Journal Of Indian Languages & Literature

www.joill.in

VOLUME 1 ISSUE 1 AUGUST 2015

Copyright © International Journal of Indian Languages and Literature

No portion of the material published in the International Journal of Indian Languages and Literature should be reproduced in any way form without the written permission of the editor.

Disclaimer

The views expressed by the authors do not necessarily represent those of the editor or publisher, or the management of International Journal of Indian Languages and Literature. Though every care has been taken to avoid errors, this journal is being published on the condition and understanding that all the information provided herein is merely for reference and must not take as having authority of or binding in any way on the authors, editor and publishers who do not owe any responsibility for any damage or loss to any person, for the result of any action taken on the basis of this work. The publisher shall be obliged if mistakes are brought to their notice.

Advisory Committee

Prof. V Kutumbashastry
President
International Association of Sanskrit Studies (IASS)
Former Vice Chancellor
Shri Somnath Sanskrit University
Veraval, Gujarat

Prof. Mudigonda Veera Bhadraiah
Retd. Professor & H.O.D.
Department of Telugu
University of Hyderabad

Prof. Y.V. Ramana Rao
Retd. Professor, H.O.D.& Dean
Department of Hindi
School of Humanities
University of Hyderabad

Prof. D. Muni Ratnam Naidu
Director,
MVKR. Inter National Telugu Centre
P.S.Telugu University
Hyderabad.

Prof. S Lakshminarasimham
Director of Research
French Institute of Pondicherry
Pondicherry-605001

Dr. U. Vara Lakshmi
Retd. Reader & H.O.D.
Department of Telugu
Bapatla Arts Collage

Sri Mallapragada Sreemannarayana Murty
Retd. Lecturer,
Editor For Kanaka Durga Prabha , Viswajanini and ManujaGeeta

Editorial Board

Editor in Chief

Ramabhadra Rao.Maddu

Managing Editor

Dr. S.L.V.Uma Maheswara Rao.
M.A., M.Phil., Ph.D.
Senior Diploma in Sanskrit
Department of Telugu

Members

Dr. T.Lakshmi Suguna
Principal
Matrusri Oriental Collage
Jillellamudi

Dr.Y. Reddy syamala
Associate Professor
Department of Lexicography
P.S.Telugu University
Hyderabad.

Dr. V.Bhasker Reddy
Ph.D. in Telugu,H.O.D.,
H.O.D. Departmeny of Telugu
S.R.K.Government Collage
Yanam, Puducherry.

Dr. K. Karuna Sri,
Ph.D. in Telugu
Lecturer in Telugu
PRR&VS Government Degree Collage
Vidavaluru
SPSR Nellore

Dr. N. Suresh Babu
Ph.D. in Sanskrit
Ph.D. in Telugu
Lecturer in Sanskrit
Andhra Layola Collage,
VijayaWada

Dr. Satya Narayana
Ph.D. in Telugu
Lecturer in Telugu
Government Degree Collage
Gudur
SPSR Nellore

Dr. S.V.B.K.V.Gupta
Ph.D. in Sanskrit
Research Associate,
(Under Prof. S L Narasimham),
Department of Sansktit,
French Institute of Pondicherry,
Puducherry.

Dr. Hema Chandran Khara,
Ph.D. in English
University of Cambridge(U.K.)
Associate Professor
Department of English
IIT - Chennai

Dr. Mahesh Chandra Prajapati
Ph.D. in Hindi
JNV-Shajahanpur

Dr. T.Sai Shankar Reddy
Ph.D. in Telugu
President
Telugu Bhasha Parirakshana Samiti

Mr. V. Eswara rao
Associate Editor
Sarat Chandrika Monthly Magazine

Mr. D. Mohan Babu
H.O.D., Member-Board of Studies,
Department of Telugu
Oakridge International Schools
Hyderabad.

Index

అచ్చమైన తెలుగు భావకవి శ్రీ దేవులపల్లికృష్ణశాస్త్రి

Dr.K.V.Satyanarayana .... (pg.1-11)

भगवद्गीतायां प्रकटितयोगमार्गनिरूपणम्

Dr. Narayanam Suresh Babu .... (pg.12-26)

గురజాడ రచనలు విమర్శ – ప్రతి విమర్శ

Dr.S.L.V Uma Maheswara Rao .... (pg.27-47)

ఆధునిక చిత్రకళ అంతరార్థం

Dr.V Bhaskar Reddy .... (pg.48-57)

తెలుగు కవిత్వంలో సముద్రం

Dr.K Karuna Sri .... (pg.58-75)

शास्त्रेषु लौटककन्यायाः

Dr.S.V.B.K.V Gupta .... (pg.76-88)

అచ్చమైన తెలుగు భావకవి శ్రీ దేవులపల్లికృష్ణశాస్త్రి

డా॥ కె.వి. సత్యనారాయణ
ఎం.ఏ, ఎం.ఏ, పిహెచ్.డి
తెలుగు అధ్యాపకులు
యస్. కె. ఆర్. ప్రభుత్వ డిగ్రీ కళాశాల
గూడూరు.
ఫోన్ నం. 9440732210
Email: drkvsatam@gmail.com

భావకవిగా పుట్టి,
భావకవిగా పెరిగి,
భావగీతాలాలపించి,
భావకవిత్వాన్ని ఉద్యమంగా స్వీకరించి
విశేష ప్రచారం చేసి,
రెండు దశాబ్దాల కాలం ఎదురులేని
తన కవితా లహరిలో
తెలుగు పాఠకులను ముంచి తేల్చి
అచ్చమైన భావకవిగా
గంధర్వ లోకాలకేగిన గానమూర్తి
శ్రీ కృష్ణశాస్త్రి.

పద్య కవిత్వాన్ని పండించారు. పాటల కవిగా రాణించారు. నాటకాలు, యక్షగానాలు చేశారు. ఎన్నో వ్యాసాలు వెలయించి వచనంలో కూడా సాహిత్య సౌరభాలు విరజిమ్మారు. అటు సంప్రదాయవాదులు ఆయన్ని కాదనలేకపోయారు. ఇటు అభ్యుదయవాదులు ఆయన్ని అభిమానించారు. ఆయన పాత క్రొత్తల మేలుకలయిక.

దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రి పిఠాపురం తాలూకా చంద్రంపాలెంలో తమ్మన్నశాస్త్రి, సీతమ్మ దంపతులకు క్రీ.శ. 1897 నవంబరు 1వ తేదీన జన్మించారు. పువ్వు పుట్టగానే పరిమళిస్తుందన్నట్లు పండిత వంశంలో పుట్టిన కృష్ణశాస్త్రి చిన్ననాటినుండే రాజాస్థానాలకు వెళ్లడం, అక్కడ జరిగే మహాపండితుల పాండిత్యాన్ని స్వయంగా చూడడం వల్లనేమో, 10వ ఏటనే పద్యం

చెప్పి తండ్రి, పెదతండ్రుల ఆశీర్వాదం పొందాడు. చిన్నతనంలోనే తండ్రి కాలధర్మం చెందడ
ంతో విజయనగరంలో ఉంటున్న పెదబావగారి వద్దకు చేరి హైస్కూలు విద్యను అభ్యసించా
డు. ఒకసారి బావగారు వేళాకోళం చేయగా తన 12వ ఏటనే పద్యాలు చెప్పాడు. విజయన
గరంలో   ఉన్నందున గురజాడ అప్పారావు గారిని తరచూ దర్శించగలిగాడు.
 కూచి నరసింహం పంతులు, బ్రహ్మర్షి రఘుపతి వెంకటరత్నం నాయుడు గార్ల ఆదరణ లభి
ంచడంతో సంఘ సంస్కరణోద్యమంలో చురుకుగా పాల్గొన్నారు. హరిజనోద్ధరణ కోసం అ
హర్నిశలూ కృషిచేశారు. పిఠాపురం, కాకినాడల్లో విద్యాభ్యాసం పూర్తిచేశాక పెద బావగారి
కుమార్తెనే వివాహం చేసుకున్నారు. 1919లో తల్లావజ్ఝల శివశంకరశాస్త్రి స్థాపించిన సాహితీ
 సమితిలో సభ్యులయ్యారు. విశ్వనాధ, నండూరి, అడవి బాపిరాజు, నోరి నరసింహశాస్త్రి,
చింతా దీక్షితులు, మొక్కపాటి, మునిమాణిక్యం, కొడాలి మొదలైన సాహితీ ఉద్ధండుల సాహ
చర్యం లభించింది.

వ్యావహారిక భాషోద్యమం, బ్రహ్మసమాజోద్యమ ప్రభావంతో కవితాత్మక గేయాలను
ఆలపిస్తూనే పెద్దాపురం హైస్కూల్లో 2 సంవత్సరాలు ఉపాధ్యాయుడిగా పని చేశారు. 'ధర్మసా
ధన' అనే పత్రికలో రాజావారికి వ్యతిరేకంగా వ్యాసాలు రాయడంతో ఉద్యోగం పోగొట్టుకోవ
డమే గాక తండ్రుల కాలం నుండి వస్తున్న వార్షికం నిలిచిపోయింది. ఈయన పాటలు సంప్ర
పదాయవాదులకు కర్ణశూలాలయ్యాయి. రాజా వారికి చెప్పి సంఘ బహిష్కరణ కావించారు.
స్వేచ్ఛాప్రియత్వం కలవాడు కాబట్టే స్వేచ్ఛను ఊపిరిగా భావించి, తరతరాల నిగళాలను త్రెం
చి తిమిరలత తారకా కుసుమముల దాల్చినట్లు, కర్కశ శిలలు సజీవ కళల దేలినట్లు మ్రోడు
 చివురించునట్లు గానం చేస్తూ తన స్వేచ్ఛాగానంలో 'జగము నిండ స్వేచ్ఛాగాన ఝురులనిం
తు' అని పాడుకున్నారు. ఈ సమయంలోనే దేవులపల్లి వారి భార్య మరణించింది. క్రుంగిపో
యిన ఆయన శోకావేశంలో 'కన్నీరు' అనే ఖండ కావ్యం రాశారు. ఆ తర్వాత కొద్దికాలానికే
 రెండవ వివాహం చేసుకున్నారు. మామగారి ప్రోత్సాహంతో సహాయ నిరాకరణోద్యమంలో
పాల్గొన్నాడు. నవ్యసాహితీ సమితి సభ్యుడిగా, భావ కవిత్వోద్యమ ప్రవక్తకుడిగా సుమారు 10
 సంవత్సరములపాటు దేశమంతా తిరిగారు. తన కవితలతో పాటు తోటి భావకవుల క`విత
లు కూడా గానం చేస్తూ భావకవిత్వాన్ని ఉద్యమ రూపంగా మలిచారు. హరీంద్రనాథ చ`టో
పాధ్యాయ, శివశంకరస్వామి వంటి కవులతో సాన్నిహిత్యం ఏర్పడింది. ప్రాచ్య పాశ్చాత్య కవు
ల రచనలను క్షుణ్ణంగా చదివి జీర్ణించుకున్నారు. భావ కవితను స్థూలంగా ప్రణయ, ప్రకృతి,
 భక్తి, దేశభక్తి, సంఘసంస్కరణ, స్మృతి కావ్యాలుగా విభజించవచ్చునని డా॥ సి.నారాయణరె
డ్డిగారు అభిప్రాయపడ్డారు. కృష్ణశాస్త్రిగారు ఈ ప్రక్రియలన్నిటినీ స్పృశించారు.

కృష్ణశాస్త్రిని భావకవి సామ్రాట్టుగా చేసిన కావ్యాలు 'కృష్ణపక్షం', 'ప్రవాసం', ఊర్వశి' . ప్రకృతి ప్రీతి, స్వేచ్ఛాప్రియత్వం, ఆత్మాశ్రయత్వం, వేదనా ప్రియత్వం, సౌందర్య తృష్ణ, ఊహాప్రేయసి, ప్రణయం, భగవత్ప్రణయం మొదలైన భావకవితా మౌలికసూత్రాలు మనకు కృష్ణపక్షములో సాక్షాత్కరిస్తాయి. తెలుగు సాహిత్యంలో నవ్య కవిత్వోద్యమానికి నూతన చైతన్యాన్నిచ్చి కొత్త ఊపిరులూదిన కావ్యం 'కృష్ణపక్షం'. క్షీణ ప్రబంధ ధోరణులతో విలువలు తరిగిన కాలంలో భావ కవిత్వం సుమ పరిమళాలను వెదజల్లింది. 1925లో సాహితీ సమితి తరపున కృష్ణపక్షము అనే సంపుటిని ప్రచురించారు. నిజానికి కృష్ణపక్షాని కంటే ముందే భావ కవిత్వ ధోరణులతో కట్టమంచి రామలింగారెడ్డి 'ముసలమ్మ మరణం', రాయప్రోలు సుబ్బారావు గారి 'లలిత', 'తృణకంకణం' మొదలైన కావ్యాలు వెలువడినా కృష్ణపక్షం తరువాతే భావకవిత్వోద్యమం ఊపందుకుంది. 59 శీర్షికలు ఉన్న ఈ గ్రంథం పద్య, గేయ మిశ్రమం. నిజానికి కృష్ణపక్షం అనే మకుటంతో ఈ కావ్యంలో ఏ శీర్షికాలేదు. 'నాకు మరణము వలదనినాను' అనే శీర్షికతో రాసిన పద్యాల్లో ఒక్కచోట ఆ పదం కనిపిస్తుంది. కృష్ణపక్షం విషాదానికి సంకేతం. ఈ కావ్యం అంతటా విషాదఛాయ అలముకుని ఉంటుంది. ఈ విషాదఛాయే ఈ కవిత్వానికి ప్రాణం. శ్రీ బూసరపల్లి వేంకటేశ్వర్లు గారన్నట్లు 14 చీకటి రాత్రులున్న కృష్ణపక్షాన్ని తనలో సగమైన, చేయి కలిపి కష్టసుఖాలు పంచుకున్న అర్థాంగి తనను అంధకారంలో ముంచి వెళ్లిపోయిన విషాద సన్నివేశానికి సింబాలిక్‌గా ఈ పదం వాడారని చెప్పవచ్చు. ఏమైనా విషాదాన్ని స్ఫురింపజేసే కృష్ణపక్షానికి ఆ పేరు సార్థకమైంది. ఈ కావ్యాన్ని పిఠాపురం మహారాజ సూర్యారావు బహద్దూర్‌కు అంకితమిచ్చారు.

సంప్రదాయ కవిత్వపు శృంఖలాలతో విసిగి వేసారి విముక్తిని కోరుకుంటున్న యువకవుల హృదయాలకు కృష్ణపక్షం నూతనోత్తేజం కలిగించింది. ఆనాటి యువకులు చాలామంది కృష్ణశాస్త్రిలా కవిత్వం వ్రాయటానికి ప్రయత్నించారు. యుగకర్త అయిన శ్రీ.శ్రీ, నారాయణబాబు వంటి కవులను కూడా గాఢంగా ప్రభావితం చేసింది కృష్ణశాస్త్రి కవిత్వం. స్వయంగా శ్రీ.శ్రీ. యే తాను కృష్ణశాస్త్రి ప్రభావం నుండి బయట పడడానికి పదేళ్లు పట్టిందని చెప్పుకున్నారు. శ్రీ.శ్రీ. "ఆ రోజుల్లో కలము పట్టిన ప్రతికవీ కృష్ణశాస్త్రి ఆకర్షణకు లోనైనవాడే. అణుబాంబు రేంజి 500 మైళ్ళంటారు. ఆంధ్రదేశమంతటా కృష్ణశాస్త్రి రేడియోధార్మికత ప్రసరించింది. నేను కృష్ణశాస్త్రి కవితాశైలినే అనుకరించేవాణ్ణి. కానీ మా నారాయణబాబు కృష్ణశాస్త్రి సింహం జూలును కూడా అనుసరించి దాన్ని రోజూ సంపెంగ నూనెతో సంరక్షించుకునేవాడు" అని చెప్పుకున్నాడు.

కృష్ణపక్షాన్ని అచ్చమైన, స్వచ్ఛమైన భావగీతంతో ప్రారంభించాడు దేవులపల్లి, ప్రకృతి సౌందర్యానికి కృష్ణశాస్త్రిలోని కవి హృదయం పరవశించి

"ఆకులో ఆకునై, పూవులో పూవునై

కొమ్మలో కొమ్మనై, నునులేత రెమ్మనై..." ప్రకృతిలోనే లీనమైపోవాలని గాఢంగా వాంఛించింది.

"గలగలని వీచు చిరుగాలిలో కెరటమై
జలజలని పారు సెలపాటలో తేటనై

ఈ యడవి దాగిపోనా..." అంటూ ప్రకృతిలో ప్రకృతిగా నిండిపోవాలని, కలసిపోవాలని ఆరాటపడుతుంది. ప్రకృతి విహారంతో తనకు ఆకలీ, దాహమూ, చింతలూ, వంతలూ ఏవీ ఉండవని చెప్పుకుంటాడు. అలాగే 'ఈ కరణి వెట్టినై యేకతమ తిరుగాడ' అనని ప్రకృతిలో కలసిపోవాలనే వాంఛను ప్రకటిస్తాడు.

ప్రకృతి యొక్క దివ్యసౌందర్యం నవ్యకవితా వీధుల్లో విహరించే కవి కుమారులకు ఎలా ఉత్తేజాన్ని కలిగించిందో 'కవికుమార ఖండికలో' వివరిస్తాడు. (మరోచోట) ప్రకృతి సౌందర్యాన్ని తన దివ్యభాగ్యంగా భావిస్తూ, దీని ముందు హేమ, మణి, రత్నగణాలు ఏ మాత్రం విలువలేనివని అంటాడు. అంతేగాదు ప్రకృతిలోని స్వార్థరాహిత్యం, పరోపకార దృష్టి కవీశ్వరుని ఆశ్చర్యచకితుణ్ణి చేసింది.

"సౌరభములేల చిమ్ము పుష్ప వ్రజంబు?" అని వాటిదెంత నిష్కామకర్మో, తన ప్రణయమూ అంతే స్వార్థరహితమైనదని ప్రకటిస్తాడు.

భావకవిత్వం సంప్రదాయ కవిత్వంపై తిరుగుబాటుగా పుట్టడమే గాక కవితా సంప్రదాయాలను త్రోసివేసింది. సమాజంలోని మూఢాచారాలను, కులమతాలను, అధికార శక్తుల నిరంకుశత్వాన్ని నిరసించింది. ప్రకృతిలో స్వేచ్ఛగా విహరించే గాలి, మబ్బులు, పక్షులు భావకవికి ఆలంబనాలైనాయి. ప్రకృతి ఆరాధన, స్వేచ్ఛాప్రియత్వం భావకవి లక్షణాలు. అందుకే భరతజాతి స్వేచ్ఛకోసం పరితపిస్తున్న కాలంలో భావకవులు కూడా స్వేచ్ఛకోసం, స్వేచ్ఛా భావాల కోసం కలం పట్టి పోరాటం జరిపారు. కృష్ణశాస్త్రి ఆ ప్రభావంతోనే

"క్రౌర్య కౌటిల్య కల్పిత కఠిన దాస్య
శృంఖలములు తమంతనె చెదరిపోవ
గగన తలము మార్మోగగ కంఠమెత్తి
జగమునిండ స్వేచ్ఛాగాన ఝురుల నింతు" అని స్వేచ్ఛాగానం1లోను,

"నవ్విపోదురు గాక నాకేటి సిగ్గు

నా ఇచ్ఛయేగాక నాకేటి వెరపు
పక్షినయ్యెద చిన్ని ఋక్షమయ్యెదను
మధుపమయ్యెద చందమామనయ్యెదను
మేఘమయ్యెద వింత మెరుపునయ్యెదను
అలరునయ్యెద చిగురాకునయ్యెదను
పాటనయ్యెద కొండవాగునయ్యెదను

పవనమయ్యెద వార్ధి భంగమయ్యెదను" అని కవి తన స్వేచ్ఛా ప్రియత్వాన్ని ప్రకటిస్తారు.

'కృష్ణపక్ష' కావ్యంలో 'అన్వేషణ' అనే కవితాఖండిక చాలా గొప్పది. తనకు తానే గోపికయై వంశీ మోహనుడైన గోపాలదేవుని కవివెతకడం అన్వేషణలోని ప్రధాన ఇతివృత్తం. ఎంతో ఉదాత్త గంభీరమైన భాషను కృష్ణశాస్త్రి ప్రయోగించారు. ఆయన తన జీవితాన్నే అన్వేషణగా జీవించి మురళీమోహనుని ధ్యానభజనలో మధురభక్తిని పండించిన అపర జయదేవుడు. లోకనీతికి, సంప్రదాయరీతికి భిన్నంగా శ్రీకృష్ణునికి తనకు తాను అర్పించుకున్న రాధగా జయదేవకవి ఆలపించిన భావ సౌందర్యాన్ని పూతగా స్వీకరించి దేవులపల్లి అన్వేషణ రాశారు. ఒకసారి గోపికయై ప్రాణవల్లభుని కోసం (శ్రీకృష్ణుడు) కలవరిస్తారు. మరొకసారి ప్రియుడుగా(మారి) తన ప్రాణకాంత (గోపిక) కోసం తపిస్తారు.

"ప్రేయసీ, ప్రేయసీ! ప్రియుడనే ప్రేయసీ!
వేయి కన్నులు దాల్చి వెదకుచున్నానే!
నల్ల మేఘాలలో న్యాయమా దాగంగ?

తల్లడిల్లవో నన్ను తలచిరావో!" అని మాటిమాటికీ ప్రేయసి కోసం అన్వేషిస్తారు. ఈ ఖండకావ్యంలోనే ఆత్మాశ్రయరీతిలో 'చుక్కలు' అనే గేయం, ప్రేమను వర్షిస్తూ 'అతనిపాట', 'ఏల ప్రేమింతును', 'నా ప్రేమ', 'ప్రాణకాంత' వంటి గీతాలు రాశాడు. విషాదభావనలో 'దుఃఖము', 'నేనొకండ', 'ఓయి సంధ్యా సమీరణా', 'నిశాలోచనము', 'నన్నుగని', 'నేనుకూడ', 'మీరు మనసారగా', 'స్వాదు సంగీత', 'ఈ నిశీథి మధ్యమున', 'క్రుంగిపోదు' వంటి గీతాలు, గేయాలూ ఎన్నో ఉన్నాయి.

భార్యా వియోగంతో తపించిపోయిన శాస్త్రిగారు దుఃఖంలో విషాదకావ్యాలు రాశారు.

"నాకు మరణమ్ము వలదనినాను కాని
మరణమను లేత నుడి చెవిం బుడినయంత
వడ వడ వడంకగా శిలాజడిమ గనగ
తలిరుగాలికి శుష్క పత్రమ్ముకాను"

"అశ్రువులను మాయం చేసే మరణం కన్నా జీవించి ఆమె కోసం దుఃఖించడమే తనకానందం" అంటారు. ఈ గ్రంథంలోనే దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రి తన తండ్రి, పెద తండ్రులను గూర్చి ఏడు ఖండికలు చెప్పాడు. ఈ ఖండికలలో తన తండ్రుల స్నేహం, ప్రేమలతో పాటు వారిపట్ల కృష్ణశాస్త్రి గారికున్న భక్తి తెలుస్తోంది. అలాగే మహాకవి శీర్షికతో ముత్యాల సరాలు చెప్పారు.

"గుత్తునాయని జాతి ముత్యాల్
గుచ్చినాడే మేలి సరముల
ఇత్తునాయని తెలుగుతల్లికి

ఇచ్చినాడే భక్తితో!" అనే గేయంలో మహాకవి గురజాడ అంటే తన కెంత భక్తి భావమో కృష్ణశాస్త్రి చెప్పాడు.

1929లో ప్రేయసి మరణానికి దుఃఖిస్తూ కృష్ణశాస్త్రి రచించిన ఖండకావ్యాలే 'ప్రవాసము', 'కన్నీరు'. ఇవి ఆత్మాశ్రయ ధోరణిలో సాగుతాయి. ఈ మూడు ఖండకావ్యాలను 'జ్వాల' పత్రికను నడుపుతున్న ముద్దుకృష్ణగారు కలిపి ఒకే సంపుటిగా ప్రచురించారు. కృష్ణపక్షంలోని వియోగం నుండి ప్రవాసము లోని దుఃఖము, ఆ దుఃఖము నుండి గమించిన (వచ్చిన) నాయిక ఊర్వశి అని చెప్పవచ్చు. అనగా ఇది క్రమానుగత పరిణామం. వియోగంలో బాధపడడం, బాధ నుంచి దుఃఖం పొర్లిరావడం, ఆ దుఃఖాన్నే సౌఖ్యంగా అనుభవిస్తూ ప్రవాస గీతాలల్లడం, ప్రవాసగీత మాధుర్యాన్ని భావనకు తనియించి ఆ భావనలో దివి నుండి దివ్యమూర్తి ఊర్వశిని భువికి దించారు కృష్ణశాస్త్రి.

ఊర్వశిని భవభూతి, కాళిదాసులు మొదలుకొని రవీంద్రుని దాకా ఎంతోమంది కవులు పలవరించారు. అలాగే పాశ్చాత్య కవులైన హూమర్ మొదలుకొని షెల్లీ దాకా ప్రేమ గీతాలల్లినవాళ్లే. అయితే కృష్ణశాస్త్రి భారతీయకవుల్లా కథలల్లలేదు. పాశ్చాత్యకవుల్లా ప్రణయ గీతాలు మాత్రమే పాడలేదు. ఆమె కోసం నిశీధిలో అన్వేషించారు, కలవరించారు, పలవరించారు, తపించారు. కళ్ళల్లో ఒత్తులు వేసుకుని ఎదలోపలి ఎదలో దాచుకున్నారు. ఈ అన్వేషణలో, నిరీక్షణలో దుఃఖం ఎంతగా కమ్ముకున్నదంటే

"నాకుగాదులు లేవు నాకుషస్సులు లేవు

నేను హేమంత కృష్ణానంత శర్వరిని” అని అంటాడు. ఒక్కోసారి ప్రవాస భారాన్ని మోయలేక నిరాశా, నిస్పృహలతో

“ఏను మరణించుచున్నాను; ఇటు నశించు
నా కొఱకు చెమ్మగిలిన నయనమ్ము లేదు
నా మరణశయ్య పఱచు కొన్నాను నేనె

నేనె నాకు వీడ్కొలుపు విన్పించినాను” అని మృత్యువును స్వయంగా ఆహ్వానిస్తాడు. కృష్ణశాస్త్రిగారి పదాల పొందిక లలితభావాలు, ఆయన ఆవేదన తీవ్రత గమనించిన మహా కవి చలం “కృష్ణశాస్త్రి బాధ ప్రపంచానికి బాధ” అని అన్నాడు. పాఠకుల్ని తమతో లాక్కుని వెళ్లి, వాళ్ళ సానుభూతిని పొంది, వారి హృదయాల్ని కరుణరస ప్లావితంగా చేసే కవితాశక్తి శ్రీ దేవులపల్లికి ఉన్నదని అర్థం. దేవులపల్లి ‘ఊర్వశి’ విశ్వసౌందర్యానికి ప్రతీక అని విమర్శ కులు ప్రశంసించారు. కృష్ణశాస్త్రిగారి భక్తి గీతాలలో కరుణ, ఆర్తి, భక్తి గుణాలు ముప్పేటలా పరిఢవిల్లాయి. నిరాశా, కరుణ, ఆర్తి, భక్తి, ప్రణయం, ప్రకృతి ఆరాధన, పుణ్యప్రేమ సప్తస్వ రాల అంతర్నాదాలుగా కృష్ణశాస్త్రి కవిత్వం ఉందని కొంతమంది విమర్శకులంటారు.

దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రి గారు పద్యాన్ని ఎంత రమణీయంగా, నైపుణ్యంగా తీర్చిదిద్దారో అంతే నైపుణ్యాన్ని వచన రచనల్లో కూడా చూపించారు. “గద్యం క వీనాం నికషం వదన్తి” అని కదా ఆర్యోక్తి. మంచిగంధంతో మల్లెపూల అత్తరులు కలిపి చినుకు చినుకుగా చిలకరిం చినట్లుంటుందనీ, క్షీరసాగర మథనంలో అమృతపాత్ర అందినట్లు ఎవరికీ దొరకని ఏదో ఒక విశేషం ఆయన ప్రతి వ్యాసంలో ప్రత్యక్షమౌతూనే ఉంటుందని విమర్శకులు అంటారు. కృష్ణ శాస్త్రి గారి వచన సాహిత్యాన్ని కవి పరంపర, కవితా ప్రశస్తి, మహావ్యక్తులు, అమూల్యాభిప్రా యాలు అనే 4 భాగాలుగా ముద్రించారు.

ఆచార్య జి.వి.సుబ్రమణ్యం గారన్నట్లు తెలుగులో కవితలాంటి విమర్శ రాసేవారు ముగ్గురు. వాళ్లల్లో కృష్ణశాస్త్రి ఒకరు. రచన భావాన్ని పూయించినట్లు, భావం వస్తువును పం డించినట్లు, రచనను పరిమళింపజేసేవారు కృష్ణశాస్త్రి గారు. ఆయన ఒకచోట నన్నయ, తిక్క నలను గురించి చెప్తూ “నన్నయ ఎక్కువ ప్రాచ్యుడు, తిక్కనకు కొంత పాశ్చాత్య ధోరణి ఉంది. ఒకరిది ఎక్కువగా దూరదృష్టి, రెండవవారిది ఎక్కువగా తీక్షణదృష్టి. ఒకరిది ఎక్కువగా సమ్యక్ దృష్టి, రెండవవారిది ఎక్కువగా వివేచనా దృష్టి” అంటూ “తక్కిన ప్రపంచంలో మీ ఇష్టం వచ్చిన భాషలో మొదటి కవిని తీసుకోండి. అతని ప్రక్క నిర్భయంగా కూర్చోబెట్టదగ్గవా

డు మన తిక్కన" అని పేర్కొన్నారు. నన్నయ, తిక్కనగార్లకు ఒక గౌరవ స్థానాన్ని ఇవ్వడంలో కృష్ణశాస్త్రి గారి వివేచన సర్వదా ఆమోదయోగ్యమైందని అనడంలో సందేహం లేదు. తిక్కన 'ప్రతిభ' అనే వ్యాసంలో "నా కంటికి తిక్కన గారు పొడుగ్గా ఉంటారు. శరీరచ్ఛాయ దబ్బపం దులా ఉండొచ్చు. కోటేరు వేసిన ముక్కు, విశాలమైన నుదురు, బలమైన గడ్డం, రాజాస్థానాని కి వెళ్ళేటప్పుడు బిళ్ళ గోచి పంచె, ముళ్ళ అంగరఖా, శుభ్ర సుందరాలైన వస్త్రాలు, నుదిటిమీ ద గంధాక్షతలు, ఇక అన్నిటికంటె గొప్పని కళ్ళు, ధగధగ కత్తి మొనల్లా వాడిగా మెరుస్తూ చ ల్లని అనురాగంతో నిండి ఉంటాయి – సూర్యచంద్రుల్లాగా". ఇలా రూపుకట్టి కళ్ళ ముందు ా ఎట్టడంలో కృష్ణశాస్త్రి వంటి మహాశిల్పి సాహిత్యలోకంలోనే లేరంటే అతిశయోక్తి కాదు. అం దుకే "కృష్ణశాస్త్రి గారి మాటల బొమ్మలు నిపుణంగా అభినయిస్తాయి" అని స్వర్గీయ ఆచార్య జి.వి. సుబ్రమణ్యం గారు అంటారు. అలాగే వేమన కవిత్వాన్ని గూర్చి కృష్ణశాస్త్రి చెప్తూ "వే మన మాట మసికట్టని నిప్పుకణం" తగలగానే చురుకు మంటుంది . మరోచోట 'వేమన మాట "రెక్కముడువని భరతపక్షి". కాలాలు దాటి ఇంకా ఎగిరివస్తూనే ఉందంటారు'. వేమన కవిత్వంలోని వాడి, వేడిని శాస్త్రి గారు చక్కగా ధ్వనింపజేస్తారు. శర్మగారి 'అప్పుడు పుట్టి వు ంటే', 'బహుకాల దర్శనం', 'పుష్పలావికలు' వంటి రచనా సంకలనాలు ఎంతో ప్రఖ్యాతి గాం చినవి. ప్రాచీన కవిత్వంలో తనకు నచ్చిన, తాను మెచ్చిన కవీశ్వరుల గూర్చి ఉల్లేఖిస్తూ ఎవరి కీ అందని సత్యాలు బయట పెడుతుంటారు. ఎవరికీ అందని ఏవేవో రహస్యాలు త్రవ్విపో స్తుంటారు. ప్రాచీన సాహిత్యాన్ని ఎంత నిర్దిష్టంగా చెప్పగలరో అంతే నిర్దిష్టంగా, ని శితంగా 'రిక్షావాలా', 'బూట్‌పాలిష్', 'వీధి అరుగుల' గురించి కూడా చెప్పగలరు. ఇలా వచనంలో కూడా తనదైన ఒక విశిష్టశైలిని సృష్టించుకున్నారు శ్రీ దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రిగారు.

ఒక కవి పూర్తి ప్రతిభా పాటవాలు అతడు నాటకం రాసినప్పుడే తెలుస్తాయని విజ్ఞు లు అంటారు. కృష్ణశాస్త్రి గారు మిత్రుల, అభిమానుల ఒత్తిడితో అనేక నాటకాలు రాశారు. వాటన్నిటినీ 'ధనుర్దాసు', 'శర్మిష్ట' అనే పేర్లతో రెండు సంపుటలు ముద్రించారు. 'గౌతమి' నా టకం నాట్యం ప్రధానంగా నడిచిన ఒక పల్లెటూరి సాంఘిక ఇతి వృత్తం అని చెప్పవచ్చు. కొ ంతమంది అన్నట్లు ఒక్కొక్క నాటకం ఒక్కొక్క మహాకావ్యం, సంగీత స్రవంతి. ఆయన ఏ కథ ను చెప్పినా తీయని కలల్లా, సెలయేటి అలల్లా, గలగలా పారుతూ పాఠకుల హృదయాన్ని స్వర్గధామం చేస్తాయి. కృష్ణశాస్త్రిగారు 'క్షీరసాగర మథనం' అనే పేరుతో యక్షగానం కూడా చేశారు. అలాగే 'మాళవికాగ్నిమిత్రం' అనే నాటకం కూడా మరొక యక్షగానం.

