RGVEDA DARSANA

A SET OF THIRTEEN VOLUMES

VOLUME THIRTEEN

Yaska's Nirukta

Vidyalankara

Prof S. K. Ramachandra Rao

Prof S. K. Ramachandra Rao Memorial Trust®

Bangalore 560 011

RgVeda Darsana, (A set of Thirteen volumes) Volume Thirteen, *Yaska's Nirukta*, by Prof S. K. Ramachandra Rao, published by Dr. S. R. Sudarshan for Surama Prakashana, the publication wing of the Prof. S. K. Ramachandra Rao Memorial Trust®, 305, 6th Cross, 1st Block, Jayanagar, Bangalore 560011.

Phone: 080-26563957 E mail: profskr.trust@gmail.com

www.profskr.com

© Prof S. K. Ramachandra Rao Memorial Trust®

First Edition: 2005

Second Edition: 2015

ISBN 978-93-84069-15-5 (SET)

Introduction

It is well known that Rg Veda cannot be understood without the help of Vedangas like Siksha, Kalpa, Vyakarana, Jyotisha, Nirukta and Chhandas. Among these aids, Nirukta occupies the pride of place. It is indispensable for the student of Veda.

Rg Veda, the very source of Indian Culture, contains meanings and mysteries, which can only be apprehended and appreciated with the help of Nirukta, which is an etymological and semantic treatise meant only for this purpose. Among twelve Niruktas that we have references to, it is only Yaska's that is available to us. And we have fortunately the text intact. There is also an extensive commentary on it by Bhagavad-Durga (Durgacharya) and some glossatorial notes by Skanda Swamin.

The present publication provides the complete text of the third Kanda of this great work, Daivata Kanda (the first two padas in this volume) together with Skanda Swamin's commentary (Part I), Durgacharya's commentary (Part II) and my translation of the text into English along with extensive notes and explanations.

S. K. Ramachandra Rao

ॐ श्रीदेवायनमः। ॐ श्रीदेवायनमः। ॐ श्रीदेवायनमः। ॐ श्रीदेवायनमः।

।द्विवः ह्रीं। ।द्विवः ह्रीं। ।द्विवः ह्रीं। ।द्विवः ह्रीं। ।द्विवः ह्रीं। ।द्विवः ह्रीं।

PART ONE

NIRUKTA with bhāshyas of Skandasvāmi and Maheśvara

DAIVATA-KĀṆḌA

निरुक्तविवरणसमुच्चयः ॥

अथ द्वादशस्या-(सप्तमस्या-)ध्यायस्य

प्रथमः पादः ।

अथातो दैवतम् ॥१॥

यत्समाम्नायक्रमेण यथाप्रतिज्ञातं नैघण्टुकैकपदिकप्रकरणद्वयं निरुक्तम् । इदानीं यत् पुरस्तादुत्कृष्टं 'तदुपरिष्टाद् व्याख्यास्यामः' इति तृतीयं प्रकरणं तस्य प्राप्तोऽवसर इत्याह । अथातो दैवतमिति । अथशब्द आनन्तर्येऽधिकारे वा । ऐकपदिकानन्तरं यद्वा दैवतमधिकृतं प्रस्तुतं वेदितव्यमित्यर्थः ॥

केचित् संविद्रवतेऽथ कालादावपि वर्तते ।
येन तेन भवेत् सो विकल्पवन्मङ्गले तथा ॥
ओङ्कारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा ।
कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तेनेमौ मङ्गलौ स्मृतौ ॥
(तस्मान्माङ्गलिकौ उभौ ॥)

अतः शब्दो हेत्वर्थे । अग्न्यादिगणसमूहात्मकस्य प्रकरणस्य शेषतया गुणपदसमवायात्मकं प्रकरणद्वयं व्याख्याय तच्छेषितयावस्थितं दैवतं व्याख्यायत इति वाक्यशेषः ॥

अथ किमिदं दैवतम् । उच्यते ।

तद्यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनां देवतानां तद्दैवतमित्याचक्षते ॥२॥

तद्यानीत्यादि । तदिति वाक्योपन्यासार्थम् । प्राधान्यस्तुतीनां प्राधान्येन स्तुतिर्यासां देवतानां तासां यानि नामान्यग्न्यादीनि देवपत्न्यन्तानि । तदिति प्रकरणभिप्रायो नपुंसकनिर्देशः । दैवतं प्रकरणमाचक्षते पूर्वाचार्याः । नेयमन्वर्थसंज्ञा । किन्तर्हि । रूढिरिति पूर्वाचार्यप्रसिद्ध्या दर्शयति ॥

ननु षष्ठान्ते 'तद्यानि नामानि' इत्युक्तमेव प्रकरणस्वरूपं किं पुनरुच्यते तत् । इहानुवादक उत्तरविवक्षया । इह वा प्रदर्शितस्वरूपस्य दैवतस्य तत्रोत्कर्षप्रतिज्ञानार्थोऽनुवादः ॥

सैषा देवतोपपरीक्षा ॥३॥

(वर्तिष्यते इति वाक्यशेषः ।)

सैषेत्यादि । सा एषा नामवत्या देवतायाः प्राधान्यस्तुतिभाजः सामान्यलक्षणेन संख्यास्थानाकारभक्तिसाहचर्यनिर्वचनोदाहरणप्रदर्शनादिना चोपगम्योपगम्य सर्वप्रकारमीक्षा ईक्षणं निश्चयाधानं प्रकरेणैनैव करिष्यत इति शेषः ॥

तत्र सामान्येन देवतालक्षणं सद्वारेण नामादिनाचष्टे ।

कामा यत्काम ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते तद्दैवतः सा मन्त्रो भवति ॥४॥

यत्कामो यस्मिन् यस्मिन् स्वर्गायुरैश्वर्यादौ काम इच्छा यस्य स यत्काम ऋषिर्द्रष्टा मन्त्रस्य । यस्यां देवतायां विषयभूतायां (अभिष्टुतायां) स्तुतिं प्रयुङ्क्ते आर्थपत्यमर्थमतित्वमिच्छन्

(अर्थप्रतिभावमिच्छन्) अर्थस्यैश्वर्यादेः पतिः स्यामिति तद्दैवतः स मन्त्रो भवति । सा तस्य मन्त्रस्य देवता । तथा च शौनकोऽप्याह 'अर्थमिच्छन् ऋषिर्दैवतम्' इत्यादि ॥

