङ्गारवीरकरुणाद्भुतहास्यरौद्र—
बीभत्सवत्सलभयानकशान्तनाम्नः ।
आम्नासिषुर्दश रसान् सुधियो, वय तु
शृङ्गारमेव रसनाद् रसमामनामः ॥' (१७२)

परन्तु खेदस्थानमेतत् यद् अय ग्रन्थो नाद्यापि साकल्येन प्राकाश्यं

(१७२) क—भोज० शृङ्गार०, १
ख—विद्या० एकाव०, ३, पृ० ९८
ग—उद्धरणम्

नीत । केवल तस्माद् ग्रन्थात् अशविशेषाणामेव सङ्कलन द्वित्रेषु निबन्धेषु प्रकाशितम्। तदेवोपजीव्य अस्माभिस्तन्मतस्य विमर्श: प्रस्तूयते। आत्मस्थित अहङ्कारस्य गुणविशेष एव शृङ्गार । स एवाभिमानात्मा । शृङ्गार एक एव रस, रत्यादीना तत एव समुद्भवात्। वीरादीनामपि शृङ्गारादेव उत्पत्ति., न तु स्वातन्त्र्येण रसत्वम् । सर्वेष्वेव रसेषु अभिमानस्यैव भित्तिस्थानीयत्वात् तत एव रत्यादीना स्थायिभावानामाविर्भावसम्भवाद् अभिमानात्मा आत्मधर्म शृङ्गार एव रस इति व्यपदिश्यते भोजराजेन। अनभिमानिनां रसास्वादाभावात् अभिमानाख्य सात्त्विकगुणविशेष एव एको रस । अन्ये तु भावा.। एतस्यैव मतस्य प्रपञ्चन भोजराजेन कृत स्वग्रन्थे। यथा तथा वा भवतु। अभिमाने एव रसाना पर्यवसानात् स्वरूप-भूतानन्दमय रसाभिव्यक्ति· तत्तदुपाधिभेदेन सहृदयचेतसि आविर्भव-तीति येषा मत तस्मात् आहङ्कारिकशृङ्गारस्य आत्यन्तिक वैजात्य सूक्ष्मदृष्टीना न तिरोहितम् । अहङ्कारस्तु नात्मन स्वरूप साख्य-वेदान्तनययो । यदपि अहन्तैव आत्मन. स्वरूपमिति प्रत्यभिज्ञादर्शने प्रतिपादित तदपि अभिमानात्मकाद् अहङ्कारात् प्राकृताद् अत्यन्तं दवीय· ।

भवभूति खलु उत्तररामचरिते—

'एको रस करुण एव निमित्तभेदाद्
भिन्न. पृथक् पृथगिवाश्रयते विवर्तान्।
आवर्तबुद्बुदतरङ्गमयान् विकारान्
अम्भो यथा सलिलमेव हि तत्समस्तम् ॥' (१७३)

इति करुणमेव एक रसम्, अन्याश्च रसान् तद्विकारान् अभिदधाति। व्याख्यात चैतद् वीरराघवेन—

'करुण· इष्टजनवियोगजन्यदु.खातिशय.' एक एव सन्नपि निमित्तभेदाद् व्यञ्जकविभावादिविच्छित्तिविशेषाद् भिन्न. विलक्षण·, पृथक् पृथग् विवर्तान् परस्परविलक्षणशृङ्गाराद्या-

(१७३) उत्तरराम०, ३, ४७

त्मना परिणामान् श्रयते भजते। इदमत्र कवेर्मतम्। यद्यपि शृङ्गार एक एव रस इति शृङ्गारप्रकाशकारादिमत, तथापि प्राचुर्याद् रागिविरागिसाधारण्यात् करुण एक एव रसः। अन्ये तु तद्विकृतय इति।' (१७४)

सर्वमेतत् अभिनवगुप्तपादव्याख्यातरसस्वरूप दूरादेव परिहरति। स्वयं च वीरराघवेण—

'निर्भरानन्दसविद्रूपो रस' इत्यङ्गीकुर्वता अभिनवगुप्तमतमेव उपजीवितम्। अस्य च न इष्टजनवियोगजन्यदु.खमेव अभिव्यञ्जकम्। रत्यादीनां च कथम् ईदृशात् करुणात् प्रभेदत्वमिति अनुभवप्रमाणमनिरुध्य प्रमाणपरतन्त्रेण न सुबोधम्। यदि पुन सर्व एव चित्तविकारो द्रवीभावे अन्तर्गस्यते—यथा श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन प्रतिपादितम्—तदा करुणस्य चित्तद्रवीभावजनकत्वेन सैव चित्तद्रुति. सर्वरसेषु तारतम्येन चित्तभूमितया वर्तमाना करुणभेदत्व प्रतिपादयितुमीष्टे इति चेत् तत्तु कथमपि अनुभवविषयतामापद्यमानम् उपादातु शक्यम्।

एव पुन शान्तस्यैव केचन प्रकृतित्वमङ्गीकुर्वन्ति, अन्यांश्च रसान् तद्विकारान् मन्यन्ते। तेषा मतमेतत् सर्वासु रसोचितासु चित्तभूमिषु रजस्तमसोर्न्यग्भावेन सत्त्वस्यैव प्रादुर्भावमङ्गीकृत्य कथचित् समाधेयम्।

'अद्भुत एव एको रसः' इति साहित्यदर्पणे धर्मदत्तस्य ग्रन्थात्—

'रसे सारश्चमत्कारः सर्वत्राप्यनुभूयते।
तच्चमत्कारसारत्वे सर्वत्राप्यद्भुतो रसः॥
तस्माददद्भुतमेवाह कृती नारायणो रसम्।' (१७५)

इति नारायणस्य एतन्मतमिति प्रतिपादितम्। तदपि सर्वरसप्राणभूतस्य चमत्कारस्य अद्भुत इति संज्ञाकरणेन नानुपपन्नं भवति। परन्तु नाय विस्मयस्थायिभावक. अद्भुतरस इति मन्तव्यम्।

---

(१७४) वीररा० (उत्तररामा०, ३, ४७)

(१७५) साहित्यद०, ३, पृ० ५८

परमार्थतस्तु एकघनानन्दरूपस्य रसस्य आत्मस्वरूपस्य सर्वेषु रसेषु समभिव्यक्ते· तमेव च आनन्द सर्वरससाधारणप्रकृतित्वेन अवगच्छता यदि एकत्वम् अध्यवसीयते तदा नानुभवविरोधो न वा युक्तिविरोध इति शक्य कल्पयितुम्। रसस्यैकत्व नानात्वं च प्रकारान्तरेणाप्युपपादयितु शक्यते। तत्तु इत्थम्। यथा मणिकृपाण-दर्पणादिष्वेकमेव मुख प्रतिबिम्बित सद् भिन्नमिव प्रतिभाति, तथैव एक स्वप्रकाशमानन्दाख्य तत्त्व, विभावानुभावव्यभिचारिस्थायिभावै समेलनाद् विभिन्नावस्थे बुद्धितत्त्वे (महत्तत्त्वे) प्रतिबिम्बित सत्, नानेव प्रतिभाति उपाधिभेदात्। परन्तु बिम्बप्रतिबिम्बयो पारमार्थिकैक्यात् उपाधिभेदस्य च कल्पितत्वाद् रसस्यैकत्व नानात्व च सगच्छते, बिम्बेन सहैक्यादेकत्वम्, उपाधिभेदाच्च नानात्वम्। औपाधिक नानात्वं तत्त्वत एकत्वमेव। विभावादिभेदप्रभावात् प्राप्तभेद चित्त-मेवोपाधि.। भावातिशयात् चित्त सुतरा द्रुत सद् विलीनकल्प प्रतिबिम्बग्रहणासमर्थं भवति। तदैव च बुद्धौ जात तत्प्रतिबिम्बं बिम्बभावेनावतिष्ठते। इत्थ चोपाधेर्विलयाद् उपाधिगतं प्रतिबिम्ब बिम्बात्मनैव परिशिष्यमाण, विभावादिप्रयुक्तमप्युपाधिभेद परिजहद्, रसभेदप्रतीतिहेतुभाव विमुच्य,· रसस्यैक्यमेवावसाययति। एतेन भिन्नानामपि रसाना पुनरैक्यम् उपपद्यते। उक्त चैतत् प्राक्—बिम्बा-त्मनैव रसस्यैक्यम्, उपाधिभेदाच्च भिन्नत्वम्। उपाधेर्विलयाद् भेदो-ऽप्यपगच्छति।

कविकर्णपूरस्य भिन्नाना रसानामेकत्वव्यवस्थापने एषैव सरणिः। सा तु पूर्वमेव भक्तिरसविचारे प्रदर्शितास्माभि.। यथा तथा वा भवतु। रसभेदाना स्थायिभावभेदादेव प्राप्ताना परस्परवैलक्षण्यस्य अनुभवसिद्धत्वात्, तदविगणय्य यदि एकत्वमास्थीयते तद् 'वन-मेवास्ति, न तु वृक्षा.' इति न्यायस्य विषयता नातिक्रामेत्। न हि अस्माभि अभेददृष्टिमवलम्बमानैरपि सर्वथा अनुभवसिद्धाना भेदाना आस्वादवैलक्षण्यप्रयोजकाना अस्तित्वम् अपह्नवनीयम्। भेददृष्टि-परैरपि आश्रयभूतस्य स्वरूपानन्दस्य अभेदो न प्रस्मर्तव्यः। अतः

खलु रसाना एकत्वसम्पादने प्रयास केवल कुतूहलमेव आविर्भावयेत् सहृदयचेतसि । न हि एकमेव स्थायिभावमवलम्ब्य सर्वेषा रसाना-मेकत्व पर्यवसाययितु प्रयतमान कश्चन, सहृदयचित्ते चमत्कारम् आविर्भावयितुमल भवेत् इति मन्यमाना वय प्रपञ्चनात् विरमाम. ।

रसाभासाः

'तदाभासा अनौचित्यप्रवर्तिताः ।' (१७६) इति मम्मट. । अनौचित्य कस्य विशेषणम् ? विभावादे स्थायिभावस्य वा इति विकल्पे, आद्यपक्षे मुनिपत्न्यादिविषयकरत्यादेः सग्रहेऽपि बहुनायकविषयाया अनुभयनिष्ठायाश्च रतेरसग्रहात् न विभावादिविशेषणमनौचित्यमिति सिध्यति । तथा सति, स्थायिभावस्यैव अनौचित्य विशेषण भवेत् । एवं च अनुचितविभावालम्बनाया बहुनायकविषयाया अनुभयनिष्ठायाश्च रते. सग्रहो भवति । अनौचित्य च यत्र लोकाना-मनुचितमिति बुद्धिर्भवति । तथा च लोकव्यवहारविरुद्धस्य धर्मशास्त्र-विरुद्धस्य च अनौचित्यपदेन सग्रहो जायते । तिर्यगादिगतत्वेन च रसस्याभासत्व केचन मन्यन्ते ।

यथाह भोजराज—

'हीनपात्रेषु तिर्यक्षु नायकप्रतियोगिषु ।
गौणेष्वेव पदार्थेष तमाभास विजानते ।। (१७७)

परन्तु एतत्—

'ग्रीवाभङ्गाभिराम मुहुरनुपतति स्यन्दने दत्तदृष्टि.
पश्चार्धेन प्रविष्टः शरपतनभयाद् भूयसा पूर्वकायम् ।
दर्भैरर्धावलीढै श्रमविवृतमुखभ्रशिभिः कीर्णवर्त्मा
पश्योदग्रप्लुतत्वाद् वियति बहुतर स्तोकमुर्व्या प्रयाति ।। (१७८)

इति यत् भयानकरसस्य उदाहरणम् काव्यप्रकाशे दत्त तेन विरुध्यते । कि च—

---

(१७६) काव्यप्र०, ४, ३६
(१७७) भोज० सरस्वती०, ५, पृ० ५४३
(१७८) अभिज्ञानशकु०, १, ७

'मधु द्विरेफ. कुसुमैकपात्रे
पपौ प्रिया स्वामनुवर्तमान ।
शृङ्गेण च स्पर्शनिमीलिताक्षी
मृगीमकण्डूयत कृष्णसार ।।' (१७९)

इत्यादिपद्यं सहृदयचमत्कारजनकमपि रसाभासत्वेन उपेक्षणीयं स्यात् । अत. अनौचित्यस्य रसविरोधित्वबीजमेव विचार्यते । 'अनौचित्यम् एक एव दोष, अन्ये तु तस्य प्रपञ्चभूता' इति महिमभट्ट प्रतिजानीते । (१८०) एतच्च न्यायशास्त्रेऽपि हेतूना दूषकताबीजमिति ब्रुवता श्रीहर्षेण महिमभट्टमत सबहुमानमनूद्य प्रतिष्ठापित खण्डनखण्डखाद्यस्य अन्तिमे भागे । तथाचोक्त श्रीहर्षेण—

'दोष व्यक्तिविवेकेऽमु कविलोकविलोचने ।
काव्यमीमांसिषु प्राप्तमहिमा महिमाऽऽदृत ।।' (१८१) इति ।

अनौचित्य तु देशकालप्रकृत्यादिविपर्ययेण अनेकधा आविर्भवति इति भरतमुनिशासनमनुरुध्य आनन्दवर्धनेन ध्वन्यालोके तदनुयायिभिश्च स्वस्वग्रन्थे प्रपञ्चितम् । एषां च अनौचित्यधी. रसानुभवस्य परिपन्थिनी । किमत्र प्रयोजकमिति चिन्ताया कल्पद्वयमेव उपतिष्ठते । किम् अनौचित्येन रसस्य आविर्भाव एव प्रतिबध्यते, अथवा उद्भूतस्य रसस्य अपकर्ष एव सम्पाद्यते । तत्र रसस्य वेद्यान्तरसम्पर्कशून्यस्य एकघनानन्दसविद्रूपस्य कथ प्रतिद्वन्द्विना अपकर्ष: सम्पाद्यताम् । तत्र वेद्यान्तरस्यैव अनुपस्थानात् कथ विरोधिन. प्रत्यवमर्श. शङ्कनीय: ? अत उद्भूतस्य रसस्य स्वरूपहानिर्वा, गुणहानिर्वा, अनौचित्यज्ञानेन आपद्यते इति कल्पना अनुत्थानपराहतैव । अनुत्पत्तिपक्ष एव तर्हि अवशिष्यते । अनौचित्यप्रतिसन्धाने रसस्य आत्मलाभ एव न भवति । रसबोधस्तु स्थायिना विभावादीनां च साधारण्यपुरस्कारेणैव सम्भवति । अनौचित्यबोधेन सहृदयस्य वैमुख्यापादनात् साधारण्यबुद्धिरेव न समुदियात् । अत सामग्र्यभावेन रस एव

(१७९) कुमार०, ३, ३६
(१८०) महिम० व्यक्तिवि०, २, पृ० १४९–१५२ ; उद्धरणम्
(१८१) श्रीहर्ष० खण्डनखण्ड०, ४, १४८

नोदयमासादयेत् । तिर्यगादिषु का वार्ता इति चेत्, श्रूयताम् । यदि तत्र साधारण्याभिमान. समुदेति इति रसानुभवरूपफलबलेन कल्प्यते तदा नानौचित्यधी. प्रसर लभते । यदि तु साधारण्यबुद्धि· कथमपि नोपजायेत, तदा अनौचित्यबुद्धया सत्त्वोत्कर्षस्य असम्भवाद् आनन्दाभिव्यक्ति सार्गलायिता स्यात् । अतः साधारण्यबुद्धेरनुदयेन वा, सत्त्वोत्कर्षस्य अनाविर्भावनेन वा, अनौचित्यबुद्धि· रसास्वाद सामग्रीवैकल्यापादनेन प्रतिबध्नातीति कल्पनीयम ।

अथ—

'ध्यानभ्राश्चलिताश्चैव स्फारिता परमाकुला. ।
पाण्डुपुत्रषु पाञ्चाल्या पतन्ति प्रथमा दृश. ।।' (१८२)

इति पद्ये कि रसाभास. ? द्रौपद्याः पञ्च पाण्डवान् प्रति रतेरभिव्यञ्जनाद् बहुनायकविषयत्वाद् रसाभासत्वमिति केचन मन्यन्ते । प्राञ्चस्तु अपरिणेतृबहुनायकविषयत्वे रतेराभासत्वमाहु । एतदेव तु सम्यक्तया अस्मान् प्रति भाति । लोकविद्विष्ट. परिणामविरस. अयशस्कर एव यदि व्यवहार. स्यात् तदैव अनौचित्यबुद्धि. प्रादुर्भवेत् । पाण्डुपुत्राणा च पञ्चानामपि द्रौपदी प्रति पतिभावस्य व्यासवचनेन अनुमोदितस्य सद्भावेन कथमत्र रतेर्गर्हितत्वमापादनीयम् । अतएव श्रीमद्भागवते—

'अस्वर्ग्यमयशस्य च फल्गु कृच्छ्र भयावहम् ।
जुगुप्सित च सर्वत्र ह्यौपपत्य कुलस्त्रिय. ।। (१८३)

इत्यनेन औपपत्यस्यैव निन्दा कृता । साहित्यदर्पणे च—

'उपनायकसस्थाया मुनिगुरुपत्नीगताया च ।
बहुनायकविषयाया रतौ तथानुभयनिष्ठाया म् ।।
प्रतिनायकनिष्ठत्वे तद्वदधमपात्रतिर्यगादिगते ।
शृङ्गारेऽनौचित्यम् ।। (१८४)

इति शृङ्गाराभासप्रयोजकत्व तत्तद्रते. प्रतिपादितम् । परन्तु

(१८२) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० १०१
(१८३) श्रीमद्भाग०, १०, २९, २६; उज्ज्वलनील० लोचन०, पृ० १६
(१८४) साहित्यद०, ३, २२०, पृ० १५८

तिर्यगादिविषये रसाभासत्व नोररीक्रियते विद्याधरेण ।

उक्त च तेन—

'अपरे तु रसाभास तिर्यक्षु प्रचक्षते, तन्न परीक्षाक्षमं, तेष्वपि विभावादिसम्भवात् । विभावादिज्ञानशून्यास्तिर्यञ्चो न भाजन भवितुमर्हन्ति रसस्येति चेन्न । मनुष्येष्वपि केषुचित् तथाभूतेषु रसविषयभावाभावप्रसङ्गात् । विभावादिसम्भवो हि रस प्रति प्रियोज्को न विभावादिज्ञानम् । ततश्च तिरश्चामप्यस्त्येव रस ।

यथा—

ददौ सर पङ्कजरेणुगन्धि गजाय गण्डूषजलं करेणु ।
अर्धोपभुक्तेन बिसेन जाया सम्भावयामास रथाङ्गनामा ॥

अत्र गजेन आलम्बनविभावेन जनिता, वसन्तादिभिरुद्दीपन-विभावैरुद्दीपिता, सुरभिगण्डूषजलदानानुभावप्रकाशिता हर्षादि-भिर्व्यभिचारिभिरुपचिता करेणो सम्भोगशृङ्गारिता प्रतिपन्नैव रति । एवं रथाङ्गविषयापि ।' (१८५)

अस्मन् विषये अस्माक समीक्षा तु पूर्वमेव प्रकटिता ।

साहित्यदर्पणधृते 'उपनायकसस्थायाम्' इत्यादिग्रन्थे तु मुनिगुरु-शब्दयोरुपलक्षणपरतया राजादेरपि ग्रहणमभ्युपगन्तव्यम् । एव कलहशीलकुपुत्राद्यालम्बनतया वीतरागादिनिष्ठतया च वर्ण्यमान. शोक, ब्रह्मविद्यानधिकारिचाण्डालादिगतत्वेन च निर्वेद, कदर्य-कातरादिगतत्वेन पित्राद्यालम्बनत्वेन वा क्रोधोत्साहौ, ऐन्द्रजालिका-द्यालम्बनत्वेन च विस्मय, गुर्वाद्यालम्बनतया च हास, महावीरगतत्वेन भय, यज्ञीयपशुवसासृङ्मासाद्यालम्बनतया वर्ण्यमाना जुगुप्सा च रसाभासा । विस्तृतिभयाच्चामी नेहोदाहृता ।

अथ स्थायिभावस्वरूप विचार्यते ।

'रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भय तथा ।
जुगुप्सा विस्मयश्चैव स्थायिभावाः प्रकीर्तिता. ॥' (१८६)

इत्याचार्या ।

---

(१८५) विद्या० एकाव० पृ० १०६-१०७

(१८६) भरत० नाट्य० ६, १८, पृ० ९१ ; काव्य प्र०, ४, ३०

स्थायिभावस्यैव रसविषयत्वं प्रतिपादितम्। रसस्वरूपं च तत्तद्-व्याख्यातृभेदेन भिन्नभिन्नतया वर्णितम्। अस्मिन्निबन्धे च तस्य उपादेयत्वानुपादेयत्वे अधिकृत्य समीक्षा कृता। अत्र परस्परं मतवैलक्षण्ये सत्यपि, स्थायिभावाना रसघटकत्वविषये न किमपि वैमत्यम्। के स्थायिभावा', कथं वा तेषा स्थायित्वम् इति तु सम्प्रति विचार्यते। अष्टौ स्थायिभावा भरतनाट्यशास्त्रानुसारेण, मम्मट-भट्टेन उद्दिष्टा। पर्यवसाने तु आनन्दवर्धनाभिनवगुप्तपदाङ्क-मनुसृत्य शान्तस्यापि रसत्वमङ्गीकुर्वता मम्मटेन निर्वेदस्य शमा-पंरपर्यायस्य स्थायित्वम् उद्भट्टङ्कितम्। तच्च पूर्वमेवास्माभिर्निरूपितम्। तथा च संहृत्य नवैव स्थायिभावा. पर्यवस्यन्ति। एतदेवाभिप्रेत्य हेमचन्द्रेण—

> 'रतिहासशोकक्रोधोत्साहभयजुगुप्साविस्मयशमाः (नव) स्थायिनो भावाः।' (१८७)

इत्युक्तम्। एतेषां च स्थायिभावत्वं, निर्वेदादिवितर्कान्ताना त्रयस्त्रिंशतो भावाना व्यभिचारित्वं च भरतमुनिना स्वकण्ठत एवोक्तम्। तत्र कथमष्टानामेव स्थायिभावत्वम्, त्रयस्त्रिंशतो व्यभिचारिभावानाम् अष्टाना च सात्त्विकानां रसबोधप्रयोजकानां कथं व्यतिरेकः कृतो मुनिना इति मुनिवचनमत्र प्रतिवचनत्वेन उपन्यस्यते।

> 'विभावानुभावव्यभिचारिण स्थायिभावानुपासृता भवन्तीत्या-श्रयत्वात् स्वामिभूताश्च स्थायिनो भावाः। तद्वत् स्थायिनि वपुषि गुणीभूता अन्ये भावाः। तान् गुणवत्तया आश्रयन्ते परिजनभूता व्यभिचारिणो भावाः।' (१८८) इति।

तथापि दृष्टान्तमात्रमेतत्, दार्ष्टान्तिके कमपि विशेषम् अनुपलक्ष्य तत्साम्येन एतेषामेव अष्टानां नवानां वा प्राधान्यं न बोद्धुं शक्यते। तत् केनापि धर्मविशेषेण स्वरूपविशेषेण वा स्थायिषु अनुस्यूतेन भवितव्यं यद्वशादेषां स्थायित्वव्यपदेशः, यदभावाच्च अन्येषां व्यभिचारित्वमध्यवसीयते। सत्यम्। उच्यते।

---

(१८७) हेम० काव्यानु०, पृ० १००
(१८८) भरत० नाटय०, ७, पृ० १०७

'नानाभिनयसम्बन्धान् भावयन्ति रसानिमान् ।
यस्मात् तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्ययोक्तृभि ॥' (१८९)

इति मुनि. । अलौकिकाश्चित्तवृत्तय , वाचिकाद्यभिनयसमर्पिता लौकिक-दशायामनास्वाद्यमपि स्वात्मानमास्वाद्य कुर्वन्तीति, यद् वा भावयन्ति व्याप्नुवन्ति सामाजिकाना मन इति भावा स्थायिनो व्यभिचारिणश्च । तत्र स्थायित्व रत्यादीनामष्टाना नवाना वा, नान्येषामित्यत्राय हेतु ।

'जात एव हि जन्तुरियतीभि सविद्भि. परीतो भवति । तथा हि दु खद्वेषी सुखास्वादनलालस सर्वो रिरसया व्याप्त स्वात्मन्युत्कर्ष-मानितया परमुपहसति । उत्कर्षापायशङ्कया शोचति । अपाय प्रति कुध्यति । अपायहेतुपरिहारे समुत्सहते । विनिपाताद् बिभेति । किचिदयुक्ततयाभिमन्यमानो जुगुप्सते । ततश्च पर-कर्तव्यवैचित्र्यदर्शनाद् विस्मयते । किचिद् जिहासुस्तत्र वैराग्यात् प्रशमं भजते । न ह्येतच्चित्तवृत्तिवासनाशून्य प्राणी भवति । केवलं कस्यचित् काचिदधिका भवति चित्तवृत्ति , काचिदूना । कस्यचिदुचितविषयनियन्त्रिता, कस्यचिदन्यथा ।' (१९०)

ये पुनरमी धृत्यादयश्चित्तवृत्तिविशेषास्ते समुचितविभावाभावे कस्य-चित् प्राणिनो न भवन्त्येव । तथा हि रसायनमुपयुक्तवतो ग्लान्यालस्य-श्रमप्रभृतयो न भवन्त्येव । यस्यापि वा कारणसमवधानात् उत्पद्यन्ते तस्यापि हेतुप्रक्षये क्षीयमाणा संस्कारशेषतां नावश्य प्राप्नुवन्ति । तेषां विद्युद्विद्योतप्रायाणां संस्कारा एव चित्ते नावतिष्ठन्ते । सस्कार-जनकत्वे प्रणिधानादिकमपि सहकारि । अतएव उपेक्षाज्ञान न सस्कारजनकमिति नैयायिकसिद्धान्त । रत्यादयस्तु स्थिरवासना-जन्यत्वात् स्थिरतरवासनाजनकत्वाच्च वाङ्मनारूपाणामपि मुहुर्मुहु-रभिव्यक्तियोग्यता बिभ्राणा. स्थायिसज्ञा लभन्ते । तथा हि वीतरागस्यापि स्त्र्यादिविषयकरत्यभावेऽपि मोक्षादिविषयकरतिर्वर्तत एव । अत: रत्यादीना दुश्छेदत्वात् स्थायित्व युक्तियुक्तमेव । किच

(१८९) भरत० नाट्य०, ६, ३५, पृ० ९४
(१९०) नाट्य० अभिनव भा०, ६, पृ० २८४, हेम० काव्यानु०, पृ० १००

जन्मन प्रभृति आमरणान्तं वर्तमाना इमे भावा वासनारूपतया प्राणिना संसारयात्रा निर्वाहयन्ति। यावन्नापवर्गस्तावदेषा स्थितिर्दुष्परिहरा दुर्निवारा च। अत साधु खलूक्त मुनिना यत् एतेषामेव स्थायित्वम्। ग्लान्यादीना च व्यभिचारित्व हेतुसापेक्षतयापि उन्नेतु शक्यम्। तथा हि ग्लानोऽयम्, श्रान्तोऽयम् इति चोक्ते, कुत इति प्रश्नस्य अवश्यमुपस्थितिर्भवति। ननु शोकहासादिविषयेऽपि अय हेतुप्रश्न. स्वभावतो दर्शकस्य चित्ते आविर्भवति। तथा च—कथमय रोदिति, कथमय हसति, कथमय वा क्रुध्यति इति प्रश्नाना स्वाभाविकत्वेन एतेषामपि कथ स्थायित्वम्? प्रियजनवियोगादिकारणज्ञानेन च तत्तत्प्रश्नस्य निवृत्तिर्भवतीति आनुभविकमेव इति चेत्, उच्यते। तत्तच्छोकविशेषस्य कारणसापेक्षत्वेऽपि शोकप्रवणत्वस्य स्वाभाविकत्वात् तदादाय एव एतेषा स्थायित्वमास्थीयते। ग्लान्यादाना तु यथा न अवश्यभावित्व तथा प्राक् प्रतिपादितमेव। तथा हि—एतच्चित्तवृत्तिवासनाशून्य कोऽपि न प्राणी भवतीति उक्तमेव। वीतरागाणामपि स्रक्चन्दनादिविषयेभ्यो जुगुप्सा, कामादेराविर्भावे च स्व प्रति क्रोध, आत्मनि च श्रद्धारूपाभिमान, श्रेय.प्राप्तौ च समुत्साह, तत्त्वज्ञाने च रति, योगभ्रशाच्च भयम्, भोगाकाङ्क्षा प्रति च हास, विवेकिना वैराग्यातिशय दृष्ट्वा विस्मयश्च स्वभावत समुद्भवन्त एव प्रतीयन्ते इति एतेषामेव भावानां स्थायित्वम्। हासादिविषये च एतद् द्रष्टव्य यत् सर्व एव स्वभावतो वैरूप्यदर्शनाद् हसति। तत्र केचन हास्यरसिका आधिक्येन भवन्ति, अन्ये च गम्भीरप्रकृतयस्तस्याभिव्यञ्जने नोत्सहन्ते। तथा च, स्वाभाविकत्वादेव एतेषा भावाना न हेतुप्रश्नस्यावसर। कथमयमुत्साहशक्तिमान्, कथमय स्त्रिया रक्त, कथमय हास्यरसिक, कथ वा अय प्रियजनवियोगादिना सन्तप्यत इति न केऽपि एव प्रष्टारो भवन्ति। रसगङ्गाधरे तु आप्रबन्ध स्थिरत्वादमीषा स्थायित्वमित्युक्तम्। कथ तेषामेव प्रबन्धेषु स्थायित्वमिति तु नासूत्रितम्। एतच्च उत्तानदृष्टिमवलम्ब्यैव।

व्यभिचारिभावाना तर्हि कथ रसप्रयोजकत्वम् इति चेत्, एवम्। ते खलु औत्सुक्यादयो भावा स्थायिरूपचित्तवृत्तिसूत्रस्यूता विभावा-

दिना उद्बुद्धा आविर्भवन्तस्तिरोभवन्तश्च स्थायिभावानामेव वैचित्र्यमापादयन्त आस्वादविषयतामुपयन्ति । अतस्ते व्यभिचारिण इत्युच्यन्ते । यद्यपि स्थायिभावा स्वाविर्भावे विभावादीन् कारणत्वेन अपेक्षन्ते तथापि तदभावे न सर्वथा निरुपाख्या भवन्ति । विभावादयस्तु उद्बोधका सन्तस्तेषां स्वरूपरञ्जका भवन्त उचितानुचितत्वमात्रमापादयन्ति । वासनात्मतया सर्वजन्तूना तन्मयत्व कदापि नापगच्छति । व्याभचारिणा तु स्वकारणाभावे नामापि न श्रूयते ।

श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादस्य मते भगवद्गुणश्रवणात् कामक्रोधाद्युद्दीपनद्वारा चित्तस्य द्रवीभावे सजाते, तस्य द्रुतस्य चित्तस्य या अविच्छिन्ना धारावाहिकी सर्वेशे वृत्तिस्तदाकारता सा भक्तिरित्युक्तमेव पूर्वम् । चित्तद्रव्य हि जतुवत् स्वभावात् कठिनात्मकम् । कामक्रोधभयादयस्तस्य द्रवीभावसम्पादकास्तापका उच्यन्ते । तत्सम्बन्धात् चित्त द्रवत्वमुपैति । ईदृशे द्रुते चित्ते वस्तुना विनिक्षिप्त स्वाकार. सस्कारवासनाभावनाभावशब्दैर्व्यपदिश्यते । द्रवताया प्रविष्ट सद् वस्तुस्वरूप, काठिन्यदशां गतेऽपि चेतसि, न तस्मात् अपगच्छति । ईदृशश्च—

'स्थायिभावगिरातोऽसौ वस्त्वाकाराऽभिधीयते ।
व्यक्तश्च रसतामेति परानन्दनया पुन ॥ (१९१)

अन्यैस्तु भावैश्चित्तस्य शैथिल्यमात्र क्रियते, न तत्र किमपि वस्तु वासनात्वेन प्रविशति । व्यभिचारिभावाश्चेदृशा । भगवान् स्वयमेव परमानन्दस्वरूप । तदाकारश्च प्रतिबिम्बतया मनोगत. सन् पुष्कला रसतामुपैति इति भक्तिरसस्य परमानन्दरूपत्व निर्विवादम् । न च, भगवत परमानन्दस्वरूपत्वेऽपि तदाकारस्य कथ तथात्वमिति वाच्यम् । बिम्बप्रतिबिम्बयोर्भेदाभावात् । बिम्बमेव हि उपाधिनिष्ठत्वेन प्रतीयमान प्रतिबिम्बमित्युच्यते । विशदीकृत चैतत् पूर्वम् ।

भवत अलौकिके रसे भगवद्विषयके स्थायिभावस्य परानन्दरूपत्वम् । लौकिके तु कान्तादिविषये कथम् ? उच्यते । परानन्दरूप

(१९१) मधु० भक्ति०, १, ९, पृ० ४४

ब्रह्म हि जगदुपादानम् इति श्रुतिस्मृतिन्यायसिद्धम्। उपादानाभिन्नं च सर्वं कार्यम्, मृद्घटयोस्तथा दर्शनात्।

'तदनन्यत्वमारम्भनशब्दादिभ्य'। (१९२)

इति वेदान्तसूत्रे च कार्यकारणयोरभेद प्रमाणेन सिद्धान्तित.। तत्रश्च कान्तादीनामपि आनन्दमयत्व ब्रह्मकार्यत्वात् सिध्यत्येव। कान्तादि-दर्शने चित्ते कामस्योद्रेकेण कान्ताया स्वाकारो द्रवीभूते चित्ते सक्रामति। बिम्बप्रतिबिम्बयोरभेदनयेन कान्तातदाकारयोस्तुल्यधर्मत्वम्। कान्तायाश्च ब्रह्माभिन्नत्वात् आनन्दमयत्वम्। तथा सति, कथ कान्तादीना वस्तूनां न सदैव आनन्दमयत्वेन प्रतीतिरिति चेत्, शृणु। सत्यपि ब्रह्मरूपत्वे, अखण्डानन्दाद्वयाकारेण न तेषा प्रतीति, मायानिमित्तावरण-विक्षेपाभ्याम्*। मायया हि आनन्दरूपम् आव्रियते, कान्तादिरूप च आविर्भाव्यते। कथ तेषाम् आनन्दाकारेण भान भवेत्? सात्त्विक्या कान्तादिप्रमाणजनितापरोक्षवृत्त्या आवरणतिरोभावे सति कान्तादि-तत्तद्विषयावच्छिन्नत्वेन परमानन्दरूप भासते। कान्तापि वस्तुतो ब्रह्मात्मकत्वेन आनन्दरूपम्। अपरोक्षवृत्त्या तस्यास्तत्स्वरूपमभि-व्यक्त भवति। ततश्च

> 'विषयावच्छिन्नचैतन्यमेव 'द्रवावस्थमनोवृत्त्यारूढतया भावत्वं प्राप्य रसतां प्राप्नोतीति न लौकिकरसस्यापि परमानन्दरूप-त्वानुपपत्ति.। अतएव अनवच्छिन्नचिदानन्दघनस्य भगवत: स्फुरणात् भक्तिरसे अत्यन्ताधिक्यमानन्दस्य। लौकिकरसे तु विषयावच्छिन्नस्यैव चिदानन्दांशस्य स्फुरणात् तत्र आनन्दस्य न्यून-तैव। तस्मात् भक्तिरस एव लौकिकरसानुपेक्ष्य सेव्य:।'(१९३)

अत कान्ताकारोऽपि मनसि स्थायिभावत्व प्रतिपद्यते। किन्तु कान्तादि-विषयावच्छिन्नस्यैव चिदानन्दस्य स्फुरणात् तत्र आनन्दस्य न्यूनतैव। भगवद्भक्तिरसे तु अनवच्छिन्नस्यैव चिदानन्दस्य स्फुरणात् तत्र

---

(१९२) वाद० ब्रह्म०, २, १, १४

* अखण्डानन्दाकारेण स्वतः अभानमावरणम्। अकार्यस्यापि कार्याकारेण भानं विक्षेपः। मधु० भक्ति०, पृ० ४७

(१९३) भक्ति० टी०, पृ० ४८

अनवधिरेव आनन्दः। अतो भक्तिरसास्वादे सर्वबन्धप्रहाणिः। लौकिके तु विभावादिव्यापारनाशे पुनरपि प्राक्तनस्वरूपं प्रतिपद्यन्ते सामाजिकाः। एवं वेदान्तसिद्धान्तानुसारेण स्थायिभावस्य रसता-प्राप्तिर्व्याख्याता श्रीमधुसूदनसरस्वतीपादेन। (१९४)

उक्तमेव पूर्वं यत्—

साख्यमते तु सर्वस्य कार्यस्य प्रकृतिरुपादानम्। प्रकृतिश्च सत्त्वरजस्तमोगुणात्मिका। तत्कार्याणि च तथा त्रिगुणानि, सुखदुःखमोहस्वभावानि। कान्तादिविषयाणां त्रिगुणात्मकाना निजमानससङ्कल्पेन पुरुषेण तत्तत्सुखादिरूपत्वमनुभूयते। तथा हि, कान्तं प्रति कान्तायाः सुखता तं प्रति सत्त्वगुणस्य प्रकटनात्, सपत्न्या दुःखरूपता ता प्रति रजोगुणस्याविर्भावात्, तामप्राप्नुवन्तं कामुकं प्रति विषादरूपता तमोगुणस्याविर्भावात्।

'एवं सति सुखाकार. प्रविष्टो मानसे यदा।
तदा स स्थायिभावत्व प्रतिपद्य रसो भवेत्॥' (१९५)

कविकर्णपूरेण अलङ्कारकौस्तुभे स्थायिभावस्य स्वरूपम्—आस्वादाङ्कुरकन्दोऽसौ' इति वर्णितम्। परन्तु कथं स्थायिभावस्य आस्वादापरपर्यायानन्दाङ्कुरहेतुत्वं सम्पद्यते इत्यत्र न कापि युक्तिः प्रदर्शिता। किमस्य सत्त्वप्राधान्यात् सुखरूपत्वम्, आनन्दाभिव्यञ्जकत्वं वा, यद् वा मधुसूदनोक्तदिशा आनन्दात्मकत्वमेव इति विषये तूष्णीम्भावावलम्बनात् सूक्ष्मेक्षिकया न कोऽपि निर्णय. कर्तुमस्माभिः शक्यते।

मुनिना भरतेन तु रसनिरूपणप्रस्तावे एव स्थायिभावाना निर्देशः कृतः। तदनुयायिभिश्च अलङ्कारशास्त्रविधातृभिरपि सैव परिपाटी आलम्बिता। अनन्तरं च स्थायिना पृथक् निर्देशः लक्षणानि च प्रणीतानि। स एव च क्रमःअर्वाचीनैरपि आलम्बित। कथं नैतत् पौनरुक्त्यावहम्? उच्यते। रसलक्षणे एव स्थायिरूपे

(१९४) उद्धरणम्
(१९५) मध० भक्ति०, १, १८, पृ० ५३

निरूपिते पुनर्निर्देश क्वचिदेषा व्यभिचारित्वस्थापनार्थम्। तथा हि विभावभूयिष्ठत्वे एषा स्थायित्वम्। अल्पविभावत्वे व्यभिचारित्वम्। शमस्य तु यद्यपि क्वचिदप्राधान्यम्, तथापि न व्यभिचारित्व प्रकृतित्वेन स्थायितमत्वात्। एतच्च शान्तरसप्रस्तावे एव अस्माभिर्निरटङ्कि।

अथ कोऽय 'भावशान्त्यादि' कुत्र वा तस्य प्राधान्यमित्यासूत्र्यते मम्मटेन'

'भावस्य शान्तरुदय. सन्धि शबलता तथा।
मुख्ये रसेऽपि तेऽङ्गित्व प्राप्नुवन्ति कदाचन॥' (१९६)

यद्यपि एषु सर्वेषु भेदेषु भावस्यैव प्राधान्येन व्यङ्ग्यत्व तथापि उदयाद्यवस्थाविशिष्टस्यैव चमत्कारविषयत्वात् तत्तदुपाधिभेदेन भेद परिगणित। भावोदये पूर्वभावस्य निवृत्तिर्यद्यपि नियमेन वर्तते, तथापि उत्पत्त्यवच्छिन्नस्यैव भावस्य चमत्कारित्वात् भावोदय इति व्यपदेश। एव भावशान्तावपि भावान्तरोदयस्य यद्यपि अवर्जनीयत्वम्, तथापि भावशान्तिरेव व्यपदिश्यते तस्या एव चमत्कारित्वात्। न हि द्वयोस्तुल्य चमत्कारित्वम। चमत्काराधीनत्वाच्च व्यवहारस्य अस्त्यनयोर्विषयविभागः।

भावशान्त्यादीन्ना रसगङ्गाधरोक्तलक्षणानि यथा--

'भावस्य प्रागुक्तस्वरूपस्य शान्तिर्नाशः'

'भावोदयो भावस्योत्पत्ति।'

'भावसन्धिरन्योन्यानभिभूतयोरन्योन्याभिभावन-योग्ययो. सामानाधिकरण्यम्।'

'भावशबलत्वं भावाना बाध्यबाधकभावमापन्नानामुदासीनानां वा व्यामिश्रणम्।' (१९७)

अत्र सर्वत्र भावस्यैव प्राधान्यम्। तस्य वाच्यत्वे प्रशमादीना व्यङ्ग्यत्वेऽपि न ध्वनित्वम्। भावशान्त्यादीनामुदाहरणानि काव्यप्रकाशे रसगङ्गाधरे च सुलभानि। अतोऽत्र पुनर्नोपन्यस्यन्ते।

(१९६) काव्यप्र०, ४, ३६-३७

(१९७) पण्डित० रसगङ्गा०, पृ० १०२-१०३

अविवक्षितवाच्यध्वने, शब्दशक्तिमूलध्वनेश्च पूर्वमेव विचार प्रपञ्चेन विहित । अतोऽत्र पुनरुक्तिजिहीर्षया न पुन प्रक्रम्यते । असलक्ष्यक्रमव्यनिभेदस्य विचारोऽपि समाप्त । सम्प्रति सलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यस्य भेदा एव समासेन निर्दिश्यन्ते ।

अत्र मम्मट. ।

'अलङ्कारोऽथ वस्त्वेव शब्दाद् यत्रावभासते ।
प्रधानत्वेन स ज्ञेय शब्दशक्त्युद्भवो द्विधा ॥' (१९८) इति ।

शब्दशक्त्युद्भवव्यङ्ग्यस्तु वस्त्वलङ्कारभेदेन द्विविध । एतेषामुदाहरणानि विस्तृतिभयादत्र नोपन्यस्यन्ते । एव च—

'अर्थशक्त्युद्भवोऽप्यर्थो व्यञ्जक सम्भवी स्वत ।
प्रौढोक्तिमात्रात् सिद्धो वा कवेस्तेनोन्मिषतस्य वा ॥'
'वस्तु वालङ्कृतिर्वेति षड्भेदोऽसौ व्यनक्ति यत् ।
वस्त्वलङ्कारमथवा तेनाय द्वादशात्मक ॥' (१९९)

वस्त्वलङ्कारध्वनौ व्यञ्जक. षड्विध । तथा हि—वस्तुभेदेन, अलङ्कृतिभेदेन च व्यञ्जक प्रथम द्विधा भिद्यमान, पुनरपि स्वतसिद्धत्वेन, कविप्रौढोक्तिसिद्धत्वेन, कविनिबद्धव्यक्तिप्रौढोक्तिसिद्धत्वेन च व्यञ्जक षड्विधो जायते। प्रत्येकेन व्यङ्ग्योऽपि वस्त्वलङ्कृतिभेदेन पुनर्द्विविधो भवन् सहत्य द्वादशात्मक सम्पद्यते । शब्दार्थोभयशक्त्युद्भवश्च व्यङ्ग्य एकविध एव । एव पूर्वोक्तैरविवक्षितवाच्यादिभि सह मिलित्वा अष्टादश एव प्राधान्येन ध्वनिभेदाः सम्पद्यन्ते । तेषा पुनरपि पदवाक्यप्रबन्धादिभेदनिबन्धना बहवो भेदा आकरग्रन्थेषु दर्शिता', उदाहरणानि च तत्र तत्राकरग्रन्थेषु सुलभान्येव, अतोऽत्र पुनर्नोपन्यस्यन्ते । शब्दार्थयो परिवृत्तिसहत्वासहत्वे एव एतेषा शब्दार्थगतत्वे विनिगमकत्वेन ग्राह्ये ।

अन्यत् सर्व ध्वन्यालोक-काव्यप्रकाशादिष्वाकरग्रन्थेषु सुतरामवदातीकृतम् । अतोऽत्रैव विरम्यतेऽस्माभि ।

---

(१९८) काव्यप्र०, ४, ३८–३९
(१९९) काव्यप्र०, ४ ३९–४१

पञ्चम उल्लासः

ध्वनेः स्वरूपं भेदाश्च प्राक् प्रदर्शितानि। अस्मिन् उल्लासे व्यञ्जनाया अभिधादिव्यतिरिक्तत्व, शब्दव्यापारत्वम्, अनुमानादि-प्रमाणेन अगतार्थत्व च, विरुद्धवादिना मतानि सम्यक् पर्यालोच्य तेषां ध्वनिनिराकरणे असामर्थ्यं च प्रतिपादयिष्यन्ते। तत्र गुणी-भूतव्यङ्ग्यानाभेदनिरूपणेन ध्वनिस्वरूप स्थूणाविखननन्यायेन दृढतया प्रतिष्ठां लभेत इति तन्निरूपण मम्मटादिना आनन्दवर्धनसरणि-मनुसृत्यैव विहितम्। अस्माक यद्यपि ध्वनिप्रतिष्ठायामेव तात्पर्यं तथापि तत्रस्य इद गुणीभूतव्यङ्ग्यस्वरूपनिरूपणं पूर्वभूमिरिति तस्य समासेनैव अत्र उपन्यास. क्रियते।

व्यङ्ग्यस्य प्राधान्ये ध्वनिरिति पूर्वमेव प्रतिपादितम्, गुणीभूत-व्यङ्ग्यमपि सामान्यत आसूत्रितम्। तद्भेदाश्च यद्यपि सूक्ष्म-बुद्धिभिः सुखेनावसातु शक्येरन् तथापि एकप्रघट्टकेन विनेयानां बुद्धिगोचरतां नेतुम् अयमस्माक प्रबन्धः प्रयोजनवान् भविष्यति।

व्यङ्ग्यस्य अप्राधान्ये गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम्। यत्र अति-स्फुटो व्यङ्ग्यस्तत्र वाच्यं प्रति गुणीभावाभावेऽपि न ध्वनित्वम्, किन्तु गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वम्। व्यङ्ग्यो हि अर्थः कामिनीकुच-कलशवत् गूढ एव शोभते, अगूढत्वे तु तस्य वैरस्यजनकत्वम्, अन्ततो गत्वा चमत्काराधाने स न समर्थो भवति। अगूढस्य अतिस्फुटतया वाच्यायमानतया सहृदयैरसहृदयैरपि बोध्यत्वात् न ध्वनित्वम्। यदा पुनः रसो वा भावो वा अपरस्य रसादेर्भावस्य वा अङ्गता गच्छति, तत्रापि अङ्गभूतस्य गुणीभूतव्यङ्ग्ये अन्तर्भाव.। यत्र च वाच्यार्थस्य सिद्धिर्व्यङ्ग्यार्थस्य सिद्धयधीना तत्र च वाच्यसि-द्धयङ्गत्वात् व्यङ्ग्यस्य गुणीभावः। यत्रापि व्यङ्ग्यस्यार्थस्य अभिधया प्रतिपादनं तत्रापि अपराङ्गत्वम्।

'जनस्थाने भ्रान्तं कनकमृगतृष्णान्धितधिया
वचो वैदेहीति प्रतिपदमुदश्रु प्रलपितम्।

कृता लङ्काभर्तुर्वदनपरिपाटीषु घटना
मयाप्त रामत्व कुशलवसुता न त्वधिगता ॥' (१)

इत्यत्र उपमानोपमेयभावो वाच्यता नीत.। सहृदयनापि यन्न सुखेन बोद्धु शक्य तादृश व्यङ्ग्य सदपि असत्कल्पमिति कृत्वा गुणीभूत पक्षे निक्षिप्यते। एव यत्र व्यङ्ग्यस्य प्राधान्य सन्दिग्ध, यत्र वा वाच्य-व्यङ्ग्ययोस्तुल्यमेव प्राधान्य तत्रापि ध्वनिलक्षणानाक्रान्तत्वात् गुणीभूत-व्यङ्ग्यत्वेन गणनम्। एव काक्वा आक्षिप्त व्यङ्ग्यम् अतिस्फुटतया वाच्यवत् गम्यत्वात् गुणीभूतव्यङ्ग्येष्वेव अन्त पतति। यत्रापि पुन: व्यङ्ग्योऽर्थ: वाच्यार्थनिरपेक्षतया स्थितोऽपि वाच्यात् असुन्दरत्वात् अचमत्कारको भवति, सोऽपि गुणीभूतकुक्षौ प्रविष्ट.। एतच्च सर्व ध्वनिकाव्यसामान्यलक्षणादेव उन्नेतु शक्यम्। तथा हि—

'वाच्यातिशायिनि व्यङ्ग्ये ध्वनिस्तत् काव्यमुत्तमम्।'(२)

अत्र अतिशयपदेन न केवल वाच्यनैरपेक्ष्येण प्रतीतिविषयत्वम्, अपि तु अधिकचमत्कारित्वमपि प्रतिपिपादयिषितम्। उदाहरणानि च आकरग्रन्थेषु अतिवैतत्येन प्रदर्शितानि। अस्माभिस्तु तेषा पुनरुपन्यासेन, व्याख्यानेन वा न किमपि अधिक समीहित सिध्यति इति कृत्वा केवलम् एषाम् उपपत्तिरेव प्रदर्शिता। विशेषजिज्ञासुना विनेयेन आकरग्रन्थेभ्य एव एतानि सुलभानि इति अत्रैव अस्मात् प्रसङ्गात् उपरमाम ।

ध्वनेरवान्तरभेदाना गुणीभूतव्यङ्ग्यैरलङ्कारैरलङ्कार-युक्तैश्च सह सङ्करससृष्टिभ्या बहवो भेदा उन्मिषन्ति। तेषां भेदानाम् आनन्त्यादेव सामस्त्येन परिगणन न पुरुषायुषेणापि शक्यम्। न चात्र विचारवेद्य किमपि वर्तते। ये पुन. तत्तद्भेदाना स्वरूपमवजिगमिषन्ति बुद्धिवैशद्यार्थं कुतूहलनिवृत्त्यर्थं वा, तैराकरग्रन्था एव द्रष्टव्या: ।

यद्यपि ध्वने: स्वरूपभेदादिभिरनन्ता एव भेदा आविर्भवन्ति,

---

(१) काव्यप्र०, ५ पृ० ८१; साहित्यद०, ४, पृ० १९२
(२) साहित्यद०, ४, २

तथापि अनुगतोपाधिना सङ्कलनेन त्रयो भेदा समुल्लसन्ति, व्यङ्ग्यस्य त्रिरूपत्वात्। तथा हि—किञ्चिद् व्यङ्ग्य वाच्यता सहते, किञ्चित् पुनरन्यथा। तत्र वाच्यतासहिष्णु अविचित्र विचित्र चेति द्विधा। अविचित्र वस्तुमात्रम्, विचित्र तु अलङ्काररूपम्। यद्यपि अलङ्कार-सामान्यलक्षणेन शब्दार्थोपस्कारद्वारेण सम्भविनो रसस्य उपकारका धर्मा एव अलङ्कारा· सर्वदैव उपसर्जनीभूता, न कदाचित् शब्दार्था-पेक्षया प्राधान्य भजन्ते, तथात्वे च एषाम् अलङ्कार्यत्वमेव इति अलङ्कारध्वनिरिति व्यपदेश विप्रतिषिद्ध इव प्रतिभाति, तथापि उपचारात् तथा व्यपदिश्यन्ते। अत्र च न्याय अस्माभिर्द्वितीयो-ल्लासे समुन्मीलित.। रसादिलक्षणो व्यङ्ग्यस्तु न कदापि वाच्यो भवति। न हि स्वशब्देन तद्विशेषवाचिना शृङ्गारादिशब्देन वा अभिधीयमानो रसादिरूपोऽर्थ कदाचित् प्रतीयते। विभावादि-संयोगेनैव तस्य प्रतिपत्ते इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्या रसभावादीना सर्वथा, सर्वदैव व्यङ्ग्यत्वम्। न च लक्षणयापि तस्य प्रतिपादन शक्यसम्पा-दनम्, मुख्यार्थबाधादिसामग्र्यभावात्। द्वितीयोल्लासे एव अस्माभि. लक्षणामूला शब्दशक्तिमूलाश्च ध्वनिभेदा. प्रदर्शिता। व्यञ्जनावृत्तेश्च अवश्याभ्युपेयत्व तत्रैव प्रतिपादितम्। तथापि अर्थशक्तिमूलध्वनौ व्यञ्जनाया अवश्याभ्युपगमनीयत्व प्रतिपादयितुम् अयमस्माक प्रयत्न·।

ध्वन्यालोके प्रथमोद्योते, तृतीयोद्योते च अतिगम्भीरया विचार-सरण्या आनन्दवर्धनेन, तद्व्याख्यात्रा अभिनवगुप्तपादेन च स्वरूपोद्-घाटनेन, विरोधिना च मताना तिरस्करणेन ध्वनितत्त्व प्रतिष्ठापितम्। मम्मटभट्टेन च काव्यप्रकाशस्य पञ्चमोल्लासे तयोरेव पद्धतिम् अनुसृत्य ध्वनिप्रतिष्ठा सम्पादिता। अस्माभिरेषामेव विचारशैलीमनुस-न्धानैस्तदेवानुक्रम्यते। ध्वनिमते विप्रतिपत्तिप्रकारा अलङ्कार-सर्वस्वे रुय्यकेन सक्षेपेण प्रतिपादिता·।

तथा हि—

'भामहोद्भटप्रभृतयश्चिरन्तनालङ्कारकारा प्रतीयमानमर्थं वाच्यो-पस्कारकतया अलङ्कारपक्षनिक्षिप्त मन्यन्ते।' (३)