కృష్ణశాస్త్రి గారి ప్రజ్ఞ తెలుగు సినిమా రంగానికి కూడా వ్యాపించింది. వీరి కవిత్వం లో ప్రధాన గుణం భావమైతే సంగీతం అంతర్వాహినిగా పనిచేస్తుంది. సినిమా పాటలకు సా హిత్యగౌరవాన్ని ఇచ్చిన ఘనత ఒక్క దేవులపల్లి వారికే సొంతం. సినిమా కోసమే పాటలు రా

సినా, సినిమా మరుగైనా పాట నిలిచి ఉండే విధంగా కొన్ని అద్వితీయమైన పాటలు రాశారు. సినిమాల్లో దాదాపు 500 పైగా పాటలు రాశారు. ఆయన పాటలు 'మేఘమాల' అనే సంపుటంగా వెలువడ్డాయి. కృష్ణశాస్త్రి గారు మాటలు, పాటలు రాసిన మొదటి చిత్రం 'మల్లీశ్వరి' . ఈ సినిమా తెలుగు సినిమా చరిత్రలోనే అసమాన్య భావకావ్యం.

"కుశలమా, నీకు కుశలమేనా" అని కుశల ప్రశ్నలు వేసినా,

"అడుగడుగున గుడి ఉంది, అందరిలో గుడి ఉంది" అని ఉపనిషత్ అర్థాన్ని తేలిక మాటల్లో అందంగా చెప్పారు.

"ఆకాశపందిరిలో నీకు నాకు పెళ్లంట. అప్సరసలే పేరంటాళ్లు, దేవతలే పురోహితులంట" అని పెళ్ళి పాట పలికినా, "ఆకులో ఆకునై, పూవులో పూవునై" అని ప్రకృతి గానం చేసినా ఆయనకు ఆయనే సాటి. "ఇది మల్లెల వేళయనీ, ఇది వెన్నెల మాసమనీ, తొందరపడి ఒక కోయిల ముందే కూసింది" అని అన్నా, "పాడనా తెలుగు పాట, పరవశమై మీ ఎదుట నా పాట పాడనా" అంటూ తెలుగు పాటలోని తియ్యదనాన్ని పలికించినా, " ఘనా ఘన సుందరా, కరుణా రసమందిరా" అని భక్తి రసం ఒలికించినా, "సడిసేయకోగాలి, సడిసేయబోకే, కదలి ఒడిలో రాజు పవళించేనే" వంటి గీతాలు, "పిలిచినా బిగువటరా" వంటి జావళీలు కృష్ణశాస్త్రి గారిని సినీజగత్తులో అజరామరునిగా చేశాయి. ఇలా కవిత్వానికి రంగు, రుచి, వాసన సమకూర్చారు.

"అందుకే కవి కృష్ణశాస్త్రి
కమ్మని కవితలకతడు మేస్త్రీ" అని ప్రశంసిస్తారు.

"జయ జయ జయ ప్రియభారత

జనయిత్రీ, దివ్యధాత్రి" అని జాతీయ గేయమనదగ్గ గీతాన్ని ఆలపించారు. 1941 లో స్టూడెంట్స్ ఫెడరేషన్ ఆధ్వర్యంలో జరిగిన విద్యార్థి మహాసభకు ఒక ప్రబోధ గీతాన్ని రచించారు. ఆ గీతం ఆనాటి ఉద్యమ కార్యకర్తలకు ఎంతో ఉద్దీపన కలగజేసిందని అంటారు. ఒకచోట

"మహాకృతం మహాయుగం
ముందున్నది ముందున్నది
ముందున్నది ముందే మరి

ముందే యువ మహాయుగం" వంటి మహోన్నతమైన గేయాలు ఆనాటి యువతకు

శంఖారావంగా నిలిచాయి. అలాగే వారి అభిప్రాయాలు కాలంతో బాటు నూతన ఆలోచనల కు నిలయమైనాయి. అందుకే ఆయన భావకవితా ప్రతినిధే కాదు. అభ్యుదయ కవితా వైతాళికుడు కూడా అని అంటారు.

కృష్ణశాస్త్రిగారు హృదయవాది. మతాతీతమైన మానవతావాది. ఏదో ఊరిలో పరిచయమైన ఒక కారు డ్రైవర్‌కు

"పదములె చాలు రామా,

నీ పద ధూళులె పదివేలు!" అనే అద్భుతమైన పాటను అంకితం చేసిన మహనీయుడు ఆయన.

భావకవులలో హేమాహేమీలెందరున్నా వారిలో కృష్ణశాస్త్రి కైలాస శిఖరం. కాలంతో కదలి వచ్చిన కవి. ఆరుద్ర కృష్ణశాస్త్రిగారి కవితా మూర్తిని అంచనా కడుతూ తన ' కూనలమ్మ' పదాల్లో

"కొంతమందిది యువత
కొంతమందిది నవత

కృష్ణశాస్త్రిది కవిత – ఓ కూనలమ్మ" అనంటాడు. ఈ మాటలు కృష్ణశాస్త్రిగారికి సరిగ్గా సరిపోతాయనడంలో అతిశయోక్తిలేదు.

గోదారి గట్టున ఉన్న కోనసీమ పల్లెల్లో వారు పలకరించని తరహామనిషి లేడు. వారు పరామర్శించని కుటుంబమూ లేదు. పల్లకీ పాటలూ, వానకారు పాటలూ, పడవపాటలూ, పెళ్లి పాటలూ, శ్రావణ శుక్రవారపు పాటలూ, వెన్నెల పాటలూ, లాలి పాటలూ, దంపుళ్ళ పాటలూ, నాగులచవితి పాటలూ, గంగిరెద్ల పాటలూ, పొలం పాటలూ ఇలా ఎన్నో ఎన్నెన్నో పాటలు పాడుతూ, పాడిస్తూ తెలుగునాడంతా తిరిగారు. కృష్ణశాస్త్రిగారి 'గౌతమి', 'ఏడాది పొడుగునా', 'వేణుకుంజం' అనే శ్రవ్య నాటికలు చదివితే ఆకుపచ్చని తెలుగు జీవితం కళ్ళల్లో కదులుతుంది.

తెలుగువారిళ్ళ లోగిళ్ళూ, రచ్చబండలూ, నీలాటిరేవులూ, కోవెల తిరునాళ్ళూ, వీధి అరుగులూ, ఏటిగట్లూ, పండుగలూ, పబ్బాలూ, వేడుకలూ, వినోదాలు, పెళ్ళిళ్లు, పేరంటాలూ అన్నిటినీ మనోహరంగా చిత్రించారు. అందువల్లనేమో మహాకవి శ్రీశ్రీ కృష్ణశాస్త్రి సాహిత్యాన్ని గురించి ప్రశంసిస్తూ "ఇక్షు సముద్రం ఎక్కడుందో నాకు తెలియదు కాని, ఆపాత మధురమైన కృష్ణశాస్త్రి సాహిత్యం సమస్తమూ ఇక్షురసార్ణవమే. కృష్ణశాస్త్రి పలుకుల్లోని చెరకు తీపి సాహిత్య రస పిపాసువులకు ఎక్కడో ఉందనుకునే ఇక్షు సముద్రాన్ని వెతుక్కోవలసిన అ

గత్యాన్ని తొలగిస్తుంది" అన్నారు. 1975లో ఆంధ్ర విశ్వవిద్యాలయం ఆయనకు 'కళాప్రపూర్ణ' బిరుదాన్ని ప్రసాదించింది. భారత ప్రభుత్వం 'పద్మవిభూషణ్' బిరుదుతో కృష్ణశాస్త్రిని సన్మానించింది. కాన్సర్ వ్యాధితో బాధపడుతూ ఆయన 1980 ఫిబ్రవరి 24వ తేదీన కృష్ణశాస్త్రిగారు ఆంధ్ర లోకాన్ని దిగ్భ్రాంతికి గురిచేస్తూ అనంత లోకాలకు పయనమై వెళ్ళారు. ఆయన మరణానికి చలించిపోయిన శ్రీశ్రీ మహాకవి "ఆంధ్రదేశపు నిలువుటద్దం బద్ధలైపోయిందని" నిట్టూర్చారంట. అంతటి భావకవితా మేరునగధీరుడు శ్రీకృష్ణశాస్త్రి.

भगवद्गीतायां प्रकटितयोगमार्गनिरुपणम्

Dr. Narayanam Suresh Babu,
Lecturer in Sanskrit,
Andhra Loyola College(Autonomous),
Vijayawada-520008.
Email: lochansuresh2005@gmail.com

Keywords - (भगवद्गीता-योग:-यमः-नियम:-आसनम्-प्राणायामः-प्रत्याहारः-धाराणा-ध्यानम्-समाधि:-कर्मयोग:-सहजयोग:-ज्ञानयोग:-भक्तियोग:-योगारूढ:)

महाभारते कुरुक्षेत्रसङ्ग्रामसमये शत्रुणामुपरि युद्धं कर्तुं निराकृतस्य अर्जुनस्य मनोविकासाय वास्तविकस्थितिं बोधयितुं धर्माऽधर्मविषयबोधनार्थं च भगवता श्रीकृष्णेन अर्जुनमुद्दिश्य भगवद्गीता प्रबोधिता। एतत् ग्रन्थरत्नं नैकयोगमार्ग निरूपणेन शोकानलसन्तप्तानां सुखशान्तिकरं, महौषधं व्यामोहरोगस्य, कर्तव्य मार्गात्परिश्रान्तानां सन्मार्गबोधकं, संसारसागरनिमग्नानां तितीर्षूणां समन्वयात्मक विवेचनं चेत्यादीनां विषयाणामष्टादशाध्यायेषु दर्शनकारणेन "सर्वशास्त्रमयी गीते'ति लोकोक्तिस्सञ्जातेति कथने नातिशयलेश:।

1. भगवद्गीतायां स्थितयोगविषयाणां प्रतिपादनम् :-

भगवद्गीतायां प्रधानविषयो योग: एव। अनेन कारणेनैव सर्वाध्यायतुरीय पृष्ठिकासु गीतायां "योग' इति शब्द: प्रयुक्त:। तस्मात् श्रीमद्भगवद्गीतायां मुख्यतया योगशास्त्रकथनमेव नैकत्र दृश्यते। तत्र पञ्चाशीत्यधिकश्लोकेषु योगशब्दरूपेण विशालयोगशास्त्रं सर्वं श्रीकृष्णपरमात्मना सुष्ठूपवर्णितं सर्वजनहितायेति परिशीलनेन ज्ञायते। लोकेऽस्मिन् "योग: कर्मसु कौशलमि'त्यादि गीता वाक्यानि योगस्य वैशिष्ट्यं सदा ज्ञापयन्ति। तत्र परमात्मना श्रीकृष्णेन योगनिर्वचनमेवं प्रदत्तम्-

"इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम्।
विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत्।।
एवं परं परा पाप्तमियं राजर्षयो विदु:।
स काले नेह महता योगो नष्ट: परन्तप:।।
स एवायं मयातेऽद्ययोग: प्रोक्त: पुरातन:।
भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्यं ह्येतिदुत्तमम्।।''

इत्यत्र श्लोकेषु परमात्मावतारप्रपूर्वं प्रजा: योगस्य रीतिं न जानन्तीति, अयं योग: त्रिकालेषु त्रिलोकेषु च ज्ञानस्योपरि आधारितो "बुद्धियोग' इति, तस्मादेतत् ज्ञानं

त्रिलोकदर्शीति, त्रिलोकनाथेन परमात्मनैवामुं योगं स्वयं दातुं समर्थो भवतीति प्रतिपाद्यते।

श्रीमद्भगवद्गीतायां कथितयोगशास्त्रं सर्वशास्त्रेभ्य: श्रेष्ठमिति योगी ज्ञानिभ्योऽधिक इति स्वयं भगवान् श्रीकृष्णेन कथ्यते, अनेन कारणेनैव श्रीकृष्णोऽर्जुनं प्रत्येवमुपदिशति यत् "भवान् योगी भवतु' इति। विषयोऽयं अत्रस्थश्लोके कथ्यते–

"तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिक:।
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन!।।''

"अहङ्कारं बलं दर्पं कामक्रोधं परिग्रहम्।
विमुच्य निर्मम: शान्तो ब्रह्मभूयाय कल्पते।।
ब्रह्मभूत: प्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति।
समस्सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम्।।''

एवं भगवद्गीतायां बहुषु श्लोकेषु योगयुक्तस्य स्थितप्रज्ञस्य मानवस्य लक्षणानि सम्यक् विविधाध्यायेषु निरूपितानि। योगी कर्मेन्द्रियाणां विजेता भवेत्। तदा तस्य प्रज्ञा परिवर्धते इति साधूच्यते।

2. भगवद्गीतायां कथितविविधयोगविभागा: :–

श्रीमद्भगवद्गीतायां विविधयोगशास्त्रविषयास्सन्दर्भानुसारं श्रीकृष्णपरमात्मना अर्जुनं प्रति कथ्यते। आत्मपरमात्मनोर्ज्ञानस्यानन्तरमेव योगाभ्यसनं कर्तुं शक्यते। अतोऽयं "ज्ञानयोग:' इति सूच्यते।

"लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ।
ज्ञानयोगेन साङ्ख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम्।।''

इत्यस्मिन् श्लोके कर्माचरणेनैवास्य योगभ्यास: साध्यो भवतीति, अतोऽयं "कर्मयोग:' इति वक्तुं शक्यत इति निरूप्यते। साङ्ख्यानां ज्ञानयोगेन, योगिनां कर्मयोगेन सिद्धिर्भवतीति प्रबोध्यते।

"साङ्ख्ययोगौ पृथग्बाला: प्रवदन्ति न पण्डिता:।
एकमप्यास्थित: सम्यगुभयोर्विन्दते फलम्।।
यत्साङ्ख्यै: प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते।
एकं साङ्ख्यं च योगञ्च य: पश्यति स पश्यति।।''

ज्ञानयोगस्याभ्यासक: ज्ञानी नित्यं योगयुक्तो भवतीति स्वयमेव भगवान् कथयत्यत्र–

"तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते।
प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रिय:।।''

अपरत्र ज्ञानयोगाभ्यासक: ज्ञानी मां सदा अव्यभिचारीवादरति। आर्त:, जिज्ञासु:, अर्थार्थी, ज्ञानी चेति चर्तुविधपुरुषेषु ज्ञानयोगी सर्वश्रेष्ठो भवतीति बोध्यते।

"चतुर्विधा भजन्ते मां जना: सुकृतिनोऽर्जुन।
आर्तो जिज्ञासुरर्थी ज्ञानी च भरतर्षभ!।।''

एवं रूपेण श्रीकृष्णपरमात्मना श्रीमद्भगवद्गीतायां परमेश्वरप्राप्त्यर्थं विविध योगमार्गानुपदिशति।

2. 1. राजयोगस्य विवरणम् :-

अयं राजयोग: एव "ध्यानयोग:' इति, "आत्मसंयमयोग:' इति च कथ्यते। अस्मिन् राजयोगमार्गे बुद्धेरेकाग्रता सिद्ध्यतीति प्रोच्यते।

""व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरु नन्दन।
बहुशाखाह्यनन्ताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम्।।''

अस्मिन् राजयोगे एव परमात्मन्यथवा पुरुषविशेषस्योपरि वा चित्तैकाग्रता साध्या भवतीति कथ्यते

"मच्चित्तामद्गतप्राणा बोधयन्ति परस्परम्।
कथयन्ति च मां नित्यं तुष्यन्ति चरमन्ति च।।''

इत्यत्र योगाभ्यासका: यमनियमानां पालनेन इन्द्रियनिग्रहस्योपरि सम्पूर्णध्यानं कुर्यादिति, अस्मिन्योगे सङ्कल्पाना त्यागेन मन: आत्मनि लग्नं भवतीति सूच्यते।

"तस्मादस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वश:।
इन्द्रियानीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता।।''

"तत्रैकाग्रं मन: कृत्वा यतचित्तेन्द्रियक्रिय:।
उपविश्यासने युंन्याद्योगमात्मविशुद्धये।।''

अनेन योगाभ्यासेन योगी स्वरूपस्थितिं प्राप्नोतीत्युच्यते।

"यदाहि नेन्द्रियार्थेषु न क्रमस्वनुषज्ज्यते।
सर्वसङ्कल्पसन्न्यासी योगा?1रू?1ढस्तदोच्यते।।''

"यदा विनियतं चित्तमात्मन्येवावतिष्ठते।
नि:स्पृह: सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा।।''

"यत्रो परमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया।
यत्रचैवात्मनात्मानां पश्यन्नात्मनि तुष्यति।।''

अनेन राजयोगेनाभ्यासवैराग्याभ्यां मनसश्चञ्चलत्वं नाशनं कर्तुं शक्यत इत्युपदिश्यते विशिष्टरूपेण।

"असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मति:।
वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायत:।।''

अयमेव योग: "अष्टाङ्गयोग:' इति च कथ्यते। पतञ्जलिमहर्षिणा योगदर्शने निर्दिष्ट: यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधिरित्यष्टाङ्गान्यस्यां भगवद्गीतायामपि विलसन्ति।

2. 1. 1. भगवद्गीतायां यमादीनां विवरणम् :-

अहिंसा :-

यमेषु अहिंसाया: वैशिष्ट्यमत्र निरूप्यते-

"अहिंसा समता तुष्टिः तपो दानं यशोऽयशः।
भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधा।।''
"देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम्।
ब्रह्मचर्यं अहिंसा च शारीरं तपः उच्यते।।''
"अमानित्वमदम्भित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम्।
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः।।''

सत्यम् :-

सत्यस्य साकारत्वमत्रोपदिश्यते-
"अहिंसा सत्यमक्रोधः त्यागः शान्तिरपैशुनम्।
दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम्।।''

अस्तेयम् :-

अस्तेयस्य विशिष्टतात्र निरूप्यते-
"अनपेक्षश्शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः।
सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तस्स मे प्रियः।।''

ब्रह्मचर्यः :-

ब्रह्मचर्यस्य ब्रह्मत्वमत्रोच्यते-
"देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम्।
ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते।।''
"यदक्षरं वेदविदो वदन्ति विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं सङ्ग्रहेण प्रवक्ष्ये।।''
"प्रशान्तात्मा विगतभीः ब्रह्मचारिव्रते स्थितः।
मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्परः।।''

अपरिग्रहः :-

"अहङ्कारं बलं दर्पं कामं क्रोधमपरिग्रहम्।
विमुच्य निर्ममः शान्तो ब्रह्मभूयाय कल्पते।।''
इत्यत्र अपरिग्रहस्यावगाहो वर्णितः।

2. 1. 2. भगवद्गीतायां नियमानां विवरणम् :-

नियमेषु शौचं विशिष्टं भवति। शौचमेवं वर्ण्यते-

शौचम् :-

"तेजः क्षमा धृतिश्शौचं अद्रोहो नातिमानिता।
भवन्ति सम्पदं दैवीमभिजातस्य भारत।।''
"अमानित्वमदंभित्वं अहिंसा क्षान्तिरार्णवम्।
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः।।''
"देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम्।

ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते।।''
इत्यत्र नैकश्लोकेषु शौचस्य वैशिष्ट्यमुदीरितम्।

सन्तोष: :-

"सन्तुष्टस्सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चय:।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मद्भक्तस्स मे प्रिय:।।''
"तुल्यनिन्दास्तुतिर्मौनी सन्तुष्टो येन केनचित्।
अनिकेत: स्थिरमति: भक्तिमान् मे प्रियो नर:।।''
इत्यत्र सन्तोषस्सम्यग्वर्णित:।

तप: :-

"देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम्।
ब्रह्मचर्यमहिंसा च शारीरं तप उच्यते।।''
"अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत्।
स्वाध्यायाभ्यसनं चैवं वाङ्मयं तप उच्यते।।''
"मन: प्रसादस्सौम्यत्वं मौनमात्मविनिग्रह:।
भावसंशुद्धिरित्येतत् तपो मानसमुच्यते।।''
"अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयश:।
भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधा:।।''
इत्यस्मिन् श्लोकेषु तपसो विशिष्टलक्षणं तत्र भेदाश्च साधूपवर्णिता:।

स्वाध्याय: :-

"अभयं सत्त्वसंशुद्धि: ज्ञानयोगव्यवस्थिति:।
दानं दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तप आर्जवम्।।''
"अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत्।
स्वाध्यायाभ्यसनं चैवं वाङ्मयं तप उच्यते।।''
इत्यत्र स्वाध्यायो सम्यक् कथित:।

ईश्वरप्रणिधानम् :-

"सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुच:।।''
"तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत।
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम्।।''
इत्यत्र ईश्वरप्रणिधानमीरितम्। तदेव शाश्वतमिति च प्रोच्यते।

2. 1. 3. आसनस्याधिपत्यम् :-

आसनस्याधिपत्यमत्रोपवर्णितमेवम्-
"शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मन:।
नात्युच्छ्रित्रं नातिनीचं चैलाजिनकुशोत्तरम्।।''

2. 1. 4. प्राणायामस्य प्रातिनिध्यम् :-

प्राणायामस्य प्राधान्यमत्र वर्ण्यते-
"अपाने जुह्वति प्राणं प्राणेऽपानं तथापरे।
प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणा:॥''
"स्पर्शान् कृत्वा बहिर्बाह्यान् चक्षुश्चैवान्तरे भ्रुवो:।
प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यन्तरचारिणौ॥''

2. 1. 5. प्रत्याहारस्य प्रख्याति: :-

प्रत्याहारस्य प्रातिनिध्यं प्रबोधितमत्रस्थ श्लोकेषु-
"बुद्ध्या विशुद्धया युक्तो धृत्याऽऽत्मानं नियम्य च।
शब्दादीन् विषयां स्त्यक्त्वा रागद्वेषौ व्युदस्य च॥''
"बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विन्दत्यात्मनि यत्सुखम्।
स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षयमश्नुते॥''
"यतो यतो निश्चरति मनश्चञ्चलमस्थिरम्।
ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत्॥''
"यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वश:।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥''

2. 1. 6. धारणाया: धारणम् :-

नियमेषु धारणाया: दातृत्वमुपवर्णितमत्र-
"शनै: शनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया।
आत्मसंस्थं मन: कृत्वा न किञ्चिदपि चिन्तयेत्॥''
"मय्येव मन आधत्स्वमयि बुद्धिं निवेशय।
निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्वं न संशय:॥''

2. 1. 7. ध्यानस्य ध्रुवत्वम् :-

ध्यानस्य द्युतिर्वर्णितात्रस्थ श्लोकेषु-
"ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना।
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे॥''
"विविक्तसेवी लघ्वाशी यतवाक्कायमानस:।
ध्यानयोगपरो नित्यं वैराग्यं समुपाश्रित:॥''
"तत्रैकाग्रं मन: कृत्वायतचित्तेन्द्रियक्रिय:।
उपविश्यासने युञ्ज्यात् योगमात्मविशुद्धये॥''

2. 1. 8. समाधेसत्वम् :-

समाधेस्सम्भृतिरत्र वर्णिता-
"श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला।

समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि।।''

"भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम्।
व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते।।''

"प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम्।
उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम्।।''

"सुखमात्यन्तिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम्।
वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति तत्त्वतः।।''

एवं गीतायां नियमाः सुष्ठु वर्णिताः।

2. 2. मनोयोगस्य माहात्म्यम् :-

एष एव "बुद्धियोगः' इत्यपि कथ्यते। अस्मिन् योगे मनः एकैकात्मन्येव लग्नं कुर्यात्। अयमेव "मनोयोगः' इति निदर्शनी क्रियतेऽत्र-

"मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु।
मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे।।''

अत्र बुद्धिं परमात्मनस्स्मृतिपथे स्थिररूपेण स्थापनीयेति कथ्यते-

"प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते।
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठति।।''

"चेतसा सर्वकर्माणि मयि सन्न्यस्य मत्परः।
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तस्सततं भव।।''

अस्मिन् योगे बुद्धिः परमात्मन्यर्पणीयेति सूच्यते।

"तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्य संशयम्।।''

अनेन कारणेन एषो "बुद्धियोगो' "मनोयोगः' इति च श्लाघ्यते।

2. 3. सहजयोगस्य साङ्गत्यम् :-

अस्य योगस्याभ्यासे किञ्चिदपि शारीरकमानसिककष्टं नावश्यकमिति भगवानेव स्वयं कथयति। अतो ये जनाश्शरीरकष्टमनुभवन्ति ते दम्भाः इति विशदयत्येवम्-

"अशास्त्रविहितं घोरं तप्यन्ते ये तपो जनाः।
दम्भाहंकारसंयुक्ताः कामरागबलान्विता।।''

सहजविधानेन सुलभरीत्या स्मरणेन सहजयोगः एव सुखपूर्वको भवतीति भगवता कृष्णेन कथ्यते।

"अनन्यचेतास्सततं यो मां स्मरति नित्यशः।
तस्याहं सुलभः पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः।।''

"अधियज्ञः कथं कोऽत्र देहेऽस्मिन्मधुसूदन।
प्रयाणकाले च कथं ज्ञेयोऽसि नियतात्मभिः।।''

2. 4. कर्मयोगस्य काल्याणकम् :-

कर्माचरणेनैव योगो स्थिरो भवतीति भगवान् श्रीकृष्णः प्रकटयति।
"योगस्थः कुरु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा धनञ्जय।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते।।''

विना योगेन कृतकर्म अप्रयोजनमिति कथ्यते एवम्-
"दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनञ्जय।
बुद्धौ शरणमन्विच्च कृपणाः फलहेतवः।।''

निष्कामकर्माचरणमेव "कर्मयोगः' इति केचन प्राज्ञाः प्रवदन्ति। किन्त्वयं असत्यविषयः। यावत् पर्यन्तं साधकः कर्माचरणेनैव योगयुक्तो न भवति तावत् पर्यन्तं सः कर्मयोगी न भवतीति, कर्मणि योगात् कौशलं लभ्यत इति कथ्यतेऽत्र सुन्दररूपेण-

"बुद्धियुक्तो जिहातीहा उभे सुकृतदुष्कृते।
तस्माद्योगाय युज्यस्य योगः कर्मसु कौशलम्।।''

कर्मयोगिनापि कर्मेन्द्रियाणां निग्रहः पालनीय इति कथ्यतेऽत्र-
"इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ।
तयोर्नवशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ।।''

कर्मयोगिनापि स्वबुद्धिं कर्म च परमात्मार्पणं कुर्यादिति सूच्यतेऽत्र-
"यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत्।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम्।।''

कर्माचरणेनैव मनः ईश्वरीयस्मृतिषु स्थापनसमये सो राजयोगीत्युच्यते। स एव बिन्दुरूपस्थित्यां कर्माचरणसमये "कर्मयोगी'ति कथ्यते। तस्मात्कर्मयोगी, राजयोगी च अस्यां स्थितौ तुल्यौ भवतः। कर्माचरणसमये कर्मयोगिनो मनः परमात्मनः स्मृतिपथे तिष्ठति। अयमेव "कर्मयोगः' इति प्रकीर्त्यते।

2. 5. भक्तियोगस्य भावित्वम् :-

भक्तिर्नाम परमात्मनि अनन्यप्रेम अखण्डश्रद्धा च प्रदर्शनमेव। तदेव भक्तियोगः इत्युच्यते। एष एव प्रेमयोगः इत्यपि कथ्यते। अतः प्रेमैव द्वयोरात्मनस्संयोजनशक्तिमुत्पादयति। विना प्रेमभावना प्रेमयोगो न सिद्ध्यति। तस्मात् प्रेमस्वरूपात्मनि प्रेमैक्यमेव योगः इत्युच्यते। यो भगवन्तं प्रीतिपूर्वकभावेन चिन्तयति तस्य योगो बुद्धियोगः इत्युच्यते। अमुमेव भगवान् "अव्यभिचारिभक्तिः' "अनन्ययोगः', "प्रेमयोगः' इति च कथयति-

"तेषां सतत युक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम्।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते।।''

"मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी।
विविक्तदेशसेवित्वमरतिर्जनसंसदि।।''

एकं परमात्मानं परमप्रीत्या चिन्तनेन मनसः तस्योपरि संयोजनमेव "भक्तियोगः ' इत्युच्यते। ये परमात्मानमव्यभिचारिरूपेणाराधयन्ति ते एव ब्रह्मधामं गन्तुं अधिकारिणो भवन्तीति निरूप्यतेऽत्र-

"मां च योऽव्यभिचारेण भक्ति योगेन सेवते।
स गुणान्समतीत्यैतान्ब्रह्मभूयाय कल्पते।।''

भगवतः ज्ञानेन तस्मिन्नेव बुद्धिर्मनश्चार्पणेन सदा भगवन्तं चिन्तनीयमिति सूच्यते।

"तस्मात्सर्वेषु कालेषु मा मनुस्मर युध्य च।
मय्यर्पित मनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्य संशयम्।।''

तस्मात् भगवतः उपर्यनन्यप्रीतिं स्थापयेत्। मनो बुद्धिश्च भगवदर्पणं कृत्वा सम्पूर्णरूपेण प्रीतिं कुर्यात्। तदैव भक्तियोगः सिद्ध्यतीति गीता प्रबोधयति।

2. 6. सन्न्यासयोगस्य समारोहः :-

कर्मसन्न्यास एव योगः इति केचन जनाः भावयन्ति। किन्तु भगवान् श्रीकृष्णः कर्मसन्न्यासादपि कर्माचरणमेवोत्तममित्युक्तवान्।

"सन्न्यासः कर्मयोगश्च निश्श्रेय सकरावुभौ।
तयोस्तु कर्मसन्न्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते।।''

बद्ध्या सन्न्यासश्च साधनादेशः कथमिति भगवान् स्वयमेव कथत्येवम्-

"मयि सर्वाणि कर्माणि सन्न्यास्याध्यात्मचेतसा।
निराशर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः।।''

"यं सन्न्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पाण्डव।
नह्यसन्न्यास्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन।।''

यो मनसि सन्यस्त बुद्ध्या रागद्वेषादीन् त्यजति सः "सन्न्यासयोगी' भवतीति कथ्यते। एष एव "सन्यासयोगः' इति व्यवह्रीयते।

3. भगवद्गीतायां प्रोक्ताः योगनियमाः :-

श्रीमद्भगवद्गीतायां योगाभ्यासाय नैकयोगनियमाः निर्दिष्टाः। एतेषां विवरणं अधो निर्दिष्टरूपेण दृश्यते-

3. 1. इन्द्रियनिग्रहस्य ईशत्वम् :-

मानवस्स्वस्येन्द्रियाणि सदा वशं करोति चेत्तदोश्वरीयस्मृतिपथे बुद्धिं स्थिररूपेण स्यापयितुं शक्यत इति सूच्यते-

"तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठता।।''

यः कर्मेन्द्रियाणां वशं न करोति, तदा तस्य मानसं चञ्चलं भवति। अतस्तस्य विवेकश्च नश्यतीत्युच्यते-

"इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते।

तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाम्भसि।।''

मिथ्याचारिणा योगाभ्यासं कर्तुं न शक्यते। अतो योगाभ्यासे इन्द्रियाणां निग्रहः अत्यन्तावश्यकः इति श्रीमद्भगवद्गीतायां साधु कथ्यते।

3. 2. ब्रह्मचर्यस्य ब्रह्मत्वम् :-

इन्द्रियाणां नियन्त्रणविषये ब्रह्मचर्यस्य विशेषस्थानमस्ति। ब्रह्मचर्यपालनेन विशेषशक्तिरुत्पद्यत इति, कामविकार एव राक्षसलक्षणमिति भगवता कृष्णेन कथ्यते-

"आशापाशशतैर्बद्धाः कामक्रोधपरायणाः।
ईहन्ते कामभोगार्थं अन्यायेनार्थसंचयान्।।''

योगेनेश्वरानुभूतिप्राप्तकामिना ब्रह्मचर्यपालनमनिवार्यमित्युच्यते-

"यदक्षरं वेदविदो वदन्ति विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्तेपदं संग्रहेण प्रवक्ष्ये।।''

कामात् क्रोधः उत्पद्यते। क्रोधान्मानवस्स्मृतिं नाशयतीति प्रोच्यते एवम्-

"ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते।
सङ्गात् सञ्जायते कामः कामात् क्रोधोऽभिजायते।।
क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात् स्मृतिविभ्रमः।
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति।।''

अपरत्र साधकः कामरूपाग्निरहितो भवेदिति, कारणं कामजयेनैव मानवस्सुखेन जीवतीत्युपदिश्यतेऽत्र-

"आवृतं ज्ञानमेतेन ज्ञानिनो नित्यवैरिणा।
कामरूपेण कौन्तेय दुष्पूरेणानलेन च।।''

कामजेतैव सुखरूपेण जीवतीति भगवता श्रीकृष्णेनोच्यते एवम्-

"शक्नोतीहैव यस्सोढुं प्राक्छरीरविमोक्षणात्।
कामक्रोधोद्भवं वेगं स युक्तः स सुखीनरः॥''

ये जनाः कामक्रोधाद्यरिषड्वर्गं वशीकुर्वन्ति ते एव पुनः ब्रह्मलोकं प्रति गच्छन्तीति ब्रह्मचर्यस्य वैशिष्ट्यं श्रीकृष्णमहात्मना कथ्यते।

"कामक्रोधविमुक्तानां यतीनां यतचेतसाम्।
अभितो ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते विदितात्मनाम्।।''

3. 3. सात्त्विकाहारस्य संप्रसादः :-

योगिनः आहारविहारादीनि युक्तायुक्तरूपेण स्थापनीयानीति भगवान् श्रीकृष्णः एवं विशदयति-

"युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु।
युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा।।''

आहारविषये योगी समतौल्यं पालनीयम्। विश्रान्तिस्वीकरणविषयेऽपि औचित्यं प्रदर्शनीयम्। एवमेव श्रीमद्भगवद्गीतायां त्रिविधाहारविधानान्यधोनिर्दिष्टरूपेण प्रकटितानि एवम्–

"आहारस्त्वपि सर्वस्य त्रिविधो भवति प्रिय:।
यज्ञस्तपस्तथा दानं तेषां भेदमिमं शृणु।।''

आयुर्वर्धनाहारस्साात्त्विकाहार:, इति वासनादि गुणोपेताहार: राजसिक–तामसिकाहर इति कथ्यते एवम्–

"आयुस्सत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धना:।
रस्या: स्निग्धा: स्थिरा: हृद्या आहारा: सात्त्विकप्रिया:।।
कट्वाम्ललवणात्युष्णतीक्ष्ण?1रू?1क्षविदाहिन:।
आहारा राजसस्येष्टा दु:खशोकामयप्रदा:।।
"यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं च यत्।
उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम्।।''

योगिना मांसाहारसेवनं वर्जनीयमिति स्पष्टरूपेण कथयति भगवान् श्रीकृष्ण:। एवं श्रीमद्भगवद्गीतायां योगिन: आवश्याहारविधानञ्च चर्चितम्।

एवमेव अहिंसा–त्याग:–सन्तोष:–मेत्री–करुणा इत्यादीनां परिवर्धनेन शौचं पालनीयमिति नैकोदाहरणै: प्रबोध्यते।

4. 4. योगसिद्धेर्योग्यता :–

योगाभ्यासाय विशेषासनमावश्यकं न भवति। किन्तु अस्माभि: शरीरज्ञानं चिन्तनीयम्। अहमात्मन्यस्मीति भावना कुर्यात्। आत्मन: आसनं स्थिररूपेण कुर्यात्। अस्माकं मनश्शान्तिरूपेण स्थापनीयम्। तदैव योगसिद्धिरिति प्रोच्यते।

"शुचौ देहे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मन:।
नात्युच्छ्रितं नातिनीचं चैलाजिनकुशोत्तरम्।।''
"यदा हि नेन्द्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्जते।
सर्वसङ्कल्पसन्न्यासी योगारूढस्तदोच्यते।।''

योगाभ्यासाय हठयोगो नावश्यक: इति कथनेन श्रीमद्भगवद्गीतायां भगवान् श्रीकृष्ण: सहजराजयोगमर्जुनं प्रत्युपदिदेश। तत्र परमपितु: परमात्मनश्चिन्तने सुखासनस्थितिरेव श्रेष्ठेति प्रबोध्यते।

"समं कायशिरोग्रीवं धारयन्नचलं स्थिर:।
सम्प्रेक्ष्यनासिकाग्रं स्वं दिशश्चानवलोकयन्।।''

योगाभ्यासाय स्थलं वातावरणञ्च पवित्ररूपेण स्थापनीयमिति, तत्र मानसिक प्रकम्पनापि परिशुद्धरूपेण भवेदिति, तस्मिन् स्थाने सहजरीत्या निर्मलमनसा तिष्ठेदिति कथ्यते।

"तं विद्याद्दु:खसंयोगवियोगं योगसञ्ज्ञितम्।

स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा।।''

योगसाधनेन परमात्मतत्त्वप्राप्तिरत्र प्रबोध्यते-

"यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेनया।

यत्र चैवात्मनाऽऽत्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति।।''

अस्मिन् समये योगी बुद्धिनेत्रेण ज्योतिर्बिम्बपरमात्मानं ब्रह्मलोकरूप ज्योतिर्लोके पश्यति। एवं "साधनं कुरु' इति श्रीकृष्णपरमात्माऽर्जुनं प्रबोधयति।

4. 5. योगे कर्तव्याऽकर्तव्यनिरूपणम् :-

मनुजेन योगे स्थिरत्वं प्राप्तुं परमात्मनि संस्थापित: अनन्यभक्तिभाव: आवश्यको भवतीति निरूप्यते-

"मय्यासक्तमना: पार्थ योगं युञ्जन्मदाश्रय:।

असंशयं समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु।।''

य: परमात्मानं भक्तिभावेन पूज्यते स तदा सहजरूपैकाग्रतां तन्मयत्वञ्चोपैतीति निदर्शनीक्रियते।

"तेषां सतत युक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम्।

ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते।।''

तदा योगी सहजरीत्यायोगबलेन सर्वप्राणिषु भगवदात्मानं पश्यतीत्युच्यतेऽत्र।

"सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि।

ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शन:।।''

अनेन कारणेन योगी आत्मस्वरूपेण स्थिररूपेण च भवति। इतरेषां देहमपि एकं वस्त्ररूपेण मत्वा भ्रुकुटिमध्ये स्थिरज्योतिमैकस्ताररूपेण पश्यति। तस्मान्निश्चयबुद्ध्या सहजरीत्या योगे स्थिररूपं स्वयं प्राप्नोति।

सन्तुष्टस्सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चय:।

मय्यर्पितमनो बुद्धिर्योमद्भक्त: समे प्रिय:।।''

योगी व्यर्थविषयेष्वनावश्यककार्येषु च मनो न लग्नं कुर्यादिति सूच्यते-

"व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनन्दन।

बहुशाखाह्यनन्ताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम्।।''

योगे पराकाष्ठस्थितिं प्राप्तुं मानवेन अहिंसा, ब्रह्मचर्यम्, आत्मशुद्धि:, अन्नशुद्धि:, संघशुद्धि:, प्रतिदिनं प्रात:काले ज्ञानाध्ययनमित्यादि नियमानां पालनमत्यन्तावश्यकं भवति। परमात्मनो मतानुसारेण कर्माण्याचरणीयानि। योगिना भगवन्तं प्रति बुद्धिसमर्पणं करणीयम्। सदा परमात्मचिन्तनेनाभ्यास: कुर्यात्। सो निराकार, निर्विकार, निरहङ्कार स्थितिं प्राप्तुं अभ्यास: करणीय:। सो योगिजीवनं प्राप्तमिति मत्वा जीवनं कुर्यात्। रात्रौ तृतीययामे उत्थ्याय परमपितु: परमात्मन: आनन्द-शक्ति-भक्तिप्रदायकस्मृतिषु रसास्वादनं करणीयम्। योगिनाऽतिनिद्रा वर्जनीयेति भगवानेव स्वयं बोधयति।

"नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चैकान्तमनश्नत।
न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैवचार्जुन।।''

4. 6. योगसिद्धिप्रयोजनानि :-

मानवेन योगाभ्यासः आत्मशुद्धये, मनः नियन्त्रणार्थं, कर्मेन्द्रियाणामुपरि विजयार्थं च आचरणीयः इति साक्षाद्भगवानेव श्रीमद्भगवद्गीतायां निर्दिशति-

"तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यत चित्तेन्द्रियक्रियः।
उपविस्यासने युञ्ज्याद्योग मात्मविशुद्धये।।''

अयमेवात्मशुद्धियोगस्य मुख्यलक्ष्यमिति ज्ञाप्यते। अनेन पवित्राचरणेन पूर्वजन्मनो विकर्माण्यपि नाशनं भवन्ति। संस्कारपरिवर्तनसम्पूर्णसुखशान्तिरपि पवित्रेणैवोपलभ्यते। यदि बुद्धेर्योगः परमात्मनि न भवति चेत्तदा शान्तिस्सद्विवेकश्च नोपलभ्यते इत्युररीक्रियतेऽत्र-

"नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना।
न चाभावयुतः शान्तिः अशान्तस्य कुतः सुखम्।।''

बुद्धेर्योग परमात्मनि स्थापने मनुजस्य दुःखं नश्यतीत्युच्यते।

"प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते।
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठति।।''

तस्य योगिनश्शान्तिः, पवित्रता, परमसुखं चावश्यमुपलभ्यते। सोऽतीन्द्रियसुखेन स्थिररूपेण च तिष्ठतीति कथ्यतेऽत्रस्थश्लोकरत्ने-

"प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम्।
उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम्।।''

एवं योगेन सहजसिद्धिर्भवतीति नैकोदाहरणैः प्रतिपाद्यते।

योगी योगेन कर्मकुशलो भवति। सः सिद्ध्यासिद्धि लाभहानीत्यादि विषयेषु समदृष्टिं प्रसारयति।

"योगस्थः कुरु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा धनञ्जय।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते।।''

अनेन कारणेन मानवो जीवने सदाचारं, पवित्रतां शान्तिं, ईश्वरानुभूतिञ्च प्राप्स्यति।

"मय्येव मन आधत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय।
निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्वं न संशयः।।''

योगी अन्ते परन्धामं याति। तदनन्तरं ब्रह्मनिर्वाणं प्राप्स्यति। अनेन कारणेन योगिनः स्थितिरित्तममेति ज्ञातुं शक्यते। अतो जीवने योगिना श्रेष्ठत्त्वं प्राप्यते। भविष्यज्जीवने जीवन्मुक्तिस्सम्भवतीति श्रीकृष्णपरमात्मा अर्जुनं प्रति कथयति।

"योऽन्तः सुखोऽन्तराराम: तथान्तर्ज्योतिरेव यः।
स योगी ब्रह्मनिर्वाणं ब्रह्मभूतोऽधिगच्छति।।

लभन्ते ब्रह्मनिर्वाणं ऋषय: क्षीणकल्मषा:।
छिन्नद्वैधा यतात्मान: सर्वभूतहिते रता:।।
कामक्रोधवियुक्तानां यतीनां यतचेतसाम्।
अभितो ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते विदितात्मनाम्।।''
"प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिष:।
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्।।''

4. 7. योगारूढस्य विशिष्टलक्षणानि :-

योगयुक्तो मानव: इन्द्रियाणां विषये रागद्वेषरहितो भवतीति स्वयमेव भगवान् ज्ञापयतीत्थम्।

"इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौव्यवस्थितौ।
तयोर्नवशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ।।''

योगी आत्मस्वरूपस्थिरत्त्वकारणेन सदा सन्तुष्ट: कामरहितस्सन् "स्थितप्रज्ञ:' इत्याहूयत इति निदर्शनीक्रियतेऽत्र-

"प्रजहाति यदा कामान् सर्वान् पार्थ मनोगतान्।
आत्मन्येवात्मना तुष्ट: स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते।।''
"आपूर्वमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमाप: प्रविशन्ति यद्वत्।
तद्वत् कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी।।
विहाय कामान् य: सर्वान् पुमांश्चरति नि:स्पृह:।
निर्ममो निरहङ्कार: स शान्तिमधिगच्छति।।''

योगी सदा बाह्यान्तरूपेणापि पवित्रं भवति। त्यागभावेन जीवति। सर्वपरिस्थितिषु स्वस्थितौ स्थापनकारणेन सफलासफलविषयेषु च समदृष्टिं प्रसारयति। तस्य कापि चिन्ता, वाच्छा, बन्धनं वा नास्तीति सत्यमत्रोपदिश्यते-

"अनपेक्षश्शुचिरक्ष उदासीनो गतव्यथ:।
सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्त: समे प्रिय:।।
यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न कांक्षति।
शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान् य: समे प्रिय:।।''

योगी न कस्यापि द्वेष:, मित्रत्वं वा प्रदर्शयति। एवमेव मानावमानेषु शीतोष्णसुखदु:खेषु च समदृष्टिं प्रदर्शयति। सर्वेषु मित्रभाव:, कल्याणभावश्च स्थापयतीति प्रोच्यते एवम्-

"समश्शत्रौ च मित्रे च तथा मानावमानयो:।
शीतोष्णसुखदु:खेषु सम: सङ्गविवर्जित:।।''
"अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्र: करुण एव च।
निर्ममो निरहंकार: समदु:ख सुख: क्षमी।।''

योगी सदात्मसन्तुष्टो भवेदिति स्वयमेव भगवान्निरूपितवानेवम्।

"सन्तुष्टस्सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चय:।
मय्यर्पितमनोबुद्धि: यो मद्भक्तस्समे प्रिय:।।''

तुल्यनिन्दास्तुतिर्मानी सन्तुष्टो येन केनचित्।
अनिकेत: स्थिरमतिर्भक्तिमान् मे प्रियो नर:।।''

योगी सदा कर्मफलत्यागं करोति। सस्सर्वसंकल्पेषु सन्यासभावं प्रदर्शयतीति कथ्यते-

"यदा हि नेन्द्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्जते।
सर्वसङ्कल्पसन्न्यासी योगारुढस्तदोच्यते।।''

प्रायेण योगी शान्तस्वभावो भवतीत्यत्रस्थ श्लोके निरूप्यते-

"जितात्मन: प्रशान्तस्य परमात्मा समाहित:।
शीतोष्णसुखदु:खेषु तथा मानावमानयो:।।''

विजितेन्द्रिय: ज्ञानविज्ञानतृत्पात्मा च योगी भवति। मानसिकावस्थासु तस्यावश्यकं किमपि नास्ति। सो हैममृत्तिका विषयेसमभावं प्रदर्शयतीत्युदाह्रियतेऽत्र-

"ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थो विजितेन्द्रिय:।
युक्त इत्युच्यते योगी समलोष्टाश्मकांचन:।।

सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थ द्वेष्यबन्धुषु।
साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते।।

योगी युञ्जीतसततमात्मानं रहसि स्थित:।
एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रह:।।''

योगिनस्सर्वे सदा ईश्वरे पारवश्या: भवन्ति। परमात्मन: प्राप्यनन्तरं तेषामन्यविषयो नास्तीति कथ्यते-

"यं लब्ध्वाचापरं लाभं मन्यते नाधिकं तत:।
यस्मिन् स्थितो न दु:खेन गुरुणापि विचाल्यते।।''

योगी कर्मकौशलं प्राप्नोति। तस्य मन: प्रायेण एकाग्रस्थितिं याति। एवं योगसाधनेनानेकलाभा: प्राप्यन्ते। अस्मिन् लोके ईश्वरानुभूति-मुक्ति-जीवन्मुक्तिभ्यो किमपि गरीयं वस्तु नास्तीति कथनं न सत्यदूरं भवति।

एवं भगवद्गीतायां विशेषेण चर्चितानि योगिनो विशिष्टलक्षणानि।

Reference Books:-

१) श्रीभगवद्गीता- श्री रामरायकवि:
२) अपरोक्षानुभूति:- श्री शङ्कराचार्य:
३) योगसारसंग्रह:-विज्ञानभिक्षु:
४) योगसूत्रम्- पण्डितबलदेवमिश्र
५) The Perfection of Yoga
६) The Complete Illustrated Book of Yoga
७) Illustrations on Raja Yoga

గురజాడ రచనలు విమర్శ – ప్రతి విమర్శ

డా॥ ఎస్.ఎల్.వి. ఉమామహేశ్వర రావు
చరవాణి: 9490256347,
విద్యుల్లేఖ: *slvumas@gmail.com*

సారాంశం:

గురజాడ వారి సాహిత్యంపై కొన్నివేల పేజీల విమర్శ వచ్చింది. వాటిలో అత్యద్భుత మైన విమర్శ నుండి అవాకులూ, చెవాకులూ వరకు అన్నీ ఉన్నాయి. అవి గురజాడ రచనల్లో ని భాష, వస్తువు, పాత్ర చిత్రణ, రసం, ప్రక్రియ, శిల్పం, ఛందస్సు, కవి జీవిత కావ్య సమ న్వయం, తులనాత్మకం ఇలా అనేక విధాలుగా సాగింది. ఆ విమర్శ కొనసాగిన తీరు తెన్ను ల్ని అతి సూక్ష్మంగా సింహావలోకనం చేసుకుందాం!

ముఖ్య పదాలు:

భాషా విమర్శ, వస్తు విమర్శ, పాత్ర విమర్శ, రస విమర్శ, ప్రక్రియా విమర్శ, శిల్ప విమర్శ, తులనాత్మక విమర్శ, కవి జీవిత కావ్య సమన్వయ విమర్శ, ఛందో విమర్శ.

ఆధునిక తెలుగు సాహిత్యంలో ఎక్కువగా విమర్శకుల దృష్టినాకర్షించిన రచయితల్లో గురజాడ ముఖ్యులు. గురజాడ రాసింది రాశిలో తక్కువైనా, వారి రచనలపై వచ్చిన విమర్శ లు చాలా ఎక్కువ. దానికి కారణాలు ఎన్ని ఉన్నా ప్రధానంగా చెప్పుకోదగింది గురజాడ వారి విలక్షణ దృక్పథమే.

ఈ విమర్శలన్నింటిని పరిశీలించినపుడు గురజాడ వారి రచనల్లో కన్యాశుల్కం నాటకం విమర్శకుల్ని ఆకట్టుకున్నంతగా మిగిలిన రచనలు ఆకర్షించలేదన్నది వాస్తవం. దీనికి కథానికలు కొంత మినహాయింపు. అదీ కొద్దిగానే. దాదాపు 90 శాతం విమర్శల్ని కన్యాశుల్కం ఆక్రమించింది. అందువల్ల గురజాడ రచనలపై విమర్శలు అన్నప్పటికీ సింహభాగం చర్చ కన్యాశుల్కం నాటకం పైనే. గురజాడ వారిపై, వారి రచనలపై వచ్చిన విమర్శల్ని చూస్తే ఆశ్చర్యకరమైన విషయం ఒకటి కన్పిస్తుంది. ఏదైనా ఒక రచయితపై గానీ, ఒక రచనపై గానీ విమర్శకుల అభిప్రాయాలు కొంచెం తేడాగా ఇంచుమించుగా ఒకే కోవలో ఉంటాయి. కానీ గురజాడపై కానీ, వారి రచనలపై గానీ వచ్చిన విమర్శల్ని చూస్తే ఇందుకు పూర్తి భిన్నమైన పరిస్థితులు కన్పిస్తున్నాయి.

రచయితగా నాటకరకర్తగా గురజాడ 'ప్రపంచ కవి' అన్నది ఒక విమర్శకోణమైతే, గురజాడ 'అకవి' అన్నది మరోకోణం. అలానే గురజాడ మహామేధావి అన్నది ఒక కోణమైతే, గురజాడకు 'తెలుగు వర్ణమాల కూడా రాదు' అన్నది మరోకోణం. ఇటువంటివే వారి రచనలపై వచ్చిన విమర్శలుకూడా. జాతీయ, అంతర్జాతీయ స్థాయిలో అత్యుత్తమమైన నాటకం 'కన్యాశుల్కం' అనేది ఒక విమర్శ కోణమైతే, అస్సలు కన్యాశుల్కం నాటకమే కాదు అన్నది మరొక విమర్శ. కథానికల విషయంలో ఈ విధమైన తీవ్ర అభిప్రాయ బేధాలు విమర్శకుల్లో కన్పించడం లేదు. గేయరచనలపై వచ్చిన విమర్శ అత్యల్పం అది కూడా దేశభక్తి, పూర్ణమ్మ, కన్యకలపైనే.

భిన్న దృక్పథంతో వచ్చిన పై విమర్శల్ని చూస్తే వీటిలో కొన్ని అతిశయోక్తులు అయిన విమర్శలు, అక్కసుతో కూడిన విమర్శలు ఉన్నప్పటికీ సంయమన పూర్వకంగా నిష్పాక్షికంగా సహృదయతతో వచ్చిన విమర్శలూ ఉన్నాయి. వీటిలో ఎంతో కృషి, పరిశోధన చేసి కొందరు విమర్శకులు విమర్శ వెలయిస్తే, కొందరు విమర్శకులు గురజాడపై, వారి రచనలపై క

నీస అవగాహన కూడా లేకుండా (కనీసం కన్యాశుల్కం నాటకం కూడా చదవకుండా) విమర్శ చేశారు. ఈ విధంగా గురజాడ రచనలపై కొన్నివేల విమర్శ వచ్చింది. ఈ నాటికీ వస్తున్నది. ఆధునిక తెలుగు సాహిత్యంలో బహుశా ఏ రచయితా అతని రచనలు ఇంతగా విమర్శకు గురి కాలేదనడం సత్యదూరం కాదు. ఈ విధంగా వచ్చిన విమర్శల్లో స్థూలంగా విమర్శకులు రెండు మార్గాల్ని ఎన్నుకున్నట్లు తెలుస్తుంది.

1. వర్తమాన సమాజంలో విలువలు, ఆధునిక భావజాలం ఆధారంగా, ఆధునిక విమర్శ సూత్రాల వెలుగులో గురజాడ రచనల్ని పరిశీలించి విమర్శ చేయడం.
2. సంప్రదాయ సిద్ధంగా వస్తున్న కొలమానాన్ని, పారిభాషిక పదాల్ని పడికట్టు రాళ్ళుగా గ్రహించి విమర్శ చేయడం.

అయితే గురజాడ రచనలు ప్రత్యేకించి నాటకాలు రెండో విమర్శ పద్ధతికి లొంగవనేది స్పష్టం. గొప్ప రచనలు అప్పటికే స్థిరపడి ఉన్న విమర్శ సిద్ధాంతాలకు లొంగవు. ప్రఖ్యాత విమర్శకులు ముదిగొండ వీరభద్రయ్య గారు చెప్పినట్లు ఏదైనా ఒక ప్రతిభావంతుడి కావ్యాన్ని విమర్శించాలంటే అప్పటికే ఉన్న పాత సూత్రాలు సరిపోవు. వారి కోసం కొత్త సూత్రాలు సృష్టించుకోవలసి ఉంటుందన్న మాటలు గురజాడ రచనలకు ప్రత్యేకించి కన్యాశుల్కానికి అక్షరాలా సరిపోతాయి.

కన్యాశుల్క నాటకం ప్రచురింపబడినప్పటి నుండి, ఇంకా చెప్పాలంటే తొలికూర్పు ప్రదర్శన జరిగిన 1892 ఆగస్టు నుండి నేటి వరకు అనగా గత 123 సంవత్సరాల నుండి విమర్శకుల మేథస్సు నుండి తొలగిపోకుండా ఉండడమే గురజాడ కన్యాశుల్కానికున్న అతిపెద్ద గుర్తింపు. ఆనాటి కాశీభట్ట బ్రహ్మయ్య శాస్త్రి, శ్రీపాద కామేశ్వరరావు, సోమయాజుల వెంకట రామమూర్తి, గిడుగు వెంకట సీతాపతి, వేటూరి ప్రభాకర శాస్త్రి, పోరంకి దక్షిణామూర్తి,

శ్రీపాద సుబ్రహ్మణ్య శాస్త్రి, పురాణం సుబ్రహ్మణ్య శాస్త్రి, పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావు, తాపీ ధర్మా రావు, అయ్యల సోమయాజుల నృసింహ శర్మ, నిడదవోలు వెంకట్రావు, దివాకర్ల వెంకటావ ధాని, శ్రీ శ్రీ, ఆరుద్ర, కోకు చా.సో, అబ్బూరి, చలం, బంగోరె నుండి నిన్నటి తరం కె.వి.ఆ ర్. సర్దేశాయి తిరుమల రావు, ఇంద్రగంటి శ్రీకాంత శర్మ, సి.నా.రె, ఆర్.ఎస్. సుదర్శనం, కోవెల సంపత్కుమారా చార్య, బూదరాజు రాధాకృష్ణ, ఏటుకూరి ప్రసాద్, మొదలి నాగభూష ణం, కె. కె. రంగనాథాచార్యులు, జి.వి. సుబ్రహ్మణ్యం, ముదిగొండ వీరభద్రయ్య, ఎన్. గోపి , రాచమల్లు రామచంద్రారెడ్డి, రాచపాళెం చంద్రశేఖర్ రెడ్డి, కాత్యాయనీ విద్మహే, యు.ఎ. నర సింహ మూర్తి .... వరవర రావు, ఓల్గా వంటి నేటితరం విమర్శకులందరూ గురజాడ రచన ల్ని విమర్శక దృష్టితో పరిశీలించినవారే.

ఒక రకంగా చెప్పాలంటే 1920-30 దశకాల్లో కలం పట్టిన ప్రతి కవీ భావకవిత్వా న్ని స్పృశించినట్లు ప్రతి విమర్శకుడూ గురజాడ రచల్ని స్పృశించాడంటే అతిశయోక్తి కాదు. గురజాడ రచనలపై సద్విమర్శలు వెలయించిన వందల మంది విమర్శకుల్లో పైన పేర్కొన్నవా రు కొందరు మాత్రమే. పత్రికా సమీక్షలతో ప్రారంభమై (26.08.1892) తెలుగు హార్పు పత్రిక) సిద్ధాంత వ్యాసాల వరకు ఈ విమర్శ బహుముఖాలుగా సాగింది.

ఈ విమర్శల పరంపరలో అనుకూల, ప్రతికూల విమర్శలు రెండూ వచ్చాయి. అను కూల విమర్శల్లో కేవల ప్రశంసల్నీ, ప్రతికూల విమర్శల్లో కేవలం అక్కసుతో వచ్చిన విమర్శ ల్నీ ప్రస్తుత వ్యాసంలో పరిశీలించడం లేదు. కన్యాశుల్కాన్ని పూర్తిగా ప్రతికూల దృష్టితో చూసి కాలక్రమంలో తమలో వచ్చిన మానసిక బౌద్ధిక పరిణతులకనుగుణంగా అభిప్రాయాల్ని మా ర్చుకున్న కేతవరపు రామకోటి శాస్త్రి వంటి సిన్సియర్ విమర్శకులూ ఉన్నారు. కన్యాశుల్కాన్ని వేద ప్రమాణంగా భావించినప్పటికీ, అందులోని లోపాల్ని లోపాలుగానే గుర్తించిన శ్రీ శ్రీ, కె .వి. రమణా రెడ్డి వంటి సద్విమర్శకులూ ఉన్నారు. దోషైక దృష్టితోనే గురజాడ రచనల్ని చూ

సి విమర్శకులకు ఉండాల్సిన ప్రాథమిక లక్షణమైన సహృదయతను కూడా మరచి గురజాడ ను 'అకవి' అంటూ అవాకులూ, చెవాకులూ పేలిన పొట్లపల్లి సీతారామారావు లాంటి కువి మర్శకులూ ఉన్నారు. తమ భావజాలానికి అనుగుణంగా లేని కారణంగా ఉత్తమరచనను కూ డా చిన్నచూపు చూసిన బి.ఎస్. రాములు లాంటి అభిరుచి విమర్శకులూ ఉన్నారు. విమర్శ రంగంలో లబ్ధ ప్రతిష్టులై ఆరంగానికి ఎంతో సేవచేసి తమ అభిప్రాయాలకూ, ఇష్టాయిష్టాల కూ విరుద్ధంగా ఉన్న కారణంగా కన్యాశుల్క నాటక ఔన్నత్యాన్ని తమ విమర్శనా పటిమచే చ ప్పరించిన కోవెల సంపత్కుమాచారాచార్య వంటి సమర్థ విమర్శకులూ ఉన్నారు.

ఒక రచయిత కావ్య సృష్టి చేస్తున్నప్పుడు సృజన, విమర్శనాత్మక దృష్టి అనే రెండు శ క్తులు కుడి ఎడమలుగా కావ్య సృష్టిని కొనసాగిస్తాయి. భావ, భావోద్వేగ, వస్తు, పాత్ర, సన్ని వేశాదుల్ని మేథ సృష్టిస్తుంటే వాటికి విమర్శనాశక్తి గీటు పెట్టి కొన్నింటిని స్వీకరిస్తుంది. కొన్ని ంటిని తిరస్కరిస్తుంది. గురజాడ వారే తమ డైరీల్లో రాసుకున్నట్లు ప్రతిభాక్షేత్రం ఒక టంకశా ల వంటిది. రచయిత సృష్టి అందులో నాణేల లాంటివి. టంకశాల తయారు చేసే నాణేలు చెల్లుతాయో చెల్లవో మోగించి చూసినట్లు రచయితలోని విమర్శనాశక్తి సృజనశక్తిని ఎల్లప్పు డూ పరీక్షిస్తుంది. అంటే సత్కవిలోని విమర్శకుడు కవిగా తన సత్తా ఏమిటో, తన సృజనలోని బాగోగులేమిటో సదా పరీక్షించుకుంటాడన్నమాట.

పై అభిప్రాయాననుసరించి ఒక విమర్శకునిగా గురజాడ తన రచన గురించి తాను ఏమనుకుంటున్నాడో ముందుగా పరిశీలించాలి. ఐతే కన్యాశుల్కం మీద గానీ, ఇతర రచన ల మీద గానీ, గురజాడ నేరుగా ఒక్క విమర్శనాత్మక వ్యాసం కూడా ఎక్కడా రాయలేదు. కా నీ వారి అభిప్రాయాల్ని స్నేహితులకు రాసిన ఉత్తరాల ద్వారా, డైరీల ద్వారా కన్యాశుల్క నాట క తొలి, మలి కూర్పుల పీఠికల ద్వారా క్రోడీకరించుకోవచ్చు.

పాత్ర చిత్రణ పరంగా (మధురవాణి పాత్ర అంటే నాకు నేనే ముచ్చట పడుతున్నాను), రసపరంగా (హాస్యరస ప్రధానం, కామిక్ ప్లే), ప్రక్రియా పరంగా (నాటకం), భాషా పరంగా (వాడుక భాషలో వచ్చిన తొలిరూపకం), వస్తు పరంగా (సంఘంలోని అవినీతి క్రిముల్ని ఏరివేసి దురాచారాలను ఎండగట్టడం, ప్రజల్లో నైతిక ప్రమాణాల్ని వ్యాపింపజేయడం), శిల్ప పరంగా (ఇంత గంభీరమైన ఇతి వృత్తాన్ని ఆద్యంతం నవ్వు తొణికిసలాడేటట్టు నిర్వహించడం తేలికైన విషయం కాదు), సన్నివేశ పరంగా (కన్యాశుల్క నాటకం పిలవని పేరంటానికి మా అప్ప పట్టుచీర కట్టుకొని వస్తానన్నట్లు బలవంతంగా నైతికోద్దేశాన్ని నెత్తిమీద రుద్దదు), తులనాత్మక విమర్శపరంగా (బ్రహ్మ వివాహం కేవల ఆచారాల్ని, అలవాట్లను ఎద్దేవా చేసే ప్రహసనం. కానీ కన్యాశుల్కంలో హాస్యం, పాత్ర చిత్రీకరణ, జటిలమైన కొత్త సంవిధానం కోసం ప్రయత్నించాను), కవి జీవిత కావ్య సమన్వయ విమర్శపరంగా (రచయిత తాను రూపొందించే పాత్రలన్నింటినీ జీవితం నుంచే పరిగ్రహించడు. పరిగ్రహించిన పాత్రలను అలానే చిత్రించడు).

ఈ విధంగా గురజాడ వారు వివిధ సందర్భాల్లో తమ రచనల్లోని పాత్ర చిత్రణ, వస్తువు, ప్రక్రియ, రసం, భాష, సన్నివేశాలు, సంభాషణలు, శిల్పం మొదలైన వాటిపై తమ అభిప్రాయాల్ని వెలిబుచ్చారు. ఈ కారణంగా పలువురు విమర్శకులు విమర్శ చేసే సమయంలో గురజాడ వారి అభిప్రాయాల్ని అనుసరించారు. పైన పేర్కొన్న భాష, వస్తువు, పాత్రచిత్రణ, రసం, పక్రియ, శిల్పాది విభాగాల్లో అనుకూల, ప్రతికూల విమర్శల్ని రేఖామాత్రంగా పరిశీలిద్దాం.

అనుకూల విమర్శల్లో సహేతుకంగా, సమర్థంగా విమర్శ చేసిన విమర్శకులు ఎక్కువగానే ఉన్నారు. కానీ ప్రతికూల విమర్శ అది కూడా కన్యాశుల్కానికి సంబంధించి అన్ని పార్శ్వాలనూ సహేతుకంగా, నియమబద్ధంగా విమర్శించిన వారు ప్రధానంగా ఒక్క కోవెల

సంపత్కుమారాచార్యులు మాత్రమే. అందుకని ప్రతికూల విమర్శల్లో ప్రధానంగా వారినే ఉట్టంకించడం జరిగింది.

భాషా విమర్శ:

గురజాడ రచనల్లో సుభద్ర, నీలగిరిపాటల్ని మినహాయిస్తే మిగిలిన రచనలన్నీ వ్యావహారిక భాషకు ఉదాహరణలే. గ్రాంధిక, వ్యావహారిక భాషావాదాలు ఉధృతంగా సాగుతున్న కాలం కాబట్టి సహజంగా గురజాడ రచనల్లోని భాషా విషయమే తొలి రోజుల్లో చర్చనీయాంశమైంది. గురజాడ రచనల్లోని వ్యావహారిక భాషను సమర్థించిన వాళ్ళు ఉన్నప్పటికీ, పండిత లోకంలో ఎక్కువగా వ్యతిరేకతే వచ్చింది. ఈ క్రమంలో కాశీభట్ట బ్రహ్మయ్య శాస్త్రి గారి 'కన్యాశుల్కస్థ గ్రామ్య భాషా వాద విమర్శనం'ను తొలి సమగ్ర వ్యాసంగా చెప్పవచ్చు. అయితే కాల క్రమంలో ఈ భాషా పరమైన విమర్శలు తగ్గాయి. భాషా విషయకంగా విమర్శకుల అభిప్రాయాలు స్థూలంగా ఇవి.

1. గురజాడ తన రచనల్లో ఏ భాషను ఉపయోగించినా అందులో ఒక యూనిఫామిటీ (ఏకరూపత) లేదు.
2. ఆంగ్ల, తురుష్క పదాలు విచ్చలవిడిగా వాడడం వల్ల అవి రానివాడికి కన్యాశుల్కం భాష అర్థం కాదు.
3. వ్యావహారిక భాష కేవలం ప్రహసనాలకే తప్ప ఉదాత్త భావవ్యక్తీకరణకు పనికిరాదు.
4. వ్యావహారిక భాషకు వ్యాకరణంగానీ, నిఘంటువు గానీ, ఏకరూపత గానీ లేని కారణంగా గ్రంథ రచనకు పనికి రాదు. దీనివల్ల ప్రాంతీయ బేధాలు ఏర్పడతాయి. భాషా సౌందర్య దెబ్బతింటుంది.
5. గురజాడ వారి భాష అందరికీ అర్థమయ్యే సులభమైన భాష.