(पुनरियं स्तुतिः चतुर्विधा – नाम्ना, बन्धुभिः, कर्मणा, रूपेणेति ॥)

तास्त्रिविधा ऋचः । परोक्षकृताः
प्रत्यक्षकृता आध्यात्मिक्यश्च ॥५॥

तास्त्रिविधा ऋचो वक्ष्यमाणं त्रैविध्यं तद्दैवतः स मन्त्र इतिमात्रं प्रस्तुत्य यदृच्छां त्रैविध्यप्रदर्शनं बाहुल्यात्तिरोहितार्थतरत्वाच्च ॥

तासां (तत्र) परोक्षकृताः सर्वाभिर्नामविभक्तिभिर्युज्यन्ते ।
प्रथमपुरुषैश्चाख्यातस्य ॥६॥

तासां परोक्षकृता इत्यादि । उक्तं त्रिप्रकारत्वमाचष्टे । परोक्षं स्तुत्यमर्थप्रकृतिकृताः, करोतिः क्रियासामान्यवचनत्वाद् विशेषं लक्षयन् प्रयुञ्जेरर्थे द्रष्टव्यः, कृता प्रयुक्ताः । एवमेव प्रत्यक्षं प्रति प्रयुक्ताः प्रत्यक्षकृताः । आध्यात्मिक्य इति 'अध्यात्मादिभ्य उपसंख्यानम्' इत्यौपसंख्यानिकष्ठञ् तद्धिताख्यः प्रत्ययः । तद्धितवृत्तिप्रयोगेण तद्धितार्थं दर्शयाञ्चकार । याऽऽसां मन्त्रकृदात्मानमेव ब्रवीति । आत्मविषया इत्यर्थः ॥

तत्र तस्मिन् त्रैविध्ये परोक्षकृता नाम याः सर्वनामविभक्तयः स्वादयस्ताभिर्युज्यन्ते । न केवलं स्वादिभिरेव । किन्तर्हि । प्रथमपुरुषैश्चाख्यातस्य । आख्यातं तिङ्समुदायस्तस्य प्रथमैस्त्रिकैः । कुत एतत् । व्याकरणे 'तिङस्त्रीणि त्रीणि' (अष्टा. १.४.१००) इति संज्ञानात् । बहुवचनं तु धातुभेदाभिप्रायम् । विभक्तियोगस्य क्रमणोदाहरणानि दर्शयति स्म ।

(इति द्वादशस्या-(सप्तमस्या-)ध्यायस्य प्रथमः खण्डः ।)

(अथ द्वितीयः खण्डः ।)

(उदाहरणैः दर्शयति परोक्षकृता ऋचः)

इन्द्रो दिव इन्द्र ईशे पृथिव्या
इन्द्रो अपामिन्द्र इत्पर्वतानाम् ।
इन्द्रो वृधामिन्द्र इन्मेधिराणा-
मिन्द्रः क्षेमे योगे हव्य इन्द्रः ॥१॥

(ऋ. १०.७९.१०)

रेणुर्नाम वैश्वामित्रस्तस्यार्षम् । (ऐन्द्री त्रिष्टुप्) इन्द्रो दिव इन्द्र एव पृथिव्या ईशे । व्यत्ययेनोत्तमः प्रथमस्य स्थाने ईष्टे । इन्द्र एवापाम् । आप इत्यन्तरिक्षनाम अन्तरिक्षस्य । इन्द्र एव पर्वतानाम् । इत् पदपूरणः । इन्द्र एव वृधां वृद्धानां महतां यज्ञानामन्येषां वा केषांचित् । इन्द्र एव मेधिराणां मेधो यज्ञः । रो मत्वर्थे । अकारस्यैकारेण व्यापत्तिः । यज्ञवतां यजमानानामित्यर्थः । इन्द्र एव क्षेमे योगे च । निमित्ते सप्तमी । अलब्धलाभो योगः । लब्धपरिरक्षा क्षेमः । 'निमित्तात् कर्मसंयोगे सप्तमी' इत्येवान्ये वर्णयाञ्चकुः । वयं तु खलु ब्रूमः निमित्तसप्तमीति कर्मसंयोगस्य मृग्यत्वात् । क्षेमार्थं योगं चेत्यर्थः । द्रव्य आह्वातव्यः । इरां दृणातीत्यादि क्रियायोगादिनिमित्तः पर इन्द्रशब्दः । अनन्तोऽत्यन्तेश्वर इत्यर्थः ॥ (नान्यः कश्चित्समर्थः एतत्कर्तुम् ॥)

(इति प्रथमायां)

इन्द्रमिद्गाथिनो बृह-
दिन्द्रमर्केभिरर्किणः ।
इन्द्रं वाणीरनूषत ॥ (२)

(ऋ. १.७.१)

मधुच्छन्दसः । इच्छब्द एवार्थे । इन्द्रमेव गाथिनो (सामगाः) गेयत्वात् गाथानि सामानि तद्वन्त उद्गातारः । बृहत् अत्र तृतीयाया अलुक् बृहता बृहन्नाम्ना साम्ना महता वा । इन्द्रमेवार्केभिः अर्कैर्मन्त्रैः ऋगाख्यैः । अर्कैर्मन्त्रैः ऋगाख्यैः । अर्किणो मन्त्रवन्तो होतार इत्यभिप्रायः । इन्द्रमेव वाणीः द्वितीया व्यत्ययेन तृतीयार्थे वाणीभिर्वाग्भिर्यजुराख्याभिरध्वर्यवः । अनूषत 'णु स्तुतौ' इत्यस्य रूपम् । एताभिः (वाणीभिः वाग्भिः) स्तुवन्तीत्यर्थः ॥

(इति द्वितीयायां)

इन्द्रेणैते तृत्सवो वेविषाणा
आपो न सृष्टा अधवन्त नीचीः ।
दुर्मित्रासः प्रकलविन्मिमाना
जहुर्विश्वानि भोजना सुदासे ॥ (३)

(ऋ. ७.१८.१५)