(३) रुय्यक० अलङ्कार०, पृ०३

रुद्रटेनापि अलङ्काराणामेव काव्यवैचित्र्यघटकत्वमङ्गीकृत्य वस्त्वलङ्काररसानामपि तत्त्वेन अलङ्कारत्वमेव प्रतिपादितम्। वामनेन गौण्या लक्षणाया वक्रोक्त्यलङ्कारता (४) ब्रुवता कश्चिद् ध्वनिभेद अलङ्कारतयैव उक्त। कान्त्याख्यगुणे च रसोऽन्तर्भावित। केवल गुणविशिष्टपदरचनात्मिका रीति काव्यात्मत्वेन अङ्गीकृता। (५) उद्भटादिभिस्तु गुणालङ्काराणा प्रायश साम्यमेव सूचितम्। प्राचीनोऽपि दण्ड्याचार्यो रसवदाद्यलङ्कारेषु रसादीनामन्तर्भाव कुर्वन् व्यञ्जना नाभ्युपैति। अर्वाचीनेन भट्टनायकेन स्वकृतौ 'हृदयदर्पणे', अधुना नामशेषता गते व्यञ्जनाया अभ्युपगमवादेन अनुज्ञाताया काव्याशत्व, न तु तदङ्गित्व प्रतिपादितम्। उक्त च तेन—

'ध्वनिनामापरो योऽपि व्यापारो व्यञ्जनात्मक।
तस्य सिद्धेऽपि भेदे स्यात् काव्याशत्व न रूपिता॥' (६)

काव्ये च न्यग्भावितशब्दार्थस्वरूपस्य कविकर्मरूपस्य व्यापारस्य प्राधान्यमुक्तम्। तत्रापि अभिधाभावकत्वलक्षणव्यापारद्वयातिरिक्तो रसचर्वणात्मा भोगापरनामा व्यापार प्राधान्येन विश्रान्तिधामतया अङ्गीकृत.। एतन्मत तु अस्माभिः रसप्रस्तावे सम्यग् विचारितम्। भावकत्वभोजकत्वव्यापारद्वयस्य च व्यञ्जनयैव गतार्थत्व दर्शितम्। वक्रोक्तिजीवितकार कुन्तक खलु वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरूपा बहुविधा वक्रोक्तिमेव काव्यजीवितमुक्तवान्। त्रिविधमपि व्यङ्ग्यम् भङ्गीभणितिरूपेषु अलङ्कारेषु अन्तरभावयत्। उपचारवक्रतादिभि समस्तो ध्वनिप्रपञ्च. क्रोडीकृत.। व्यापाररूपा भणितिरेव कविसरम्भगोचर इति प्रतिपाद्य 'केवलमुक्तिवैचित्र्यजीवित काव्य, न व्यङ्ग्यार्थजीवितमिति स्वकीय. सिद्धान्त प्रतिष्ठापित। (७)

(४) वाम० काव्या० ४,३,८, पृ० १३०
(५) वाम० काव्या० ३,२,१४, पृ० ९५; १,२, सूत्रसख्या ६,७,८, पृ० १५,१६
(६) रुय्यक० अलकार० जयरथ० टी०, पृ ९
(७) रुय्यक० अलकार०, पृ०८; उद्धरणम्

एतच्च कुन्तकमतम् आनन्दवर्धनेन भामहस्य अतिशयोक्त्य-लङ्कारे—

'सैषा सर्वैव वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते ।
यत्नोऽस्या कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ॥' (८)

इति वचन प्रस्तुत्य यदुक्त तदेव उपजीव्य प्रवृत्तमिति उत्प्रेक्षामहे ।

अस्य च मतस्य अनुपादेयत्वम् अभिनवगुप्तपादेन आनन्द-वर्धनोदित व्याचक्षाणेन प्रकटीकृतम् । यदि अतिशयोक्तिः सर्वा-लङ्कारेषु सामान्यरूपतया वर्तमाना सर्वालङ्कारात्मता बिभर्ति तदा अन्येषामलङ्काराणा स्वरूपमेव न दृश्येत । अथ सा काव्य-जीवितत्वेन इत्थ विवक्षिता तदा अनौचित्येनापि निरूप्यमाना तथा स्यात् । अथ अतिशयोक्तिः औचित्यवती जीवितम् इति चेत्, औचित्यनिबन्धन रसभावादि विहाय नान्यत् किञ्चिदिति तदेव अन्तर्यामि मुख्य जीवितमित्यभ्युपगन्तव्यम्, न तु सा वक्रोक्त्यपरनाम्नी अतिशयोक्ति । यच्चास्या वक्रोक्त्याश्चमत्कारित्व तच्च व्यङ्ग्यार्थानु-ग्रहेणैव । यदपि च मुख्यार्थबाधात् उपचारदर्शन 'तत्रापि प्रयोजन-सद्भावात्, प्रयोजनस्य च व्यङ्ग्यत्वात्, व्यङ्ग्यार्थोपजीवकत्व स्पष्टम् । व्यङ्ग्यत्वं च कदाचित् प्राधान्येन, कदाचिच्च गुणभावेन । आद्ये ध्वनावन्तर्भाव । द्वितीये तु गुणीभूतव्यङ्ग्यरूपता इति ध्वनिध्वंसे प्रवृत्तस्य तस्यैव कुन्तकस्य स्पष्ट ध्वनिमार्गपृष्ठगामित्वम् ।

यत्तु क्षेमेन्द्रेण औचित्यघटितसुन्दरशब्दार्थमये काव्ये, किमनेन ध्वनिना आत्मभूतेनेति 'औचित्यविचारचर्चाया' महता सरम्भेण प्रतिपिपादयिषित तदपि रसभावादिव्यतिरेकेण औचित्यस्य आत्मलाभ एव न घटते इति कृत्वा स्ववचनमेव ध्वनिसद्भावाभ्युपगमसाक्षिभूत प्रयुञ्जानेन स्वमतमपहस्तितम्, ध्वनिप्राधान्य च स्वहस्तितम् इति तन्मत नोपमर्दं क्षमते ।(९)

ध्वनिकारस्तु अभिधालक्षणातात्पर्याख्यव्यापारत्रयोत्तीर्णो

(८) भामह० काव्या०२,८५; ध्वन्या० ३, पृ० ४६७

(९) ध्वन्या० लोच०, पृ० ४६७–४६९

व्यञ्जनव्यापारः अवश्याभ्युपगम्य इति प्रतिपादयन् व्यापारस्य च वाक्यार्थत्वाभावात्, व्यङ्ग्यस्यैव च वाक्यार्थत्वात् तस्यैव च गुणालङ्काराभ्याम् उपस्करणात्, प्राधान्यात्, विश्रान्तिधामत्वाच्च, काव्यात्मत्व सिद्धान्तितवान्। यत्तु भट्टनायकेन व्यापारस्यैव प्राधान्यमुक्त तत्, विषय विना व्यापारस्यैव स्वरूपाप्रतिलम्भात् न तस्य व्यापारस्य स्वत. प्राधान्य घटते। अत विषयप्राधान्येनैव व्यापारस्य प्राधान्यप्रतीतेर्विषय विना तस्य स्वरूपेण अज्ञातत्वात् विषयस्यैव प्राधान्य वक्तव्यम्। तस्माद् विषय एव व्यङ्ग्यनामा काव्यजीवितत्वेन वक्तव्य। स च रस एव इति भट्टनायकस्यापि सप्रतिपत्ति। यद्यपि वस्त्वलङ्काररसभेदेन त्रिविध एव व्यङ्ग्यार्थ आनन्दवर्धनेन प्रतिपादित, तथापि रसस्यैव मुख्यत्वेन काव्यात्मत्व तस्यापि सम्मतम्। रसस्यैव च गुणा साक्षाद् धर्माः, अलङ्काराश्च शब्दार्थलक्षणाङ्गातिशयसम्पादनद्वारेण रसस्यैव उपस्कारका.।

एतच्च—

> 'कविना काव्यमुपनिबध्नता सर्वात्मना रसपरतन्त्रेण भवितव्यम्। तत्रेतिवृत्ते यदि रसाननुगुणा स्थिति पश्येत् तदेमा भङ्क्त्वापि स्वतन्त्रतया रसानुगुण कथान्तरमुत्पादयेत्। न हि कवेरितिवृत्तमात्रनिर्वहणेन किञ्चित् प्रयोजनम्, इतिहासादेव तत्सिद्धे.।' (१०)

इति ब्रुवता आनन्दवर्धनेन स्वयमेव उट्टङ्कितम्। ये च वेदादिशास्त्रेभ्य इतिहासपुराणादिभ्यश्च न लब्धव्युत्पत्तयः,

> 'अथ चावश्य व्युत्पाद्या. प्रजार्थसम्पादनयोग्यताक्रान्ता राजपुत्रप्रायास्तेषा हृदयानुप्रवेशमुखेन चतुर्वर्गोपायव्युत्पत्तिराधेया। हृदयानुप्रवेशश्च रसास्वादमय एव। स च रसश्चतुर्वर्गोपायव्युत्पत्तिनान्तरीयकविभावादिसयोगप्रसादोपनत इत्येव रसोचितविभावाद्युपनिबन्धे रसास्वादवैवश्यमेव स्वरसभाविन्यां व्युत्पत्तौ प्रयोजकमिति प्रीतिरेव व्युत्पत्ते. प्रयोजिका। प्रीत्यात्मा च

(१०) ध्वन्या०, ३, पृ० ३३६

रसस्तदेव नाट्यं, नाट्यमेव वेद ।' (११)
रसप्रतिपत्तौ च यथा व्यञ्जना एव व्याप्रियते तथा पूर्वमेव रसप्रस्तावे प्रतिपादितम् । व्यक्तिविवेककारो महिमभट्ट खलु अनुमानेनेव व्यञ्जना गतार्थयितुमीहते । तस्य तु मत परस्तादेव विचारयिष्याम ।

अथेदानी ये खलु मीमांसका व्यञ्जनाव्यापारं नाभ्युपगच्छन्ति अभिधया एव तावन्तमर्थम् उपपादयितु यतन्ते, तेषा मत परिपाट्या विचार्यते ।

प्रथम खल्वभिहितान्वयवादिनाम् अन्विताभिधानवादिना च मत विचार्यते ।

तत्र अभिहितान्वयवादिनो भाट्टा मीमासका । अभिहिताना पदार्थानामन्वयस्तस्य वादिनस्ते । पदैरभिहिता पदार्थास्तात्पर्यवशाल्लक्षणया स्वान्वयमनुभावयन्ति । अतोऽत्र तावदपदार्थो वाक्यार्थ । अस्मिन् मते पदात् पदार्थबोध । पदार्थाद् वाक्यार्थबोधस्तु तात्पर्यवशाल्लक्षणयेति बोद्धव्यम् ।

अन्विताभिधानवादिनस्तु प्रभाकरा मीमासका । अन्विताना पदार्थानामभिधानम् अन्वितै पदैरिति शेष, तद्वादिनस्ते । अत्र पदान्येवान्वितार्थस्याभिधायकानि । अतो नापदार्थो वाक्यार्थ । प्रथम पदार्था साहचर्येण पदै स्मार्यन्ते । तत्र न कापि शक्तिरपेक्षिता । पदान्येव स्वरूपसत्या अभिधापरनाम्न्या शक्त्याऽन्वयमाकाङ्क्षादिसहकारेणाभिदधति । इय च एकैवाभिधात्री शक्तिरन्वयबोधने व्याप्रियते । तत्र च न शक्त्यन्तरमपेक्ष्यते ।

अत्र प्राचीननैयायिकमतं तु जयन्तभट्टेन न्यायमञ्जर्यामित्थ प्रतिपादितम् । पदाना द्वे शक्ती । एका अभिधात्री पदार्थप्रतिपादनपर्यवसायिनी, द्वितीया च स्वरूपसती अभिहिताना पदार्थानामन्वयमाकाङ्क्षादिसहकारेण प्रतिपादयति । इय च शक्तिस्तात्पर्यवृत्तिरितिजयन्तभट्टेनाभिहिता । (प्रमाणप्रकरणम्, पृ० ३७०–३७२)

(११) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ३३६

नव्यास्तु *गङ्गेशवर्धमानादय इममेव वादमङ्गीकुर्वन्ति । परन्तु अन्वयबोधिका शक्ति ससर्गमर्यादेतिनाम्ना व्यपदिश्यते । संसर्गमर्यादेति प्रमाणस्यैव पर्याय । तथा च ससर्गबोधक प्रमाण संसर्गमर्यादेति पर्यवसन्न भवति । सा च ससर्गमर्यादा पदनिष्ठैव । अभिधात्री शक्ति पदार्थे व्याप्रियमाणा ज्ञातेवोपयुज्यते । सा च सङ्केतस्मरणात् अव्यतिरिक्तैव । द्वितीया च ससर्गबोधिका न पूर्व ज्ञानमपेक्षते । अतएव नवीनकविरचितेषु वाक्येषु ससर्गबोधो न दुरुपपाद । सङ्केतज्ञानवतां पदार्थप्रतिपत्तेरनन्तरम् अन्वयबोध स्वरूपसत्या शक्त्या समुल्लास्यते ।

अधुना तावत् अभिहितान्वयवादिनां भाट्टाना मतं परीक्ष्यते ।

'पदानि हि स्व स्वमर्थमभिधाय निवृत्तव्यापाराणि ।
अथेदानीमर्था अवगता वाक्यार्थं सम्पादयन्ति ॥' (१२)

इति शाबरभाष्यपङ्क्तिम् उपजीव्य भाट्टाना मतमेतत् समुल्लसति । पदानां जातावेव शक्ति । व्यक्तिस्तु लक्षणया प्रतिपाद्यते ।

तथा चोक्तम्—

'जातेरस्तित्वनास्तित्वे न हि कश्चिद् विवक्षति ।
नित्यत्वाल्लक्षणीयाया व्यक्तेस्ते हि विशेषणे ॥' (१३)
('नित्यत्वाल्लक्ष्यमाणाया' इति पाठान्तरम्)'

अपि च—

'न विमुञ्चन्ति सामर्थ्यं वाक्यार्थेऽपि पदानि न. ।
वाक्यार्थो लक्ष्यमाणो हि सर्वत्रैवेति च स्थिति. ॥' (१४)
('न विमुञ्चन्ति सामर्थ्यं वाक्यार्थेषु पदानि नः ।
तन्मात्रावसितेष्वेषु पदार्थेभ्य स गम्यते ॥' इति पाठान्तरम्)

---

* वर्धमानो गङ्गेशस्य पुत्रः । उदयनादिभी रचिताना ग्रन्थानामयं व्याख्याता । अस्य व्याख्यानं च यथा—कुसुमाञ्जलिप्रकाश, किरणावलीप्रकाशः, तत्त्वचिन्तामणिप्रकाश. । अतोऽय 'प्रकाशकार' इति प्रसिद्ध ।

(१२) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ३६५

(१३) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकः ३११ पृ० ९३२

(१४) चित्सखा० तत्त्वप्र० (चित्सुखी), प्रथम परिच्छेद, पृ०१५४; कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्. श्लोक २२९, पृ० ९०९

इत्येतत्कुमारिलोक्तवाक्यजातपर्यालोचनेन स्पष्टं प्रतीयते यद् वाक्यार्थघटकाना व्यक्तिरूपाणाम् अर्थानामवबोधने अभिधाया न सामर्थ्यम्। तदर्थं च लक्षणारूपा द्वितीया वृत्ति उपासनीया। व्यङ्ग्यार्थस्य अभिधया प्रतीतिस्तु दूरे एवास्ताम्। किं च पदार्थाना परस्परससर्गरूपो वाक्यार्थ न पदार्थ, अभिधायास्तत्र अप्रसरणात्। वाक्यार्थरूपससर्गप्रतीतेरनन्तर प्रतीतिविषयस्य व्यङ्ग्यार्थस्य अभिधया प्रतिपत्तिर्भविष्यति इति दुराशामात्रम्। तथा हि—

'भम धम्मिअ, वीसत्थो सो सुणओ अज्ज मारिओ देण।
गोलाणईकच्छकुड़ङ्गवासिणा दरिअसीहेण ॥' (१५)

'भ्रम धार्मिक, विस्रब्ध स श्वा अद्य मारितस्तेन।
गोदावरीकच्छकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन ॥' (सस्कृतम्)

('भम धम्मिअ वीसत्थो सो सुणओ अज्ज मारिओ तेण।
गोलाअडविअडकुडङ्गवासिणा दरिअसीहेण ॥'
इति पाठान्तरम्।
'भ्रम धार्मिक विस्रब्ध. स शुनकोऽद्य मारितस्तेन।
गोदातटविकटकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन ॥' सस्कृतम्)

इत्यादिगाथाया विधिरूपोऽर्थ अभिधेय, निषेधरूपोऽर्थस्तु गम्य। तत्र भावतदभावयोरेकत्र विरोधात् न युगपद् वाच्यता, न वा क्रमेण, 'विरम्य व्यापाराभावात्'। तथा हि—'विशेष्य नाभिधा गच्छेत् क्षीणशक्तिर्विशेषणे' इति सामान्यरूपे विशेषणे अभिधा पर्यवसित-सामर्थ्या न व्यक्तिरूपं विशेष्यमवबोधयितुमलम्। न हि द्वितीया-भिधाव्यापारेण तदर्थबोधनम् इति मन्तव्यम्, शब्दस्य सकृदुच्चारितस्य सकृदर्थमवगमय्य विरतव्यापारस्य न तज्जातीय व्यापारान्तर सभवति। न वा स्मृत पुनरुच्चारितो वा शब्द स एव भवति। अत. सुष्ठु स्थितोऽयं न्याय.—'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभाव।' कृतकृत्यतया विरतानामपि यदि पुनस्तज्जातीयकार्यारम्भ सम्भवेत् तदा अनवस्था प्रसज्येत। एवं सति अभिधा व्यङ्ग्यार्थप्रतिपादने अप्रगल्भा इति काममभ्युपेयम्। ननु ससर्गबोधिका शक्तिः तात्पर्य

(१५) हाल० गाथा०, २,७५, पृ० ८५; ध्वन्या०,१, पृ० ५२; काव्यप्र०, ५, पृ० १०१; साहित्यद० ४, पृ० १६७

वा लक्षणा वा 'दृप्तधार्मिकतदादिपदार्थानाम्' अनन्वयरूपमुख्यार्थ-बाधबलेन वाक्यार्थीभूतनिषेधप्रतीति करोति इति न व्यञ्जनाङ्गीकार. अपरिहरणीय इति चेत्, उच्यते । (१६) त्रयोऽत्र व्यापारा संवेद्यन्ते सामान्येषु पदार्थेषु अभिधाव्यापार प्रथम . । विशेषरूपे वाक्यार्थे तात्पर्यशक्तिर्वा लक्षणा वा द्वितीयो व्यापार । तत्र द्वितीयकक्षाया अन्वयस्य प्रतिपत्ति. । 'गङ्गाया घोष', 'सिहो वट्.' इत्यत्र यथा अन्वयो बुभूषन् एव प्रतिहन्यते योग्यताविरहात्, न तथात्र । यदि वात्र मुख्यार्थबाधादिसामग्रीबलोल्लास्या लक्षणा व्याप्रियेत, तथापि सा न द्वितीयकक्षा प्रविशेत् । लक्षणाप्रयोजिका विरोधप्रतीतिः कीदृशीति विचारणीयम् । न तावत् पदार्थाना स्वात्मनि विरोधः । परस्पर विरोध इति चेत्, स तर्हि अन्वये एव विरोध । न च अप्रतिपन्ने अन्वये विरोधप्रतीति, अन्वयस्य च प्रतिपत्तिर्नाभिधया, किन्तु शक्त्य-न्तरेण 'विरम्य व्यापाराभावात्'। यदि प्राचीननैयायिकरीत्या तात्पर्य-शक्तिरेव अन्वयभूमिका इत्युपेयते, तदापि अन्वयप्रतीतेरनन्तरमेव बाधबुद्धिसमुल्लसिता लक्षणा व्याप्रियेत इति द्वितीयकक्षायामेव अन्वयबोधकव्यापारस्य उपक्षयात् चतुर्थकक्षानिवेशी व्यङ्ग्योऽर्थः कथ तया प्रत्याय्येत ? अथ अन्वयबोधकव्यापारो न शब्दनिष्ठः, किन्तु अर्थनिष्ठो लक्षणारूपः इत्यभिहितान्वयवादाभ्युपगमेन अन्वयो-पपादक-तावदर्थप्रत्यायन लक्षणाबलेनैव सिध्यति इति मन्येत, तथापि अन्वयानुपपादकस्य अर्थस्य बोधो न तेन व्यापारेण शक्यक्रिय. इति व्यङ्ग्यार्थस्य तद्व्यापारविषयबाह्यत्व प्रकाम सिध्यत्येव । यत्र तु वाच्यार्थस्य बाध एव नास्ति तत्र सुतरामन्वयबोधानुपयुक्तस्य व्यङ्ग्या-र्थस्य कथं लक्षणया उपपादनं युज्यते ?

अथ वाक्यप्रामाण्यानुपपत्तिरेव लक्षणाक्षेपिका, न तु मुख्यार्थानु-पपत्तिरिति पक्ष । तथा च 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्',

'सुवर्णपुष्पा पृथिवी चिन्वन्ति पुरुषास्त्रयः ।
शूरश्च कृतविद्यश्च यश्च जानाति सेवितुम् ॥' (१७)
('योऽभिजानाति सेवितुम्' इति पाठान्तरम्)

(१६) ध्वन्या० लोच०, १, पृ० ५५–६२
(१७) चित्सुखा० तत्त्वप्र०, १, पृ० १५३; ध्वन्या०, १, पृ० १३७

इत्यादिवाक्येषु मुख्यार्थबाधाभावेऽपि निष्प्रयोजने तात्पर्यासम्भवेन वाक्यप्रामाण्यानुपपत्ते, दध्युपघातकप्राणिमात्राद्धिरक्षण, तथा शूरादित्व सम्पदो हेतुरितिपर्यन्त तात्पर्यप्रसरणात् लक्षणयैव तदर्थस्य क्रोडीकरणम्, इत्थ च न व्यञ्जनाया अपेक्षा इति यदि समीक्ष्येत, तदेद वक्तव्यम्। तात्पर्यविषयीभूतान्वयानुपपत्तिरूपा वाक्यप्रामाण्यानुपपत्तिर्लक्षणाक्षेपिका इति यदुक्त तत् अस्माभिरालङ्कारिकैरपि न न स्वीक्रियते। एतच्च लक्षणाप्रस्तावे प्रपञ्चितमेव। 'गङ्गाया घोष.' इत्यादिषु लक्षणाप्रयोजनभूतशीतत्वादिविषये अन्वयबोधमात्रतात्पर्यवती लक्षणा कथं प्रवर्तितुमुत्सहेत। लक्षणा तावत् प्रमाणविरोधप्रतिसन्धानात् उत्थिता तद्विरोधपरिहारौपयिकमर्थ बोधयतु नाम। यस्यार्थस्य प्रतिपत्तौ पुन प्रमाणविरोध उपतिष्ठेत तस्यापि लक्षणया प्रतिपादने 'घट्टकुट्यामेव' प्रभातायित स्यात्।(१८) प्रतिपादित चास्माभिर्लक्षणामूलव्यञ्जनाविचारावसरे यत् शक्यलक्ष्यार्थयोरभेदबुद्धिर्लक्षणाया मौलिकं प्रयोजनम्। अनन्तर शक्यधर्मस्य लक्ष्यार्थगतत्वेन प्रतीतिस्तदभेदप्रतीतेरानुषङ्गिक फलम्। न हि तीरस्य गङ्गाभिधेयजलरूपेणाथन अभेदप्रतीत्यभावे गङ्गाधर्मस्य शत्यपावनत्वादेस्तीर प्रतिपत्ति. सङ्गच्छते। एव 'मुख चन्द्र' इत्यादिस्थले चन्द्राभेदप्रतीतिपुर.सर मुखे चन्द्रगतस्य आह्लादकत्वादिधर्मस्य प्रतिपत्ति.। इयं च विरुद्धस्वभावयोरर्थयोरभेदप्रतिपत्तिर्न प्रमाणेन उपपादयितु शक्या। न च न भवतीय प्रतिपत्तिरिति साहसिकेनापि कनचिद् वक्तु शक्यम्। तथा च ईदृशस्यार्थस्य लक्षणया प्रतिपादनं प्रमाणबाधितत्वात् न सम्भवति। तदभ्युपगमे पुनः प्रमाणबाधितार्थस्य कक्षीकरणे तन्निवृत्त्युपाय. को भविष्यति। पुनरपि लक्षणाङ्गीकारे मूलक्षतिकरी अनवस्था दुष्परिहरा स्यात्। किं च शब्दः स्वाभिधेयं प्रतिपाद्य निवृत्तव्यापारो भवति। अनन्तरम् अर्था एव परस्परमन्वयबोध लक्षणया जनयन्ति इति अन्वयबोधिका लक्षणा न शब्दस्य व्यापार., किन्तु अर्थस्य इत्यभ्युपगमे—

'अशाब्दत्व च वाक्यार्थप्रतीतेरित्थमापतेत्।
व्यवधानमयुक्तं च साक्षाच्छाब्दत्वसम्भवे॥' (१९)

---

(१८) टिप्पणम्
(१९) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ३६७

यदि पुनः-

'न विमुञ्चन्ति सामर्थ्यं वाक्यार्थेऽपि पदानि नः ।
वाक्यार्थो लक्ष्यमाणो हि सर्वत्रैवेति च स्थितिः ॥' (२०)
'इत्थ यद्यपि कुर्वन्ति पदार्थप्रतिपादनम् ।
वर्णास्तथापि नैतस्मिन् पर्यवस्यन्ति निष्फले ॥
('साक्षाद् यद्यपि' इति पाठान्तरम)
वाक्यार्थमितये तेषा प्रवृत्तौ नान्तरीयकम .
पाके ज्वालेव काष्ठाना पदार्थप्रतिपादनम ॥' (२१)

इति भट्टोक्तयुक्त्या पदार्थाना परस्परान्वयो लाक्षणिक. शाब्दश्चेति निरूप्यते, तदा पदार्थप्रतिपत्तिरवान्तरव्यापारः पद च कथं शाब्दबोधस्य इति न्यायमताद् अविशेषः प्रसज्यते । अपि च वाक्यार्थप्रत्ययो लाक्षणिक इति न कस्यापि स्वारसिकी प्रतीतिः । कि च—

'शब्दाख्यप्रमाणपृष्ठभावेन तु पुरुषस्याकाङ्क्षा भवन्ती भवत्यर्थानां ससर्गहेतुरित्येव शब्दस्यायमियानिषोरिव दीर्घदीर्घो व्यापार., उपरतव्यापारे तु शब्दे पुरुषाकाङ्क्षामात्रं न सम्बन्धकारणम् ।(२२)

इति न्यायेन भवतु वाक्यार्थस्य शाब्दत्वम् । प्राभाकरा नैयायिका वात्र प्रत्यवतिष्ठन्ताम् । व्यञ्जनाव्यापारप्रसाधनप्रवृत्तानामस्माकं तत्र न महती आस्था । प्रतिपादित चास्माभिः—लक्षणा वा तात्पर्यवृत्तिर्वा नव्योक्तससर्गमर्यादा वा वाक्यार्थबोधे व्याप्रियता नाम । परन्तु व्यङ्ग्यार्थस्य न तेन विषयीकरण सम्भवति । रसप्रतीतौ तु एतेषा व्यापाराणामणुमात्रमपि सामर्थ्यम् अस्ति इति अनुभवमनवधीर्य न केनापि वक्तु शक्यम् । एतच्च कवित्ववक्तृत्वसमानाधिकरणेन महानैयायिकेन जयन्तभट्टेन ध्वनिकारमतमामुखे दूषयता—

'अथ वा नेदृशी चर्चा कविभिः सह शोभते ।
विद्वांसोऽपि विमुह्यन्ति वाक्यार्थगहनेऽध्वनि

(२०) चित्सुखा० तत्त्वप्र०, १, पृ० १५४; कुमा०, श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोक. २२९, पृ० ९०९, पाठान्तरं पूर्वमेव प्रदर्शितम्, पृ० २७३
(२१) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोकौ ३४२,३४३,पृ० ९४३
(२२) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ३६७

तदलमनया गोष्ठ्या विद्वज्जनोचितया चिरम् ।
परमगहनस्तर्कज्ञानाम् अभूमिरय नय ॥' (२३)

इत्युपसंहृत्य ध्वनिमार्गस्य अभिधादिना प्रसिद्धशब्दव्यापारेण कदर्थन न कर्तव्यम् इति वदता ध्वनिप्रस्थान न्यायादिप्रस्थानाद् विलक्षणमिति प्रतिपन्नम् ।

अथ अन्विताभिधानवादिना नये अभिधाया कियत् सामर्थ्यमिति विचार्यते । एतेषा मते पदमेव अभिधाशक्त्या पदार्थानाम् अन्वयं बोधयति । एतच्च पदपदार्थसङ्केतरूपव्युत्पत्तिग्राहकप्रमाणेनैव सिध्यति । न हि व्युत्पत्तिनिरपेक्ष. शब्दो दीप इव अर्थमभिधत्ते । व्युत्पत्तिश्च वृद्धव्यवहारात् । वृद्धाना च व्यवहार. वाक्येन, न पदेन, केवलस्य पदस्य अप्रयोगात् । तथा चोक्तम्—

'वक्ता वाक्य प्रयुङ्क्ते च ससृष्टार्थविवक्षया ।
तथैव बुध्यते श्रोता तथैव च तटस्थितः ॥' (२४)

एकार्थपदसमूहो वाक्यम् इति वाक्यविद । यथा शिबिकाया उद्वन्तारः सर्वे शिबिकामुद्यच्छन्ति, यथा ग्रावाण उखा बिभ्रति, तथा सर्वाण्येव पदानि वाक्यार्थमवबोधयन्ति न तु एकैकम् अनन्वितार्थम् । तर्हि समुदाय एव बोधको भवतु, किं समुदायिभिः पदैः । मैवम् । सङ्घातकार्यवत्स्वकार्यस्यापि दर्शनात् । सङ्घातकार्यं वाक्यार्थप्रतिपत्ति, स्वकार्यं च पदार्थप्रतिपत्ति । यथा पाकः सङ्घातकार्यम् । स्वकार्यं काष्ठस्थाल्यादीनां ज्वलनभरणादि । ननु यदि पदार्थप्रतिपादन पदानां स्वकार्यं तर्हि शुद्ध एव पदस्यार्थ । न, सहतानामेव पदाना प्रतिपत्तिजनकत्वात्, सङ्घातवत् सहतानामपि तत्कारित्वमङ्गीकर्तव्यम् । सहतेष्वपि पदेषु वाक्यार्थप्रतीतिं कुर्वत्सु स्वकार्यं पदार्थप्रतिपादनलक्षण पृथक् पृथग् उपलभ्यते । अत. उभयोरपि व्यापारः । तथा च न केवलं पद प्रयुज्यते । प्रयुक्तमपि वा न वाक्यार्थबोधे उपयुज्यते पदान्तरेण तु सह व्यापारात् तदन्वितार्थबोधकमेव पदम् ।

---

(२३) जयन्त० न्याय०, १, पृ० ४५
(२४) जयन्त० न्याय०, १, प० ३६६

व्युत्पत्तिप्रकारश्च काव्यप्रकाशे प्रमाणमुद्धृत्य प्रतिपादितः ।

'शब्दवृद्धाभिधेयाश्च प्रत्यक्षेणात्र पश्यति ।
श्रोतुश्च प्रतिपन्नत्वमनुमानेन चेष्टया ॥
अन्यथानुपपत्त्या तु बोधेच्छक्ति द्वयात्मिकाम् ।
अर्थापत्त्यावबुध्येत सम्बन्ध त्रिप्रमाणकम् ॥' (२५)

'देवदत्त, गामानय' इति प्रयोजकवृद्धवाक्य श्रुत्वा तदनन्तर प्रयोज्यवृद्धेन सास्नादिमन्तमर्थमानीयमान दृष्ट्वा अयम् गोविषयकानयनक्रियागोचरकार्यताज्ञानवान् गवानयनविषयकचेष्टावत्त्वात्, यो यद्विषयकचेष्टावान् स तद्विषयककार्यताज्ञानवान्, यथाऽहम् इति द्रष्टा बालकः अनुमिमीते । अत्र वाक्य श्रावणप्रत्यक्षविषय., प्रयोज्यप्रयोजकवृद्धौ, अभिधेयश्च गवानयनक्रियारूपश्चाक्षुषप्रत्यक्षविषयः । चेष्टालिङ्गेन मध्यमवृद्धस्य ज्ञानमनुमानस्य विषय. । ततः कारण विना कार्यस्यासम्भवाद् अन्यस्य अनुपस्थानात् प्रयोजकवाक्यमेव प्रयोज्यस्य ज्ञानकारणम् इति कार्यकारणत्वरूपा शक्तिम् अन्यथानुपपत्त्या अर्थापत्त्या अवबुध्यते । अथ वाक्यस्य ज्ञेयेन सम्बन्ध विना सा शक्तिरनुपपन्ना इति पुनरपि अन्यथानुपपत्तिमूलार्थापत्त्या तद्वाक्यस्य तत्क्रियया वाच्यवाचकभावरूप सम्बन्धमवधारयति बालः । अत्र यद्यपि प्रत्यक्षद्वयम्, एकमनुमानम्, अर्थापत्तिद्वय वेति पञ्चैव प्रमाणव्यक्तयो व्याप्रियन्ते, तथापि त्रिप्रमाणकमिति सामान्याभिप्रायेणोक्तम् । प्रत्यक्षत्वमेक सामान्यम्, अर्थापत्तित्वं द्वितीय सामान्यम्, अन्यच्च अनुमानमिति त्रिप्रमाणक सम्बन्धज्ञान कारिकायामुक्तम् । अनन्तरम्, 'चैत्र गामानय', 'देवदत्त अश्वमानय', 'देवदत्त गा नय' इत्यादि वाक्यश्रवणात् तत्तत्पदस्य तत्तदर्थे आवापोद्वापाभ्या शक्तिमवधारयति व्युत्पित्सुर्बालः । तच्च शक्त्यवधारणम अन्विते एवार्थे, वाक्ये अन्वितस्य एव पदस्य सङ्केतग्रहात् । उक्त च प्राक्—न केवलं पदं प्रयुज्यते, किन्तु वाक्यस्थितमेव पदान्तरान्वितम् अन्वितस्य च अर्थस्य प्रथममवगम. । अन्वयस्य च उपजीव्यस्य

(२५) काव्यप्र०, ५, पृ० ८७; गोवि० काव्यप्रदी०, ५, पृ० १४७–१४८

परित्यागे मानाभावात् न शुद्धपदार्थे पदानां शक्तिः कल्पनीया ।

ननु 'गामानय' इति वाक्ये गोपदम् आनयनान्वितं स्वार्थं बोधयति । तत् किम् आनयनार्थस्य अभिधानात् प्राग् अनन्तर वा । आद्ये, एकस्मादेव पदात् तत्तदर्थावगतेः पदान्तरस्य वैयर्थ्यम् । द्वितीये, परस्पराश्रयप्रसङ्ग । तथा हि, यावद् गोपदेन स्वार्थो नाभिधीयते, तावत् 'आनय' इति पदेन तदन्वितार्थप्रतिपादनं न शक्यम् । एवम् 'आनय' पदेन यावद् गवान्वितः स्वार्थो नाभिधीयते तावद् गोपदेन आनयनान्वितः स्वार्थ अभिधातुं न शक्य । ततश्च गोपदेन आनयनान्विते स्वार्थेऽभिहिते, पश्चात् 'आनयपदेन' गवान्वित स्वार्थ अभिधातव्यः । सति च तस्मिन्, गोपदेन स्वार्थोऽभिधातव्य इति व्यक्तमेव परस्पराश्रयत्वम् । अनन्वितस्वार्थाभिधानादनन्तरं पश्चादन्विताभिधाने द्विरभिधान प्रसज्येत । तच्चानुभवविरुद्धम्, अप्रमाणं च, सकृत्प्रयुक्तशब्दस्य विरम्य व्यापारानुपपत्ते । एव सर्वेष्वेव प्रयोगेषु स एव दोष. इति चेत्, उच्यते । अन्विताभिधानवादनयेऽपि पदानि अनन्वितं स्वार्थं स्मारयन्ति साहचर्यवशात्, पश्चाद् अभिधाशक्त्या पदानि अन्वितार्थमभिदधति । स्मरणं च न प्रमाणम् । न च, अन्वितार्थे एव शक्तिग्रहणात् कथमनन्वितार्थस्य स्मरणम्, अनुभवानुसारित्वात् स्मरणस्य इति वाच्यम् । तुल्य एवायं दोषः अभिहितान्वयवादेऽपि । अन्वितार्थे एव शब्दानां प्रयोगदर्शनात् कथमनन्तरम् अनन्वितार्थस्य स्मरणम् । स्मृतस्य वा कथम् अन्वययोगः इति तुल्य एव पर्यनुयोगः । न च, अभिधाव्यापारेणैव स्मारितस्य वाक्यार्थान्वय. न साहचर्यादिना, अत. पदसाहचर्यस्मारितस्यार्थस्य नान्वययोग्यता इति वाच्यम्, 'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ अनभिहितानां तीरादीनाम् अनन्वयप्रसङ्गात् । तथा च स्वरूपमात्रेणैव स्मारिताः पदार्था आकाङ्क्षादिमन्त पदैरन्विता अभिधीयन्ते । तदुक्तं शालिकनाथेन—

'श्रूयमाणं पदं सर्वं स्मारितानन्वितार्थकम् ।
न्यायसम्पादितव्यक्ति पश्चाद् वाक्यार्थबोधकम् ॥

स्मृतिसन्निहितैरेवम् अर्थैरन्वितमात्मन. ।
अर्थमाह पद सर्वमिति नान्योन्यसंश्रय. ॥' (२६)

ननु पदानाम् अन्विताभिधाने सामर्थ्यं न कल्पनीयम्, पदेन अभिधया स्मारितानामेव पदार्थानाम् आकाङ्क्षादिवशात् अन्योन्यान्वय-प्रत्यायकत्वात् न पदानामन्वयबोधजनकत्वम् इति चेत्, मैव वोच, शब्दभिन्नमानान्तराधिगतानां पदार्थानां वाक्यार्थे अप्रवेशात् । तथा च 'घटमानय' इति शब्दात्मकवाक्यश्रवणाद् आकाशगुण· शब्द इति गुणगुणिभावरूपेण सम्बन्धेन यदृच्छया स्मारितस्य न आकाशस्य, न वा कर्तृत्वेन स्मारितस्य कुम्भकारस्य 'घटमानय' इति वाक्ये अन्वय-योग, पदानुपस्थाप्यत्वात् । तर्हि पदस्मारितस्यैव अर्थस्य अन्वययोग · तथा च पदस्यापि अन्वयपर्यन्त व्यापार अङ्गीकर्तव्यः । पदार्था-नामेव अन्वयबोधकत्वमिति अभिहितान्वयवादे यदृच्छोपनतपदार्था-नामपि तथात्वमनिवारणीयम् । न चैतद् युक्तमिति दर्शितम् ।
ननु—

'पश्यत. श्वेतिमारूपं हेषाशब्द च शृण्वतः ।
खुरनिक्षेपशब्द च श्वेतोऽश्वो धावतीति धीः ॥'
(अरूपमिति च्छेद. । अव्यक्तार्थको नञ् ।
अरूपम् अव्यक्तरूपम्) (२७)

इति दर्शनादस्त्येव पदार्थानामन्वयजनकत्वम् इति चेत्, न । नायं शाब्दबोधस्य विषय, किन्तु अनुमानस्य अर्थापत्तेर्वा । एषां पदार्थानाम् एकाधिकरणतया अवगतानां संसर्गबोधे अनुमानमेव प्रमाणम्, पर्वत-ससर्गिवह्निप्रतीतिवत् । स्वतन्त्रतया पदार्थानां बोधे अर्थापत्तिरेव संसर्गबोधिका । अश्वबोधकत्वाभावे एषां समभिव्याहारस्य अनुप-पन्नत्वात् । किं च शब्दसामर्थ्याजन्यत्वे वाक्यार्थबोधस्य अशाब्दत्वम् । तथा च—पदार्थानामेव संसर्गबोधकत्वे, पदार्थाख्यं प्रमाणान्तरम् अभ्युपेतव्यम् । तथा चापसिद्धान्त । अतः अन्विताभिधानमेव ज्यायः ।

---

(२६) चित्सुखा० नयनप्र०, १, पृ० १४७
(२७) कुमा० श्लोकवा०, वाक्याधिकरणम्, श्लोक ३५८, पृ० ९४७; चित्सुखा० तत्त्वप्र०, १, पृ० १४८

अत्र नैयायिकानाम् एव समीक्षा ।

वृद्धव्यवहाराद् व्युत्पत्ति , वाक्येन च व्यवहार , तत्र च सर्वाणि पदानि सहृत्य व्याप्रियन्ते इत्येतत् सर्वम् अनुमतमेव । व्युत्पत्ति-श्चिन्तनीया । कि वाक्यस्य एकघनाकारसहतार्थबोधकत्वम्, कि वा पदार्थपर्यन्तापि व्युत्पत्ति । पूर्वस्मिन् पक्षे प्रतिवाक्य भिन्नैव व्युत्पत्तिरास्थेया । तत्र च बहव प्रमादा । पदार्थपर्यन्ताया व्युत्पत्तौ इयान् पदस्यार्थ इति निर्धारणीयम् । तच्च आवापोद्वा-पाभ्या कर्तव्यम् । स एव च सर्वेषु वाक्येषु अव्यभिचारी पदस्यार्थ, तत्रैव चास्य अभिधात्री शक्ति । सर्वथा सहतव्याप्रियमाण पद दृष्ट्वा मीमासकस्य अन्वित एव पदस्यार्थ इति भ्रम समजनि । तावान् एव पदस्यार्थ यावति एव अभिधात्री शक्तिः । अन्यत्र ससर्गे तु अनभिधात्री शक्ति. । यावान् एवार्थ. सम्बन्धिपदाना भिन्नत्वेऽपि अनुगततया पदात् प्रतीयते तत्रैव अभिधात्री शक्ति. । एकस्यैव पदस्य ससर्गाप्रतिपादकत्वात् सघातापन्नस्यैव आकाङ्क्षा-दिवशात् तत्प्रतिपादकत्वात्, तत्रास्य पदस्य अनभिधात्री शक्तिः तात्पर्यापरनामिका व्याप्रियते इत्यभ्युपेयम् । ससर्गरूपार्थे च न सङ्केतः अपेक्ष्यते, न वा ग्रहीतु शक्यते ।

मीमांसकमते नैयायिकमते च अभिधाया. सामर्थ्यावधेरयमत्र निष्कर्ष. ।

अभिहितान्वयवादे पदार्थे पदस्य अभिधा । अनन्तरं पदार्थस्य संसर्गबोधिका शक्तिः लक्षणारूपा समुल्लसति । अन्विताभिधानवादे पदार्थस्य स्मृतिः साहचर्यात् । पदाना च आकाङ्क्षादिवशात् संह-ताना ससर्गबोधने सामर्थ्यम्, तदेव च अभिधा इत्युच्यते । न्यायमते पदाना पदार्थे अभिधा एव व्यापार, ससर्गरूपवाक्यार्थे तु तात्पर्य-शक्तिनाम्नी स्वरूपसती शक्तिर्व्याप्रियते ।

मीमासकमते नैयायिकमते च परीक्षित. अभिधाव्यापारस्य सामर्थ्यावधि । भाट्टमते न्यायमते च अभिधा सङ्केतितार्थे एव नियन्त्रिता । या च अन्विताभिधानवादे अभिधा सा तु पर्यन्ते नैयायि-

कस्य तात्पर्यवृत्तिस्थानमेव अधिकरोति । तथा सति तस्या अभिधाया आकाङ्क्षादिविशिष्टपदार्थान्वयसम्पादनेन एव परिक्षयात् अनन्वयवटकार्थे—

'नि शेषच्युतचन्दन स्तनतट निर्मृष्टरागोऽधरो
नेत्रे दूरमनञ्जने पुलकिता तन्वी तवेय तनु ।
मिथ्यावादिनि दूति बान्धवजनस्याज्ञातपीडागमे
वापी स्नातुमितो गतासि न पुनस्तस्याधमस्यान्तिकम् ॥' (२८)

इत्यादौ निषेधाद् विधौ, 'भ्रम धार्मिक' इत्यादौ विधानाच्च निषेधे प्रतीयमाने, अभिधाव्यापारस्य न प्रवृत्तिरिति कैमुतिकन्यायसिद्धम् । यश्च अन्विताभिधानवादिनाम् 'न अपदार्थो वाक्यार्थः' इति पक्षः, सोऽपि न विचारसह इति दृष्टम् । तथा च सिद्धमेतत्—व्यङ्ग्यार्थबोधे अभिधालक्षणातात्पर्यातिरिक्त कश्चिद् व्यापार अभ्युपेतव्यः, स च व्यञ्जनैव पर्यवस्यति ।

केनचित् मीमांसकेनोक्तम्—'नैमित्तिकानुसारेण निमित्तानि कल्प्यन्ते इति । तथा च शब्दश्रवणानन्तर यावान् अर्थः प्रतीयते तत्र सर्वत्र शब्दस्य अभिधा एव निमित्तम् । एतदपि न युक्तिसहम् । शब्दनिमित्तकत्वं व्यङ्ग्यस्यापि' अर्थस्य अस्माभिरङ्गीकृतमेव । किन्तु तत्र न अभिधैव व्यापारः, तस्याः सङ्केतितार्थे नियन्त्रणात् । ननु रसभावादिरर्थो झटित्येव प्रतीयते इति तत्र अभिधैव व्यापार इत्यस्मन्मतमिति चेत्, सङ्केताकरणात् कथ तत्र अभिधा प्रवर्तते । अथ निमित्तेषु सङ्केतः, नैमित्तिकस्तु असावर्थ इति चेत्, पश्यत श्रोत्रियस्य उक्तिकौशलम् । यो ह्यसौ अभिधालक्षणातात्पर्यव्यापारत्रयोत्तीर्णः चतुर्थकक्षानिविष्टोऽर्थः स प्रथमं प्रतीतिपथमवतीर्णः, तस्य पश्चात्तना मुख्यपदार्थाः निमित्तभावमुपगच्छन्ति इति स्वीकारे प्रपौत्रस्य प्रपितामह प्रति निमित्तत्वमापतेत् । अथोच्यते—पूर्व सङ्केतग्रहणसस्कृतस्य श्रोतुस्तथा प्रतिपत्तिर्भवतीति निमित्तत्व पदार्थानामुक्तम् इति चेत्, तर्हि मुख्यपदार्थप्रतीतिरेव प्रथममाविर्भवेत्,

(२८) काव्यप्र०, १, पृ० ५

तस्य च निमित्तत्वमङ्गीकर्तव्यम्। पर तु न तत्र अभिधा प्रगल्भते। अथ शब्दो निमित्तम्, तर्हि स कारको, ज्ञापको वेति विचारणीयम्। शब्द स्वव्यापारेण न किञ्चिदुत्पादयति, किन्तु ज्ञापयतिमात्रम्। प्राक् अज्ञाते अर्थे ज्ञापकत्व न सम्भवति। ज्ञापकत्व च सङ्केतवत्त्वेन सम्भवेत्। व्यङ्ग्यार्थस्तु अज्ञातपूर्व इति कथं तत्र सङ्केत। अथ ससर्गस्य अज्ञातपूर्वस्यापि शब्देनैव प्रत्यायनात् शब्दस्य तत्र अभिधा एव व्यापार इति चेत्, अन्विताभिधानविचारे चर्चितमेतत्। सङ्केत-ग्रहणसापेक्षाभिधाव्यापारात् अन्य एव तत्र शब्दव्यापार पुरस्करणीय.। स च तात्पर्यवृत्तिर्वा, लक्षणा वा अन्वययोग्येऽर्थे एव नियम्यते इति यत्किञ्चिदेतत्।

ये तु अभिदधात—'सोऽयमिषोरिव दीर्घदीर्घतरः अभिधा व्यापार' इति, 'यत्पर शब्द स शब्दार्थः' (२९) इति च, व्यङ्ग्याभिमतोऽर्थ अभिधयैव प्रतिपाद्य, तेऽपि न परीक्ष्यवादिन। यदिदं तात्पर्य हेतूक्रियते स किम् अन्वयबोधको व्यापार, अन्यो वा। आद्ये दत्तमुत्तरम्, उपात्ते एवार्थे तस्य प्रवर्तनात्। अन्यश्चेत्, स एक इति कुत भिन्नविषयत्वात्। तथा हि—'भ्रम धार्मिक' इत्यादौ विधिरेव वाच्य, निषेधस्तु व्यङ्ग्य। स कथम् एकस्य व्यापारस्य विषयो भवेत्। अथानेकोऽसौ तर्हि विषयसहकारिभेदाद् असजातीय एव युक्तः। तथा हि वाच्येऽर्थे सङ्केतग्रहणम् एव सहाय, लक्ष्यार्थे मुख्यार्थबाधादिः, व्यङ्ग्यार्थे वक्तृवैशिष्ट्यादय इति सहकारिभेदाद् विषयभेदाच्च न स व्यापार एकरूपो भवितुमर्हति। अनेकत्वे च, न सजातीय एव। सजातीये हि कार्ये 'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापार.' पदार्थविद्भिः निराकृत.। अतो व्यापारभेदमनङ्गीकुर्वाणेन तस्य तस्यार्थस्य शब्दबोध्यत्वमुपपादयितु न शक्यम्।

एतेन यद् धनिकेन उक्तम्—

'तात्पर्यानतिरेकाच्च व्यञ्जकत्वस्य न ध्वनि.।
किमुक्त स्यादश्रुतार्थतात्पर्येऽन्योक्तिरूपिणि॥

(२९) उद्धरणम्

ध्वनिश्चेत् स्वार्थविश्रान्त वाक्यमर्थान्तराश्रयम् ।
तत्परत्व त्वविश्रान्तौ तन्न विश्रान्त्यसम्भवात् ॥
एतावत्येव विश्रान्तिस्तात्पर्यस्येति किं कृतम् ।
यावत्कार्यप्रसारित्वात् तात्पर्य न तुलाधृतम् ॥
प्रतिपाद्यस्य विश्रान्तिरपेक्षापूरणाद् यदि ।
वक्तुर्विवक्षिताप्राप्तेरविश्रान्तिर्न वा कथम् ॥' (३०)

ईदृशि च वाक्यार्थनिरूपणे कल्पिताभिधादिशक्तिवशेनैव समस्तवाक्यार्थावगते व्यञ्जनारूपशक्त्यन्तरपरिकल्पन प्रयासमात्रम् इति तदपि प्रत्युक्त वेदितव्यम् । एव च उच्चारितस्य शब्दस्य वृत्त्या उपस्थापितेऽर्थे एव तात्पर्य, न तु तत्काल येन केनापि ज्ञायमाने । अन्यथा 'पूर्वो धावति' इत्यत्र पूर्वशब्दस्य पश्चिमार्थसापेक्षत्वात् पश्चिमोऽपि धावति. तिष्ठति वा इति प्रतीयमानोऽर्थ अभिधयैव गतार्थीकर्तव्य स्यात् । न च केनापि प्रेक्षावता ईदृशस्य अर्थस्य अभिधेयत्वम् अङ्गीकृतम् । तथा च यदि असङ्केतितमप्यर्थ तात्पर्यानुरोधेन अभिधयैव प्रतिपादयेत् शब्द, एव च व्यञ्जनाद्यङ्गीकारो निष्प्रयोजन. कल्प्येत तदा पश्चिमार्थस्य पूर्वशब्दश्रवणात्, पितृशब्दाच्च पुत्रस्य प्रतीति. अभिधयैव उपपादनीया भवेत् । एतच्च अत्यन्तमसमञ्जस न केनापि तत्त्वदर्शनपक्षपातिना अङ्गीकर्तु शक्यम् । इत्थ च तात्पर्येण व्यञ्जनावृत्तेरन्यथासिद्धिसम्पादनप्रयास वैफल्य भजते । ततश्च तात्पर्यरूपाया वृत्तेर्विषयसहकारिभेदेन अनेकत्वम् असजातीयत्व च युक्तिबलेन सिद्ध सत् नामान्तरेण व्यञ्जनाभ्युपगमे एव पर्यवस्यति । अन्योक्त्यादिषु अप्रस्तुतस्य अर्थस्य व्यञ्जनागम्यत्वमेव । किन्तु वाच्यार्थोपस्कारकत्वात् तस्य गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वेन व्यवस्थानम् ।

एतच्च स्वय ध्वनिकारेण उत्प्रेक्ष्य निराकृतम् । वाच्यव्यतिरिक्तस्यार्थस्य सिद्धावपि स व्यङ्ग्य इति कथम् ? प्रधानभूत एवार्थो वाक्यार्थः, तत्परत्वात् वाक्यस्य ।

'अतश्च तत्प्रकाशिनो वाक्यस्य वाचकत्वमेव व्यापारः, कि

(३०) धन० दशरू०, धनिक० टी०, ४, पृ० ९५–९६

तस्य व्यापारान्तरकल्पनया। तस्मात् तात्पर्यविषयो योऽर्थ स तावन्मुख्यतया वाच्यः' (३१) इति पूर्वपक्षमुत्थाप्य वाच्य-व्यङ्ग्ययोर्भेद प्रतिपाद्य व्यापारद्वय स्वीकारयत्यानन्दवर्धन। तथा हि, वाचकत्वमवगमहेतुत्वं च शब्दस्य नैको व्यापारो भवितुमर्हति।

'यस्मात् तौ द्वौ व्यापारौ भिन्नविषयौ, भिन्नरूपौ च प्रतीयेते एव। तथा हि वाचकत्वलक्षणो व्यापार शब्दस्य स्वार्थविषय., गमकत्वलक्षणस्तु अर्थान्तरविषय। न च स्वपरव्यवहारो वाच्यव्यङ्ग्ययोरपह्नोतु शक्य., एकस्य सम्बन्धित्वेन प्रतीते अपरस्य सम्बन्धिसम्बन्धित्वेन। वाच्यो ह्यर्थः साक्षात् शब्दस्य सम्बन्धी, तदितरस्तु अभिधेयसामर्थ्याक्षिप्तः सम्बन्धि-सम्बन्धी। तस्माद् विषयभेदस्तावत् तयोर्व्यापारयो सुप्रसिद्ध। रूपभेदोऽपि प्रसिद्ध एव। न हि या एव अभिधानशक्ति सा एव अवगमनशक्ति, अवाचकस्यापि गीतशब्दादेः रसादिलक्षणार्थावगमदर्शनात्। तस्मात् भिन्नविषयत्वात्, भिन्नरूपत्वाच्च स्वार्थाभिधायित्वम् अर्थान्तरावगमहेतुत्व च शब्दस्य यत् तयो. स्पष्ट एव भेद.। शब्दव्यापारगोचरत्व तु तस्य अस्माभिरिष्यत एव, तत्तु व्यङ्ग्यत्वेनैव, न वाच्यत्वेन।' (३२)

'किं च व्यङ्ग्यस्य प्राधान्येन अविवक्षाया वाच्यत्व तावद् भवद्भिर्नाभ्युपगन्तव्यम्, अतत्परत्वात् शब्दस्य। तदस्ति तावद् व्यङ्ग्यः शब्दानां कश्चिद् विषय इति। यत्रापि तस्य प्राधान्य तत्रापि किमिति तस्य स्वरूपमपह्नूयते। एव तावद् वाचकत्वा दन्यदेव व्यञ्जकत्वम्।' (३३)