పై వాటిలో మొదటి రెండింటినీ చివరగా చర్చిద్దాం. మూడోదైన ఉదాత్తభావ అభివ్యక్తికి వ్యావహారిక భాష పనికి రాదనే వారికి గురజాడవారి బిల్హణీయమే సమాధానం. నాల్గవ

దానికి వ్యావహారిక భాషకు నిఘంటువులు గానీ, వ్యాకరణం గానీ లేకపోతే దానిని సమకూర్చవలసిన బాధ్యత పండితులదే. అవిలేని కారణంగా దాదాపు అందరికీ అర్థమయ్యే వాడుక భాషను గ్రంథస్థం చేయకూడదనటం సమంజసం కాదు. ఇక ఐదవదైన అందరికీ అర్థమయ్యే సులభమైన వెన్నతో పెట్టిన భాష అనే స్టేట్‌మెంట్‌ని కన్యాశుల్క నాటకానికి సంబంధించినంతవరకు ఆలోచించాల్సిన విషయమే.

ఇక మొదటి రెండు విమర్శల విషయానికి వస్తే సమంజసమైనవిగానే భావించాలి. పలువురు విమర్శకులు కూడా ఈ విషయాన్ని అంగీకరించారు. కన్యాశుల్క భాషలో ఏకరూపత లేని విషయం వాస్తవమే. రెండవ విమర్శ కూడా సత్యదూరం కాదు. అంతకు ముందున్న భాషకంటే కన్యాశుల్కనాటకంలోని భాష ఎక్కువ మందికి అర్థమవుతుందన్నమాట నిజమే కానీ, అది సర్వసామాన్యం కావాలంటే విమర్శకులు చెప్పినట్టు దాదాపు మూడు వంతుల ఇంగ్లీషు పదాలు నాటకం నుండి తొలగించాలి. కనీసం ఆ కాలం నాటి సమాజాన్ని బట్టి చూస్తే.

ఏది ఏమైనా భాషా విషయకంగా గురజాడ రచనలు ప్రత్యేకించి కన్యాశుల్కం ప్రగతి పథం వైపు నడిపించిందన్నది తిరుగులేని వాస్తవం. 'గురజాడ ఆనాడు అలా రాసి ఉండకపోతే, ఈనాడు మనం రాస్తున్న విధంగా రాయగలిగే వాళ్ళం కాద'న్న విమర్శకుల భావన ప్రత్యక్షర సత్యం.

<u>వస్తు విమర్శ:</u>

గురజాడ రచనల్లో వస్తువు ఏదైనా అది ప్రధానంగా సామాజికం. సుభద్ర, నీలగిరి పాటలు దీనికి కొంత మినహాయింపు. బిల్హణీయం వంటి చారిత్రక కథను, లవణోపాఖ్యానం వంటి పౌరాణిక కథను తీసుకున్నా వాటిని కూడా సమాజపరంగానే మలిచాడు గురజాడ. క

థలు, గేయాలు, నాటకాలు అన్నింటిలోనూ వస్తువు సమాజాభిముఖంగానే నడిచింది. ఈ విషయమై విమర్శకుల్లో కూడా బేధాభిప్రాయాలు లేవు.

ఐతే కన్యాశుల్కం, బాల్య వివాహం, వృద్ధ వివాహం, వితంతు పునర్వివాహం, వేశ్యా సమస్య, సంఘ సంస్కరణ, దేశభక్తి...... మొదలైన సమస్యల్ని గురజాడ చిత్రించిన తీరు పట్ల విమర్శకుల్లో భిన్నాభిప్రాయాలు కన్పిస్తున్నాయి. అవి స్థూలంగా ఇవి.

1. కన్యాశుల్కంలో వస్త్వైక్యత లేదు.
2. వస్త్వైక్యత కన్పించాలంటే ముఖ్యంగా కన్యాశుల్క నాటకంలో కన్యాశుల్కాది సమస్యల్ని విడివిడిగా కాకుండా మొత్తం సమాజాన్నే వస్తువుగా అర్థం చేసుకోవాలి.
3. నాటకంలోని వస్తువు కలగూర గంపలా ఉంది.
4. గురజాడ రచనల్లోని వస్తువు ఆనాటి సామాజిక జీవనానికి ప్రతిబింబం.
5. నాటక వస్తువు జీవితమంత గొప్పది.
6. అనుచిత పాత్రల్ని ప్రతినిధులుగా పెట్టడం వల్ల నాటకంలో చిత్రించిన సమస్యలు అల్లరిపాలయ్యాయి.
7. నాటకంలో సమస్యలు కాక, సమస్యల ఆధారంగా ఉద్యమం నడుస్తున్న తీరు కన్పిస్తుంది.
8. అసలు కన్యాశుల్క నాటకంలో ఒక సమస్యా లేదూ.....పరిష్కారమూ లేదు....

కావ్యలక్షణాల్లో ప్రధానమైన వాటిల్లో ఒకటి వస్త్వైక్యం. కానీ ప్రబంధాల్లో అది ల ోపించి లాక్షణికంగా ప్రబంధాల అస్తిత్వాన్ని ప్రశ్నార్థకంగా మార్చింది. అప్పుడు విమర్శకులు వస్త్వైక్యం స్థానంలో ఏక వాక్యతను ప్రబంధ లక్షణంగా చేర్చి వాటి ఔన్నత్యాన్ని నిలబెట్టారు. అదే విధంగా కన్యాశుల్క నాటకంలో వస్త్వైక్య స్థానంలో ఏకవాక్యతను చూసినట్లైతే 1,2,3,4 విమర్శలకు సమాధానం దొరుకుతుంది. ఇక 5వ విమర్శలో కొంత అతిశయోక్తి ఉన్నప్పటికీ

స్థల, కాల పరిమితుల్ని పరిగణలోనికి తీసుకుంటే అది కూడా సత్యదూరం కాదు. 6,7 వి మర్శలు ఆలోచించదగినవి. దీనికి రాచమల్లు రామచంద్రారెడ్డి గారు 'గురజాడ మనస్తత్వంలో ని విపరీత ధోరణులు' అన్న వ్యాసంలో విపులంగా చర్చించారు. ఇక చివరిదైన 'ఒక సమస్యా లేదూ....... ఒక పరిష్కారమూ లేదు' అనే విమర్శ దోషైక దృష్టితో చేసే రొడ్డకొట్టుడు వ్యవ హారం.

<u>పాత్ర విమర్శ:</u>

'చిన్నతనంలో బొమ్మలాట నేర్చి ఉండడం చేత లోకమనే రంగంలో చిత్రకోటి రీతుల ను ఆటాడే మనుష్యులనే పాత్రల సొగసును కనిపెట్టడం నాకు అలవాటయింది. సొగసు లేని మనిషే ఉండడు. స్నేహమూ, ప్రేమ అనే ఎప్పటికీ సరికొత్తగా ఉండే రెండు వెలుగులను న రునిమీద తిప్పి కాంచితే వింత సొగసులు బయలు దేరుతవి. అసూయ అనే అంధకారంలో అంతా ఏకనలుపే " అంటూ తన డైరీల్లో రాసుకున్న గురజాడ తన చుట్టూ ఉండే కల్మష స మాజాన్ని కూడా కారుణ్య దృష్టితో చూసి మానవతా దృక్పథంతో పాత్ర చిత్రణ చేశారు. అం దుకనే గురజాడ వారి మాటలు ఈనాటికి ప్రజల సంభాషణల్లో, పత్రికా సంపాదకీయాల్లో, మేథావుల ప్రసంగాల్లో ఉదాహరణలుగా నిలిచి ఉన్నాయి. రచయితలు సాధారణంగా పాత్ర చిత్రణలో రెండు పద్ధతుల్ని అవలంబిస్తారు.

1. ఆదర్శవంతమైన గుణ గణాదులు కలిగిన వ్యక్తుల్ని పాత్రలుగా చిత్రించి వారి ఆదర్శాల ద్వారా సామాజికుల్ని ఉద్దీపింపజేయడం ఒకటి.
2. పై దానికి భిన్నంగా మామూలు సన్నివేశాల్లో విభిన్న వ్యక్తులు ఎలా ప్రవర్తిస్తారో, ఆ ప్రవర్త నా ప్రభావం తన మీద, తమ పరిసరాల మీద ఎటువంటి ప్రభావం చూపుతుందో దాని ఫలితంగా మానవ జీవితం ఎలా వికసిస్తుందో తెలియజేయడం మరొకటి. గు

రజాడ తన రచనల్లో రెండవ పద్ధతినే అనుసరించాడు. పాత్ర చిత్రణపై విమర్శకుల అభిప్రాయాల్ని కింది విధంగా చెప్పవచ్చు.

1. ఒకే రకమైన పాత్రల్ని రెండింటిని, మూడింటిని చిత్రించి నాటకగమనంలో వాటిలో పరిణతిని చిత్రించి లక్ష్యాల్ని భిన్నంగా చూపడం.
2. పాత్రల్ని తులనాత్మకంగా చూపి వాటి మధ్య అంతర్యాన్ని సామాజికునికి సులభంగా అందించడం.
3. కొన్ని పాత్రలను చిత్రించడం ద్వారా సంస్కరణోద్యమాలకు ఉపకృతి కంటే అపకృతే ఎక్కువ జరిగింది.
4. కొన్ని పాత్రలపై అభిమానంతో కొన్ని పాత్రలకు అన్యాయం జరిగింది.
5. సౌజన్యారావు లాంటి పాత్రలకు నాటక కథలో మూలాలు లేవు.
6. గురజాడ వారి కన్యాశుల్కంలో వస్తుపరంగా, సమస్యాపరంగా మధురవాణి, గిరీశం పాత్రలు అనవసరం.

పై వాటిలో మొదటి విమర్శకు అగ్నిహోత్రావధాని, లుబ్ధావధాని పాత్రల్ని చెప్పుకోవచ్చు. నాటకాంతంలో అగ్నిహోత్రుని హృదయం శిలాసదృశంగానే మిగిలిపోతే, లుబ్ధుని హృదయం పశ్చాత్తాపంతో కరిగిపోయింది.

రెండవ విమర్శకి బుచ్చమ్మ, మీనాక్షి, పూటకూళ్ళమ్మని చెప్పుకోవచ్చు. ముగ్గురూ బాల వితంతువులే. ముగ్గురివీ మూడు దారులు. అలానే భీమారావుపంతులు, నాయుడు, సౌజన్యారావు పంతులు ముగ్గురూ వకీళ్ళే. కానీ పంథాలు వేరు.

మూడవ విమర్శకు ఉదాహరణగా గిరీశం పాత్రను బుర్రా శేషగిరిరావు లాంటి కొందరు విమర్శకులు భావించారు. కొన్ని పాత్రలపై అభిమానంతో కొన్ని పాత్రలకు అన్యాయం

జరిగిందన్న కోవెల వారి విమర్శ ఆలోచించదగిందే. ముఖ్యంగా మధురవాణిపై అ భిమానం తో గిరీశం, కరకట శాస్త్రి, పాత్రలకు అన్యాయం జరిగిందని ఆచార్యుల వారి వాదన. ఐతే బుచ్చమ్మ విషయంలో కొంత నిజాయితీగానే ఆలోచించిన గిరీశం, ఆ నిజాయితీని కొనసాగి ంచకుండా సౌజన్యారావు ముందు మళ్ళీ తన 'గిరీశం తనా'న్ని ప్రదర్శించడం వల్ల తగిన శాస్తే జరిగింది కానీ అన్యాయం కాదు. అదే విధంగా మధురవాణిని ఉన్నతంగా తీర్చిదిద్దడం కోసం కరకటశాస్త్రి పాత్రకు అన్యాయం జరిగిందనేది కొంత వరకు మాత్రమే సత్యం.

సౌజన్యారావు పంతులు పాత్రకు నాటకంలో మూలాలు లేవని కొందరు విమర్శకులు భావి ంచారు. కానీ, రచయిత తన రచనలో అవసరాన్ని, సందర్భాన్ని బట్టి పాత్ర సృష్టి, ప్రవేశాన్ని కల్పిస్తాడు. అంతేకానీ నాటకంలో ఆ పాత్రకు మూలాలు ఉండడం ఎలాగో నా పరిణతికంద డం లేదు. అలా ఐతే భీమారావు పంతులు, నాయుడు లాంటి పాత్రలకు కూడా మూలాలు కన్పించవు.

ఇక చివరిది వస్తు, సమస్యా పరంగా గిరీశం, మధురవాణి పాత్రలు అనవసరమనే కోవెల వారి అభిప్రాయం. వస్తుపరంగా అనుకున్నప్పుడు కేవలం కన్యాశుల్క సమస్యనే తీసు కోకుండా మొత్తం సమాజాన్నే వస్తువుగా తీసుకుంటే ఈ సందేహం తలెత్తదు. అలా కాకుం డా దోషైక దృష్టితోనే చూస్తూ గులాబీ పువ్వులోని సౌందర్యానికి ఆకులు అవసరమా? ముళ్ళు అవసరమా? చుట్టూ తొక్క అవసరమా? తొడిమ అవసరమా? అని శస్త్ర చికిత్స చేస్తే, స మాజ గమనానికి మనం మాత్రం అవసరమా? అని శ్రీశ్రీ లాగ ఎదురు ప్రశ్న వేయక తప్పదు.

<u>రసవిమర్శ:</u>

గురజాడ వారి రచనల్లో కన్యాశుల్క నాటకం తప్పించి మిగిలిన రచనలపై రసరచ్చ దాదాపు మృగ్యం. పూర్ణమ్మ గేయం దీనికి కొంత మినహాయింపు. కన్యాశుల్క నాటక రస విషయంలో విమర్శకుల్లో భిన్నాభిప్రాయాలు కన్పిస్తున్నాయి.

కొందరు విమర్శకులు హాస్యమంటే, కొందరు బీభత్సం అనీ, కొందరు కరుణమంటే మరికొందరు వత్సలగర్భిత కరుణమనీ భావించారు. కొందరు బాహ్య దృష్టికి హాస్యం కన్పిస్తున్నప్పటికీ అంతర్గతంగా కరుణరసధార ఉందన్నారు. కొందరు పైకి హాస్యమే ఐనా భీభత్సం నుండి పుట్టిన హాస్యమన్నారు. కొందరు ఈ నాటకాన్ని రసద్వయ, రసత్రయ సమ్మేళనమని అభిప్రాయ పడ్డారు. కొందరు ఈ నాటకంలో అస్సలు రసమే లేదని తీర్మానించారు. (ఇది వస్తు ప్రధాన రచన కాబట్టి ఇందులో రసం ఉండాల్సిన అవసరం లేదని వీరి భావన). కొందరు నాటకంలో పాత్ర పరంగా సన్నివేశపరంగా భిన్నరసాలు ఉన్నాయన్నారు. కొందరు ప్రక్రియలతో ముడిపెట్టి ఉన్న రసాన్ని లేదంటే, రసంతో ముడిపెట్టి ప్రక్రియను కాదన్నవారు మరికొందరు. ఏది ఏమైనా ఎక్కువమంది విమర్శకులు బాహ్య దృష్టితోనైతేం, అంతర్గత దృష్టితోనైతేం హాస్యరసాన్ని అంగీకరించారు. అసలు రసమే లేదనే వారు కూడా నాటకంలో హాస్యం ఉన్నప్పటికీ అది రసస్థాయిని అందుకోలేదని భావించారు.

అయ్యల సోమయాజుల నృసింహశర్మ గారు బీభత్స రసప్రధానంగా నాటకాన్ని చక్కగా విశ్లేషించినప్పటికీ అదికూడా హాస్యాన్ని వాహికగా చేసుకుంది. కొందరు విమర్శకులు పేర్కొన్నట్టు పాత్రపరంగా, సన్నివేశ పరంగా భిన్న రసాలు అనుకుంటే దీన్ని ప్రాచీన ఆలంకారికుల మత ప్రకారం 'భిన్న రసాలు ఏక కాలంలో ఉండడం వల్లనో లేదా విరుద్ధ రసాలకు అంగాంగీభావం కుదరడం వల్లనో దీన్ని రసాభాసంగా కొట్టివేయకుండా శ్రీ శ్రీ ప్రతిపాదించిన 'రసన సిద్ధాంతా'న్ని కన్యాశుల్క నాటకానికి అన్వయించవచ్చు. అప్పుడు కూడా హాస్యనిదే పై చేయి.

ప్రక్రియా విమర్శ:

గురజాడ వారి రచనల్లో ప్రక్రియా పరంగా చర్చకు వచ్చినవి 1. కథానిక, 2. నాటకం. కథానిక విషయంలో విమర్శకుల్లో అంతగా బేధాభిప్రాయాలు లేవు. గురజాడ కాలానికి ముందున్న కథావాఙ్మయానికి, గురజాడ వారి కథలకు ఎంతో బేధముంది. ఈ కారణంగా దాదాపు అందరు విమర్శకులూ కథానికా ప్రక్రియకు గురజాడ వారినే ఆద్యులుగా అంగీకరించారు. ఆంగ్లంలోని షార్ట్‌స్టోరీకి సమాంతరంగా ఈ ప్రక్రియను విమర్శకులు భావించారు.

ఇక విమర్శకుల దృష్టినాకర్షించిన మరొక ప్రక్రియ నాటకం. అందులోనూ కన్యాశుల్కం. దీనిపై విమర్శకుల అభిప్రాయాన్నిల్ని క్రోడీకరిస్తే-

1. హాస్యరసం ఉంది కాబట్టి నాటకం కాదు. ప్రహసనం.
2. హాస్యరసం ఉన్నప్పటికీ ఇది నాటకమే.
3. చూడడానికి పెద్ద నవలలా ఉంది.
4. కన్యాశుల్కం నాటకవేషం వేసుకున్న పెద్ద నవల
5.

   నాటకానికి ఉండాల్సిన వస్తుపరిమితుల్ని దాటి విస్తరించింది కాబట్టి నాటకం అవుతూనే పరిధుల దృష్ట్యా నవలా ప్రక్రియకు చేరుకోబోయింది.
6. ప్రదర్శనాయోగ్యత కొరవడడం వల్ల నాటకం కాదు. రూపపరంగా నవల కాదు.

పై విమర్శల్లో 'నాటకం వేషం వేసుకున్న నవల' లేదా 'నవలలా ఉంది' 'పఠన యోగ్యత వల్ల ఇది నవలా ప్రక్రియకు దగ్గరగా ఉంది' లాంటివి ప్రక్రియా జ్ఞాన రహిత విమర్శలు. 'కన్యాశుల్కం నవలకాదు సరే! నాటకమూ కాదు' అంటూ ప్రహసనమనడానికే ప్రాధాన్యమిచ్చారు కోవెల సంపత్కుమారాచార్య. కన్యాశుల్కం రూపపరంగా నవల కాదు అన్నట్లుగానే ర

ాపపరంగా ప్రహసనం కూడా కాదు అనేది సత్యం. మరికొందరు విమర్శకులు దీన్ని కొన్ని (పహసనాల సమాహారంగా భావించారు. ఇక ప్రదర్శనా యోగ్యత కొరవడడం అనేది కూడా సరికాదు. ఎందుకంటే కన్యాశుల్క ప్రదర్శన కష్ట సాధ్యమైంది అయితే కావచ్చు కానీ అసాధ్య మైంది కాదు అనేందుకు చాలా నిదర్శనాలు ఉన్నాయి.

ఇక హాస్యరస విషయానికొస్తే శృంగార వీరాలకే పరిమితమైన అంగిరస వాదం భ వభూతి ఉత్తర రామచరితతో కరుణాన్ని కూడా కలుపుతుంది. దీన్ని బట్టి చూస్తే ఏదో ఒక స ముంచిత రసం ప్రధానంగా ఉండాలే కానీ శృంగార, వీరాలే కానవసరం లేదని దీనివల్ల తెల ుస్తుంది. ప్రాచీన కాలంలో హాస్యరసాన్ని ప్రధానంగా తీసుకొని ఎవరూ నాటకాన్ని రా రా రా యలేదు,ఆధునిక కాలంలో గురజాడ ఆ పనిచేశాడు. కాబట్టి కరుణం లాగ హాస్యం కూడా (గాహ్యమే. అందువల్ల కన్యాశుల్కం ప్రక్రియా పరంగా నాటకం అనేది అంగీకార్యం.

శిల్ప విమర్శ:

ఏ రచనలోనైనా రెండంశాలుంటాయి. వాటిలో రచయిత ఏం చెప్పాడన్నది మొదటి దైతే, ఎలా చెప్పాడన్నది రెండోది. వీటిని విమర్శకులు లేదా ఆలంకారికులు మొదటిదాన్ని వ స్తువు అనీ, రెండోదాన్ని శిల్పమని అంటారు. రచయిత తన రచనకు ఎన్నుకున్న కథాంశం, దాని పట్ల రచయితకున్న దృక్పథం వస్తువైతే, ఆ వస్తువును పాఠకులకు లేదా ప్రేక్షకులకు అ ందించడానికి రచయిత వేసుకున్న ప్రణాళిక, అనుసరించిన విధానం శిల్పమవుతుంది.

ఆది కావ్యమైన మహాభారతం నుండి నేటి ఆధునిక మహాభారతం వరకు వచ్చిన గ్ర ంథాలపై ఉన్న విమర్శను చూస్తే వస్తు పాత్ర చిత్రణాదులపై విమర్శకులు దృష్టి నిలిపినంతగా శిల్ప విమర్శపై నిలుపలేదన్నది వాస్తవం. దీనికి గురజాడ రచనలు మినహాయింపేం కాదు. బహుశా శిల్ప విమర్శలోని వివేచనా కాఠిన్యమే దీనికి కారణం కావచ్చు.

గురజాడ వారి రచనల్లో కథానికల్లో ఉన్నతమైన శిల్పం ఉన్నప్పటికీ, కన్యాశుల్కం నాటకం శిల్పపరంగా కొంత వైఫల్యాన్ని పొందిందని ఎక్కుమంది విమర్శకులు భావించారు. కొందరు విమర్శకులు ఈ నాటకంలో అద్భుతమైన శిల్పం ఉందన్నప్పటికీ, ఈ విషయంలో గురజాడ వారికే అసంతృప్తి ఉన్నట్లు వారు తమ మిత్రులకు రాసిన లేఖల ద్వారా తెలుస్తుంది . కన్యాశుల్క నాటకంలోని శిల్ప విషయంలో విమర్శకుల అభిప్రాయాల్ని ఈ విధంగా క్రోడీకరించవచ్చు.

1. వస్తు బాహుళ్యం వల్ల నాటకంలో శిల్పం దెబ్బతినింది.
2. వేశ్యా సమస్య, కన్యాశుల్కం, వృద్ధ వివాహం, వితంతు పునర్వివాహం, ఇలా వస్తువును విడివిడిగా కాకుండా మొత్తం సమాజాన్నే వస్తువుగా చూసినట్లైతే శిల్పపరంగా నాటక ఔన్నత్యం తెలుస్తుంది.
3. ప్రతి సన్నివేశంలో సంభాషణా చమత్కృతికి లొంగి పోవడం వల్ల శిల్పం దెబ్బతినింది .
4. ఈ నాటకంలో అద్భుతమైన శిల్పం ఉంది.

పై నాల్గింటిలో నాల్గవ విమర్శ సూక్ష్మపరిశీలన లేకుండా చేసిన విమర్శ. సమాజం మొత్తాన్ని వస్తువుగా భావించినట్లైతే శిల్ప పరంగా నాటక ఔన్నత్యం తెలుస్తుందన్నమాట నిజమే కానీ, రచయిత సమాజాన్నే వస్తువుగా తీసుకున్నా అందులో ఒక్కొక్క సమస్యకు ఒక్కొక్కరిని ప్రతినిధిగా చేసుకోవడం వల్ల అది సాధ్యపడలేదు.

కన్యాశుల్క నాటకాన్ని దృశ్య నాటకంగా కంటే శ్రవ్య నాటకంగానే కొందరు విమర్శకులు భావించారు. ప్రదర్శనలోని కాఠిన్యమే ఇందుకు కారణం కావచ్చు. గురజాడ కాలం నుండే ముక్కలు ముక్కలుగా ప్రదర్శించడం ప్రారంభమైంది. నాటకం మొత్తం ప్రదర్శించక

పోవడం వల్ల శిల్పగతదోషాలున్నా ప్రేక్షకుడికి దృష్టికి రావు. నాటకాన్ని చదివే పాఠకుడు హాస్యానికి, అందులోని సంభాషణా చమత్కృతికి ముగ్ధుడై శిల్పగత దోషాన్ని గుర్తించలేడు. దీన్ని బట్టి మూడో విమర్శను సమంజసంగానే భావించవచ్చు. గురజాడ కథానికల్లో శిల్పం ఉన్నతంగా ఉన్నప్పటికీ అక్కడ కూడా వస్తువే ప్రాధాన్యత సంతరించుకుంది. మొత్తం మీద గురజాడ రచనల్లో వస్తు శిల్పాల్లో వస్తువుదే పై చేయి. శిల్పాన్ని గౌణంగా నిర్ధారించవచ్చు.

తులనాత్మక విమర్శ:

విశ్లేషణ, తులనాత్మక పరిశీలన, వ్యాఖ్యానం, నిర్ణయం ఈ నాల్గింటిని విమర్శకుండాల్సిన మౌలిక లక్షణాలుగా చెప్పారు ప్రముఖ విమర్శకులు ముదిగొండ వీరభద్రయ్య గారు. సమాజంలో ఒక నూతన రచన వచ్చినప్పుడు అంతకు ముందటి రచనలతో నూతన రచనకు ఉన్న సంబంధం ఎంత? లేదా అంతకు ముందుదాని నుంచి ఎంత స్వతంత్రించింది? ఒక వేళ స్వతంత్రిస్తే ఆ మార్పు ప్రగతి వైపా? లేదా తిరోగమనమా? ఈ విషయాలన్నింటిని బేరీజు వేసేది తులనాత్మక విమర్శ. 'వెనుకటి కవులు నిర్మించిన భావనాత్మక మూర్తులు రచయితకు తెలియకుండానే అతని రచనలో ద్యోతకమవుతా' యన్న గురజాడవారి మాటలు కూడా ఈ విమర్శ ఆవశ్యకతను తెలియజెప్తున్నాయి.

గురజాడ వారి సాహిత్యాన్ని తెలుగు, సంస్కృతం, తమిళ, బెంగాలీ, హిందీ మొదలైన భారతీయ భాషా సాహిత్య స్రష్టలతోనూ, వారి రచనలతోనూ, అలానే ఇంగ్లీషు, ఫ్రెంచ్, జర్మన్, రష్యన్, గ్రీకు మొదలైన పాశ్చాత్య భాషా సాహిత్య స్రష్టలతోనూ, వారి రచనలతోనూ విమర్శకులు తులనాత్మకంగా పరిశీలించి వివేచన చేశారు. ఈ తులనాత్మక విమర్శ గురజాడ రచనలపై ప్రధానంగా మూడు రకాలుగా కన్పిస్తుంది.

1. గురజాడ సాహిత్యాన్ని ఆంధ్ర, ఆంధ్రేతర సాహిత్యంతో తులనాత్మకంగా విమర్శించటం.

2. గురజాడను ఆంధ్ర, ఆంధ్రేతర సాహితీ స్రష్టలతో తులనాత్మకంగా విమర్శించటం.

3. గురజాడ రచనల్ని వారి రచనలతోనే తులనాత్మకంగా బేరీజు వేయటం.

మొదట ఈ విమర్శ వస్తువు, పాత్ర చిత్రణ, శిల్పాది విషయాల్లో జరిగింది. ఉదాహరణకు గిరీశాన్ని – శకారుడు, శర్విలకుడు, పార్వతీశం, ఫాల్‌స్టాఫ్, స్టెన్స్‌గార్డ్, ఇయాగో, జంగిల్, తొలికూర్పు గిరీశం, కొండు భట్టీయ గిరీశం, ఆంగ్ల నాటక శకల గిరీశంతో పరిశీలించడం. అలానే మధురవాణిని – వసంతసేన, కామందకి, మంజువాణి, సరళ, చింతామణి, తొలికూర్పు మధురవాణిలతో పరిశీలించటం.

రెండవ విమర్శలో గురజాడ వారిని కందుకూరి, రాయప్రోలు, ఠాగూర్, ఇబ్సెన్, మోలియర్, వర్డ్స్‌వర్త్, బెర్నాడ్ షా, షేక్స్పియర్‌లతో తులనాత్మకంగా పరిశీలించటం. మొవ్వా రాజారావు గారి 'గురజాడ బెర్నాడ్‌షాల తులనాత్మక అధ్యయనం' ఈ కోవకు చెందిదే.

మూడవ విమర్శ క్వాచిత్కంగా కన్పించేది. ఇది ప్రధానంగా కన్యాశుల్క తొలిమలి కూర్పులు లేదా కొండుభట్టీయం లాంటి వాటితో పోల్చి చూడడం. నరాల వీరయ్య గారి 'కన్యాశుల్కం – తొలిమలి కూర్పుల పరిశీలన' అనే గ్రంథం ఈ కోవకు చెందిందే. తన రచనలపై తులనాత్మక విమర్శకు గురజాడవారే (పీఠికలో తన నాటకాన్ని కందుకూరి వారి బ్రహ్మ వివాహంతో పోల్చడం ద్వారా) ఆద్యులు.

ఈ విమర్శ వల్ల సమకాలీన సాహిత్యానికి గురజాడ ఆదానం (కాంట్రిబ్యూషన్) జాతీయ, అంతర్జాతీయ స్థాయిలో గురజాడ స్థానం స్పష్టమౌతుంది. జాతీయ, అంతర్జాతీయ కవుల ముందు దివిటీల ముందు దీపంలా కాక మరొక దివిటీగా గురజాడను విమర్శకులు భావించారు.

కవి జీవిత కావ్య సమన్వయ విమర్శ:

'ఆధునిక కవిత్వం అర్థం కాలేదంటే ఆధునిక జీవితం అర్థం కాలేదని అర్థం' అంటారు శ్రీశ్రీ. ఆధునిక సాహిత్యంలో ఆధునిక జీవితం ప్రతిఫలించినట్లే, ఒక రచయిత రచనల్లో అతని జీవితం ప్రతిఫలించకపోయినా దాని తాలూకు అనుభవాలు అతని రచనల్ని ప్రభావితం చేస్తాయి. అందువల్ల రచయిత జీవిత సాహిత్యాల సమన్వయ వివేచన ఈ విమర్శలో ఉంటుంది. ఈ విమర్శలో గురజాడ జీవితాన్ని, అతని రచనల్ని కొద్ది మంది విమర్శకులు స్పృశించే ప్రయత్నం చేసినప్పటికీ, సర్వసమగ్రంగా, అత్యంత విపులంగా ఈ కృషి చేసినవారు కె.వి. రమణారెడ్డిగారు. గురజాడ బాల్యం నుండి చరమదశ వరకు జరిగిన అ నేక సంఘటనలు వారి రచనల్లో ఎలా ప్రతిఫలించాయో, ఏయే పాత్రలుగా రూపుదిద్దుకున్నాయో ప్రామాణికంగా నిరూపించే ప్రయత్నం చేశారు.

ఛందో విమర్శ:

ఛందో విషయంలో గురజాడ సృష్టిగా పేరుపొందిన ముత్యాలసరం విషయమై విమర్శకుల్లో బేధాభిప్రాయాలున్నాయి. అవి స్థూలంగా ఇవి.

1. ముత్యాలసరం పేరుగాని, ఆ ఛందస్సుగాని అంతకు ముందే ఉన్నాయి.
2. వృషభగతి రగడ, హరిణగతి రగడ, కన్నడ భామినీ షట్పది ముత్యాల సరానికి మూలం.
3. మేలుకొలుపు పాటల్లో ముత్యాల సరానికి మూలాలున్నాయి.
4. అప్పకవీయంలో ముత్యాలసరానికి మూలాలున్నాయి.
5. ముత్యాల సరానికి మూలం అప్పకవీయం కాదు.
6. గురజాడకు ముందే మంగిపూడి వెంకటశర్మ ముత్యాల సరాలు రాశాడు.

పై విషయాల్లో ముత్యాల సరాల సృష్టి మొత్తంగా గురజాడది కాదు అనే మాట వాస్తవం. విమర్శకులు పేర్కొన్నట్టు హరిణగతి రగడ, వృషభగతి రగడ, కన్నడ భామినీ షట్పదులలో స్వల్పమార్పులు చేసి ముత్యాల సరాన్ని గురజాడ సృష్టించారనుకోవచ్చు. అప్పుడు కూడా

పైన చెప్పిన ఛందస్సులను పేర్కొనకుండా 'ముత్యాల సరంలో ఒక పార్సీ గజల్ నడకను తీసుకురావడానికి ప్రయత్నించాను' అని గురజాడ ఎందుకన్నారనేది అగ్రాహ్యం.

శ్రీశ్రీ, కె.వి.రమణారెడ్డి, కోవెల సంపత్కుమారాచార్య, చేకూరి రామారావు, సి.నా.రె. మొదలైన ప్రముఖ విమర్శకులు కూడా ముత్యాలసరాన్ని గురజాడ సృష్టిగా అంగీకరించలేదు. దానికి తోడు

'మేలుకొనుమీ భరత పుత్రుడ!, మేలుకొనుమీ సుజన పుత్రుడ!

మేలుకొనుమీ సచ్చరిత్రుడ!, మేలుకొనవయ్యా వత్సా మేలుకో'!

వంటి మంగిపూడి వేంకటశర్మ గారి గేయాలు గురజాడ రచనకు ముందువిగానే విమర్శకులు భావించారు.