पुरस्ताद् व्याख्यातम् वासिष्ठस्यार्षम् । त्रिष्टुप् । ऐन्द्री । इन्द्रेण एते तृत्सवः । दारयितव्याः मेघाः । 'वोविषाणाः' पुनः पुनः व्याप्यमानाः । आपः इव सृष्टाः केनचित् । 'अधवन्त' अगच्छन् । 'नीचीः' नीचैः । उच्चैर्गतय एते सन्तः इन्द्रबलादेषां नीचैर्गतय संवृताः । किञ्च दुर्मित्रासः सुमित्राण्यपि सन्तो ये अतिसन्धानपराः ते पुनर्दुर्मित्राः । के पुनस्ते ? 'प्रकलविदः' वणिजः । अधुना 'जहुः' 'विश्वानि सर्वणि । भोजनानि उदकानि । सुदासे राजनि यजमाने वा ॥

(इति तृतीयायां)

इन्द्राय साम गायत विप्राय बृहते बृहत् ।
धर्मकृते विपश्चिते पनस्यवे ॥ (४)

(ऋ. ८.९८.१)

नृमेधस्यार्षम् । इन्द्राय साम गायत हे उद्गातारः । कीदृशाय विप्राय 'प्रा पूरणे' इत्यस्यैतद्रूपम् । वृष्ट्या विविधमापूरयित्रे । बृहते महते । बृहत्संज्ञकं महद्वा । धर्मकृते धर्मशब्देन किमुच्यते इज्यादिक्रियाविशेष इति यावत् । कर्मणो वृत्रवधादेर्वृष्टिद्वारेण वा यागादेर्धर्मस्य सर्वस्य कर्त्रे । विपश्चिते मेधाविने (विदुषे) । पनस्यवे पनतेः (पन इच्छते) स्तुतिकर्मणः पनः स्तुतिस्तामिच्छतीति क्यच् । 'क्याच्छन्दसि' इत्युप्रत्ययः । तस्मै स्तुतिकामायेत्यर्थः ॥

(इति चतुर्थ्यां)

सूर्य॑स्येव र॒श्मयो॑ द्रावयि॒त्नवो॑
मत्स॒रासः॑ प्र॒सुपः॑ सा॒कमी॑रते ।
तन्तुं॑ त॒तं परि॒ सर्गा॑स आ॒शवो॒
नेन्द्रा॑दृ॒ते प॑वते॒ धाम॒ किं च॒न ॥ (५)

(ऋ. ९.६९.६)

हिरण्यस्तूपस्य । (रेणोर्वैश्वामित्रस्यार्षम् ।) यथा सूर्यरश्मयस्तमसां द्रावयित्नवो विद्रावयितारः सह गच्छन्ति । एवं मत्सरासः मत्सरास्सोमाः प्रसुपः सपतेरर्चतिकर्मणः क्विप् उपधाया उकारः प्रकर्षेण स्तुत्या । अथवा स्वपेरन्तर्णीतण्यर्थस्य क्विप् सम्प्रसारणम् । अतिसुखकरत्वात् पीयमानाः प्रकर्षेण स्वापयन्तीवेति प्रसुपः । साकमीरते सह गच्छन्तीन्द्रं प्रतीति शेषः । तन्तुं तन्यतेऽसाविति तन्तुर्यज्ञः तन्तुं परीति परिस्सर्वतोभावे तस्य ततस्य परित आशवः सर्वतो व्याप्तार इत्यर्थः । सर्गासः सर्गो वेगः । अर्श आदित्वादच् । वेगवन्तः । नेन्द्रात् न चेन्द्रात् ऋते इन्द्रमुक्त्वा पवतेर्बहुवचनस्य स्थान एकवचनम् । पवन्ते क्षरन्ति धाम स्थानं किञ्चन किञ्चित् प्रति पीयमानानां सोमानां स्थानं पात्री देवता नान्यं प्रति देवतान्तरमित्यर्थः । इन्द्रमेव गच्छन्तीत्यर्थः ॥

(पञ्चम्यां)

इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्र वोचं
यानि चकार प्रथमानि वज्री ।
अहन्नहिमन्वपस्ततर्द प्र
वक्षणा अभिनत् पर्वतानाम् ॥ (६)

(ऋ. १.३२.१)

हिरण्यस्तूपस्य । इन्द्रस्य नु इति क्षिप्रनाम क्षिप्रं वीर्याणि वीरकर्माणि प्रवोचं प्रब्रवीमि । यानि चकार कृतवान् करोति वा प्रथमानि अन्येनाकृतपूर्वाणि उत्कृष्टानि वा । वज्री गृहीतवज्रः सन्नित्यर्थः । अहन्नहिं हतवान् मेघम् । अन्वपस्ततर्द अन्वित्यपरभावे पश्चाद्भावे वा तर्दतिर्हिंसार्थः । मेघवधोत्तरकालं तदीया अपो हिंसितवान् । भूमौ पातितवानित्यर्थः । सा हि तासां हिंसा । केचित्तु तर्दतिं विस्तारार्थं व्याचक्षते पृथिव्यामपो विस्तारितवानित्यर्थः । ताभिश्च पातिताभिर्विस्तारिताभिर्वा प्रोपसर्गोऽभिनदित्येतेन सम्बध्यते । वक्षणा इति नदीनाम नदीश्च कुलिशपातेन प्राभिनत् । पर्वतानां सम्बन्धिनीस्तेभ्यो हि ताः प्रभवन्तीति सम्बन्धः ॥

अथवा वक्षणाः पर्शवस्तान् प्राभिनत् । पर्वतानां मेघानामेकं मेघं...कवान्* । अन्येषां चापि पर्शून् भग्नवानित्यर्थः । अथवा पर्शुवचनेन वक्षणाशब्देन तत्सामीप्यात् पक्षोऽत्र प्रतिनिर्दिश्यते । पर्वतशब्दस्तु महीधरवचन एव । महीधराणां पक्षान् प्राभिनत् भिन्नवानित्यर्थः । एवं चरकाध्वर्यूणां ब्राह्मणे इतिहासः श्रूयते – ''प्रजापतेर्वा एतज्ज्येष्ठं तोकं यत्पर्वतास्ते पक्षिण आसन् ते परापातमासन् यत्र यत्राकामयन्त । अथवा इयं तर्हि शिथिरासीत् । तेषामिन्द्रः पक्षानच्छिनत् तैरिमामदृहदिति'' ॥

---

* अत्र कश्चन पाठस्त्रुटितः । अथवा 'हतवान्' इति पाठोऽत्र भवेत् ।

(षष्ट्याम्)