गुणवृत्तिर्लक्षणा वा व्यङ्ग्यार्थमवगमयितु नालमिति लक्षणाविचार

(३१) ध्वन्या०, ३, पृ० ४१५
(३२) ध्वन्या०, ३, पृ० ४१६–४१८
(३३) ध्वन्या०, ३, पृ० ४२२–४२३

एव प्रतिपादितमस्माभि । तथा च यद् भट्टमतानुसारिभि· वाक्यार्थो लक्षणयैव निर्वाह्यते तच्च दत्तोत्तरमेवास्माभि । तथापि—

'यदि च यत्रातिरस्कृतस्वप्रतीतिरर्थोऽर्थान्तर लक्षयति तत्र लक्षणाव्यवहार. क्रियते, तदेव सति लक्षणैव मुख्य शब्दव्यापार इति प्राप्तम् । यस्मात् प्रायेण वाक्याना वाच्यव्यतिरिक्ततात्पर्यविषयार्थावभासित्वम् ।' (३४)

किं च गुणवृत्तौ यदा अर्थ अर्थान्तरमुपलक्षयति तदा उपलक्षणीयार्थात्मना परिणत एवासौ सम्पद्यते , न स्वेन रूपेणैव अवभासते यथा 'गङ्गाया घोष प्रतिवसति' इत्यादौ । ईदृश प्रसिद्धप्रस्थान परित्यज्य लक्षणाया. प्रकल्पने प्रसिद्धिविरोधित्वमेव अङ्गीकृत स्यात् ।

यथा तथा वा भवतु । व्यञ्जना तु न अभिधया, न वा लक्षणया, न वा तात्पर्येण गतार्थीकर्तुं शक्या, बहुपराक्रान्त चात्र ध्वनिमार्गप्रजापतिना आनन्दवर्धनेन तदनुयायिना अभिनवगुप्तपादेन, मम्मटभट्टेन च बहूनि उदाहरणानि परीक्षमाणै । तत्तु आकरग्रन्थानुशीलनेनैव पर्यवदात भवति, न तत्र विचारापेक्षा, निगदव्याख्याताश्च ते ग्रन्था इति प्रपञ्चनाद् विरमामः । केवलम्—

'तस्माद् वाक्यतत्त्वविदां (मीमासकाना) , मतेन तावद् व्यञ्जकत्वलक्षण शाब्दो व्यापारो न विरोधी, प्रत्युत अनुगुण एव लक्ष्यते । परिनिश्चितनिरपभ्रशशब्दब्रह्मणा (वैयाकरणाना) विपश्चिता मतमाश्रित्यैव प्रवृत्तोऽय ध्वनिव्यवहार इति तै सह किं विरोधाविरोधौ चिन्त्येते । कृत्रिमशब्दार्थसम्बन्धवादिना (नैयायिकाना) तु युक्तिविदामनुभवसिद्ध एवाय व्यञ्जकभाव शब्दाना दीपाद्यर्थान्तराणामिव अविरोधश्चेति न प्रतिक्षेप्यपदवीमवतरति ।' (३५)

इति ध्वनिकारवचनम्,

'अविद्यमानो विरोधो निरोधो बाधकात्मको द्वितीयेन

(३४) ध्वन्या०, ३, पृ० ४२४

(३५) ध्वन्या०, ३, पृ० ४४३–४४५

चानेन यस्य तेन अनुभवसिद्धश्च अबाधितश्च इत्यर्थ' (३६)
इत्यभिनवगुप्तव्याख्यान च विपश्चिता पुरत उपस्थापयाम.।

महिमभट्टमतपरीक्षा

अथेदानीम् अवसरप्राप्त महिमभट्टमतम् आलोच्यते। प्रथमोल्लासे ध्वनिलक्षणप्रस्तावे महिमभट्टेन यद् यद् दूषणमाविष्कृत तत् सर्व सम्यगुपपाद्य निराकृतम्। महिमभट्टस्य मते अभिधातिरिक्त शब्दस्य न कोऽपि व्यापार। तथोक्त तेन—

'शब्दस्यैकाभिधाशक्तिरर्थस्यैकैव लिङ्गता।
नव्यञ्जकत्वमनयो समस्ति।' इति (३७)

शब्दस्य अनेकशक्तिपरिकल्पने न किमपि प्रमाणम्। तथा हि—'एकाश्रया शक्तयोऽन्योन्यानपेक्षप्रवृत्तयोऽपाकृतपौर्वापर्यनियमा युगपदेव स्वकार्यकारिण्यो दृष्टा, यथा दाहकत्वप्रकाशकत्वादयोऽग्ने.। न च शब्दाश्रया. शक्तयस्तथा दृश्यन्ते, अभ्युपगम्यन्ते वा, नियोगतोऽभिधाशक्तिपूर्वकत्वेन इतरशक्तिप्रवृत्तिदर्शनात्। तस्माद् भिन्नाश्रया एव ता न शब्दैकसमाश्रया इत्यवसेयम्।' (३८)

लक्षणापि अर्थस्यैव व्यापार. अनुमाने एव अन्तर्भवति। तथा हि—'गौर्वाहीकः' इत्यत्र गोशब्दार्थस्य वाहीकार्थेन यत् तादात्म्यप्रतिपादन तत्र किमपि निमित्तमस्तीति मन्तव्यम्।

'न हि अनुन्मत्त कश्चित् क्वचित् किञ्चित् कथञ्चित् साधर्म्यमनुत्पश्यन्नेव अकस्मात् तत्त्वमारोपयति।'।(३९)

तदुक्तम्—

'जातिशब्दोऽन्तरेणापि जाति यत्र प्रयुज्यते।
सम्बन्धिसदृशाद् धर्मात् त गौणमपरे विदु ॥' (४०)

---

(३६) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ४४५
(३७) महिम० व्यक्तिवि०, १, २७, पृ० १०५
(३८) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० १०९
(३९) महिम० व्यक्तिवि०, १, पृ० ११०
(४०) महिम० व्यक्तिवि०. १, ४५, पृ० १११

एव—

'परिम्लान पीनस्तनजघनसगाद् उभयत-
स्तनोर्मध्यस्यान्त परिमिलनमप्राप्य हरितम् ।
इद व्यस्तन्यास श्लथभुजलताक्षेपवलनै.
कृशाङ्ग्या सताप वदति विसिनीपत्रशयनम् ॥' (४१)

इत्यत्र वदते. प्रकाशरूपोऽर्थो न लक्ष्य, किन्तु अनुमेय, तयो· कार्य-कारणभावेन अविनाभावात् प्रकाशस्य वदनकार्यत्वात् । एव 'गङ्गाया घोष प्रतिवसति' इत्यादौ गङ्गादयोऽर्था घोषाधिकरण-त्वायोग्या अपि तथा प्रयोगसामर्थ्यादेव सम्बन्धवशात् परिकल्पना-भेदेन तटादिरूपमर्थमनुभापयन्ति । न केवल सादृश्यमेव तत्त्वारोप-पनिबन्धनम्, किन्तु तत्सम्बन्धादिरपि । शब्द खलु स्वार्थाभि-धानमात्रे व्याप्रियमाण तटादेर्वार्तामपि वेदितु नोत्सहते, कि पुन सस्पर्शम् । प्रयोजनमपि गङ्गाधर्मपुण्यत्वशीतलत्वादीना तटगतत्वेन प्रतिपत्तिरूपमनुमेयमेव । उभयत्रापि तटे प्रयोजने च तत्त्वारोप एव हेतु । वाच्यलक्ष्ययो., वाच्यव्यङ्ग्ययोश्च कश्चन प्रसिद्ध. सम्बन्धो वर्तत एव । तमेवाश्रित्य लक्ष्यव्यङ्ग्ययो· प्रतीति. । सा च लिङ्गात् लिङ्गिन प्रतीतिरेव ।

'मुख्यवृत्तिपरित्यागो न शब्दस्योपपद्यते ॥' (४२)

तस्माद् गुणवृत्तिर्व्यञ्जना च अर्थाश्रिता अनुमाने एव अन्तर्भवत. । यच्च कश्चित् 'इषोरिव दीर्घदीर्घतरव्यापार' इति कल्पयन् शब्दस्यैव एतावान् व्यापार इत्यभ्युपैति, सोऽपि न युक्त वदति, साक्षात् शब्दस्य अर्थप्रतीतिहेतुत्वासिद्धे । परम्परया हेतुत्वकल्पने पुत्रस्यापि व्यापार: पितुरेव स्यात् । कि च विषमोऽयमुपन्यास. । मायको हि स्वभावत. एकयैव वृत्त्या छेदभेदादिक करोति, न तथा शब्द·, स हि सङ्केत-सापेक्ष. स्वव्यापारम् अर्थाभिधानलक्षण करोति, न स्वभावत. । तस्मात् शब्दस्य यत्र सङ्केतस्तत्रैव व्यापार, अन्यत्र तु अर्थस्यैव

(४१) श्रीहर्ष० रत्ना०, २,३७
(४२) महिम० व्यक्तिवि०, १,४८

इति न लक्षणा व्यञ्जना वा शब्दव्यापारो भवितुमर्हति, तयोरर्थव्यापारत्वात् अनुमाने एव यथान्तर्भावस्तथा उक्तमेव ।

अत्रोच्यते । यत् घोषस्य अतिपवित्रत्वशीतलत्वादिक प्रयोजन शब्दान्तरावाच्य प्रमाणान्तरेण अप्रतिपन्नम्, 'सिंहो माणवकः' इत्यत्र वा बटो पराक्रमातिशयशालित्व प्रतीयते तत्र शब्दस्य न तावन्न व्यापार । न च तत्सामीप्यात् तद्धर्मानुमानम् इति वाच्यम्, अनैकान्तिकत्वात् । गङ्गातटादिगतशिरकपालादे गङ्गागतशैत्यपावनत्वाद्यभावात् न सामीप्य तद्धर्मवत्त्वमनुमापयितु समर्थम् । यच्च वाहीकस्य गोशब्दवाच्यत्वम्, वटोर्वा सिंहशब्दवाच्यत्व तत्तु कस्यापि नाम्मतम् । अथ यत्र यत्र एव शब्दप्रयोगस्तत्र तत्र तद्धर्मयोग इति व्याप्तिर्न प्रामाणिकी, तटे एव व्यभिचारात् । न हि तटे वस्तुगत्या गङ्गाधर्मशैत्यपावनत्वादय सम्भवन्ति । अत व्याप्त्यभावादेव ईदृशेषु स्थलेषु अनुमान न प्रगल्भते । तस्मात् अनुमानेन लक्षणाया व्यञ्जनायाश्च गतार्थीकरणप्रयास क्लेशायैव सम्पद्यते । एतच्च सर्वम् अभिनवगुप्तपादेनैव पूर्वम् उत्प्रेक्ष्य समाहितम् । महिमभट्टेन तदेव पुनर्भङ्ग्यन्तरेण प्रतिपादितम्, न तु किञ्चित् अधिक तत्र युक्तिजातमुपन्यस्तम् ।

किं च लक्ष्यार्थो न शाब्द, किन्तु आनुमानिक इति यदुक्त तत्र नास्माकमनुभव प्रमाण भवति । प्रत्युत शाब्दत्वमेवास्य सर्ववादिसम्प्रतिपन्नम् । यच्चापि कुमारिलभट्टेन अर्थनिष्ठ एव व्यापारो लक्षणा इत्युक्तम्, तत्रापि न शब्दस्य न कश्चिद् व्यापार इति तस्यापि सम्मतम् । एतच्च अभिहितान्वयवादविचारे तदुक्त्युपन्यासेनैव प्रदर्शितम् । किं च न तेन वा, तदनुयायिना वा केनचित् लक्षणाया अनुमानविषयार्थान्तरप्रतिपादकत्वमङ्गीकृतम् । अन्यच्च लक्ष्यार्थस्य अनुमेयत्वेन तस्य समभिव्याहृतपदान्तरवाच्यार्थेन अन्वय. सम्भवेत् । अनुमानस्य शब्दवृत्तित्वाभावे तल्लभ्यार्थस्य अशाब्दत्वेन न शाब्दे अन्वये प्रवेश. सम्भवी । तथा च 'गौर्वाहीक' इत्यादि वाक्यस्य साकाङ्क्षार्थबोधकत्वाद् वाक्यत्वमेव हीयेत । न च प्रमाणान्तर-

लभ्यस्याप्यर्थस्य शाब्दान्वयघटकत्व केनापि अभ्युपगन्तु योग्यम्। तथात्वे यस्य कस्यचिदप्यर्थस्य अन्वयप्रवेशापनिर्दुर्वार प्रमज्येत।

यच्च व्यञ्जनाया अनुमानेऽन्तर्भावो महिमभट्टेन प्रतिपिपादयिषित., व्यञ्जकस्य च लिङ्गत्वेन गमकत्व, व्यङ्ग्यार्थस्य च लिङ्गित्वेन गम्यत्व तदपि पूर्वमेव उत्प्रेक्ष्य स्वयमेवानन्दवर्धनेन न न विचारितम्। तामेव पूर्वपक्षोक्तसरणिम् अनुवर्तमानेन महिमभट्टेन प्रपञ्चन विहित स्वकृतौ।

तदुक्तमानन्दवर्धनेन—

'द्विविधो विषय शब्दानाम्, अनुमेय, प्रतिपाद्यश्च। तत्रानुमेयो विवक्षालक्षण। विवक्षा च शब्दस्वरूपप्रकाशनेच्छा, शब्देनार्थप्रकाशनेच्छा चेति द्विप्रकारा। ते तु द्वे अप्यनुमेयो विषय शब्दानाम्।' (४३)

'यस्तु प्रतिपिपादयिषाया कर्मभूतोऽर्थ तत्र शब्द करणत्वेन व्यवस्थित, न त्वसावनुमेय। तद्विषया हि प्रतिपिपादयिषैव केवलमनुमीयते।' (४४)

प्रतिपाद्यस्तु अर्थ प्रतिपिपादयिषाविषय। सच द्विविधः—वाच्य व्यङ्ग्यश्च।

'स तु द्विविधोऽपि प्रतिपाद्यो विषय शब्दानां न लिङ्गितया स्वरूपेण प्रकाशते, अपि तु कृत्रिमेण अकृत्रिमेण वा सम्बन्धान्तरेण। विवक्षाविषयत्वं हि तस्यार्थस्य शब्दैर्लिङ्गितया प्रतीयते, न तु स्वरूपम्। यदि हि लिङ्गितया तत्र शब्दाना व्यापार स्यात् तच्छब्दार्थे सम्यङ्मिथ्यात्वादिविवादा एव न प्रवर्तेरन्।' (४५)

न हि प्रतिपाद्येऽर्थे, वाच्ये व्यङ्ग्ये वा, शब्दस्य लिङ्गत्वम्, अर्थस्य लिङ्गित्वम् अनुभवसिद्धम्। लिङ्गस्य या इतिकर्तव्यता व्याप्तिपक्षधर्मत्वग्रहणादिरूपा तज्जन्यपरामर्शरूपा वा सा शब्दात् अर्थप्रतिपत्तिकाले न केनापि अनुभूयते। यच्चापि उक्तम्—

(४३) ध्वन्या०, ३, पृ० ४४९
(४४) ध्वन्या० लोच०, ३, पृ० ४५०
(४५) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५१–४५२

'मुख्ये एवार्थे शब्दस्य व्यापार न तु लक्ष्यव्यङ्ग्ययो, तत्र अर्थस्यैव लिङ्गतया गमकत्वम्' इति, तत् प्रौढिवादमात्रम्। अस्ति तावदत्रापि शब्दस्यैव व्यापार। न च, साक्षात् सम्बद्धे एव अर्थे शब्दस्य व्यापार इति वक्तुमुचितम्। उक्त च ध्वनिकारेण—

'व्यङ्ग्यश्चार्थो वाच्यसामर्थ्याक्षिप्ततया वाच्यवत् शब्दस्य सम्बन्धी भवत्येव। साक्षादसाक्षाद्भावो हि सम्बन्धस्याप्रयोजक। वाच्यवाचकभावाश्रयत्व च व्यञ्जकत्वस्य प्रागेव दर्शितम्। ("यत्रार्थ शब्दो वा" इत्यत्र) तस्माद् वक्त्रभिप्रायरूपे एव व्यङ्ग्ये लिङ्गतया शब्दाना व्यापार, तद्विषयीकृते तु प्रतिपाद्यतया। प्रतीयमाने च वाचकत्वेनैव व्यापार, सम्बन्धान्तरेण वा। न तावद् वाचकत्वेन यथोक्त प्राक्। सम्बन्धान्तरेण व्यञ्जकत्वमेव। न च व्यञ्जकत्व लिङ्गत्वरूपमेव, आलोकादिषु अन्यथादृष्टत्वात् (न हि आलोक घटपटादिक लिङ्गत्वेन प्रकाशयति)। तस्मात् प्रतिपाद्यो विषय शब्दाना न लिङ्गित्वेन सम्बन्धी वाच्यवत्।' (४६)

यथा वाच्येऽर्थे शब्दस्य साक्षादेव व्यापार न लिङ्गत्वेन, तथा व्यङ्ग्येऽपि, सम्बन्धस्य अविशेषात्। न च, व्यङ्ग्यार्थस्य सत्यत्वासत्यत्वनिर्णयः अनुमानरूपात् प्रमाणान्तरात् क्रियते इति सोऽपि व्यङ्ग्यार्थ अनुमेय एव इति, वाच्यम्। वाच्यस्यापि सत्यत्वनिर्णय अनुमानादेव भवतीति सोऽपि अनुमेयो भवतु। यदि तावद् वाच्यस्य सत्यत्वमेव अनुमानस्य विषय, न वाच्य, तर्हि व्यङ्ग्यार्थेऽपि तुल्यमेतत्, अन्यत्राभिनिवेशात्।

'काव्यविषये च व्यङ्ग्यप्रतीतीना सत्यासत्यनिरूपणस्य अप्रयोजकत्वमेवेति तत्र प्रमाणान्तरव्यापारपरीक्षा उपहासाय एव सम्पद्यते।' (४७)

अप्रयोजकत्वं च अभिनवगुप्तपादेनैव लोचने प्रदर्शितम्।

'न हि तेषा वाक्यानाम् अग्निष्टोमादिवाक्यवत् सत्यार्थप्रतिपादन-

(४६) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५२–४५३
(४७) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५५

द्वारेण प्रवर्तकत्वाय प्रामाण्यमन्विष्यते, प्रीतिमात्रपर्यवसायित्वात्, प्रीतेरेव चालौकिकचमत्काररूपाया व्युत्पत्त्यङ्गत्वात् ।' (४८)

प्रमाणपरीक्षाग्रहिल —

'नाय सहृदय, केवल शुष्कतर्कोपक्रमकर्कशहृदय प्रतीति परामर्ष्टुं नालम्' (४९) इति उपहासास्पद भवति ।

एव सति—

'यत एव हि क्वचिदनुमानेन अभिप्रायादौ, क्वचित् प्रत्यक्षेण दीपालोकादौ, क्वचित कारणत्वेन गीतध्वन्यादौ, क्वचित् अभिधया विवक्षितान्यपरे, क्वचिद् गुणवृत्त्या अविवक्षितवाच्ये अनुगृह्यमाण व्यञ्जकत्व दृष्ट तत एव तेभ्य सर्वेभ्यो विलक्षणमस्य रूप न. सिध्यति ।' (५०)

'भ्रम धार्मिक विस्रब्ध' (सस्कृतम्) इति हालसप्तशतीगाथाया (२,७५) विधिमुखेन भ्रमणस्य प्रतिषेध प्रतीयते । तत्र अनुमानस्यैव व्यापार इति प्रदर्शयितुमुक्त महिमभट्टेन । 'भ्रम' इति पदेनैव विध्यर्थ अभिधया प्रतिपादित । अत्र काचन चलितचारित्र्या युवति गोदावरीतीरे केनचिद् यूना सह विश्रम्भसम्भोगसुखास्वादलालसाकृतसङ्केता सारमेयभयाद् ग्राम परित्यज्य तत्र कुसुमचिचीषया गच्छन्त पूजादिपरायण कञ्चन धार्मिक मनोरथपरिपूरणविघ्नमध्यवस्यन्ती एव ब्रवीति । ग्रामे एव भवतो भ्रमणम् इदानी निर्विघ्न संजातम् । स खलु दुर्वृत्त सारमेय गोदावरीतीरवासिना सिहेन सर्वजनज्ञातेन व्यापादित इति वाच्योऽर्थ । गोदावरीतीरे भयकारणसिहस्य सद्भावाद् भ्रमण मा कार्षी' इति निषेधस्तु प्रतीयते । स खलु प्रतीयमानोऽर्थ अनुनेय एव । को हि अनुन्मत्त कुक्कुरमात्रसद्भावभयात् परिहृतभ्रमण तत्रैव दृप्तसिहसद्भावाशङ्कायां सविश्रम्भ भ्रमेत् । अत्र दृप्तसिहविहित

(४८) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ४५५

(४९) ध्वन्या०, लोच०, ३, पृ० ४५५

(५०) ध्वन्या०, लोच०,३, पृ० ४५६

कुक्कुरमारण विश्रब्धभ्रमणे हेतुः अभिधयैव प्रतिपाद्यते। भ्रमण-निषेधस्तु अनुमेय एव। तस्य उक्तनयेन आक्षेपात्। तथा हि, इदमनुमानशरीरम्। यद् यद् भीरुभ्रमण तत् तत् भयकारणनिवृत्त्यु-पलब्धिपूर्वकम्। गोदावरीतीर च भयकारणसिहाधिष्ठितम्, अतस्तत् स्वभीरुभ्रमणायोग्यम् इति। अत्र भ्रमणस्य यद् व्यापक भयहेतुनिवृत्तिज्ञान तद्विरुद्धा भयकारणसिहोपलब्धि भ्रमणरूप व्याप्त निवारयति। अत्र च गोदावरीतीर पक्ष। दृप्तसिह-सद्भावो हेतु। भ्रमणाभावस्तु साध्य.। अत्रोच्यते। भीरुरपि गुरो प्रभोर्वा निदेशेन प्रियानुरागेण अन्येन चैवभूतेन हेतुना, सत्यपि भयकारणे, भ्रमति इति अनैकान्तिको हेतु। धार्मिकत्वेन अशुचि-सारमेयस्पर्शाद् बिभ्यदपि न वीरत्वेन सिहाद् बिभेति इति भीरुत्वमपि नैकान्तिकम्। वीरत्वेन च विरुद्धोऽपि हेतु सारमेयमारणे विचिकित्सत सिहमारणे उत्साहस्य सम्भवात्। कि च यो भयकारणनिवृत्ति-हेतुत्वेन उपात्त सिहसद्भाव स कस्मात् प्रमाणादधिगत। न तावत् प्रत्यक्षादनुमानाद् वा, किन्तु पुश्चलीवाक्यात्, तद्वचन च न निश्चयजनकम्, विप्रलिप्सया तदुक्तिसम्भवात्। अत्र हेतु सिहसद्भाव संदिग्धानैकान्तिक इति न साध्यसाधने समर्थ। एव 'निःशेषच्युतचन्दनम्'[५१] इत्यादिकाव्ये यानि चन्दनच्यवनादीनि गमकतया उपात्तानि तानि कारणान्तरतोऽपि भवन्ति। अत्रैव च स्नान-कार्यत्वेन उपात्तानि इति न उपभोगेन सह तेषामविनाभावः। तदभावाच्च सर्वाणि गमकानि अनैकान्तिकानि। एव तत्तदुदाहरण प्रकृत्य यत् अनुमानसाधन प्रदर्शित तत् तदपि अनयैव दिशा आभासी-क्रियते।

अथ—

'वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तर प्रकाशयति।
सम्बन्धतः कुतश्चित् सा काव्यानुमितिरित्युक्ता॥' (५१)

इति काव्यानुमितिरेषा। तथा च हेतुसाध्यादीनाम्—

(५१) महिम० व्यक्तिवि०, १,२५, पृ० १०५

'सत्यासत्यत्वविचारो निरुपयोग प्रतीतिमात्रपरमार्थत्वात् काव्यनाटचादीनाम् ।' (५२)

इति हेतुदोषाणामुद्भावने नानुमितेर्बाध, इति चेत्, तर्हि अस्या अनुमितेस्तार्किकसम्मतानुमितित अत्यन्तवैलक्षण्याद् व्यञ्जनायामेव सा पर्यवस्येत्। तथा च यदेवोक्तमानन्दवर्धनेन—

'काव्यविषये च व्यङ्ग्यप्रतीतौ सत्यासत्यनिरूपणस्य अप्रयोजकत्वमेवेति ।' (५३) तदेव महिमभट्टेन शब्दान्तरेण अङ्गीकृतम्, केवल व्यञ्जनाया. काव्यानुमितिरिति व्यपदेशकरणेनैव अपूर्वत्वमाविष्कृतम्, न तु नवीन किमपि वस्तु इत्यवदातीभवति।

यत् पुनः शब्दशक्तिमूलध्वन्युदाहरणानि विमृशता तेन उक्तम्—शब्दस्य अनेकार्थत्वेऽपि अप्राकरणिकार्थान्तरप्रतिभोत्पत्तौ न किञ्चिन् निबन्धनमवधारयाम.। तथाहि—

'दत्तानन्दा प्रजाना ममुचितसमयाक्लिष्टसृष्टै पयोभि
पूर्वाह्णे विप्रकीर्णा दिशि दिशि विरमत्यह्नि महारभाज ।
दीप्ताशोर् दीर्घदु खप्रभवभवभयोदन्वदुत्तारनावो
गावो व पावनाना परमपरिमिता प्रीतिमुत्पादयन्तु ॥' (५४)

इत्यत्र अप्राकरणिकस्य द्वितीयार्थस्य प्रतीतौ किं गोशब्द एव अनेकार्थत्वात् निबन्धनमुपकल्प्येत, तद्विशेषणजातम्, उभयमपि वा, अन्यस्य अर्थप्रकरणादेरसम्भवात्, तस्य प्राकरणिकार्थप्रतीतौ नियामकत्वात् । 'तत्र न तावद् गोशब्द एव तन्निबन्धनम् (अप्राकरणिकत्वाविशेषात्) सुरभिव्यतिरिक्ते वज्रादौ अनभिमतेऽपि अर्थान्तरे प्रतीत्युपजननप्रसङ्गात् ।' (५५)

न वा विशेषणजातम्, तद्धि येनार्थेन सगतं तस्यैव प्रतीतिमुपजनयेत्। अप्रस्तुतार्थे प्रतीतिराकस्मिकी एव भवति। अत उभयमपि न तन्निबन्धनम्, प्रत्येकपक्षोक्तदोषस्य अनतिक्रमात्। न हि एकैकस्य

(५२) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४०८
(५३) ध्वन्या०, ३, पृ० ४५५
(५४) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४१७
(५५) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४१८

अन्धस्य न दृष्टिसामर्थ्यमिति द्वयो सहतयोर्दृष्टिसामर्थ्यमुन्मीलति। अर्थभेदात् शब्दभेद इति नये एकस्मात् शब्दाद् एकस्यार्थस्य निराकाङ्क्षप्रतीतौ सत्यां अर्थान्तरविषयकसस्कारोद्बोधे न किमपि कारणम्। न हि वाचक पदमेव तत् सस्कारप्रबोधनिबन्धनम्, तस्य एकार्थस्मारणेन उपक्षयात्। यदि उभयोरर्थयो तदेवैक निबन्धन भवेत् तदा उभयोरप्यर्थयो. युगपत् प्रतीति प्रसज्यते। तच्च अनुभवविरुद्धम्। न च, विशेषणविशेष्यवाचकाना पदाना परस्परान्वययोग्यार्थप्रतीत्यनुरोधेन न सर्वेषाम् अप्राकरणिकानामर्थानामुपस्थिति, किन्तु येषां तादृशान्वययोग्यत्वम्, तथा च—'गावो व. पावनानाम्' इत्यत्र गोपदस्य धेन्वर्थबोधकत्व न वज्राद्यर्थस्य विशेषणान्वययोग्यताविरहात् इति वाच्यम्। यत्र स्वाभाविको जन्यजनकभावस्तत्राय नानार्थानां परस्परोपकारकत्वेन एककार्यकारित्वम्। यथा क्षितिजलबीजादीनामङ्कुरजनकत्वम्। प्रतिपत्तृप्रतिभासापेक्षोऽर्थबोधो न स्वाभाविक।

तथा च—अप्रस्तुतार्थप्रतीतिर्निबन्धनाभावात् न सम्भवति। आवृत्त्या तदर्थप्रतीत्यभ्युपगमे तस्या आवृत्तेराश्रयण कथम्। यदि किमपि निबन्धन स्यात् तर्हि तदेव निमित्त लिङ्गविधया अर्थान्तरमनुमापयेत्। न च तादृश निबन्धनम् उदाहरणेषु दृश्यते।

'तस्मादुपपत्तिशून्य एवाय गतानुगतिकतया अनेकार्थशब्दप्रयोगविप्रलब्धव्याख्यातृपरम्परासमयमात्रप्रवर्तित शब्दशक्तिमूलानुस्वानरूपार्थान्तरप्रतीतिपक्ष.।' (५६)

एव श्लेषस्थलेऽपि वाच्यातिरेकिण अर्थान्तरस्य प्रतीतिरेव न समस्ति इति प्रकरणाद्यनुरोधेन प्रस्तुतार्थप्रतीतेरनन्तरम् अप्रस्तुतार्थाभिधानस्य असम्बन्धे वैरूप्यापत्तिभिया यत्तयोरुपमानोपमेयभावकल्पन तदपि निर्मूलमेव। श्लेषस्यैव असम्भवात् कथ तन्मूलकार्थान्तरप्रतीतिमनुरुध्य शब्दशक्तिमूलो ध्वनि. कल्प्येत।

अत्रेद वक्तव्यम्। विशेषणाना विशेष्यस्य च परस्परान्वय-

---

(५६) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४२३

योग्यार्थप्रतिपादनवशात् न सर्वस्य अप्राकरणिकस्य प्रतीतिः। यच्चोक्तम्—स्वाभाविके जन्यजनकभावे एवाय न्याय उपपद्यते, न प्रतिभासापेक्षे अर्थबोधे इति तदपि प्रवञ्चनामात्रम्। व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतीतौ प्रतिभाया अपि सहकारित्वात्। न च प्रतिभाया कारणत्वे कार्यकारणभावस्य स्वाभाविकत्वहानि, प्रतिभाया अवस्तुत्वाभावात्। यदि तावद् द्वितीयार्थस्य प्रतीतिरेव न सम्भवेत् तर्हि कथ कविभिरनेकार्थशब्दाना प्रयोग आद्रियेत। श्लिष्टशब्दप्रयोगनैपुण्येन सुबन्धुबाणभट्टादीना यो वाग्-विभवातिशयो दृश्यते तस्य निर्मूलत्वे, कवीना सहृदयाना च केवल खपुष्पचयनप्रयासविडम्बना एव फल स्यात्। तस्मात् अनुभवविरोधात् श्लेषनिराकरण तन्मूलकशब्दशक्तिमूलध्वनेरपलापश्च महिमभट्टस्य, प्रौढोक्तिप्रियतामेव अवगमयत इति सर्वथा अश्रद्धेया इय वाचोयुक्ति।

यदपि तेनोक्तम्—'यापि विभावादिभ्यो रसादीना प्रतीति सा अनुमाने एव अन्तर्भावमर्हति' इति (५७) तदपि भट्टशङ्कुकस्य प्रतिध्वनिमात्रम्। शङ्कुकमते ये दोषा उद्भावितास्ते एव अत्रापि अहमहमिकया परापतन्ति।

जगदीशतर्कालङ्कारेण शब्दशक्तिप्रकाशिकाया 'मुख विकसितस्मितम्' इत्यत्र विकसितपदेन विस्तृतार्थलक्षणया मुखस्य प्रकटितस्मितवत्तामनुभाव्य अनन्तरं कुमुमतुल्यसौरभादिमत्त्व व्यञ्जनयैव बोध्यम् इत्यालङ्कारिकपक्षमनूद्य, लक्षणयैव तदर्थस्य प्रतिपादनमास्थीयते। लक्षणाया अन्वयानुपपत्तिमूलकत्वाभावात् तदर्थप्रतिपादने असामर्थ्य न शङ्कनीयमिति।

नानार्थशब्दस्थले 'अयं गौरवितो महान्' इत्यादिवाक्ये 'अय सजातगौरवो महान्' इति शाब्दबोधादनन्तरम्, 'गौरयम् अवितो मेषात् महान् उत्कृष्ट' इति द्वितीयार्थस्य प्रतीतिर्व्यञ्जनयैव भवतीति मत निराकुर्वता तेनोक्तम्—'वस्तुत शक्त्याद्युपस्थितानामेकविधानां पदार्थानामन्वयमतेरनन्तरं यद्यन्यविधानामन्वयबोध. स्यात्, स्यादपि

(५७) महिम० व्यक्तिवि०, ३, पृ० ४१७

तदनुरोधेन व्यञ्जनास्वीकार, न चैवं, तत्तदर्थकशाब्दसामान्यं प्रत्येव तत्तदर्थनिस्तात्पर्यकत्वधिय प्रतिबन्धकत्वात्।' (५८)

इति। एतच्च महिमभट्टमतसदृशम्। द्वितीयार्थस्य प्रतीतिरेव न भवतीति यदुक्त तच्च अस्माभिर्महिमभट्टमतविमर्शे प्रतिसमाहितम्। द्वितीयार्थस्य प्रतीति प्रति तात्पर्याभावबुद्धिरेव प्रतिबन्धिका इत्युक्तम्। वस्तुतस्तु अनेकार्थशब्दोपनिबन्ध एव तत्र कवेस्तात्पर्य गमयति इति निस्तात्पर्यकत्ववाचोयुक्तिरयुक्तो एव। कि च द्वितीयार्थस्य प्रतीतिर्यदि स्यात् तदा सा न शाब्दी, किन्तु मानसी, मानसस्यापि बोधस्य चमत्कारजनकत्वसम्भवात् इति रसादिबोधेऽपि न व्यञ्जना आस्थेया इति तेन समाहितम्। पुनश्च व्यञ्जनावृत्तिरज्ञातैव अन्वयबुद्धिहेतु। अज्ञातायाश्च सद्भावाङ्गीकारे न किमपि प्रमाणम्। अतो व्यञ्जना खपुष्पतुल्या एव इत्यपि स्वाभिप्राय आवेदित.।

अत्रोच्यते। द्वितीयार्थप्रतीतिर्मानसी इति यदुक्त तस्याभिप्राय न वेदितु प्रभवामः। उक्त च काव्यप्रकाशे—

'फले शब्दैकगम्ये च व्यञ्जनान्नापरा क्रिया।' (५९)

ध्वनिकारोऽपि ईदृश्याः प्रतीतेः शब्दव्यापारजन्यत्वमेव कण्ठरवेण उदघुष्यत्। तत्रेद नैयायिकः पृच्छ्यते—शब्द. कि वाच्यार्थं प्रतिपाद्यैव निवृत्तव्यापारो भवति? तथा च कथ लक्षणाया. शब्दव्यापारत्वम्। अन्वयव्यतिरेकाभ्यां तदङ्गीक्रियते इति चेत्, तर्हि व्यञ्जनया किमपराद्धम्। व्यङ्ग्यार्थस्यापि शब्दान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वदर्शनात्, शब्दव्यापारविषयत्वमेव ऊरीकर्तव्यम्। न हि 'विरम्य व्यापाराभाव' एव तस्य शाब्दत्वे प्रतिबन्धकम्, तस्य सजातीयव्यापारद्वयाभावे एव तात्पर्यात्। कि च उपस्थित शब्दं परित्यज्य मनसस्तत्कारणत्वकल्पने सर्वस्या एव प्रतीतेर्मनःप्रभवत्वात् मानसत्वं किं न रोचये.। इन्द्रियजन्यप्रत्यक्षज्ञानस्य लिङ्गपरामर्शजन्याया अनुमितेरपि मनोजन्यत्वाविशेषात् कथं न मानसत्वं प्रसज्येत।

(५८) जग० शब्दशक्ति०, पृ० ६७

(५९) काव्यप्र०, २, १५

शक्यार्थोपस्थिते शाब्दबोधस्य च एवं मानसत्व सुवचम्। यदि मनसो ज्ञानमात्र प्रति साधारणकारणत्वात् असाधारणेनैव इन्द्रियादिना तत्तज्जन्यप्रतीतेः प्रात्यक्षिकत्वमानुमानिकत्व, शाब्दत्व चाभ्युपगम्यते, तर्हि व्यङ्ग्यार्थेऽपि असौ न्यायो न ब्रह्मशापेन निवारितः। 'गङ्गाया घोष' इत्यादौ यथा तीराद्यर्थस्य शब्दव्यापारविषयत्वम् अनुभवसिद्धम्, एव शैत्यपावनत्वादेरपि। तथा च व्यञ्जनाव्यापारनिराकरणहेवाकिनो नैयायिकस्य व्यङ्ग्यार्थस्य शाब्दत्वापह्नवो न प्रामाणिकाना सन्तोषमावहति। व्यञ्जनाया न किमपि प्रमाणमित्युक्तिस्तु व्यङ्ग्यार्थस्वीकरणेन निर्मूलायते। व्यङ्ग्यार्थ शक्यलक्ष्यवत् प्रतीतिसिद्धो भवति इत्यत्र 'तत्र व्यापारो व्यञ्जनात्मक.' (६०) इति काव्यप्रकाशोक्तिमेव प्रमाणत्वेन उपन्यस्याम। अथ यद् व्यङ्ग्यार्थप्रतीतेः शब्दप्रभवत्वम् अपलप्यते तत्र च उत्तर दत्तमेव। यद्यपि साहसमात्रमेतत् जगदीशोक्तिनिराकरणप्रयासस्तथापि 'तार्किकाणामभूमिरय नय' (काव्यनय) इति जयन्तभट्टोक्ति स्मारयन्तो वय क्षन्तव्या.।

समाप्तो व्यञ्जनाविचारः।

---

(६०) काव्यप्र०, २, १४

षष्ठ उल्लासः

अस्माभि पूर्वं काव्यस्य स्वरूप, तल्लक्षण च, तद्घटकौ शब्दार्थौ, शब्दस्य व्यापारभेदेन भेदा, अभिधालक्षणाव्यञ्जनाख्या शब्द-व्यापारा., शक्यलक्ष्यव्यङ्ग्यभेदेनार्थभेदा, व्यङ्ग्यार्थेषु च प्रधानभूता रसभावादय. सप्रपञ्च मूलप्रमाणोपन्यासेन व्याख्यातृभिः परिकल्पिताभिर्युक्तिभिश्च यथामति, यथासम्प्रदाय च निरूपितानि। अथेदानी गुणदोषालङ्काररीतिविषयमधिकृत्य किमपि प्रतुष्टूषाम.। एषु अलङ्कारशास्त्रप्रमेयेषु ये खलु अवान्तरभेदा आकरग्रन्थेषु प्रपञ्चिता लक्षणोदाहरणप्रत्युदाहरणादिभि, तेषा किमपि तत्त्व शास्त्रानुशीलन-पराणा न तिरोधीयते। अतः समासेनैव एतेषा कविकर्मणि कीदृश उपयोग., स एवास्माक विचारविषयताम् अध्यासीत। तस्यैव विचारेण काव्यस्य परिनिष्ठित स्वरूप स्वयमेव उद्घाटित भविष्यतीति अवान्तरविभागादिषु प्रयत्नो नालम्ब्यते।

दोषाणा वर्जनीयत्व काव्ये अलङ्कारशास्त्रनिर्मातृभिश्चिरन्तनैरर्वाक्तनैश्च महता कण्ठघोषेण प्रतिपादितम्। पददोषा., वाक्यदोषा, अर्थदोषा, रसदोषाश्च सक्षेपविस्तराभ्या लक्षणप्रमाणपुरस्कारेण निरूपिता। तेषा च समीचीन प्रतिपादन काव्यप्रकाशे उपलभ्यते। अस्य ग्रन्थस्य इय विचारशैली विलक्षणैव दृश्यते। अत्र अतिफल्गुप्रपञ्चस्य वर्जनम्, अवश्यज्ञेयाना च मितया भाषया, सुदृढाभिश्च युक्तिभिः, विषयभेदेन उपन्यासो विविदिषूणा व्युत्पत्तये सुतरामुपयुज्यते। न हि अत्र व्यक्तिविवेककारीयसक्षेपादर, न वा भोजराजीयप्रपञ्चनप्रियत्व व्युत्पित्सूनां हृदयवैरस्यमादधाते। यदेवापेक्षित युक्तिपूतं च तदेवोट्टङ्कितम्[1]।

दोषाणां हेयत्व सर्वालङ्कारिकप्रसिद्धमित्युक्तमेव। दोषाभावस्य काव्यघटकत्वेऽपि अभावस्य प्रतियोगिनिरूपणाधीननिरूपणविषयत्वात् दोषाणां निरूपणं सङ्गतमेव। दोषाभावे गुणादिविरहेऽपि कथंचिद्

उपादेयत्व काव्यस्य स्यात्। 'अपदोषतैव विगुणस्य गुण' इति न्यायाद् ोषस्य गुणात् प्रथम निरूपण नानौचिती बिभर्ति। दोषस्य काव्यप्रकाशोक्तसामान्यलक्षणादेव काव्यस्य आत्मभूत तत्त्व दोषाणा च तेन सम्बन्ध. सम्यक् प्रकटित भवति ।

काव्यप्रकाशोक्त दोषस्य सामान्यलक्षण यथा—

'मुख्यार्थहतिर्दोषो रसश्च मुख्यस्तदाश्रयाद् वाच्य. ।
उभयोपयोगिन स्यु शब्दाद्यास्तेन तेष्वपि स ॥' (१)

मुख्यार्थस्य 'हतिरपकर्ष' इति वृत्तावुक्तम्। मुख्यार्थश्च न शक्य-लक्षण, किन्तु अन्य एव। तदुक्त 'रसश्च मुख्य', प्रधानभूत इत्यर्थ। तेनात्र मुख्यपद यौगिकमेव, न पारिभाषिक बोध्यम्। रसपदमपि अत्र उपलक्षण यौगिक वा। तेन भावादीनामपि सग्रह। रस्यते आस्वाद्यते इति व्युत्पत्त्या भावादयोऽपि रसशब्दवाच्या भवन्ति। तर्हि चित्रकाव्ये रस. सन्नपि न तात्पर्यविषय इति तत्र दोषाणामहेयत्व प्रसज्यते। इत्यत उक्तम्—'तदाश्रयात् वाच्य' इति। रसोऽपि आमुखे वाच्यार्थप्रतीतेरनन्तर प्रतीयते इति वाच्यार्थस्तद्-गमकत्वेन रसस्य उपकरोतीति भक्त्या तस्यापि मुख्यत्वम् आश्रीयते। एतेन रसवति काव्ये सर्वे एव दोषा हेयत्वेन ज्ञातव्या। नीरसे च चित्रादौ अविलम्बितचमत्कारिवाक्यार्थप्रतीतिविघातका एव हेया इति पर्यवसितम्। न च मुख्यत्वस्य नानात्वेन अननुगम इति मन्तव्यम्, प्राधान्येन उद्देश्यप्रतीतिविषयत्वमेव मुख्यत्वमत्र विवक्षितम्। तदप-कर्षसाधकत्व च सर्वेषां दोषाणाम्। तर्हि शब्ददोषा अहेया एव स्यु, शब्दस्य अमुख्यत्वात् इति चेत्, न। तेषामपि वाच्यप्रतीयमानार्था-वगमहेतुत्वेन तद्दोषाणामपि परम्परया रसापकर्षे पर्यवसानात् तेऽपि हेयकोटिमाटीकन्ते इत्यस्यार्थस्य प्रतिपादनार्थ कारिकोत्तरार्धस्य प्रवृत्ति। शब्दपदमत्र शब्द्यते प्रतिपाद्यते अनेनेति व्युत्पत्त्या पद-वाक्योभयपरं वेदितव्यम्। आद्यंपदेन वर्णरचने अपि सगृहीते।

ननु हतिशब्दो विनाशवाची। न च रसस्य न वा स्थायिनो

(१) काव्यप्र०, ७, १

विनाशप्रतियोगित्वम् इत्यसम्भवो लक्षणदोष इति चेत्, मैवम्। हृतिरपकर्षः इति वृत्तौ व्याख्यानात् न तद्दोषस्य प्रसक्तिः। ननु एवमपि रसप्रतिबन्धकेषु अव्याप्ति। अथ यदि अनुत्पत्तिरेव हृतिशब्दस्यार्थ इत्युच्यते तर्हि यत्र रस उत्पद्यमान एव अपकृष्यते तत्राव्याप्ति। तथा चोक्त प्रदीपकारेण—'तदेतल्लक्षणम् अतिदरिद्रदम्पत्यो कृशतरनिशावगुण्ठनीयवसनमिव एकेनापकृष्यमाणमपर परिहरति।' (२)

अत्राय प्रदीपकारस्य समाधि.। उद्देश्यप्रतीतिविघातलक्षण अपकर्षो हृतिशब्दार्थ। उद्देश्या च प्रतीति. रसवति (काव्ये) अविलम्बिता, अनपकृष्टरसविषया च। नीरसे तु अविलम्बिता चमत्कारिणी च अर्थविषया। तादृशप्रतीतिविघातकत्व सर्वेषामविशिष्टम्। (३) एतच्च प्रदीपकारेण शृङ्गग्राहिकया रसशब्दार्थवाक्यदोषाणा स्वरूपमनूद्य प्रपञ्चेन प्रतिपादितम् इति तत्रैव विशेषबुभुत्सूनाम् अवधान दीयमानम् अभ्यर्थ्य प्रपञ्चनाद् विरमाम।

दोषस्य साक्षात् परम्परया वा रसापकर्षहेतुत्वेन वर्जनीयत्वम् अध्यवसितम्। रसश्च काव्यस्य आत्मा इत्यत्र प्रकाशकारस्यापि सम्प्रतिपत्तिर्दृष्टा। काव्यस्य रसात्मकत्व ध्वनिकारस्य, तदनुयायिनोऽभिनवगुप्तपादस्य च सम्मतमिति तु काव्यलक्षणविचारे एव दर्शितमस्माभि.। किं च साहित्यदर्पणकारोक्तदूषणमपि एतेन अपहस्तित भवति। दोषस्य च रसापकर्षकत्वे यादृशी इतिकर्तव्यता सा सुगमत्वाभिमानेन अनुद्भाविताऽपि बोधसौकर्यार्थम् अत्र उद्भाव्यते। रस. खलु आस्वादात्मा प्रतीतिविशेष.। प्रतीतिश्च चित्तवृत्तिरेव काचित्। तस्याश्च विषयो विभावादिसवलितस्थायिभाव., स्वरूपानन्दश्च। तत्र स्थायिभावस्य कथमपकर्ष सम्भवेत्? अनुद्बोधेन वा, ईषदुद्बोधेन वा। आत्मानन्दरूपस्यापि अभिव्यक्तौ तारतम्यार्जन दोषकृत सम्भवति। सर्वथा च चित्तवृत्तेरेव उत्कटत्वानुत्कटत्वापादनेन

(२) गोवि० काव्यप्रदी०, ७, १, पृ० १६९
(३) गोवि० काव्यप्रदी०, ७, १, पृ० १६९

स्थायिभावस्य आनन्दाभिव्यक्तेश्च प्राकट्याप्राकट्यसम्भवाद् दोषाणा रसप्रतीतौ अपकर्षजनकत्व नासम्भवि। न च वासनारूपस्थायिभावोद्-बोधस्य आनन्दाभिव्यक्तेश्च उत्पन्नाया स्वरूपहानिर्दोषजन्येति वक्तु शक्यम्, चित्तवृत्ते रसाभिव्यञ्जिकाया उद्भवतारतम्येनैव अन्यथा-सिद्धे। दोषस्य च प्रतियोगिविधया काव्यघटकत्व भवतीति काव्या-ङ्गतया तन्निरूपण समुचितमेव इति दर्शितम्।

गुणाना च काव्यघटकत्व कया दिशा उपपद्यते इति निरूपण-मर्हति। गुणाः खलु रसस्याङ्गिनो धर्मा अव्यभिचारिण उत्कर्षहेत-वश्च। एतच्च मम्मटोक्तगुणसामान्यलक्षणम्—

'ये रसस्याङ्गिनो धर्मा शौर्यादय इवात्मन।
उत्कर्षहेतवस्ते स्युरचलस्थितयो गुणा ॥' (४) इति

प्रकृत्य प्रदीपकारेणोक्तम्—

'एवं च रसस्य उत्कर्षहेतुत्वे सति रसधर्मत्व, तथात्वे सति रसा-व्यभिचारिस्थितित्वम्, अयोगव्यवच्छेदेन रसोपकारकत्व चेति लक्षणत्रयं गुणाना द्रष्टव्यम्।' (५)

रसधर्मत्वेनैव एतेषा शब्दार्थरचनाधर्मत्व प्रत्युक्त भवति। तथापि वर्णादिषु यत् मधुरादिव्यवहारो दृश्यते तत् उपचारादेव वेदितव्यम्। उपचारबीज च तेषा माधुर्यादिव्यञ्जकत्वेन व्यङ्ग्यव्यञ्जकभाव-सम्बन्ध.। गुणाना च सङ्घटनाधर्मत्व अन्वयव्यतिरेकोभयव्यभिचार-दर्शनेन अपाकृतम् आनन्दवर्धनेन। तथा हि, ओज समुचितसङ्घटना-विरहेऽपि—

'यो यः शस्त्र बिभर्ति स्वभुजगुरुमदः पाण्डवीनां चमूना
यो य. पाञ्चालगोत्रे शिशुरधिकवया गर्भशय्या गतो वा।
यो यस्तत्कर्मसाक्षी चरति मयि रणे यश्च यश्च प्रतीपः
क्रोधान्धस्तस्य तस्य स्वयमपि जगतामन्तकस्यान्तकोऽहम् ॥' (६)

---

(४) काव्यप्र०, ८, १
(५) गोवि० काव्यप्रदी०, ८, १, पृ० २७४
(६) भट्ट० वेणी०, ३, ३२; ध्वन्या०, २, पृ० २११

इत्यादौ रौद्रस्य सत्त्वम्, न चाचारुत्वम्, अभिप्रेतरसप्रकाशनात्। एव सङ्घटनायां सत्यामपि यत्र रसस्य असद्भावस्तत्र न गुणानां पारमार्थिकी स्थितिरिति सङ्घटनासद्भावेऽपि गुणाभावात्, तदसद्भावेऽपि गुणव्यतिरेकस्य अभावात् उभयविधव्यभिचाराभ्या न गुणाना सङ्घटनाधर्मत्वम्। सङ्घटनायाश्च वर्णसङ्घातरूपत्वात्, गुणाना तद्धर्मत्व सुतरामेव निराक्रियते। अतएव गुणाना रसधर्मत्वमुद्भट्टित ध्वनिकारानुयायिभि.। कि च, ये दश शब्दगुणा अर्थगुणाश्च दण्डिना सामान्यत., वामनेन च शब्दार्थतत्त्वविवेकेन दर्शिता, तेषा माधुर्यौज प्रसादाख्येषु त्रिषु गुणेषु अन्तर्भावो मम्मटभट्टेन समीचीनपरिपाट्या प्रतिपादित। एव गुणाना शब्दार्थवर्णसङ्घटनाधर्मत्वाभावे रसधर्मत्वमेव पारिशेष्याद् अवसीयते। रसधर्मत्व चैषा स्वकण्ठेन ध्वनिकारोक्तदिशा मम्मटेन प्रतिपादितम्। तथा हि, माधुर्यम् आह्लादकत्वरूपं चित्तद्रुतिकारणम्। मनसो विस्तारहेतुरोज। प्रसादस्तु सत्त्वोद्रेकात् झटिति चित्तव्यापको धर्मविशेष सर्वरससाधारण'। अपि च, माधुर्य शृङ्गारकरुणशान्तरससाधारणो गुण। दीप्तिरूपा चित्तस्य या विस्तृतिस्तद्धेतुरोज.। ओजश्च वीरबीभत्सरौद्रेष्वनुगतम्। तत्र क्वचित् तस्य प्रकर्ष क्वचिच्च साम्येनावस्थानम्। एतच्च—

'आह्लादकत्व माधुर्य शृङ्गारे द्रुतिकारणम्। (शृङ्गारे अर्थात् सम्भोगे)
करुणे विप्रलम्भे तच्छान्ते चातिशयान्वितम्॥
दीप्त्यात्मविस्तृतेर्हेतुरोजो वीररसस्थिति।
बीभत्सरौद्ररसयोस्तस्याधिक्यं क्रमेण च।
शुष्केन्धनाग्निवत्, स्वच्छजलवत्, सहसैव य.।
व्याप्नोत्यन्यत् प्रसादोऽसौ सर्वत्र विहितस्थिति.॥' (७)

इत्युक्त्या मम्मटेन चित्तवृत्तिहेतूनामेषा गुणाना रसाभिव्यक्त्यौपयिकत्वात् तदविनाभावाच्च रसधर्मत्वं यत् सामान्यलक्षणादवगतं तत् उपपत्तिभिरपि प्रसाधितम्।

(७) काव्यप्र०, ८, ३-६

'एव माधुर्यदीप्ती परस्परप्रतिद्वन्द्वितया स्थिते शृङ्गारादि-रौद्रादिगते इति प्रदर्शयता तत्समावेशवैचित्र्य हास्यभयानकबीभत्स-शान्तेषु दर्शितम्। हास्यस्य शृङ्गाराङ्गतया माधुर्य प्रकृष्ट विकास-धर्मतया चौजोऽपि प्रकृष्टमिति साम्य द्वयो। भयानकस्य भग्नचित्त-वृत्तिस्वभावत्वेऽपि विभावस्य दीप्ततया ओज. प्रकृष्ट माधुर्यमल्पम्। बीभत्सेऽप्येवम्। शान्ते तु विभाववैचित्र्यात् कदाचिदोज प्रकृष्ट, कदाचित् माधुर्यमिति विभाग।' (८)

'आह्लादकत्व माधुर्य'मित्यत्र आह्लादकपदे स्वार्थिक क-प्रत्यय। रसस्य आह्लादस्वरूपत्वात् न गुणजन्यत्व तस्य सम्भवति। द्रुति-कारणम् इत्यत्र—

'द्रुतिश्चेतसो गलितत्वमेव। द्वेषादिजन्यकाठिन्याभाव.। तथा च यद्वशेन श्रोतुर्निर्मनस्कतेव सम्पद्यते तदाह्लादकत्वस्वरूप माधुर्यमित्यर्थः। यदुक्तम्—

गलितत्वमिवाह्लादपदव्या हृदये ददत्।
माधुर्य नाम शृङ्गारे प्ररोह गाहते गुणः॥' (९)

अत्र आनन्दवर्धनोक्तिर्यथा—

'शृङ्गार एव मधुरः पर प्रह्लादनो रस।
तन्मय काव्यमाश्रित्य माधुर्य प्रतितिष्ठति॥' (१०)