తిక్కన కంద పద్యాల్ని సృష్టించలేదు. అలానే శ్రీనాథుడు సీసాల్ని, వేమన ఆటవెలదుల్ని సృష్టించకపోయినా, ఆయా ఛందస్సులలో వారు చూపిన ప్రతిభను బట్టే అవి వాళ్ళ సొంతమయ్యాయి. అలానే ముత్యాలసరాలు గురజాడ వారి సృష్టియైనా, కాకపోయినా అది వారి సొంతమైందని పలువురు విమర్శకులు భావించడాన్ని అంగీకరించవచ్చు.

గురజాడ రచనలపై విమర్శకుల అభిప్రాయాల్ని వ్యాసపరిధి దృష్ట్యా అతి సూక్ష్మ రేఖా మాత్రంగా వివరించటం జరిగింది. గురజాడ రచనలు జరిగి, ఆ రచనలోని సమస్యలు సమాజంలో అంతరించి అటూ ఇటూ శతాబ్దం గడిచింది. ఐనా ఇప్పటికీ సాహితీ పరుల హృదయాల్లో, విమర్శకుల మేధస్సులలో నిత్యహరితంగా మెదులుతూనే ఉన్నాయి. ఐనా ఆ రచనలు గొప్పవా? కాదా అనే చర్చ ముంజేతి కంకణానికి అద్దం వంటిదే. గురజాడ వారి తాత్వికతను గురించి కె.వి.రమణారెడ్డి గారి మాటలతో ఈ వ్యాసాన్ని ముగిస్తాను.

"పరం కాదు ఇహమే; స్వర్గం కాదు భూమే; దేవుడు కాదు మనిషే; మతం కాదు జ్ఞానమే; భక్తి కాదు ప్రేమే; మోక్ష సాధనం కాదు సర్వజన సాధ్యమైన సౌశీల్య సంపాదనమే".

"సొంత లాభం కొంత మానుకు
పొరుగువానికి తోడుపడవోయ్"
....
మతములన్నియు మాసిపోవును
జ్ఞానమొక్కటి నిలిచి వెలుగును .... అస్తు.

<u>ఉపయుక్త గ్రంథ సూచి:</u>

1. మహోదయం – కె.వి. రమణారెడ్డి.
2. కన్యాశుల్కం – నూరేళ్ళ సమాలోచనం – ఆచార్య మొదలి నాగభూషణ శర్మ, ఏటుకూరి ప్రసాద్ (సం.పా)
3. మళ్ళీ కన్యాశుల్కం గురించి – కేతవరపు రామకోటి శాస్త్రి.
4. మన గురజాడ – శ్రీ శ్రీ
5. కన్యాశుల్కం తొలిమలి కూర్పుల తులనాత్మక పరిశీలన – నరాల వీరయ్య
6. సాహిత్య చరిత్రలో చర్చనీయాంశాలు – ఆచార్య జి.వి. సుబ్రహ్మణ్యం.
7. గురజాడ రచనలపై విమర్శలు – శాస్త్రీయ అధ్యయనం – – డా॥ ఎస్.ఎల్.వి. ఉమామహేశ్వర రావు.
8. గురజాడ–బెర్నాడ్‌షాల తులనాత్మక అధ్యయనం – మొవ్వా రాజారావు

ఆధునిక చిత్రకళ అంతరార్థం

డా॥ వరుగు భాస్కర్‌రెడ్డి,
శాఖాధిపతి, తెలుగు శాఖ
డా.ఎస్.ఆర్.కె. గవర్నమెంట్ ఆర్ట్స్ కళాశాల,
యానాం–533 464. పుదుచ్చేరి కేంద్రపాలిత ప్రాంతం
మొబైల్: 9440127967
e-mail : varugu@gmail.com

సారాంశం :

ఆధునికచిత్రకళ కళాకారుడి వ్యక్తిగతమైన శైలీకరణ (*Stylization*) కు పట్టంకట్టింది. కళాకారుడి స్వీయ ప్రకృతిని అది చిత్రిస్తుంది. మొత్తంమీద ఆధునిక చిత్రకళలో ఏమి ఉన్నది అన్నదానికి ప్రాధాన్యం లేదు. ఎట్లా ఉన్నదన్నదే దాని విలువ. వాటిలోగల అంద మే వాటి ఆకర్షణ. సంతోషించదగ్గ అంశం ఏమిటంటే అది తనలోని నైరూప్య లక్షణం వల్లే దేశబేధాలను పోగొట్టుకొని అంతర్జాతీయమైన 'విశ్వజనీన కళ' అయింది.

కీలక పదాలు :

ఆధునిక చిత్రకళ, నైరూప్య చిత్రకళ, రూపవాదం, కళా విమర్శకులు, కళాతాత్వికులు, అంతరార్థం.

ఆధునిక చిత్రకళ క్యూబిజం, సర్రియలిజం, డాడాయిజం, ఫ్యూచరిజం, ప్రిమిటవిజం, పావిజం, టాచిజం, పాప్‌ఆర్ట్, కంప్యూటర్ ఆర్ట్, ఆబ్‌స్ట్రాక్ట్ ఆర్ట్ మొదలగు ఎన్నో ధోరణులతో చిత్ర విచిత్ర రీతులలో అభివృద్ధి చెందింది. అయితే ఎక్కువగా ఆధునిక చిత్రకళ ఆబ్‌స్ట్రాక్ట్‌గా పరిణమించి చాలాకాలమైంది. అసలు మోడరన్ ఆర్ట్ అంటేనే ఆబ్‌స్ట్రాక్ట్ ఆర్ట్‌గా భావిస్తున్నారు.దీన్నే తెలుగులో 'నైరూప్య కళ'గా పిలుస్తున్నారు. కానీ అది నిజం కాదు. నైరూప్యం అనేది ఆధునిక చిత్రకళలో ఒక భాగం మాత్రమే. నైరూప్యత అంటే రూపం లేకపోవడం. నిజానికి కళగా రూపుదాల్చాక రూపం లేకపోవడం అంటూ ఉండదు. మనకు తెలిసిన రూపం లేకపోవడం, సాదృశ్య రూపం లేకపోవడం, పరిచిత రూపంలేని చిత్రాన్ని నైరూప్య క

ళగా మనం స్థూలంగా చెప్పుకోవచ్చు. మానవాకృతుల్ని, వస్తువు ఆకృతుల్ని రూపం మార్చి చూపడం ఆధునిక చిత్రకళైతే, ఆకృతిని పూర్తిగా పోల్చుకోలేకపోవడం నైరూప్యకళ.

లలితకళలలో చిత్రకళే ఎక్కువగా నైరూప్య పద్ధతిలో చిత్రించబడి వాద వివాదాలకు ఎన్నో విమర్శలకు గురైంది. నైరూప్య కళను ‘ అదొక మానసిక వికారాల మాయాప్రపంచం’ అని ఒకరు విమర్శిస్తే ‘మానవ మేధ అందుకున్న మహోన్నత స్థాయికి అదొక వర్ణ దర్పణం’ అని మరొకరు మెచ్చుకున్నారు. ఆధునిక చిత్రకళలోని అంతరార్థాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి అసలు ఆ కళలో ఏముంటుందో కాస్తయినా తెలుసుకోవడం అవసరం.

ఫ్రెంచి విప్లవం ప్రభావంతో యూరోప్‌లో అన్ని రంగాలలో ఎన్నో మార్పులు వచ్చాయి. కళాకారులు సంప్రదాయ పద్ధతులు విడనాడి ఒక విధమైన స్వేచ్ఛను అవలంభించారు. నూతన రూపకల్పన, నూనత వర్ణ విన్యాసం, నూతన భావాభివ్యక్తులతో చిత్రకళ ఎన్నో మార్పుల్ని పొందింది. కళాకారులు హద్దులు లేనిస్వేచ్ఛతో అనేక ధోరణుల్ని ప్రజలముందుంచారు. ఒకప్పుడు రేఖను చిత్రలేఖనంలో ప్రాణంగా పరిగణించేవారు. ఇంప్రెషనిస్టులు రేఖను చెరిపేసి ప్రకృతిలో నీకీగీతలు ఎక్కడ కనిపిస్తాయని ఎదురు ప్రశ్న వేసారు. అభ్యుదయమంటే నియమోల్లంఘనమేనని నిర్వచనం చెప్పారు. సహజరూపంలో కంటే, అసహజరూపంలోనే సౌందర్యం ఎక్కువ అనే తాత్వికతను ప్రతిపాదించారు.

ఆధునిక చిత్రకళావిర్భావానికి అసలు కారణం – కెమెరా. చిత్రకారులు వాస్తవరూపాలను అనుకరణ చేయడంలో కెమెరాతో పోటీపడలేకపోయారు. దీనితో కళాకారులు బాహ్యారూపాలను చిత్రించడం మానేసి అంతర్ముఖులై మానసిక వ్యక్తిత్వాన్ని చిత్రించడానికి ప్రయత్నించడంతో ఆధునిక చిత్రకళ మొదలైందనవచ్చు. అలాగే కళాకారులు ప్రజలకు అర్థంకాని వింతరూపాల్ని సృష్టించడానికి మరోకారణం – 20వ శతాబ్దపు జీవితం, సాంకేతికయుగం. భౌతిక విజ్ఞానం అంతా జడం నుంచి చేతనం వైపుకు పయనించింది. దాదాపు లలితకళలన్నీ రూపబంధనం నుంచి విడివడి నైరూప్యం వైపుకి ప్రయాణం ప్రారంభించాయి. మానవ మనస్సు సంప్రదాయాల నుంచి సాంఘిక వ్యవస్థ బంధనాలనుంచి, పురాతన విలువలనుంచి బయటపడటంలో ఆనందం పొందింది. సరిగ్గా ఇదే స్థితి ఆధునిక చిత్రకళలోనూ ప్రతిబిం బించింది.

ఆధునిక చిత్రకళ ఏ విషయాన్ని వ్యక్తం చేయదు.దాన్ని అదే వ్యక్తం చేసుకుంటుంది. రంగునిమిత్తమే రంగు, రేఖ నిమిత్తమే రేఖ. ఒక విధంగా ఆధునిక చిత్రకళలో వుండేది. రేఖల, రంగుల ఇంద్రజాలమే. అందుకే చిత్ర సంపుటి (పెయింటింగ్ ఆల్‌బమ్) తెరిస్తే కళ్ళు మిరిమిట్లుగొలిపే రత్నపేటిక తెరిచినట్లే ఉంటుంది. వజ్రాలు కంటికి మాత్రమే హాయినిస్తాయి. కానీ మనసుకు ఏ భావాన్ని అందించవు ఆధునిక చిత్రకళా అంతే. దీనిలోని దృశ్య

రూపాన్ని ఆనందించాల్సిందే కానీ, అర్థంకోసం అన్వేషిస్తే దొరికేది అనర్థమే. అర్థంకోసం వెతికితే వీక్షకుల దృష్టినిబట్టి రకరకాలుగా అర్థంచేసుకోవచ్చు. అందరికీ ఒకే భావం అందకపోవడంలోనే ఉంది, దీనిప్రత్యేకతంతా. కళ కళకోసమే అన్న కళావాదుల అభిప్రాయానికి ఇదొక వర్ణదర్పణం. కళ కళగా ఉండాలి కానీ అది మరొక విషయాన్ని మోసుకొచ్చే వాహనంగా ఉండరాదనడమే దీని అంతరార్థం. సాధారణంగా కళలో ఆశించే సామాజిక చైతన్యం వంటివి ఇందులో ఉండవు. ఒక రకంగా ఆధునిక చిత్రకళ విజృంభించిన వ్యక్తి వాదానికి పరాకాష్ట. కళాకారులు, తమ అంతరంగావిష్కారం చేస్తారు. చిత్రించేటప్పుడు ఆస్వాదకుణ్ని దృష్టిలో ఉంచుకోరు. అర్థంకాలేదంటే మీ కళాజ్ఞానం, ఆస్థాయికి ఇంకా చేరలేదంటారు. ఎ ారి దృష్టిలో “రూపం’ అనేది గొప్ప దృశ్యమయ భ్రమ. కంటికి సంబంధించిన మాయ. అదొక జడమయభారం. ఒక భౌతిక బంధన. నిరపేక్షిక సత్యాన్ని దాచే ఒక ముసుగు. కనుక కళాకారుడు తన సృజనాత్మక పరిణామపు ఒకానొకదశలో రూపాన్ని అధిగమించాలి’. ఆధునిక చిత్రకళని మనం శుద్ధ సంగీతం (*Pure instrumental music*) తో పోల్చవచ్చు. శుద్ధనాదాన్ని ఆనందించినట్టే, ఈ వర్ణ సంగీతం లేదా దృష్య సంగీతాన్ని ఆనందించాలి. అలాగే ఈ కళని మనం మతంలోని సగుణోపాసన, నిర్గుణోపాసనలతో పొల్చవచ్చు. సాకార పరబ్రహ్మం నుంచి నిరాకార నిర్గుణ పరబ్రహ్మం వైపు మతం సాగినట్లే చిత్రకళ కూడా రూపకళ నుంచి ఆధునిక చిత్రకళగా, వాస్తవ వాదం నుంచి కల్పనా వాదం వైపు సాగి రూప రహితమైన భావనా ప్రపంచంలోకి పయనించింది. నేటికీ పయనిస్తూనే ఉంది. మన ప్రాచీనులు ‘ కవిరేవ ప్రజాపతిః’ అని కవికి ఇచ్చిన సృష్టికర్త స్థానం ఆధునిక చిత్రకారునికి సంపూర్ణంగా లభిస్తుంది.

ఆధునిక చిత్రకళను ఆస్వాదించడానికి రెండే మార్గాలు. ఒకటి దాన్ని చూచి ఆనందించి ఊరుకోవడం, రెండు అటువైపునుంచి అంటే కళాకారుడి దృష్టిలోనుంచి పరిశీలించడం. అయితే రెండవది అంత సులభమైన విషయం కాదు. ఈ విషయంలో పికాసో “ పిట్టగానాన్ని విని ఎలాఅయితే అర్థంచేసుకోవాలని ప్రయత్నం చేయమో అలాగే కళను అర్థంచేసుకోవాలని ప్రయత్నం చేయకూడదు” అని మంచి పరిష్కారమే చూపారు. మొత్తంమీద ఆధునిక చిత్రకళను పరిశీలిస్తే మనకు దొరికేది ఒకే అంశం – అది కళాకారుడు ఒక నూత్నానుభూతిని అందిస్తున్నాడు. దాన్ని ఆనందిస్తే సరి లేకపోతే లేదు. మనం పువ్వును చూసి ఆనందిస్తాం. పువ్వును చూస్తున్నపుడు ప్రశ్నలు పుట్టవు. అందువల్ల ఆధునిక కళ అందరికీ నచ్చాలని ఏంలేదు. కవిత్వం ఒక మోస్తరుగానేనా యోగ్యత ఉన్నవాళ్ళే చదువుతారు. కానీ చిత్రకళాప్రదర్శనం జరుగుతూవుంటే దారినపోయేవాళ్ళు కూడా వచ్చి చూస్తారు. ఆ వచ్చిన అందరికీ అన్ని చిత్రాలు నచ్చాలనుకోవడంతోనే సమస్యంతా. కళలోని ఆనందాన్ని గుర్తించడానికి, అర్థం

చేసుకోవడానికి, ఆనందించడానికి కొంత అర్హత ఉండాలి. అందుకు జనసామాన్యానికి శిక్షణ కావాలి. ప్రస్తుతం మన దేశంలో ఇదే జరగడంలేదు. ఈ పనిచేయాల్సిన బాధ్యత చిత్రకళా విమర్శకులది. అమెరికా వంటి దేశాలలో విమర్శకులు ఈ పని చేస్తారు. ప్రజలు వాళ్ళని న మ్ముతారు. మనకేమో వాళ్ళెవరో ఎక్కడుంటారో తెలియదు.

శ్రీశ్రీ అన్నట్లు 'కాదేదీ కవితకనర్హం' లాగ ఆధునిక చిత్రకళకు ప్రతిదీ అర్హమైన వస్తు వైంది. ఇందులో విశేషమేమిటంటే, మొదట ఘనమైన వస్తువు i
తర్వాత ఏవస్తువైనా i నీచవస్తువు కూడా i వస్తువే లేకుండా.... ఇలా ఆధునిక చిత్రకళ పరి ణామం చెందింది. తన ప్రతిభను బట్టి కళాకారుడు తానే భావాన్ని వ్యక్తీకరించుకోవడమే ఆధ ునిక చిత్రకళలోని అసలు విషయం.

విమర్శకుల దృష్టిలో ఆధునిక చిత్రకళ

రూపం విషయం నుంచి దూరమయి నైరూప్యకళగా రూపొందడం అనేక తీవ్ర విమ ర్శలకు లోనైంది. ఆకర్షణ ఆకర్షణ కోసమే అని రూపించడంపై కొంతమంది తీవ్రంగా విరు చుకుపడ్డారు. వస్తురూపాల మధ్య విమర్శకులు, కళాతాత్త్వికులు ఎంతో చర్చజరిపారు. వాటి మధ్య ఏకత, ఘర్షణ ఎప్పుడూ ఉంటూనే ఉంది. సోషలిస్టులు రూపవాదాన్ని, రూపవాదులు సోషలిస్టు సిద్ధాంతాన్ని పరస్పరం వ్యతిరేకిస్తారు. వస్తువుని బట్టి రూపం ఏర్పడుతుందని, ఒకానొక వస్తువు ఒకటికన్నా ఎక్కువ రూపాల్లో ప్రదర్శితం కావచ్చునని అయితే అందులో ఒక వస్తువు ఒకానొక ప్రత్యేక రూపంలోనే సమగ్రమైన ఆవిష్కరణ పొందుతుందని ఎక్కువ మంది విమర్శకులు అంగీకరించారు.

వస్తువుకి అతీతంగా రూపానికి విలువ లేదని మార్క్స్ అన్నారు. Form is of no value! Unless it is the form of its content అన్నది మార్క్స్ అభిప్రాయం. కాని కళలోని వస్తురూపాల్లో రూపం ప్రధానమైందని రూప స్వభావం వస్తు స్వభావాన్ని నిర్ధారిస్తుందని రూపవాదులు భావిస్తారు. క ళాకృతుల వి మర్శ కూడా రూప పరంగానే సాగాలని ప్రతిపాదిస్తారు. రూపం స్వయం చోదితమైందని స్వ యం ప్రతిపత్తిగల స్వచ్ఛరూపాల పనితనమే కళ అని వాదిస్తారు. రూపం స్వయం చోదిత స్వభావం కలిగిందని చెప్పడం ద్వారా రూపంపై సామాజిక ప్రభావాన్ని తిరస్కరిస్తారు. రూప ంకోసమే రూపం అన్నది రూపవాద నినాదం.

ఈ విషయంపై విమర్శ, ప్రతివిమర్శలు కింది విధంగా ఉన్నాయి.

అనుకూల విమర్శ

రూప వాదానికి తద్వారా నైరూప్యకళకు అనుకూలంగా వ్యవహరించే వారి విమర్శ కింది విధంగా ఉంది.

1. కళ అనేది అత్యున్నత స్థాయికి చేరిన సృజనాత్మక ప్రతిభ, అవధులనందుకున్న మానవమేధ మాత్రమే సృష్టించగలిగింది.
2. కళాకారుడు కావడమనేది జన్మత: వచ్చే ఒక మహావరం.
3. కళాకారుడి స్వేచ్ఛకు పరిమితులు ఉండకూడదు.
4. హృదయాహ్లాదం కోసమే కళాకారుడు కళల్ని ఉపాసిస్తాడు.
5. కళ ఎప్పుడూ సమాజానికి చాలా దూరంగా ముందున ఉంటుంది. సమాజం దాన్నందుకోవడానికి సదా ప్రయత్నిస్తుంటుంది.
6. కళలో వాస్తవికత ఉండవచ్చుకాని అది లావెక్కితే కళ కళ అనబడే అవకాశం సన్నగిల్లుతుంది.
7. చూడగానే అర్థమైపోతే దానికింక కళ అనే పేరు అవసరం లేదు.
8. జ్ఞానేంద్రియాలకు అతీతమైన వాస్తవితను కళలో వెలికి తీస్తాము.
9. కళాకారుని అసంకల్పిత ఆత్మవ్యక్తీకరణ, నిర్నిబంధమైన రంగులు, రేఖలుగా బయల్పడడమే నైరూప్యకళ.
10. కళాకారుడు వాస్తవికతా సంకెళ్ళను వదిలించుకొని ఆత్మావలోకనం చేసుకొని వ్యక్తీకరించుకోవాలని నైరూప్యకళకు ఆద్యుడయిన కాన్డిన్స్కీ ప్రవచించాడు.
11. కళ మానవానుభూతుల వ్యక్తీకరణ. ఈ అనుభూతులు వ్యక్తినిష్ఠమైనవి, స్వతంత్ర ఉనికి కలిగినవి.
12. కళ భ్రమాత్మకమైనది. వాస్తవికతకు కళకు సంబంధంలేదు.
13. కళ స్వతంత్ర వాస్తవికతకు ప్రత్యేక ప్రపంచం. వస్తుగత సామాజిక, చారిత్రక ప్రపంచానికి భిన్నమైంది.
14. కళ అనిర్వచనీయమైంది. దానిని విశ్లేషించడం, సిద్ధాంతీకరించడం వీలుకాదు. అలాంటి ప్రయత్నం నిరర్థకం.

15. కల్పన అనేది కళలో సహజంగా ఉంటుంది. సృజనాత్మక కళకది ప్రాణం. సృజనాత్మక తలేని కళ ఎంత వివరణాత్మకంగా ఉన్నా అది కళావిలువల్ని సంతరించుకోలేదు.

16. కళ ద్వారా సమాజాన్ని సంస్కరిస్తామనేది అసాధ్యం. దానికి అటువంటి ప్రయోజనం లేదు. కేవలం మానవ మస్తిష్కంలో మెదిలిన ఏదో ఒక భావనకు రూపురేఖలు ఇవ్వడ ం తప్ప, కళాకారుడి సౌందర్యాన్వేషణలో లభించిన రూపాలకు ప్రతిరూపం ఇవ్వడం తప్ప మరో ప్రయోజనం లేదు.

17. ప్రపంచంలోని అస్తవ్యస్త పరిస్థితులపై కళాకారుడు తిరగబడి అస్పష్టతను, అయోమయ ాన్ని, కల్లోలాన్ని, అశాంతిని చిత్రిస్తున్నాడు.

18. ప్రజలలో ఎక్కువ శాతం నిరక్షరాస్యులు, ఉత్తమ అభిరుచులులేనివారు కాబట్టి ప్రజలం తా మెచ్చినకళ అధమస్థాయి కళ.

19. ఉత్త ఫోటోలా చిత్రించకుండా రకరకాల శైలులను ఉపయోగిస్తామని వివరిస్తారు. ఇంప్రె ఎషనిజం, సింబాలిజం, జానపద శైలి, డెకరేటివ్ శైలి, మాన్యుమెంటల్ (శిల్పంలా కన బరిచే) శైలి.... ఇలా రకరకాల శైలులతో మూసపోసినట్లు కాకుండా ఎవరి ధోరణిలో వారు చిత్రస్తామని అంటారు.

20. చిత్రణలో వాస్తవం అవసరం లేదు, జీవతం అవసరం లేదు, కలలూ స్వప్నాలూ చిత్రిం చాలి.

21. రూపం అక్కరలేదు. ప్రకృతిలో లేనిది చిత్రిస్తే చాలు.

22. కళ ఇచ్చే ఆనందమే దాని ఉపయోగం.

23. వస్తువు బాహ్యరూపం అందరికీ పరిచితమై అయినప్పుడు దానికి మళ్ళీ రంగులు పులివి ం చూప ప్రయత్నించడం వృథాప్రయాస. వీలైతే దాని అంతర్గత రూపాన్ని దర్శింపచేయ ంగల్గాలి.

24. కళాకారుడు రూపాన్ని అధిగమిస్తేనే అతని ఆత్మాభివ్యక్తికి అధికమైన స్వేచ్ఛ లభిస్తుంది.

ప్రతికూల విమర్శ

ఇక రూపవాదాన్ని, నైరూప్యకళని విమర్శించేవారి అభిప్రాయాలు కింది విధంగా ఉంటాయి.

1. కళలో ఎంతోకొంత వాస్తవికత లేకపోతే ఎవరూ గుర్తుపెట్టుకోరు. వాస్తవికతే నిజమైన ప్ర జాస్వామ్యకళ.

2. ‘కళాకారుడు స్వతంత్రుడు, తనకు నచ్చిన కళాసృష్టి చేస్తాడు. ఇందులో ప్రజల ప్రమేయం లేదు’ అని అనుకున్నపుడు కళాకారులు తన కళాసృష్టిని ఇతరులు చూడాలి, ప్రశంసించాలి, కొనాలి, సన్మానాలు చేయాలి అని కోరుకోకూడదు. కాని వాస్తవం అలాలేదు.
3. కళాకారుని వ్యక్తిత్వానికి కూడా సామాజిక గుణం తప్పనిసరిగా ఉంటుంది. కాబట్టి అతను సృష్టించే కళకూ ఆ వాసన తప్పదు.
4. తమకోసం ఉద్దేశించని కళని ఆదరించమని ప్రజల్ని అడిగే హక్కు నైరూప్య కళావాదులకు లేదు.
5. లోపం ఆధునిక కళదికాదు. ఆధునిక కళాపద్ధతులనేవి చిత్రకారులకు దొరికిన ఒక గొప్ప వరం. నేడు దీన్ని దుర్వినియోగ పర్చేవారే చిత్రకళారంగంలో ఎక్కువగా ఉన్నారు.
6. కళను దుర్వినియోగపరిచే వారి సంఖ్య చిత్రకళారంగంలో అత్యధికంగా ఉండటమే ఈనాటికళ ఇలా ఎవరికీ అక్కర్లేనిదిగా తయారవడానికి అసలు కారణం.
7. ఆధునిక కళ అనే ముసుగులో ఎన్నో వెర్రివేషాలు వేస్తున్నారు. భావం ఎంత క్లిష్టంగా, చిత్రణ ఎంత అయోమయంగా ఉంటే ఆ పెయింటింగ్ అంత గొప్పదవుతుందనే అజ్ఞానము, అతిజ్ఞానమూ వాపించి ఉంది.
8. నైరూప్యకళలో అధికభాగం మానవ పునాదినే విస్మరించి అధోలోకంలోని మానసిక వికృతుల ఊహ ప్రపంచంలో విహరిస్తుంటుంది.
9. అసలు చిత్రకళ అభివృద్ధికీ, చిత్రకారుని స్పష్టీకరణకే కళ అనే ధోరణితో పెడదారి పట్టారు. ఫలితంగా వారికి తెలియకుండానే కళ కళ కోసమే అనే వాదానికి ఆచరణలో బలం చేకూర్చినవారయ్యారు.
10. హృదయానికి హత్తుకొని మనసుని కదిలించే అంశాలేవీ కళలో లేకపోతే అది కళ కాదు.
11. జీవితపు అభివృద్ధి రీతుల్ని కళాత్మక రీతుల్లో సృజనాత్మకంగా వెల్లడిచేయడం కళాకారుని విధి.
12. నైరూప్యకళ శాశ్వతమైన ముద్రవేయలేదు. ఆ మాటకు వస్తే కవిత్వం మాత్రమే ఈ పని చేయగలుగుతుంది.
13. కాలాతీతమైన కళాసృష్టి అన్నది వెర్రి ఆలోచన. ఒక నిర్దిష్ట కాలానికి, ప్రదేశానికి చెందిన వాస్తవికతను కళాత్మకంగా ప్రతిభావంతంగా వెల్లడించడం ద్వారానే కళాకృతులకు విశ్వజనీనత చేకూరుతుంది.

14. నైరూప్యకళ వైమనస్యతా, తీవ్రరుగ్మతా తప్ప మరేమీకాదు. వాస్తవికతను కళలో తిరస్కరించబూనటం అభివృద్ధి నిరోధకత అవుతుంది.

15. నైరూప్య చిత్రాలు 'అలంకరణ సామగ్రి' గా వినియోగమవడం తప్ప ఎందుకూ పనికిరావు.

16. కళలోని మౌలిక లక్షణమైన భావప్రసారం ఉండదు. వాస్తవికతకు ప్రాతినిధ్యం అసలుండదు.

17. నైరూప్య కళాకారులు తమ వ్యక్తీకరణకు సత్యాసత్యాల్ని నిర్ధారించగల ప్రమాణాలను రూపొందించుకోలేదు.

18. నిజాయితీగల ఏ కళాఖండమైనా సామాన్య ప్రజానీకానికి దేనినైనా స్ఫురింపచేయాలి. వారి భావుకత్వాన్నీ మేధస్సునూ ఆత్మవిశ్వాసాన్నీ పెంచాలి. వారి కళాభిలాషను సంతృప్తి పరచగలగాలి.

19. రూపానికి వస్తువునుండి విడాకులు ఇప్పించడంవల్ల జరిగేది రూపవినాశనమే.

20. చిత్రాలలో మానవుని అంశం లేకుండా చిత్రించడం ద్వారా ఆధునిక చిత్రకళ మానవతావాదానికి విరుద్ధమైందిగా నిలిచింది.

21. ఈ ఆధునిక చిత్రకళ సోషలిస్టు సమాజానికి పనికి రాదు, తగదు. ప్రజల ప్రయోజనాలకుగానీ, సామాజిక మార్పులకుగానీ అది తోడ్పడకపోగా ఆటంకంగా ఉంటుంది.

22. మానవ చరిత్రలో మంచి మంచి నాగరికతలు వర్ధిల్లిన కాలాలు చూసుకుంటే చిత్రణలో వాస్తవవాదం ఉపయోగించడింది.

23. కళ ఒక భావప్రసార వాహిక. పాఠకుల్లో అది ప్రతిస్పందన కలిగించాలి. విషయ వాస్తవికతపైన, భావ ఔన్నత్యంపైన అది ఆధారపడి ఉంటుంది.

24. విమోచన ఉద్యమ భావాల్ని పట్టించుకోకుండా మార్మికతవైపు అల్పత్వంవైపు దృష్టి మరల్చడమంటే కళావిలువలకి ఉద్వాసన చెప్పడమే (వీరి దృష్టిలో సామాజిక ప్రయోజనమే కళా విలువ).

25. రూపం విషయాన్ని మరుగు పరచకూడదు. విషయం నుంచి భిన్నంగా కనిపించకూడదు.

26. కళాజగత్తులో వస్తువునుంచి రూపం వేరుచేయాలనడం తప్పు.

27. జీవన సమస్యలపట్ల నిర్లిప్తత కళాకృతిని నిర్వీర్యం చేస్తుంది.

28. కళల లక్ష్యం మానవుణ్ని మభ్యపెట్టడం కాదు. చైతన్యవంతం చేయడం.

29. రూపం, వస్తువుని చిత్రించే ప్రయోజనంలో నిర్ధారిత కళాఖండంగా సృజించిన ఆంతరంగిక నిర్మాణం.

30. ఇతివృత్తం, వస్తువు రెండూ కళాఖండానికి గల రెండు పార్శ్వాలు. అవి ఒక దాన్నొకటి నిర్ణయించుకునేవి. అయితే వస్తువు లీడింగ్ పాత్ర నిర్వహిస్తుంది.

31. వస్తువులో ప్రగతిశీలత, రీతిలో పరిపూర్ణత ఉండాలి.

32. కళావస్తువు, కళను అవగాహన చేసికొని సౌందర్యాన్ని అనుభవించే సామర్థ్యం కలిగే జనావళిని తయారుచేస్తుంది.

ముగింపు :

లోపం ఆధునిక కళది కాదు, ఆధునిక కళాపద్ధతులనేవి చిత్రకారులకు దొరికిన గొప్పవరం. నేడు వాటిని దుర్వినియోగ పరచేవారే కళారంగంలో ఎక్కువగా ఉన్నారు. ఆధునిక కళ అనే ముసుగులో ఎన్నో వెర్రివేషాలు వేస్తున్నారు. భావం ఎంత క్లిష్టంగా, చిత్రణ ఎంత అయోమయంగా ఉంటే ఆ పెయింటింగ్ అంత గొప్పదనే అజ్ఞానం, అతి జ్ఞానం వ్యాపించి ఉంది. మొత్తంమీద హృదయానికి హత్తుకొని మనసుని కదిలించే అంశాలేవీ ఈ విధమైన కళలో సాధారణంగా కానరావడం లేదు నిజాయితీ గల ఏ కళాఖండమైనా సామాన్య ప్రజానికానికి దేనినైనా స్ఫురింపచేయాలి. వారి భావుకత్వాన్ని మేధస్సును, ఆత్మ విశ్వాసాన్ని పెంచాలి. వారి కళాభిలాషను సంతృప్తిపరచాలి అని అనుకోవడం అత్యాశే అవుతోంది.

వస్తువు బాహ్యరూపం అందరికీ పరిచితమే అయినపుడు దానికి మళ్ళీ రంగులు పులిమి చూప ప్రయత్నించడం వృధాప్రయాస, వీలైతే దాని అంతర్గత రూపాన్ని దర్శింపచేయాలి అని వాదించే వారు ఎక్కువయ్యారు. ఆకర్షణ ఆకర్షణ కోసమే అన్నది ఆధునిక కళ అంతరార్థం. 'హృదయాహ్లాదంకోసమే కళాకారుడు కళల్ని ఉపాసిస్తాడు. చిత్రంలో వాస్తవం అవసరంలేదు. జీవితం అవసరంలేదు. కలలూ, స్వప్నాలు చిత్రిస్తే చాలు' అని అంటూ ఆధునికచిత్రకళ కళాకారుడి వ్యక్తిగతమైన శైలీకరణ (*Stylization*) కు పట్టంకట్టింది. కళాకారుడి స్వీయ ప్రకృతిని అది చిత్రిస్తుంది. మొత్తంమీద ఆధునిక చిత్రకళలో ఏమి ఉన్నది అన్నదానికి ప్రాధాన్యంలేదు. ఎట్లా ఉన్నదన్నదే దాని విలువ. వాటిలోగల అందమే వాటి ఆకర్షణ. సంతోషించదగ్గ అంశం ఏమిటంటే అది తనలోని నైరూప్య లక్షణం వల్లే దేశబేధాలను పోగొట్టుకొని అంతర్జాతీయమైన 'విశ్వజనీన కళ' అయింది.