इन्द्रे कामा अयंसत
दिव्यासः पार्थिवा उत ।
त्यमू षु गृणता नरः ॥ (७)

(मूलं न लब्धम्)

ये दिव्या दिवि भवा ये च पार्थिवाः । यच्छब्दश्रुतेस्तच्छब्दोऽध्याहार्यः । ते सर्वे इन्द्रे कामा अयंसत यमिर्बन्धनार्थः । इन्द्रे निबद्धा इन्द्र आयत्ता इत्यर्थः । एतज्ज्ञात्वा त्यमू षु त्यं कम् उ इति पादपूरणः । गृणत स्तुतेत्यर्थः । नरः सर्वे मनुष्याः ।

(सप्तम्याम्)

* * * *

(२)

परोक्षकृतानन्तरं प्रत्यक्षकृतानां लक्षणमाह –

(अथ प्रत्यक्षकृता) मध्यमपुरुषयोगास्त्वमिति चैतेन सर्वनाम्ना ॥१॥

मध्यमपुरुषयोगाः– मध्यमेन त्रिकेण योगो यासाम् । क्वचिच्चामन्त्रितेनेति शेषः । ताः प्रत्यक्षकृतास्त्वमिति चैतेन सर्वनाम्ना योगो यासां ताश्च । इह प्रत्यक्षकृतादिलक्षण एव क्वचिदामन्त्रितयोगः क्वचित् सर्वनामयोगः क्वचित् समुच्चयः । अन्यतरस्य योगेऽन्यतरदध्याहार्य-माकांक्षितत्वादेकवाक्यतायै ॥ उदाहरणम् –

त्वमिन्द्र बलादधि सहसो जात ओजसः ।
त्वं वृषन् वृषेदसि ॥

(ऋ. १०.१५३.२)

इन्द्रमातरो देवजामयश्च तासामार्षम् । त्वं हे इन्द्र बलात् । किं विशिष्टात् । सहसोऽभिभवितुं जात उत्पन्नः । (अभिभवनसमर्थात्) 'अधिशीङ्' इति कर्मप्रवचनीयः सः पादपूरणः । ओजसः (तेजसः) बलस्यैवैतद् विशेषणम् । उजतेर्वा उब्जतेर्वा । उजतिश्च वृद्ध्यर्थः वृद्ध्या महत इत्यर्थः । यदोब्जतेस्तदा न्यग्भावयितुः शत्रूणामित्यर्थः । किं च त्वं हे वृषन् वर्षयितः वृषा वर्षिता (असि) । इत् पदपूरणः । असि भवसि । एवशब्दस्यार्थे वा, येनोक्तलक्षणात् बलाज्जातो वर्षितैव त्वमसि ॥

वि न इन्द्र मृधो जहि
नीचा यच्छ पृतन्यतः ।

यो अस्माँ अभि दास-
त्यधरं गमया तमः ॥

(ऋ. १०.१५२.४)

शासस्य भारद्वाजस्य । विविधं नोऽस्माकं हे इन्द्र मृधो मृधं करोतीत्याद्युक्तनिर्वचनम् । संग्रामकारिण इत्यर्थः । मृधं कुर्वन्तीति विगृह्य तत्करोतीत्यादिना णिच् प्रत्ययदावसंख्यानिलरणाविष्के वदति देशाहिलोपः । ततो धातोः 'अन्येभ्यः' इत्यादिना क्विप् ततश्च द्वितीयाबहुवचनम् । शत्रून् जहि भिन्धि मारयेत्यर्थः । नीचा नीचैः । यच्छ नियच्छ बधान प्रणमय्येत्यर्थः । पृतन्यतः पृतनेति संग्रामनाम तस्मादिच्छायां क्यच् (पृतनां कर्तुमिच्छन्ति ।) संग्रामं य इच्छन्त्येव केवलं न त्वध्यवस्यन्ति कर्म । किञ्च यस्त्वस्मानभिदासति आभिमुख्येनोपक्षयति । यच्छ्रुतेस्तच्छब्दोऽध्याहार्यः । तमधरं कुलोत्सादलक्षणिं (तम् अधरं, तमः गमय नाशय) गमया तमः सांहितकं दीर्घत्वं गमय तमः ॥

अथापि अपि वाऽयमपरो मन्त्रप्रकारो यत्र –

(अथापि) प्रत्यक्षकृताः स्तोतारो भवन्ति
परोक्षकृतानि स्तोतव्यानि ॥२॥

प्रत्यक्षकृतेत्यादि । पुरस्तादेव व्याख्यातः । (युष्मत्प्रयोगे क्वचित् स्तोतारः संबध्यन्ते ।) स्तोतव्यानीन्द्रादीनि दैवतानि । अत्र हि मध्यमत्रिकामन्त्रितयोगश्च प्रेष्याणां नामविभक्तिप्रथमत्रिकयोगश्च स्तुत्यानाम् । अतोऽयमन्य एव प्रैषमन्त्रप्रकार इति उदाहरणैर्दर्शयति । ससमुच्चयप्रकारान्तरं वा ॥

मा चिदन्यद्वि शंसत
सखायो मा रिषण्यत ।

इन्द्रमित्स्तोता वृषणं सचा
सुते मुहुरुक्था च शंसत ॥

(ऋ. ८.१.१)

प्रगाथस्यार्षम् । (बृहती) मा चित्पादपूरणः । त इन्द्रादन्यद्देवतारूपं विशंसत विविधं (विविधाभिः स्तुतिभिः) स्तोष्टेत्यर्थः । हे सखायः समानख्याना ऋत्विजो मा रिषण्यत रिषण्यतिर्हिंसार्थः । विफलेनान्यदेवतास्तुतिपरिश्रमेणात्मानं हिंसिषः । स्तुत्यर्थो वा रिषण्यतिः । अन्यद्दैवतं मनसापि मा शंसिष्ट । चेतसा मा गच्छत देवतान्तरम् ।) किं तर्हि ? इन्द्रम् इदेवार्थे इन्द्रमेव स्तोता (स्तुत) । छान्दसत्वाद् गुणः सांहितिकं दीर्घत्वम् । कं स्तुतेत्यर्थः । कीदृशम् । वृषणं वर्षितारम् । सचा सह (सहभूताः) सुते अभिष्टुते सोमे मुहुर्मुहुः पौनःपुन्ये । पुनः प्राप्ते काले । उक्था च उक्थानि चास्य शंसत ॥