अस्य चेय लोचने विवृति.—

'रतौ हि समस्तदेवतिर्यङ्नरादिजातिष्वविच्छिन्नैव वासनास्ते इति न कश्चित् तत्र तादृग् यो न हृदयसंवादमय, यतेरपि हि तच्चमत्कारोऽस्त्येव। अतएव मधुर इत्युक्तम्। मधुरो हि शर्क-रादिरसो विवेकिनोऽविवेकिनो वा, स्वस्थस्यातुरस्य वा, झटिति रसनानिपतितस्तावदभिलषणीय एव भवति।' (११)

'माधुर्यं द्रुतिकारण'मिति यदुक्त मम्मटभट्टेन तत्र विश्वनाथः प्रत्यव-

(८) ध्वन्या० लोच०, २, पृ० २१२
(९) गोवि० काव्यप्रदी०, ८, पृ० २७९
(१०) ध्वन्या०, २, ७, पृ० २०५
(११) ध्वन्या० लोच०, २, ७, पृ० २०५

तिष्ठते। 'द्रवीभावस्य आस्वादस्वरूपाह्लादाभिन्नत्वेन तत्कार्यत्वाभावात्' (माधुर्यकार्यत्वाभावात्) (१२) गुणाना चित्तवृत्तिरूपत्वमेव ग्राह्य, न तु तत्कारणत्वम् इति विश्वनाथस्य आशय प्रतिभाति। एतच्च 'शृङ्गार एव मधुर' इत्यानन्दवर्धनोक्त्या समीचीनमिव प्रतीयते।

चित्तवृत्तीना भेदादेव गुणानां भेदा प्रतिष्ठा लभन्ते। गुणाना चैषा द्रुतिदीप्तिविकासाख्यास्तिस्रश्चित्तवृत्तय. क्रमेण प्रयोज्या तत्तद्गुणविशिष्टरसचर्वणाजन्या.।

एव स्थिते रसगङ्गाधरे जगन्नाथेन अयमाक्षेप: क्रियते, 'येऽमी माधुर्यौज प्रसादा रसमात्रधर्मतया उक्तास्तेषां रसधर्मत्वे किमानम्' (१३) इत्यादिना सन्दर्भेण।

तथाहि, नात्र प्रत्यक्ष प्रमाणम्। को वा धर्म. धर्मिस्वरूपभूत, को वा तस्य गुण: इत्यत्र एतदेव विनिगमकम्। यस्य धर्मस्य ज्ञानमन्तरेण धर्मिणो ज्ञानमेव न सम्भवति स तस्य स्वरूपे अन्तर्भवति। यस्य तु ज्ञान व्यभिचारि स गुण इति। शृङ्गारस्यानुभवश्चित्तद्रवीभावमन्तरेण न सम्भवति इति तस्य (माधुर्यस्य) गुणत्वकल्पना न ज्यायसी तस्य स्वरूपे अन्तर्भावात्। कि च यथा अनलगतस्य गुणस्य उष्णस्पर्शस्य तत्कार्याद् दाहादेर्भिन्नतयानुभव नैव द्रुत्यादिचित्तवृत्तिभ्यो रसकार्येभ्योऽन्येषा रसगतगुणानाम्। अत एतेषा माधुर्यादीना रसगुणत्वकल्पना न युक्तिसिद्धा। न च, द्रुत्यादिकारण शृङ्गारादिरस·, कारणनिष्ठा च कारणता केनचिद् धर्मेण अवश्यमवच्छिद्यते, अन्यथा कारणत्वाविशेषेण घटपटयो. एककारणतानिरूपिता कार्यता न निवार्येत, अतश्चेय नैयायिकाना वाचोयुक्ति., या या कारणता, सा सा किंचिद्धर्मावच्छिन्ना इति, तेन तेनैव धर्मेण अवच्छेदकीभूतेन तत्तत्कारणतानां तदाश्रयाणा कारणानां च परस्पर भेद उपपन्नो भवति, अत्र द्रुतिकारणे शृङ्गारे या कारणता तस्या. केनचिदवच्छेदकधर्मेण भवितव्यम्, तथा च अवच्छेदकतया गुणस्य सिद्धिरिति वक्तु युक्तम्, शृङ्गारादिरसाना प्रत्येकनियत यत् स्वरूप,

(१२) साहित्यद० ८, ३, पृ० ३७७
(१३) पण्डित० रसगङ्गा०, १, पृ० ५४

शृङ्गारत्वादि, तस्यैव अवच्छेदकत्वसम्भवात्। न च, शृङ्गारकरुण-शान्ताना चित्तद्रुतिकारणत्वेन तत्स्वरूपाणा भिन्नभिन्नानाम् अवच्छेद-कत्वकल्पने गौरवात् एकस्यैव माधुर्यस्य कारणतावच्छेदकत्वकल्पने लाघ-वात्, रसभिन्नस्य गुणस्य अङ्गीकार समुचितो भवति इति वाच्यम्। भवेदेव यदि तत् तत् कारणत्वमेकरूप भवेत्, स्वयमेव च द्रुतिरूप-कार्यस्य प्रकर्षतारतम्याङ्गीकारात् कार्यभेदस्य अभ्युपगन्तव्यत्वात् तदनुरोधेन तज्जनकस्य माधुर्यस्यापि स्वरूपभेद· अकामेनापि अङ्गी-कर्तव्यः। तथा च, न किञ्चित् लाघव गुणकल्पनायाम्। इत्थ च प्रातिस्विकरूपेणैव कारणत्वे सिद्धे 'रसधर्मा गुणा·' इत्युक्तिः अविचा-रितरमणीया। कि च, आत्मनो वेदान्तनये निर्गुणत्वेन काव्यात्मनो रसस्यापि निर्गुणत्वमास्थातव्यम्। शृङ्गारो मधुर इत्यादिव्यवहार कथमिति चेत्, द्रुत्यादिचित्तवृत्तिप्रयोजकत्वेन इति गृहाण। यथा 'वाजिगन्धा उष्णा' इति व्यवहारस्तत्प्रयोजकत्वेन उपपादनीयस्तथाय-मपि। एवं सति, शब्दार्थयोरपि द्रुत्यादिप्रयोजकत्वात् न उपचारः कल्पनीय·, इति जगन्नाथस्य गुणविवेचनम्। *यदि पुन. गुणगुणिनो-र्भेदाभेदसम्बन्धेन कुमारिलभट्टाद्युक्तदिशा आत्मनोऽपि गुणवत्त्व न विरुद्धमित्यास्थीयते तदा जगन्नाथोक्तिर्नात्यन्तमुपादेयतामर्हति। अपि च रसस्य वेदान्तनयानुसारेण आत्मस्वरूपानन्दरूपत्वाभ्युपगमे, आत्मनः तत्स्वरूपभूतस्य आनन्दस्य च स्वगतस्वजातीयविजातीय-भेदाभावेन यथा द्वैतरहितमैक्य सिद्धान्तितम्, आत्मैकत्ववादश्च प्रतिष्ठित., एव रसैकत्ववादोऽपि बलादङ्गीकर्तव्यः स्यात्। यदि जीवात्मनां भेददृष्ट्या औपाधिको भेदः अविद्यावशात् व्यवहारे स्वीक्रियते तदा रसस्यापि शृङ्गारादिभेदेन नानात्वाभ्युपगमो व्यवहारानुरोधेन उररीकर्तव्य.। एव सति शृङ्गारादीनां परस्पर भेद. सुस्थितो भवति। अत्र इद सप्रधार्यम्। • किं तावत् शृङ्गारादीना परस्पर भेदकम्? एतच्च प्रतिवक्तव्य यत् यथा जीवानामन्तः-करणभेदोपाधिकभेदो व्यावहारिक सिध्यति, एव शृङ्गारादीनामपि

* उद्धरण टिप्पण च

स्थायिभावविभावादिभेदप्रयुक्त औपाधिको भेद सञ्जायते। तथा सति यथा उपाधिभूतान्त करणधर्माणाम्, एकस्मिन्नेव आत्मनि सत्यपि, जीवात्मस्वरूपभेदकत्व जीवात्मधर्मत्व च सिद्धम्, एव रत्यादीनां शृङ्गारादिघटकाना भेदेन रसस्य भेदो निर्व्यूढो भवेत्। तथा च माधुर्यादीनां रत्यादिस्थायिभावधर्मत्वेन सिद्धौ, शृङ्गारादीनामपि तदुपाधिको भेद आञ्जस्येन सूपपाद. सम्पद्यते। एव च प्राचामतिप्रामाणिकानाम् अलङ्कारशास्त्रप्रजापतिभूतानामानन्दवर्धनादीना सिद्धान्तो निराकुलस्तिष्ठति। जगन्नाथेन खलु प्रौढिवादप्रियतया अतिप्राचीनाना दण्ड्यादीना सिद्धान्तमवष्टभ्य य आक्षेप कृत सोऽपि शिथिलमूलतया प्रतिभायात्। तथा च, प्रामाणिकव्यवहारोऽपि नार्यौक्तिको भवति।

अलङ्काराणा च परम्परया रसोपकारकत्वं धर्मिग्राहकमानसिद्धम्। अतस्तेषामपि काव्ये उपयोग सर्वालङ्कारिकैरङ्गीकृत। कि च, रसस्य काव्यात्मत्वे अलङ्काराणां, गुणाभिव्यञ्जकवर्णसङ्घटनात्मकरीतीना च काव्ये नात्यन्तमपेक्षा इति न मन्तव्यम्। काव्यस्य शब्दार्थमयशरीरत्वेन शब्दार्थयोश्च रसव्यञ्जकत्वेन आवश्यकत्वे तदुपकारकाणामलङ्काराणा, गुणानां च आवश्यकत्वम् अर्थापत्त्या एव सिध्यति। काव्यस्यापि वाक्यरूपत्वेन लौकिकवाक्येभ्य. किकृतो भेद इति विचारणीयम्। यदि तावत् रसव्यञ्जकत्वेन काव्यस्य लौकिकवाक्यात् भेद आस्थीयते, तदा रसव्यञ्जकत्व कथ न लौकिकवाक्यानाम् इति चेत्, 'गुणालङ्कारौचित्यसुन्दरशब्दार्थशरीरस्य, सति ध्वननाख्यात्मनि, काव्यरूपताव्यवहारः' (१४) इति अभिनवगुप्तोक्त्या गुणालङ्कारसुन्दराणामेव काव्यवाक्यानां व्यञ्जनसामर्थ्य सम्पाद्यते इति सिध्यति। अपि च 'सिहो माणवक' इत्यादिवाक्येऽपि व्यञ्जकत्वसद्भावात् कथ न काव्यरूपत्वम्। यदि ध्वननमेव एकक काव्यत्वप्रयोजक स्यात् तदा ईदृशवाक्यानामपि काव्यत्वम् अनपह्नवनीयं प्रसज्येत। अस्य खलु आक्षेपस्य इद समाधानम् अभि-

(१४) ध्वन्या०, लोच०, १ पृ० ५९

नवगुप्तपादेन प्रतिबन्दीदिशा उपन्यस्तम् । आत्मनो विभुत्वात् कथ न घटे जीवव्यवहार.। तस्यापि आत्मवत्त्वात्। यदि शरीरस्य तत्तदिन्द्रियविशिष्टस्य, सति आत्मनि, जीवव्यवहार इत्युच्यते तर्हि गुणालङ्कारविशिष्टशब्दार्थवपुषो वाक्यस्य एव काव्यत्वव्यवहार इति सिध्यति। (१५) तथा च अलङ्काराणा गुणाभिव्यञ्जकवर्णसन्निवेशरूपाणा रीतीना च फल्गुत्व ध्वनिकारमते आपततीति विरोधिना प्रत्यवस्था ध्वनितत्त्वानवमर्शनविजृम्भिता निराकृता जायते।

तथा चात्र काव्यतत्त्वमिद प्रामाणिकाना युक्तिसमुपोद्बलितवचनविमर्शेन पर्यवदातीभवति ।

ध्वनिः काव्यस्यात्मा । स च आपातदृष्टया त्रिविधोऽपि रसध्वनावेव चारितार्थ्य भजते । ततश्च रस एव काव्यस्यात्मा सर्वथा समुपादेयत्वात् इति सिध्यति । तस्य खलु अभिव्यक्ति. काव्ये शब्देनार्थेनोभयेन वा जायते । शब्दार्थाना च तद्व्यञ्जकत्व गुणालङ्कारानुग्रहादेव । तथा हि—न शब्दस्यार्थस्य वा स्वरूपतो व्यञ्जनसामर्थ्यम्, सति वा तस्मिन्, न काव्यव्यपदेशार्हत्वं, यावत्पर्यन्त गुणालङ्कारादिभि शब्दार्थयो सौन्दर्य नाधीयते । यद्यपि च काव्यस्य सौन्दर्यं रससद्भावनिबन्धनमेव, तथापि रसस्य अनभिव्यक्तौ सा सौन्दर्यवार्ता न कथमपि उपपत्तिमत्त्वमासादयति। एव स्थिते, अलङ्कारस्य गुणस्य वा असारत्व ध्वनिमताभिनिवेशव्याजेन केनापि आपादयितु न शक्यम् ।

तथा च, यच्चिरन्तनालङ्कारिकैर्भामहोद्भटदण्डचार्यादिभिरलङ्काराणामेव काव्यशोभाजनकत्वमुक्त, यच्च वामनेन तदतिशयहेतुत्व प्रतिपादित, तत्सर्वमानन्दवर्धनेन अङ्गीकृत्यैव तेषा रसाभिव्यक्तिप्रयोजकत्वेन स्वसिद्धान्ते समुचितस्थाननिरूपणेन, प्रातिस्विकरसोपकारसम्पादने इतिकर्तव्यतानिर्धारणेन च आलङ्कारिकसम्प्रदायसिद्ध प्रमेयजात निराकुलीकृतम्। आनन्दवर्धनस्य अस्मिन् काव्यदर्शने एकदेशदर्शित्वाभिनिवेशेन किमपि प्रमेयं व्याकुलीकृतमिति न

(१५) ध्वन्या०, लोच०, १ पृ० ५९

केनापि आपादयितु शक्यम्। रसास्वादे एव सर्वस्य काव्यस्य पर्यवसानमिति पर तत्त्व, तत्र च गुणानामलङ्काराणा च तदुचित-चित्तवृत्तिसमुत्पादनद्वारेण प्रतिवस्तुनियत स्वरूपमस्मिन् काव्यदर्शने एव निरवद्यतया, हृदयङ्गमया परिपाट्या, मानुष्यकसुलभचित्त-वृत्तीना समीक्षणेन, अनपवाद्ययुक्तिसम्भारेण च समुन्मीलित सद् विभाति। आनन्दवर्धनस्य इद काव्यदर्शनम् असूयादिदोषानाकुलित-चेतसा सहृदयाना काव्यरसिकाना, हृदयमतितरामावर्जयतीति ध्वनि-मतस्यैव सर्वप्रतिद्वन्द्विमतनिरसनद्वारेण कविसहृदयगोष्ठीषु असपत्न साम्राज्य प्रतिष्ठां लभते। अत्र च न अहेतुकपक्षपात एव हेतुरिति निर्मत्सरैस्तत्त्वनिर्णयपक्षपातिभिरङ्गीकृतम्, अङ्गीकरिष्यते च। ध्वन्यालोकदर्शितमिद काव्यतत्त्वमेव मम्मटादिभि पश्चात् सुविमृष्ट सुसमाहित च।

अथ गुणदोषविचारचतुराणा विपश्चिदपश्चिमानां सविधे—

'इत्यक्लिष्टरसाश्रयोचितगुणालङ्कारशोभाभृतो
यस्माद् वस्तु समीहित सुकृतिभि. सर्वं समासाद्यते।
काव्याख्येऽखिलसौख्यधाम्नि विबुधोद्याने ध्वनिर्दर्शित
सोऽय कल्पतरूपमानमहिमा भोग्योऽस्तु भव्यात्मनाम् ॥' (१६)

इत्यानन्दवर्द्धनस्य भणितिमुपायनीकृत्य विरतिमभ्यर्थयामहे।

शिवं भूयात्

---

(१६) ध्वन्या०, ४, पृ० ५५१–५५२

उद्धरणानि टिप्पणानि च

QUOTATIONS AND COMMENTS

उद्धरणानि टिप्पणानि च

प्रथम उल्लासः

(५) 'काव्येन हन्यते शास्त्र काव्य गीतेन हन्यते।
गीत च स्त्रीविलासेन स्त्रीविलासो बुभुक्षया ॥'
परम्पराप्राप्तमिद पद्यम्।

(७) **काव्यस्योपादेयत्वमनुपादेयत्वं चाधिकृत्य 'प्लेटो'-महोदयस्य, 'आरिष्टोटल'-महोदयस्य, अन्येषां च ग्रीकमनीषिणा मतानि।**

यथा—

(a) Plato says—

'All poetical imitations are ruinous The tragic poet is an imitator, and therefore, like all other imitators, he is thrice removed from the truth All these poetical individuals are only imitators, they copy images of virtue and the like, but the truth they never reach The imitator or maker of the image knows nothing of true existence; he knows appearance only .The imitative poet who aims at being popular is not by nature made, nor is his art intended, to please or to affect the rational principle in the soul, but he will prefer the passionate and fitful temper which is easily imitated And now we may fairly take him and place him by the side of the painter, for he is like him in two ways· first, inasmuch as his creations have an inferior degree of truth—in this I say, he is like him; and he is also like him in being concerned with an inferior part of the soul, and therefore we shall be right in refusing to admit him into a well-ordered State, because he awakens and nourishes and strengthens the feelings and impairs the reasoning'

B Jowett's English translation
of Plato's "Republic", Book X.

अस्योद्धरणस्याय भावार्थः

'प्लेटो'—महोदय आह—

कविभि· कृतानि प्रकृतेरनुकरणानि जनानां विनिपाताय सम्पद्यन्ते। अनुकरणपरा कवयः खलु सत्यं नाधिगच्छन्ति, सत्यात् सुदूरे च वर्तन्ते। तेषा

कृतयोऽपि नात्मतत्त्वज्ञानाय प्रकल्पन्ते । ते हि भावप्रवणत्व चापल्य च जनाना सुतरा वर्धयन्ति । चित्रकारवत् कवयोऽपि सत्यस्य आत्मनश्च अप्रशस्त रूपमेवा-धिकुर्वन्ति । ते हि केवल हृद्गत विचित्र विमोहक च भाव, विकार, राग-द्वेषादिदोष च उद्बोधयन्ति, वर्णयन्ति, वर्धयन्ति च । विचारबुद्धि, विचारशक्ति च नाशयन्ति । अतस्तावत् सुनियन्त्रिते राष्ट्रे कवीना स्थान नास्त्येव ।

(b) **W Hamilton Fyfe's comments on Aristotle's views on Poetry as expressed in his book—"Poetics "**

'Aristotle defines Poetry as a kind of 'Imitation' Perhaps a better translation might be 'expression' or even 'idealization' in the strict meaning of the word What he means is this A Poet is a 'maker'. The author of a poem and the author of a scientific treatise both use the same means of expression, i.e. words But the poem differs from the treatise in that its author 'makes' something. The scientist aims at a purely objective statement of fact. The poet represents life as seen through the medium of his own personality. He creates something new '

('Aristotle's Art of Poetry." "A Greek view of Poetry and Drama" by W Hamilton Fyfe)

(c) **Aristotle's definition of Tragedy**

'Tragedy is an imitation of an action that is serious, complete, and of a certain magnitude; in language embellished with each kind of artistic ornament, the several kinds being found in separate parts of the play, in the form of action, not of narrative, through pity and fear effecting the proper purgation (Katharsis) of these emotions '

(S H Butcher's English translation of Aristotle's definition of Tragedy as given in his book—"Poetics".)

(d) **S. H Butcher's comments on Aristotle's definition of Tragedy.**

'Tragedy is a form of homeopathic treatment, curing emotion by means of an emotion like in kind, but not identical... . Its object is 'Katharsis'. It is a physical stimulus which provides an outlet for religious fervour '

("Aristotle's theory of Poetry and Fine Art with a critical text and translation of the Poetics" by S. H Butcher.)

(e) **W Hamilton Fyfe's comments on Aristotle's conception of Tragedy.**

'Plato who was more emotional than Aristotle, held that the effect of Art on human nature might be a dangerous incontingence of emotion through the deliberate cultivation of violent feelings which ought, in the interest of public morality, to be discouraged. That at least, is one of Plato's views on Art Aristotle, realizing the risks of inhibition, replies that this effect is not only pleasurable but also beneficial Tragedy is a sort of nervous specific which provides a 'Katharsis'—we might say 'a good clearance' of emotions which might otherwise break out inconveniently It saves us from psychical distress by providing an emotional outlet'

("Aristotle's Art and Poetry" "A Greek view of Poetry and Drama" by W Hamilton Fyfe.)

एषामुद्धरणानामेष निष्पिण्डितार्थः

'प्लेटो'—महोदयस्य प्रथितयशा शिष्यस्तत्रभवान् 'आरिष्टोटल्'—महोदय· खलु स्वकृते 'पोयेटिक्स्'—नामधेये काव्यमीमासाग्रन्थे, काव्यमुद्दिश्य स्वगुरुणा प्लेटोमहोदयेन कृतस्य सिद्धान्तस्य अयथार्थतामेव सूक्ष्मेक्षिकया प्रतिपादितवान्। सत्यमेतद् यद् आरिष्टोटल् महोदयोऽपि काव्य प्रकृतेरनुकृतिमेव मन्यते, तथापि अनुकृतिशब्दस्य भिन्नार्थत्वमेव स दर्शितवान्। आरिष्टोटल्—महोदयेन रचितस्य 'पोयेटिक्स्'—नामधेयस्य ग्रन्थरत्नस्य सर्वेऽपि भाष्यकारा मतमेतद् युक्त्या प्रमाणेन च सुदृढमूल विहितवन्त । एतेषा सर्वेषा मते अनुकरणशब्दस्य प्रकृति-प्रतिकृतिसम्पादन नार्थं । किन्तु कवेश्चित्ते प्रकृतिर्येनाकारेण प्रतिभाता भवति, तस्य रसानुगुणशब्दार्थै रूपणमेव। वैज्ञानिक खलु दृष्ट द्रव्यस्वरूपमेवोपवर्णयति। कविस्तु प्रजापतिरेव। तस्य सृष्टिस्तावत् नवा चारुतरा च वर्तते। अतोऽत्र पुनरुक्तिदोषो व्यर्थतादोषो वा न पदं कुरुते।

अथ प्लेटोमहोदयेन वियोगान्तरूपकस्य यन्निकृष्टत्व प्रतिपादितं तदपि आरिष्टोटल्महोदयस्तस्य भाष्यकाराश्च नाङ्गीकुर्वन्ति। एतेषा मते वियोगान्त-रूपकेषु वर्णितैर्दर्शितैश्च भीत्यादिभिर्भीषणैर्भावविशेषै पाठकाना दर्शकाना च स्वात्मनिष्ठभीत्यादिभावाना नि सारण, चित्तस्य नैर्मल्य, प्रशान्ति·, परमानन्दो धर्मबुद्धिश्च सम्पद्यते। अत्र खलु 'होमियोप्याथिक'—चिकित्साविधिवद् विष विषस्यैव भेषज नाशक च सजायते। तेन च काव्य तत्त्वतो मानवाना महत् कल्याणमेव कुरुते। अत. कवीना सुनियन्त्रिते राष्ट्रे स्थानमस्त्येव। तेषा श्रेष्ठत्वे, राष्ट्रस्य मङ्गलविधायकत्वे च नास्ति सशयस्यावकाश.।

(९) **वेदादिषु कविशब्दः, तस्यार्थश्च ।**

वेदादिष्वपि कविशब्दस्य बाहुल्येन प्रयोग उपलभ्यते । द्वित्राणि उदाहरणानि यथा—

'कवि शशासु कवयोऽदब्धा ।' ऋग्वेद, ४, २, १२

'कवि कवित्वा दिवि रूपमासजत् ।' ऋग्वेद १०, १२४, ७

'कविमिव प्रचेतस य देवासो अध द्विता ।' ऋग्वेद, ८, ८४, २,
सामवेद, उत्तरार्चिक, ५, १

'कविर्न निण्य विदधानि साधन् ।' ऋग्वेद, ४, १६, ३,
अथर्ववेद, २०, ७, ७७

'कविर्मनीषी परिभू स्वयभू ।' ईशोपनिषद्, ८

वेदेषु कविशब्दस्य मेधावी, प्राज्ञ, क्रान्तकर्मा, क्रान्तद्रष्टा, क्रान्तप्रज्ञ, ऋषि, देव, परमात्मा, ब्रह्म इत्यादयोऽर्था भवन्ति । उक्त च निरुक्ते, मेधाविनामसु पठितस्य कविशब्दस्य व्याख्या कुर्वता यास्केन—

'मेधावी कवि क्रान्तदर्शनो भवति, कवतेर्वा' इति ।' निरुक्तम्, १२,१३,१

श्रीमद्भगवद्गीतायामपि—

कविं पुराणमनुशासितार—
मणोरणीयासमनुस्मरेद् यः ।
सर्वस्य धातारमचिन्त्यरूप—
मादित्यवर्णं तमसः परस्तात् ॥' गीता, ८, ९ ।

इत्यत्र कविशब्दस्य सर्वज्ञपरत्वम् । काव्येष्वपि कविशब्दस्य वेदादिवदर्थो विलसति । तत्रापि दर्शनाद् वर्णनाच्च कविः खलु क्रान्तद्रष्टा क्रान्तप्रज्ञ ऋषिरेव । स प्रज्ञारूपेण भगवतस्तृतीयेन नेत्रेण त्रैलोक्यवर्तिनो भावान् साक्षात्करोति वर्णयति च ।

(१०) **'शोकः श्लोकत्वमागतः ।** (रामायणम्, १, २, ४१)

शोक ... . . रसपरिपूर्णकुम्भोच्चलनवत्, चित्तवृत्तिनिष्यन्दस्वभाववाग्विलासादिवच्च समयानपेक्षत्वेऽपि चित्तवृत्तिव्यञ्जकत्वादिति नयेन अकृतकतयैव आवेशवशात् समुचितशब्दच्छन्दोवृत्तादिनियन्त्रितश्लोकरूपता प्राप्तः । यथा रामायणे—

मा निषाद प्रतिष्ठा त्वमगम शाश्वतीः समा ।
यत् क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥

एतदेवोक्त हृदयदर्पणे—

यावत् पूर्णो न चैतेन तावन्नैव वमत्यमुम् इति ।'

ध्वन्यालोकलोचनम्, प्रथमोद्योत, पञ्चमी कारिका, पृ० ८५–८७

(१३) 'सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित् ।
यावत् प्रयोजन नोक्त तावत् तत् केन गृह्यते ॥'
कुमारिलस्य मीमासाश्लोकवार्तिकम्, प्रतिज्ञासूत्रम्, १२

(१६) **'श्रेयश्च प्रेयश्च विपरीते ।'**
'अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्त उभे नानार्थे पुरुष सिनीत ।
तयो श्रेय आददानस्य साधु भवति हीयतेऽर्थाद् य उ प्रेयो वृणीते ॥'
'श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्तौ सम्परीत्य विविनक्ति धीर ।
श्रेयो हि धीरोऽभि प्रेयसो वृणीते प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद् वृणीते ॥'
—कठोपनिषद् । प्रथमाध्याय । द्वितीया वल्ली । प्रथमो द्वितीयश्च मन्त्र ।

(३४) **रामायणे ब्रह्मवाल्मीकिसवाद: ।**
'आजगाम ततो ब्रह्मा लोककर्ता स्वय प्रभु ।
चतुर्मुखो महातेजा द्रष्टुं त मुनिपुङ्गवम् ॥'
★ ★ ★ ★ ★
तमुवाच ततो ब्रह्मा प्रहस्य मुनिपुङ्गवम् ॥
श्लोक एव त्वया बद्धो नात्र कार्या विचारणा ।
मच्छन्दादेव ते ब्रह्मन् प्रवृत्तेय सरस्वती ॥
रामस्य चरित कृत्स्न कुरु त्वमृषिसत्तम ।
धर्मात्मनो गुणवतो लोके रामस्य धीमत. ॥
रामस्य सहसौमित्रे राक्षसाना च सर्वश: ।
वैदेह्याश्चैव यद् वृत्त प्रकाश यदि वा रह ॥
यच्चाप्यविदित सर्वं विदित ते भविष्यति ।
न ते वागनृता काव्ये काचिदत्र भविष्यति ॥'
—रामायणम् । बालकाण्डम् । द्वितीय सर्ग । श्लोकाङ्क २३—३५

(३५) पूर्व दत्तम् । दृश्यताम् (७) ।

(६०) **नञोऽर्था: ।** यथा—
'तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्व तदल्पता ।
अप्राशस्त्य विरोधश्च नञोऽर्था षट् प्रकीर्तिता ॥' इति प्राञ्च. ।
क्रमेणोदाहरणानि । न ब्राह्मणोऽब्राह्मण ब्राह्मणसदृश इत्यर्थ । पापस्याभाव अपापम् । अघट पट घटादन्य पट इत्यर्थ । अनुदरी अल्पोदरीत्यर्थ । अकेशी अप्रशस्तकेशीत्यर्थ. । असुर: सुरविरोधीत्यर्थ. ।

(६३) **अव्याप्यवृत्तित्वम् ।** धर्मिणमव्याप्य ये वर्तन्ते ते अव्याप्यवृत्तय । यथा सयोगविभागादय: । वृक्षस्य अग्रावच्छेदे कपिसयोगे सत्यपि मूलावच्छेदे

तद्विरहस्य दृश्यरूपे धर्मिणि उपलभ्यमानत्वात् सयोगस्तदभावश्च अव्याप्यवृत्तिरिति व्यपदेश। अव्याप्यवृत्तिधर्माणा च स्वाभावसामानाधिकरण्य वर्तते।

(६९) **प्रवृत्तिनिमित्तम्**। प्रवृत्ति प्रयोग, व्यवहार। तस्या निमित्त हेतुभूतो धर्म, शक्यतावच्छेदकगोत्वादिरूप। यथा गोशब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्त गोत्व, तथा काव्यशब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्त काव्यत्वम्। यस्य धर्मस्य ज्ञानमन्तरेण धर्मिणो ज्ञानं न सम्भवति स प्रवृत्तिनिमित्त, शक्यतावच्छेदकश्चेति फलितम्।

(७०) **व्यासज्यवृत्तित्वम्, (मिलितवृत्तित्वम्, पर्याप्तिः)**—

(Relation of togetherness, group characteristics)

एकत्वादय सख्या गुणमध्ये परिगणिता वैशेषिकै। गुणाश्च तदाश्रये द्रव्ये समवायेन वर्तन्ते। तथा च एकत्वमपि समवैति स्वाधारे। परन्तु द्वित्वादिका सख्या स्वाश्रये समवायेन वर्तमाना अपि न तेनैव सम्बन्धेन वर्तन्ते। कथमिति चेत्, द्वित्व कुत्र भवेत्? द्वयोर्घटयोरिति चेत्, तर्हि प्रत्येकस्मिन् घटे द्वित्वस्य सम्भवात्, समवायस्य व्याप्यवृत्तित्वनियमाद् एकस्मिन्नपि घटे 'द्वौ घटौ' इति प्रत्यय आपद्येत। न हि 'एको घटो द्वौ' इति प्रत्यय आनुभविकः। ननु द्वित्व घटद्वये वर्तते, एकत्व तु एकस्मिन् इति न्यूनवृत्तित्वाद् एकत्व द्वित्वाधारस्य न विशेषणमिति द्वित्वाधारतावच्छेदक न भवतीति 'एको द्वौ' इति न प्रत्यय इति चेत्, तर्हि एकस्मिन् द्वित्वस्य समवायाद् एक द्वित्ववद् भवति, द्वित्ववद्भिन्न न भवतीति एकत्वस्य द्वित्ववद्भेदाधारतानवच्छेदकत्वाद् एको न द्वौ, 'एको न द्वित्ववान्' इति, 'द्वित्ववद्भिन्न' इति प्रत्यय कथमुपजायते? तथा च 'एको द्वौ' इति प्रत्ययाभावात्, 'एको न द्वौ' इति प्रत्ययसद्भावात्, तदनुरोधेन समवायातिरिक्त कश्चन द्वित्वादीना स्वाधारैः सम्बन्ध कल्पनीय। स च मिलितवृत्तित्वमिति, पर्याप्तिरिति, व्यासज्यवृत्तित्वमिति चोच्यते। पर्याप्तिसम्बन्धश्च न प्रत्येक वर्तते, किन्तु व्यासज्य अनेकेषु। तथा च प्रत्येक पर्याप्तिसम्बन्धेन द्वित्वस्य अभावाद् 'एको द्वौ' इति प्रतीतिरसम्भविनी। 'एको न द्वौ' इति प्रतीतिश्च उपपद्यते। द्वित्वादय सख्या 'व्यासज्यवृत्तय', 'वि' विशेषेण, 'आ' समन्तात्, सक्ता सम्बद्धा भूत्वा वर्तन्ते इति मिलितद्रव्यवृत्तयो द्वित्वादय परार्धान्ता सख्या व्यासज्यवृत्तय उच्यन्ते। एते द्वित्वादिगुणाः पर्याप्तिसम्बन्धेन न एकस्मिन् वर्तन्ते इति एकस्मिन् द्वित्वाभावाद् 'एको न द्वौ' इति प्रत्यय उपपन्न।

(Qualities of collective nouns or names belong to the collection as a whole and not to its members)

(८२) **ध्वनिशब्दस्यार्थाः.** —

ध्वनिशब्दस्यार्थपञ्चक लोचनकारेणोपपादितम्। ध्वनतीति व्युत्पत्त्या शब्दोऽपि ध्वनि, वाच्यार्थोऽपि ध्वनि.। ध्वन्यते इति व्युत्पत्त्या व्यङ्ग्यार्थो रसादिरूपोऽपि ध्वनि.। ध्वन्यते इति भावव्युत्पत्त्या व्यञ्जनव्यापारोऽपि ध्वनि.। एतच्चतुष्टयमयत्वात् काव्यमपि ध्वनिरिति व्यपदिश्यते। एव साकल्येन ध्वनेः पञ्चप्रकारत्वे उपपादिते, काव्य ध्वनिरित्यभेदेन, काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति भेदेन च व्यपदेशो नानुपपन्नो भवति। ध्वन्या० लोच०, १, पृ० १३५

(८७) **न वेति विभाषा।** (१, १, ४४) अत्रेद बोद्धव्यम्। इतिशब्द काकाक्षिन्यायेन उभाभ्या सम्बध्यते, स च पदार्थविपर्यासकृत्, तेन निषेधो विकल्पश्च न-वा-शब्दार्थः। ज्ञानेन्द्रस्य तत्त्वबोधिनी टीका।

(१०१) **एवकारस्यार्थाः।** यथा—

'अयोगमन्ययोगं च अत्यन्तायोगमेव च।
व्यवच्छिनत्ति धर्मस्य एवकारस्त्रिधा मत ॥'

अयोगव्यवच्छेदः। योगः सम्बन्ध। व्यवच्छेदो निवृत्ति। अत अयोगव्यवच्छेद असम्बन्धाभाव इत्यर्थ। द्वौ निषेधौ प्रकृतार्थस्य दार्ढ्य सूचयत। तेन नित्य सम्बन्ध सूच्यते। विशेषणसङ्गत एवकार अयोगव्यवच्छेदी। यथा शङ्ख. पाण्डर एव।

अन्ययोगव्यवच्छेदः। अन्येन प्रकृतभिन्नेन सम्बन्धस्याभाव.। विशेष्यसङ्गत एवकार अन्ययोगव्यवच्छेदी। यथा पार्थ एव धनुर्धर। पार्थस्य एव धनुर्धरत्वयोग, न तु तद्भिन्नस्य कर्णादेरित्यर्थ पर्यवस्यति।

अत्यन्तायोगव्यवच्छेदः। अत्यन्तायोग अत्यन्तासम्बन्ध, अत्यन्ताभाव। स च त्रैकालिकाभाव.। यथा वायो रूपाभाव। प्रागभावप्रध्वसाभावौ तु कालविशेषावच्छिन्नत्वात् अनवच्छिन्नादत्यन्ताभावाद् भिन्नावेव। तस्य अत्यन्तायोगस्य अत्यन्ताभावस्य व्यवच्छेदो निवृत्ति। स च क्वाचित्त्वेन कादाचित्त्वेन च भावेनापि सम्पद्यते। न हि अत्यन्ताभावस्याभावस्त्रैकालिकभावेनैव सम्पाद्य। क्रियासङ्गत एवकार अत्यन्तायोगव्यवच्छेदी। यथा स पठत्येव। अत्र सकृत्पाठेऽपि पाठस्यात्यन्ताभावो निवृत्तो भवति।

द्वितीय उल्लासः

(११) **ते तद्राजाः ।** (अष्टाध्यायी, ४, १, १७४)

'तद्राजस्य बहुषु तेनैवास्त्रियाम् ।' (अष्टाध्यायी, २, ४, ६२) बहुवचनेषु, प्रकृते पर, तद्राजनामकप्रत्यय लुप्यते, न तु स्त्रियाम् । ते तद्राजा. । अङ्गा, वङ्गा, कलिङ्गा. । अत्र राजपद राष्ट्रस्यैव बोधक भवति । कथं तर्हि, 'रघूणामन्वय वक्ष्ये' इति, 'निरुध्यमाना यदुभि'रिति च । कथञ्चित् लक्षणया समाधेयम् ।

(१४) **आदिपदार्थाः ।** यथा—

'प्रकारे तु व्यवस्थाया समीपेऽवयवे तथा ।
चतुर्ष्वर्थेषु मेधावी आदिशब्द तु लक्षयेत् ॥'

षड्दर्शनसमुच्चयस्य गुणरत्नकृता टीका ।

प्रकारे यथा—शुक्लादयो वर्णा । शुक्लसदृशा वर्णा इत्यर्थ. । न च इयत्तावधारण विवक्षितम् । व्यवस्थाया यथा—ब्राह्मणादयो वर्णाः । अत्र व्यवस्थाशब्दो नियमवाची । तेन क्षत्रियादीना त्रयाणामेव ग्रहणम् । समीपे यथा—ग्रामादौ सेना । ग्रामसमीपे सेना इत्यर्थ । अवयवे यथा—स्तम्भादयो गृहम् । स्तम्भाद्यवयवारब्ध गृहमित्यर्थ. ।

(३४) **अतद्व्यावृत्तिपदस्य महिम्नः स्तोत्रे प्रयोगः ।**

यथा—

'अतीत पन्थान तव च महिमा वाङ्मनसयो–
रतद्व्यावृत्त्या यं चकितमभिधत्ते श्रुतिरपि ।
स कस्य स्तोतव्य कतिविधगुण कस्य विषयः
पदे त्वर्वाचीने पतति न मन कस्य न वच. ॥' महिम्नः स्तोत्रम्, २

अतद्व्यावृत्त्या इत्यस्य मधुसूदनेन कृत व्याख्यान यथा—

'सगुणपक्षे—न तद्व्यावृत्तिरतद्व्यावृत्तिस्तया अभेदेन इत्यर्थ. । निर्गुणपक्षे तु—न तत् अतत्, अविद्या तत्कार्यात्मकमुपाधिद्वयम् इति यावत् । अतद्व्यावृत्त्या तत्परित्यागेन इत्यर्थ ।'

(५२) 'जहत् (शाब्दबोधविषयत्व त्यजन्) स्वार्थं (स्वाश्रयशक्य.) यस्या सा जहत्स्वार्था । स्व लक्षणा । अथवा जहति पदानि स्वार्थं (स्वशक्यार्थं) यस्यामिति विग्रहे जहत्स्वार्थेति बहुव्रीहिरिति । केचित्तु-जहत् स्व (पद) यम् (अर्थ विषय वा) स जहत्स्वो विषय. । स एवार्थ. (विषय. प्रतिपाद्यो वा) यस्या वृत्ते सा जहत्स्वार्थेति । एवमुक्तरीत्यैव अजहत्स्वार्थेत्यत्रापि विग्रहोऽवगन्तव्य इति ।'

—महामहोपाध्याय—श्रीगुरुचरणतर्कदर्शनतीर्थविरचिता शब्दशक्ति-प्रकाशिकाया विषमस्थलटिप्पणी। (शब्दशक्तिप्रकाशिका, कलिकाता-विश्वविद्यालय, पृ० ६८)

(५८) **'नञिवयुक्तमन्यसदृशाधिकरणे तथाह्यर्थगति.' इति महाभाष्यधृतपरिभाषाया व्याख्या।**

नञ्युक्तम् इवयुक्त च पदम् अन्यस्मिन् भिन्ने सदृशे अधिकरणे द्रव्ये वर्तते। तथा हि अर्थस्य गतिरवगतिर्भवति। न हि 'अब्राह्मणमानय' इत्युक्ते लोष्ट-मानीय कृती भवति। एव 'ब्राह्मण इव' इत्यत्र क्षत्रियादय एव गम्यन्ते, न तु घटादय। अत्र इद ध्येयम्। सादृश्यस्य नियमेन भेदघटितत्वे अन्यपद व्यर्थ स्यात्। न हि तार्किकाणा मते ब्राह्मणसदृशो ब्राह्मण एव भवति, किन्तु अन्य क्षत्रियादि। तथा च अन्यपदम् अव्यावर्तक सदृशपदेनैव गतार्थ-त्वात्। अन्यपदोपादान तु अभेदघटितमपि सादृश्य वैयाकरणाना सम्मतमिति गमयति। सादृश्य पदार्थान्तरमेवाभिमतम्। प्राभाकरा अपि इममेव सिद्धान्त-मनुसरन्ति। एतच्च सादृश्य न साधारणधर्मघटितम्, किन्तु सदृशमितिधीप्रयोज-कमिति तेषा सिद्धान्त।

(६३) **श्रुतार्थापत्त्यर्थापत्त्योर्भेदः।**

यत्र अनुपपद्यमान शब्द शब्दान्तर कल्पयति सा श्रुतार्थापत्ति, यथा द्वारमिति शब्द पिधेहीति क्रियाम्। इयमेव पदाध्याहार। यत्र च दृष्ट श्रुतो वार्थोऽनुपपन्नोऽर्थान्तर कल्पयति सा अर्थापत्ति। यथा तत्रैव द्वारमित्यर्थोऽनुप-पन्न पिधेहीति क्रिया कल्पयति। इयमेव अर्थाध्याहार। इति मतभेदेन उभयम्।

(महेशचन्द्रन्यायरत्नस्य तात्पर्यविवरण नाम काव्यप्रकाशस्य टीका, पृ० १२)

(८४) **महाभाष्यग्रन्थे लक्षणाङ्गीकारः।**

(१) 'कथ पुनरतस्मिन् स इत्येतद्भवति। चतुर्भि प्रकारैरतस्मिन् स इत्येद्भवति। तात्स्थ्यात् ताद्धर्म्यात् तत्सामीप्यात् तत्साहचर्यादिति। तात्स्थ्यात् तावत्। मञ्चा हसन्ति। गिरिर्दह्यते। ताद्धर्म्यात्। जटिन यान्त ब्रह्मदत्त इत्याह। ब्रह्मदत्ते यानि कार्याणि जटिन्यपि तानि क्रियन्ते इत्यतो जटी ब्रह्मदत्त इत्युच्यते। तत्सामीप्यात्। गङ्गाया घोष। कूपे गर्गकुलम्। तत्साहचर्यात्। कुन्तान् प्रवेशय। यष्टी प्रवेशय।'

—पुयोगादाख्यायामिति सूत्रस्य (४, १,४८) भाष्यम्। कील्हार्नसस्करणम्, पृष्ठाङ्क २१८

(२) रसगङ्गाधरस्य नागेश० टी० (पृ० १५५–१५६) किञ्चित्-पाठपरिवृत्त्या पठित तत्र।

यथा—

'पुयोगादाख्यायाम् इति सूत्रे भाष्यम्। भिन्नानामभेदाभावात्, कथ पुनस्तस्मिन् स इत्येतद् भवति। चतुर्भि प्रकारैस्ताद्रूप्यमारोप्यते, न तु मुख्यम्। तात्स्थ्यात्, ताद्धर्म्यात्, तत्सामीप्यात्, तत्साहचर्याद् इति। तात्स्थ्याद् यथा—मञ्चा हसन्ति। ताद्धर्म्याद् यथा—जटी ब्रह्मदत्त। ब्रह्मदत्ते यानि कार्याणि जटिन्यपि तानि क्रियन्ते। तत्सामीप्याद् यथा—गङ्गाया घोष। तत्साहचर्याद् यथा—कुन्तान् प्रवेशय इति।'

(८६) **केचित्तु कर्मणि कुशल** इति रूढावुदाहरन्ति। तेषामयमभिप्राय। कुश लाति इति व्युत्पत्तिलभ्य कुशग्राहिरूपो मुख्योऽर्थ प्रकृतेऽसम्भवन् विवेचकत्वादिसाधर्म्यसम्बन्धसम्बन्धिन दक्षरूपमर्थ बोधयति। तदन्ये न मन्यन्ते। कुशग्राहिरूपार्थस्य व्युत्पत्तिलभ्यत्वेऽपि दक्षरूपस्यैव मुख्यार्थत्वात्। अन्यद्धि शब्दाना व्युत्पत्तिनिमित्तमन्यच्च प्रवृत्तिनिमित्तम्। व्युत्पत्तिलभ्यस्य मुख्यार्थत्वे—'गौ शेते' इत्यत्रापि लक्षणा स्यात्, 'गमेर्डो' इत्युणादिसूत्रेण गम्धातोर्डोप्रत्ययेन व्युत्पादितस्य गोशब्दस्य शयनकालेऽपि प्रयोगात्।

—साहित्यदर्पणे द्वितीये परिच्छेदे विश्वनाथ।

अत्र श्रीरामचरणतर्कवागीशः साहित्यदर्पणटीकाकारः।

ननु रूढिवद् व्युत्पत्तिरपि पदार्थोपस्थापिकेति रूढिविषयस्येव व्युत्पत्तिविषयस्यापि मुख्यत्वमास्तामिति चेन्न, रूढया प्रतिरुद्धाया व्युत्पत्ते पदार्थोपस्थापकत्वाभावात्। तदुक्तं भट्टपादै—

'लब्धात्मिका सती रूढिर्भवेद् योगापहारिणी।
कल्पनीया तु लभते नात्मान योगबाधत॥'

(१२६) वाक्यात्प्रकरणादर्थादौचित्याद् देशकालत।
शब्दार्था प्रविभज्यन्ते न रूपादेव केवलात्॥

—वाक्यपदीयम्, २, ३१६ (वाराणसी-सस्कृतपुस्तकमाला, पृ० २१२)

ससर्गो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता।
अर्थ. प्रकरण लिङ्ग शब्दस्यान्यस्य सनिधि॥

—वाक्यपदीयम्, २, ३१७ (वा०स० पु०मा०, पृ० २१४)

भेदपक्षेऽपि सारूप्यार्द् भिन्नार्था प्रतिपत्तिषु।
नियता यान्त्यभिव्यक्ति शब्दा प्रकरणादिषु॥

—वाक्यप०, २, ३१८ (वा०स०पु०मा०, पृ० २१७)

अत्रैतद् द्रष्टव्यम्। यथा—

"वाक्यपदीयस्य काण्डद्वयस्य शुद्धिपत्रम् (यथा तत्र दत्तम्) पृ० २१४,

मूले 'अर्थ प्रकरण लिङ्ग शब्दस्यान्यस्य सन्निधि' इत्यस्याग्रे—

'सामर्थ्यमौचिती देश कालो व्यक्ति स्वरादय ।
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतव ।।'

इति श्लोकोऽपेक्षित । तदनुसारेण ३१८ इति मूलाङ्क अपेक्षित ।"

—वाक्यप०, वा० स० पु० मा०, शुद्धिपत्रम्

चतुर्थ उल्लासः

(२४) **'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः ।'**

इति भरतस्य मुने रससूत्रम् । अस्य सूत्रस्य मुनिनैव कृत व्याख्यान यथा—

'को वा दृष्टान्त इति चेत्—उच्यते । यथा नानाव्यञ्जनौषधिद्रव्यसयोगाद् रसनिष्पत्ति, तथा नानाभावोपगमाद् रसनिष्पत्ति । यथा गुडादिभिर्द्रव्यैर्व्यञ्जनैरोषधीभिश्च षड् रसा निर्वर्त्यन्ते, एव नानाभावोपहिता अपि स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्ति । ऋषय ऊचु । रस इति क पदार्थ ? अत्रोच्यते। आस्वाद्यत्वात् । कथमास्वाद्यो रस ? अत्रोच्यते। यथा हि नानाव्यञ्जनसस्कृतमन्न भुञ्जाना रसानास्वादयन्ति सुमनस पुरुषा हर्षादीश्चाप्यधिगच्छन्ति, तथा नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायिभावानास्वादयन्ति सुमनस प्रेक्षका । तस्मात् नाटचरसा इति व्याख्याता ।'—भरतनाटचशास्त्रम्, ६ (पृ०९३), काव्यमाला ४२, निर्णयसागर ।

(७३) **'रसतत्त्वशास्त्र न त्वपूर्व किञ्चित् ।'**

रसतत्त्वशास्त्रस्य खलु बहव प्राचीना आचार्या आसन् । तेषामदुष्टानि मतानि अभिनवगुप्तपादाचार्येण गृहीतानि शोधितानि च । इत्थ रसतत्त्व परिशुद्ध जातम् । तथाचोक्त तेन—

'आम्नायसिद्धे किमपूर्वमेतत् सविद्विकासेऽधिगतागमित्वम् ।
इत्थ स्वयग्राह्यमहार्हहेतुद्वन्द्वेन किं दूषयिता न लोक ॥
ऊर्ध्वोर्ध्वमारुह्य यदर्थतत्त्व धी पश्यति श्रान्तिमवेदयन्ती ।
फल तदाद्यै परिकल्पिताना विवेकसोपानपरम्पराणाम् ॥
चित्र निरालम्बनमेत्र मन्ये प्रमेयसिद्धौ प्रथमावतारम् ।
सन्मार्गलाभे सति सेतुबन्धपुरप्रतिष्ठादि न विस्मयाय ॥
तस्मात् सतामत्र न दूषितानि मतानि तान्येव तु शोधितानि ।
पूर्वप्रतिष्ठापितयोजनासु मूलप्रतिष्ठाफलमामनन्ति ॥' इति

—अभिनवभारती, षष्ठोऽध्याय (पृ० २७८)

इह 'तस्मात् सतामत्र' इत्याद्यन्तिमपद्यस्य, निबन्धे कृतोद्धरणस्यापि, पुनरुपादानम्—तस्य व्याख्यानेन आचार्यपादस्याशय. स्फुटतरो भविष्यतीति मनीषया कृतम् ।

पद्यस्यास्य व्याख्यान यथा—

तस्माद् आम्नायसिद्धत्वात् लब्धद्वारत्वादिति यावत्, अत्र रसतत्त्वविषये, सताम् विदुषाम् भट्टलोल्लटश्रीशङ्कुकभट्टनायकादीनाम्, पूर्वप्रतिष्ठापितयो-जनासु, पूर्वं मत्त अभिनवगुप्तात् पूर्वं प्रतिष्ठापिता सुविहिता या योजना भरतरससूत्रस्य अर्थयोजना व्याख्या तासु यानि मतानि न दूषितानि, न सदोषाणि तै पूर्वाचार्यै कृतानि, तान्येव मतानि मया शोधितानि, मशयनिरसनेन, न्यूनतादिपरिपूरणेन च कृतपरिशुद्धानि, मूलस्य भरतमुनिरससूत्रस्य, प्रतिष्ठारूप फलं परिशुद्धरसतत्त्वं, आमनन्ति कथयन्ति घोषयन्तीत्यर्थं । अत्र 'आवहन्ती'ति साधीयान् पाठ प्रतीयते । तथात्वे प्रतिष्ठारूप फलम् आवहन्ति धारयन्तीत्यर्थ । तथा हि—न हि व्यसनितया, पुरोभागितावशवदनया वा तेषा पूर्वाचार्याणाम्, मतदूषणमस्माभि समाचरितम् । केवल गहनगहनस्य रसतत्त्वस्य स्वरूप यथा सहृदयाना विविदिषूणा च चेतसि अवदात भवेत् तथैव प्रवर्तितमस्माभिरिति अभिनवगुप्ताचार्यस्याशय प्रतिभाति । अहो सर्वतन्त्रस्वतन्त्रस्य आचार्यपादस्य अपक्षपातित्वम्, अनौद्धत्यम्, औदार्यं च कस्य न विस्मयाय ।

(८० ख) रसास्वादे विघ्नाः ।

'लोके सकलविघ्नविनिर्मुक्ता सवित्ति । सप्त विघ्नाश्चास्या प्रतिपत्तौ । (१) अयोग्यता सम्भावनाविरहो नाम, (२, ३) स्वगतत्वपरगतत्वनियमेन देश-कालविशेषावेश, (४) निजमुखादिविवशीभाव, (५) प्रतीत्युपायवैकल्य स्फुटत्वाभाव, (६) अप्रधानता, (७) मशययोगश्च । तत्र विघ्नापसारका विभावप्रभृतय. ।'

—अभिनवभारती (सार) षष्ठाध्याय पृ० २८०

(१७२ ग) महाराजाधिराजश्रीभोजदेवस्य शृङ्गारप्रकाशे काव्यदर्शनम् ।

आत्मस्थितं गुणविशेषमहकृतस्य शृङ्गारमाहुरिह जीवितमात्मयोने. ।
तस्यात्मशक्तिरसनीयतया रसत्वं युक्तस्य येन रसिकोऽयमिति प्रवाद ॥
सत्त्वात्मनाममलधर्मविशेषजन्मा जन्मान्तरानुभवनिर्मितवासनोत्थ ।
सर्वात्मसपदुदयातिशयैकहेतुर्जागर्ति कोऽपि हृदि मानवतो विकार ॥
(०मानमयो)

तात्पर्यमेव वचसि ध्वनिरेव काव्ये सौभाग्यमेव गुणसपदि वल्लभस्य ।
लावण्यमेव वपुषि स्वदतेऽङ्गनाया शृङ्गार एव मानवतो जनस्य ॥
शृङ्गार-वीर-करुणाद्भुत-रौद्र-हास्य-बीभत्स-वत्सल-भयानक-शान्त-नाम्न. ।
आम्नासिषुर्दश रसान् सुधियो, वय तु शृङ्गारमेव रसनाद् रसमामनाम ॥
वीराद्भुतादिषु च येह रसप्रसिद्धि सिद्धा कुतोऽपि वटयक्षवदाविभाति ।
लोके गतानुगतिकत्ववशादुपेतामेता निवर्तयितुमेष परिश्रमो न ॥

अप्रातिक्ूलिकतया मनसो मुदादे–
र्यत्सविदोऽनुभवहेतुरिहाभिमान ।
ज्ञेयो रस स रसनीयतयात्मरक्ते (०शक्ते)
रत्यादिभूमनि पुनर्वितथा रसोक्ति ॥