సంప్రదించిన గ్రంథాలు

కవికుమార్, పారుపల్లి	2005	సంజీవదేవ్ రచనల సమీక్ష, విశ్లేషణ, జీవితం.
కుటుంవబరావు, కొడవటిగంటి	1969	సాహిత్య ప్రయోజనం (వ్యాసావళి)
తిరుమల	1984	కవితా కళ
తిరుమలరావు, సర్దేశాయి	2002	విమర్శ ప్రతివిమర్శ
ప్రసాదరావు, చలసాని (సం)	2004	శిల్పచిత్ర కళ పరిణామం
రవీంద్రనాథ్ టాగూర్	1964	సాహిత్య జగత్తు (సం.మహీధర జగన్మోహనరావు)
లక్ష్మీకాంతం, పింగళి	1991	సాహిత్య శిల్పసమీక్ష
వీరభద్రయ్య, ముదిగొండ	1985	కళాతత్త్వశాస్త్రం – మౌలికాంశ వివేచన
................(సం.)	1990	సంజీవదేవ్ వ్యాసాలు –1
................(సం.)	1990	సంజీవదేవ్ వ్యాసాలు –2
శేషేంద్రశర్మ, గుంటూరు	1992	కవిసేన మేనిఫెస్టో (ఆధునిక కావ్యశాస్త్రం)
శ్రీనివాసరావు, శ్రీరంగం	1970	శ్రీశ్రీ సాహిత్యం–2
భాస్కర్ రెడ్డి వరుగు	2008	సంజీవ్‌దేవ్ – సౌందర్య తత్త్వం (కళాతత్త్వ వివేచన)
....	2013	నైరూప్య కళాప్రయోజనం

ఆంగ్ల గ్రంథాలు

Benedetto Croce	1962	AESTHETIC (Translated by Douglas Ainslie)
Hanumantha Rao, G.	1974	COMPARITIVE AESTHETICS
Hirayanna, M.	1975	INDIAN CONCEPTION OF VALUES
Santayana, George	1955	THE SENSE OF BEAUTY
Susanne K. Langer	1976	FEELING AND FORM
Tolstoy	1950	WHAT IS ART AND ESSAY ON ART (Translated by Aylmer maude)

తెలుగు కవిత్వంలో సముద్రం

డా॥ కె. కరుణశ్రీ
పి.ఆర్.ఆర్ & వి.ఎస్. ప్రభుత్వ డిగ్రీ కళాశాల,
విడవలూరు, శ్రీ పొట్టి శ్రీరాములు నెల్లూరు జిల్లా.

సారాంశం:

మనిషికి ప్రకృతితో సన్నిహిత సంబంధం ఉంది. సన్నిహిత సంబంధం ఉండడమే కాదు, మనిషి ప్రకృతిలో ఒక భాగం. చరాచర భౌతిక ప్రపంచంలో భాగమైన పంచభూతాలు , మనిష్యేతర ప్రాణులు, వృక్షజాతులు, పరిసరాలతో కలిసి జీవిస్తున్న మనిషి అందులో భాగ మే కానీ వేరుకాదు. కనుకనే మనిషి తాను సృష్టించిన సాహిత్యంలో కూడా ప్రకృతిని ఉప మానంగా, ప్రతీకగా, అలంకారంగా గ్రహించాడు. అలా తెలుగు కవిత్వంలో అత్యధికంగా క వులు ప్రయోగించిన ఒక ప్రకృతి వస్తువు సముద్రం. ఆ సముద్రాన్ని కవులు విభిన్న రూపాల్లో ఎలా భావించారో ఈ వ్యాసంలో చూద్దాం.

ముఖ్య పదాలు:

సముద్రం, ఉపమానం, అలంకారం, ప్రతీక, భావచిత్రం.

ప్రపంచ సాహిత్యంలో, తత్త్వశాస్త్రాలలో, మానవజాతి చారిత్రిక పరిణామ క్రమంలో ప్రకృతిని అనేక రూపాలలో దర్శించటం, భావించడం కన్పిస్తుంది. మనవజాతి, ఒక సంఘ ంగా సమాజంగా ఏర్పడే ముందు ఆదిమ స్థితిలో ప్రకృతిని ఒక అద్భుత శక్తిగా చూడడం జ

రిగింది. అనంతర కాలంలో ప్రకృతిని మౌలిక శక్తి అని కొందరు భావిస్తే వినాశకర శక్తిగా కొందరు, వైపరీత్యాలకు కారణంగా కొందరు, సర్వఫలప్రదాయినిగా మరికొందరు భావించారు. మానవ సమాజంతో పోల్చినప్పుడు స్వచ్ఛమైన, సహజమైన స్వభావం కలిగిందిగా మరి కొందరు ప్రకృతిని భావించారు. ప్రకృతిని సర్వసృష్టికి మూలకారణంగా కొన్ని తత్త్వశాస్త్రాలు పేర్కొన్నాయి. భౌతిక ప్రపంచమే ప్రకృతి అని కొన్ని శాస్త్రాలు భావించాయి. సాంఖ్య శాస్త్రము ప్రకృతి అంటే పదార్థం పురుష అంటే చైతన్యమని చెప్తుంది. అనంతర కాలంలో సృష్టికి కారణమైన ప్రకృతి వైజ్ఞానిక పరిశీలనలకు సామాగ్రిగా మారింది. నాగరికత అత్యున్నత స్థితిని పొందిన వివిధ చారిత్రక దశలలో ప్రకృతికి – నాగరికతకు మధ్య ఘర్షణ ఆ కాలపు ప్రధాన సాహిత్యంలో కనిపిస్తుంది. మనుష్య నిర్మితమైన కృత్రిమ నాగరికతకు, ప్రకృతికి మధ్య ఉండే ఘర్షణ వస్తువుగా సంస్కృతంలో కావ్యాలు, నాటకాలు వచ్చాయి. మనిషి తనచుట్టూ ఉండే పరిసరాలకు సంబంధించిన చైతన్యం, జ్ఞానం వల్ల తనను తాను ప్రకృతి నుంచి భిన్నంగా భావించడం అభివృద్ధి చెందుతున్న నాగరికతా ఫలితాలలో ప్రధానమైన అంశం. ఉ త్పత్తి క్రమంలో ఈ ప్రకృతిని సామగ్రిగా, కర్మగా భావించిన మనిషి తనకు తాను కర్తగా రూపొందాడు. కర్తగా మనిషికి, వస్తువుగా ప్రకృతికి మధ్య ఉండే ఘర్షణే ప్రకృతికి నాగరికతకి ఉండే ఘర్షణ. ఈ ఘర్షణ తీవ్రమైనపుడు సంవేదన శీలురైన కవులు ప్రకృతితో తాదాత్మ్యాన్ని, ఐక్యతను సాహిత్యం ద్వారా ప్రతిపాదించారు. ఈ ఘర్షణ, ఐక్యతల క్రమమే కళలు, సాహిత్యం మొదలైన వాటిల్లో కనిపించే ప్రధానసూత్రం.

ప్రకృతిలో ఉండే అనుకూల, ప్రతికూల శక్తులు, ప్రకృతి పదార్థాలలో ఉండే అనేక రకాలైన గుణాలు వైవిధ్యపూరితమైన మానవ స్వభానికి, దుఃఖానికి, సుఖానికి

ఉపమానాలయ్యాయి. ఈ కారణంగానే ప్రకృతి శక్తులను మానవీకరించడం

జరిగింది. ఈ మావనీకరణ విధానాలు చారిత్రక కాలం నాటి నుంచి ఆధునిక కాలం వర కు సాహిత్యంలో కన్పిస్తున్నాయి.

మధ్యయుగ జీవితం నుంచి ఆధునిక జీవితంలోకి పరిణామం చెందుతున్న క్రమం లో వచ్చిన కవిత్వంలో ప్రకృతికి, నాగరికతకు మధ్య ఉన్న సంఘర్షణను చిత్రించే సాహిత్యం వచ్చింది. ఈ ఘర్షణలోంచి ఐక్యతను సాధించాలనే ఆకాంక్ష కాల్పనికవాద కవిత్వంలో ఎక్కు వగా కన్పిస్తుంది. కాల్పనిక వాదం భూమికగా వచ్చిన కవిత్వంలోనే కాక, చలంవంటి సామా జిక స్పృహగల రచయితల కల్పనా సాహిత్యంలో కూడా కృత్రిమమైన నాగరిక స్వభావాన్ని వీ డి సహజ స్వభావ సిద్ధమైన అకలుషితమైన ప్రకృతిలో భాగంగా ప్రకృతిలాగా మనిషి జీవిం చాలనే చైతన్యం ప్రధానంగా కనిపిస్తుంది. ఆ తరువాత వచ్చిన ఆధునిక తెలుగు సాహిత్య ఉ ద్యమాలలో, ఆ ఉద్యమాలకు సంబంధించిన కవిత్వంలో అనుభవాలకు, అనుభూతులకు ్ర ప కృతి స్వభావాన్ని ప్రతీకలుగా, ఉపమానాలుగా కవులు స్వీకరించారు. ఆధునిక జీవితం సంక్లి ష్టమైంది. వైవిధ్యపూరితమైది. దీనికారణంగా మానవ అనుభవాలు కూడా సంక్లిష్టమూ, వైవి ధ్యపూరితమూ అయి ఉండడం సహజం. ఈ వైవిధ్యాన్ని కూడా ప్రకృతికి సంబంధించిన ఉ పమానాల ద్వారా కవులు అభివ్యక్తీకరించారు.

అడవి, సూర్యుడు, చంద్రుడు, నది, సముద్రం, ఆకాశం ఆధునిక కవిత్వంలో ఎక్కు వగా కన్పిస్తాయి. విరుద్ధ అనుభవాలకు ఒకే ప్రకృతి వస్తువు ప్రాతినిద్యం వహించడాన్ని కూ డా ఆధునిక కవిత్వంలో చూడవచ్చు. ఆధునిక కవిత్వంలో కవులు విస్తృతంగా విభిన్న రూపా లలో దర్శించిన వస్తువులలో ముఖ్యమైనది సముద్రం.

ఆధునిక తెలుగు కవిత్వంలో సముద్రం:

మానవుని జీవితంలో కనిపించే వైవిధ్యం సముద్రంలో ఉండడం వలన సముద్రాన్ని – జీవితానికి పోలికగా కవులు ఉపయోగించారు. సంసార బంధాలలో చిక్కుకున్న మానవుని కి ఆ బంధాలు ఆద్యంతాలు లేకుండా అలా కొనసాగుతూనే ఉంటాయి. కనుక సంసారాన్ని సాగరంతో పోల్చి కవులు 'సంసార సాగరం' వంటి ప్రయోగాలను చేశారు. మనిషి కోరికలు తీరి అనుకున్నవన్నీ పొందగలిగినపుడు ఆనందాన్ని, కోరికలు తీరక అనుకున్నవి పొందలేన పుడు దుఃఖాన్ని పొందుతాడు. ఈ రెండు భావాలకి కూడా కవులు సముద్రాన్ని ఉపమానంగా ప్రయోగించారు. ఇంత అని చెప్పలేనంత ఆనందాన్ని సూచించడానికి కవులు 'ఆనంద సముద్రం' అని అన్నారు. ఆనంద సమయంలో మనిషి చిరునవ్వులు చిందిస్తాడు. నవ్వుని తె ల్లగా వర్ణించాలని కవిసమయం. కారణం నవ్వినప్పుడు కనిపించే దంతకాంతి తెల్లగా ఉండ టం. అందువలన కవులు నవ్వును సముద్రపు నురగతో పోల్చారు. సముద్రపు నురగ తెల్లగా ఉంటుంది. కనుక కవులు నవ్వును నురగతో పోల్చి నవ్వును కలిగించిన ఆనందాన్ని నురగ ను రూపొందించే సముద్రంతోపోల్చి 'ఆనంద సుద్రం' అన్నారు.

దుఃఖాన్ని కూడా కవులు సముద్రంతో పోల్చి 'దుఃఖ సముద్రం', దుఃఖ సాగరం' అని అన్నారు. 'దుఃఖ సముద్రం' అన్న రూపకంలో సముద్రం అపరిమితత్వాన్ని, అనంతత్వా న్ని సూచిస్తుంది. దుఃఖం కలిగినపుడు అప్రయత్నంగా కన్నీరుబికి వస్తుంది. ఆ కన్నీటి రుచి ఉప్పగా ఉంటుంది. సముద్రం నీరూ ఉప్పగా ఉంటుంది. కనుక కవులు కన్నీటికి – సముద్ర పు నీటికి పోలికను సూచించారు. సముద్రపు నీరు ఉప్పగా ఉండడం మానవుని దుఃఖమే సముద్రంగా మారిందని కవులు ఊహించడానికి కారణమైంది. బాధా విస్తృతిని సూచించడా నికి కూడా కవులు సముద్రాన్ని ఉపమానంగా గ్రహించారు.

అశాంతితో కొట్టుమిట్టాడుతున్నప్పుడు మనస్సు సముద్రంలానే అల్లకల్లోలంగా ఉంటుంది. కనుక కవులు అశాంతిని కూడా సముద్రంతో పోల్చారు. సముద్రంలో అలలు నిరంతరాయంగా వస్తూ పోతూ ఉంటాయి. అందువలన ఎడతెగని మనిషి జ్ఞాపకాలను, ఆలోచనలను కవులు సముద్రంలోని అలలతో పోల్చారు. అల ఎంత ఉవ్వెత్తున లేచినా, ఎంత ఉధృతమైనదైనా ఎప్పుడూ సాగరతీరాన్ని దాటలేదు. మనిషి తాహతుకు మించిన కోరిక ఎప్పుడూ మనస్సును దాటలేదు. కనుక కోర్కెలను అణచుకుంటున్న మనసుకి, అలలను అణచివేస్తున్న సాగరతీరానికి నాయని కృష్ణకుమారి పోలికను సూచించింది. ఎన్నెన్నో అనుభవాలను, భావాలను దాచుకొని మనిషి పైకి ప్రశాంతంగా కనిపిస్తాడు. ఎన్నెన్నో బడబాగ్నులను దాచుకొని సముద్రంపైకి ప్రశాంతంగా కనిపిస్తుంది. కాబట్టి కవులు మానవ హృదయాన్ని కూడా సముద్రంతో పోల్చారు.

సముద్రమంత విషాదం, విషాద సముద్రం మొదలైన వాటిల్లో విషాదం సముద్రమంత అని సముద్ర పరిమాణాన్ని సూచిస్తుంది. అనంతమైన మనిషి ఆశలను కూడా కవులు అనంతమైన సముద్రంతో పోల్చారు. 'ఆశల సముద్రం' అన్న రూపకంలో సముద్రం విస్తృత పరిమాణాన్ని సూచిస్తుంది. 'సముద్రమంత కసి' అనడంలో కూడా సముద్రం అనంతమనే అర్థాన్నే బోధిస్తుంది. సముద్రం అంచు దరిలేని అనంతమైన విస్తృతమైన పరిమాణం కలదు. కనుక ఇంత అని ప్రమాణాన్ని సూచించలేని అన్ని భావాలకు మానవుడు సముద్రాన్ని ఉపమానంగా తీసుకున్నాడు.

సముద్రమంత కసి అన్నా సముద్రమంత బాధ అన్నా ఆ కసి, బాధ సముద్రమంత అని అర్థం. అసంఖ్యాకమైన స్వప్నాలను కూడా కవులు అసంఖ్యాకమైన అలలతో కూడిన సముద్రంతో పోల్చి 'స్వప్న సముద్రం' అని అన్నారు. మానవుడు అనుభవించే కష్టాలను కూడా

సముద్రంతో పోల్చి కష్టాల సముద్రం అని అన్నారు. ఈ పోలికలన్నిటిలో కూడా సముద్రం అపరిమితత్వాన్ని, అనంతతత్వాన్ని సూచిస్తుంది.

ఏదైనా ఒక పోలిక కవుల కవిత్వాన్ని దాటి జనవ్యవహారంలో నిలచిపోయినప్పుడో, లేక జనవ్యవహారంలోంచి కవుల కవిత్వంలోకి ఎక్కినప్పుడో ఆ పోలిక సార్థకత, సమర్ధనీయ వ్యక్తమౌతుంది. అటువంటి పోలిక సముద్రానికి మానవ జీవితానికి, మానవ జీవిత అనుభ వాలకి ఉంది. అందువలనే కవులు అన్ని రకాల అనుభవాలకి సముద్రాన్ని ఉపమానంగా స్వీ కరించారు.

సముద్రాన్ని గాంభీర్యం, మౌనం, శాంతంలాంటి గుణాలకు కూడా ఉపమానంగా కవులు స్వీకరించారు. సముద్రం చాలా విశాలమై, ఔషధాలకు నిలయమై, జలప్రాణులకు అ లవాలమై, నిధులకు నిలయమై, దేశ దేశాలకు అనుసంధానమై ప్రవహిస్తూ ఉంటుంది. ఈ పనులన్నిటినీ ఎంతో గంభీరతతో, సమన్వయంతో సముద్రం నిర్వహిస్తుంటుంది. కనుక గం భీరంగా ఉన్న మనిషి గుణాన్ని సముద్ర గాంభీర్యం అని కవులు అన్నారు. సముద్ర గాంభీర్య ం అంటే సముద్రమంత, అంతులేనంత గాంభీర్యమని అర్థం అని కవులు అన్నారు. సముద్ర గాంభీర్యం అంటే సముద్రమంత, అంతులేనంత గాంభీర్యమని అర్థం. ఎన్ని ఆటుపోట్లు సం భవించినా, ఎన్ని తుఫాన్లు చెలరేగినా స్థిరంగా, చెక్కు చెదరకుండా ఉండడం సముద్రం యొ క్క స్వభావం. అలాగే స్థితప్రజ్ఞుడైన వ్యక్తి కష్టాలలోనూ, సుఖాలలోనూ ఇతరులకి ఆనందాన్నే పంచుతాడు. కనుక స్థిత ప్రజ్ఞుడైన వ్యక్తిని, ఆ వ్యక్తి గంభీరతను ఎన్ని ఆటుపోట్లకీ చలించని సముద్రంలో కవులు పోల్చారు. ఎన్ని బడబాగ్నులున్నా సముద్రంపైకి ప్రశాంతంగా గంభీరం గా కనిపిస్తుంది. అందువలన ఎన్ని కష్టాలొచ్చినా పైకి వ్యక్తం చేయకుండా గంభీరంగా ఉండే మనిషిని కవులు సముద్రంతో పోల్చారు.

కొంతమంది కవులు మౌనగుణాన్ని కూడా సముద్రంతో పోల్చి 'మౌన సముద్రం' అని అన్నారు. సాధారణంగా సముద్రం మౌనంగా ఉండదు. నిత్యం ఘోషతో రవళిస్తూ ఉంటుంది. కాని తుఫాను ముందర సముద్రం ప్రశాంతంగా ఉంటుంది. కనుక అలజడికి ముందు ప్రశాంతంగా కనిపించే సముద్రాన్ని 'మౌన సముద్రం' అని ఆ ప్రశాంతతను' 'సముద్ర శాంతం' అని కవులు వర్ణించారు. ప్రళయానికి ముందర ప్రశాంతంగా ఉండడం సముద్ర గుణం కనుక జీవితంలో అలజడి ముందు కనిపించే శాంతాన్ని తుఫాను ముందర కనిపిస్తుంచే ప్రశాంతతతో కవులు పోల్చారు. సముద్రం ఎప్పుడూ అలలతో ఉవ్వెత్తున ఎగిసిపడుతూ అలజడిగా కన్పిస్తూ ఉంటుంది. కనుక మానవుని మనసులో కనిపించే అలజడిని సముద్రంలో కనపించే అలజడితో కవులు పోల్చారు.

సముద్రంలో ఎంతో నీరు ఉంటుంది. కానీ అది ఉప్పగా ఉండడం వలన త్రాగడానికి పనికి రాదు. అంటే సముద్రంలో నిష్ప్రయోజకత్వం అనే గుణం ఉంది. కనుక ఎంత గొప్పదైనా నిష్ప్రయోజనమైన వస్తువును నీరున్నా దాహం తీర్చలేని సముద్ర గుణంతో పోల్చారు. సముద్రం తుఫానుని సృష్టిస్తుంది. తుఫాను మానవులకు, ఇతర ప్రకృతికి అపకారాన్ని కలిగిస్తుంది. నాశనం చేస్తుంది. దురాశ, నిర్దయ, చుప్పనాతి గుణాలు కలిగినవారు మాత్రమే మరొకరిని నాశనం చేస్తారు. సముద్రం తుఫాను ద్వారా ప్రకృతికి నష్టం కలిగిస్తుంది. కనుక దురాశ, నిర్దయ, చుప్పనాతి గుణాలను కవులు సముద్రంలో ఉన్నట్టుగా భావించి వర్ణించారు

సముద్రంలో ఎన్నో నదులు కలుస్తాయి. నదుల నీరు త్రాగటానికి పనికి వస్తుంది. కానీ సముద్రం నీరు త్రాగడానికి పనికి రాదు. రంగు, రుచి కలిగిన నదులు సముద్రంలో కలవగానే తమ రంగు, రుచి కోల్పోతాయి. కారణం నమ్మి తన దగ్గరకు వచ్చిన నదులను సముద్రం మోసం చేయడం అని సముద్రంలో మోసపు గుణాన్ని దర్శించి వర్ణించారు కొందరు

కవులు. సముద్రంలో అనేక తుఫాన్లు చెలరేగుతూ ఉంటాయి. అగ్ని పర్వతాలు విస్ఫోటిస్తూ ఉంటాయి. ఆటుపోట్లు ఉంటాయి. ఎన్ని ఉన్నా సముద్రం పైకి గంభీరంగా నవ్వుల్ని (నురగ) చిలకరిస్తూ ఉంటుంది. అలానే ఎన్ని బాధలున్నా స్త్రీ ఓర్పుతో సహనంతో నవ్వుతూ సంసారాన్ని నడుపుతుంది. కనుక స్త్రీని కవులు సముద్రంతో పోల్చారు.

చల్లగా ఉన్నప్పుడు వేడిగాలి ఇవ్వడం, వేడిగా ఉన్నప్పుడు చల్లగాలి ఇవ్వడం సముద్రం యొక్క గుణం. ఎంత దుఃఖం ఉన్నా, కన్నీరుబుకుతున్నా ఇంటిని చల్లగా ఉంచడం అమ్మతనంలోని అమృతత్వాన్ని అమరికలు లేకుండా అందరికీ పంచడం స్త్రీ యొక్క గుణం కనుక కవులు స్త్రీని సముద్రంతో పోల్చారు. జవాబు లేని ప్రశ్నలతో సతమతమయ్యే మనసుని కూడా కవులు అలలతో సతమతమయ్యే సముద్రంతో పోల్చారు.

సముద్రం అంతం లేనటువంటిది. కనుక అనంతమైన కాలాన్ని కూడా కవులు అనంతమైన సముద్రంతో పోల్చారు. కవిత్వంలోతైన అర్థాన్ని కలిగి ఉంటుంది. కనుక కవిత్వాన్ని సముద్రంతో పోల్చారు. అభిప్రాయ ప్రకటనకు మానవుడు నోటిద్వారా చేసే ధ్వనులే భాష. సముద్రం నిత్యం ఘోష అనే శబ్దంతో రవళిస్తూ ఉంటుంది. కనుక సముద్రం ఘోషను భాషగా భావించి కొందరు కవులు సముద్రాన్ని భాషగా వర్ణించారు. శబ్దాన్ని సముద్రంతో పోల్చారు.

సముద్రంలో ప్రయాణం చేయడం చాలా కష్టం. లానే అరణ్యంలో ప్రయాణించడం కూడా కష్టంతో కూడుకున్నది. సముద్రంలో తుఫానులు, ఉవ్వెత్తున ఎగిసి పడే కెరటాలు ప్రయాణానికి ఆటంకమైతే అరణ్యంలో క్రూరమృగాలు, దొంగలు ప్రయాణానికి ఆటంకాలు. సముద్రంలో అసంఖ్యాకమైన అలలు ఉంటే, అడవిలో అసంఖ్యాకమైన వృక్షాలుంటాయి. ఈ పోలికల వలన సముద్రానికి – అరణ్యానికి కూడా కవులు పోలికను సూచించారు.

సముద్రంలో నీరంతా పోతే అది ఎడారే అవుతుంది కనుక సముద్రానికి – ఎడారికి కవులు పోలికను వ్యక్తం చేశారు. సముద్రాన్ని పంచ భూతాలతో కూడా పోల్చి వర్ణించారు. అగ్ని దహించి వేసే స్వభావం కలిగింది. అధిక పరిమాణంలో నీరుకూడా ముంచేసే స్వభావం కలిగి ఉంటుంది. అనంతమైన నీరైనా, అగ్నైనా మానవునికి భయాన్నే కలిగిస్తుంది. నీరు, అగ్ని రెండూ స్వల్ప పరిమాణంలో ఐతే మానవునికి ఆహ్లాదాన్ని కలిగిస్తాయి. అగ్నికి సముద్రంలోని నీటికి ఉన్న ఈ గుణాలను అనుసరించి కవులు అగ్నిని సముద్రంతో పోల్చారు.

సముద్రం నీలిరంగులో ఉంటుంది. అనంతంగా విస్తరించి ఉంటుంది. ఆకాశం కూడా నీలిరంగులో ఉంటుంది. విస్తీర్ణంలో ఆకాశం సముద్రంకన్నా అధికంగా వుంటుంది. రెంటికి రంగులో పోలిక ఉండటం వలన కవులు సముద్రానికి, ఆకాశానికి పోలికను సూచించారు. విప్లవకవితా కాలంలో సముద్రాన్ని ఎక్కువగా విప్లవానికి ప్రతీకగా కవులు గ్రహించారు. విప్లవానికి ప్రతీకగా కవులు సముద్రాన్ని స్వీకరించడానికి కూడా కొన్ని కారణాలున్నాయి.

విప్లవకారుడు సమాజంలోని అసమానతల మీద, ధనస్వామ్య వ్యవస్థమీద ఉద్యమించినపుడు ఆ ఉద్యమాన్ని అణచడానికి అనేక శక్తులు ప్రయత్నిస్తూ ఉంటాయి. ఆ శక్తులకు ఎదురీది విప్లవాన్ని విజయవంతంగా నడపడం విప్లవకారుని లక్ష్యం. ఎన్ని తుఫాన్లు లేచినా, ఎన్ని అగ్ని పర్వతాలు విస్ఫోటించినా సముద్రం మాత్రం స్థిరంగా ఉంటుంది. విప్లవకారుడు కూడా విప్లవ వ్యతిరేక శక్తులు నుంచి వారి ప్రయత్నాల నుంచి విప్లవాన్ని కాపాడి సుస్థిరంగా ఉంచాలి కనుక ఎన్ని ఆటుపోట్లకీ చలించని సముద్రాన్ని కవులు విప్లవానికి ఉపమానంగా, ప్రతీకగా గ్రహించారు.

సముద్రంలోకి వెళ్ళి సురక్షితంగా ఒడ్డుకు చేరడం చాలా కష్టం. విప్లవంలోకి వెళ్ళి విజయాన్ని సాధించి తిరిగి సమాజంలో నిలదొక్కుకోవడం కూడా కష్టమైన పని. విప్లవ మార్గ

ంలో ప్రయాణించడం, సముద్రంలో ప్రయాణించడం రెండూ సురక్షితమైనవి కావు. కనుక కవులు విప్లవానికి సముద్రాన్ని ప్రతీకగా స్వీకరించారు.

విప్లవంలోకి ప్రవేశించిన ప్రతివ్యక్తి మొదట తానే విప్లవానికి కారణమనీ, తానే విప్లవానికి సూత్ర ధారుడననీ భావిస్తాడు. సముద్రమంటే అనేక నదుల, నీటి బిందువుల, అలల సమాహారం. విప్లవమంటే కూడా ఒక వ్యక్తి చేతిలో నడిచేది కాదు. ది ఒక వ్యవస్థ. సముద్రంలోని నీటి చుక్కలాంటి వాడు విప్లవకారుడు. కనుక విప్లవకారుల సమూహమైన విప్లవాన్ని, నీటి బిందువుల సమాహారమైన సముద్రంతో కవులు పోల్చారు.

వ్యక్తులుగా ఉన్నప్పుడు అస్తిత్వాన్ని కలిగి ఉన్నా ఉద్యమంలో ప్రవేశించిన వ్యక్తులకు అస్తిత్వం ఉండదు. అలాగే వేర్వేరు అస్తిత్వాలు కలిగిన నదులు సముద్రంలో ప్రవేశించాక తమ అస్తిత్వాన్ని కోల్పోతాయి. సముద్రమనే పిలవబడతాయి. అందువలన వ్యక్తులకు అస్తిత్వం లేని విప్లవాన్ని సముద్రంతో కవులు పోల్చడం జరిగింది. ఎన్నెన్నో నదులను తనలో కలుపుకొని సముద్రం సంయమనంతో రవళిస్తూ ఉంటుంది. ఎంతోమంది ఉద్యమకారులను క్రమశిక్షణతో ఒక్క త్రాటిమీద నడిపిస్తూ విప్లవాన్ని విజయవంతం చేస్తూ ఉంటాడు విప్లవనాయకుడు. కనుక విప్లవకారులను ఒక్కమాట మీద నడిపించే ఉద్యమనాయకునికి ఉపమానంగా కవులు నదులను తనలో చేర్చుకొని ఒక్కటిగా కనిపించే సముద్రాన్ని తీసుకున్నారు.

ఉప్పెననూ కవులు విప్లవానికి ప్రతీకగా గ్రహించారు. ఉప్పెన అల్లకల్లోలాన్ని సృష్టిస్తుంది. సమస్తాన్ని ఊడ్చిపెట్టుకుపోతుంది. విప్లవం కూడా ఒక గొప్ప మార్పును తేవాలన్న ఉద్దేశంతో కవులు విప్లవానికి ఉప్పెనను ప్రతీకగా గ్రహించారు. సముద్రాన్ని కొందరు దోపిడీ వ్యవస్థకు సంకేతంగా భావించి తుఫానును భూస్వామ్య వ్యవస్థ చేసే దోపిడీగా కూడా వర్ణించారు. సముద్రాన్ని దోపిడీ వ్యవస్థకు ప్రతీకగా కవులు గ్రహించడానికి కారణం సముద్రం సృష్టించే తుఫాను సాధారణ ప్రజానీకాన్ని దెబ్బతీయడం.

సముద్రాన్ని కవులు విప్లవ సభతో గూడా పోల్చారు. అనేక ఊరేగింపులను తనలో కలుపుకొని నినాదాలతో సభ ఉద్రేక పడుతూ ఉంటుంది. అనేక నదులు తనలో కలుపుకొని సముద్రం ఘోషతో రవళిస్తూ ఉంటుంది. ఈ విషయంలో సముద్రానికి సభకి పోలిక ఉంది. కనుక కవులు సభని సముద్రంతో పోల్చారు.

విప్లవాన్ని గురించి వర్ణించడానికి సముద్రం కన్న సరైన పోలిక లేదు. కనుక విప్లవాన్ని, విప్లవంలోని వివిధ దశలను, విప్లవంలోని అనుభవాలను వివరించడానికి కవులు సముద్రాన్ని ఉపమానంగా, ప్రతీకగా గ్రహించారు.

ప్రాచీన ఆధునిక కవిత్వాలు – సముద్రం:

ప్రాచీన, ఆధునిక కవిత్వాలలో కవులు సముద్రాన్ని అనేక భావాలకు, అనుభవాలకు , వస్తువులకు ఉపమానంగా గ్రహించారు. సముద్రాన్ని ఉపమానంగా, ప్రతీకగా గ్రహించడంలో ఆధునిక కవిత్వానికి ప్రాచీన సాహిత్యానికి కొంత సామ్యమూ ఉంది. కొంత వైవిధ్యమూ ఉంది.

ప్రాచీన కావ్యాలలో సముద్రానికి కవులు 'సముద్రుడు' అని పురుషత్వాన్ని ఆరోపించి వర్ణించారు. సముద్రాన్ని పురుషరూపంలో ప్రత్యక్షమయ్యే దైవంగా ప్రాచీన కవులు వర్ణించారు. ఇలా ప్రాచీన కావ్యాలలో సముద్రానికి ఆపాదించబడిన పురుషత్వం ఆధునిక కవిత్వంలో మార్పును సంతరించుకొంది. ఆధునిక కవిత్వంలో సముద్రం ఒక ప్రేమికునిగా, ఒక ఉపాధ్యాయునిగా, ఒక అభాగ్యుడిగా, నిర్ధయుడిగా, దురాశా పరుడుగా, మోసగాడుగా రూపాంతరం చెందింది. ఆధునిక కవులు సముద్రానికి దైవత్వంతో పాటు సామాన్య తత్వాన్ని కూడా ఆపాదించారు. ప్రాచీన సాహిత్యంలో దైవాంశ సంభూతుల ఎదుట మాత్రమే మానవాకారంలో ప్రత్యక్షమయ్యే సముద్రాన్ని ఆధునిక కవులు మానవ వికాసంలో అన్ని దశలను తెలియజేసే వాస్తవాలకు అలంకారంగా, ప్రతీకగా గ్రహించారు.

ప్రాచీన సాహిత్యంలో సముద్రం అంటే 'సముద్రుడు' అని అర్థం. సముద్రానికి నదులు భార్యలని, సముద్రానికి భూదేవి, శ్రీదేవి అనే ఇద్దరు కుమార్తెలున్నారని పురాణ కథలు తెలియజేస్తున్నాయి. కనుక ప్రాచీన కవులంతా సముద్రానికి పురుషత్వాన్ని ఆపాదించారు. కానీ స్త్రీత్వాన్ని అంగీకరించలేదు. కానీ ఆధునిక కవులు సముద్రాన్ని స్త్రీకి కూడా ఉపమానంగా గ్రహించారు. ప్రాచీన సాహిత్యంలో సముద్రం పురుషుడుగా, భర్తగా (నదులకు), తండ్రిగా (భూ దేవి, శ్రీదేవి, చంద్రుడు మొదలైనవారు) మనకి కనిపిస్తే, ఆధునిక కవిత్వంలో సముద్రం స్త్రీగా, ఇల్లాలిగా, తల్లిగా, పాపగా మనకి కనిపిస్తుంది.