क्रीळं वः शर्धो मारुत-
मनर्वाणं रथेशुभम् ।
कण्वा अभि प्र गायत ॥

(ऋ. १.३७.१)

कण्वाख्य ऋषिः पुत्रान् पौत्राश्च....* । (कण्वस्यार्षम्) क्रीडनस्वभावतो वः छान्दसत्वात् प्रथमा बहुवचनस्यायं वसादेशः । (शत्रूनपि दृष्ट्वा यत् क्रीडनशीलमेव) । शर्धो बलं सेनाख्यं मारुतं मरुतां (क्रीडनशीलं) स्वभूतम् । अनर्वाणमप्रत्यृतगमनपूर्वमन्यं प्रत्याश्रिततया अपराश्रितमित्यर्थः । रथेशुभं रथेनैकस्मिन् स्थितं शोभितृ (शोभिष्ठम्) कण्वाः कण्वस्य पुत्राः पौत्राश्च । अभिप्रगायत प्रकर्षेणाभिष्टुतेत्यर्थः । अथवा कण्व इति मेधाविनाम । (हे) कण्वा मेधाविनऋत्विज उच्यन्ते । प्रकर्षेणभिष्टुत इति ॥

---

* अत्र कश्चन पाठस्त्रुटितः । कदाचिदत्र 'प्रत्याह' इति पाठो भवेत् ।

उप प्रेत कुशिकाश्चेतयध्व-
मश्वं राये प्र मुञ्चता सुदासः ।
राजा वृत्रं जङ्घनत् प्रागपागु-
दगथा यजाते वर आ पृथिव्याः ॥

(ऋ. ३.५४.११)

विश्वामित्रस्य । पुत्रान् पौत्रांश्चाह । उप प्र इत उपस्थाय प्रकर्षेण इत गच्छत । कौशिका मम पितामहस्य कुशिकस्यापत्यभूता यदीयाः पुत्राः पौत्राश्च । अथवा क्रोशतेः शब्दकर्मणः कुशिका ऋत्विजः । चेतयध्वं मा विक्षिप्तचेतसो भवत (विजानध्वम्) । उप प्रगम्य चाश्वं राये अश्वमेधफललक्षणाय धनाय प्रमुञ्चत उत्सृजतेत्यर्थः । 'संवत्सरायोत्सृजन्ति' इति श्रुतेः । सुदासः सुदा इत्येवं नामकस्य कल्याणदानस्य वा राज्ञः स्वभूतं राजा ह्ययं यस्माद् वृत्रं शत्रून् जघनत् अत्यर्थं (सर्वासु दिक्षु) हतवान् । प्राक् प्राच्यां दिशि अपाक् प्रतीच्यां दिशि उदक् उदीच्यां च सर्वासु दिक्षु शत्रुनिकायं हतवानित्यर्थः । अथेति हेतौ । एतस्मात् कारणात् यजाते अश्वमेधेन यजते । (यूयं एतद्विज्ञाय उप प्रगच्छत ।) वरे श्रेष्ठे स्थाने । आ यजिना सम्बध्यते । पदपूरणो वा । पृथिव्याः ॥

(एवमेतेषु युष्मद्गुणवदप्रयोगेषु सम्बद्धाः स्तोतारः ।)

* * * *

अथाध्यात्मिक्य उत्तमपुरुषयोगा
अहमिति चैतेन सर्वनाम्ना ॥
यथैतदिन्द्रो वैकुण्ठो लबसूक्तवागाम्भृणीयमिति ॥

अथानन्तरमध्यात्मविषया ऋचो वक्ष्यन्त इति शेषः । उत्तमेत्यादि, उत्तमत्रिकेण योगो यासाम् । उत्तमेन पुरुषेण या ऋचो युक्ताः ता आध्यात्मिक्यः । अहमिति चैतेन सर्वनाम्ना इत्युक्तार्थम् । यथैतद् वक्ष्यमाणं सूक्तद्वयमप्युदाहरणम् । तस्य त्वेकैकामृचमाद्यां व्याचक्ष्महे । यथैतदिन्द्रो वैकुण्ठो लबसूक्तं वागाम्भृणीयमिति इन्द्रो वैकुण्ठ इत्येतेन – अहं भुवमिति सूक्तं लक्ष्यते । कथम् । द्रष्टृदृश्ययोरभेदात् । द्रष्टा दृष्टश्च निर्दिश्यते । विकुण्ठनामा (विकुण्ठा नाम आसुरी) काचिदिन्द्रादधिकबलं सुतमन्वेषमाणा उग्रेण तपसा ब्रह्माणमाराध्य तस्माल्लब्धवरा कृतमङ्गलस्वस्त्ययना भर्त्रा संबभूव । विदित्वैतद्वृत्तान्तं चेन्द्रस्तस्याः स्वयमेवापत्यतां जगाम । तस्येदं वैकुण्ठस्य ब्रह्म प्रादुरासीत् । स एते सहिमानमासीत् ॥

अहं भुवं वसुनः पूर्व्यस्पति-
रहं धनानि सं जयामि शश्वतः ।
मां हवन्ते पितरं न जन्तवो-
ऽहं दाशुषे वि भजामि भोजनम् ॥
(ऋ. १०.४८.१)

छान्दसत्वादडभावो ह्रस्वत्वं च । अभूवमित्यर्थः । ('अहम्' एव 'भुवम्' अभवम् ।) वसुनो धनस्य पूर्व्यः पूर्वः (प्रथमः) पुराण एव पतिः स्वामी । अहं धनानि संजयामि (शत्रूणां सकाशात्) सम्यग्जयामि । शश्वतः शश्वदिति (नित्यकालमेव) बहुनाम ततः षष्ठी बहोः शत्रोः स्वभूतानि ।

मामेवार्ताः सन्तः प्राणिनो हवन्ते आह्वयन्ति । पितरं न पितरमिव जन्तवो मनुष्याः । अहं दाशुषे अहमेव हवींषि दत्तवते यजमानाय सर्वस्मै । विभजामि भागशो ददामि । भोजनं धनम् ॥

लबसूक्तम् । लबरूप इन्द्रस्तस्मात् त्वयाल्पेन सता बहुसोमः पीत इत्यृषिभिरुक्तः सन् तान्प्रत्याह –

इति वा इति मे मनो
गमश्वं सनुयामिति ।
कुवित् सोमस्यापामिति ॥

(ऋ. १०.११९.१)