रत्यादयोऽर्धशतमेक-विवर्जिता हि भावा पृथग्विधविभावभुवो भवन्ति।
शृङ्गारतत्त्वमभित परिवारयन्त सप्तार्चिष द्युतिचया इव वर्धयन्ति॥
आभावनोदयमनन्यधिया जनेन यो भाव्यते मनसि भावनया स भाव ।
यो भावनापथमतीत्य विवर्तमान साहकृतौ हृदि पर स्वदते रसोऽसौ॥
रत्यादयो यदि रसा स्युरतिप्रकर्षे हर्षादिभि किमपराद्धमतद्विभिन्नै ।
अस्थायिनस्त इति चेद्भ्रियद्धासशोकक्रोधादयो वद कियच्चिरमुल्लसन्ति॥
स्थायित्वमत्रविषयातिशयान्मत चेत् चिन्तादय कुत उत प्रकृतेर्वशेन ।
तुल्यैव सात्मनि भवेदथ वासनाया सदीपनात् तदुभयत्र समानमेव॥

अत सिद्धमेतद्—रत्यादय शृङ्गारप्रभवा एव एकोनपञ्चाशद्भावा, वीरादयो मिथ्यारसप्रवादाः, शृङ्गार एवैक चतुर्वर्गैककारण, स रस इति ।

स चानुभवैकगम्यत्वाद् असर्वविषयत्वाच्च दुरवसेय, सम्यगभिनयेषु वा विदग्धशैलूषै प्रदर्श्यमान सामाजिकैरवधार्यते, प्रबन्धेषु वा महाकविभिर्यथावदाख्यायमानो विदुषा मनीषाविषयमवतरति ।

निर्दोषस्य गुणवतोऽलकृतस्य च काव्यशरीरस्य कामिनीशरीरस्येव शोभातिशयनिष्पत्तौ रसावियोग एव प्रकृष्ट उपायो गीयते ।

रस त्विह प्रेमाणमेवामनन्ति, सर्वेषामेव हि रत्यादिप्रकर्षाणा रतिप्रियो रणप्रियोऽमर्षप्रिय परिहासप्रिय इति प्रेम्णि एव पर्यवसानात् ।

तत्र केचिदाचक्षते—'रतिप्रभव शृङ्गार' इति । वयं तु मन्यामहे रत्यादीनाम् अयमेव प्रभव इति । शृङ्गारिणो हि रत्यादयो जायन्ते, नाशृङ्गारिण, शृङ्गारी हि रमते, स्मयते, उत्सहते, स्निह्यतीति । ते तु भाव्यमानत्वाद् भावा एव, न रसा । यावत्सभवं हि भावनया भाव्यमानो भाव एवोच्यते, भावनापथमतीतस्तु रस इति ।

मनोऽनुकूलेषु दु खादिषु आत्मन सुखाभिमानो रस । स तु पारम्पर्येण सुखहेतुत्वाद् रत्यादिभूमसु उपचारेण व्यवह्रियते । अतो न रत्यादीना रसत्वम्, अपि तु भावनाविषयत्वाद् भावत्वमेव।

यदप्युक्तम्—'परप्रकर्षगामिरत्यादिभावो रस' इति, तदप्यसारम् । ग्लान्यादिष्वपि तदुपपत्ते.। ग्लान्यादयोऽपि हि श्रमादिभि पर प्रकर्षमारोप्यन्ते । न ते

स्थायिन इति चेत् स्थायित्वमेषाम् (उत्पन्नतीव्रसंस्कारत्वम्) तीव्रसंस्कारोत्पत्तिश्च विषयातिशयात् नायकप्रकृतेश्च। प्रकृतिश्च त्रिधा—सात्त्विकी, राजसी तामसी च। तद्वशाच्च तथाविधानुभवभावनोत्पत्ति। ततश्चैषां स्थायित्वव्यपदेश इति।

नन्वष्टौ स्थायिन, अष्टौ सात्त्विका त्रयस्त्रिंशद व्यभिचारिण इति यद् ब्रूयते, न तत् साधु। यतोऽमीषामन्यतमस्य एतैरेव परस्पर निर्वर्त्यमानत्वात् कश्चित कदाचित् स्थायी, कदाचित् तु व्यभिचारी। अतोऽवस्थावशात् सर्वेऽप्यमी व्यभिचारिण, सर्वेऽपि च स्थायिन, सात्त्विका अपि सर्व एव, मन प्रभवत्वात्, अनुपन्नत हि मन सत्त्वमित्युच्यते।

यच्चोक्तम्—'विभावानुभावव्यभिचारियोगात् स्थायिनो रसत्वम्' इति तदपि मन्दम्, हर्षादिष्वपि विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगस्य विद्यमानत्वात्।

तस्माद् रत्यादय सर्व एवैते भावा, शृङ्गार एवैको रस इति। तैश्च सविभावानुभावै प्रकाशमान शृङ्गारो विशेषत स्वदते।

रूढाहङ्कारता रसस्य पूर्वा कोटि। रत्यादीनाम् एकोनपञ्चाशतोऽपि विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगात् परप्रकर्षाधिगमे रसव्यपदेशार्हता रसस्यैव मध्यमावस्था। 'प्रेय प्रियतराख्यानम्' इत्युपलक्षणेन यथा रते प्रेमरूपेण परिणति, तथा भावान्तराणामपि परमपरिपाके प्रेमरूपेण परिणतौ रसैकायनमिति रसस्य परमा काष्ठा इति प्रतिष्ठित भवति।[1]

(१८०) **व्यक्तिविवेके महिमभट्टस्य दोषविवेचनम्।**

इह खलु द्विविधमनौचित्यमुक्तम् अर्थविषय शब्दविषयं चेति। तत्र विभावानुभावव्यभिचारिणामयथायथ रसेषु यो विनियोगस्तन्मात्रलक्षणमेकमन्तरङ्गमाद्यै (ध्वनिकारप्रभृतिभि 'अनौचित्यादृते नान्यद्रसभङ्गस्य कारणम्' इत्यादिवाक्येन) एवोक्तमिति नेह प्रतन्यते। अपर पुनर्बहिरङ्ग बहुप्रकार सम्भवति। तद्यथा—विधेयाविमर्श, प्रक्रमभेद, क्रमभेद, पौनरुक्त्य, वाच्यावचन चेति। दुश्रवत्वमपि वृत्तस्य शब्दानौचित्यमेव, तस्याप्यनुप्रासादेरिव रसागुण्येन प्रवृत्तेरिष्टत्वात्। केवल वाचकत्वाश्रयमेतन्न भवतीति न तत्तुल्यकक्ष्यतयोपात्तम्। एतस्य च विवक्षितरसादिप्रतीतिविघ्नविधायित्व नाम सामान्यलक्षणम्। अन्तरङ्गबहिरङ्गभावश्चानयो साक्षात्परम्पर्येण च रसभङ्गहेतुत्वादिष्ट। त एते विधेयाविमर्शादयो दोषा इत्युच्यन्ते।

—व्यक्तिविवेक, द्वितीयो विमर्श, पृ० १४९–१५२

---

1 Bhoja's Śrngāraprakāśa by V Raghavan, Volumc I, Part II, Text of the Śrngāraprakāśa, Extracts on Rasa, pp. 513-527

(१९४) **वेदान्तसिद्धान्ते स्थायिनो रसता ।**

'भगवान् परमानन्दस्वरूप स्वयमेव हि ।
मनोगतस्तदाकारो रसतामेति पुष्कलम् ॥
कान्तादिविषयेऽप्यस्ति कारण सुखचिद्घनम् ।
कार्याकारतया भानेप्यावृत मायया स्वत ॥
सदज्ञात च तद् ब्रह्म मेय कान्तादिमानत ।
मायावृतितिरोभावे वृत्त्या सत्वस्थया क्षणम् ॥
अतस्तदेव भावत्व मनसि प्रतिपद्यते ॥'

—मधुसूदनसरस्वतीकृत भक्तिरसायनम्, १ (१०,११,१२,१३)

पञ्चम उल्लासः

(७) **कुन्तकस्य वक्रोक्तिजीविते काव्यदर्शनम् ।**

'शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि ।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि ॥' (१।४)

'उभावेतावलङ्कार्यौ तयो पुनरलङ्कृति ।
वक्रोक्तिरेव वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरुच्यते ॥ (१।११)

'वैदग्ध्य विदग्धभाव कविकोशलम्, तस्य भङ्गी विच्छित्ति (चमत्कार.) तया भणिति, विचित्रा एव अभिधा वक्रोक्तिरुच्यते ।' इति वृत्ति ।

'विचित्रो यत्र वक्रोक्तिर्वैचित्र्यं जीवितायते ।
परिस्फुरति यस्यान्त सा काप्यतिशयाभिधा ॥' (१।१७)

'विचित्र पन्था । कापि अलौकिकी अतिशयाभिधा अतिशयोक्ति ।' इति वृत्ति ।

'यन्मूला सरसोल्लेखा रूपकादिरलकृति ।
उपचारप्रधानासौ वक्रता काचिदुच्यते ॥'

(१८) **घट्टकुटीप्रभातन्यायः ।**

कश्चन कृपणो वणिग् राजग्राह्यं शुल्कं वञ्चयितुं रात्रावेव अरण्यमार्गेण शकट प्राहिणोत् । तत्र अन्धकारदोषेण वा, दुर्दैवविलसितेन वा, उन्मार्गेण चङ्क्रम्यमाणेन तेन यदा प्रभातं संवृत्तं तदा घट्टकुट्या (शुल्कदानगृहस्य) पुरत एव उपस्थितम् । अनन्तर च राजपुरुषा राजग्राह्यशुल्कं तेन अदापयन् इति यदेव परिहर्तुमिष्टं तेन तदेव समापतितम्, अधिकं तु वने वृथाभ्रमण-दु खं लब्धम् । इति घट्टकुटीप्रभातन्याय

(२९) **'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' इति मीमांसकन्यायस्यार्थः ।**

"अस्य न्यायस्य 'यत्र यदर्थे यस्य शब्दस्य तात्पर्य तत्र स एव तच्छब्दार्थ' इति नार्थ । अर्थस्तु मीमासकैरित्थं निरणायि। वाक्यान्तर्वर्तिपदार्थेषु उपस्थितेषु सिद्धरूपाणां प्राप्ततया विधानमनर्थकमिति साध्यरूपस्यैव विधेयत्वम् । यस्य च विधेयत्वं तत्रैव तद्वाक्यस्य तात्पर्यम् । यस्मिश्च तात्पर्यं स एव वाक्यार्थ । तदर्थबोधनायैव तद् वाक्यं प्रयुक्तम् । तदंशस्य प्रमाणान्तराप्राप्ततया तदंशे एव तद्वाक्यस्य अनवगतार्थबोधकत्वेन प्रामाण्यनिर्वाह । व्याख्यातं चैव-मेवोद्योतेऽपि । 'यत्पर शब्द.' इत्यस्य हि उपात्तशब्दै. प्रतिपाद्येषु अर्थेष्

यदंशे विधेयत्वं तत्र वाक्यतात्पर्यम्। यत्र तात्पर्यं स शब्दार्थ। तदंशे शब्दस्य अनधिगतार्थगन्तृत्वरूप प्रामाण्यमित्यर्थ। न तु यत्तात्पर्यकतया शब्द प्रयुज्यते स शब्दार्थ। विधेयत्व प्रवर्तनारूपविधिविषयत्वम्। तच्च क्रियाया एव, न द्रव्यादे। सिद्ध कारकादि। साध्य क्रियारूपम्। तयो सहोच्चारणे सिद्ध साध्यार्थतया उपदिश्यते, अज्ञात ज्ञाप्यते। 'गामानय' इत्यादौ गामित्यादय कारकपदार्था आनयनपदार्थेन सबद्धा प्रधानक्रियाया आनयनरूपाया सपादयित्री या गो क्रिया चलनरूपा तस्या आश्रयत्वात् स्वरूपेण सिद्धा अपि साध्यक्रियाविशिष्टतया साध्या इव भवन्ति। यथा पूर्वमुत्पन्नस्यापि घटस्य रक्तता-दशाया 'घटो रक्तो जात' इति व्यवहार, तथा सिद्धरूपाणामपि कारकाणा साध्यक्रियासबन्धात् साध्यरूपत्वं भाक्तम्। यथा तृणान्वितभस्मराशौ अग्निरदग्धमेव तृण दहति न दग्ध भस्म, तथा साध्यान्वितसिद्धेषु साध्यमेव विधीयते न तु सिद्धम्। यावदप्राप्त तावदेव शब्देन विधीयते अशान्तरेत्वनुवाद, प्राप्तस्य अप्राप्तप्रापणरूपविधानासंभवादित्यर्थ। एवञ्च, 'यदेव विधेय तत्रैव तात्पर्यम्' इति उच्चारितस्यैव शब्दस्य वृत्त्या उपस्थितेऽर्थे तात्पर्य, न तु प्रतीतमात्रे, अन्यथा पूर्वो धावति इत्यत्र पूर्वत्वं हि नियतमेव अपरसापेक्षमिति पूर्वत्वज्ञान-कालज्ञायमान पश्चिमार्थ कदाचित् तात्पर्यविषय सन् पूर्वशब्दवाच्यता भजेत। परन्तु न तथा भवति। अत एव उच्चारितस्य शब्दस्य वृत्त्युपस्थापितार्थे तात्पर्य-नियमाद् व्यङ्ग्यार्थोऽतिरिक्त एव न तु वाच्य इति पर्यवस्यति।

—झलकीकरोपनाम्ना भट्टवामनाचार्येण विरचिताया काव्यप्रकाशस्य टीकाया बालबोधिन्याम्।

षष्ठ उल्लासः

पत्र सख्या ३०७

उद्धरणम् ।

जगन्नाथ—'ये अमी माधुर्यौज प्रसादा रसमात्रधर्मतया उक्ता तेषा रसधर्मत्वे कि मानम् '?

मम्मटादय—'प्रत्यक्षमेवेति चेत् ?'

जग०—'न, दाहादे कार्यात अनलगतस्य उष्णस्पर्शस्य यथा भिन्नतया अनुभव, तथा द्रुत्यादिचित्तवत्तिभ्यो रसकार्येभ्य अन्येषा रसगतगुणानाम् अननुभवात् ।'

मम्म०—'तादृशगुणविशिष्टरसाना द्रत्यादिकारणत्वात् कारणतावच्छेदक-तया गुणानामनुमानम् इति चेत् ।'

जग०—'न, प्रातिस्विकरूपेणैव रसाना कारणतोपपत्तौ गुणकल्पने गौरवात् ।'

मम्म०—'शृङ्गारकरुणशान्ताना माधुर्यवत्त्वेन द्रुतिकारणत्व प्रातिस्विक-रूपेण कारणत्वकल्पनापेक्षया लघुभूतम् ।'

जग०—'इति तु न वाच्यम् । परेण मधुतरादिगुणाना पृथग् द्रुततरत्वादि-कार्यतारतम्यप्रयोजकतया अभ्युपगमेन माधुर्यवत्त्वेन कारणताया गडुभूतत्वात् । इत्थ च प्रातिस्विकरूपेणैव कारणत्वं लाघवम् । किं च, आत्मनो निर्गुणतया आत्मरूपरसगुणत्व माधुर्यादीनाम अनुपपन्नम् । एव तदुपाधिरित्यादिगुणत्वमपि मानाभावात्, पररीत्या गुणे गुणान्तरस्य अनौचित्याच्च ।'

मम्म०—'अथ शृङ्गारो मधुर इत्यादिव्यवहार कथम् इति चेत् ?

जग०—'एव तर्हि । द्रुत्यादिचित्तवृत्तिप्रयोजकत्वम्, प्रयोजकतासम्बन्धेन द्रुत्यादिकमेव वा माधुर्यादिकमस्तु । व्यवहारस्तु वाजिगन्धा उष्णा इति व्यवहारवत् अक्षत ।

प्रयोजकत्व च अदृष्टादिविलक्षण शब्दार्थरसरचनागतमेव ग्राह्यम् । अतो न व्यवहारातिप्रसक्ति ।

तथा च शब्दार्थयोरपि माधुर्यादेरादृशस्य सत्त्वात् उपचारो नैव कल्प्य इति ।'

—पण्डितराजजगन्नाथस्य

रसगङ्गाधर, पूर्वमाननम्, पृ० ५४-५५

टिप्पणम् ।

पण्डितराजो जगन्नाथ खलु स्वतन्त्रप्रज्ञो वर्तते । अय हिआलङ्कारिकाणा प्रसिद्धमभ्यर्हितमपि मत समीक्षणमन्तरेण नाङ्गीकरोति, बहुत्र एव च सूक्ष्मेक्षिकया नवीन मत प्रत्याख्याय प्राचीनमेव मत युक्त्या प्रमाणेन च समर्थयते । अस्य मते गुणाना पारमार्थिकी सत्ता नास्त्येव, ते हि रसस्वरूपभूता, न तु रसधर्मा । अथ व्यवहारानुरोधेन यदि अवश्यमेव ते पृथग्-रूपेण स्वीकर्त्तव्यास्तर्हि प्राचीनालङ्कारिकदण्डिवामनभोजराजवत् शब्दार्थरसरचनानिष्ठसाधारणधर्मत्वेनैव स्वीकार्या, न तु रसधर्मत्वेन । वस्तुतस्तु गुणाना वास्तवसत्ता प्रमाणविरुद्धैवास्ति । जगन्नाथस्तावत् नव्यन्यायप्रभावात् सक्षेपादरेण अतिमितयैव वाचा विपक्षमतखण्डन स्वपक्षमतसमर्थनञ्च विधत्ते । अतोऽस्य ग्रन्था सम्प्रति दुर्बोध्या इव सञ्जाता । अयानेन कृतस्य गुणविवेचनस्याशय उक्तिप्रत्युक्तिभङ्गीमनुसृत्य अधो दीयते । तथाहि—

जगन्नाथ—माधुर्यौज प्रसादाख्याना गुणाना रसधर्मत्वमुक्त मम्मटादिभि । परन्तु तन्न सगच्छते । नास्ति तत्र किमपि प्रमाणम् ।

मम्मटादय—कथम् ? प्रत्यक्षमेव तत्र प्रमाणम् ।

जग०—न तावत् । नात्र प्रत्यक्षानुभव प्रमाणपदवीमारोहति । यत, को हि धर्मो वस्तुन स्वरूप को वा तस्य गुण इत्यत्र, कथ वह्नित्व वह्ने स्वरूपत्वेन कथं वा उष्णत्व दाहकत्वं च तस्य गुणत्वेन गृह्यते इत्यत्र च एतदेव विनिगमक यत् यस्य धर्मस्य ज्ञानमन्तरेण धर्मिणो ज्ञानमेव न संभवति स धर्मिण स्वरूपम् । परन्तु यस्य धर्मस्य ज्ञान धर्मिणो ज्ञाने न सर्वदा भासते स तस्य धर्मिणो गुण इति । तथा हि यदा यदैव शृङ्गाररसस्योदयो भवति तदा तदैव चित्त द्रवीभूत सञ्जायते । अस्य अन्यथात्व न कुत्रापि परिलक्ष्यते । अत शृङ्गारस्य कार्य चित्तद्रुति, चित्तद्रुतिमय माधुर्यञ्च शृङ्गारस्य स्वरूपमेव, न तु गुण । परन्तु वह्नेरुष्णत्व दाहकत्वञ्च वह्नेर्गुण एव, न तु स्वरूपम् । यतो दूरस्थस्य वह्नेश्चाक्षुषप्रत्यक्षज्ञाने वह्ने रूपमेव ज्ञात भवति, न तावदुष्णत्वमपि । यदि उष्णत्वस्य ज्ञानमन्तरेण वह्नेर्ज्ञान नाभविष्यत् तर्हि उष्णत्व वह्ने स्वरूपमभविष्यत् । परमिद न तथा । अत उष्णत्वस्य गुणत्वमेव । इत्थ वह्ने र्दाहरूप कार्यमुष्णत्वज्ञानमन्तरेण दूरात् ज्ञायते, दाहकत्वज्ञान च उष्णत्वज्ञान विना बहुत्रैव जायते । अत उष्णत्वदाहकत्वयो पृथक् ज्ञानसभवात्, वह्नित्वस्य च न तथा सभवात्, उष्णत्वदाहकत्वयोर्गुणत्व वह्नित्वस्य च स्वरूपत्व सिध्यति । किन्तु अग्नेरुष्णत्वदाहकत्ववत्, शृङ्गारस्य कार्य द्रुति विहाय नान्य. कश्चिद्धर्म. शृङ्गारे उपलभ्यते । अत पूर्वोक्तनयेन न चित्तद्रवीभाव, न वा चित्तद्रवी-

भावमय माधुर्य शृङ्गारस्य गुणो भवितुमर्हति, तस्य तु शृङ्गारस्वरूपत्वमेव।

मम्म०—सत्यमेतत्, भवन्मते माधुर्यस्य शृङ्गारात् पृथग्रूपेण प्रत्यक्षानुभवो न भवति। परन्तु माधुर्यस्यानुमान न दुर्घटम्। यत एतदङ्गीकर्तव्यमेव भवद्भिरपि यत् कारणमात्र किञ्चिद्धर्मविशिष्ट भवति। अर्थात्, कारणस्य कारणतावच्छेदकधर्मेण केनापि अवश्य भवितव्यम्। कारणाना निर्धर्मकत्वस्वीकारे तेषा परस्परभिन्नत्व विलक्षणत्व च नोपपद्यते। अतो माधुर्यादिगुणविशिष्टा रसा द्रुत्यादिचित्तवृत्ते कारणमिति पक्षाश्रयणे कारणतावच्छेदकरूपेण माधुर्यादीनामनुमान भवत्येव। तच्च पुनस्तेषा रसधर्मत्वे प्रमाण सम्पद्यते, ततश्च रसगुणत्वमपि तेषा सिध्यति। इत्थ माधुर्यादीना रसगुणत्वपक्षे न कश्चिद् दोषोऽपि सभवति।

जग०—सत्यम्। कारणतावच्छेदको धर्म कारणमात्रे अस्त्येव। अत्र नास्ति विवाद। परन्तु स धर्मो गुण एवेति नास्ति कश्चिदेव नियमः। द्रुत्यादिचित्तवृत्ते कारणाना रसाना शृङ्गारादीना स्वस्वरूपेण शृङ्गारत्वादिना सामान्यधर्मेण जातिरूपेणैव कार्यकारणभावसिद्धौ अधिकस्य माधुर्यस्य गुणत्वेन स्वीकार कल्पनागौरवमेवावहति। अत शृङ्गारत्वादिनैव कारणतासिद्धौ माधुर्यादीना पुन स्वीकारो नावश्यक।

मम्म०—भो, नैतत्समीचीनम्। यतो द्रुते कारण न केवल शृङ्गार, अपितु करुण शान्तश्च। ततश्च द्रुते कारणत्वेन शृङ्गारत्व-करुणत्व-शान्तत्व-स्वीकारे स्पष्टमेव भवत्पक्षे गौरवम्। माधुर्यस्य स्वीकारे तु लाघवमेव। अतएव भवत्पक्षो नास्माक सन्तोषमावहति।

जग०—अये, पुनरत्र भवद्भिर्यदुच्यते तन्न युक्त प्रतिभाति। यतो भवत्पक्षेऽपि ईदृश गौरव न परिहृत भवति। भवद्भिरपि शृङ्गारकरुणशान्तेषु माधुर्यस्य तारतम्य स्वीकृतमेव। अत कार्यभेदात् कारणस्य माधुर्यस्यादि भेद खलु अङ्गीकर्तव्य एव। तेन च माधुर्यस्य नानात्वमेव सम्पद्यते। अतस्तावदवश्य स्वीकर्त्तव्यै शृङ्गारादीना स्वरूपभेदै शृङ्गारत्वादिभिर्धर्मैर्जातिरूपै कार्यकारणभावोपपत्तौ माधुर्यादीना पुन स्वीकारे कारणबाहुल्यरूप गौरव वज्रलेपायत एव।

अपि च साख्यवेदान्तनये आत्मा निर्गुण एवास्ति। अत, 'रसो वै स.' इत्यादिश्रुतिप्रमाणात् आत्मस्वरूपस्य रसस्य निर्गुणत्वमेव युज्यते। तेन च माधुर्यादेर्गुणत्व न सगच्छत एव। एवञ्च, रसानामुपाधे रत्यादिस्थायिभावानामपि न रसगुणत्वकल्पन युक्तमस्ति। यतस्तत्र नास्ति किमपि प्रमाणम्। किञ्च न्यायवैशेषिकमते गुणस्वीकारेऽपि 'गुणादिर्निर्गुणक्रिय' इति न्यायेन गुणे गणान्तरस्य सत्ताया अस्वीकारात् रत्यादेर्गुणत्वकल्पनमपि न समीचीन प्रतिभाति।

यत, रत्यादे स्थायिभावस्य रसोपाधित्वेन गुणत्वम्, माधुर्यादे पुना रत्यादे-र्गुणत्वमिति गुणे गुणान्तरस्वीकारे एव पर्यवस्यति।

यदपि भवद्भिरुक्तम्—'मधुरा रचना' इत्यादिप्रयोगा लाक्षणिका इति तदपि न सामीचीन्य भजते। यतो लक्षणा खलु जघन्या (पश्चाद्भाविनी) वृत्ति। अभिधया कार्यसिद्धिसभवे लक्षणाश्रयण न कदापि युक्तियुक्तमस्ति। ततश्च यथा 'वाजिगन्धा (अश्वगन्धा) उष्णा' इत्यादि प्रयोगे अश्वगन्धा औष्ण्यस्य हेतुरिति उष्णेति निगद्यते, तथा प्रयोजकतासम्बन्धेन द्रुते प्रयोजक माधुर्यमित्यत्र द्रुतिर्माधुर्यमित्युक्तिरेव भाषागतलाघव द्योतयति, नासङ्गति च भजते। अपि च, साधारणकारणानामदृष्टादीनाम् 'अदृष्ट मधुरम्' इत्यादि-व्यवहारस्याप्रसिद्धत्वात द्रुते प्रयोजकत्वेन ग्रहण न सभवति। रसरचनादिनिष्ठ-माधुर्यमेव द्रुते प्रयोजकमिति च पर्यवस्यति। अतो माधुर्यादीना गुणत्वकल्पनम, 'मधुरा रचना' इत्यादिषु लक्षणास्वीकारश्च मादृशाना मते नैव सङ्गच्छते।

ग्रन्थसंकेताः

ग्रन्थसङ्केताः

अग्निपु०	अग्निपुराणम्
अप्पय्यवृत्तिवा०	अप्पय्यदीक्षितस्य वृत्तिवार्तिकम्
उज्ज्वलनीललोचन०	उज्ज्वलनीलमणे 'लोचनरोचनी' टीका
उत्तरराम०	उत्तररामचरितम्
उद० कुसु०	उदयनस्य कुसुमाञ्जलि
उद्योतन्याय०	उद्योतकरकृत न्यायसूत्रवार्तिकम्
उपेन्द्र० पञ्चभूत०	उपेन्द्रनाथदासस्य पञ्चभूतविज्ञानम्
ऋग्०	ऋग्वेद
ऋग्० भाष्योप०	ऋग्वेदभाष्योपक्रमणिका सायणाचार्यकृता
एका० मल्लि० टी०	एकावल्या मल्लिनाथस्य 'तरला' टीका
कठोप०	कठोपनिषद्
कविकर्ण०अलङ्कारकौ०	कविकर्णपूरस्य अलङ्कारकौस्तुभ
कात्या० वार्ति०	कात्यायनस्य वार्तिकम्
कालि० अभिज्ञान०	कालिदासस्य अभिज्ञानशकुन्तलम्
कालि० रघु०	कालिदासस्य रघुवंशम्
काव्यप्र०	काव्यप्रकाश
काव्यप्रदी० तत्सद्-वैद्य० प्र० टी०	काव्यप्रदीपस्य तत्सद्-वैद्यनाथेन विरचिता 'प्रदीपप्रभा' टीका
कुन्त० वक्रोक्ति०	कुन्तकस्य वक्रोक्तिजीवितम्
कुमार०	कुमारसम्भवम्
कुमा० तन्त्रवा०	कुमारिलभट्टस्य तन्त्रवार्तिकम्
कुमा० श्लोकवा०	कुमारिलभट्टस्य श्लोकवार्तिकम्
क्षेम० औचित्य०	क्षेमेन्द्रस्य औचित्यविचारचर्चा
गोतम० न्याय०	गोतमस्य न्यायदर्शनम्
गोवि० काव्यप्रदी०	गोविन्दठक्कुरस्य काव्यप्रदीप
चित्सुखा० तत्त्वप्र०	चित्सुखाचार्यस्य तत्त्वप्रदीपिका (चित्सुखी)
चित्सुखा० नयनप्र०	चित्सुखाचार्यस्य तत्त्वप्रदीपिकाया (चित्सुखी) 'नयनप्रसादिनी' टीका

चै० च०	चैतन्यचरितामृतम्—कृष्णदासकविराजकृतम् (बङ्गभाषायाम्)
चै० भा०	चैतन्यभागवतम्—वृन्दावनदासकृतम् (बङ्गभाषायाम्)
छान्दोग्य०	छान्दोग्योपनिषद्
जग० शब्दशक्ति०	जगदीशस्य शब्दशक्तिप्रकाशिका
जयन्त० न्याय०	जयन्तभट्टस्य न्यायमञ्जरी
ज्ञाने० तत्त्व०	ज्ञानेन्द्रस्य तत्त्वबोधिनी टीका, सिद्धान्तकौमुद्या
तुलसी० रामचरित०	तुलसीदासस्य रामचरितमानसम् (हिन्दी)
तुलसी० विनय०	तुलसीदासस्य विनयपत्रिका (हिन्दी)
तैत्तिरीयोप०	तैत्तिरीयोपनिषद्
दण्डि० काव्या०	दण्डिन काव्यादर्श
दशरू० धनिक० टी०	दशरूपकस्य धनिककृता अवलोकाख्या टीका
दुर्गासप्तश०	दुर्गासप्तशती
धन० दशरू०	धनञ्जयस्य दशरूपकम्
धन०दशरू०धनिक०टी०	धनञ्जयकृतदशरूपकस्य धनिककृता टीका
ध्वन्या०	ध्वन्यालोक.
ध्वन्या० लोच०	ध्वन्यालोकलोचनम्
ध्वन्या० लोच० बाल०	ध्वन्यालोकलोचनस्य 'बालप्रिया' टीका
नागेश० टी० रशगङ्गा०	नागेशभट्टकृता रसगङ्गाधरस्य टीका
नाट्य० अभिनवभा०	नाट्यशास्त्रस्य 'अभिनवभारती' टीका
नार० भक्तिसू०	नारदस्य भक्तिसूत्रम्
न्यायसू० वा० भा०	न्यायसूत्रस्य वात्स्यायन–भाष्यम्
पण्डित० रसगङ्गा०	पण्डितराजजगन्नाथस्य रसगङ्गाधर
पत० महाभा०	पतञ्जलेर्महाभाष्यम्
पत० योग०	पतञ्जलेर्योगदर्शनम्
पाणि० अष्टा०	पाणिनेरष्टाध्यायी
पाणि० स्वर०	पाणिने स्वरप्रक्रिया
बाण० हर्षच०	बाणभट्टस्य हर्षचरितम्
बाद० ब्रह्म०	बादरायणस्य ब्रह्मसूत्रम्
बृहदा०	बृहदारण्यकोपनिषद्
भक्ति० टी०	भक्तिरसायनस्य टीका
भट्ट० वेणी०	भट्टनारायणस्य वेणीसंहारम्

भरत० नाट्य०	भरतस्य नाट्यशास्त्रम्
भर्तृ० वाक्यप०	भर्तृहरेर्वाक्यपदीयम्
भव० मालती०	भवभूतेर्मालतीमाधवम्
भाम० काव्या०	भामहस्य काव्यालङ्कार
भोज० शृङ्गार०	भोजदेवस्य शृङ्गारप्रकाश
भोज० सरस्वती०	भोजदेवस्य सरस्वतीकण्ठाभरणम्
मधु० भक्ति०	मधुसूदनसरस्वतीकृत भक्तिरसायनम्
मम्मट० शब्दव्यापा०	मम्मटाचार्यस्य शब्दव्यापारविचार
मल्लि० रघु०	मल्लिनाथकृता रघुवंशस्य 'सजीवनी' टीका
महाभा०	महाभारतम्
महिम० व्यक्तिवि०	महिमभट्टस्य व्यक्तिविवेक
माघ० शिशु०	माघस्य शिशुपालवधम्
मार्कण्डेय० दुर्गासप्तश०	मार्कण्डेयपुराणस्य दुर्गासप्तशती
मालती०	मालतीमाधवम्
मुकुल० अभिधावृत्ति०	मुकुलभट्टस्य अभिधावृत्तिमातृका
मुक्ता० दिन० दिन०	मुक्तावल्या दिनकरभट्टस्य 'दिनकरी' टीका
मेघ०	मेघदूतम्
यास्क० निरु०	यास्कस्य निरुक्तम्
रघु०	रघुवंशम्
राज० काव्यमी०	राजशेखरस्य काव्यमीमांसा
रुद्र० काव्या०	रुद्रटस्य काव्यालङ्कार
रुय्य० अलङ्कार०	रुय्यकस्य अलङ्कारसर्वस्वम्
रुय्यक० अलङ्कार० जयरथ० टी०	रुय्यककृतस्य अलङ्कारसर्वस्वस्य जयरथकृता टीका, 'अलङ्कारविमर्शिनी' नाम
रुय्य० व्यक्ति० टी०	रुय्यकस्य व्यक्तिविवेकटीका
रूप० उज्ज्वलनील०	रूपगोस्वामिन उज्ज्वलनीलमणि
रूप० भक्ति०	रूपगोस्वामिन भक्तिरसामृतसिन्धु
वा० रामा०	वाल्मीकिरामायणम् ।
वाग्भट० वाग्भटा०	वाग्भटस्य वाग्भटालङ्कार
वाम० काव्या०	वामनस्य काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति
वामन० काव्यप्र० टी०	वामनाचार्यझलकीकरोपनाम्ना कृता काव्यप्रकाशस्य 'बालबोधिनी' टीका
वायुपु०	वायुपुराणम्

विद्या० एकाव०	विद्याधरस्य एकावली
विद्या० प्रतापरुद्र०	विद्यानाथस्य प्रतापरुद्रयशोभूषणम्
विश्व० कारिका०	विश्वनाथस्य कारिकावली (भाषापरिच्छेद)
विश्व० मुक्ता०	विश्वनाथस्य मुक्तावली
विष्णुपु०	विष्णुपुराणम्
विष्णु० हितोप०	विष्णुशर्मणो हितोपदेश
वीरररा०	वीरराघव उत्तररामचरितस्य टीकाकार
शङ्कर० शारीरक०	शङ्कराचार्यस्य शारीरकमीमासाभाष्यम्
श्रीमद्भग०	श्रीमद्भगवद्गीता।
श्रीमद्भाग०	श्रीमद्भागवतपुराणम्
श्रीहर्ष० खण्डनखण्ड०	श्रीहर्षस्य खण्डनखण्डखाद्यम्
श्रीहर्ष० नागा०	श्रीहर्षस्य नागानन्दम्
श्रीहर्ष० नैषधीय०	श्रीहर्षस्य नैषधीयचरितम्
श्रीहर्ष० रत्ना०	श्रीहर्षस्य रत्नावली
साहित्यद०	साहित्यदर्पण
सूर० सूर०	सूरदासस्य सूरसागर. (हिन्दी)
हाल० गाथा०	हालकवेर्गाथासप्तशती
हेम० काव्यानु०	हेमचन्द्रस्य अलङ्कारचूडामणिसंज्ञक-स्वोपज्ञ-वृत्ति—विवेकसंज्ञकं-स्वोपज्ञ-टीकासमेतं काव्यानुशासनम्

अनुशीलितग्रन्थपञ्जी

(BIBLIOGRAPHY)

अनुशीलित-ग्रन्थ-पञ्जी

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
अग्निपुराणम्	व्यास	वङ्गवासी कलिकाता
अथर्ववेद		
अद्वैतसिद्धिटीका	गौडब्रह्मानन्द	निर्णयसागर, मुम्बयी
अभिज्ञानशकुन्तलम्	कालिदास	निर्णयसागर, मुम्बयी
अभिधावृत्तिमातृका	मुकुलभट्ट	गायकवाड-प्राच्यग्रन्थमाला, बडोदा
अभिनवभारती (नाटचशास्त्रस्य भाष्यम्)	अभिनवगुप्त	
अलङ्कारकौस्तुभ	कविकर्णपूरगोस्वामी	अध्यापक श्रीशिवप्रसादभट्टाचार्य वारेन्द्रानुसन्धानसमिति
अलङ्कारकौस्तुभ	विश्वेश्वरपण्डित	निर्णयसागर, मुम्बयी
अलङ्कारचूडामणि (काव्यानुशासनवृत्ति)	हेमचन्द्र	निर्णयसागर मुम्बयी
अलङ्कारचन्द्रिका (कुवलयानन्दस्य टीका)	तत्सद्वैद्यनाथ	निर्णयसागर, मुम्बयी
अलङ्कारमञ्जूषा	देवशङ्करपुरोहित	सदाशिव–लक्ष्मीधर-काटरे, प्राच्यग्रन्थसग्रह, उज्जयिनी
अलङ्कारमहोदधि	नरेन्द्रप्रभसूरि	गायकवाड-प्राच्यग्रन्थमाला, बडोदा
अलङ्कारविमर्शिनी (अलङ्कारसर्वस्व-टीका)	जयरथ	निर्णयसागर, मुम्बयी
अलङ्कारशेखर (शौद्धोदनिकृतालङ्कारसूत्र-व्याख्यानरूप)	केशवमिश्र	हरिदास-सस्कृतग्रन्थमाला, चौखम्बा, काशी
अलङ्कारसर्वस्वम्	रुय्यक	काव्यमाला-३५, खिस्ताब्द १८९३, निर्णयसागर, मुम्बयी
अवलोक (दशरूपक-टीका)	धनिक	द्वितीया वृत्ति, शाक १८३९ निर्णयसागर, मुम्बयी
अष्टाध्यायी	पाणिनि	
ईशोपनिषद्		
उज्ज्वलनीलमणि	रूपगोस्वामी	निर्णयसागर, मुम्बयी, द्वितीय सस्करणम्
उत्तररामचरितम्	भवभूति	
ऋग्वेद		
ऋग्वेदभाष्योपक्रमणिका	सायणाचार्य	डा०-पशुपतिनाथशास्त्री सस्कृतसाहित्यपरिषद्-ग्रन्थमाला नवमसख्या।

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
एकावली	विद्याधर	प्रथमावृत्ति, ख्रिस्ताब्द –१९०३, मुम्बापुरीस्थ-राजकीय-ग्रन्थमाला, निर्णयसागर, मुम्बयी
औचित्यविचारचर्चा	क्षेमेन्द्र	काव्यमाला, प्रथमो गुच्छक, तृतीय सस्करणम्, निर्णयसागर, मुम्बयी
कठोपनिषद्		
कविकण्ठाभरणम्	क्षेमेन्द्र	
काव्यकौमुदी	हरिदास	कलिकाता
काव्यप्रकाश	मम्मटभट्ट	द्वितीय सस्करणम्, ख्रिस्ताब्द १८८६, महेशचन्द्र, कलिकाता
काव्यप्रकाश-प्रस्तावना	वामनाचार्य झलकीकरोपनामा	पुण्यपत्तनम्
काव्यप्रदीप	गोविन्दठक्कुर	काव्यमाला-२४, तृतीयावृत्ति, ख्रिस्ताब्द-१९३३, निर्णयसागर, मुम्बयी
काव्यादर्श	दण्डी	चतुर्थं सस्करणम्, ख्रिस्ताब्द १९२५, जीवानन्द, कलिकाता
काव्यानुशासनम्	हेमचन्द्र	काव्यमाला-७०, द्वितीय सस्करणम्, ख्रिस्ताब्द १९३४, निर्णयसागर, मुम्बयी
काव्यानुशासनम्	वाग्भट	निर्णयसागर, मुम्बयी
काव्यमीमासा	राजशेखर	तृतीय सस्करणम्, ख्रिस्ताब्द १९३४, गायकवाड-प्राच्यग्रन्थमाला, बडोदा
काव्यालङ्कार	रुद्रट	काव्यमाला-२, निर्णयसागर, मुम्बयी
काव्यालङ्कार	भामह	काशीसस्कृतपुस्तकमाला–६१, ख्रिस्ताब्द १९२८, चौखम्बा, काशी
काव्यालङ्कारसारसग्रह	उद्भट	गायकवाडप्राच्यग्रन्थमाला, बडोदा
काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति	वामन	ख्रिस्ताब्द १९०९, वाणीविलास, श्रीरङ्गम्
कुमारसभवम्	कालिदास	–
कुवलयानन्द	अप्पय्यदीक्षित	निर्णयसागर, मुम्बयी
कुसुमाञ्जलि	उदयन	महामहोपाध्याय-श्रीकामाख्यानाथतर्क-वागीश, कलिकाता
खण्डनखण्डखाद्यम्	श्रीहर्ष	चौखम्बा, काशी, ख्रिस्ताब्द १९१४
गाथासप्तशती (हालोपनामक-महाकवि-श्रीसातवाहनसङ्कलिता)	हालकवि	काव्यमाला २१, निर्णयसागर, मुम्बयी
चन्द्रालोक	जयदेव	चौखम्बा, काशी
चित्रमीमासा	अप्पय्यदीक्षित	निर्णयसागर, मुम्बयी

ग्रन्थ	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
चित्रमीमांसाखण्डनम्	पण्डितराजजगन्नाथ	निर्णयसागर, मम्बयी
चैतन्यचरितामृतम्, (वङ्गभाषानिबद्धम्)	कृष्णदास-कविराज	वसुमतीसाहित्यमन्दिरम्, अष्टम सस्करणम्
चैतन्यभागवतम् (वङ्गभाषानिबद्धम्)	वृन्दावनदास	वसुमतीसाहित्यमन्दिरम्, पञ्चमं संस्करणम्
छान्दोग्योपनिषद्		
तत्त्वप्रदीपिका (चित्सुखी)	चित्सुखाचार्य	द्वितीय सस्करणम्, ख्रिस्ताब्द १९३१, निर्णयसागर, मुम्बयी
तत्त्वबोधिनी टीका (सिद्धान्तकौमुद्या)	ज्ञानेन्द्रसरस्वती	निर्णयसागर, मुम्बयी
तन्त्रवार्तिकम्	कुमारिलभट्ट	काशीसंस्कृतग्रन्थमाला, चौखम्बा, ख्रिस्ताब्द १९०३
'तरला' एकावलीटीका	मल्लिनाथ	मुम्बापुरीस्थराजकीयग्रन्थमाला
तैत्तिरीयोपनिषद्		
दशरूपकम्	धनञ्जय	द्वितीयावृत्ति, शाक १८३९, निर्णयसागर, मुम्बयी
दिनकरी	दिनकरभट्ट	चौखम्बा, काशी
दुर्गासप्तशती (मार्कण्डेयपुराणम्)	व्यास	
ध्वन्यालोक	आनन्दवर्धन	काशीसस्कृतग्रन्थमाला १३५, वि० स० १९९३, चौखम्बा, काशी
ध्वन्यालोकलोचनम्	अभिनवगुप्त	चौखम्बा, काशी, काशीसस्कृतग्रन्थमाला १३५, वि० स० १९९३
नञ्जराजयशोभूषणम्	नरसिंहकवि	गायकवाडप्राच्यग्रन्थमाला, बडोदा
नयनप्रसादिनी (चित्सुख्या टीका)	परमहसप्रत्यग्-रूपभगवान्	द्वितीय सस्करणम्, ख्रिस्ताब्द १९३१, निर्णयसागर, मुम्बयी
नागानन्दम्	श्रीहर्ष जीवानन्द	कलिकाता
नाट्यदर्पणम्	रामचन्द्रगुणचन्द्रौ	गायकवाडप्राच्यग्रन्थमाला, बडोदा
नाट्यशास्त्रम्	भरत	काव्यमाला ४२, केदारनाथ, निर्णयसागर, मुम्बयी, द्वितीय सस्करणम्
निरुक्तम्	यास्क	
नैषधीयचरितम्	श्रीहर्ष	
न्यायदर्शनम्	गोतम	
न्यायमञ्जरी	जयन्तभट्ट	काशीसस्कृतपुस्तकमाला, १०६, सं० १९९२, चौखम्बा, काशी

ग्रन्थ	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
न्यायसूत्रवार्तिकम्	उद्योतकर	
न्यायामृतम्	व्यासतीर्थ	
पञ्चभूतविज्ञानम्	कविराज उपेन्द्रनाथदास	
प्रतापरुद्रयशोभूषणम्	विद्यानाथ	त्रिवेदी, राजकीयग्रन्थमाला, मुम्बयी।
प्रदीपप्रभा (काव्यप्रदीपटीका)	तत्सद्-वैद्यनाथ	काव्यमाला–२४, द्वितीयावृत्ति, खिस्ताब्द, १९१२, निर्णयसागर मुम्बयी
प्राणतोषणीतन्त्रम्		वसुमती-साहित्यमन्दिरम्, कलिकाता
बालप्रिया (ध्वन्यालोकलोचनटीका	श्रीरामषारक	काशीसस्कृतग्रन्थमाला–१३५, वि०सं० १९९३, चौखम्बा, काशी
बालबोधिनी (काव्यप्रकाशटीका)	झलकीकर-वामनाचार्य	भाण्डारकरप्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिरम्, पुण्यपत्तनम्
ब्रह्मसूत्रम्	बादरायण	
बृहदारण्यकोपनिषद्		
भट्टिकाव्यम्	भट्टि	
भक्तिरसामृतसिन्धु	रूपगोस्वामी	अच्युतग्रन्थमाला, काशी, प्रथम संस्करणम्
भक्तिरसायनम्	मधुसूदनसरस्वती	खिस्ताब्द १९५०, कोचिनसत्रम्, काशी
भक्तिसूत्रम्	नारद	गोरखपुरम्
भरतकोश	रामकृष्णकवि	श्रीवेङ्कटेश्वरप्राच्यपरिशोधनालय
भवभूतिभावतलस्पर्शिनी (उत्तररामचरितटीका)	वीरराघव	
भावप्रकाशनम्	शारदातनय	
भाषापरिच्छेद	विश्वनाथ	काशीसंस्कृतग्रन्थमाला–६, द्वितीयं संस्करणम्, खिस्ताब्द १९५१, चौखम्बा, काशी।
महाभारतम्	व्यास	
महाभाष्यम्	पतञ्जलि	शिवदत्तशर्मा, निर्णयसागर, मुम्बयी
महिम्न स्तोत्रम्	पुष्पदन्त	
मालतीमाधवम्	भवभूति	
मीमासादर्शनम्	जैमिनि	
मुक्तावली	विश्वनाथ	काशीसस्कृतग्रन्थमाला–६, द्वितीयं सस्करणम्, खिस्ताब्द १९५१, चौखम्बा, काशी
मेघदूतम्	कालिदास	
योगदर्शनम्	पतञ्जलि	

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
रघुवंशम्	कालिदास	
रत्नावली	श्रीहर्ष	
रसगङ्गाधर	पण्डितराजजगन्नाथ	काव्यमाला-१२, तृतीय सस्करणम्, निर्णयसागर, मुम्बयी
रसगङ्गाधरटीका	नागेश	काव्यमाला–१२, तृतीयं संस्करणम्, निर्णयसागर, मुम्बयी
रसमञ्जरी	भानुदत्तमिश्र	श्रीहरिकृष्णनिबन्धमणिमाला,चतुर्थो मणि श्रीहरिकृष्णनिबन्धभवनम्, वाराणसी
रसतरङ्गिणी	भानुदत्त	मुम्बयी
रसरत्नप्रदीपिका	अल्लराजः	भारतीयविद्याभवनम्, मुम्बयी
रसविलास	भूदेवशुक्ल	पुण्यपत्तनम्
रामचरितमानसम् (हिन्दी)	तुलसीदास	
रामायणम्	वाल्मीकि	
लोचनरोचनी (उज्ज्वलनीलमणे टीका)	जीवगोस्वामी	निर्णयसागर, मुम्बयी
वक्रोक्तिजीवितम्	कुन्तक	डा०-सुशीलकुमार-दे, कलिकाता, ओरिएण्टलसिरिज, स० ८, द्वितीया अङ्कनावृत्ति, १९२८ख्रिस्ताब्दः
वाक्यपदीयम्	भर्तृहरि	वाराणसी-संस्कृतपुस्तकमाला
वाग्भटालङ्कार	वाग्भट	वेङ्कटेश्वर, मुम्बयी
वात्स्यायनभाष्यम्, न्यायदर्शनस्य	वात्स्यायन	
वायुपुराणम्	व्यास	
वार्तिकानि	कात्यायन	
विनयपत्रिका (हिन्दी)	तुलसीदास	
विष्णुपुराणम्	व्यास	गोरखपुरम्
विष्णुधर्मोत्तरपुराणम्	व्यास	वेङ्कटेश्वर
वृत्तिवार्तिकम्	अप्पय्यदीक्षित	निर्णयसागर, मुम्बयी
वेणीसंहारम्	भट्टनारायण	निर्णयसागर, मुम्बयी
वैयाकरणपरमलघुमञ्जूषा	नागेशभट्ट	चौखम्बा, काशी
व्यक्तिविवेक	महिमभट्ट	काशीसंस्कृतपुस्तकमाला, १२१, वै०सं०-१९९३, चौखम्बा, काशी
व्यक्तिविवेकटीका	रुय्यक	काशी संस्कृतपुस्तकमाला-१२१, वै सं १९९३, चौखम्बा, काशी
शब्दव्यापारविचार	मम्मटाचार्य	निर्णयसागर, मुम्बयी
शब्दशक्तिप्रकाशिका	जगदीश	कलिकाताविश्वविद्यालय·
शाक्तानन्दतरङ्गिणी	ब्रह्मानन्दगिरि	वसुमती, कलिकाता।

ग्रन्थः	ग्रन्थकर्ता	ग्रन्थप्रकाशकनाम प्रकाशनभवनादीनि
शारीरकमीमासाभाष्यम्	शङ्कराचार्य	
शिशुपालवधम्	माघ	
श्रीमद्भगवद्गीता (महाभारतम्)	व्यास	
श्रीमद्भागवतपुराणम्	व्यास	
शृङ्गारप्रकाश	भोजदेव (विद्याधरस्य एकावल्याम्) (वे० राघवनस्य भोजशृङ्गारप्रकाशे)	
श्लोकवार्तिकम्	कुमारिलभट्ट	चौखम्बा—संस्कृतग्रन्थमाला, काशी, ग्रन्थसंख्या ३, ख्रिस्ताब्द १८९८
षट्त्रिंशत्तत्त्वसदोह (तन्त्रम्)		काश्मीर—संस्कृतग्रन्थावलि, श्रीनगरम्
सञ्जीवनी टीका (रघुवंशस्य)	मल्लिनाथ	
सरस्वतीकण्ठाभरणम्	भोजराज	जीवानन्द, कलिकाता
सर्वदर्शनसग्रह	सायणमाधव	पुण्यपत्तनस्थ-प्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिर
साख्यदर्शनम्	कपिल	
सामवेद		
साहित्यदर्पण	विश्वनाथ	शकाब्दा १८३४, गुरुनाथ, कलिकाता
साहित्यविमर्श	सोमेश्वर	श्रीवेङ्कटेश्वरप्राच्यविमर्शकग्रन्थावली स० ४, सम्पादक. वेङ्कटरामानुजस्वामी, तिरुपति, १९५१
साहित्यदर्पणविवृति	रामचरणतर्कवागीश	गुरुनाथ कलिकाता, शकाब्दा १८३४
साहित्यसार	अच्युतराय	निर्णयसागर, मुम्बयी
सूरसागर (हिन्दी)	सूरदास	
स्वरप्रक्रिया	पाणिनि	
हर्षचरितम्	बाणभट्टः	निर्णयसागर, मुम्बयी
हितोपदेश	विष्णुशर्मा	

Works of Plato Translated into English with analyses and introduction. The Republic, Book X — B jowett

Plato and the older Academy Chapter XII (Plato's views of Religion and Art)

Dialogue of Plato trafislated into English — B. jowett

Aristotle's Art of Poetry ("A Greek view of Poetry and Drama") with an introduction and explanations	W Hamilton Fyfe
Aristotles Theory of Poetry and Fine Art with critical text and translation of the Poetics	S H Butcher
Greek view of Poetry	E. E Sikes
History of Sanskrit Poetics	P. V. Kane
The Number of Rasas	V Raghavan
Some concepts of the Alankāra Śāstra	V. Raghavan
Studies in the History of Sanskrit Poetics Vols I and II	S K De

PHILOSOPHY OF POETRY

(ENGLISH SYNOPSIS)

CONTENTS

Introduction 7

Chapter I 12

Utility of Poetry
Purpose of Poetry
Equipments of Poetry
Definition of Poetry and Schools of Poetics
Dhvani Kāvya (Suggestive Poetry)
Gunībhūta-Vyangya-Kāvya
(Poetry in which Suggestion is subordinate)
Citra Kāvya (Potrait like Poetry)

Chapter II 21

Śabda, Artha, Dhvani and Sphota
Śabda-śaktis
Vācaka-śabda
The fixed sense
Jāti, Guna, Kriyā or Yadrcchā (Samjñā)
Upādhi Samketa
Kinds of Upādhi
The View of Patañjali
The View of the Vaisesikas
The View of the Mīmāmsakas
The View of the Naiyāyikas
The View of the Buddhists—Apoha theory
Śabda-Vyāpāra (Power of a Word)
Abhidhā (Power of Direct Signification)
Laksanā (Power of Secondary Denotation)
Kinds of Laksanā
Śuddhā Laksanā
Gaunī Laksanā
Gaunī Vrtti
Vyañjanā Vrtti (Power of Suggestion)

Prayojana Laksanā
Prayojana-Viśista-Laksanā
Śabda-Śaktı-Mūla-Dhvanı
The Vrttı (power) that opeiates in conveying the extra-contextual sense
View of Abhinavagupta and Jagannātha
Four different Views
Ānandavardhana's view point
Cogent reason for the acceptance of Vyañjanā
Vyañjanā and the non-contextual meaning of the homonymous words
Jagannātha's View
Śabdaśaktı-mūla-Vastu-Dhvanı
The term 'Alamkāra-Dhvanı'
Brāhmana-Śramana-Nyāya
Mañjūsā-gata-Kataka-Nyāya
Justification of the names Śabda-śaktı-mūla-Dhvanı and Artha-śaktı-mūla-Dhvanı

Chapter III 35

Suggestion based on sense (Artha-Vyañjakatā)
Pratibhā

Chapter IV 37

Alaksya-Krama-Vyangya or Rasa-Dhvanı and the nature of Rasa (Aesthetic enjoyment)
Definition of Rasa
Vibhāva, Anubhāva and Vyabhicāribhāva
Different interpretations of the Rasa-Sūtra of Bharata
(1) Bhatta Lollata's View
(11) Śankuka's View
(111) Bhattanāyaka's View
(IV) Abhinavagupta's View
The Doctrine of Sānkhya, Mīmāmsā and Nyāya and the theory of Rasa
Absence of the word-'Sthāyibhāva' in Bharata's Rasa-Sūtra

Rasa as Kārya and Jñāpya
Rasa and Savikalpa and
Nirvikalpa Jñāna
Rasa-carvanā and cit
Interpretation of the Rasa theory in accordance with the Epistemological theory of Vedānta
Disparities between the different interpretations of Bharata's Rasa-Sūtra
The eclectic method of Abhinavagupta
Different interpretations of the words—'Samyoga' and 'Nispatti' occuring in the Rasa-Sūtra
Obstacles (Vighnas) in the way of enjoyment of Rasa and their remedies
The number of Rasas —
Śānta Rasa (the sentiment of Quietism)
Bhakti Rasa
View of
(i) Rūpagosvāmī
(ii) Kavi Karnapūra
(iii) Madhusūdana Sarasvatī
(iv) Sūradāsa and Tulsīdāsa
(v) Krsnadāsa and Vrndāvanadāsa
Vātsalya Rasa
Kevala-Śrngāra-Rasa (The theory of Śrngāra as the only Rasa)
Kevala-Karuna-Rasa (The theory of Karuna as the only Rasa)
Kevala-Śānta Rasa and Kevala-Adbhuta Rasa (The theory of Śānta as the only Rasa and the theory of Adbhuta as the only Rasa)
Unity or multiplicity of Rasas
Rasābhāsa (Simulation of Rasa)
Sthāyi-Bhāvas (Abiding emotions)
The number of Sthāyi-Bhāvas, their place in Bhakti Rasa according to Madhusūdana Sarasvatī and their transformation into Rasa according to the Vedānta and Sānkhya Doctrines

Chapter V 63

Vyañjanā (Power of Suggestion)
Gunībhūta-Vyangya (Peotry in which Suggestion is subordinate)
Dhvanı :
Standpoint of
Rudrata
Vāmana
Udbhata
Dandın
Bhattanāyaka
Kuntaka and
Ksemendra
Vyañjanā-Vyāpāra (Power of Suggestion), and Vyangyārtha (Suggested Sense)
Vyañjanā and the Mīmāmsakas
Dhvani and Dhanika
The undisputed position of Dhvanı
Dhvanı and Mahımabhatta
Vyañjanā and Jagadīśa

Chapter VI 71

Place of
Dosas (Literary Blemishes)
Gunas (Literary Excellences) and
Alaṃkāras (Poetic Figures)
in the Alamkāra Śāstra
The Dosas (Literary Blemishes)
The Gunas (Literary Excellences)
Jagannātha's view on Guna
The Alaṃkāras (Poetic Figures)
Poetic expression
Essence of Poetry and the eminence of the theory of Dhvani

Glossary 78

PHILOSOPHY OF POETRY

INTRODUCTION

Poets, through the ages, have had the unique distinction of being held in the highest esteem by people all over the world Without distinction of caste, creed, or religion, poets have earned admiration and respect , and their works have been perused with concentrated zeal and great relish Poetry has been accorded very warm welcome everywhere, for it has not merely come as a messenger of hope and faith in worldly existence, but also as sustainer and nourisher of mind and soul. With its foundations deeply rooted in human heart, 'essential poetry' has drawn us towards itself again and again and in the process has given us greatest of pleasure Poetry is realisation Poetry is revelation Poetry is truth

In India, as in other countries, there have been puritanical thinkers who have regarded poetry as something profane, and condemned the poets as pariahs But, in spite of their mordant criticism, poetry has flourished throughout the ages and is appreciated and respected even to this day No amount of tirade against poetry can wean the people away from this innocent source of joy

Now, the question arises about the true definition of peotry. On this, the old masters have held different views According to Viśvanātha, 'Poetry is an expression full of *Rasa*', that is to say, an expression which gives to the mind of the audience or reader a sort of ineffable joy. This definition of poetry is not a creation of Viśvanātha's own fancy, but has the sanction of scriptures behind it The Taittirīyopanisad (2.7) says '*Atman* (Soul) is *Rasa* One who attains *Rasa*, obtains Bliss' How can the science that makes the attainment of *Rasa* an easy affair, be disregarded and treated with contempt ?