'పాల సముద్రం', 'క్షీర సముద్రం' అన్న పద బంధాలు మనకి ప్రాచీన సాహిత్యం నుంచి కనిపిస్తున్నాయి. దేవదానవులు క్షీర సాగరాన్ని మధించారని అప్పుడు సముద్రంలో నుంచి కల్పవృక్షం, చంద్రుడు, లక్ష్మీదేవి, హాలాహలం, అమృతం మొదలైనవన్నీ పుట్టాయని పురాణ గాథలు చెప్తున్నాయి. ఆ పాల సముద్రాన్ని లక్ష్మీ విష్ణుమూర్తుల నివాసంగా ప్రాచీన కవులు భిన్నార్థాలలో ప్రయోగించారు. పాడిగేదెలతో తులతూగే ఇంటిని, గ్రామాన్ని, బాలింతను ఆధునిక కవిత్వంలో కవులు పాలసముద్రంగా వర్ణించారు. ఇది పాల సముద్రానికి ప్రాచీన సాహిత్యంలో కనిపించని భిన్నార్థం.

సముద్రాన్ని దుఃఖ సముద్రంగా అభివర్ణించడం మనకి ప్రాచీన సాహిత్యం నుంచి కనిపిస్తూనే ఉంది. మానవుని కన్నీటిని, శోకాన్ని, దుఃఖాన్ని, బాధని, విషాదాన్ని సముద్రంతో పోల్చడం ప్రాచీన సాహిత్యం నుంచి ఆధునిక కవిత్వం వరకు ఒకటిగానే కనిపిస్తూ ఉంటే, సముద్రంలోనూ దుఃఖం ఉంది అని సముద్ర దుఃఖాన్ని బాధను వర్ణించడం ఆధునిక కవిత్వంలో ఎక్కువగా కనిపిస్తుంది. 'దుఃఖ సముద్రం' ప్రాచీనమే కాని 'సముద్ర దుఃఖం' ఆధునికం.

బాధకి, దుఃఖానికి, శోకానికి, కన్నీటికి, అశాంతికి, విషాదానికి, జీవితానికి, గాంభీర్యానికి, సంసారానికి సముద్రాన్ని ఉపమానంగా ఉపయోగించడం ప్రాచీన, ఆధునిక కవిత్వాలలో సమానంగానే కనిపిస్తుంది. ప్రాచీన సాహిత్యంలో కవులు సందర్భానుసారంగా కొన్ని ప్రదేశాలలో ఉండే సముద్రాన్ని వర్ణించడం జరిగింది. ఆధునిక కవిత్వంలో కూడా కవులు ప్రత్యేకంగా కొన్ని ప్రదేశాలలో ఉండే సముద్రాలను (ఉదా: విశాఖ సముద్రం, మంగినపూడి సముద్రం మొదలైనవి) వర్ణించారు. ప్రత్యేక సముద్రాలను వర్ణించడం ప్రాచీన సాహిత్యంలోనూ ఉంది. ఆధునిక కవిత్వంలోనూ కన్పిస్తుంది.

ప్రకృతిలో భాగమైన సముద్రాన్ని ఇతర ప్రకృతితో అంటే అడవి, ఆకాశం మొదలైన వాటితో పోల్చటం మనకి ప్రాచీన సాహిత్యం నుంచి కనిపిస్తుంది. నన్నయ సముద్రాన్ని అరణ్యం వలే ఉందని, ఆకాశం వలే ఉందని వర్ణించాడు. ఆధునిక కవులు కూడా సముద్రాన్ని అడవితోటి, ఆకాశంతోటి పోల్చి వర్ణించారు. ఆధునిక కవిత్వంలో ఎడారికి – సముద్రానికి పోలికనూ సూచించడం కూడా కన్పిస్తుంది.

సముద్ర ప్రవాహాన్ని రక్త ప్రవాహంతో పోల్చడం ప్రాచీన సాహిత్యం నుంచి ఉంది. ఆధునిక కవులు సముద్రంతో మనిషి సంభాషించినట్టుగా, మనిషి సముద్రంతో మాట్లాడినట్టుగా కూడా కవితలు రచించారు. ప్రాచీన సాహిత్యంలో దైవాంశ సంభూతులైన వ్యక్తులు మాత్రమే (రాముడు మొదలైన వారు) సముద్రంతో సంభాషించినట్టుగా మనకి కనిపిస్తుంది. కాని మామూలు మానవుడు సముద్రంతో మాట్లాడినట్టుగా ప్రాచీన కవులు వర్ణించలేదు. కాని ఆధునిక కవులు సామాన్య వ్యక్తి సముద్రంతో సంభాషించినట్టుగా వర్ణించారు. ప్రాచీన కవులు సముద్రాన్ని దైవాంశ సంభూతులకు, రాజులకు దగ్గరగా వర్ణిస్తే ఆధునిక కవులు సముద్రాన్ని సాధారణ వ్యక్తికి దగ్గరగా భావించి వర్ణించారు. సముద్రం మీద ఆధారపడి జీవించే జాలరి

జీవితాలను కూడా ఆధునిక కవులు వర్ణించారు. ఆధునిక కవులు సముద్రాన్ని ఒక ఆదర్శం గా, సముద్రం మానవునికి కొన్ని పాఠాలను నేర్పిస్తుందని భావించారు. చనిపోయిన సాధార ణ వ్యక్తికి కూడా సముద్రాన్ని ప్రతీకగా భావించడం ఆధునిక కవిత్వంలోనే మనకి కనిపిస్తుం ది కానీ ప్రాచీన సాహిత్యంలో కనిపించదు.

కవిత్వాన్ని సముద్రంతో పోల్చడం, సముద్ర ఘోషను సంగీతంగా భావించడం ప్రాచీ న సాహిత్యం నుంచి కనిపించినా మానవ భాషకి – సముద్రానికి పోలికను సూచించడం ఆ ధునిక కవిత్వంలోనే కనిపిస్తుంది. రాజకీయాలను సముద్రంతో పోల్చడం కూడా ఆధునిక క విత్వంలో కనిపిస్తుంది. అనంతమైన కాలాన్ని అనంతమైన సముద్రంతో పోల్చడం ప్రాచీన సా హిత్యం కంటే ఆధునిక కవిత్వంలో ఎక్కువగా కనిపిస్తుంది.

సముద్రాన్ని జంతువులతో పోల్చడం ప్రాచీన, ఆధునిక కవిత్వాలలో ఒక్కటిగానే కని పిస్తుంది. నన్నయ్య సముద్రాన్ని గుర్రంతో పోలిస్తే, దీవి సుబ్బారావు గారు, నగ్నముని సముద్ర దాన్ని కుక్కపిల్లతో పోల్చారు. ప్రాచీన సాహిత్యం కంటే భిన్నంగా ఆధునిక కవిత్వంలో కవులు సముద్రాన్ని ఎక్కువగా, సమాజానికి, వ్యవస్థకు, విప్లవానికి, విప్లవ చైతన్యానికి, విప్లవకారుల కు ప్రతీకగా ఉపయోగించారు. ప్రాచీన సాహిత్యంలో కూడా సైన్యాన్ని యుద్ధాన్ని సముద్రం తో పోల్చడం కనిపిస్తుంది. ప్రాచీన కాలంలోని యుద్ధానికి – ఆధునిక కాలంలోని విప్లవానికి తేడా ఉన్నా పోలిక కూడా కనిపిస్తుంది. పేరు కొత్తది. ఆచరణ కొత్తది. ఆశయం కొత్తది. త ప్పితే విప్లవం దాదాపు ప్రాచీన కాలంలోని యుద్ధం వంటిదే. యుద్ధంలో అనేకమంది సైనికు లు ఉంటారు. విప్లవంలో అనేక మంది విప్లవకారులు ఉంటారు. విప్లవం, విప్లవకారులు ప్ర భుత్వ వ్యతిరేకులు, సమాజంలోని సామాన్యవర్గం తరపున పోరాడేవారు. యుద్ధం, సైనికులు

ప్రభుత్వ సంబంధీకులు. ప్రజా వ్యతిరేకులు కాదు కానీ ఒకదేశం తరపునన మరోదేశంతో పోరాడేవారు.

విప్లవంలో విజయం ప్రజావిజయం. ప్రభుత్వ విజయం కాదు. యుద్ధంలో విజయం ఆరాజ్య విజయం. అయితే యుద్ధంలోనూ – విప్లవంలోనూ విషాదం ఉంది. దుఃఖం ఉంది. రెండూ విజయం కోసం పోరాడేవే. అయితే యుద్ధంలో ప్రతిపక్షం యొక్క మరణమే విజయం. కాని విప్లవం ప్రభుత్వ విధానాల మీద పోరాడుతుంది. కనుక ఆ విధానాలలో మార్పే విప్లవ విజయం. విప్లవ కారులు యుద్ధాన్ని వాంఛించరు. వారు యుద్ధ వ్యతిరేకులు.

ప్రాచీన సాహిత్యంలో కవులు యుద్ధానికి ఉపమానంగా స్వీకరించిన సముద్రాన్ని విప్లవ కవులు విప్లవానికి ప్రతీకగా స్వీకరించారు. కానీ వారు చేసే విప్లవోద్యమాలను యుద్ధంతో పోల్చడానికి వారు అంగీకరించరు. విప్లవంలో యుద్ధంలో లాగ ఇరుపక్షాల ప్రత్యక్ష పోరాటం ఉండదు. ఆశయం ఏదైనా, పోరాట విధానం నూతనమైనా యుద్ధంలో సైనికులు, విప్లవంలో విప్లవకారులు ప్రాణాలను పణంగా పెట్టి పోరాడతారు. యుద్ధం, విప్లవం రెండింటిలోనూ పోరాటం ఉంది. ఆశయం ఉంది. విజయం కోసం ఆరాటం ఉంది. దుఃఖం ఉంది. ఆవేశం ఉంది. కానీ యుద్ధంలో విజయాన్ని పొందినంత త్వరగా విప్లవంలో విజయాన్ని పొందటం కష్టం. యుద్ధం–విప్లవం ఈ రెండింటికీ ఉన్న సామ్యం వలనే యుద్ధాన్ని, విప్లవాన్ని సూచించడానికి కవులు సముద్రాన్ని ఉపమానంగా స్వీకరించారు. యుద్ధాన్నిగాని, విప్లవాన్ని గాని సరిగ్గా సంకేతించగల ఉపమానం సముద్రం ఒక్కటే.

ప్రాచీన సాహిత్యంలో కవులు సముద్రాన్ని యుద్ధానికి అలంకారంగా ఉపయోగించారు. కానీ ప్రతీకగా ప్రయోగించలేదు. ఆధునిక కవిత్వంలో ముఖ్యంగా విప్లవ కవితా కాలంలో కవులు సముద్రాన్ని విప్లవానికి ప్రతీకగా గ్రహించినంతగా అలంకారంగా స్వీకరింలేదు. (

ప్రాచీన, ఆధునిక కవిత్వాలలో కనిపించే తేడా ముఖ్యంగా అలంకార శిల్పంలోనే కన్పిస్తుంది. ప్రాచీన సాహిత్యంలో సముద్రం ఎక్కువగా అలంకారంగా కన్పిస్తుంది. ఆధునిక కవిత్వంలో ముఖ్యంగా 1970 తర్వాత సముద్రం ప్రతీకగా, భావచిత్రంగా పరిమాణాన్ని సంతరించుకుంది.

ప్రాచీన, ఆధునిక కవిత్వాలలో కవులు ఇంత అని చెప్పలేనంత విశాలమైన, అగాధమైన వాటిని సూచించడానికి విరివిగా సముద్రాన్ని అలంకారంగా, ప్రతీకగా గ్రహించారు. అనంతమైన స్వప్నాలను, ప్రేమను, ఆనందాన్ని, వెలుగుని, వెన్నెలను, చీకటిని, మానవత్వాన్ని, అనుభూతిని, ఆశలను, శూన్యాన్ని సూచించడానికి కవులు సముద్రాన్ని ఉపమానంగా ఉపయోగించారు.

సముద్రం తన తీరాన్ని దాటి ఎరగదు
మనిషి జీవన మరణాలు దాటి ఎరగడు.

(ఆధునిక మహాభారతం – పుట : 177)

అని గుంటూరు శేషేంద్ర శర్మ చెప్పిన ఒక్క వాక్యంలోనే మనిషికి – సముద్రానికి ఉన్న పోలిక ఏమిటో స్పష్టంగా వ్యక్తమౌతోంది. మనిషికి, సముద్రానికి ఉన్న సామ్యం వలనే మనిషి అనుభవించే అనుభవాలను, మనిషి గుణాలను, మనసును, మనిషి చేసే యుద్ధాలను, విప్లవాలను, మానవ భాషను, పురుషుడిని, స్త్రీని కవులు సముద్రంతో పోల్చడం జరిగింది. ఎంత తెలుసుకున్నా సముద్రం గురించి తెలుసుకోవాల్సింది ఎంతో కొంత మిగిలి పోతూ ఉంటుంది. అలాగే మానవుడు కూడ. మనిషే మనిషికి సంపూర్ణంగా అర్థం కాడు. ఈ అర్థంకాని గజిబిజి సముద్రంలోనూ ఉంది. కనుక గుంటూరు శేషేంద్ర శర్మ మానవుడినే సముద్రంగా వ్యాఖ్యానించాడు. సముద్రం గట్లు తెంచుకుంటే ఈ ప్రపంచాన్నే సర్వనాశనం చేయగలదు.

అడవులు, ఎడారులు మొదలైన సర్వ ప్రకృతి రూపు రేఖలూ మార్చేయగలరు. సముద్రం తు ఫానుని సృష్టించినపుడు వెలుగు, వెన్నెల, సూర్యుడు, చంద్రుడు ఏవీ మనకి కన్పించవు. దీని ని బట్టి సర్వ ప్రకృతిలోనూ సముద్రం యొక్క ఆధిపత్యం అర్థమౌతుంది.

భూమి, ఆకాశం, అగ్ని, గాలి, నీరు పంచభూతాలుగా పిలవబడుతున్నాయి. పంచ భూతాలలో మిగతా వాటికి లేని రుచి అన్న గుణం నీటికి మాత్రమే ఉంది. నీరు అధికంగా లభించేది సముద్రంలోనే. సముద్రంలోని నీటికి నదులలో నీటికి ఒక ముఖ్యమైన తేడా ఉంది . నదులలోని నీరు తియ్యగా ఉంటుంది. సముద్రంలోని నీరు ఉప్పగా ఉంటుంది. నదులలో ని నీరు త్రాగటానికి పనికి వస్తుంది. కాని సముద్రంలోని నీరు త్రాగటానికి పనికి రాదు. కా నీ మానవునికి అవసమరైన ఉప్పు మాత్రం సముద్రం నుంచే లభిస్తుంది.

మానవుని అలంకారాలైన ముత్యాలు, పగడాలు వంటివి ఎక్కువగా సముద్రం నుం చే లభ్యమౌతాయి. సముద్రానికి, మానవుని జీవితానికి ఇఏత సామ్యత ఉండటం వలన, సవ ముద్రంలో మానవుని జీవితానికి ఉపయోగపడేవి అనేకం లభ్యమౌతూ ఉండడం వలన సముద్ర దం అంతగా మానవుని జీవితంతో పెనవేసుకున్న మరొక ప్రకృతి వస్తువు లేదని చెప్పవచ్చు . కనుకనే కవులు తమ కవిత్వంలో సముద్రాన్ని ఉపమానంగా, ప్రతీకగా ఉపయోగించినంత గా మరొక దాన్ని ఉపయోగించలేదు. అందువలన సముద్రం గురించి, సముద్రానికి – మా నవునికి, మానవుని జీవితానికి ఉన్న పోలికను గురించి ఎంత చెప్పినా ఏదో ఒకటి మిగిలిపో తూనే ఉంటుంది. కనుక ఎవరెన్ని చెప్పినా సమన్రశ్రీ అన్న ఈ వాక్యం మాత్రం యదార్థం.

సముద్రం నువ్వనుకున్నట్లు ఒక వాక్యం కాదు.
దాని కెరటాల రహస్యం నీకెప్పటికీ బోధ పడదు.

(సముద్రం – రెప్పల మధ్య ఆకాశం)

ఉపయుక్త గ్రంథసూచి:

1. సాహిత్య చరిత్రలో చర్చనీయాంశాలు – జి.వి. సుబ్రహ్మణ్యం
2. సంస్కృత సాహిత్యంలో మానవతావాదం – కె.కె. రంగనాథాచార్యులు
3. ప్రాచీనాంధ్ర కవిత్వము ప్రకృతి పరిశీలనము– పి.వి. చలపతిరావు
4. ప్రంబంథములలో ప్రకృతి వర్ణనలు – అంతటి నరసింహం
5. సముద్రం శీర్షికగా వచ్చిన తెలుగు కవితలు.

शास्त्रेषु लौकिकन्यायाः

डा. यस्. वि. बि. के. वि. गुप्ता
आर .ए ., अन्डर् प्रो. यस्. यल्. नरसिंहम्
अय्.यफ्.पी, पुदुच्चेरी
svbkvgupta@gmail.com

<u>लौकिकन्यायानामुपयोगः</u> -

लोके शास्त्रेषु च स्वाभिप्रायसमर्थनार्थं वक्तव्यविषयं विशदीकर्तुं च शास्त्रकारैः बहुविधदृष्टान्ताः कल्प्यन्ते। ते च कदाचित् दृष्टान्तरूपेण, कदाचित् लौकिकन्यायरूपेण, कदाचित् उदाहरणरूपेण, कदाचित् सुभाषितरूपेण, कदाचित् कथारूपेण, कदाचित् उपदेशरूपेण भवन्ति। वेदेऽपि कंचन विषयं प्रतिपाद्य तत्समर्थनं "तदप्येष श्लोको भवतु" इति अन्यप्रमाणोदाहरणदानेन स्थिरीक्रियते। जैनबौद्धग्रन्थेष्वपि अत्रेयं गाथा इति यां कांचन गाथाम्, आर्याभेदं, श्लोकान्तरं वा प्रतिपाद्य विषयस्य सुबोधकत्वं साध्यते। व्याकरणमहाभाष्ये भगवता पतञ्जलिमहर्षिणा व्याकरणसिद्धान्तान् विशदीकर्तुं बहवः लौकिकन्यायाः उपयुक्ताः। एवं प्रचलितान् लौकिकन्यायान् अवगन्तुं तेषां लक्षणस्वभावादिकम् अवश्यं ज्ञातव्यम्।

<u>लौकिकन्यायलक्षणानि</u> -

लौकिकश्च असौ न्यायश्च इति विग्रहे विशेषणपूर्वपदकर्मधारयसमासः। अत्र पदद्वयमस्ति। लौकिकः इति न्यायः इति। लोके विदितः, लोके प्रसिद्धः, लोकाय हितः, इत्यर्थे "लोकसर्वलोकाष्ठञ्" (5.1.44) इति सूत्रेण ठञ् प्रत्यये लौकिकशब्दः निष्पन्नः। लोकव्यवहारप्रसिद्धः इत्यर्थः।

एवं नियमेन ईयते इत्यर्थे भावार्थे, अथवा करणार्थे निपूर्वात् इण्-धातोः ''परिन्योः नीणोः द्यूताभ्रेषयोः'' (3.3.37) इति सूत्रेण अभ्रेषविषये घञ्-प्रत्यये न्यायशब्दः निष्पन्नः। नीयते = प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिः अनेन, इति न्यायः। यद्यपि न्यायशब्दस्य लोके बहुषु अर्थेषु प्रयोगः दृश्यते, तथापि अत्र लोकशास्त्रप्रसिद्धयुक्तिमूलकः दृष्टान्तः एव स्वीक्रियते। सुभाषितादयः प्रायशः श्लोकरूपेण भवन्ति, केवलमुपदेशात्मकाः न्यायास्तु समासरूपेण भवन्ति।

प्रत्येकस्मिन् न्याये प्रायशः न्यायशब्दोऽपि संयोजितो भवति। यथा – कूपखनकन्यायः, तक्रकौण्डिन्यन्यायः। अधिकतया न्यायाः शास्त्रगतविषयाणां समर्थनाय वक्तव्यांशवैशद्याय च उपयुज्यन्ते।

पण्डितप्रथितत्वम्, परिमाणे लघुकायत्वम्, नियतस्वरूपत्वम्, सार्वकालिकत्वम्, अनिश्चितकालिकत्वम्, अज्ञातकर्तृकत्वम्, सकलजनसाधारणत्वम्, अनुभवपूर्वकत्वम्, संप्रदायद्योतकत्वम्, सर्वत्र प्रचुरत्वम्, इत्येतानि लौकिकन्यायानां लक्षणानि इति वक्तुं शक्यते।

लौकिकन्यायप्रयोजनानि -

काव्येषु शास्त्रेषु इतरत्र च असंख्याकाः लौकिकन्यायाः उपलभ्यन्ते। तेषां विकासक्रमादि परिशीलनात् पूर्वं किमर्थं ते तादृशं प्राचुर्यमवाप्नुयुः इति विचारः करणीयः। शास्त्रकाराः बहुविधप्रयोजनानि मनसि विचिन्त्यैव लौकिकन्यायान् आश्रितवन्तः। न्यायानां प्रयोजनानि द्विधा विभक्तानि । सामयिकप्रयोजनानि, सार्वकालिकप्रयोजनानि इति।

लौकिकन्यायस्य उपयोगेन तत्कालमात्रोपयोगीनि यानि प्रयोजनानि तानि सामयिकप्रयोजनानि। तत्र प्रधानं प्रयोजनं विषयस्य दृढीकरणम्। यथा निकषोपलघर्षणेन तीक्ष्णतामुपेतं शस्त्रं दृततया यत्किमपि छेत्तुं शक्नोति, तथा तीक्ष्णतरतां नीयमाना धिषणापि सर्वाणि शास्त्राणि अनायासेनैव प्रवेष्टुं प्रयतते। नात्र मनागपि संशयः। न्यायान् विना विद्वांसः स्वसिद्धान्तान् दृढीकर्तुं न पारयन्ति। पूर्वपक्षिणः सकाशात् ते आत्मानं त्रातुमपि न च क्षमन्ते। इमे न्यायाः शास्त्रग्रन्थेषु अर्थनिर्णयार्थं प्रमाणत्वेन उपन्यस्ताः सन्तः केन च मार्गेण प्रतिपक्षिणः उक्तयः खण्डनीयाः भवन्ति, केन च मार्गेण स्वसिद्धान्तः समर्थनीयः इत्यपि ज्ञापयन्ति।

यथा – महाभाष्ये “वृद्धिरादैच्” (1.1.1) इति सूत्रे आदैच् समुदायस्य वृद्धिसंज्ञा विधीयते गर्गशतदण्डन्यायेन। तद्यथा गर्गाः शतं दण्ड्यन्ताम् इत्युक्ते शतरूप्यकदण्डनं गर्गसमुदाये विधीयते, न तु प्रत्येकम्, तथा अत्रापि समुदायस्यैव वृद्धिसंज्ञा इति पूर्वपक्षिणा उक्ते सति तत् खण्डयन् महाभाष्यकाराः देवदत्तयज्ञदत्तविष्णुमित्राः भोज्यन्ताम् इत्युक्ते यथा भुजिक्रिया प्रत्येकं परिसमाप्यते न समुदाये, तथा वृद्धिसंज्ञापि आदैचां प्रत्येकमागच्छतीति प्रतिपादितवन्तः।

“इको झल्” (1.2.009) इति सूत्रभाष्ये - किमर्थम् इकः परस्य सनः कित्त्वमुच्यते इत्याशङ्क्य चिचीषति इत्यत्र गुणनिवृत्त्यर्थमिति समाहिते “अज्झनगमां सनि” (6.4.016) इति सूत्रेण ह्रस्वानां दीर्घविधानसामर्थ्यात् ह्रस्वविषये गुणस्य दीर्घत्वं बाधकं भविष्यति, दीर्घाणां तु दीर्घाः न प्राप्नुवन्ति अदग्धदहनन्यायात् इति पूर्वपक्षिणा उक्ते सति, भाष्यकाराः दीर्घाणामपि दीर्घविधानसामर्थ्यात् गुणः न भविष्यति “पर्जन्यवल्लक्षणप्रवृत्तिः” इति न्यायेन समाहितवन्तः।

सार्वकालिकप्रयोजनानि – लौकिकन्यायानामध्ययनेन अध्येतृणां शाश्वतानि यानि प्रयोजनानि सिध्यन्ति, तानि सार्वकालिकप्रयोजनानि।

अत्र **संप्रदायज्ञानम्** एकं मुख्यं प्रयोजनम्। समाजस्य जीवनपरम्परायां काले काले बहुविधपरिणामाः संभवन्ति। तत्तत् समयमनुसृत्य प्राक्तनसंप्रदायान् अतिरिच्य नूतनसंप्रदायाः संभवेयुः। तदा कदाचित् व्यवहारे अनुसृताः संप्रदायाः सर्वेऽपि केवलं कथालापाः भवन्ति। केचन संपूर्णतया विस्मृताश्च भवेयुः। एतेषु ये संप्रदायाः कथाप्रसङ्गेष्वेव सर्वलोकव्याप्तिं गच्छन्ति, ते क्वचित् न्यायत्वेन परिणमन्ति। अतः केषांचन न्यायानां श्रवणेन पूर्वकालीनसंप्रदायाः ज्ञायन्ते। यथा – स्थूलारुन्धतीप्रदर्शनन्यायः, द्रविडप्राणायामन्यायः। यथा विवाहसमये पुरोहितः अरुन्धतीं दिदर्शयिषुः तत्समीपस्थां स्थूलाम् अमुख्यां ताराम् अरुन्धतीति प्रथमं ग्राहयित्वा पश्चाद् अरुन्धतीमेव ग्राहयति, तद्वत्। अनेन विवाहप्रक्रियायां कश्चन आचारः ज्ञातुं शक्यते। द्रविडप्राणायामन्यायः इत्युक्ते द्रविडाः प्राणायामं कुर्वन्तः हस्तं शिरः परितः वर्तुलाकारेण कृत्वा नासिकां गृह्णन्ति इति द्रविडानाम् आचारः अनेन न्यायेन ज्ञायते।

उपदेशः अपि अन्यत् मुख्यं प्रयोजनम्। लौकिकन्यायाः अपि सुभाषितानां रूपान्तरा एव। यथा – सूक्तिसुभाषितादीनि उपदेशपराणि, तथैव न्यायाः अपि एतत् कर्तव्यम्, एतन्न कर्तव्यमिति कृत्याकृत्यनिर्णयमुपदिशन्ति। दुर्जनानां सज्जनानां च मनस्तत्वं विवृण्वन्ति। सुखसाधने किंचित् दुःखं भवतीति कृत्वा विरमन्तं पुरुषं पुनः कार्येषु प्रेरयन्ति। यथा – गतजलसेतुबन्धनन्यायः, मक्षिकान्यायः इत्यादयः। गतजलसेतुबन्धनन्यायः इत्युक्ते जले स्थिते एव (वृष्टेः प्राक्) सेतुनिर्माणं कर्तव्यं भवति। गते जले सेतुबन्धनप्रयत्नः निरर्थक एव भवति। तथा उचितसमये कृता क्रियैव फलदा भवति, सकाले उप्तं बीजम् अङ्कुरो भवति। अकाले उप्तं बीजं न फलति। उचितसमये करणीयमिति उपदेशः। एवं लौकिकन्यायानां प्रयोजनानि सामयिकानि, सार्वकालिकानि इति द्विधा विभक्तानि।

<u>लौकिकन्यायविभागः</u> –

संस्कृतवाङ्मये न्यायानां विनियोगः सर्वत्र दृश्यते। रामायणादिकाव्येषु पुराणेषु शास्त्रेषु सर्वत्रापि न्यायाः यथावसरं प्रयुक्ताः। न्यायान् इयत्तया संख्यातुं न शक्यते। विचित्रभावोपेताः, बहुविषयद्योतकन्यायाः अनेके अत्र उपलभ्यन्ते। विषयभेदेन न्यायान् वर्गीकर्तुम् एकः प्रयत्नः कृतः।

स्थूलतया न्यायाः द्विप्रकारकाः। लौकिकन्यायाः, शास्त्रीयन्यायाश्चेति। लोकव्यवहारे लब्धान् कांश्चन अनुभवान् आधारीकृत्य उत्पन्नाः न्यायाः लौकिकन्यायाः इति। शास्त्रपरिभाषामनुसृत्य निबद्धाः शास्त्रीयन्यायाः इति च कथ्यन्ते। लौकिकन्यायाः शास्त्रेषु तत्तद्विषयसमर्थने विवरणे वा लौकिकप्रसङ्गेष्वपि प्रयुज्यन्ते। शास्त्रीयन्यायानां तु लोके प्रयोगः

नास्ति। यतः तेषां शास्त्रपरिभाषाश्रितत्वात्, महता कष्टेन तदर्थावगमात्, लोके प्रयोगे फलाभावाच्च। एवं प्रसिद्धिं प्रयोजनं च अनुसृत्यैव अत्र न्यायेषु लौकिकशास्त्रीयरूपेण विभागः कृतः। लौकिकन्यायाः लोकप्रसिद्धिमनुसृत्य बहुधा विभज्यन्ते। प्रथमतः जगतः चेतनाचेतनविभागेन द्विधा कृताः लौकिकन्यायाः। चेतनत्वे पुनः प्रकारद्वयम् – मनुष्याः, मनुष्येतरप्राणिनश्चेति। मनुष्येषु व्यष्टि, समाज, स्वभाव, वृत्ति, संस्कृतिरूपेण पञ्चधा विभक्ताः। मनुष्येतरप्राणिषु जन्तवः, पक्षिणः, कीटकाः, जलचराश्चेति चतुर्धा विभक्ताः।एवं नानाप्रकाराः लौकिकन्यायाः लभ्यन्ते।

लौकिकन्यायानां ऐतिहासिकं स्थानम् -

प्रथमतया लौकिकन्यायाः कदा कस्मिन् ग्रन्थे उपयुक्ताः इति निश्चयेन वक्तुं न शक्यते, तेषां प्रचुरप्रयोगत्वात्। सर्वास्वपि साहित्यप्रक्रियासु न्यायाः बहुत्र दृश्यन्ते एव। संस्कृतवाङ्मयस्य आरम्भाद् ऋग्वेदाद् आरभ्य लौकिकसाहित्यगतविविधकाव्यपर्यन्तं सर्वत्रापि न्यायाः प्रयुक्ताः। अत्र क्रमशः श्रुतिषु स्मृतिषु, शास्त्रेषु इतिहासेषु, पुराणेषु, लौकिकसाहित्ये च बहुत्र न्यायाः प्रयुक्ताः।

यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति।

यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि तथाक्षरात् संभवतीह विश्वम्।। (मु. उ)

ऊर्णनाभिः कीटविशेषः। सः यथा स्वदेहात् तन्तून् निर्माति, संहरति च स्वदेहे, यथा च तस्याः स्वतः तन्तुनिर्माणे स्वतः निमित्तकारणत्वरूपकर्तृत्वं स्वदेहापेक्षया उपादानकारणत्वम्, एवं ब्रह्मणः जगतां स्वतः कर्तृत्वं स्वशक्तिमायाद्वारा उपादानत्वं च। एवं च जगत् स्वशक्त्या निर्माति, स्वशक्तौ संहरति च इति ऊर्णनाभिन्यायेन जगदुत्पत्तिप्रकारः सूचितः। यद्यपि अत्र उपमालङ्कार एव स्फुटो भवति, तथापि ऊर्णनाभिन्यायः इति व्यवहारः लोके प्रचुरः।

गतजलसेतुबन्धनन्यायः रामायणे महर्षीणा वाल्मीकिना सूचितः–

अतिसृज्य ददामीति वरं मम विशांपतिः।

स निरर्थं गतजले सेतुं बन्धितुमिच्छति।

अनया रीत्या वेदपुराणेतिहासेषु शास्त्रग्रन्थेषु च यथा लौकिकन्यायाः प्रयुक्ताः तथैव व्याकरणशास्त्रेऽपि लौकिकन्यायाः आश्रिताः। यद्यपि पाणिनिमहर्षिणा लौकिकन्यायाः साक्षात् न प्रयुक्ताः। किं तु अष्टाध्यायीसूत्रसरणिमनुसृत्य तेनापि लौकिकन्यायाः आश्रिताः इति ऊह्यते। “नेटि” (7.2.4) इति सूत्रेण इडादि सिच्-प्रत्यये परे वृद्धिनिषेधविधानात् इडागमस्य सिजवयवत्वं विना निषेधविधानस्य अयुक्तत्वात् यदागमाः तद्गुणीभूताः तद्ग्रहणेन गृह्यन्ते इति

न्यायः, बिल्वकादिभ्यश्छस्य लुक् इति सूत्रेण छग्रहणेन संनियोगशिष्टन्यायः कृत्रिमाकृत्रिमन्यायः इत्यादयः अनेके न्यायाः अत्र उपलभ्यन्ते। मुनित्रये भगवान् पतञ्जलिः प्रथमतया लौकिकन्यायानां विशदं प्रयोगं कृतवान्।

इदानीं भगवता पतञ्जलिमहर्षिणा विरचिते व्याकरणमहाभाष्ये विद्यमानान् लौकिकन्यायान् विवरीतुमिच्छामि। ततः प्राक् संस्कृतवाङ्मये पाणिनीयव्याकरणस्य वैशिष्ट्यं किंचिदिव प्रतिपादयितुमिच्छामि।