एवमर्थे चैवार्थे । परस्य च इतेः परो द्रष्टव्यः । एवमेव च मे मम मनः । गामश्वं च सनुयां दद्यामस्मै यजमानाय । कुवित् बहु सोमस्याहमपां पीतवानिति । इतिशब्दो हेतौ । अस्माद्धेतोः प्रत्युपकारकरणादित्यभिप्रायः ॥

वागाम्भृणीयं सूक्तम् । वाक् वैदिकीयम् । आम्भृणस्य महतः फलस्य हेतुभूतेति तत्सम्बन्धिन्याम्भृणी च सा वागाम्भृणी चेति विशेषणसमासः । वागाम्भृणीसम्बन्धि वागाम्भृणीयम् ॥

अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चरा-
म्यहमादित्यैरुत विश्वदेवैः ।
अहं मित्रावरुणोभा बिभ-
र्म्यहमिन्द्राग्नी अहमश्विनोभा ॥

(ऋ. १०.१२५.३)

वागाम्भृषी आत्मनो महिमानमाचष्टे । असत्यां सम्बन्धिभूतायामपि रुद्रादयश्चरन्तः कथं भवेरन् मूकास्तिष्ठेयुरित्येवमर्थं स्तुतिभूता वा तेषाम् । अहं रुद्रेभी रुद्रैर्वसुभिश्च सह चरामि । अहमादित्यैरुत विश्वदेवैः अपि सर्वैर्देवैः । अहमेव मित्रावरुणौ हविस्सम्प्रदानं कुर्वन्तौ उभा उभावपि बिभर्मि पुष्णामि । अहमेव इन्द्राग्नी । अहमेवाश्विनौ उभा उभौ । सर्वत्राकारो द्विवचनस्य स्थाने ॥

(इति द्वादशस्या-(सप्तमस्या-)ध्यायस्य द्वितीयः खण्डः ।)

* * * *

(अथ तृतीयः खण्डः)

परोक्षकृताः प्रत्यक्षकृताश्च मन्त्रा भूयिष्ठाः ।
अल्पश आध्यात्मिकाः ॥१॥

परोक्षकृता इत्यादि । मन्त्रस्वभावप्रदर्शनपरं भाष्यम् । ऋचि प्रकृतायां मन्त्रा इति मन्त्रवचनं यजुराद्युपसंग्रहार्थम् । भूयिष्ठा अतिशयेन (शाखान्तरेषु) बहवः । अल्पशः क्वचित् क्वचिदाध्यात्मिकाः प्रत्युक्तविषयत्वेन ये के अभिप्रेताः ॥ (आत्मानमेव स्तोतव्यमधिकृत्य येऽभिव्यक्त्यात्त इह शास्त्रे आध्यात्मिका उच्यन्ते ।)

स्तुत्याशिषोरन्यतरदर्शनेनान्यथापि मन्त्रप्रवृत्तिं दर्शयितुमाह –

अथापि स्तुतिरेव भवति नाशीर्वादः ॥२॥

इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्र वोचं
यानि चकार प्रथमानि वज्री ।
अहन्नहिमन्वपस्ततर्द प्र
वक्षणा अभिनत् पर्वतानाम् ॥

(ऋ. १.३२.१)

इन्द्रस्य नु वीर्याणीति व्याख्यातो मन्त्रः ॥ (अत्र हि स्तुतिरेव श्रूयते न आशीः)

अथाप्याशीरेव न स्तुतिः ॥३॥

(क्वचित्) आशीरेव न स्तुतिः । आशीरेवेत्यस्यैवावधारणार्थं कथनं न स्तुतिरिति ॥ उदाहरणम् –

सुचक्षा अहमक्षीभ्यां भूयासं
सुवर्चा मुखेन सुश्रुत्कर्णाभ्यां भूयासमिति ॥

(कार्यकरणयोरितरयोरपि वेदयोरिष्टाशीरेव भवति, न स्तुतिरेव केवला । यत्राशीरेव केवला तत्रापि तस्यार्थत्य या देवतेष्टा, तस्याः स्तुतिर्योज्या ।)

सुचक्षा अहं शोभनस्य तपस्य द्रष्टा अहमक्षीभ्यां भूयासमित्याशिषि लुङ् । सुवर्चा मुखेन वर्चस्वीत्यर्थः । सुश्रुत् शोभनस्यैव शब्दस्य श्रोता कर्णाभ्यां भूयासमित्यनुषङ्गः ॥

तदेतद् बहुलमाध्वर्यवे याज्ञेषु च मन्त्रेषु ॥४॥

तदेतदाशीः प्रायस्त्वं बाहुल्येनाध्वर्युवेदे याज्ञेषु च करणमन्त्रेषु । अन्यस्मिन्नविच्छेदे । 'तच्चक्षुरिदमाप' इत्याद्यनेकमुदाहरणम् । अन्यतरसद्भावेऽपि च स्तुत्याशिषोरन्यतरदध्याहर्तव्यम् । साकाङ्क्षत्वादेकवाक्यतायै ॥

अथापि शपथाभिशापौ ॥५॥

अथापि अपि च शपथाभिशापौ । एकमेवोदाहरणम् –

अ॒द्या मु॑रीय॒ यदि॑ यातु॒धानो॒ अस्मि॒
यदि॒ वायु॑स्त॒तप॒ पूरु॑षस्य ।

अधा स वीरैर्दशभिर्वि यूया
यो मा मोघं यातुधानेत्याह ॥

(ऋ. ७.१०४.१५)

विश्वामित्रप्रयुक्तैः कैश्चिद् राक्षसस्त्वमित्यभिप्रयुक्तो वसिष्ठ आह । अद्या मुरीय (अहं म्रिये) सांहितिकं दीर्घत्वम् । अद्याहं मुरीय म्रिये यदि यातुधानो राक्षसोऽस्मि भवामि । यदि वा आयुर्जीवितलक्षणं ततप (तप्तवान्) तपिरत्र विमाशोपलक्षणार्थः । विनाशितवान् अपहृतवानित्यर्थः । पूरुषस्य पुरुषस्य कस्यचित् । अधा अथ एतदलीकम् । ततः स वीरैः पुत्रैर्दशभिर्वियूया (वियूयात् वियुज्यताम्) मध्यमः प्रथमस्य स्थाने यौतिर्मिश्रणार्थः । विदगमेऽपि*...... मि....पृथग्भवेद् वियुज्येतेत्यर्थः । यो मा मां मोघं (अनृतं) वृथैव यातुधानेति राक्षसेत्येवमाह । पूर्वार्धेन शपथः ॥ उत्तरार्धेनाभिशापः ॥