THE SCIENCE OF POETRY

It has become the custom with Sanskrit scholars to call the Science of Poetry by the name of *Alaṃkāra-Śāstra*, notwithstanding the fact that its province is far wider than the mere discussion of the various figures of speech This was probably due to the fact that early writers on Poetics like Bhāmaha, considered the *Alaṃkāras* to be the only important factor in poetic expressions Later, *Gunas* (Poetic Excellences) and *Rīti* (Poetic Style) were declared to be responsible for lending charm to poetry by Daṇḍin and Vāmana respectively With the passsage of time,

the ideas about poetry also underwent changes, and Ānandavardhana and Abhinavagupta regarded *Dhvani* (Suggestion) as the essence of poetic expression And among the various modes of suggestion, too, the one which conduced to Joy par excellence (*Rasa-Dhvani*) was considered to be the real and charming constituent of poetry

It is the words that make poetic expression Besides their expressed (*Vācya*) and indicated (*Laksya*) sense, the words possess a third sense also, which is known as the suggested sense (*Vyangyārtha*) It is this suggested sense of words that forms the core of poetry

But the Agni-Purāna, Bhaṭṭanāyaka, Mahimabhatta and others hold a slightly different view from this They agree, no doubt, on this point that *Rasa* is the soul of poetry, but they deny that the power of suggestion of words is capable of producing *Rasa*

In view of such a wide difference of opinion, it would have been more appropriate to call this science *Kāvya-Mīmāmsā* (Critique of Poetry) than to dub it as *Alamkāra-Śāstra* , and Rājaśekhara has rightly given the same title to his monumental work on Poetics Jagannātha, too, while explaining the title of his work, Rasagangādhara, calls it a dissertation on the theory of peotry (*Kāvya-Mīmāmsā*)

Despite all this, the name, *Alamkāra-Śāstra*, has gained currency, be it due to respect for the old authorities who gave this name, or to a desire not to disturb the ancient tradition which has come to stay on account of prolonged usage

PRASTHĀNAS (SCHOOLS)

The science of Poetics, may be divided into five schools viz (1) Śabdārtha-Sāhitya-prasthāna, (2) Śabda-Prādhānya-prasthāna, (3) Kevala-Rasa-prasthāna, (4) Dhvani-prasthāna and (5) Dhvani-Dhvamsa-prasthāna

(1) *ŚABDĀRTH-SĀHITYA-PRASTHĀNA*

According to the *Śabdārtha-sāhitya* school, the word and its sense, being the constituents of poetry, have an equal importance in producing poetic effect Bhāmaha is the earliest known exponent of this school He has acknowledged his indebtedness to previous writers whose works he consulted, but so far no other treatise representing the views of this school, anterior to Bhāmaha, has come to light Bhāmaha is respected as one of the earlier authorities on the subject by later writers like Vidyānātha and others Vāmana, Kuntaka, Rudrata, Mammata-bhaṭṭa, Hemacandra, and others were all followers of this school.

(2) *ŚABDA-PRĀDHĀNYA-PRASTHĀNA*

According to *Śabda-prādhānya* school, word alone is the chief constituent or, so to say, the body of poetry The oldest extant treatise representing the view of this school is the Kāvyādarśa of Dandin Here the word occupies the principal place and its meaning only a secondary position in poetic expressions The *Śabda-prādhānya* school appears to be older than Dandin, because his Kāvyādarśa is a compendium of the works of his predecessors Dandin considers the *Alamkāras* to be the outer embellishments of poetry whereas the *Gunas*, he says, constitute the intrinsic worth or very life of poetry

Jagannātha, too, follows Dandin in being an advocate of this school

(3) *KEVALA-RASA-PRASTHĀNA*

According to this school, *Rasa* alone is the essence of poetry. Although Viśvanātha has been an enthusiastic supporter and propagator of this view, the idea was very old, for in the Nātyaśāstra, Bharata says that without *Rasa* no poetic expression is worth the name The Agni Purāna also remarks that though eloquence plays a prominent part in poetry, yet it is *Rasa* that infuses life into it Wrters on Poetics like Bhattanāyaka and Mahimabhatta, also, who reject the *Dhvani*-theory, consider *Rasa* to be the very soul of poetry

(4) *DHVANI-PRASTHĀNA*

This school has a very old tradition though no older treatise than that of Ānandavardhana on *Dhvani* has come to light so far *Dhvani* has been a subject of great controversy, and authorities on Poetics have made it a subject of severe criticism Some have denied its very existence in poetry, others have given it a subordinate place, while still others have declared it to be outside the province of poetry It was to silence all such critics that Ānandavardhana boldly came out with his *magnum opus*, the Dhvanyāloka in which he has refuted the arguments of these critics and set at rest the doubts and objections raised against the *Dhvani* School.

Taking Ānandavardhana's *Dhvani*-theory as the basis, Abhinavagupta has, by means of arguments and proofs, tried to establish *Rasa* as the soul of poetry Mammata, too, though agreeing with Bhāmaha and Ānandavardhana, has ultimately regarded *Rasa* as the essence of poetry.

(5) THE *DHVANI-DHVAMSA* SCHOOL

There are authorities, who, though acknowledging *Rasa*

to be the real essence of poetry, refuse to recognise the theory of *Dhvani* They belong to the school which may be called as *Dhvani-Dhvaṃsa-prasthāna* (*Dhvani*-refuting school) Bhattanāyaka, Mahimabhatta, Kuntaka and Ksemendra are the chief advocates of this school

Mahimabhatta, the author of the Vyakti-viveka, considers *Abhidhā* (the primary power of a word) to be its only effective force, which directly points to its meaning Suggestive force, he says, is nothing but inference, for the latter includes in its ambit, all sorts of suggestions. According him even *Laksanā* (power of indication) also comes under the purview of inference In his opinion, *Rasa*, which he admits to be the soul of poetry, is not the outcome of suggestion but of inference He has pointed out ten faults in Ānandavardhana's definition of *Dhvani*, which Ruyyaka has minutely examined in his Vyaktiviveka-tīkā

Bhattanāyaka in his Hrdayadarpana, which is not now available, has also refuted the *Dhvani* theory,and propounded his own theory of two more powers of a word, finding expression in the two mental processes, known as *Bhāvakatva* and *Bhojakatva*, the former making *Rasa* a thing of common Aesthetic experience stripped of its personal aspects, and the latter converting it into a thing of common Aesthetic relish or enjoyment But according to the analysis of Jagannātha, these processes are in no way different from *Vyañjanā*

Kuntaka, on the other hand, in his Vakrokti-jīvita, has called *Vakrokti* (a striking mode of expression) to be the soul of poetry According to his view, all that is produced by the genius of a poet or is out of the common run of expression, is nothing else but *Vakrokti* His thesis, though it consists of ingenious analysis and classification of the subtle nuances of expression, does not propound an original theory, for it is merely an elaboration of the *Atiśayokti* figure (hyperbole) of Bhāmaha

Ksemendra, in his Aucitya-vicāra-carcā, considers *Aucitya* (propriety) to be the soul of poetry. But *Aucitya* has no separate entity from what is comprised in *Dhvani* as one of its conditions Jayantabhatta, the great logician, has criticised the *Dhvani* theory, but, at the same time, remarked that the sphere of a poet is different from that of a logician The latter, therefore, according to Jayantabhatta, should not meddle in the affairs and impeach the ideals of the former

It would be presumptuous on our part to claim that we have established a new theory with regard to the Philosophy of Poetry Our efforts are only to present a synopsis of the old theories in a new form, harmonizing them as far as possible, adding explanations to paradoxical statements and supplying

links wherever we found them wanting Our presentation of the various views has been done without bias, and we record our deep sense of gratitude to all the venerable authorities whose views we have corroborated or refuted in the course of our discussion We offer the same apology as proffered by Vyāsatīrtha in indication of his enterprise 'My industry is to be considered fruitful if I have succeeded in putting together what are found scattered in various works of various schools, if I have shed light on what has been expressed cryptically, and if I have affirmed anything not said by a predecessor'

CHAPTER I

UTILITY OF POETRY

Poetry has had its fascination from early times and exercised a powerful influence on the human mind It is the most beautiful, impressive and effective mode of saying things The human mind is capable of various Aesthetic experiences, and any expression that is capable of arousing any such experience is a poetic expression Poetry is nothing but rhythmical creation of beauty and its sole arbiter is the Aesthetic joy that is called *Rasa* A poetic expression cannot be bound by artificial laws, for 'poetry fettered, fetters the human race'

Notwithstanding the intrinsic charm of poetry, there have been thinkers in all parts of the world, who have condemned poetry as profane and placed a taboo on its study One such satirist says,

'I never indulge in poetics
Unless I am down with rheumatics'

Another says

'Plague on the fool who taught us to confine
The swelling thought within a measured line'

The great philosopher, Plato, too, disliked poetry and some of the Indian philosophers also have regarded the study of poetry as fatal to the highest aspirations of human life But this view is warped and cannot be accepted as normal Poetry is not profane It is the record of the best and the happiest moments of the best and the happiest minds, and is the crystalline revealer of the Divine idea It has been a source of perennial delight to mankind According to Ānandavardhana, Mammata and others, a poet is the creator of a new world, far more beautiful than the one created by *Brahmā*, the Creator As a matter of fact, the poet is capable of transforming even this material universe into a celestial world of his own. Joy par excellence is the aim of poetry, and Bliss its culmination Even the greatest tragedies of life, when they find expression from the lips of a poet, afford a sort of sombre but solemn delight which is exquisite in its character and beggars description

The puritans object that the poet's creation is a false one, produced, as it is, purely from his imagination, with no substratum of truth The Poet is, therefore, the producer of false delight and propagator of falsehood, and his creation, being detrimental to human happiness and welfare, should be shunned altogether

Now, let us see who are the persons that seek after Truth They are either philosophers and scientists or poets The former strive to arrive at the Truth by such means of cognition as perception, inference, etc But the happines, they find in their experience, is not unmixed On the other hand, the poet's search after Truth does not stand in the need of means like perception, inference etc It is based on his genius and direct cognition It is unmixed Its verbal expression in the sweetest possible manner, is what is called 'poetry' In as much as he sees the Truth, he, too, is a seer, only with this difference, that his ways and means are different

Moreover, a poet is free from selfishness The joy which he feels himself, he shares with others freely and unstintingly

It is wrong to say that the poet takes his stand on falsehood No, it is Truth, he sees, the unmixed Truth, that forms the basis of his creation, and it is only on account of the strength of Truth, that his creation becomes immortal

Reality, Consciousness and Bliss are the three aspects of the same One Truth It is through ignorance that people regard them as different The first two, Reality and Consciousness, are the subjects of investigation of philosophers and scientists, and the third, namely, Bliss, which is beyond the ken of those who are devoid of inner perception, is the subject of pursuit of the poets and seers The screen of ignorance hides this eternal aspect of Truth from the myopic eyes of the common people They, thus, are deprived of that rapturous experience which is called Bliss

Poetry is, therefore, not only one of the chief objects of human existence, but is also conducive to human welfare It affords an exquisite delight which is a great solace to a soul writhing under the tribulations of worldly existence

PURPOSE OF POETRY

In the opinion of many a learned man, the purpose of poetry is to ensure the easy fulfilment of the four objects of human existence, viz , righteousness, acquisition of wealth, fulfilment of desires and final emancipation To these, Bhāmaha adds the knowledge of fine arts like music, dancing, etc , fame and the experience of felicity

According to Mammata, the motives that actuate a poet for writing poetry, are his desire for earning fame or money, for a deeper knowledge of human affairs or for averting evil, for an impromptu experience of rapture, or imparting instructions as softly and lovingly as does one's own sweet Love On a critical analysis of these motives, we will be forced to the conclusion that the ultimate purpose of poetry is to produce instantaneous feeling of rapture In the Vedas, it is the 'word' that is predominant, in the Purānas and other scriptures, it is the 'sense' that counts and in the sweet poetic utterances, as in the sweet strains of a beloved's song, it is both the word and the sense that constitute the essence of poetry It is through the media of both the word and its sense that poetry gives expression to *Rasa* which transports a man to the world of Bliss The other motives like the earning of fame or wealth, are secondary Imparting of instructions like a beloved, of course, has its own value in poetry, which, by its fascinating charm, draws a person towards the good and prevents him from doing evil

There is a constant conflict between the good (*Śreyas*) and the pleasant (*Preyas*), and these two are declared in the Upanisad to be irreconcilable But poetry possesses the magic of establishing harmony between them by eliminating the idea of the non-pleasant from what is good, and introducing the idea of good into what is pleasant Hemacandra agrees with Mammata, but Dhanañjava refuses to accept the fulfilment of the four objects of existence, acquisition of fame, or skill in arts as the main purpose of poetry. According to him, the enjoyment of *Rasa*, the Joy par excellence, alone is the object of poetry, other acquisitions being altogether secondary

Abhinavagupta, has interpreted the word *Prīti* occurring in *Kārikā* I of Ānandavardhana, as poetic charm that enraptures the mind. This explanation, too, corroborates the view that the foremost purpose of poetry is to exalt the mind into a state of Supreme Bliss, all other motives being of secondary consequence

EQUIPMENTS OF POETRY

According to Mammata the innate capacity, proficiency acquired by the study of worldly affairs and poetic literature, and constant practice after receiving training from those versed in Poetics, are necessary equipments in a person to become a poet On this point, there is a good deal of difference of opinion which we are going to examine Daṇḍin's view is, that innate genius, wide and lucid study and strenuous effort are required before one can aspire to become a poet Even without the gift of genius, says he, one can acquire poetic skill by dint

of constant study and sustained effort Bhāmaha regards genius alone to be the chief cause of poetic skill,other causes like the knowledge of word and its sense, study of poetical literature and waiting upon the master poets,are of but secondary importance

In Rudrata's opinion, skill in poetic composition can be acquired by one's innate capacity (*Śakti*), proficiency (*Vyutpatti*) and practice (*Abhyāsa*) But Rājaśekhara gives the foremost place to innate capacity which, he says, is capable of giving rise to genius and proficiency Jagannātha considers genius to be the sole cause of poetic skill

From a close examination of these views, it follows that one of the equipments necessary for acquiring poetic skill which is called *Śakti* by Mammata and others, is nothing but inventive capacity or genius which alone enables a poet to give spontaneous expression to his thoughts and ideas

But what is genius ? It is not something which can be seen or touched with the hand It is the poet's intellectual power, his imaginative and inventive capacity, which brings before his mental vision,things which are invisible, remote,subtle or screened from view, as clearly as if they were perceived by his naked senses This is called the 'third eye of God', the Divine Vision or intuition According to Jagannātha there are two causes of the manifestation of genius in a person, one visible and the other invisible The latter sometimes consists in the grace of a deity or a saint, whereas the former comprises extraordinary proficiency, and practice in poetic composition According to Rājaśekhara, the measure of genius in a person depends on the relative degree of the existence in him of these two qualities

Hemacandra, on the other hand, says that genius alone is the cause of poetry, but it has to be polished by proficiency and practice.

Now, in view of these conflicting opinions, it is very difficult to say whether disparity in poetic merit is to be attributed to the relative measure of genius or to that of proficiency It is, however, safer to attribute it to the latter, because the degree of proficiency is clearly perceptible

In order to harmonise these views it would be reasonable to interpret the three fold equipment of *Śakti* (innate capacity), *Nipunatā* (proficiency) and *Abhyāsa* (practice) necessary for a poet as follows :—

Genius, no doubt, is the primary equipment of poetry, and proficiency and practice impart to it, refinement. Thus, in persons of equal genius, the one who is proficient and is devoted to practice, would certainly excell the other who depends on genius alone.

DEFINITION OF POETRY AND SCHOOLS OF POETICS

Poetry, according to Mammata, is an expression consisting in word and sense that are without flaw and endowed with excellence, though, sometimes, they may be bereft of any figure of speech As regards the definition of poetry there are four ancient schools, each holding a different view on this point

The old writers on poetics, beginning from Bhāmaha down to Mammata, have unanimously given a co-equal status to both word and sense, in the composition of poetry They belong to what is called the *Śabdārtha-Sāhitya* school or simply the *Sāhitya* school (togetherness or copresence of word ands ense)

According to Bhāmaha 'poetry is nothing but an inseparable combination of, word and sense' This combination implies the existence of charm in the expression, and the ineffectiveness of the one constituent without the other Poetry is, therefore, something different from the Vedas in which word is the predominant element Poetry is also different from history and tradition in which there is exclusive emphasis on the sense Kuntaka has given a detailed exposition of the view of the *Sāhitya* School. Vāmana and Mammata, too, hold the same view but Hemacandra includes the figures also in the definition, besides acknowledging the importance of word and sense He, too, following Mammata, says that word and sense must be free from fault and possess a measure of excellence

Dandin, on the other hand, considers the adjustment of words as the constituent element of poetry, which is marked out by the sense intended by the poet Thus, according to Dandin, word (diction) alone is the chief constituent of poetry, sense is only a secondary qualification This is the view of the second school called the *Śabda prādhānya school* (superiority of Diction to Sense)

The third school is known as the *Kevala-Rasa School* Old writers like Ānandavardhana and the later rhetoricians who deny *Dhvani*, all regard *Rasa* as the soul of poetry Bhattanāyaka and Mahimabhatta are the powerful advocates of this *Prasthāna.*

The fourth school considers '*Dhvani*' to be the essential element of poetry Ānandavardhan, who belongs to this school, insists that the essence of poetry lies in its suggested sense (*Vyangyārtha*), which may take three forms according as it refers to an object (*Vastu*) to a figure of speech (*Alamkāra*) or *Rasa* (Aesthetic joy). But Abhinavagupta, having examined Ānandavardhana's view and on the basis of the latter's own arguments,

has argued that *Rasa* is the ultimate meaning and purpose of poetry According to him, the suggested sense, rather than the primary or secondary sense, being the predominant factor in poetry, all suggestive expressions whether they be an object (*Vastu*) or a figure (*Alamkāra*) have their culmination in *Rasa*, and therefore, cannot be reagarded as having a separate entity of their own The real *Dhvani* is *Rasa* and should be taken as a synonym of *Rasa* The other two varities may be distinguished only for the sake of convenience and not as separate entities

Even Mammata, notwithstanding his predilection for Bhāmaha, considers *Rasa* to be the soul of poetry. He says that in suggestion (*Vyañjanā*) there is the operation both of the word and the sense But the relative importance of the one or the other depends on the intention (*Vivaksā*) of the poet The suggestion that directly arises from the expressive power of the word depending upon the form of the verbal expression, is called the *Śabda-śakti-mūlaka-Dhvani* and that which derives from the expressed meaning of the word is called the *Artha-śakti-mūlaka-Dhvani*

Viśvanātha has attempted to refute the view of Mammata by finding fault with every word of his definition of poetry He does not consider absence of blemish (*Dosa*) and presence of excellence (*Guna*) or figure (*Alamkāra*) to be the proper or essential elements of poetry

Jagannātha is in agreement with Viśvanātha Further he does not consider both word and sense together to be the constituents of poetry In common parlance, he argues, that poetry is something that is read or heard And it is the word that is read or heard, and not the sense To this, one may object that in this way a word without any sense, could also be a constituent of poetry If, on the other hand, a word expressive of sense alone is taken as the constituent of poetry, then whether one may like it or not, sense would automatically become instrumental in giving shape, to poetry This objection, he meets, by saying that, no doubt, the word expressive of sense alone is the constituent element of poetry, but sense is a thing that follows the word—a mere qualification of it, which cannot claim the same importance as the word itself But we have another popular expression namely, 'Poetry is read but not comprehended', and this gives us no justification to conclude that 'word' alone is the constituent of poetry

The Sāhityadarpana defines poetry as 'an expression characterised by *Rasa*'. In a way Mammata, too, accepts this definition, for he declares *Rasa* to be the principal object of poetry and anything that blights the principal object of poetry is, according to him, a Blemish (*Dosa*). Thus, in Mammaṭa's opinion all elements that go to undermine *Rasa*, would be antagonistic

to real poetry From this, it is quite evident that Mammata regards *Rasa* to be the main object of poetry Absence of Faults and the presence of Excellences in poetry, being the topics of Poetics, he has included them in his definition of poetry in order to make the definition easy of comprehension to the students of the Discipline Mammata was not very particular about giving a logical definition of poetry His only object appears to have been to make his definition easily comprehensible to the beginners, without introducing directly the question of *Rasa* which is abstruse and difficult to understand by the beginners

Jagannātha defines poetry as 'an expression that gives a charming sense' He also admits the existence of *Rasa* (Charm) in poetry He, therefore, contradicts himself when he criticizes and tries to refute *Rasa* as the essential element of poetry

Ānandvardhana, the champion of *Dhvani* theory, includes even a composition abounding in figures but apparently devoid of *Rasa*, in the category of poetry and calls it Ornamental poetry (*Citra-Kāvya*) On this point Govinda Thakkura says that a composition that is either devoid of *Rasa* or a manifest figure (*Sphuṭālamkāra*) is no poetry, because *Rasa* or *Alaṃkāra* is the source of charm. But a composition containing *Rasa*, does not stand in need of a manifest figure to make it perfect poetry Mammata agrees with Ānandavardhana in recognition of *Citra-Kāvya* but Viśvanātha does not

All that we can gather from the conflicting authority quoted above is, that poetry is of two kinds, one containing *Rasa* and the other without *Rasa* Of them, the former is genuine poetry, whereas the latter is suffered as such because the old savants and poetic traditions have accepted it for a long time

DHVANI-KĀVYA

(SUGGESTIVE POETRY)

A composition in which the suggested sense excels the primary sense in charm, is considered to be the best poetry Such a piece, according to Mammata, is *Dhvani-Kāvya* With this definition of *Dhvani* in view, Mammata has divided poetry into three classes, viz , best, middling or inferior, according as the suggested sense is predominant, subordinate, or ineffectual. The last variety in which suggestive element is ineffectual, is called *Citra-Kāvya*, which is of two kinds, namely, *Śabda-Citra* and *Vācya-Citra*. Jagannātha treats these two kinds of *Kāvya* as two distinct species

According to Ānandavardhana, a word or its sense which having subordinated its primary meaning, suggests some poetic excellence, is called *Dhvani-Kāvya*. This definition forms the basis of the definitions given by Mammata and other writers on

Poetics In *Dhvani*-composition, the suggested sense is more charming than the primary sense

Mahimabhatta in his Vyakti-Viveka, points out the ten faults in Ānandavardhana's definition of *Dhvani* He holds that word is capable of expressing only its primary meaning Suggestion, like the secondary sense, is a process of inference, and does not have an independent existence But this contention of Mahimabhatta, is open to objections and fails to shake the ground on which the *Dhvani*-theory is based

GUNĪBHŪTA-VYANGYA-KĀVYA

(POETRY IN WHICH SUGGESTION IS SUBORDINATE)

According to Mammata, suggestion does not occupy a primary place in *Gunībhūta-Vyangya* poetry which is of middling excellence.

CITRA-KĀVYA

(POTRAIT-LIKE POETRY)

Mammata regards *Citra-Kāvya* as an inferior kind of poetry and acknowledges its two varieties as *Śabda-Citra* and *Vācya-Citra* which are apparently void of any suggested sense But Mahimabhatta would accept only that expression as poetry, which is capable of affording continuous Aesthetic enjoyment (*Rasa*) with the help of *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc According to his conception of poetry, *Citra-Kāvya*-would be altogether out of the domain of poetry

Viśvanātha, too, excludes *Citra-Kāvya* from the domain of poetry But as the figures of speech play a prominent part in *Citra*, Ānandavardhana gives it a place in *Kāvya*, notwithstanding the fact that suggestion is apparently absent from it

Among the four classes of *Kāvya*, super-excellent, excellent, middling and inferior, as enumerated by Jagannātha, the last two belong to the category of *Citra-Kāvya* The third is called middling because the charm of sense preponderates over that of suggestion The last or the fourth variety is called inferior because in it the charm of the word, embellished by that of the sense becomes prominent The order of merit between these two varieties is based on the superiority of the figure of the sense over the figure of the sound

Ānandavardhana in his Dhvanyāloka discusses the views of the two schools which accept or refuse to accept *Citra-Kāvya* as poetry, by applying the criterions of reason and experience Commenting on it, Abhinavagupta remarks that the *Citra-Kāvya* is so named because it either attempts to draw a Picture or it

is an imitation of poetry and not because it affords that Aesthetic enjoyment (*Rasa*) which is the essence of charm, so dear to the heart of a person of poetic taste

In this kind of poetry, even if there is a slight tinge of the suggested sense, it does not form the object of poet's intention. His sole aim is to bring into prominence the beauty of the word or the sense Such poetry cannot be called genuine poetry, but only an imitation of it Mahimabhatta and Viśvanātha are, therefore, not altogether unjustified in excluding *Citra-Kāvya* from the domain of poetry, for poetry and 'absence of *Rasa*' are two contradictory things Therefore, there can be no poetry without *Rasa*, nor its variety like *Citra* or its subdivisions like *Śabda-citra* or *Vācya-Citra.*

But if we accept this position, we shall be running away from reality, because there is nothing in this world that cannot be made a part and parcel of sentiment and emotion (*Rasa* and *Bhāva*), for, according to Ānandavardhana, there is no inanimate object which, either by becoming a determining factor of an emotion or by its association with the incidents connected with animate objects, does not become a constituent part of *Rasa.*

This being so, there can be no poetry in which there is an absolute absence of *Rasa. Citra-Kāvya* has its scope only in such a form of poetry in which the aim of the poet is not to evoke any sentiment or emotion (*Rasa, Bhāva*), but to exhibit his skill in producing a network of figures of speech Even in such a composition though one cannot help having a smack of *Rasa* ,it would be so faint as to be of no consequence It is only on account of this fleeting perception of *Rasa* that *Citra-Kāvya* is included in the realm of poetry. As a matter of fact, there can be no poetry in which there is no *Dhvani.*

Citra-Kāvya, however, has come to stay and has found a place in poetic tradition because large number of works written in such poetry have been produced by poets of perverted taste and also because even classical poets such as Bhāravi, Māgha and others have indulged in feats of verbal jugglery and made them a part and parcel of their masterpieces As a matter of fact, *Citra-Kāvya* is not fit to be given the designation of poetry Unfortunately, the temptation of many poets to indulge in *Citra-Kāvya*, has obliged even the advocates of *Dhvani* to suffer its existence. It may, however, be remarked that *Citra-Kāvya*, may be a source of diversion and delight to the beginners but for the mature writers, *Dhvani* is the primary object of poetic compositions.

CHAPTER II

ŚABDA, ARTHA, DHVANI AND *SPHOTA*

In the definition of poetry, *Śabda* and *Artha* have been termed as its body Now the question arises what do *Śabda* and *Artha* signify ? Without a proper understanding of their nature, the exact import of the definition of poetry, cannot be comprehended

As regards *Śabda*, there are divergent views about its nature According to the grammarians, *Śabda* is an ever existent *Sphota* which finds expression by means of *Dhvani* The etymology of *Spohta*, namely '*Sphutati prakāśate arthah asmāt*,' indicates that sound brings the *Sphota* into light *Dhvani* is only heard by the ear and is a means of manifesting the *Sphota Dhvani* is, therefore, not the direct cause of the comprehension of *Artha* But the logicians regard that *Dhvani* itself is *Śabda* and the cause of the manifestation of *Artha* They consider the conception of *Sphota* unnecessary and do not admit its existence apart from *Dhvani* In this way, *Śabda* has been a subject of great controversy Patañjali accepts a non controversial and commonly accepted definition of *Śabda* for the purposes of his monumental commentary, Mahābhāsya, on the Astādhyāyī of Pānini He says that *Dhvani* is called *Śabda*, which brings *Artha* to light

Writers on Poetics generally accept the definition of *Śabda* as given by the grammarians Mammata, also avoids discussion on this point, and accepting the popular definition, he proceeds to divide *Śabda* into three classes, viz , (1) those giving direct sense (*Vācaka*), (2) those with secondary sense (*Lāksanika*) and (3) those having suggested sense (*Vyañjaka*) It goes without saying that all the *Śabdas* carry some *Artha* and their division is based on their respective *Śaktis* (powers) The *Śabda* that gives its *Artha* by its primary power of denotation is called *Vācaka*, the one that gives sense by the power of secondary denotation is called *Lāksanika* and that which gives sense by its suggestive power is called *Vyañjaka*.

Besides these, Mammata has mentioned a fourth *Śakti* of *Śabda* which is called *Tātparya-vrtti* accepted by certain thinkers known as *Abhihitānvaya-vādins* According to them, the intented sense (*Tātparyārtha*), though different from the sense of the individual words of a sentence, is taken to be the sense of the sentence as a whole. But the *Anvitābhidhāna-vādins* contend that the sense

of a sentence is never different from the sense of its words The words first recall their sense by means of association and then by their primary power and with the help of the speaker's intention, manifest the sense of the sentence There is no need of any other power than their primary one (*Abhidhā*)

Now, we turn to the definition of the different classes of *Śabda* *Vācaka* is that *Śabda* which expresses a sense established by convention The fixed sense, again may be of four kinds *Jāti*, *Guna*, *Kriyā* or *Yadrcchā* Some scholars object to this four-fold division on the ground that *Jāti*, *Guna*, *Kriyā* and *Yadrcchā* are mere qualifications of the individual (*Vyakti*) How can a word refer to these qualities which are incapable of any action ? The word must therefore, refer to the individual (*Vyakti*) and not to *Jāti*, *Guna*, *Kriyā* or *Samjñā* But the contention of these critics is not tenable, for it would not be possible to decide as to which individual the word should refer to The individuals are innumerable and existed in the past, are existing in the present and will exist in the future So it is physically impossible for a person to ascertain the denotation of a word If, however, only one individual were the denotation, it would not apply to other individuals If it is contended that it may denote other individuals also without the previous knowledge of the conventional relation, there would be no logic to prevent its reference to unintended objects The word 'cow' might also denote a 'buffalo', which is an absurdity Thus, this view is faulty The grammarians as well as the rhetoricians have, therefore, accepted the theory of *Upādhi Samketa* that is to say, that the word refers to *Upādhi* and not to *Vyakti* *Upādhi* is of two kinds, namely, (1) the natural character and (2) the chance appellation like *Caitra*, *Maitra*, *Devadatta*, *Dittha*, etc

The natural character, again, is of two kinds, viz , (1) *Siddha* and (2) *Sādhya* The *Siddha-Vastu-Dharma*, too, is of two kinds, viz , (1) *Jāti* and (2) *Viśesādhāna-hetu* *Jāti* means the universal embodied in the individuals, e g , *Gotva* The *Viśe-sādhāna-hetu* distinguishes the particular individual from other individuals of the same species e g white cow, red cow, etc The *Viśesādhāna-hetu* (distinguishing feature) is called the *Guna* But in heterogenous objects even *Jāti* serves as a distinguishing feature, e g , between the cow and the horse, *Gotva* and *Aśvatva* are their distinguishing *Jātis*

The words are of four different kinds, viz , those denoting *Jāti* (genus or species), *Guna* (quality), *Kriyā* (action) or *Yadrcchā* (*Samjñā*-proper names or arbitrary appellation) From this it is evident that *Guna* is merely an attribute which is quite distinct from *Jāti*, *Kriyā* and *Yadrcchā*.

Now we shall discuss the *Sādhya-Dharma* of a thing This consists of action, commencing from its inception and leading gradually to its end Thus *Kriyā* (action) is something which is *Sādhya* i e a thing yet to be accomplished, and, is distinct from *Guna* which is *Siddha* or already an accomplished fact

As regards the *Yadrcchā* (*Samjñā*) or arbitrary appellations, we have the instance of *Dittha* The word is comprehended fully only when it has been articulated by the first and the following letters The speaker uses such words only as appellations of things according to his sweet will These are called proper names

In giving appellations or names to objects the will of the speaker is the decisive factor and not the nature of the object. That is why proper names are called *Yadrcchā Śabda* (arbitrary appellations)

In the phrase '*Gauh Śuklah Calo Dittah*,' Patañjali, the author of the Mahābhāsya, has recognised four kinds of words directly expressive of meaning, and Mammata, too, has accepted the same view

According to the Vaiśesika School, words like *paramānu*, *parama-mahat*, etc are *Guna-Śabdas* (quality words), for they denote the size of the objects But writers on Poetics like Mammata, do not accept this view According to their view, words like *paramānutva* and *paramamahattva* express *Jāti* and not *Guna*, becasue their scope extends to several objects and their comprehension is all-embracing There is no objection in taking them to be *Jāti* words The Vaiśesika view is therefore not acceptable

Next, the veiw of the Mīmāmsakas is examined by Mammata According to the Mīmāmsakas the direct meaning of a word is *Jāti* alone, for, when we say a cow is white, a goose is white, silver is white, we shall have to accept whiteness as a *Jāti*-concept in order to apply it to different objects

But the Naiyāyikas (Logicians) do not accept the Mīmamsaka-view Their contention is, that if the words were to express *Jāti* alone, the inflected words which we use in daily conversation and writings, would become meaningless, for, inflection implies case, gender and number, which are inapplicable to *Jāti*.

According to the Buddhists the direct sense of words is *Apoha* They explain it in the following manner They say that though no such real common entity as *Gotva* exists in the individual called *Go* (cow), there does exist another kind of common character which is known as *tadanyānyatva* i e being different from all that is different from that object Thus, a cow is distinguished as a separate species by possessing the common quality of being different from all non cows Thus, the Buddhists regard *Apoha* or *Anyāpoha* to be the direct denota-

tion of a word in the same way as the Mīmāmsakas consider *Jati* to be so

Kumarilabhatta has refuted the Buddhist view at length in his Ślokavārtika After him several authorities from Uddyotakara to Vācaspati Miśra, Jayanta Bhatta and Udayana, have all rebutted the validity of this view in their respective works

ŚABDAVYĀPĀRA (POWER OF A WORD)

ABHIDHĀ

(POWER OF DIRECT SIGNIFICATION)

Mammata postulates that the *Samketita* sense of a word is its principal sense and its main function (*Vyāpāra*) is called *Abhidhā* (power of direct signification) It does not matter whether the sense of a word is *Jāti*, *Jātimat*, *Guna*, *Kriyā* or *Yadrcchā*

According to Mammata, the sense of a word cannot be comprehended without *Samketa* (convention) which is the only means of imparting a definite meaning to a word That sense to which a word points, without any hindrance is called its direct significate (*Vācyārtha*), which is otherwise known as *Abhidheyārtha* (denotation).

LAKSANĀ

(POWER OF SECONDARY DENOTATION)

When the primary meaning of a word is incompatible with the rest of the sentence, the power of the word by which another meaning, connected with the primary one, is indicated through usages (*Rūdhi*) or motive (*Prayojana*) of the speaker is called *Laksanā* (Power of Secondary Denotation). This secondary denotation , since it belongs to the meaning, is imposed on the word by transference The secondary meaning is subsequent to the comprehension of the primary meaning It is only the incompatibility of the primary meaning that compels one to resort to *Laksanā* The connection of the secondary meaning so obtained, with the primary meaning is responsible for the acceptance of the former Usage or the motive of the speaker lends sanction to this acceptance

The stock example of *Laksanā* is *Gangāyām ghosah* It primarily means a hard-station on the *Gangā*, but evidently, the covered-station cannot be situated on the stream of the waters of *Gangā* Hence the secondary meaning of the word, *Gangāyām*, is *Gangātate* (the bank of the *Gangā*) marked by coolness and holiness Thus, it becomes clear that *Laksanā* does serve its own purpose, inasmuch as it brings in the sense of the bank, abutting upon the stream of its waters, without which the original sentence would be absurd. As regards the interpretation of the expression

Āropitā Kriyā, the *Vrtti* explains it as *Sāntarārtha-nisthah Śabda Vyāpārah* The elucidation of the *Vrtti* as done by Govinda Thakkura and others seems to be right According to them *Laksanā* is that power of the word which in fact depends on and derives from the expressed meaning of the word According to Kumārila also *Laksanā* is the power of the expressed meaning and not of the word.

KINDS OF *LAKṢANĀ*

Basically *Laksanā* is of two kinds, viz , *Śuddhā* (pure) and *Gaunī* (qualitative) Again, *Śuddhā* is of two kinds, *Upādāna Laksanā* or *Ajahat-svārthā* and *Laksāna-Laksanā* or *Jahat-svārthā* These two are further divided into two kinds each, according as they are '*Sāropā* and *Sādhyavasānā* Thus there are four kinds of *Śuddhā Laksanā*

Gaunī Laksanā too is of two kinds, as divided into *Sāropā* and *Sādhyavasānā* varieties.

GAUNĪ VRTTI

According to the Mīmāmsakas, there is one other power of word called *Gaunī Vrttī* which is deemed different from *Abhidhā* and *Laksanā* Madhusūdana Sarasvatī also accepts it as an independent power of word, but the Naiyāyikas and the Ālamkārikas take it to be one of the varieties of *Laksanā* After a good deal of discussion in the Tantra-vārtika, Kumārila has come to the conclusion that *Gaunī* is different from *Laksanā* But the Naiyāyikas insist that being derived from *Guna* (relation of similarity) *Gaunī* is but another variety of *Laksanā*

As a matter of fact the *Laksanā* that is deduced from a relationship of similarity is called *Gaunī* and that which is deduced from any other relationship is called *Śuddhā*

VYAÑJANĀ VRTTI

(POWER OF SUGGESTION)

Vyañjanā is one of the powers of word, which gives us the suggested meaning Take for instance, the example *Gangāyām ghosah* Now the sense of the bank of the *Gangā* is denoted secondarily by *Laksanā* But the knowledge of the distinctive qualities of the river *Gangā*, viz , coolness and sanctity as associated with the bank is suggested by another power of the word, which is called *Vyañjanā*

The occasion for *Laksanā* does not arise without the reference to motive[1] (*Prayojana*) of the speaker It has been already ex-

1 Motive is to be understood in the context as the meaning ultimately intended by the speaker by way of suggestion (*Vyañjanā*)

plained that the expression *Gangāyam ghosah* gives wider and more comprehensive sense than the expression *Gangā-tate ghosah* The extension of the sense consists in the comprehension of the qualities of coolness and power of sanctification associated with the bank which originally belong to *Gangā* This comprehension does not arise merely from the primary sense of the word *Gangā*, but only after the comprehension of the bank through *Laksanā* Now, the question is what power operates in the comprehension of the motive of the speaker It is clear that the use of the word *Gangā* for the bank is vindicated by the motive of signifying coolness and holiness which, without the use of that word would be absent But the motive is not comprehended through *Abhidhā*, or the primary sense of the word *Abhidhā* is incapable of causing that comprehension on account of the absence of convention by which the expressed meaning could be denoted One may say, if *Abhidhā* is incapable of doing so, let *Laksanā* do it. But that is also not possible, for *Laksanā* presupposes three requisites—

(a) incompatibility of the expressed meaning of the word,
(b) connection of the secondary with the expressed meaning, and
(c) established usage or motive of the speaker

But these are absent in the secondary meaning (bank) and so there can be no occasion for another secondary denotation

Besides, in the expression, *Gangāyām ghosah*, the establishment of *Laksanā* depends on the establishment of the *Prayojana* i e motive or purpose of the speaker. If for the establishment of *Prayojana*, another *Laksanā* is required, then for the establishment of that *Laksanā*, we will require another *Prayojana Laksanā* In this way, there would be an unending chain of *Laksanās* Thus, there is no comprehension of the idea of coolness and holiness by *Laksanā* in the expression—*Gangāyām ghosah*, for there is always the necessity of *Prayojana*, as one *Prayojana* in its turn requires another *Prayojana* for its comprehension Therefore in this endless chain of interdependence of *Prayojanas* and *Laksanās*, real *Prayojana* of coolness and holiness would never be established The *Prayojana-Laksanā* theory is, therefore, ruled out of court

PRAYOJANA VIŚIṢṬA LAKṢANĀ

(*Laksanā* INCLUSIVE OF *Prayojana*)

Mammata (Kāvyaprakāśa, II, 18) says that the meaning of *Laksanā* cannot be something accompanied by *Prayojana* because *Jñānasya visayo hyanyah, phalamanyadudāhṛtam*

This line is too recondite Here *Anyah* in *Jñānasya visayo hyanyah* means *Anyakāla-vrttih*, i e *Pūrvakāla-vrttih* (antecedents) and *Anyat* in *Phalamanyat*, means *Anya-kāla-vrtti*, i e *Parakāla-vrtti* (consequents) So from this interpretation it is evident that the indicated object (*Laksyārtha*), if it is characterised by *Prayojana*, cannot be established by one *Laksanā* because the object that is comprehended by *Laksanā* is the bank of the river, and the ultimate motive is the knowledge of coolness and holiness, which arises after the comprehension of the bank Thus the object of comprehension and its ultimate motive, which are not contemporaneous, cannot be associated in a simultaneons relationship of *Viśesya-viśesana* by means of one *Laksanā* Under these circumstances we shall have to posit the power of the word called *Vyañjanā* for the purpose

There is another objection also in accepting the comprehension of the bank characterised by coolness and holiness through *Laksanā* It is obvious that the comprehension of *Viśista* (qualified fact) arises as a result of that of *Viśesana* (qualifying adjective) Thus the comprehension of coolness and holiness must precede that of the bank But no amount of argument can prove that coolness and holiness are the attributes of the bank They are the attributes of the stream of water called *Gangā*

KINDS OF *DHVANI*

The *Laksanā-mūla-vyañjanā* has been already described before It is also known as *Avivaksita-vācya-Dhvani*, which is of two kinds, viz, (1) *Arthāntara-samkramita-vācya*, based on *Upādāna-Laksanā* and (2) *Atyanta-tiraskrta-vācya*, based on *Laksana-Laksanā*

Abhidhāmūla-Dhvani is also konwn by another name, viz, *Vivaksitānyaparavācya-Dhvani* It is of two kinds, i e (1) *Asamlaksya-krama-vyangya-Dhvani* and (2) *Samlaksya-krama-vyangya-Dhvani* The latter is subdivided into three kinds, viz, *Śabda-śakti-mūla*, *Arthaśakti-mūla* and *Śabdārtha-śakti-mūla* We now take up the first

ŚABDA-ŚAKTI-MŪLA-DHVANI

Mammata writes that the intended primary sense of a word with a plurality of meaning is determined by means of *Samyoga*, etc The power of the word, that conveys the second primary meaning is called *Vyañjanā* By *Abhidhā* all the different meanings of a homonymous word, whether relevant or irrelevant may possibly be conveyed, because the power of *Abhidhā* is same in all the cases Then by *Samyoga*, etc, *Abhidhā* becomes restricted to one meaning only The extraneous and the irrelevant meaning cannot be conveyed by *Abhidhā* whose function ends

with the communication of the expressed meaning *Laksanā*, too, cannot operate for conveying the extraneous meaning, because its three requisites are not present there It is, therefore, necessary to posit third power of the word, called *Vyañjanā*, which is responsible for conveying the sense that is other than the expresed one

THE *VRTTI* (POWER) THAT OPERATES IN CONVEYING THE EXTRA-CONTEXTUAL SENSE

The Rasagangādhara of Jagannātha contains a discussion on the subject of the *Vrtti* that operates in conveying the noncontextual meanings Jagannātha's source is evidently the Dhvanyāloka-locana of Abhinavagupta The following four different views on the subject have been examined in connection with the discussion on *Śabda-śakti-mula-Dhvani* in the second *Uddyota* of the Dhvanyāloka-locana

(1) The first view is of those writers on Poetics who regard *Vyañjanā* as capable of conveying the non-contextual meaning According to them, when a person has already understood one meaning of a word, which has many meanings by the restriction of *Abhidhā* to one of the meanings through *Samyoga*, etc, then the second meaning is conveyed by the power of the word called *Vyañjanā*, and the meaning is called *Vyangyārtha* (suggested sense) which has its root in the power of the word itself (*Śbda-śaktimūla*). The said view has been accepted by Mammata

(2) The second school regards that the comprehension of the second meaning is through the second *Abhidhā*, which comes into play after the first meaning has been conveyed This effective operation of the second *Abhidhā* is almost like the operation of *Vyañjanā* and, on account of the difference of the meanings, the second *Abhidhā* is different from the first, and therefore, is almost like *Dhvani*.

(3) The third school holds the view that for every different meaning of a homonymous word, one will have to take it to be a different word. In *Sabhanga-ślesa* (*double entendre* involving split of word), one has to accept the existence of two different words for two different meanings Similarly, it would be reasonable to accept the same in the case of '*Abhanga-ślesa* (*double entendre* revolving upon the whole word) on account of two different meanings of the words The comprehension of a meaning is not possible without reference to its word And for the second meaning, one has to refer to a second word, which sometimes becomes possible through *Abhidhā* as in *Ślesa* But in cases where an extraneous meaning is intended by the speaker one will have to refer to a second word for that second meaning, and because

it becomes possible through the power of *Vyañjanā*, the second word is called the *Vyañjaka* of the second meaning there.

This third view, however, is nearer to the first view The only difference being that, according to this view, every different meaning has to be referred to a different word, whereas, according to the first view, the word, uttered only once, is considered to be capable of conveying all the meanings

(4) Now, we come to the fourth view We have already seen that the second school believes in the acceptance of a second *Abhidhā* for the second sense of the word The advocates of this view also agree to it and contend that suggestion (*Vyañjanā*) also is necessary to bring out similarity or identity of the second sense with the first contextual sense, for mere *Abhidhā* is not capable of denoting that similarity or identity of the senses If we were to believe that the second sense is entirely disconnected from the first sense, then the sentence would convey two disconnected senses, one relevant, other irrelevant To avoid this discrepancy in the senses, one has got to recognise through some other power the relationship between the contextual and non-contextual senses That relationshp is one of *Alamkāra* which is established through *Vyañjanā* Thus in expressions having several meanings, we have the *Alamkāra-Dhvani* Jagannātha and Appayya-diksita have accepted this view

Ānandavardhana in his Dhvanyāloka (Chapter II) refers only to *Alamkāra-Dhvani* and says that it is based on *Śabda-śakti* (*Śabda-śaktya prakāśamāne sati aprākaranike arthāntare*), but he does not clearly indicate which *Śakti* (*Abhidhā or Vyañjanā*) operates there. It is perhaps due to this ambiguous position taken by Ānandvardhana that differences of opinion amongst the subsequent writers on Poetics have arisen with regard to the exact nature of the second meaning of a homonymous word used by a poet.

COGENT REASON FOR THE ACCEPTANCE OF *VYAÑJANĀ*

Now the question arises whether there is any cogent reason for the acceptance of *Vyañjanā* for the comprehension of the second meaning in homonymous expressions As long as the operation of *Abhidhā* in the denotation of the second sense is not completely debarred by strong arguments, the doubt would persist and the two views whether *Vyañjanā* or *Abhidhā* is responsible for the second meaning will continue to have equal weight

We find in this connection a crucial argument in words having both etymological (*Yaugika*) and conventional (*Rūdha*) senses, and that can easily refute the view of those who deny the existence of *Vyañjanā* In cases when the conventional sense

(*Rūdhārtha*) of such words is intended and required to be expressed by context, it is conveyed by *Abhidhā*, for conventional sense has a greater force than the etymological one For instance, the word *Pankaja* denotes a lotus and not anything that grows in mud But where the intention is to denote also the etymological sense, one will have to seek the help of some other power of the word for the purpose *Abhidhā* cannot denote the etymological sense also because its function is ended after denoting the conventional sense of the word The other powers are *Laksanā* and *Vyañjanā* But *Laksanā* has no scope here The intention of the speaker is to bring out some charm in the expression and it is only possible through the etymological sense Hence one has to accept *Vyañjanā* for the purpose

Accepting this view, Jagannātha says that when the etymological sense of a word is superseded by its conventional sense, then the power, that revives its etymological sense, cannot be anything but *Vyañjanā*

VYAÑJANĀ AND THE NON-CONTEXTUAL MEANING OF HOMONYMOUS WORDS

When once one accepts the existence of *Vyañjanā* for the comprehension of the non-contextual sense in *Yoga-rūdha* words, it is but logical to accept it in the case of homonymous words also, for conveying the extra-contextual meaning Effort to prove the efficacy of *Abhidhā* by tortuous reasoning in such cases, neither brings charm into the expression, nor altogether eliminates the possibility of the operation of *Vyañjanā* Even the antagonists of *Vyañjanā* have to accept its operation in bringing out *Upamā* (similarity) between the contextual and non-contextual meanings When, therefore, the comprehension of the non-contextual meaning is made possible by means of an accepted power of the word called *Vyañjanā*, it is pure cussedness to deny its existence Mammata is right when he says that when the primary sense of a word, which has more senses than one, has been fixed by *Samyoga* etc, the power that conveys the non-primary sense is called *Vyañjanā* For instance, in the verse '*Bhadrātmano dur adhiroha* etc' quoted in Chapter II of the Kāvya-prakāśa, although the sense of the homonymous words like *Śilīmukha*, *Vārana*, *Dāna*, *Kara*, etc, have been restricted to their meanings in the context of the description of the King, yet through the force of the desire of the cultured critics (*Sahrdaya*), the second sense that applies to the description of an elephant also is comprehended through *Vyañjanā* If we were to take the two meanings disconnectedly, the sentence would be liable to the literary blemish of incoherance To avoid this defect, we have to correlate both the senses as *Upamāna* and *Upameya* The very use of homonymous words shows that it was the intention of the poet to convey the second meaning also It is through the power of *Vyañjanā*

that this similarity is suggested to the mind by the homonymous words used by the poet

To this, Jagannātha has raised an objection saying that though *Vyañjanā* is there in the comprehension of simile in the above expression yet it does not prove that there is *Dhvani* also As in *Samāsokti*, we accept that the second sense, though conveyed by *Vyañjanā*, is subordinate to the expressed sense, similarly here also, we may accept the suggested sense figuring as subordinate to the primary sense This argument of Jagannātha is entirely contradictory to the views held by by Ānandavardhana, Mammaṭa and other advocates of the *Dhvani* school We, therefore, have to admit the plain fact that strong and clever arguments can seek to invalidate even the long established doctrines and theories But, at the same time, this, too, is difficult to believe that great authorities like Ānandavardhana and others lacked insight We can only reconcile these views by pointing out the difference between *Samāsokti* and *Śabda-śakti-mūlopamā-Dhvani*, namely, that in *Samāsokti* the *Viśesya* has no double meaning, whereas in *Śabdaśakti-mūlopamā-Dhvani* the *Viśesya* too is a homonym In the latter, the primary and suggested senses are both separate and independent of each other In *Samāsokti*, the two senses are not independent of each other

Now, one may raise the objection that the comprehension of the two senses in *Śabda-śakti-mūla-Dhvani*, as quite independent of each other, would involve the blemish of incoherence To this it may be said, that the *Upamāna Upameya* relationship between the two meanings is automatically established even without the use of the words (like *iva*) denoting similarity As the suggested meaning *Vyangyārtha* is conveyed independently of the contextual sense, we cannot call it a *Gunībhūta-vyangya* as being the embellisher of the contextual sense But if one were to say that the charm of poetry is only through the *Vyangyārtha*, which being the embellisher of poetry, is always subordinate (*Gunībhūta*) to it, then the entire structure of the *Dhvani* theory would fall to the ground In that case, nobody can refute the view of Jagannātha We can only appreciate the views of Jagannātha for having succeeded in throwing doubt on an established traditional doctrine, but this only shows more of his ingenuity than poetic insight

ŚABDA-ŚAKTI-MŪLA-VASTU-DHVANI

Śabdaśaktimūlavastu-Dhvani has not been discussed in the Dhvanyāloka of Ānandavardhana, nor in the Dhvanyālokalocana of Abhinavagupta Only Mammata appears to have recognised it for the first time, and cited the verse, *'Pathika, nātra srastaram asti* etc ' quoted in Chapter IV of the Kāvyaprakāśa

In this example, the word, *Payodhara*, has the double meaning of clouds and breasts By *Abhidhā*, the word has been restricted to the contextual sense of clouds The wayfarer may, if he likes, accept a hard and rough bedding in view of the impending showers But owing to the double meaning of the word *Payodhara*, the suggested sense of an embrace is also conveyed The second meaning is a *Vastu* and not a poetic figure.