पाणिनीयव्याकरणस्य वैशिष्ट्यम्-

प्रकृतिप्रत्ययविवेचनपुरस्सरं भाषायाः स्वरूपमुपवर्णयत् ,साध्वसाधुशब्दनिरूपणं च कुर्वत् व्याकरणशास्त्रम् इतरशास्त्रापेक्षया अत्यन्तोपकारकम्। अत एव भाष्यकारेण उक्तम् – न चान्तरेण व्याकरणं लघुनोपायेन शब्दा शक्या ज्ञातुम्। इति।

ऐन्द्रचान्द्रकाशकृत्स्नादिषु बहुषु व्याकरणेषु सत्स्वपि अद्यत्वे पाणिनीयमेव सर्वैः समाद्रियते। अत्र च कारणं लघूपायेन वैदिकलौकिकशब्दज्ञानोपयोगित्वमेव। पाणिनीयव्याकरणस्य पाणिनिः ,कात्यायनः ,पतञ्जलिश्चेति त्रयः महर्षयः प्रवक्तारः। तत्र भगवान् पाणिनिः उग्रेण तपसा महेश्वरमाराध्य तत्प्रसादात् अ इ उ ण् इत्यादि चतुर्दशसूत्राणि संप्राप्य, तत्सहकारेण लौकिकवैदिकशब्दसाधुत्वनिरूपणाय किंचिन्न्यूनतया चतुस्सहस्रसंख्याकानि अष्टाध्यायपरिमितानि सूत्राणि प्रणीतवान्। तत्र उक्त-अनुक्त-दुरूक्त-चिन्तां कुर्वन् भगवान् कात्यायनः असंख्याकानि वार्तिकानि प्रणीतवान्। ततः भगवान् पतञ्जलिः सूत्रेषु वार्तिकेषु च चर्चाप्रधानं व्याख्यानं कृतवान्। सूत्रवार्तिकासंगृहीतानां केषांचन साधुशब्दानां इष्ट्यादिद्वारा अन्वाख्यानं च कृतवान्। एतद्व्याख्यानमेव महाभाष्यमिति गीयते। एवं सूत्र-वार्तिक-महाभाष्यरूपस्य समुदितस्य `पाणिनीयं व्याकरणम् इति व्यवहारः। अत एव त्रिमुनि व्याकरणम् इति प्रथा च जाता। पाणिनीयव्याकरणप्रणालीविवरणव्याजेन पूर्वव्याकरणापेक्षया पाणिनीयस्य वैशिष्ट्यं प्रकटितं भाष्यकारेण। अथ एतस्मिन् शब्दोपदेशे सति किं शब्दानां प्रतिपत्तौ प्रतिपदपाठः कर्तव्यः? गौरश्वः पुरुषो हस्ती इत्येवमादयः शब्दाः पठितव्याः ,नेत्याह। अनभ्युपाय एष शब्दानां प्रतिपत्तौ प्रतिपदपाठः। एवं हि श्रूयते ,बृहस्पतिः इन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपारायणं प्रोवाच ,नान्तं जगाम। बृहस्पतिश्च प्रवक्ता ,इन्द्रश्च अध्येता ,दिव्यं वर्षसहस्रम् अध्ययनकालः ,न चान्तं जगाम। किं पुनरद्यत्वे ,तस्मादनभ्युपायः शब्दानां प्रतिपत्तौ प्रतिपदपाठः।

कथं तर्हीमे शब्दाः प्रतिपत्तव्याः? किंचित्सामान्यविशेषवल्लक्षणं कर्तव्यम् ,येन अल्पेन यत्नेन महतो महतः शब्दौघान् प्रतिपद्येरन्। किं पुनस्तत्? उत्सर्गापवादौ। कश्चिदुत्सर्गः कर्तव्यः ,कश्चिदपवादः ,कथं जातीयकः पुनरुत्सर्गः कर्तव्यः? कथं जातीयकः अपवादः? सामान्येन उत्सर्गः कर्तव्यः ,तद्यथा ‘‘कर्मण्यण्’’) 3.2.1(, तस्य विशेषेण अपवादः तद्यथा ‘‘आतोऽनुपसर्गे कः’’) 3.2.3 (इति पस्पशाह्निके उक्तम्। एतेन पाणिनेः पूर्वं आचार्यैः

उत्सर्गापवादभावं विना शब्दानुशासनं कृतमिति सूचितमिति ऊहितुं शक्यते। सल्लक्षणलक्षितत्वादेव अन्यव्याकरणानि अपहाय पाणिनीयमेव व्याख्यातुं स्वीकृतवान् भगवान् पतञ्जलिः इति च ऊहितुं शक्यते। अत एव वृद्धिसूत्रभाष्ये प्रमाणभूत आचार्यः दर्भपवित्रपाणिः शुचाववकाशे प्राङ्मुख उपविश्य महता यत्नेन सूत्राणि प्रणयति स्म। तत्राशक्यं वर्णेनाप्यनर्थकेन भवितुम् ,किं पुनरियता सूत्रेण इति उक्तवता भाष्यकारेण पाणिनिसूत्राणां प्राशस्त्यं प्रकीर्तितम्।

एवं अस्मिन् पाणिनीये व्याकरणे पाणिनिप्रोक्तानां सूत्राणां लक्ष्यसंस्कारादिविषये यादृशं प्रामाण्यम्, तादृशं कात्यायनोक्तानां वार्तिकानाम्, भाष्यवचनानां च अस्ति।

न केवलं तैः साक्षात् कणठरवेण उक्तानाम्, अपि तु ज्ञापितानामपि वचनानां लक्ष्यसंस्कारकत्वे प्रामाण्यं स्वीकृतं सांप्रदायिकैः। किं च मुनित्रयोक्तिषु यत्र क्वचित् वैरुध्यं दृश्यते तत्र उत्तरोत्तरस्यैव प्रामाण्यम्। अत एव यथोत्तरं मुनीनां प्रामाण्यम् इति वैयाकरणसमयः।

<u>भाष्यकारस्य लौकिकन्यायेषु अभिनिवेशः</u> -

परमप्रामाण्यभाजः भगवतः महाभाष्यकारस्य पतञ्जलेः लौकिकन्यायेषु महान् अभिनिवेशः। अत एव भगवता पतञ्जलिना लौकिकन्यायानुसरणेन विवादस्थलेषु प्रयोगनिष्पत्तिः, भावोपपत्तिश्च कृता। यावान् लौकिकन्यायोपयोगः महाभाष्ये कृतः तावान् नान्यत्र भाष्येषु। अत एवोक्तम् – सामर्थ्ययोगान्न हि किंचिदत्र पश्यामि शास्त्रे यदनर्थकं स्यात् इति। भारतीयभाषेतरभाषासु तथा लौकिकन्यायप्रयोगः वर्तते वा न वा इति सम्यग् वक्तुं न शक्यते, किं तु संस्कृतभाषायाम् अन्यग्रन्थेषु प्रान्तीयभाषाग्रन्थेषु वा लौकिकन्यायमुखेन अभिलषितार्थसाधनं तथा न वर्तते, यथा महाभाष्ये।

महाभाष्यस्य आद्यन्तं सम्यक् पर्यालोचनेन इदं प्रतीयते यद् भाष्यकारस्य लोकं प्रति महान् अभिनिवेशः वर्तते। तद्यथा अथ शब्दानुशासनम् इति प्रथमप्रतिज्ञावाक्ये एव केषां शब्दानाम् ? लौकिकानाम् वैदिकानां च इत्येव उक्तम्। न तु वैदिकानाम् लौकिकानां च इति। सर्वत्रैव इयं प्रवृत्तिः अवलोक्यते। सति संभवे प्रायः बहुषु विवादस्थलेषु लौकिकदृष्टान्ताश्रयणेनैव समाधानं विहितम्। क्वचित्तु शास्त्रीयसमाधानेन विवादं परिसमाप्य अपरितुष्यन् पुनः लोकदृष्टान्तेन समाधातुं प्रवर्तते भाष्यकारः। तद्यथा पस्पशाह्निके "सिद्धे शब्दार्थसंबन्धे" इति प्रथमे वार्तिके शङ्कासमाधानपूर्वकं बहु व्याख्याय महाभाष्यकारः वदति – कथं पुनर्ज्ञायते सिद्धः शब्दः अर्थः संबन्धश्च ? इति। लोकतः। यत् लोके अर्थमुपादाय शब्दान् प्रयुञ्जते, नैषां निवृत्तौ यत्नं कुर्वन्ति। ये पुनः कार्याः भावाः निवृत्तौ तेषां यत्नः क्रियते। तद्यथा – घटेन कार्यं करिष्यन् कुम्भकारकुलं गत्वा आह – कुरु घटं कार्यमनेन करिष्यामि इति। न तद्वत् शब्दान् प्रयुक्षमाणः वैयाकरणकुलं गत्वा आह – करु शब्दान् प्रयोक्ष्ये इति। सर्वत्रैव

लोकदृष्टान्तप्रदर्शनपुरस्सरं परिष्कारः प्रदर्श्यते भाष्यकारेण। महाभाष्ये लोकदृष्टान्तपराणि द्विविधानि वाक्यनि उपलभ्यन्ते। लोकपदघटितानि तद्रहितानि। तत्रापि कतिचन लौकिकन्यायपदवाच्यतया प्रसिद्धानि प्रतीयन्ते। कतिचन भाष्यकारस्य अप्रतिमप्रतिभाप्रसूतानीति वक्तुं शक्यते।

भर्तृहरिः वाक्यकाण्डावसाने -

कृतेऽथ पतञ्जलिना गुरुणा तीर्थदर्शिना।

सर्वेषां न्यायबीजानां महाभाष्ये निबन्धने॥

महाभाष्ये विद्यमानाः लौकिकन्यायाः त्रिधा विभक्ताः।

1. ज्ञापकन्यायाः, 2. सामान्यन्यायाः, 3. पारिभाषिकन्यायाश्चेति। यद्यपि सर्वेऽपि लौकिकन्याया एव। परं तु तेषां निरूपणे एव कश्चन भेदो वर्तते। ज्ञापकं च अत्र एतच्छास्त्रं प्रमाणम्। न्यायश्च एतच्छास्त्रप्रसिद्धयुक्तिः। पाणिन्याचार्यनिर्देशेन ज्ञापिताः ये न्यायाः ते ज्ञापकन्याया इति वक्तुं शक्यते। यथा – एकदेशविकृतमनन्यवत्, अर्थवद्ग्रहणे नानर्थकस्य ग्रहणम् इत्यादि न्यायाः।

लोके प्रसिद्धानां दृष्टान्तानां तादृशरूपेणैव स्वीकरणे सामान्यन्यायाः भवन्ति। लोके शास्त्रे च न्यायनिर्देशने एकरूपमेव वर्तते। यथा माठरकौण्डिन्यन्यायः, तक्रकौण्डिन्यन्यायः।

लोकदृष्टान्तप्रधानाः शास्त्रपरिभाषामनुसृत्य व्यवहृताः ये न्यायाः ते पारिभाषिकन्यायाः। गौणमुख्यन्यायः, कृत्रिमाकृत्रिमन्यायः।

इदानीं व्याकरणमहाभाष्यस्थान् कांश्चन लौकिकन्यायान् स्थालीपुलाकन्यायेन अत्र प्रतिपादयितुमिच्छामि।

कूपखनकन्यायः –

न्यायोऽयं महाभाष्ये पस्पशाह्निके "ज्ञाने धर्मः इति चेत् तथा अधर्मः" इति वार्तिकव्याख्यावसरे उद्धृतः। यथा शब्दज्ञाने धर्मः तथैव अपशब्दज्ञाने अधर्मः। यो हि शब्दान् जानाति असौ अपशब्दानपि जानाति। अथवा भूयानधर्मः प्राप्नोति इत्येवंविधाक्षेपस्य अनेकविधसमाधानदानप्रसङ्गे अन्यतमत्वेन न्यायोऽयं उपन्यस्तः।

यथा कूपखनकः कूपं खनन् यद्यपि मृदा पांशुभिश्च अवकीर्णः भवति। सः अप्सु संजातासु तत एव तं गुणमासादयति, येन सः दोषः निर्हण्यते। भूयसा च अभ्युदयेन योगो भवतीति भाष्यकारवचनम् उपलक्षणम्। यथा कूपखनने

कीटादिविभिन्नजन्तुहिंसाजन्यप्रत्यवायः कूपनिसृततोयपानादिना संतृप्तानेकजन्तुजन्यपुण्येन अपयाति, तथैव शब्दज्ञानसहकृतापशब्दज्ञानजन्यः दोषः शब्दज्ञानजन्यपुण्येन निवार्यते।

माठरकौण्डिन्यन्यायः –

न्यायोऽयं "हयवरट्" इति सूत्रभाष्ये प्रयुक्तः। सर्वे ब्राह्मणाः भोज्यन्ताम्, माठरकौण्डिन्यौ परिवेविषाताम् इति न्यायस्वरूपम्। कस्मिंश्चिद् ग्रामे केनापि यज्ञकर्त्रा ग्रामस्थाः सर्वे ब्राह्मणाः भोजनार्थमाहूताः। तत्र भोजनावसरे यज्ञकर्त्रा निवेदितं यत् सर्वे ब्राह्मणाः भोज्यन्ताम्, किं तु माठरकौण्डिन्यौ परिवेविषाताम्। इत्थं च ब्राह्मणत्वावच्छेदेन सर्वेषु ब्राह्मणेषु भोजनक्रियायाः प्राप्तत्वाद् माठरकौण्डिन्ययोरपि प्राप्तिः, किं तु माठरकौण्डिन्यौ परिवेविषाताम् इति विशेषवचनेन परिवेषणक्रियया भोजनक्रियायाः बाधो जायते। युगपदुभयोः क्रिययोः एकस्मिन् असंभवात्। अत एवायं न्यायः असंभव एव प्रवर्तते। किं तु अनेन न्यायेन यो बाधः सः परिवेषणक्रियाकालिक एव, न तु सार्वकालिकः, तेन परिवेषणक्रियायाः अनन्तरं माठरकौण्डिन्याभ्यामपि भोजनं दीयते एव।

इत्थं च सामान्यविशेषवचनाभ्याम् एकस्मिन् कर्तरि युगपदुपकार्यप्राप्तिः तत्र असंभवादेकस्य विशिष्टकार्यस्य विधानं क्रियते, सामान्यस्य च बाधः। अत एव उक्तस्थले विशिष्टया परिवेषणक्रियया सामान्यवचनेन माठरकौण्डिन्ययोः प्राप्ता या भोजनक्रिया सा परिवेषणरूपया विशिष्टक्रियया बाध्यते। सामान्यविशेषयोः मध्ये विशेषो बलवान् इति नियमात्।

न्यायोऽयं हयवरट् इति सूत्रभाष्ये व्यवहृतः। तत्र एष प्रसङ्गः – हयवरट् इति रेफः यकारवकाराभ्यां पूर्वं पठनीयः। उत पर एव वा यथा पठितम्। तत्र यथास्थितपाठे रेफस्यापि यर्-प्रत्याहारान्तर्गतत्वेन मद्रह्रदः, भद्रह्रदः, इत्यादौ रेफस्य 'अचो रहाभ्यां द्वे' इत्यनेन द्वित्वापत्तिराशङ्किता। ततश्च यथोक्तोदादहरणे माठरकौण्डिन्ययोः ब्राह्मणत्वेन प्राप्तायाः सामान्यक्रियायाः विशिष्टपरिवेषणक्रियया बाधः। एवमत्रापि रेफस्य यर्त्वेन प्राप्तस्यापि कार्यित्वस्य निमित्तत्वेन बाधो जायते। तदुक्तं भाष्ये –

अथवा पुनरस्तु परोपदेशः। ननु चोक्तम् – रेफस्य परोपदेशे अनुनासिकद्विर्वचनपरसवर्णप्रतिषेधः इति। अनुनासिकपरसवर्णयोः तावत् प्रतिषेधो न वक्तव्यः। रेफोष्मणां सवर्णाः न सन्ति। द्विर्वचनेऽपि नेमौ रहौ कार्यिणौ द्विर्वचनस्य। तद्यथा – ब्राह्मणाः भोज्यन्तां माठरकौण्डिन्यौ परिवेविषाताम्। इति। नेदानीं तौ भुञ्जाते इति। ननु माठरकौण्डिन्ययोः एककर्तृकभोजनपरिवेषणयोः युगपदसंभवात् अस्तु तत्र बाध्यबाधकभावः। किं तु शास्त्रे तु लक्ष्यभेदेन निमित्तत्वकार्यित्वयोरुभयोरपि संभवात् कथं

बाध इति चेत् न, लक्ष्यभेदेन कार्यित्वनिमित्तत्वसंभवेऽपि प्रत्यक्षश्च विशेषविधिः, सामान्यविधिस्तु अनुमेय इति, सामान्यविशेषविध्योः एकवाक्यतायां सामान्यविधेः विशेषविधिः बाधकः इति।

न हि भिक्षुकाः समायान्तीति स्थाल्यः नाधिश्रियन्ते।

न हि मृगाः सन्तीति यवाः नोप्यन्ते।

समानार्थकौ इमौ न्यायौ। इमौ न्यायौ ''कृन्मेजन्तः'' (1.1.39) इति सूत्रभाष्ये भगवता पतञ्जलिना प्रयुक्तौ। यथा लोके अत्र भिक्षुकाः सन्ति स्थाल्यधिश्रयणे सति तैः भोजनं याच्येत इति संभावनामात्रेण स्थाल्यः नाधिश्रयन्त इति तु न। अपि तु स्थाल्यः अधिश्रयन्त एव। ततः भिक्षुकानां याचने सति उपायान्तरं विधीयते। एवमेव यवभक्षकाः मृगाः यवान् भक्षयन्तीति संभावनामात्रेण यवाः नोप्यन्ते इति तु न। अपि तु उप्यन्त एव। यवभक्षकाः मृगाः प्रयत्नान्तरेण वारणीयाः।

''कृन्मेजन्तः'' (1.1.39) इति सूत्रभाष्ये -- आधये चिकीर्षये इत्यादौ प्रकृतसूत्रेण अव्ययसंज्ञावारणार्थं अनन्यप्रकृतिः इत्येवं विधं वार्तिकं कर्तव्यम्, उत सन्निपातलक्षणो विधिरनिमित्तं तद्विघातस्य इति न्यायः कर्तव्यः इति। उभयविधविचारप्रसङ्गे बहून्येतस्याः परिभाषायाः प्रयोजनानि इति कृत्वा न्यायस्वीकारपक्षे शतानि सहस्राणि इत्यादौ नान्तलक्षणप्राप्तषट्संज्ञावारणरूपं फलं प्रतिपादितम्। तदनन्तरं परिभाषास्वीकारपक्षे दाक्षिः प्लाक्षिः इत्यादौ अदन्तसंनिपातेन जायमानः इञ् अङ्गसंज्ञाद्वारा अकारलोपस्य अनिमित्तं स्यात्। एवमेव क्रापयति इत्यादौ णिचि वृद्धौ कृतायामात्वं पुकः निमित्तं न स्यादिति दोषानुद्भाव्य भूयांसः दोषाः सन्तीति परिभाषा न कर्तव्या लक्षणं न प्रणेयम्। न हि भिक्षुकाः सन्तीति स्थाल्यः नाधिश्रयन्ते, न च मृगाः सन्तीति यवाः नोप्यन्ते। दोषाः खल्वपि साकल्येन परिगणिताः। तस्माद् यानि एतस्याः परिभाषायाः प्रयोजनानि, तदर्थमेषा परिभाषा कर्तव्या। इति।

<u>तक्रकौण्डिन्यन्यायः</u> -

न्यायोऽयं "मिदचोऽन्त्यात्परः" इति सूत्रभाष्ये प्रयुक्तः। सर्वेभ्यो ब्राह्मणेभ्यो दधि दीयतां तक्रं कौण्डिन्याय इति न्यायस्वरूपम्। न्यायोऽयं यत्र कस्यचिद् व्यक्तौ सामान्योद्देश्यकविधायकवचनेन कस्यचित् कार्यस्य प्राप्तौ विशेषवचनेन सामान्यकार्यबाधपूर्वकं विधानं क्रियते, तत्रैव उपयुज्यते। यथा लोके कस्मिंश्चिद् भोजनप्रसङ्गे सर्वेभ्यो ब्राह्मणेभ्यो दधि दीयतामिति सामान्यविधिवचनेन ब्रह्मणत्वजात्यवच्छिन्नेभ्यः सर्वेभ्यः ब्राह्मणेभ्यः दधिदानस्य प्राप्तिरस्तीति तक्रं कौण्डिन्याय इति विशेषोद्देश्येन प्रकृतेन वचनेन दधिदाननिषेधपूर्वकं तक्रदानस्य विधानं क्रियते।

एवमेव शास्त्रेऽपि लर्वेषामित्यत्र सुटा नुड्-बाधः तक्रकौण्डिन्यन्यायात्। यतो हि शास्त्रबाधनस्य अनौचित्यात् सुट्-प्रवृत्त्यनन्तरमपि यदागमपरिभाषाबलात् आगमविशिष्टस्य ससुट्कस्य आगमग्रहणेन ग्रहणात् शास्त्राणां च स्वीयोद्देश्यतावच्छेदकावच्छेदेन प्रवृत्तौ बाधकाभावेन प्रामाणिकत्वात् नुट् प्रसङ्गः अस्त्येव। अत एव संभवस्थले एव प्रकृतन्यायस्य लोके शास्त्रे च उभयत्र प्रवृत्तिः। इत्थं च तक्रकौण्डिन्यन्यायस्य बाधकप्रवृत्त्यनन्तरं बाध्यप्रवृत्तिसंभावनायामेव लोकशास्त्रयोः प्रवृत्तिः इत्याकूतम्। सर्वथा निरवकाशबाधकस्थले अस्य न्यायस्य न प्रवृत्तिः।

न्यायोऽयं मिदचोऽन्त्यात्परः इति सूत्रभाष्ये प्रयुक्तः। तत्रायमवसरः। मिदचोऽन्त्यात्परः इति सूत्रे षष्ठी स्थानेयोगा इत्यस्य प्रत्ययः, परश्च इत्यस्य अपवादः। तत्र स्थानषष्ठीबाधकपक्षे कुण्डानि वनानि यशांसि, पयांसि, इत्याद्युदाहरणानि प्रदर्श्य तदनन्तरमाशङ्कितं कुण्डानि वनानि इत्यादौ यत्र नुम् अन्त्यादचः परः स्यात् स्थाने च स्यादिति संभावना नास्ति, तत्र बाधो युक्तः। यशांसि पयांसि इत्यादौ तु अन्त्यादचः परः स्यात् स्थाने च स्यादिति संभावनायां सत्यामपि कथं स्थानषष्ठ्याः बाधः इत्याशङ्क्य सत्यपि संभवे बाधनं भवतीत्युक्तम्। यथा सर्वेभ्यो दधि दीयताम्, तक्रं कौण्डिन्याय इति न्यायेन तक्रदानात् पूर्वं पश्चात् वा दधिदानसंभवेऽपि सर्वथा तक्रदानेन दधिदानस्य बाधो भवति, तथैव प्रकृते यशांसि इत्यादौ नुम् अन्त्यादचः परः स्यात् स्थाने च स्यादिति संभवेऽपि मिदचोऽन्त्यात्परः इति शास्त्रेण स्थानेयोगत्वस्य बाधो भवत्येव। तदुक्तं भाष्ये – भवेदिदं युक्तमुदाहरणम्। कुण्डानि , वनानि यत्र नास्ति संभवः यदयम् अचोऽन्त्यापरश्च स्यात् स्थाने चेति। एतदपि युक्तम्, कथम्, नैवेश्वरः ज्ञापयति, नापि धर्मसूत्रकाराः पठन्ति। असंभवे अपवादैः उत्सर्गाः बाध्यन्तामिति। किं तर्हि लौकिकोऽयं दृष्टान्तः। लोके हि सत्यपि संभवे बाधनं भवति। तद्यथा – दधि ब्राह्मणेभ्यो दीयताम्, तक्रं कौण्डिन्याय इति। सत्यपि संभवे दधिदानस्य तक्रदानं निवर्तकं भवति। एवमिहापि सत्यपि संभवे अचामन्त्यात् परत्वं षष्ठीस्थाने योगत्वं बाधिष्यते इति।

भक्ष्यनियमेन अभक्ष्यप्रतिषेधन्यायः -

अभक्ष्यनियमेन भक्ष्यनियमन्यायः -

इमौ न्यायौ महाभाष्ये पस्पशाह्निके शब्दानुशासनं कथं कर्तव्यमिति विचारप्रसङ्गे व्याख्यातौ।

तथा हि – व्याकरणेन साधुशब्दोपदेशः कार्यः, अथवा असाधुशब्दोपदेशः, उत उभयोपदेशः। तत्र साधुशब्दोपदेशे सति ज्ञातुं शक्यते एतदन्ये शब्दाः असाधवः इति। यथा – पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः इति वाक्येन ज्ञायते एतद्भिन्नाः अभक्ष्याः इति। यदि असाधुशब्दोपदेशः क्रियते, तदापि एतदन्यः साधुशब्दः इति प्रतीयते। तथा चात्र भाष्यम् –

शब्दानुशासनमिदानीं कर्तव्यम्। तत्कथं कर्तव्यम्। किं शब्दोपदेशः कर्तव्यः आहोस्विदपशब्दोपदेशः। आहोस्विदुभयोपदेशः। अन्यतरोपदेशेन कृतं स्यात्। तद्यथा भक्ष्यनियमेन अभक्ष्यप्रतिषेधः गम्यते। पञ्च पञ्चनखा भक्ष्या इत्युक्ते गम्यते एतत् - अतोऽन्ये अभक्ष्याः इति। अभक्ष्यप्रतिषेधेन वा भक्ष्यनियमः। तद्यथा - अभक्ष्यो ग्राम्यकुक्कुटः, अभक्ष्यो ग्राम्यसूकरः, इत्युक्ते गम्यते एतत् – आरण्यो भक्ष्यः इति। एवमिहापि यदि तावत् शब्दोपदेशः क्रियते गौरित्येतस्मिन्नुपदिष्टे गम्यते एतद् गाव्यादयः अपशब्दाः इति। अथ अपशब्दोपदेशः क्रियते गाव्यादिषूपदिष्टेषु गम्यत एतद् – गौरित्येष शब्द इति।

<u>अत्रेदं विचारणीयम्</u> –

उभयोरपि न्याययोः नियमत्वं परिसंख्यात्वं वा। लक्षणं चेत्थम् –

विधिरत्यन्तमप्राप्तौ नियमः पाक्षिके सति।

तत्र चान्यत्र च प्राप्तौ परिसंख्येति गीयते।

एवं च मीमांसाशास्त्रोक्तः नियमः अत्र संजाघटीति। यतो हि रागतः ग्राम्याग्राम्योभयविधकुक्कुटस्य भक्ष्यत्वेन क्षुन्निवृत्तये प्राप्तत्वात्। भक्षणेनैव क्षुन्निवृत्तेः सत्त्वात् पाक्षिकत्वाभावेन नियमत्वासंभवात्। अत एव मीमांसाशास्त्रेऽपि नियमोदाहरणं व्रीहीन् अवहन्ति इत्यादौ अवघातेनैव व्रीहयो वितुषीकरणीयाः न तु नखविदलनादिना इत्येव प्रदत्तम्।

वस्तुतस्तु वैयाकरणानां निकाये नियमपरिसंख्ययोः भेदेन व्यवहारः नास्ति। किं तु अन्यनिवृत्तिरूपफलसाम्येन परिसंख्यैव नियमशब्देन व्यवहृता वैयाकरणैः। अत एव कृत्तद्धितसमासाश्च इति सूत्रघटकसमासग्रहणस्य नियमत्वोक्तिरपि परिसंख्यैव। प्रातिपदिकसंज्ञायाः वाक्ये समासे च प्राप्तत्वात् परिसंख्याया एव युक्तत्वात्, पूर्वोक्तनियमासंभवात्।

धर्मशास्त्रे भक्ष्याभक्ष्यविचारप्रसङ्गे धर्मशास्त्रे बहुशः व्याख्यातौ इमौ न्यायौ। तद्यथा – अभक्ष्यो ग्राम्यकुक्कुटः, अभक्ष्यो ग्राम्यसूकरः, इत्यभक्ष्यप्रतिषेधवाक्येन निर्णीयते यदेतद् अन्यः आरण्यः सूकरः, आरण्यः कुक्कुटश्च भक्ष्य इति। पञ्च पञ्चनखाः भक्ष्याः इति नियमवाक्येन एतद्भिन्नाः अभक्ष्याः इति अभक्ष्यप्रतिप्रतिषेधः फलति।

तथैव व्याकरणशास्त्रेऽपि शब्दानुशासनविषये यदि अपशब्दोपदेशः क्रियते, तदा गावी, गोणी, गोपोतलिकाइत्यादिषु उपदिष्टेषु निर्णीयते यदेतदन्यः गौः इत्यषः साधुशब्द इति।

तथैव अपशब्दानां च भूयस्त्वात् लाघवात् शब्दोपदेशः इति नियमेन तदतिरिक्ताः अपशब्दाः इति फलति।

एकदेशविकृतमनन्यवत् न्यायः -

एकदेशः विकृतः यस्मिन् तत् = एकदेशम्। एकदेशेन विकृतम् = एकदेशविकृतम्, स्वावयवविकारघटितम्, अनन्यवत् = अन्यसादृश्याभाववत्, अन्यवत् न भवति इति न्यायस्य अर्थः।

लोके यथा छिन्नपुच्छेऽपि शुनि श्वत्वेनैव व्यपदेशः भवति, न अश्वत्वेन, नापि गर्दभत्वेन, तथैव शास्त्रेऽपि एकदेशविकारयुक्तोऽपि शब्दः स्वभिन्नः न भवति। अत एव कृप्-धातोः क्तप्रत्यये कृपो रो लः इत्यनेन ऋकारघटकरेफभागस्य लत्वे कृतेऽपि प्रकृतन्यायबलेन ऋकारबुद्धौ सत्याम् अजुद्देश्यकानि कार्याणि साधितानि।

न्यायोऽयं ऋलक् इति सूत्रभाष्येप्रयुक्तः। तत्र हि ऌकारोपदेशस्य प्लुत्याद्यर्थत्वमस्ति न वेति विचारणायां यदि कृप्-धातुघटकस्य ऋकारावयवस्य रेफस्य लत्वेन ऌकारोपदेशस्य अन्यथात्वं प्रतिपाद्यते तदा तस्य रेफस्य सिद्धत्वात् तस्मिन् अजुद्देश्यकानि प्लुत्यादीनि कार्याणि न भविष्यन्तीति आशङ्कितम्। ततश्च रेफस्य सिद्धत्वेऽपि प्रकृतन्यायेन अच्त्वात् तदुद्देश्यककार्याणां सिद्धिः प्रदर्शिता।

तथा च तत्र भाष्यम् –

एकदेशविकृतमनन्यवत् भवति इति प्लुत्यादयोऽपि भविष्यन्ति इति। अत्रायमभिप्रायः – यथा लोके पुच्छरूपावयवापगमेऽपि शिष्टावयवसंनिवेशेन श्वत्वजातेरपि व्यक्तिः भवत्येव। तथैव ऋकारघटकरेफस्य विकारेऽपि ऋत्वबुद्धिः स्यादेव। अत एव प्राग्दीव्यतोऽण् इति सूत्रभाष्ये दीव्यतिशब्दैकदेशदीव्यच्छब्दानुकरणमिदम् इत्युक्त्वा किमर्थं विकृतनिर्देशः एतदेव ज्ञापयत्याचार्यः भवत्येषा परिभाषा एकदेशविकृतमनन्यवत् इत्युक्तम्।

अत्रेदं तत्त्वम् – विकृतावयवनिबन्धकार्ये त्वयं न्यायो न प्रवर्तते। लोकेऽपि छिन्नपुच्छे शुनि पुच्छवत्वव्यवहारस्य दुरुपपादत्वात्। एवमेव परिच्छिन्नपरिमाणेऽप्ययं न प्रवर्तते। तेन संख्यात्वव्याप्यधर्मानयने परिमाणत्वव्याप्यधर्मानयने तद्घटितधर्मानयने वा एतदप्रवृत्तिः। एवमेव अर्धविकारे अर्धाधिकविकारे वा अयं न्यायः न प्रवर्तते। जातिव्यञ्जकभूयोवयवदर्शनाभावेन तत्त्वाप्रतीतेरिति ।

उपयुक्तग्रन्थसूचि -

1. जानकीप्रसादद्विवेदी, 1975, कातन्त्रव्याकरणविमर्शः, वाराणसी, संपूर्णानन्दसंस्कृत विश्वविद्यालयः।

2. नागेशभट्टः, 1938, लघुशब्देन्दुशेखरः, वाराणसी, चौकाम्बा संस्कृतकार्यालयः।

3. नागेशभट्टः, 1960, बृहच्छब्देन्दुशेरवरः, वाराणसी, वारनाशीय संस्कृत विश्वविद्यालयः।

4. नागेशभट्टः, 1962, परिभाषेन्दुशेखरः, पूणे, भन्डार्कर ओरियन्टल् रीसर्च इन्स्टिट्यूट्।

5. पाणिनिः, 1937, अष्टाध्यायी सूत्रपाठः, मद्रास्, बालमनोरमा प्रेस्, मैलापूर।

6. भर्तृहरिः, 1983, वाक्यपदीयम्, दिल्ली, मोतीलाल् बनारसीदास् जवहर् नगर्।

7. भट्टोजीदीक्षितः, 1939, प्रौढमनोरमा, वाराणसी, बेनारस् हिन्दू विश्वविद्यालयः।

8. भट्टोजीदीक्षितः, 2006, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, दिल्ली, मोतीलाल् बनारसीदास्।

9. यम् यम् नरसिंहाचार्या, 1973-1983, महाभाष्यप्रदीपव्याख्यानानि, पाण्डिच्चेरी, फेन्चू इन्स्टिट्यूट्।

10. वामन-जयादित्यौ, 2008, काशिका, हैदराबाद्, संस्कृतपरिषत् ग्रन्थवली, उस्मानिया विश्वविद्यालयः ।