अथापि कस्यचिद्भावस्याचिख्यासा ॥६॥

अथापि कस्यचिद् भावस्य (अर्थस्य) वस्तुतः पदार्थस्यात्यन्तपरोक्षस्याख्यातुमिच्छा (मन्त्रेषु भवति) ॥६॥

न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि
न रात्र्या अह्न आसीत् प्रकेतः ।
आनीदवातं स्वधया तदेकं
तस्माद्धान्यन्न परः किंचनास ॥

(ऋ. १०.१२९.२)

---

* अयं पाठः । सन्दिग्धस्त्रुटितश्च ।

प्रजापतेः परमेष्ठिनः परमर्षेः । (त्रिष्टुप् । भाववृत्तम् ।) अवान्तरप्रलयादूर्ध्वे प्राग् जगत्सृष्टेर्वावस्था । तामियमृक् पराचष्टे । न मृत्युरादितः (मर्त्यस्याभावात्) मर्तॄणामभावान्मृत्योश्चाभावात् । प्रतिद्वन्द्विरूपत्वाच्चामृतस्य अमृतं न अमृतमपि नैवासीत् । (मृत्योरभावादेव) (इतरेतरापेक्षया हि मृत्युश्चामृतं च व्यपदिश्येत ।) तर्हि तस्मिन् काले न रात्र्या नापि रात्रे अह्नः अह्नो वासीत् प्रकेतः प्रज्ञानमियं रात्रिरिदमहरिति । अथवा प्रकेतः प्रज्ञापयिता आदित्यः स ह्युदयास्तमयाभ्यां रात्र्यहनी विभजते । स नासीत् । आनीत् 'अन प्राणने' इत्यस्यैव लुङि रूपम् । अजीवीत् केवलमित्यर्थः । अवातं शरीरस्याभावात् मुखनासिकाभावे ताभ्यां यो नाभिप्रदेशात् प्रयत्नः प्रेरितो नुगच्छति तद्रहितम् । (प्राणनशक्तिः पञ्चधा भिद्यमाना प्राणापानादिभावमापद्यते) एतदुक्तं भवति । अलौकिकमेतत् प्राणनं यतः स्वधयान्नेन तत्रैव शक्त्यात्मना लीनेन प्रणीतयन् (अस्मिन्नेव परमात्मनि या शक्तिः तया निमित्तभूतया) स्मितवदित्यर्थः । तदेकं कारणमात्माख्यम् । (अवशिष्यते तत् ब्रह्म । किमन्यदपि ततः परस्तात् न किञ्चिदासीत् । इदमेव तावदतिक्रान्तसर्वविशेषं ब्रह्म ।) हः पादपूरणः । अन्यत्र परं पदं किञ्चन किञ्चित् आस बभूवेत्यर्थः ॥

(अचिख्यासायाम् अन्यदुदाहरणम्)

तम॑ आसी॒त् तम॑सा गू॒ळ्हमग्रे॑-
ऽप्रके॒तं स॑लि॒लं सर्व॑मा इ॒दम् ।
तु॒च्छ्येना॒भ्वपि॑हितं॒ यदासी॒त्
तप॑स॒स्तन्म॑हि॒नाजा॑य॒तैक॑म् ॥

(ऋ. १०.१२९.३)

तमः (प्रधानसाम्यापन्नं) सादृश्याज्जगत्कारणमाह । किं सादृश्यम् । यथा तमसि मन्दा घटादयः सन्तोऽपि नोपलभ्यन्ते एवमस्मिन् विकाराः । अतस्तम इव तमः । अनभिव्यक्तविशेषणं

जगतः कारणं तदासीत् । तेन तमसा गूढं (निगूढम् अविशिष्टम्) संवृतमग्रे प्राक् पुरस्सृष्टेः । (तदा हि न द्रष्टा न दर्शनम् नापि दृश्योऽर्थः ।) अप्रकेतं अप्रज्ञातम् । सलिलं सति सत्तालक्षणे कारणात्मनि शक्त्यात्मना लीनम् । सर्वेवैतद्रूपं सरिरं सलिलं सरणशीलमित्यर्थः । (सद्भावे लीनं) सर्वं विकाररूपम् (जगत्) । आः अस्तेरेतद्रूपं 'बहुलं छन्दसि' इतीडभावः । आसीदित्यर्थः । इदं यदिदानीमुपलभ्यते तुच्छेन स्वल्पेन सूक्ष्मेण । अपुरित्येतदपठितमपि पदान्तरसम्बन्ध-सामर्थ्यान्महन्नाम । महत् स्थूलं सर्वमेव विकारजातम् । अपिहि आपिहितं स्थगितं यत्तदानीमासीत् । तपसः तपो व्रतोपवासादिसाधनो धर्मविशेषः । तेनात्र धर्मसामान्यं लक्ष्यते । तेन यथा सर्वोपभोगहेतुत्वाविशेषादधर्मोऽपि । तेनैतदुक्तं भवति । अतीतसृष्टिकृतधर्माधर्मयोस्तन्महिम्ना माहात्म्येन (माहाभाग्येन) कालान्तरावस्थायिना फलप्रसवसामर्थ्येनेत्यर्थः । अजायत जातं स्वेन विश्वरूपेण विकारात्मना कार्यरूपेण परिणतमित्यर्थः । एकं सत् प्राक्परिणामात् कारणात्मना एकतामापन्नं सदित्यर्थः ॥

अथवा आभ्विति महन्नाम्ना महदाख्यं प्रथमं बुद्धितत्त्वमुच्यते । यत् सांख्यैरहङ्काराणां तन्मात्राणां च कारणत्वेन प्रतिज्ञायते तदेकमजायत नान्यत् किञ्चित् । तमश्चास्मिन् पक्षे प्रकृत्यव्यक्तादिपर्यायं प्रधानमुच्यते ।

अथापि परिदेवना कस्माचिद्भावात् ॥७॥

अथापीत्यादि । परिदेवना अनुकूलशब्दादिविषयोपभोगभ्रंशहेतुकमात्मनिन्दादि च विलपितं यत्र । आह कस्माचिद् भावात् । अर्थवादार्थात् कारणमित्यर्थः ॥ उदाहरणम् –