The only objection to this may be that in comprehending the two unconnected and unrelated meanings, we shall have to construe the sentence as two different sentences which is an uusual procedure If, to avoid this objection, we postulate some relation either of similarity or of identity between the two meanings, in that case it becomes an example of *Alamkāra-Dhvani* and not of *Vastu-Dhvani*

It was perhaps to avoid this criticism that Ānandavardhana and Abhinavagupta mentioned only *Alamkāra-Dhvani*, while discussing the topic of *Śabdaśakti-mūla-Dhvani* Now, if it be said that the *Vastu-Dhvani* of Mammata has no authority to support it, we may say in reply that in a verse like — '*Satpaksā madhuragirah*' etc , occurring in the Venīsamhāra, or '*Rajño matpratikūlān me*' etc , occurring in the Rasa-gangādhara, where the primary meaning is intended to conceal the suggested meaning, the two meanings are not on equal footing and therefore, we cannot establish their complete identity or their *Upamāna-Upameya* relationship We can not also ascribe to it the fault of being two different sentences, which would have been possible only if the two meanings had equal claim to prominence Moreover, the silence of Ānandavardhana and Abhinavagupta regarding *Vastu-Dhvani* should not be taken to mean that this variety of *Dhvani* is impossible and unauthorised These writers have only pointed out to us the way and refrained from going into details, thinking that intelligent people would take up the thread and, working on the same line, discover many more varieties of *Dhvani* Ānandavardhana has explicitly said that there are several other varities of *Śabda-śakti-mūla-Dhvani* which the learned people may discover for themselves

> '*Evam anye api śabda-śakti-mūlānusvāna-rūpa-vyangya-Dhvani prakārāh santi, te sahrdayaih svayam anusartavyāh*'
>
> Dhvanyāloka, II

Another interesting question that arises is that when *Alamkāra* (poetic figure) and *Dhvani* (suggestion) are two opposite things, the term *Alamkāra-Dhvani* becomes meaningless

Writers on Poetics describe the *Alamkāras* as poetic figures which promote *Rasa* through the embellishment of sound and sense that constitute what is called *Kāvya* The *Śabdālamkāras* and *Arthālamkāras*, thus, increase the charm of words and their

meanings respectively, and through them are helpful in the promotion of *Rasa* which is the main factor in a poetic composition Without *Rasa*, a poem is reduced to the status of a mere *Citra-Kāvya* Thus, anything that embellishes the word or its meaning cannot have the same importance as that of *Rasa* The subsidiary character of *Alamkāra* therefore, becomes self evident Moreover, an *Alamkāra* can never suprersede the word and its meaning If we were to consider *Alamkāra* to be prominent in *Alamkāra-Dhvani* owing to the presence of *Vyangyārtha*, then *Alamkāra* would no longer remain an embellesher of *Rasa* through *Śabda* and *Artha* Thus, there being a world of difference between *Alamkāra* and *Dhvani*, the term *Alamkāra-Dhvani* becomes self contradictory

Now our answer to this objection may be that this term *Alamkāra-Dhvani* appears to have been coined as loosely as the term *Brāhmana-Śramana* The author of the Pradīpa remarks in this connection that before assuming the character of *Dhvani*, the *Vyangyārtha* was merely an *Alamkāra* Therefore, the term *Alamkāra*, at a later stage also, remained associated with *Dhvani* just as a *Brāhmana* who was later converted into a Buddhist monk could loosely be called a *Brāhmana-Śramana*

But this explanation of Govinda Thakkura does not appear to be satisfactory for, at no occasion was the suggested figure called only an *Alamkāra* and not also a *Dhvani*, as in the case of the *Brāhmana-Śramana*, who, before his conversion was only a *Brāhmana* and not a *Śramana* as well

Jagannātha therefore, suggests another analogy of *Mañjūsāgata-Kataka-Nyāya* (a bracelet which is always kept in a box and never used as an ornament) According to this maxim, though *Vyangyālamkāra* does not beautify the word or meaning, yet, on account of its similarity with an *Alamkāra* (ornament) always kept in a box and never put on the body, it has been given the name of *Alamkāra-Dhvani* But this analogy also is not very satisfactory The bracelet posseses the capacity of adorning the body but the *Vyangyālamkāra* does not It beautifies nothing, neither the word or its meaning Despite all this, the name, *Alamkara-Dhvani* is retained It may be due to respect for old writers on Poetics,who have coined this term, or it may be due to hesitancy to interfere with the ancient tradition and prolonged usage

JUSTIFICATION OF THE NAMES *ŚABDA-ŚAKTI-MŪLA-DHVANI* AND *ARTHA-ŚAKTI-MŪLA-DHVANI*

Another objection that arises is that whereas the definition of poetry takes into account both the word and sense, the terms *Śabda-śaktı-mūla* and *Artha-śaktı-mūla*, each ignores its other

counterpart Hence, these terms, being incomprehensive, are not adequate Poetry is the main comprehensive thing to which *Dhvani* and its various kinds are subservient If the essence of poetry be considered to be only in the *Śabda-śakti-mūla-Dhvani*, then by the exclusion of *Artha* (meaning) it would suffer from inadequacy, on account of omitting one part of its conotation In the same way, the other term, *Arthaśaktimūla-Dhvani*, would also be defective But if *Dhvani* be regarded as resting on both the word and meaning, then the two-fold division with two separate names would be redundant and confusing To this objection the answer is that *Dhvani* is not merely of two kinds, but of three, the third being *Ubhaya-śakti-mūla-Dhvani* *Dhvani* in which *Śabda* is predominant, is called the *Śabda-śakti-mūlaka*, in which *Artha* is predominant, is called *Artha-śakti-mūlaka* and in which both are prominent, the *Ubhaya-Śakti-mūlaka* It is a well-known maxim that names are given according to the predominant-quality of a thing This does not imply the exclusion or absence of other qualities or attributes in that thing What is meant is that the other factors are subordinate to the one which represents the name In a *Vyangyārtha* (suggested sense) where the word is predominant, the significance of the meaning (*Artha*) is not ignored Only it is kept in the background In the *Artha-śakti-mūla-Dhvani*, the word (*Śabda*) is subordinate to the meaning (*Artha*) and not that it is altogether ignored or its influence underrated or denied As a matter of fact, in every *Dhvani*, there is the co-operation and association of both the word and its meaning The only difference is that in some cases the word predominates and in others, the meaning

Now, the question arises how to decide the predominance of the one or the other This can be easily done by *Anvaya-vyatireka* (by the application of the joint method of agreement and difference) In an expression where the replacement of a word by its synonyms does not affect the suggested meaning, there we have the predominance of the meaning, i e , the *Arthaśakti-mūla-Dhvani*, and where its substitution by synonyms mars the suggested meaning altogether, we have the predominance of the word and, therefore, we have *Śabda-śakti-mūla-Dhvani* This process of *Anvaya-vyatireka* is useful not only in determining the character of *Dhvani* but also in that of *Dosa*, *Alamkāra*, etc.

CHAPTER III

ARTHA-VYAÑJAKATĀ

SUGGESTION BASED ON SENSE

The comprehension of a meaning other than the primary sense of a word by persons of aesthetic genius through the peculiarity of the speaker, etc is called suggestion based on sense (*Artha-Vyañjakatā*) Peculiarity here means the peculiar nature, habits and character which distinguish the speaker from other persons Without a knowledge of these particulars, even appreciative minds cannot grasp the suggested sense (*Vyangyārtha*) The fact that aesthetic aptitude alone is a unique factor responsible for the comprehension of the suggested sense is evident from the definition of 'suggestion' (*Arthī-Vyañjanā*) as given by Mammata (Kāvya-prakāśa, III)

Now the question arises as to what is genius (*Pratibhā*) Govinda Thakkura says that genius is the intelligence which constantly gives rise to new and original ideas To persons of ordinary intelligence, a thing appears to be of the same form and dimension as it appears to the naked senses, but to persons of lucid intellect and genius, it presents itself in hightened colours The sight of the ocean would produce no special reaction in the mind of a person of ordinary intelligence, but it would rouse an efflux of emotions in the mind of a poet, which would find expression in a spontaneous outburst without previous practice or intention This is what is called 'creative genius' (*Kārayitrī Pratibhā*) But the genius of men of taste is known as 'appreciative genius' (*Bhāvayitrī Pratibhā*) and therefore, they are called emotionally tuned people (*Bhāvuka*) As their experience consists in mental exhilaration, they are called the '*Rasikas*', i e, capable of *Rasa*-experience The Bhāgavata (1, 1, 3) has demonstrated the inseparable connection between the *Rasikas* and the *Bhāvukas* by showing the presence of both the qualities in the same person

This appreciative genius does not remain uniform always or at every time and place, but varies and assumes a new form with the change of time, place and the recipient The dry grammarians, logicians and Mīmāmsakas, who are devoid of the faculty of poetic appreciation, cannot have the same perception of things as the persons of appreciative mind who are connoisseurs of *Rasa* It is no matter for surprise if certain aspect of thing is perceptible only to one person and not to all though all of them possess equal powers of observation and learning Yāska

(Niukta 1, 16, 10) aptly remarks that it is not the fault of the post that a blind man does not see it. It is the failing of the individual

This argument is sufficient to refute the view of Mahimabhatta who includes suggestion within inference Were the peculiarity of the speaker, etc , the only factor in the comprehension of the suggested sense, the inference-theory would have plausibility But, we have seen, that even the awareness of the peculiarity of the speaker, etc fails to instil the comprehension of the suggested sense into the dry minds of the grammarians and other persons of that class The reason is not far to seek These quibblers lack that poetic vision which penetrates into the hidden implications of words It is only such persons,whose minds are seasoned with poetic flavour and who are skilled in the understanding of the mutual relationship of the *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc , can claim to have grasped the spirit of poetry Dry logic and casuistry can never lead to the comprehension of poetic sense and its charm. Therefore, the attempt of Mahimabhatta to prove that realisation of *Rasa* comes through inference, is futile.

CHAPTER IV

KINDS OF *DHVANI*

Dhvani (suggestion) is of two kinds—one *Abhidhāmūlaka*, i e based on the primary sense of the expression and the other-*Laksanāmūlaka*, i e , based on the secondary sense of the expression The former is also called *Vivaksitānyapara-vācya-Dhvani* In this, though the primary sense is comprehensible, yet it is subordinated to the suggested sense which remains the uppermost. The latter is also known as *Avivaksita-vācya-Dhvani*, and in this the primary sense is, either included as an element in the secondary sense (*Arthāntara-samkrāmita*) or is completely surrendered (*Atyanta-tiraskrta*) The *Vivaksitānyapara-Vācya-Dhvani* again, is of two kinds, viz , *Alaksya-krama-Vyangya*, i e , one in which the order of sequence is not noticed, and the other *Laksya-krama-Vyangya* in which it is apparent

At first we shall examine the character of *Alaksyakrama-vyangya* Broadly speaking, there is no apparent order in the succession of Aesthetic enjoyment (*Rasa*) and emotions (*Bhāvas*), their simulants (*Ābhāsa*), or their rise and fall But the suggested sense occurs only after the comprehension of the primary sense of an expressssion As a matter of fact, Aesthetic enjoyment (*Rasa*) and its determining factors (*Vibhāvas*) that give fillip to emotions (*Bhāva*) cannot but manifest themselves in some order, but that order is as indistinguishable as the simultaneous piercing of the petals of a lotus with a sharp needle.

ALAKSYA-KRAMA-VYANGYA OR *RASA-DHVANI* AND THE NATURE OF *RASA*—AESTHETIC ENJOYMENT

Alaksya-krama-vyangya or Rasa-Dhvani as defined in the Kāvya-prakāśa is quite different from the poetic figures like *Rasavat*, *Preyas*, etc , mentioned by Bhāmaha, because it is the object of embellishment and not the embellishment itself as the *Alamkāras* are In Dhvanyāloka, *Rasadhvani* is described as the superior most Poetic figures, like the *Rasavat*, find scope only where the poet intends to make *Rasa* subservient to the expressed meaning

Now, the question arises as to what is *Rasa* In the Taittirīya Upanisad (II, 7), *Rasa* is described as *Ātman*, and according to

the sage Bharata (Nātya Śāstra, VI) nothing in this world is without *Rasa*

Abhinavagupta based his commentaries, Abhinava-bhāratī and Dhvanyāloka-locana of the Nātyaśāstra and Dhvanyāloka respectively, on the *Advaita-Śaivāgama* which propounds the identity of the individual soul (*Jīvātman*) with the universal soul (*Paramātman*) According to this school the individual soul is of the nature of Conscious Bliss (*Cidānanda*), which finds expression in *Rasa* We shall examine the nature of *Rasa* in the light of these two commentaries.

In this connection it may not be out of place to mention that in Vedānta, the pre-requisites of the attainment of Supreme Bliss are renunciation and absence of emotional disturbance, but it is not so in *Śaiva* doctrine and philosophy According to the latter view, it is the abiding emotion that, in its intense form, transforms itself into Supreme Bliss which is experienced by an appreciative soul In Vedānta, the complete emergence of the knower into the known precludes the separate existance of the knower, but in the *Śaiva* philosophy it is the appreciative soul which is the experiencer of the Supreme Bliss In Vedānta renunciation is the basic requirement for attaining the Supreme Bliss where as beauty is that of *Rasa* experience In *Rasa*-experience one finds beauty everywhere and in everything.

DEFINITION OF *RASA*

According to Mammata, *Rasa* is that abiding emotion which is produced by those factors which in dramatic and poetic compositions are called *Vibhāva*, *Anubhāva* and *Vyabhicāribhāva* and which, in ordinary parlance, are known as the cause, effect and co-operating agents of the abiding emotions like the pleasure of of love (*Rati*) etc. This definition has its origin in Bharata's aphorism, *Vibhāvanubhāva-vyabhicāri-samyogad Rasanispattih* (Natya-Śāstra, VI)

VIBHĀVA, ANUBHĀVA AND *VYABHICĀRI-BHĀVA*

The common terms like *Kārya, Kārana*, and *Sahakārin* (cause, effect, and co-operating agents) are given the technical names of *Vibhāva*, *Anubhāva* and *Vyabhicāri-bhāva*, because in dramatic and poetic compositions, we see that dramatic presentation, poetic excellence and figures lend them a unique and dynamic force which transforms their character altogether In this force, the element of Aesthetic contemplation (*Vibhāvanā*) plays an important part which is absent in the ordinary sense of cause, effect, etc, of these words It is only when these *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāri-bhāvas*, become impersonal, they are capable of producing Aesthetic pleasure in the reader or the audience.

DIFFERENT INTERPRETATIONS OF THE RASA-SŪTRA OF BHARATA

(1) BHATTA LOLLATA'S VIEW

According to Bhatta Lollata, the abiding emotion like the pleasure of love (*Rati*) is produced by the *Ālambana vibhāva*, such as Rāma, Sīta, etc Thus, the relation of the *Ālambana-vibhāva* with the *Sthāyibhāva* is that of the producer and the produced The *Uddipana vibhāva*, which consists in favourable environment like the garden, breeze etc, excites or enkindles the *Sthāyibhāva* Therefore its relation with the latter is that of the excitant and excited Similarly, the *Anubhāvas* like perspiration, horripilation, trembling tears, etc, and the *Vyabhicāribhāvas* like *Nirveda* (despondency) etc, serve respectively to reveal and foster the *Sthāyibhāva* and their relation with the latter is that of revealers and the revealed and fosters and the fostered respectively In this way, a *Sthāyi bhāva* being produced by the *Vibhāvas* and fostered by the *Vyabhicāri-bhāvas* becomes a matter of experience in the form of *Anubhāva* and is consumed in *Rasa* (Aesthetic enjoyment) Although *Rasa* is primarily produced in the hero, etc, it also appears to exhibit itself in the actor who imitates the actions of the hero, etc, attempts to identify himself with the latter From this it would be wrong to conclude that Lollata regards only the *Sthāyibhāvas* as *Rasa* According to his view, it is that incipient *Suhāyibhāva* which, when carried to maturity by the conjunction of *Vibhāvas*, etc, that is converted into *Rasa* The semblance of *Rasa* in the actor, etc, also is realised by the audience through *Jñānalakṣanā* This realisation constitutes (*Alaukika*) Aesthetic enjoyment in the audience by the interesting nature of the plot and the fascinating acting, etc, of the actor

But this view of Lollata does not give us entire satisfaction One has got to accept that *Rasa* directly exists in the audience. How can a person who has never used perfume, can have the direct experience of its sweetness? If it is contended that he can do so by imagination, then that imaginary pleasure cannot be a source of a unique charm to him The charm of Aesthetic enjoyment is a matter of actual experience and not of mere imagination If mere imagination could satisfy, then the savoury viands of a rich man would satisfy the hunger of a starving person We, therefore, have got to show the actual existence of *Rasa* in the audience and not its semblance or anything of the type.

(11) THE VIEW OF ŚANKUKA

According to Śankuka, an actor, after receiving directions from his instructor, first attains proficieney by constant practice

in producing horripilation, etc , by means of artificial *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāribhāvas*. The spectators, in whom all the emotions are present in a latent state, take the artificial *Vibhāvas* etc , as real, and by a process of inference relish the abiding emotion of *Rati*, etc , notwithstanding the fact that the actor may be quite innocent of that emotion According to this view *Rasa* is the imitation of that original pleasure of Love (*Rati*) etc , which was present in the form of an abiding emotion in the hero, heroine and others The very name *Rasa* is given to the Aesthetic pleasure on account of its being an imitation

This unique experience of *Rasa* is caused by the four kinds of acting (gesticulative, vocal, extraneous and emotional) of the actor Therefore, it is not the abiding emotion itself but its imitation that is called *Rasa* It is the unique, poetic inference of the supposed abiding emotion in the actor, which produces charms in the spectators on account of the intrinsic elegance of these emotions The frequent inferential experience of that charm by the audience is called *Carvanā* (relishing) That being present in the spectators, it is resonable to conclude that *Rasa* also is present in them. Śankuka gives the analogy of *Citra-Turaga* (a good painting of a horse appearing as a real horse) in connection with his idea that a well-skilled, well trained and well-experieneed actor may reasonably appear as the real hero to the audience, making their inference of the original abiding emotion in him quite plausible

Bhatta Tauta regards this exposition as irrational and untenable

It is the charm, that is the object of experience to the appreciative minds, and this charm is the result of direct perception (*pratyaksa jñāna*) How can the spectators experience charm unless *Rasa* is produced in their own heart ? By cognition, without direct perception, such an extraordinary experience is not possible If mere inference be taken as *Rasa*, then an unbroken experience of *Carvanā* would be impossible, for if one inference is effective in producing *Rasa*, there would be no scope for another inferencc for want of premises Thus the continuous flow of *Rasa* would not be possible It is, therefore, evident that congnition without direct perception cannot be instrumental in the experience of charm and consequently of *Rasa Carvanā*.

(iii) BHATTANĀYAKA'S VIEW

In the opinion of Bhattanāyaka, the views of Śankuka, Lollata and Ānandavardhana are not tenable, for *Rasa* can neither be accepted as a matter of inference nor of production, nor of manifestation Dramatic performance is a three-cornered affair, the parties being the actor, the hero and the audience. Here the actor and the hero are persons aloof from the audience

(*Tatastha*) Now, if *Rasa* is inferred in the actor, then, being a matter of inference and not of direct perception, it cannot give Aesthetic enjoyment to the audience Again if *Rasa* is taken to be present in the hero, then the actual fundamental dramatic determinants being absent at the time of performance, it cannot be produced in the actor, and therefore not competent to give Aesthetic delight to the audience And thirdly if *Rasa* is taken as a matter of manifestation in the audience, then, too we have no ground to stand, for manifestation is possible only of a thing that is already existent *Rasa* is non-existent in the audience as the latter does not constitute the fundamental determinants Hence, the views of Bhatta Lollata, Śankuka and Ānandavardhana cannot be acceptable

Such being the case, by what process of reasoning can we establish the existence of *Rasa* which is a matter of one's own experience? To this Bhattanāyaka replies that we shall have to admit the superiority of the charm in the words used in poetry and drama to those used in ordinary parlance This superiority is due to the absence of Blemish, presence of Excellence and Embellishments in poetry and to the fourfold acting and its accompaniments There is no difference of opinion about the existence of the capacity of primary and secondary senses in the words, but there are two other forces which are found only in the words of a poetic composition They are called *Bhāvakatva* and *Bhojakatva*, i e ,capacity for arousing Aesthetic contemplation and producing Aesthetic enjoyment respectively The former (*Bhāvakatva*) has the power to dispel all such conditions as are hostile to the realisation of *Rasa* and replaces them by favourable conditions . That is to say, the poetic expressions by their power of *Bhāvanā* (Aesthetic contemplation) work up the imagination of the audience to such a pitch that it completely identifies itself with the hero and makes his experience as its own personal experience The latter capacity of *Bhojakatva* (Aesthetic enjoyment) is effective in driving away all the elements of passion (*Rajas*) and ignorance (*Tamas*) from the mind of the audience, and arousing its quality of purity (*Sattva*), makes it enjoy the hero's experience as unadulterated Bliss In that serene state, the mind is unruffled by any conflicting thought or feeling and the self of the audience with its blissful consciousness fully enjoys the extant abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*) This exquisite enjoyment is called *Rasa*, and is quite different from the ordinary experiences, knowledge or reminiscences This enjoyment is akin to the rapture of absorption in *Brahman*

(iv) ABHINAVAGUPTA'S VIEW

The assertion of Bhattanāyaka that *Rasa* is not a matter of experience does not appear to be sound, because from whatever point of view, we may examine it, we shall find it to be of the nature

of experience It is difficult to understand what else enjoyment can be, if not experience Only it is a kind of experience superior to the ordinary run of experiences, on account of its exquisite quality The operation of *Vyañjanā* which consists in the suggestive power of the word, is capable of lending charm to an expression, quite different from what its primary sense expresses Therefore the capacity of *Bhojakatva* which is supposed by Bhattanāyaka to exist in a poetic word is nothing else but *Vyañjanā* And the capacity of *Bhāvakatva*, which brings about the identity of the cognisant subject (*Sahrdaya*) with the hero and universalises the objective condition of emotion of *Ālambana Vibhāva* is admittedly present in poetic words on account of their excellences and embellishments *Bhāvakatva* is neither in the words alone nor in the sense It is present simultaneously in both, like the suggestive power (*Vyañjanā*) Excellences, Embellishments, Propriety, etc are external conditions which make poetry a vehicle for the realisation of *Rasa* *Rasa* is the revelation of the self with its blissful consciousness in full glory and this revelation is occasioned by *Vyañjanā* *Bhāvakatva*, therefore, is not different from *Vyañjanā* but a necessary concomitant

Abhinavagupta further says that the abiding emotions aroused in the hero or heroine and the appreciative spactator, become sublimated and are converted into a universal experience of the audience The audience is exhilarated with a continuous feeling of joy known as *Carvanā* which is otherwise called *Rasa*. The *Vibhāvas* and *Anubhāvas* which are of the nature of cause and effect, are easily turned into common factors by eliminating from them the property of being one's own or of the foe or of an indifferent person.

In short, according to Abhinavagupta (Abhinava-bhāratī VI), the interpretation of Bharat's Rasa-Sūtra is this, that on account of the make-up and dress of the actor, he no longer remains an actor in the eyes of the audience Nor does his identification with actual fundamental determinants[1] like Rāma, etc.,

1 In *Rasa* experience three fundamental factors are found to serve as necessary ingredients There is the subject (*Āśraya*), the object (*Ālambana*) and the emotionally charged cognition which establishes the relation between the subject and the object For example, Dusyanta is the subject (*Āśraya*) who develops love for Śakuntalā, Śakuntalā is the object (*Ālambana-vibhāva*) But it is not the love of Dusyanta for Śakuntalā or vice versa which can be considered to constitute *Rasa* *Rasa*, on the contrary is the realisation of a sublimated form of love, etc, by the spectator or reader In order to make this realisation of *Rasa* by the *Sahrdaya* (spectator or reader as the case may be), it is necessary that Śakuntalā should become the object of love to him This is made possible only if the object is stripped of all particularising attributes constituting her individuality This is effected by the process called *Sādharanikarana* (universalisation) The subject Dusyanta also undergoes a similar process of transition from

caused by the previous associations and impressions of the audience persist in its mind It changes into something beyond the confines of time and space Through Aesthetic contemplation the soul of the audience automatically enters into the emotions of the actor, that are manifested by his horripilation and other such bodily reactions Such universalised emotions when converted into Aesthetic experience of the audience, are called *Rasa*

THE DOCTRINES OF SĀMKHYA, MĪMĀMSĀ AND NYĀYA AND THE THEORY OF *RASA*

According to Bhattanāyaka's view, Bliss is considered as a conscious entity (*cit*), which is against the Sāmkhya Doctrine It is, therefore, evident that those who declare the *Rasa*-theory of Bhattanāyaka to be in accordance with the Sāmkhya Doctrine, do not say it with respect to the Bliss-aspect of *Rasa*, but with reference to the Mind, which, according to both, consists of the three *Gunas* Similarly, the belief of some that Lollata's view is based on Mīmāmsā and Śankuka's on Nyāya, is also due to the erroneous interpretation of the doctrines of both the systems

It is Madhusūdana Sarasvatī who, in his Bhakti-rasāyana, has explained how an abiding emotion is transformed into *Rasa* according to the Sāmkhya Doctrine But his explanation appears to be based on a prior supposition of that doctrine As a matter of fact, neither Bhattanāyaka has followed the Sāmkhya Doctrine nor any other expounder of the *Rasa*-theory The views of Bhattanāyaka and Abhinavagupta, however,cannot be reconciled with the Sāmkhya theory In attempting to do so, we shall have to introduce into *Rasa* the two unusual qualities of being an effect (*Kāryatva*) and of being made known (*Jñāpyatva*) The abiding emotion (*Sthāyibhāva*) is called eternal (*Nitya*) because its conscious element is not different from eternal consciousness

ABSENCE OF THE WORD *STHĀYIBHĀVA* IN BHARATA'S RASA-SŪTRA

The word *Sthāyibhāva* does not occur in the Rasa-Sūtra of Bharata Aesthetic enjoyment (*Rasa*) has its own charm and is another name for *Carvanā* To call *Rasa* a matter of *Smrti*

---

the individual to the universal This also is the case with the *Sahrdaya* The *Sahrdaya* now becomes the subject (*Āsraya*) of *Rasa*-experience So the *Sahrdaya* forgets his individuality and becomes automatically identified with the hero or heroine, the subject in the pre-*Rasa* stage These are the fundamental determinants and each of these factors gets universalised in the process of *Rasa*-realisation The expression 'fundamental determinants' should be understood to include all the three or four factors viz the universalised subject (*Āsraya*), the universalised object (*Ālambana*) and the universalised sentiment, love, etc , and the *Sahrdaya*, who also undergoes a similar metamorphosis as mentioned above

or *Anumāna* would be ridiculous An appreciative person, however versed in logical processes of cause, effect and inference, does not have a detached approach towards the *Vibhāvas*, etc On account of his artistic sensibility, he begins to enjoy them in the form of Aesthetic pleasure The continuous and frequent repetition of this pleasure is called *Carvanā* Rasa is not *Smrti* for *Smrti* is the revived consciousness of some past experience and *Rasa* is not so Nor is *Rasa* the comprehension of another experience It is the experience of the working of one's own conscious mind This is the reason why Bharata has excluded the word *Sthāyibhāva* from his Sūtra, for otherwise *Rasa* would have been mistaken for an imitation of the abiding emotions of another person It is only because of the currency of usage that later writers on Poetics began to say that an abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*) is converted into *Rasa*

According to Bhattanāyaka and Abhinavagupta, *Rasa* emerges only in the audience and not in the hero or the actor This view appears to be right, because the intention of the poet is to provide Aesthetic enjoyment to the audience It cannot be for the hero who is either dead or absent at the time of performance, nor for the actor who is a mercenary But, if the actor, too, is a man of aesthetic contemplation, there is no bar to his deriving *Rasa* from the performance In that case, the actor would be included in the category of the *Rasikas*

The experience of *Rasa* is based on *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc As long as these factors are present, the experience of *Rasa* continues, but as soon as they disappear the *Rasa*-experience also ceases *Rasa*-experience is therefore, the result of the cumulative outcome of these factors and not of any one of them It is like the taste of a beverage which consists in the cumulative flavour of its ingredients

In every day life the abiding emotions are the source of happiness or pain to the people, but in poetry when they are experienced by the audience in a detached manner, they give nothing but exquisite pleasure This is what is called *Rasa* The attitude of detachment makes *Rasa* a universal experience

Rasa is neither created (*Kārya*) nor is made known (*Jñāpya*) It is an abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*) marked by *Carvanā* (relishing), which is self-evident and requires no proof *Rasa* cannot be concealed. In common parlance we call it as being produced by *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc , because of its association with *Carvanā* which we see actually as something produced.

Rasa-experience is neither *Savikalpa* nor *Nirvikalpa* but may be both when viewed from different angles On account of its relationship with *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc. it cannot be called

Nirvikalpa, nor can it be called *Savikalpa* as it is an unrelated experience consisting of an unearthly Bliss that is capable of being relished

But we must find some element in this paradoxical experience which could be explained by reason *Rasa*-experience is as indefinable as the illusion of silver in a mother-of-pearl shell But this is no justification to call it unreal because it is an enduring and self-evident experience

Nothing can become the subject of a science that cannot be established by evidence Jagannātha has shown in his Rasagangādhara that the *Rasa*-theory is rational and is based on evidence According to Mammata, *Rasa* is *Sthāyi-bhāva* characterised by *Cit* (cognition) from which the covering of ignorance has been removed This is corroborated by the statement of the Taittirīyopanisad (II, 7) that *Rasa* is the self (*Ātman*) Realising that *Rasa*, one attains Bliss

Thus, we come to the conclusion that *Rasa-carvanā* (relishing of *Rasa*) is an extraordinary experience If we take the *Cit*-part of it to be the attribute of a *Sthāyi-bhāva* like *Rati*, then *Rasa* becomes non-eternal, or in other words, if prominence is given to the *Rati* aspect of it, *Rasa* would become non-eternal and something produced by an external agent But if *Rati*, etc are taken to be the attributes of *Cit*, then its self-evident nature becomes automatically established This is corroborated by the statement of the Taittirīyopanisad (II, 7) that *Rasa* is the Self (*Ātman*). Realising that *Rasa*, one attains Bliss Thus, *Rasa*-experience possesses the property of *Cit* and is the result of a cumulative outcome of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas* etc It cannot, therefore, be called an experience for which there is no evidence or authority

INTERPRETATION OF THE *RASA* THEORY IN ACCORDANCE WITH THE EPISTEMOLOGICAL THEORY OF MONISTIC VEDĀNTA

Now, we shall briefly set forth the interpretation of the *Rasa* theory by Jagannātha, according to the Vedānta theory

The *Sthāyi-bhāva* which is made manifest by *Vibhāvas*, etc, is called *Rasa* '*Vyaktah Vyakti-Visayīkrtah, vyaktisca bhagnāvaranā cit*' (Rasagangādhara, I) 'Made manifest' here means 'made the object of manifestation', and, manifestation is cognition from which the covering of ignorance has been removed From this it becomes evident that *Rasa* is that *Sthāyi-bhāva* which is revealed to consciousness after the removal of the cover of ignorance, like the realisation of *Brahman* after the removal of the covering of *Māyā*

DISPARITIES BETWEEN THE DIFFERENT INTERPRETATIONS OF BHARATA'S RASA-SŪTRA

From the above we come to the conclusion that according to Abhinavagupta, Mammata and others of this school, the *Sthāyi-bhāvas* like *Rati* assume the form of *Rasa*, when they are cognised after the removal of the screen of ignorance But the views of Bhatta Lollata and Śankuka are totally different from their views, because the former considers *Rasa* to be the production of *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc , and the latter regard it as the result of inference The view of Bhattanāyaka gives a satisfactory explanation of the *Rasa*-experience and Abhinavagupta has accepted this theory with some modifications, because both of them believe in the *Vibhāvas*, etc , becoming universal, and *Rasa* the object of enjoyment The only difference is that Bhattanāyaka says that *Rasa* is enjoyed through the power called *Bhojakatva*, whereas Abhinavagupta says that it is enjoyed through the operation of *Vyañjanā* But we have already shown that *Bhojakatva* of Bhattanayaka is not something different from *Vyañjanā* Abhinavagupta has demonstrated that it is included in *Vyañjanā* The universalisation of *Vibhāvas*, etc , is an essential element, without which *Rasa* can never be manifested by a *Sthāyibhāva* And the manifestation is possible only when the curtain of ignorance is torn As soon as that obstruction is removed universalisation of the *Vibhāvas*, etc, inevitably follows Therefore, according to the view of Abhinavagupta, no separate existence of *Bhojakatva* and *Bhāvakatva* need be accepted because both of them fall within the ambit of *Vyañjanā*

THE ECLECTIC METHOD OF ABHINAVAGUPTA

Abhinavagupta has accepted whatever was good and faultless in the views of his rivals He has borrowed the maxim of *Citra-Turaga* from Śankuka, the relation of *Posya-posaka* between *Sthāyi-bhāva* and *Vyabhicāri-bhāva* and *Gamya-gamaka* between *Sthāyi-bhāva* and *Anubhāva* from Bhatta Lollata and the universalisation of *Rati*, etc and the like from Bhattanāyaka.

DIFFERENT INTERPRETATIONS OF THE WORDS *SAMYOGA* AND *NIṢPATTI* OCCURRING IN THE RASA-SŪTRA

Now we shall consider the interpretation of the two words *Saṃyoga* and *Niṣpatti* occurring in Bharata's Rasa-sūtra quoted above. According to Bhatta Lollata, *Niṣpatti* means superimposition of *Rati*, etc in the form of *Rasa* on the actor owing to, his identification with the *Vibhāvas*, etc. Through such imposition there is the perception (*Sāksātkāra*) of *Rasa* by the audience

by means of the link called *Jñāna-laksanā* in the Nyāya theory of perception This view is known as the *Utpatti-vāda* of *Rasa*

Śankuka's view is that *Rasa* is inferred in the actor by the appreciative spectators and their inference is drawn by supposing the artificial *Vibhāvas*, etc , to be non-artificial or real This is called *Anumiti-vāda*

Bhattanāyaka, on the other hand, holds that *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāribhāvas* are universalised through the operation of *Bhāvakatva* (Aesthetic contemplation) and the direct experience of *Rasa* results from the operation of *Bhojakatva* (Aesthetic relish) This view is known as the *Bhojakatva-Bhāvakatva Vāda*

According to Abhinavagupta, *Rasa* (which exists in the state of germ in the mind of the audience) is manifested in its actual state of Bliss by being gradually developed by *Vibhāva*, *Anubhāva* and *Vyabhicāribhāva* This is called the Manifestation-theory (*Abhivyakti-vāda*) of *Rasa*

OBSTACLES (*VIGHNA*) IN THE WAY OF ENJOYMENT OF *RASA* AND THEIR REMEDIES

In spite of a wide difference of opinion as to how the realisation of *Rasa* takes place, no writer on Poetics entertains any doubt about the actual experience of *Rasa*

The abiding emotion of *Rati*, etc , becomes *Rasa* only when it continues uninterruptedly and becomes the object of appreciation and enjoyment This unimpeded experience of *Rasa* is known by several names in common parlance, such as Charm, Aesthetic enjoyment, etc The wonderful and unique action and activities of the *Vibhāvas*, etc remove all impediments which obstruct the experience of *Rasa* and make it a thing of common enjoyment by eliminating all personal reference

Abhinavagupta, in his Abhinavabhāratī, has enumerated several impediments in the enjoyment of *Rasa*, viz ,

(1) Incapacity of the person for the perception of *Rasa* on account of ignorance of the theme ,

(2) The incompatibility of the original time and space of *Rati*, etc , with that of the spectator ,

(3) The same incompatibility of the original time and space of *Rati*, etc , with that of the actor ,

(4) Personal feelings of pleasure and pain of the spectator ,

(5) Defect and lack of clearness in the means of enjoyment ,

(6) Relegation of *Rasa* to a subordinate position ,

(7) Doubt about the cause of the *Anubhāvas*

Now we shall show how to remove these obstacles.

(1) On account of the ignorance of the theme, the spectator would not be able to impose the role and abiding emotion of the original hero upon the actor and would find no interest in the show This is the first objection To remove this defect, the theme should be taken from some well-known story or legend, and the proper arrangement be made for the equipment of the orchestra and the dress of the actors.

(2) & (3) In order to remove the hindrances of time and space, the stage and the tiring-room equipments and other dramatic accessories such as masks, dresses, etc have been prescribed by Bharata for their being helpful in making *Rasa* a thing of common enjoyment and concealing the identity of the actor and imposing upon him the personality of the hero Moreover, dignified language, stage-setting, dance, music, etc. also go a long way to conceal the identity of the actor and help in identifying him with the hero. *Rasa*, however, reaches its consummation in the appreciative mind of the spectator and not in that of the actor who is merely an imitator The spectator is so overwhelmed with the enjoyment of *Rasa* that the notion of happiness and pain as being personal to anybody or the conception of time and space do not enter his mind

(4) The fourth impediment of the spectator's personal feelings of pleasure or pain is evidently a factor which would seriously interrupt his enjoyment of *Rasa* For this, too, the setting of the stage, music, the melody of the songs, etc. prove effective in diverting his mind from his own personal feelings and in forgetting himself altogether for the moment

(5) Defect in dress, setting, acting, etc are also responsible for marring the enjoyment of Rasa It is, therefore, recommended that all these dramatic requirements should be flawless and acting should be such as not to offend against the prevailing morality, social usage and taste of the cultured audience

(6) The sixth obstacle is that nobody can have a complete absorption of his mind in a subordinate thing like the *Vibhāva*, *Anubhāva*, etc , when the spectator's mind is focussed on the principal thing like *Rati*, etc . The subordinate things would fail to afford him the *Rasa*

enjoyment To this impediment, the reply is that, no doubt, the *Sthāyibhāva* is the principal thing in a drama but the *Vibhāva* and *Anubhāva*, etc, being helpers and promotors of *Sthāyibhāva*, are capable of leading to the, achievement of the fourfold objects of life, like the *Sthāyibhāva*, itself Therefore, the question of making a distinction between the principal and the subordinate does not arise

(7) Now we come to the last obstacle The *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāribhāvas*, are not necessarily connected with any particular *Sthāyibhāva* The flow of tears, perspiration, etc , can be produced by eye-diseases, pleasure or pain. Their appearance, therefore, in dramatic performance may raise a doubt in the mind of the spectator as to their cause, and thus they may prove an obstacle in the enjoyment of *Rasa* In order to remove this obstacle it is recommended to take into consideration the *Anubhāvas* and *Vyabhicāri-bhāvas* collectively and associate them with the same *Sthāyi-bhāva*, and not with different ones These factors help the *Sthāyi-bhava* collectively and make it the object of *Rasa*-experience which affords exquisite and uninterrupted delight to the spectator.

THE NUMBER OF *RASAS*

The sage Bharata in his Nātyaśāstra has enumerated only eight *Rasas*, viz., *Śrngāra* (Love), *Hāsya* (Mirth), *Karuna* (Pathos), *Raudra* (the Terrific), *Vīra* (the Heroic), *Bhayānaka* (the Horrible), *Bībhatsa* (Odious), and *Adbhuta* (the Wonderful) Some authorities add *Śānta* (the Calm) as the ninth and others *Vātsalya* (Affection) as the tenth *Rasa*

It has already been established that a *Sthāyibhāva* which is made the object of enjoyment with the help of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc. is called *Rasa* Enjoyment arises from the hilarity of the self which is produced by the understanding of poetry Enjoyment, being a state of rapture, is the same in the case of all the *Rasas*, and may be turned as the basic *Rasa* But, on account of different attributes, *Rasa*, in the first place, is divided into four kinds These attributes are the particular states of the mind They are *Vikāsa* (blooming), *Vistara* (expansion), *Ksobha* (perturbance) and *Viksepa* (distraction) In *Śrngāra* (Love) there is the blooming of the mind, in *Vīra*, there is expansion, in *Bībhatsa*, there is perturbance and in *Raudra*, there is distraction Bharata has called these four *Rasas* as *Prakrti Rasas*, (Basic *Rasas*) The other four *Rasas*, namely *Hāsya*, *Adbhuta*, *Bhayānaka* and *Karuṇa*, too, when sustained by the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc pro-

duce the above mentioned state of the mind respectively Thus the blooming state of the mind is the distinctive attribute of *Śrngāra* and *Hāsya*, the expansion of *Vira* and *Adbhuta*, the perturbance of *Bibhatsa* and *Bhayānaka* and the distraction of *Raudra* and *Karuna* On the basis of these states of the mind a sort of close affinity has been shown in the above mentioned pairs of *Rasa*. This affinity is not that of cause and effect, e g the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc , of *Śrngāra* are different from those of *Hāsya*. But as both of them have the same attribute of causing the blooming of the mind, they are correlated

Vidyādhara, in his Ekāvalī, has compared the blooming of the mind with the blooming of the flower, the expansion with the expansion of the tree, the perturbance with the agitation of the ocean and the distraction with the turbulence of the hurricane

Abhinavagupta has shown the affinity of the *Rasas*, on the basis of their being instrumental in the achievement of the four objects of human existence

ŚĀNTA-RASA

(THE SENTIMENT OF QUIETISM)

In the Kāvya-prakāśa it is stated that the indifference to wordly objects (*Nirveda*) is *Sthāyibhāva* and *Śānta* (Quietism) is the ninth *Rasa* Dhanañjaya admits that certain authorities declare that *Śama* (tranquility) to be the *Sthāyi-bhāva* of *Śānta Rasa*, but he has rejected it as a dramatic *Rasa* by saying that it cannot be developed or brought to consummation in dramatic performances Further, he has remarked that indifference (*Nirveda*) being a *Vyabhicāribhāva* (passing mood), cannot afford enjoyment on account of its nature being dissimilar to the *Sthāyibhāva* As its development in a drama would be nothing but insipid, therefore, only eight *Sthāyibhāvas* have been accepted

Thus, by denying the existence of *Nirveda* as a *Sthāyibhāva*, Dhanañjaya has shown the impossibility of *Śānta* being called a *Rasa* Commenting on the statement of Dhanañjaya, Dhanika remarks that the authorities have difference of opinion about the possibility or otherwise of calling *Śānta* a *Rasa* In the absence of the definition and the mention of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc , of *Śānta* in the Nātyaśāstra, some authorities deny the existence of any such *Rasa* Others, being more practical, take actual state of things into consideration and say that *Śānta Rasa* is nowhere to be found From enternity, humanity has been swayed by the feelings of love and hatred. No reformer has been able to eradicate these passions entirely from the human mind. *Śānta-Rasa* is, therefore, non-existent There are still others who include this *Rasa* in *Vira*, *Bibhatsa*, etc.

But this kind of summary rejection of *Śānta-Rasa* does not appear to be based on reason It seems that Dhanañjaya and Dhanika have not given careful consideration to this question or to its psychological aspect The annihilation of desire (*Tṛsnā*), says *Ānandavardhana*, is the *Sthāyibhāva* of *Śānta-Rasa* Commenting on this, Abhinavagupta says that aversion to all worldly objects or complete renunciation is what is to be understood by the total annihilation of desires Technically it is called *Nirveda* The feeling of supreme happiness produced by the annihilation of desires is not a myth and can best be compared with the common experience of supreme satisfaction which one finds on eating to satiety In that state of mind, one feels a thorough aversion to the most dainty viands offered to him Similarly, in the *Nirveda*-state of mind the qualities of *Rajas* and *Tamas* are completely suppressed and there is the dominance and preponderance of the *Sattva* quality It is a matter of personal experience in the emotional state of mind overwhelmed by *Sattva*, which cannot be denied Hence, the felicitous peace of mind which one finds by the abnegation of all worldly enjoyments and repose in the self, is the *Sthāyi-bhāva* called *Śama* The Mahābhārata (Śāntiparva) says that the pleasure of Love in the world and the great happiness found in Heaven—all these do not touch even the fringe of that Bliss which results from the annihilation of desires

The sage Bharata (Nātya-śāstra I) has aptly described the diversity of human activities, including tranquillity (*Śama*) in them

It would, therefore, be unfair to say that Bharata has not acknowledged the existence of *Śama* (tranquillity) as a *Sthāyi-bhāva* We have no hesitation to admit that when *Śama* reaches its acme, it transcends the bounds of verbal or histrionic expression But the other *Rasas* like *Śṛngāra*, etc , too, at their climax attain the stage of ineffability and transcends histrionic expression But antecedently to that extreme point, *Śama* like all other *Rasas*, can become the subject of speech and gesticulation or theatrical acting Can anyone say that the meditative pose of Śukadeva or Gautama Buddha with the gaze fixed on the nose-tip, or other postures of Yoga with eyes closed, are incapable of being imitated in acting ? Would the *Yama* and *Niyama* practices of great men like Janaka, on the one hand, and their worldly activities like government administration, on the other, be regarded as contradictory to each other and contrary to their nature ? Viśvanātha, in his Sāhitya-darpana, clearly states the existence of the *Vibhāvas*, etc , of the *Śānta-Rasa* and has strongly criticized the views of those who do not acknowledge their existence

Some people, though acknowledging the existence of the *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, etc of *Śānta*, refuse to accept it as a *Rasa* -

on the ground that it is impossible to find such persons who can experience and enjoy this *Rasa* But their position is untenable, because it is contrary to the actual facts To say that nobody finds pleasure in listening to narration of the transience of mundane existence from the Bhāgavata or Yogavāśistha, is as ludicrous as to shut the eyes and declare that there is no sun The argument that this *Śānta Rasa* is not capable of being enjoyed by all, too, has no weight, because all the *Rasas* cannot be enjoyed by all people A recluse has no taste for *Śrngāra* (Love), but this cannot be adduced as an argument to exclude *Śrngāra* from the category of *Rasas* We shall, therefore, have to acknowledge *Śānta* as one of the *Rasas*

Now, to those who include *Śānta* in *Vīra-Rasa*, we point out that *Vīra-Rasa* has in it the element of pride, whereas *Śānta* is free from all human passions including pride Thus, their distinctiveness is quite obvious

It may be urged that the actor, being devoid of *Śānta* (tranquillity), is incapable of demonstrating it by acting The same objection would apply to his demonstrations of the mental and bodily reactions to the other *Sthāyibhāvas* when they are actually absent from his mind If by constant training and practice the reactions to those emotions can be simulated effectively, the same can be done in the case of *Śama* also Again, our rejoinder to the objection that anti-tranquillity accessories like the orchestra, music, etc , would hinder the manifestation of *Śānta-Rasa* in the minds of the spectator, is that these accessories have the same ultimate aim in view, and therefore, instead of proving an impediment, they would be helpful in producing that *Rasa* The sage, Nārada, preaches the ephemerality of the world with the melodious tunes of his lute Śrī Caitanya sang the praises of the Lord in accompaniment with the beating of the tabor It is, therefore, futile to regard music, orchestra, etc to be impediments in the manifestation of *Śānta Rasa*

BHAKTI RASA

Undivided love for God is called *Bhakti* which raises a man above the bodily passions and, releasing him from the trammels of worldly existence, affords him Supreme Bliss in which all his cravings die out and his mind becomes pure, calm and steady. The Bhagavad-gītā too, regards no other pleasure superior to that obtained by *Bhakti*.

In this world, action is the cause of pain and pleasure, and rebirth. But when action becomes associated with a person who has no cravings and when it is selfless and magnanimous, it becomes free from the taint of Sin, and transgressing the narrow

conceptions of mine and thine, and of high and low, it reaches the state of infinitude Notwithstanding the fact that the expounders and commentators of the Rasa-sūtra of Bharata have equated the experience of poetic *Rasa* with the Bliss of union with *Brahman*, persons who are the seekers of Sublime Goal of life, regard the transient *Rasa*-pleasure to be far inferior to that Supreme Bliss.

Dhanañjaya, the author of Daśarūpaka, too, regards the poetic pleasure as arising from the Spritual Bliss, but the advocates of the *Vaisnava Rasa* refuse to accept this Their view is that the poetic *Rasa* is ephemeral like the flash of lightening, whereas *Bhakti-Rasa* is a unique experience which pervades the soul completely and continuously They say that God is the source of all *Rasas*, of which Love is the most predominant In order to have the experience of the Aesthetic pleasure of love, God incarnated Himself as Lord Krsna, whose love with Rādhā, the dynamic source of delight, *Hlādinī Śakti*, affords exquisite pleasure to the devotees and transforms itself into that unearthly experience which is called *Bhakti-Rasa*, otherwise known as *Madhura-Rasa* But some of the old authorities on Poetics do not accept the experience of *Bhakti* as *Rasa* Bharata, too, has not included *Bhakti* in the enumeration of *Rasas* The love of God has been described as a *Bhāva* (emotion) by Mammata and others, because, according to them, it cannot reach that climax which is necessary for converting *Bhāva* into *Rasa* But the Vaisnavas emphatically declare it to be a *Rasa*, because they say that God is its *Ālambana-Vibhāva* , horripilation, tears,etc , are its *Anubhāvas* and joy, disappointment etc. its *Vyabhicāribhāvas* And their actual experience of Supreme Bliss at the time of listening to the recitation of the Bhāgavata, etc. is adduced as incontrovertible evidence in favour of *Bhakti-Rasa* They also hold that *Bhakti Rasa* cannot be included in *Śānta-Rasa*, because its *Sthāyibhāva*, viz , *Anurāga* (attachment) is opposed to that of *Śānta* which is *Vairāgya* (detachment).

On this *Bhakti Rasa*, Rūpagosvāmin has written two books, viz., Hari-bhakti-rasāmrta-sindhu and Ujjvalanīla-mani. According to him *Bakti-Rasa* can be classified under twelve heads, five of which (viz., *Śānta*, *Prīti*, *Preyas*, *Vatsala* and *Madhura*) are the principal *Rasas* and seven namely, *Hāsya*, *Adbhuta*, *Vīra*, *Karuna*, *Raudra*, *Bhayānaka* and *Bībhatsa*, are the subordinate *Rasas* The distinction between the *Bhakti-Rasas* of being principal and subordinate is, as remarked by Rupagosvāmin, based on their constancy or transiency, their *Vibhāvas* being definite or uncertain and their being unaffected or subdued by other stronger *Rasas*.

The other authorities on *Bhakti-Rasa* have given the names of *Dāsya-Bhakti-Rasa* and *Sakhya-Bhakti-Rasa* to *Prīti-Bhakti-Rasa* and *Preyas Bhakti-Rasa* respectively. These names appear to have been acceptable to Rupagosvāmin, too, tacitly, though not explicitly.

The speciality of the Vaisnava advocates of *Bhakti-Rasa* lies in the expounding and experiencing of the above two *Dāsya* and *Sakhya Bhakti Rasas* The sage, Vyāsa, too, has acknowledged their importance in the Bhāgavata, (III, 39,13, IX, 5,16, IX, 8,67).

Kavi Karnapūra does not distinguish between the principal and subordinate *Rasas*, nor does he name the *Dāsya-Rasa* He adds *Śānta* and *Vatsala Rasas* to the eight *Rasas* of Bharata and mentions *Prema* and *Bhakti* Rasas, too with these ten *Rasas*. But his *Prema Rasa*, is not different from the *Madhura* which is the Divine Love of Rādhā and Krsna

In the opinion of Karnapūra, all the *Rasas* are included in the *Prema-Rasa* The essence of all the *Rasas* being the experience of Bliss, they are, therefore, in reality one and not many It is only the *Vibhāvas* that are responsible for dividing the one *Rasa* into so many varieties like *Śrngāra*, *Vīra*, *Karuna*, etc.

Madhusūdana Sarasvatī has given the exposition of the *Bhakti Rasa Tattva* in a beautiful manner He says that *Dharma*, *Artha*, *Kāma* and *Moksa*, are not in themselves the summum bonum of life, but it is their fruit, viz , the un-adulterated pleasure without a trace of pain, which is the principal object of human life For a dry and impassive logician or Mīmāmsaka, knowledge of truth obtained by renunciation, may be the principal object of his life, but for a man of appreciative mind, devotion produced by listening to the holy discourses with faith, is the chief object of existence

The poetry of *Bhaktas* like Sūradāsa and Tulasīdāsa overflows with the efflux of *Bhakti* which affords enduring peace to the minds of the devotees

In the Sūra-sāgara of Sūradāsa, *Bhakti-Rasa* appears in its manifold forms The innocent pranks and sportive dances of Lord Krsna in his childhood with the milk-maids are so effectively portrayed in Sūradāsa's poetry that the mind of the reader is imbued with overwhelming feeling of devotion Similarly, the maternal love of Yaśodā and the love and pangs of separation of the young Gopies for the Lord, as depicted in his poetry, cannot but fill the mind with a strong sense of a sublime sort of devotion. Again, the friendly intimacy and indulgence of Sūradāsa in wit and repartee with the young Lord have a fascinating charm of their own, which, in their intense form, turn into *Sakhya-Bhakti-Rasa*

The Rāmacaritamānasa and the Vinaya-patrikā of Tulasīdāsa are replete mainly with the sentiment of *Dāsya-Bhakti* Srī Rāmacandra for Tulasī is the very incarnation of Omniscient, Omnipotent and Omnipresent God Himself. The poet feels immense gratification in waiting upon Lord Rāma and singing

the songs of His praises This he considers to be the highest object of his life According to his belief *Dāsya-Bhakti* is the sole means of release from the mundane existence This devotional attitude of service to the Lord at its highest pitch of intensity transforms itself into *Dāsya-Bhakti-Rasa*

But both Sūra and Tulasī have not expressly given any definition or classification of their different *Bhakti-Rasas*.

Among the folk poets Krsnadāsa Kavirāja has for the first time, given the definition and kinds of *Bhakti-Rasa* in his Caitanya-caritāmrta

VIEWS OF KRSNADĀSA

Krsnadāsa Kavirāja has given a very lucid exposition of the nature of *Rasa* according to the Vaisnava philosophy of Bengal He says that it is through God's grace and good luck that faith in Lord Krsna is born in a man's mind Then, by his constant association with holy persons and listening to their spiritual discourses and sermons, he feels attracted towards the Lord This attraction gradually develops into love (*Srngāra*) for the Lord which manifests itself in different forms in different persons according to their mental attitude and approach This difference of approach is responsible for the fivefold division of *Bhakti-Rasa* into *Śānta*, *Dāsya*, *Sakhya*, *Vātsalya* and *Madhura*.

Those who regard Lord Krsna as the very manifestation of the Supreme *Brahman*, find solace in *Śānta-Rasa* and, unlike those engaged in *Dāsya-Bhakti* have no personal attachment to Lord Krsna

The followers of *Dāsya-Bhakti*, regard Lord Krsna as the master of all divine faculties and natural powers and find Supreme Bliss in the Lord's service The Bhāgavata Purāna (III,39,13 ; IX,5, 16 , IX,8,67) has laid great emphasis on the sublimity of *Dāsya-Rasa*,for it is the source of greater Bliss than that attained by *Sālokya* (Salvation) Krsnadāsa and Vindāvanadāsa have followed the Bhāgavata in giving the foremost place to *Dāsya-Bhakti* and *Dāsya-Rasa*

Those who make a friendly approach to the Lord and find satisfaction in *Sakhya-Rasa*, regard Lord Krsna, as their companion and comrade and stand in no awe or fear of him as does a servant of his master In an exuberance of friendly love, a *Sakhā-Bhakta* would lift the Lord on his shoulders or even himself mount on the Lord's shoulders and would not hesitate from doing the Lord's service or taking service from Him This friendly exchange of intimacies with the Lord makes him love the Lord dearer than his own life

Revellers in the *Vātsalya-Rasa* have faith in and devotion to the Infant Krsna. They delight in tending upon the infant Lord like their own child and sometime even go to the extent of reprimanding and chastising him for his naughtiness.

Those who find delight in *Madhura Rasa*, consider this *Rasa* to be superior to all other *Rasas* Though everybody regards his own *Rasa*-approach superior to that of all others, yet the Vāisnavas consider *Madhura* to be the *Rasa*-par excellence which is otherwise known as the divine *Śrngāra Rasa*

As a matter ot fact, Lord Krsna comes to the aid or rescue of his devotee in the same form as the devotee meditates upon Yet the boundless love and traditional yearnings of the Gopīs for the Lord has remained uusurpassed by any other *Rasa* in its psychological and Aesthetic appeal throughout the ages Its sweet charm and effectiveness in leading a man to the highest object of his existence have given it the significant name of *Madhura* and the first place among all the *Rasas*

The Devotees of Lord Krsna regard the five principal *Rasas* to be the highest object of earthly existence, and exalting in them, they do not desire for the attainment of Heaven and Salvation and regard them to be as much a source of pain as the Hell

It has been already stated that *Bhakti-Rasa* is of twelve kinds and that the eight *Rasas* of the sage Bharata along with *Śānta*, are included in these very *Rasas*. But the advocates of *Bhakti-Rasa* have termed the *Śrngāra* also by the names of *Prema*, *Prīti*, *Ujjvala* or *Madhura*

The speciality of the Vaisnava devotees lies in their unique experience of *Sakhya* and *Dāsya Bhakti-Rasas* and their exposition in minute details It is thus obvious now that *Prema*, *Ujjvala*, *Madhura*, *Prīti*, etc , are but different names for *Śrngāra* and in no way make any innovation in the *Rasa* theory This attempt of the Vaisnava-rhetoricians to split the *Śrngāra* into five fold division is nothing but an endeavour to show the undisputed supremacy of *Śrngāra* and stand on the same level with that of Bhojarāja who believes *Śrngāra* to be the only *Rasa*

It would be futile for us to put forth more hair-splitting arguments in the advocacy of *Bhakti-Rasa*, for it is only the devotees with strong faith who can experience this *Rasa* and not the heretics who indulge only in dry reasoning

VĀTSALYA RASA

Viśvanātha has accepted *Vātsalya* as the tenth *Rasa* and has dealt with it in detail along with its *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and *Vyabhicāri-bhāvas*. *Vātsalya-Rasa* is also enunciated by the

Bhakta-Ālamkārikas of Bengal as one of their five Superb *Bhakti-Rasas*, the other four being *Śānta*, *Dāsya*, *Sakhya* and *Madhura* Lord Krsna is the *Ālambana Vibhāva* (fundamental determinant) of all these *Bhakti-Rasas* Madhusūdana Sarasvatī believes in three entrancing *Bhakti-Rasas* among which he includes *Vātsalya* also (Bhakti Rasāyana, II, 5) But the *Vātsalya-Rasa* of Viśvanātha is earthly and not etherial

It is the contention of the advocates of the *Vātsalya-Rasa* that the love of a father towards his children, which is known as *Vātsalya*, cannot be called *Śrngāra* because its *Ālambana Vibhāva* is not a *Nāyikā* (Beloved), nor can it be included in other *Rasas* like *Hāsya*, for it is quite different from them in its nature and characteristics Therefore, its separate entity as a tenth *Rasa* cannot be denied, for it is a thing of direct perception and a source of delight to the mind According to Viśvanātha, this *Rasa* is recognised by Bharata But in the available text of the Nātya-śāstra, we do not find a mention of it Authorities like Abhinavagupta, have not, therefore, included it in the enumeration of *Rasas*

KEVALA-ŚRNGĀRA RASA

(THE THEORY OF *Śrngāra* AS THE ONLY *Rasa*)

Bhoja-Rāja, in his Śrngāra-prakāsa, has propounded the theory that there is only one *Rasa*, which is called *Śrngāra* According to him, *Śrngāra* is the specific inherent quality of the Ego, and the very basis of *Kāma* (Desire) It is called *Rasa* because it is experienced by an inherent urge, and one who is overpowered by it, is called a *Rasika* (the enjoyer or experiencer) Bhoja regards the other *Rasas* like *Vīra*, *Adbhuta*, etc as more phantoms that haunt the woods They are only the by-products of *Śrngāra* Ego is the basis of all the *Rasas*, from which spring *Rati* and other abiding emotions It is therefore, reasonable to call *Śrngāra*, the original attribute of Ego, as the only *Rasa* Ego is the inherent quality of the self One devoid of Ego has no capacity for Aesthetic experience *Vīra* and other so called *Rasas* are mere *Bhāvas* (emotions) In this way Bhoja has dilated upon his theory According to the other schools also, *Rasa* has its culmination in the Ego, or, so to say, is identical with the Ego, and becomes a matter of varied Aesthetic experiences according to diverse *Vibhāvas*, *Anubhāvas* and the like But the difference in their views from that of Bhoja is that the latter regards Ego as a particular quality of the self whereas others take it to be identical with the Self The Sāmkhya and the Vedānta too, do not regard Ego to be identical with the Self Thus the Egoistic *Śrngāra* of Bhoja is totally different from the *Śrngāra-Rasa* of the other schools In *Pratyabhijña* philosophy,

too, Ego is declared to be identical with the Self but that Ego has not got even a distant kinship with the worldly Egoistic conception of it.

KEVALA-KARUNA-RASA

(THE THEORY OF *Karuna* AS THE ONLY *Rasa*)

The famous Sanskrit poet, Bhavabhūti, regards *Karuna* (Pathos) as the only *Rasa* and calls other *Rasas* as the variations of the same caused by different attributes

Similarly, there are other authorities who give the same unique status to *Śānta-Rasa* and call the other *Rasas* to be mere mutations of it In the Sāhitya-darpana, we find a quotation from the work of Dhanmadatta in which it is stated that Nārāyana considers *Adbhuta* to be the only *Rasa.*

UNITY OR MULTIPLICITY OF *RASAS*

From psychological point of view, there appears to be no objection in accepting the unity of all the *Rasas*, because their culmination is in the same rapturous Aesthetic experience which pervades the entire self It would, therefore, be not unreasonable if we accept the Supreme Aesthetic pleasure to be the only single *Rasa* Though, in its essence, *Rasa* is one, but in actual practice, we find it manifesting itself in various kinds of experiences like the reflections of an object appearing differently in different reflecting surfaces of a precious stone, steel blade, looking glass, etc. The one single self-evident Blissful experience projecting itself on human intellect, assumes different forms on account of the latters association with different *Vibhāvas, Anubhāvas* and other attributes As the reflection and its original object are not different, similarly, the *Rasas* projected on human intellect are identical with the original single *Rasa* which is Blissful experience of the self. But it appears different from the point of view of the *upādhis* or attributes which produce different states in the mind.

The poet Karnapūra has also followed the same line of arguments in establishing the unity of all the *Rasas* We have already referred to his views in our discussion on *Bhakti-Rasa.*

While accepting the unity of all the *Rasas* from the above angle of view, we should not forget that in actual experience, difference is perceivable in them on account of the diversity of the *Vibhāvas, Anubhāvas* etc , and the nature of Aesthetic pleasure given by them, nor should we overlook their fundamental unity under the sway of the associate conditions

RASĀBHĀSA

(SIMULATION OF *Rasa*)

When there is some impropriety (*Anaucitya*) in poetry, the mind is deluded into feeling the *Rasa* which is however, only a simulation Impropriety consists in the transgression of the canons of morality or common custom and usage Some people call the experiences of birds and animals as pseudo-*Rasas* or mere appearance of *Rasas* This is not correct, because the emotion of fear in the deer chased by King Dusyanta in his chariot, is so vividly depicted with all its *Anubhāvas* by Kālidāsa in a verse in his Śakuntalā that it cannot fail to affect the mind with its charm and give Aesthetic pleasure Similarly, if we were to regard the experience of animals and birds as mere semblance of *Rasas*, then the charming description of a bee pursuing its mate at the advent of the spring season as described in the Kumārasambhava, would also, contrary to actual experience, be considered to have produced an illusory *Rasa* in the reader's mind It, therefore, becomes necessary to examine how *Anaucitya* is an obstacle in the way of producing genuine *Rasa* and only gives rise to an experience of pseudo-*Rasa*

Rasa experience arises only when there is the blending or fusion of the *Vibhāvas*, etc with the abiding emotion (*Sthāyibhāva*). But impropriety being the cause of producing aversion (*Vairasya*) in the mind, would thwart that fusion The absence of favourable conditions in that case, would baulk the production of Aesthetic pleasure As to the question, whether the experience afforded by the emotions of animals and birds produces a genuine or a pseudo-feeling of Aesthetic pleasure, we may say that if there is complete fusion of their *Vibhāvas* and *Anubhāvas* with their Abiding Emotion, the experience is genuine and the question of impropriety does not arise Impropriety interrupts Aesthetic enjoyment only when it produces disharmony between the conditions that are conducive to the development of *Rasa*

STHĀYI-BHĀVAS

(ABIDING EMOTION)

Sage Bharata has enumerated only eight abiding emotions, viz , *Rati* (Pleasure of Love), *Hāsa* (Laughter), *Śoka* (Sorrow) *Krodha* (Anger), *Utsāha* (Courage), *Bhaya* (Fear) *Jugupsā* (Abhorrence) and *Vismaya* (Astonishment) These eight emotions are the objects of *Rasa*-experience Although all schools are agreed on this point, there is a keen controversy with regard to the nature of *Rasa* and different exponents have different theories about its interpretation.

In the first place, we have to decide the actual number of the abiding emotions and see what makes them abiding

Following the Nāṭyaśāstra of Bharata, Mammata has first enumerated the eight abiding emotions, but in the end he has accepted renunciation (*Nirveda*) also as the ninth in accordance with the views of Ānandavardhana and Abhinavagupta. Hemacandra also accepts *Nirveda* or *Śama* to be the ninth emotion

THE NUMBER OF *STHĀYI-BHĀVAS*, THEIR PLACE IN *BHAKTI-RASA* ACCORDING TO MADHUSŪDANA SARASVATĪ AND THEIR TRANSFORMATION INTO *RASAS* ACCORDING TO VEDĀNTA AND SĀMKHYA DOCTRINES

Bharata has called *Rati* and the like as *Sthāyi-bhāvas* and enumerated thirty-three *Vyabhicāri-bhāvas*, beginning with *Nirveda* and ending with *Vitarka* Now, the question arises why only the eight or nine have been called *Sthāyins* (Abiding) and not the other thirty-three What distinction is there between these two classes for which the sage has given them the different names

In support of the abiding nature of the first eight or nine emotions, Abhinavagupta in his Abhinava-bhāratī adduces the following convincing arguments He says —

> "From the very birth, a human being has an instinctive aversion to pain and a desire for having comfort. As he grows, this innate impulse manifests itself in various ways, viz ,
>
> (1) Desire for sexual pleasure (*Rati*),
> (2) Desire for being merry (*Hāsa*),
> (3) Anxiety for averting adversity (*Śoka*),
> (4) Displeasure towards obstacles and oppositions (*Krodha*),
> (5) Struggle to remove obstacles (*Utsāha*),
> (6) Apprehension of death or calamity (*Bhaya*),
> (7) Abhorrence of mean and disgusting thing (*Jugupsā*),
> (8) Surprise at something unusual or exquisite (*Vismaya*),
> (9) Indifference towards pleasure and pain and possessions (*Nirveda*)
>
> Nobody is free from these mental reactions It is only a question of the degree to which they dominate a particular person Some people have the capacity to keep them under control, while in the case of others these impulses operate unbridled Besides these, there are some other states of the mind like *Dhṛti* (satisfaction), etc , which do not manifest

themselves in certain people on account of the absence of their *Vibhāvas*, etc For example, exhaustion, languor and fatigue are not experienced by a person who takes some sovereign remedy (*Rasāyana*)."

Thus, Bharata is right in recognising only the aforesaid eight or nine states of the mind as abiding emotions The others like *Glāni* (exhaustion), are merely passing moods (*Vyabhicāri-bhāvas*).

According to Madhusūdana Sarasvatī when the heart becomes melted by the heat of the intensity of a righteous desire (*Kāma*) or righteous anger (*Krodha*) caused by listening to the attributes of the Lord, there rises an overwhelming flow of fond emotion for the Lord which is called *Bhakti* (devotion) The heart melts like the sealing wax with the heat of desire, (*Kāma*), anger (*Krodha*) or fear (*Bhaya*) and becomes capable of receiving any impression known as *Vāsanā* , *Bhāvanā*, *or Bhāva* Anything that captures the heart in its melted state becomes permanently fixed there even when the heart reverts to its restive hardness (like a solid). An emotion that becomes fixed in the melted heart is called the *Sthāyi-bhāva* (abiding emotion) which manifests itself in extreme delight (*Paramānanda*) and turns into the highest form of Aesthetic enjoyment (*Rasa*)

The other moods create a sort of relaxation (*Śaithilya*) in the mind and are incapable of melting the heart No such mood can therefore, enter into it in an abiding form, of longing (*Vāsanā*) These moods are called the passing moods. The Lord Himself is Eternal and Highest Bliss His form, when reflected on the melted heart, transforms into an experience of infinite delight (*Ananta-Rasatā*) Therefore, there can be no doubt about *Bhakti-Rasa* being the Supreme Bliss (*Paramānanda-svarūpa*) itself. As to the objection that how can the reflection of the Lord become the Highest Bliss which is identical with the Lord Himself, it may be said that there is hardly any difference between the original and its reflection Reflection is merely another name for the original when it becomes conditioned by attributes

It may be said that in unearthly enjoyment (*Alaukika-Rasa*), one may admit that an abiding emotion for the Lord transforms itself into an experience of Highest Bliss But how can it do so in the earthly emotions felt for a beloved ? To this, it may be remarked that in the Vedas and the Smrtis, *Brahman*, which in itself is Supreme Bliss, is described as the material cause of the universe. The material cause remains persistent in the effect like clay in the case of a pot Thus the effect is nothing different from its material cause. Therefore, the beloved, too, being the effect or the product of *Brahman*, is not different from It, and is thus the source of Supreme joy.

At the sight of the beloved, the desire becomes strong and melts the heart on which the appearance of the beloved gets reflected By the axiom of the identity of the original (*Vibhāva*) with its reflection (*Pratibimba*) there is a complete identification of the beloved with her reflection. The beloved, being identical with *Brahman* also, thus becomes a source of Supreme felicity If that be so, then why does not the beloved remain a source of joy for ever? To this, we may reply that notwithstanding the identity of the beloved with *Brahman*, the mind becomes clouded with the screen of illusion (*Māyā*), and thereby the incessant experience of Supreme Bliss is interrupted and the appearance of the beloved becomes commonplace and ceases to afford exhilaration

In the aforesaid manner, the appearance of the beloved rouses the abiding emotion of love, but the highest delight derived from it remains inferior to the Infinite Spiritual Bliss on account of the beloved being conditioned by time and space The Bliss experienced by the devotion of the Lord is not conditioned by time and space, and is, therefore, eternal and infinite, and is capable of destroying the temporal bonds On the other hand, the Bliss experienced from worldly objects, disappears as soon as the *Vibhāvas*, etc, disappear and one reverts to one's previous bliss-less state This is how, Madhusūdana Sarasvatī has explained the transformation of an abiding emotion (*Sthāyi-bhāva*) into Aesthetic experience (*Rasa*) according to the Vedānta point of view

It has been already said before that according to the Sāmkhya, *Prakṛti* (Matter) is the material cause of all objects, and possesses the three qualities, *Sattva*, *Rajas* and *Tamas*. The products or effects of *Prakṛti* would naturally posssess the same three qualities pregnant with the consequences of happiness, pain, infatuation etc One's experience of happiness, etc, resulting from the sight of the beloved who possesses the three aforesaid qualities, would also be tinged with the same qualities The beloved's sympathetic response (*Sattva*), growing strong towards her lover causes happiness, jealousy of the co-wife gives rise to strong passion (*Rajas*) which causes pain, and the failure to win the beloved, causes despondency (*Tamas*) in the mind of the jilted lover Under favourable circumstances, when happiness pervades the mind, it becomes an abiding emotion and transforms itself into *Rasa* (Supreme Delight)

CHAPTER V

VYAÑJANĀ

(POWER OF SUGGESTION)

We now propose to discuss the questions of superiority of *Vyañjanā* (power of suggestion) over *Abhidhā* (power of direct signification) and the impossibility of comprehending the suggested sense through inference, (*anumāna*) We shall here briefly examine the different rival theories and show that none of them is capable of refuting the theory of suggestion (*Dhvani*) But, as the *Gunībhūta-Vyangya*, (poetry containing subordinate suggestion) is no more than a mere prelude to '*Dhvani*', it would be in the fitness of things if we discuss it briefly before attempting to establish the theory of *Dhvani*

GUNIBHŪTAVYANGA

(POETRY IN WHICH SUGGESTION IS SUBORDINATE)

It has been already stated that *Dhvani* exists only where the suggested sense is predominant But where the suggested sense is subordinate to the expressed sense, we have the *Gunībhūta-vyangya* Even in cases where the primary sense is not subordinate but the suggested sense is too obvious, we have *Gunībhūtavyangya* and not *Dhvani* We have also *Gunībhūtavyangya* in other cases such as those in which *Rasa* or *Bhāva* becomes auxiliary to another *Rasa* or *Bhāva*, or where the comprehension of the primary sense depends on and is accomplished by the comprehension of the suggested sense, and so on Such instances do not conform completely to the definition of *Dhvani* which is always superior to the primary sense

DHVANI

Ānandavardhana in his Dhvanyāloka and Abhinavagupta in his Locana, have both refuted the rival theories and established the soundness of *Dhvani* Mammata too, has followed the same line in the support of this theory

But older authorities like Bhāmaha, Udbhata and others place *Vyangyārtha* (suggested sense) under the category of '*Alamkāra*' as they consider it to be a means of imparting beauty to the primary sense

Rudrata, too, considers *Alamkāra*, to be the only means of lending charm to poetry and therefore, relegates *Vastu*, *Alamkāra*, and *Rasa-Dhvanis* to the category of *Alamkāra*

Vāmana also gives the name of *Vakrokti Alamkāra* to *Gaunī Laksanā* which is, in fact, a variety of *Dhvani* He includes *Rasa*, within the quality which he calls '*Kānti*' and explains it as a quality possessed of *Dipta-Rasa*, which is nothing but the sentiment of Love, Pathos, Heroism etc

Udbhata on the other hand, treats the *Gunas* to be almost identical with the *Alamkāra*

Dandin also includes *Rasa* within the *Alamkāras* like *Rasavat*, *Preyas* etc and does not recognise *Vyañjanā*, as a separate entity

Bhattanāyaka, a later authority, says that if the existence of *Vyañjanā* is to be accepted, it would have to be regarded as a subordinate adjunct of poetry and not as its exclusive ingredient He propounds that *Bhoga* (Aesthetic relish) is one of the inherent powers of words besides *Abhidhā* (Primary power) and *Bhāvanā* (Aesthetic contemplation) *Bhoga* is primarily responsible for the experience of *Rasa* We have already shown that '*Bhāvanā*' and '*Bhoga*' are merely two other names of *Vyañjanā*

Kuntaka, the author of Vakrokti-jīvita calls the *Vakrokti* (Artistic mode of expression) in the form of *Vaidagdhya-bhangī-bhanitī* (Ingenious and striking turn of expression) to be the very life of poetry and includes all the three kinds of *Dhvani* within it As a matter of fact he treats the entire phenomenon of *Dhvani* as only a form of *Vakrokti*, for according to him poetic charm lies, not in the suggested sense, but in the strikingness of the expression But Kuntaka's view in fact, is based on the Dhvanyāloka where Ānandavardhana criticises the *Atiśayokti Alamkāra* (Hyperbole) of Bhāmaha According to Bhāmaha *Atiśayokti* is nothing but *Vakrokti*, for this alone is effective in producing charm in poetry He, therefore, urges the poets to cultivate the capacity for employing *Atiśayokti*, for without it there would be no poetic beauty worth the name But Ānandavardhana shows the futility of this view. He contends that if *Atiśayokti* were to be accepted as the essence and inclusive form of all the *Alamkāras*, then the whole variety and classification of the *Alamkāras* will fall to the ground And if it were to be regarded as the soul of poetry, *Atiśayokti* contaminated with impropriety (*Anaucitya*) would also claim the same status. But, if it were urged that only that *Atiśayokti* which is characterised by *Aucitya* (propriety) will be the soul of poetry, then what other standard would one employ to decide the question of propriety than the *Bhāvas*, *Vibhāvas*, *Anubhāvas*, *Rasa*, etc. So ultimately one will have to revert to the view of accepting *Bhāvas*, *Rasas*, etc. to be the inmost life-principle of poetry rather than *Atiśayokti* otherwise called *Vakrokti*. Moreover, the capacity of *Vakrokti* to produce charm is entirely due to the suggested sense.

Ksemendra, too, in his Auchitya-vicāra-carcā, disregards *Dhvani* as the soul of poetry and defines poetry as composition of beautiful words and sense characterised by propriety (*Aucitya*). This view involves self-contradiction, for there can be no propriety without reference to *Rasa*, *Bhāva*, etc., and thus indirectly he corroborates the theory of *Dhvani*

VYAÑJANĀ VYĀPĀRA

(POWER OF SUGGESTION)

VYANGYĀRTHA

(SUGGESTED SENSE)

Ānandavardhana proves necessity of accepting a fourth power in the word called '*Vyañjanā Vyāpāra*' (power of suggestion) besides the other three, viz , *Abhidhā*, *Laksanā* and *Tātparya* and he also shows with convincing arguments that suggestion (*Vangyyārtha*) alone is the soul of poetry *Vyangyārtha* is enlivened with the *Gunas* and the *Alamkāras*, and it alone is predominant and capable of giving delightful repose to the mind Bhattanāyaka is wrong in declaring *Vyāpāra* (power of the word) to be the predominant factor in poetry for power cannot exist without the object (*Visaya*) which is its basis, and that basis is called *Vyangyārtha* and that is the soul of poetry While accepting the principle of *Rasa*, Bhattanāyaka, believes its manifestation through the two new powers of words, viz , '*Bhāvakatva*' (Aesthetic comtemplation) and *Bhojakatva* (Aesthetic relish) and not through *Vyañjanā* But we have already shown the identity of these two *Vyāpāras*, with *Vyañjanā* Notwithstanding the fact that Ānandavardhana classifies the suggested sense under three heads of *Vastu*, *Alamkāra* and *Rasa*, he ultimately admits *Rasa* alone to be the real soul of poetry The *Gunas* are actually the attributes of *Rasa* and the *Alamkāras* do enhance the charm of *Rasa* by embellishing the word and sense (*Śabda* and *Artha*) Ānandavardhana himself says, (Dhvanyāloka III) that in writing poetry, a poet should solely direct his effort to the manifestation of *Rasa* If he finds that certain events have nothing in them favourable to the manifestation of *Rasa*, he should change them and weave an independent story out of them, for it is not the business of a poet to give a bald narration of events, that is the task of a historian.

VYAÑJANĀ AND THE MĪMĀMSAKAS

Now the doctrines of the Mīmāmsakas deserve consideration. The Mīmāmsakas do not recognise the power of suggestion (*Vyañjanā*) and declare that *Abhidhā* alone expresses all the senses covered by a word.

The *Abhihitānvaya-Vāda* of Kumarilabhatta is based on the remark of the Śabara Bhāsya that 'the meaning of a word is expressed by the power of *Abhidhā*, and after having expressed the primary meaning the function of *Abhidhā* ceases , the meanings of the different words, having thus been known, give the meaning of the whole sentence' But this view is not totally accepted by Kumārila because he says that *Abhidhā* alone cannot establish the relationship of the meanings of the words in a sentence For that purpose one has to resort to another power called *Laksanā* (Secondary power), which establishes the Synthetical connection between them Thus *Abhidhā* of this doctrine being unable even to express the meaning of the sentence, can hardly be expected to express the suggested sense

In the *Anvitābhidhāna-Vāda* of Prabhākara, the conventional meanings of words are not expressed by *Abhidhā* but they already exist as memory images in the minds of the speaker or hearer and are revived through the power of association When these words are combined in a sentence through *Ākānksā*, *Yogyatā*, etc , the mutual connection of their meanings is expressed by *Abhidhā* But this *Abhidhā* of the *Anvitābhidhāna-Vāda* is identical with the *Tātparyavrtti* (power of intention) of the Naiyāyikas, which ceases to function after the connection of the meanings of different words in a sentence is established. Having thus ceased to function it cannot express the suggested sense as is obvious in the verses like '*Bhrama, Dhārmika*', etc. (Kāvya-Prakāśa, V) in which there is positive, 'injunction' implied in apparent prohibition and in *Nihśesacyuta-candanam* etc , (Kāvya-prakāśa, I) in which there is positive assertion implied in expressed negation

Some other Mīmāmsakas contend that a cause is always inferred from its effect, that is to say *Abhidhā* is inferred as the cause of the knowledge of all the meanings conveyed by a word But this assertion does not stand to reason The propounders of the *Vyañjanā* school also believe that words have the power to convey suggested sense, but they refuse to accept that *Abhidhā* is the only power of words that can convey all their meanings The function of *Abhidhā* ceases as soon as it has expressed the conventional meaning Therefore, one has to recognise the existence of *Vyañjanā* for the communication of the suggested sense which is other than the conventional meaning

Another set of Mīmāmsakas similarly hold that like the range of an arrow the power of *Abhidhā* is far reaching. A word when used by a poet of real genius, is capable of conveying the primary as well as the suggested sense, merely by its *Abhidhā* like an arrow which being shot vigorously by a skilled archer, takes the life of the foe by piercing through the armour, skin flesh and the vital

parts of his body There is, therefore, no need of recognising the existence of a different power like *Vyañjanā* for the purpose

But such a long range of *Abhidhā* as described above cannot be accepted because it is universally recognised that the primary power of a word ceases as soon as its primary operation is completed *Abhidhā*, therefore, cannot operate after it has conveyed the conventional meaning, and the power of intention (*Tātparyavṛtti*) also loses its effectiveness after communicating the grammatical connection of the words in a sentence How will then both *Abhidhā* and *Tātparya* be able to convey the suggested sense ? If we were to admit the scope of *Abhidhā* to be extending to the sense other than the conventional one, the sentence '*Pūrvoḍhāvati*' (the man in the east or the front is running) should also be admitted to denote the man in the west or the back, whether running or standing, since the word '*Pūrva*' is significant by reference to '*Paścima*' which is its opposite correlate This is also the case with all propositions embodying correlative terms where one has necessary reference to the other correlate Thus 'father' implies a reference to son and so on But no thinker subscribes to the position that one correlative term denotes the opposite correlate by *Abhidhā* No doubt there is the relation of implication between two correlate concepts and terms but this implication cannot be included under *Abhidhā*, the primary power. So the attempt to account for all the series of meanings, primary, secondary and suggested understood from one word by means of *Abhidhā* is bound to fail

DHVANI AND DHANIKA

Dhanika does not consider the *Vyangyārtha* (suggested sense) to be different from the *Tātparyārtha* (intended sense), and, therefore, he does not accept '*Vyañjanā* as a separate function He maintains that the *Tātparyavṛtti* is competent to account for all the senses primary, secondary and consequential which a word is understood to signify The position does not seem satisfactory in view of the fact that when plurality of meanings are understood from a single proposition, the meanings of the individual words become different in each case and so also their syntactical relation For each new syntactical relation of the different meanings and equal number of *Tātparyavṛttis* will have to come into operation So the contention that one *Tātparya* can account for the various sorts of meanings conveyed by a word or sentence does not stand the test of scrutiny The admission of a number of *Tātparyas* each different from the other, amounts to that of a number of a different *Vṛttis* or functions The qualitative difference of the *Vṛttis* does not justify their description by a single name The recognition of this fact necessitates the admission of a differen

function other than *Tātparya* and it is called *Vyañjanā* by Ānandavardhana and his followers

Ānandavardhana and Abhinavagupta have both proved by cogent arguments that the suggested sense can never be conveyed by *Abhidhā* or *Tātparyavṛtti* Mammata has thoroughly examined this view and corroborated it by citing several appropriate and convincing examples

THE UNDISPUTED POSITION OF *DHVANI*

As a matter of fact, if we see minutely, the acceptance of *Dhvani* does not go against, but is in harmony with the views of the Mīmāmsakas In the case of the grammarians, the question of difference of opinion does not arise, because the theory of *Dhvani* is based on the grammarian's tenet that the articulated sound reveals *Sphota*, the word essence which is identical with *Brahman* The Naiyāyikas or the logicians, who consider the relation of the words to their meanings to be artificial, believe that the words reveal their different meanings in the same way as the lamp reveals the presence of different objects With their view, too, we have no quarrel, because it ultimately coincides with ours

DHVANI AND MAHIMABHATTA

Mahimabhatta also like the Mīmāmsakas, holds *Abhidhā* to be the only power in the word and denies the existence of any other power He says that there is no evidence of any other power in words except that of '*Abhidhā*', for *Laksanā* is a power that resides in the sense and not in the word, and that power is included in *Anumāna* (Inference) When one says '*Gaur Vāhikah*' i e the *Vāhika* man is bovine, there is some reason for the identification of the man with an ox and that is known by inference Similarly, in the sentence '*Gangāyām ghosah*', one knows that the surface of the river *Gangā* cannot be the site of a hamlet But it is through the force of general usage and the close connection of the bank with the river, that one infers the hamlet to be situated on the bank of the *Gaṅgā* and not on its waters Mahimabhatta, therefore, lays emphasis on the fact that one should never lose sight of the principal power (*Abhidhā*) of a word Suggestion is only a secondary sense, depending on the meaning of the word and therefore comes within the purview of inference

Even before the time of Mahimabhatta, this view was anticipated and discussed Ānandavardhana shows that inference, being dubious and uncertain, cannot be sure means of achieving the desired end. Moreover, the inference, which Mahimabhatta applies in place of *Vyañjanā* in all examples of *Dhvani*, can easily

be proved to be fallacious. Again, the inference which is said to operate in such poetic expressions, is quite different from the inference of the logicians Mahimabhatta calls this inference as *Kāvyānumiti* But this (poetical inference) is only another name for *Vyañjanā* and can not be claimed as anything new Further, Mahimabhatta criticises the illustrations of *Dhvani* by saying that the view that words can give other meanings through suggestion, is unsound and untenable This tradition, he remarks, has been established only by pedantic demagogues who are clever in making the use of ambigious words But this objection of Mahimabhatta can easily be answered One may ask,why should the poets use homonymous words if there were no possibility of the apprehension of a second sense ? If the second sense is set at nought, the beautiful works of Subandhu, Bāna and other writers, which abound in puns, *double entendres* etc , would be no more than meaningless jargon and the efforts of those poets would be entirely futile But this is against actual experience Those works stand as permanent monuments that delight the hearts of the readers Thus, it is an exhibition of pedantry and sophistry on the part of Mahimabhatta to deny the existence of *Ślesa* and *Dhvani* in poetic works

VYAÑJANĀ AND JAGADĪŚA

In the Śabda-śakti-prakāśikā, Jagadīśa cites the example— *Mukham vikasita-smitam* and remarks that, according to the Alamkārikas the word *Vikasita* means *Vistrta*, i.e expanded By *Laksanā*, the sentence means *prakatita-smitam mukham* i e a face on which the smile is manifest Then, by the power of *Vyañjanā*, the idea of the presence of fragrance in the face is also conveyed But Jagadīśa refuses to accept this position of the Alamkārikas and contends that even the presence of fragrance can be conveyed by *Laksanā*. Again, he takes another instance, viz., *Ayam gaur avito mahān*, 'the person is honoured and great' is the first meaning of the sentence The second satirical meaning is this ox is better than the ram But Jagadīśa says that the second meaning is not understood at all because the speaker does not intend it A word can have only one meaning and not any other which is not intended and therefore, the words in a sentence do not contain any intention (*Tātparya*) for the expression of another meaning at the same time But these objections are not tenable. As regards his negation of the second sense being conveyed by the words, we have already answered this objection when criticising the view of Mahimabhatta As to the objection of the absence of the intended sense, the very use of the words with double meanings by the poet is clearly indicative of his intention of expressing another sense Again, if it is urged, as Jagadīśa contends, that the cognition of the second sense, if at all it is there,

is only mental, which is capable of giving *Rasa*-experience and does not necessitate the acceptance of *Vjañjanā* as an independent power, it may then be said against this contention that all cognition is mental and therefore, even perception (*Pratyaksa*) and inference (*Anumāna*), too, are mental cognition and should not be considered as separate species If it be said that they are treated as separate species because they are extraordinary and different from the ordinary mental cognitions, the same argument would then hold good in the case of *Vyañjanā* which, too, is an extraordinary cognition At the end, we would like to remind Jagadīśa of the remark of the eminent logician, Jayantabhatta in this connection that the sphere of a poet is different from that of a logician, and the latter, therefore, should not meddle in the ideas and ideals of the former.

CHAPTER VI

PLACE OF LITERARY BLEMISHES(*DOSAS*), EXCELLENCES (*GUNAS*) AND FIGURES (*ALAMKĀRAS*) IN THE *ALAMKĀRA ŚĀSTRA*

After the discussion of the nature, definition and contents of poetry and also of the inherent powers of word and sense (*Śabda* and *Artha*) it is but proper to discuss the broad principles of Blemishes, Excellences and Figures of poetry

BLEMISHES

All the ancient and modern writers on the philosophy of poetry are unanimous in declaring that poetry should be free from all kinds of Blemishes and defects In the Kāvya-prakāśa, the Blemishes that mar the beauty of poetry by some flaw, in word (*Śabda*), sense (*Artha*) and Aesthetic pleasure (*Rasa*) have been well defined and illustrated

Notwithstanding the fact the flawlessness (*Dosābhāva*) is an essential atrtribute of poetry, it is but proper that investigation into the nature and kinds of Blemishes should also form a subject of poetic criticism A composition which is free from Blemishes, but without Excellences, can be acceptable as a piece of poetry according to the generally accepted maxim that absence of Blesmish is in itself a merit of poetry, even though it is devoid of Excellences Hence a discussion on the Blemishes is necessary before taking up the subject of Excellences

The very definition of a 'Blemish' (*Dosa*) as enunciated in the Kāvyaprakāśa (VII,I) is sufficient to throw light on the essential nature of poetry and the flaws appertaining thereto The definition says—the 'Literary Blemish is that which thwarts the main or primary purpose of poetry which is nothing but the manifestation of *Rasa*'

The word '*Mukhya*' (primary) is used in this definition in its derivative and not in its conventional sense and so, the word *Rasa* too is not restricted to its conventional meaning and conveys its etymological meaning (*Rasyate iti Rasah*) which includes *Bhāva*, *Bhāvābhāsa*, etc

The Blemishes have been condemned in poetry because of their being an obstacle in the way of *Rasa* experience Mammata accepts *Rasa* to be the soul of poetry, and so do Ānandavardhana,

and his follower, Abhinavagupta This refutes Viśvanātha's criticism of Mammata with regard to the place of *Rasa* in poetry.

Now we shall see how the Blemishes thwart the *Rasa* experience. *Rasa* is a peculiar kind of Aesthetic experience of which supreme pleasure is the essence This experience is a state of exultation of the mind manifested by a *Sthāyibhāva* promoted by *Vibhāva, Anubhāva* and *Vyabhicāri-bhāva* The *Sthayi-bhāva* is thwarted in two ways, firstly, when the *Vibhāva, Anubhāva* etc , are incapable of rousing it and secondly, if they arouse it at all, it is so faint that it is incapable of producing exaltation of the mind Interruption in the unadulterated and uniform experience of exhilaration is always due to Blemishes A supreme mental State of Bliss is produced only when a *Sthāyi-bhāva* reaches its climax in the mind, and not otherwise Therefore, anything that comes as an obstacle in the way of the *Sthāyi-bhāva* reaching its climax, would be called a Literary Blemish (*Doṣa*)

THE *GUNAS*
(LITERARY EXCELLENCES)

Now we shall see what useful part the *Gunas* play in poetic composition The *Gunas* are the innate and abiding attributes of *Rasas* and contribute to its exquisite charm

Being the attributes of *Rasa*, they are not the qualities of word and sense Such qualities as sweetness, etc, which are commonly attributed to word and sense are called *Gunas* only in a secondary sense Diction (*Pada saṃghatana*) howsoever fine, but devoid of *Rasa*, does not really possess the *Gunas*. The *Gunas*, therefore cannot in reality be regarded as the qualities of Diction Moreover the ten *Gunas*, each of the word and sense, that are ennumerated by Dandin and Vāmana, have been conclusively shown by Mammata to be included in the three *Gunas* of '*Mādhurya*' (sweetness), '*Ojas*' (force or vigour) and '*Prasāda*' (perspicuity). It, therefore, becomes evident that the '*Gunas*. are the attributes of *Rasa* and not of the word, sense or diction. *Mādhurya* being of the nature of delight, is capable of melting the heart; '*Ojas*' causes the expansion of the heart and '*Prasāda*' of being chiefly characterised by lucidity or purity, is capable of instantaneously capturing the heart and is, therefore, the common attribute of all the *Rasas*

It is on account of the fact that the *Gunas* are the cause of producing different states of mind and the means of making the *Rasa* manifest, and because of their close association with *Rasa*, that they have been accepted as the attributes of *Rasa*.

In Mammatta's remark—'*Ahlādakatvaṃ mādhuryaṃ śṛngāre druti-Kāraṇam* (Kāvyaprakāśa, VIII, 3) the word '*Āhlādakatva* is synonymous with '*Āhlāda*' (delight). *Rasa*, too, is of the nature

of *Āhlāda* and cannot therefore, be the product of *Guna* As a matter of fact, *Guna* is only the cause of the melting of the heart

Ānandavardhana (Dhvanyāloka, II, 7) in this connection says that *Madhura Rasa* is but another name of *Śrngāra Rasa* and it gives supreme joy It is only in poetic compositions characterised by *Śrngāra* that *Mādhurya Guna* finds its place and sound footing Abhinavagupta in his 'Locana' remarks while explaining this statement that 'a continual longing for *Rati* (love) exists in all classes of gods, men and animals There is none whose mind is not in consonance with this emotion Even an ascetic experiences its influence and appreciates its charm That is why it is called *Madhura* (sweet or delectable) The sweet taste of sugar, as soon as it comes in contact with the tongue, is coveted by all people, whether one is wise or a fool, is healthy or sick'

But Viśvanātha criticises the statement of Mammata that *Mādhurya* is the cause of the melting of the heart (*Druti*) Melting (*Druti*), he says, is not something different from 'delight', (*Mādhurya*) i e enjoyment itself How then can it be the effect (*Kārya*) of *Mādhurya*? From this it appears that Visvanātha takes the *Gunas* as identical with the states of mind and not as their cause

The distinction between the different kinds of the *Guras* is due to the different states of the mind The three states of mind called '*Druti*' (melting), '*Dīpti*' (brilliance) and '*Vikāsa*' (expansion), are present in the three *Gunas* of *Mādhurya*, *Ojas* and *Prasāda* respectively.

We have already indicated that ancient writers like Dandin and Vāmana are of the opinion that the *Gunas* are the qualities of word and sense. But Āanandavardhana shows that the *Gunas* are not the properties of word and sense in the strict sense of the term On the contrary, they are mental states in which different *Rasas* manifest themselves They should thus be regarded as the qualitites of *Rasas*, as they serve to distinguish one *Rasa* from another The view of Ānandavardhana has been elaborated by Mammata, and it undoubtedly marks an advance in the evolution of Aesthetic Speculation

Jagannātha, however, records a dissenting note He is admittedly an original thinker, and in his enthusiasm for striking a different note, he is sometimes tempted to sponsor the views of the older writers in opposition to the modern theorists In one word, he is not afraid of being a reactionary He is also well-known for his dialectical skill.

Jagannātha examines the problem of *Guna* afresh by calling in question the credentials of the writers of the *Dhvani* School,

and maintains that the position that *Mādhurya* etc are the qualities of *Rasa*, cannot be established by evidence of perceptual intuition (*Pratyaksa*). He raises a fundamental question with regard to the criterion of Quality (*Guna*) as opposed to that of Essence (*Svarupa*) and affirms that the essence of a thing consists in those attributes and characteristics which are necessarily understood in the conception of an entity , but qualities, on the other hand, are those characteristics which can be understood as distinct from the substance, and as such, they are not its necessary concomitants

Now with regard to *Rasa*, continues Jagannātha, it is observed that *Rasa* is followed only by a state of mind and not by any other attribute apart from it But with regard to fire, it is noticed that it produces burning sensation and also possesses heat It is also noticed in this connection that fire causes burning by virtue of its heat which is perceived as distinct from fire as well as its effect (burning) It is not also necessary that we should perceive fire always as hot or as burning These characteristics (heat and burning) of fire, therefore, should be regarded as its qualities and not as its Essence But, on the contrary, we find that when *Rasa* emerges, it invariably produces only a mental modification, and we do not perceive any other characteristic apart from it, as we do in the case of fire So the criterion of Quality as distinct from Essence, is not noticeable in the case of *Rasa* by perceptual intuition

Now, for the sake of argument, one may contend that the existence of *Mādhurya*, *Ojas*, etc as the qualities of *Rasa* may not be perceived as distinct from *Rasa*, but it may be proved by inference. It is an admitted fact that a specific cause has a specific effect For instance fire burns and water cools In other words, the causal relation is restricted to each set of antecedent and consequent That is to say, one cause is different from the other, because it has a different effect Thus, if follows that each cause must have a distinct character of its own constituted by different attributes, such as Universal (*Jāti*), Quality (*Guna*) and the like Since the mental state produced by *Śrngāra* is different from what is produced by *Vīra*, *Śrngāra* must have a distinctive character (*Kāranatāvacchedaka*) from that of *Vīra* This distinctive character is due to the difference of qualities So the existence of a quality as different from the *Rasa* concerned, is proved by inference. It has already been pointed out that each cause must have its distinctive character, and so also its effect. Now, this distinctive character of the cause must be due to the presence of a distinctive attribute. In the present case, the distinctive character of *Śrngāra* must be supposed to be constituted by the quality of *Mādhurya*, which produces a peculiar mental state (*Druti*) attending upon it.

This argument also is not regarded by Jagannātha as absolutely conclusive He admits that the cause must have a distinctive character of its own and so also the effect He also endorses the position that the distinctive character of the cause is inferred from the distinctive effect produced by it Accordingly, *Śrngāra* (Love) has a character, *Śrngāratva* (the fact of being *Śrngāra*) as distinct from that of *Vīra* But this specific character cannot be *Mādhurya*, for *Mādhurya* should, with every logical propriety, be regarded, as it has already been said above, as the essential nature of *Śrngāra*, since it is never perceived to have a characteristic other than what it is found to produce, that is, the peculiar mental state, *Druti*

It may, however, be contended by the opponent that the admission of a quality like *Mādhurya* makes the causal relation easier of understanding Thus for instance, *Mādhurya*, which is a common quality of *Śrngāra*, *Karuna*, and *Śānta*, will easily account for the common effect, namely, the melting of the mind (*Druti*) But if, each of these *Rasas*, (*Śrngāra*, *Karuna* and *Śānta*) is regarded as the cause of the same mental state (*Druti*), it will necessarily involve the admission of plurality of causes (*Śrngāratva*, *Karunatva* and *Śāntatva*) for one single effect (*Druti*)

But Jagannātha does not think this contention to be tenable on the ground that these different *Rasas* (*Śrngāra*, *Karuna* and *Śānta*) are admitted to have different effects, the melting of the mind has got different degrees (*Atiśaya*), and so the argument of logical economy (*Lāghava*) does not hold good

Jagannātha further contends that *Rasa* is identical with *Ātman*, the Soul, as asserted by the *Taittirīyopanisad* (*Raso vai sah*) Now this *Ātman* is devoid of quality (*Nirguna*) and so also should be *Rasa* which is the soul of poetry

He does not also concede that *Mādhurya* etc should be regarded as the qualities of the *Sthāyibhāvas* (*Rati*, *Hāsa*, *Śoka* etc.) These *Sthāyibhāvas*, he says, are but the qualifying adjuncts of *Rasa*, the soul of poetry, and as such are *Gunas* (qualities) According to the Vaiśesika dictum, a quality cannot be qualified by another quality. So *Mādhurya* etc cannot be qualities of the *Sthāyibhāvas* which are on their turn qualities of *Rasa*

The ordinary usage that *Mādhurya* is a quality of *Śrngāra*, is at par with the usage that it is a quality of word or sense. The predication of *Mādhurya* should be justified on the ground that it belongs to any thing which is a condition (*Prayojaka*) of it Now, not only *Śrngāra*, but word, sense etc , also are conditions of the mental state called *Druti* Jagannātha, therefore, concludes that the theory of the old school represented by Dandin and Vāmana that *Gunas* are the qualities of word and sense, is perfectly

sound and the subtleties introduced by Ānandavardhana and his followers are uncalled for scholastic devices

But, while appreciating the ingenuity of Jagannātha's arguments, we feel constrained to confess that his polemics are not perfectly convincing Assuredly, *Rasa* in its essence is *Ānanda* (Bliss), which is the essence of *Ātman*, the Self, as Vedānta holds But the different *Rasas* are variations of this Bliss, because they are qualified by different *Sthāyibhāvas* The latter are the qualifying adjuncts of *Rasa*, *Qua Ānanda*, and the attributes of the former are superimposed upon the latter So the qualities of the *Sthāyibhāvas* can be regarded as the qualities of *Rasa* This is exactly what is done by Ānandavardhana and Mammata Jagannātha's contention that the qualified adjuncts must be qualities in the sense of the Vaiśesikas, does not seem to be correct The mind is an adjunct of the Self and yet it is a substance The *Sthāyibhāvas* as the adjuncts of *Rasa* need not be qualities in the sense of the Vaiśesika, and so the dictum that a quality cannot have a quality, is not applicable to *Sthāyibhāva* and consequently to *Rasa* Moreover, when an outstanding Mīmāmsaka like Kumārila accepts the relationship of quality and object (*Guna* and *Gunin*) as the same and also as different and calls the Soul *Nirguna*, at one time, and *Saguna* at another, there does not seem any hitch in accepting the existence of the same relationship between *Guna* and *Rasa* and designating *Rasa* both *Saguna* and *Nirguna* considering it from different view points

THE *ALAMKĀRAS*

(POETIC FIGURES)

The authors of Sanskrit Poetics consider the *Alaṃkāras* also to be useful and important elements in poetry They adorn word and sense (*Śabda* and *Artha*), the body of poetry, and through them, help the *Rasa*-realisation Hence their utility in poetry cannot be denied

POETIC EXPRESSION

When we have accepted a verbal expression to be the constituent of poetry, it becomes necessary to know the distinction between a poetic expression and an ordinary day to day talk. We may here refer to Abhinavagupta (Dhvanyāloka I), who remarks in this connection that poetry consists of that significant expression which is made impressive with *Guna* and *Alamkāra* and '*Aucitya*' (propriety) and is enlivened with '*Dhvani*' which is its culmination

From the above it becomes evident that only those expressions that are embellished and adorned with *Guna* and *Alaṃkāra* are capable of producing a suggestive sense, and as such are called poetry. If *Dhvani* alone were accepted to be the sole constituent

of poetry, a sentence like '*Simho mānavakah*' (that boy is a lion) would also be called a poetic expression on account of its suggestiveness of bravery This objection is met by Abhinavagupta with a rebutting argument by citing an analogous instance of a pot not being called a living thing though the Omnipresent Soul, is also present in it On the other hand, only that body which has not only the soul, but also the senses, is called a living being Similarly, mere presence of *Dhvani* in a significant expression is not enough to make it a piece of poetry unless it is embellished with *Guna* and *Alaṃkāra* Thus the statement of those writers who say that Ānandavardhana and Abhinavagupta have ignored the *Gunas* and the *Alaṃkāras*, is erroneous

ESSENCE OF POETRY AND THE THEORY OF *DHVANI*

From the foregoing critical examination of the views of different authorities, we arrive at the following clear conception of the Philosophy of Poetry —

Dhvani alone is the soul of poetry Broadly speaking, *Dhvani* is of three kinds—*Vas'u-Dhvani*, *Alamkāra Dhvani* and *Rasa Dhvani* But out of these three, only the *Rasa-Dhvani* is accepted as the soul of poetry Rasa is produced by the word or its sense or both But it is with the help of *Guna* and *Alamkāra* that words and sense attain the capacity of producing *Rasa*, and consequently constitute what is called poetry No doubt, the presence of *Rasa* is a means of lending charm to poetry, but as long as it remains dormant and does not become manifest, it fails to afford delight So the mere presence of *Dhvani* cannot be made a pretext to prove the futility of the *Gunas* and *Alamkāras* and ignore or minimise their importance in poetry

Ānandavardhana agrees with the views of Bhāmaha, Udbhata, Dandin and Vāmana in as much as he accepts the *Alaṃkāras* to be instrumental in lending beauty to poetry or enhancing its charm, but after making their thorough examination and ascertaining the part they play in the manifestation of *Rasa* he assigns proper places to all the concepts of the theory of poetry He cannot be accused of having taken the one-sided view of the subject and having rejected a particular position perfunctorily without proper study or assigning good reason The culmination of Poetry is in its capacity to afford Supreme delight Ānandavardhana clearly shows in a refreshing manner what exactly is the nature of the *Gunas* and the *Alamkāras* by analysing the suitable reactions they produce on the mind in every situation The theory of *Dhvani*, which he propounds, thus fascinates the minds of all unbiased men of letters This is the reason why the *Dhvani* theory ousts all the rival theories and gains a place of eminence in learned circles.

GLOSSARY

(Sanskrit technical terms and English equivalents)

Avyāpti	—	Fallacy of definition—too narrow
Ativyāpti	—	Fallacy of definition—too wide
Artha	—	Sense, meaning
Alamkāra-Śāstra	—	Science of Poetry
Anitya-Dosa	—	Temporary literary blemish
Anubhāva	—	Emotional response, Physical reaction to emotion
Anyonyāśraya	—	Fallacy of reasoning in a circle mutual dependence
Anvaya-Vyatireka	—	Joint method of agreement and difference
Aprastuta-praśamsā	—	Indirect expression of the intended sense
Abhidhā, Abhidhā Vṛtti	—	Power of Direct Signification, Primary Power
Abhidheyārtha	—	Primary meaning
Alāmkāra	—	Poetic figure
Ālambana-Vibhāva	-	The fundamental determinant, the direct objective condition of emotion[1]
Uddīpana-Vibhāva	—	The exciting determinant, the excitant, the reinforcing condition of emotion
Aucitya	—	Propriety or appropriateness
Kāku	—	Modulation of tone
Kāvya-Darśana	—	Philosophy of Poetry
Kāvya-Prayojana	—	Purpose of Poetry
Kāvya-Hetu	—	Condition of Poetry
Kriyā	—	Action
Guna	—	Quality, Poetic excellence
Gunībhūta-Vyangya	—	Poetry containing Subordinate Suggestion
Gaunī	—	Qualitative, metaphorical

1 See foot notes on page 42

Camatkāra	—	Aesthetic charm
Jāti	—	Universals
Dravya	—	Substance
Dhvani	—	(i) Suggested-sense, suggestive expression or meaning, the function of suggestion (ii) Sound
Dhvani-Kāvya	—	Suggestive Poetry
Praudhokti	—	Poetic conceit, Over ingenious expression of the Poet
Pratibhā	—	Genius, creative imagination, vision
Pramāna	—	Instrument of Cognition
Prasthāna	—	Theory, School
Prasiddhi	—	Conventional usage
Bhāva	—	Emotion
Bhāvanā	—	Aesthetic contemplation
Mahā-Kavi	—	A master Poet
Mahā-Kāvya	—	A great Poem
Mādhurya	—	Sweetness
Rasa	—	Aesthetic appreciation, Aesthetic pleasure, Aesthetic enjoyment, Joy par excellence, Ineffable joy
Rasajña, Rasika	—	A person appreciative of Rasa, man of taste
Rasa-Dhvani	—	A suggestion culminating in Rasa-experience
Rasābhāsa	—	Pseudo-Rasa, Counterfeit Rasa, Simulant of Rasa
Rasālamkāra	—	Aesthetic experience reduced to a poetic figure
Rasāsvāda	—	Rasa-realisation, Aesthetic relish
Laksana, Laksanā Vrtti	—	Power of secondary denotation, Power of indication, Secondary expression
Laksyārtha	—	Indicated sense, Secondary sense, Secondary meaning
Vakrokti	—	(i) A kind of poetic figure, A round-about mode of expression (ii) A striking mode of expression
Vācakatva	—	The power of denotation
Vācyārtha	—	Primary meaning, Expressed sense

Vaidagdhya-bhangī-bhaniti	—	Ingenious and striking turn of expression
Vibhāva	—	See Ālambana-Vibhāva and Uddīpana-Vibhāva
Vitti, Vyāpāra	—	Function, Power
Vyangya, Vyangyārtha	—	Suggested sense
Vyakti	—	Act of suggestion
Vyañjakatva	—	Suggestiveness
Vyañjanā, Vyañjanā-Vitti	—	Power of Suggestion, suggestive force of a word
Vyabhicāri-Bhāva	—	Passing or fleeting emotion
Śabda	—	Sound
Samketa	—	A conventional relation of word and meaning.
Sahṛdaya	—	A sympathetic critic, A cultured critic
Sāmarthya	—	Power
Sthāyi-Bhāva	—	Permanent mood, emotional predisposition, abiding emotion
Sphota	—	Sound (conceived as eternal, indivisible, and creative), The eternal and imperceptible element of sounds and words and the real vehicle of the idea which bursts or flashes on the mind when sound is uttered