सुदेवो अद्य प्रपतेदनावृत्
परावतं परमां गन्तवा उ ।

अधा शयीत निर्ऋतेरुपस्थे-
ऽधैनं वृका रभसासो अद्युः ॥

(ऋ. १०,९५,१४)

(पुरूरवस आर्षम् ।) उर्वश्या वियुक्तस्य पुरूरवसः परिदेवनैषा । (त्रिष्टुप्) शोभना अनुग्राहका देवा यस्य सुदेवः । कः पुनरसौ । योऽन्यभृगुभृङ्गात् कर्मारितगाद्धा प्रपतेत् । अनावृत् अनावर्तिना अचेतसाऽनिश्चितमना इत्यर्थः । परावर्त परावच्छब्दो दूरवचनः स्त्रीलिङ्गः । परुमां प्रकृष्टामत्यन्तदूर इत्यर्थः । गन्तवै गन्तुम् । अत्तुमित्यभिप्रायः । अथानन्तरं च मृतः सन् शयीत दीर्घनिद्रालुठित आसीतेत्यभिप्रायः । क्व । निर्ऋतेः पृथिव्या (भूमेः) उपस्थे (उपरि) अवयवभूते स्थाने । (अधा) अथानन्तरं च एवं वृका रभसासो महन्नामैतत् महान्तो वेगवन्तो वा अद्युः भक्षयेयुः ॥

न वि जानामि यदि वेदमस्मि
निण्यः संनद्धो मनसा चरामि ।
यदा मागन्प्रथमजा ऋतस्या-
दिद्वाचो अश्नुवे भागमस्याः ॥

(ऋ. १.१९४.३७) (अस्य वामीये)

संसारे परिवर्तमानस्य गर्भक्षवासजन्मजराव्याधिमरणदुःखाभिभवनिमित्तस्यानुज्ञानाभावमोक्षं प्राप्तवतो दीर्घतमसः परिदेवना । नाहं वि (विस्पष्टं) जानामि यदि वा इदं शरीरमात्रकमेवास्मि नातो व्यतिरिक्तः । यदि वेति विकल्पश्रुतेः । यदि वा अतो व्यतिरिक्त इति शेषः । अथवा इदमिति करणनिर्देशः । यदि वा विकाररूपम् । निण्यः अन्तर्हितः । (अविद्यथा) सन्नद्धोऽज्ञानेन सम्यग्बद्धः । अविद्यायोगिना मनसा चरामीव चरामि (गच्छामि) संसारे । यदा यस्मिन् काले मा

माम् । आगन् भागमिष्यति ममोत्पद्यत इत्यर्थः । प्रथमजा तत्त्वोत्पत्तौ प्रतमजातत्वात् प्रथमजा बुद्धिः सा ऋतस्य सत्यस्य सर्वत्र वा गतस्यागतस्यात्मनः । षष्ठीश्रुतेः सम्बन्धिनी ग्रहीतृ इत्यर्थः । आत् इत् पदपूरणः । यदेति श्रुतेस्तदेत्यध्याहार्यम् । तदा वाचो ऋग्यजुस्सामलक्षणाया अस्या उपनिषल्लक्षणं भागं भजतीयं परमात्मनः । अश्नुवे प्राप्स्यामि मोक्षं वा यास्यामीत्यभिप्रायः ॥

एवमुपाध्यायेन यदिवेति तुल्यायां संहितायां यदीति इकारान्तं वेति च इत्येवं रूपद्वयमपोद्धृत्य व्याख्यातम् । तत्रेदं युक्तमासीत् वक्तुः । यच्चेति इव चेति चकार शाकल्य इति । तत्रायमभिप्रायः शाकल्यस्य इति । इवशब्दो वाशब्दार्थे यच्छब्दो यद्यर्थे । अर्थस्तु स एव ॥

अथापि निन्दाप्रशंसे ॥८॥

उदाहरणम् –

मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः
सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य ।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं
केवलाघो भवति केवलादी ॥

(ऋ. १०.११७.६)

भिक्षुर्नामाङ्गिरसस्तस्यार्षम् । (त्रिष्टुप् । अददतो निन्दा ।) मोघं व्यर्थम् । अन्नं विन्दते लभते । अप्रचेता अभू (अप्रवृद्धज्ञानः) इत्यर्थः । सत्यमविपरीतं ब्रवीमि । वध इत् एवार्ते वध एव सोऽन्नलाभः । तस्य तस्येति श्रुतेर्यच्छब्दोऽध्याहार्यः । यो नार्यमणं अर्यमा तत्प्रकाराणां वैश्वदेवे चोदितानामुपलक्षणार्थम् (शरीरे आदित्यान्तरपुरुषं भोक्तारं पश्यति ।) अर्यमप्रकारं देवं पुष्यति नो

नापि सखायं समानाख्यानं मनुष्यं यो देवताभ्यो नाप्यतिथिभ्यो ददातीत्यर्थः । केवलाघः केवलपापो भवति केवलादी केवलभोजी ॥

cf. 'भुञ्जतेते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ।'

प्रशंसायामुदाहरणम् –

भोजायाश्वं सं मृजन्त्याशुं
भोजायांस्ते कन्या ३ शुम्भमाना ।
भोजस्येदं पुष्करिणीव वेश्म
परिष्कृतं देवमानेव चित्रम् ॥

(ऋ. १०.१०७.१०) (अक्षसूक्ते)

प्रजापतेर्दुहिता दक्षिणा नाम तस्या आर्षम् । (जगती) दानप्रशंसैषा । भोजाय (भोजमन्नं) भोजो दाता (राजा) तस्मै । अश्वं परिचारकाः संमृजन्ति उद्वर्तयन्ति । आशु शीघ्रम् । भोजायास्ते कन्या कन्यात्वेनात्र सन्निकर्षादभिनवं यौवनं लक्ष्यते । अभिनवयौवना स्त्री शरीरावयवसन्निवेशावशेषशोभया वस्त्रालंकारशोभया च शुम्भमाना शोभमानेत्यर्थः । भोजस्यैवेदं पुष्करिणीव विचित्रहंससारसानुयातं हृदयाह्लादजननं हृदयवेश्म गृहं परिष्कृतमधोवलम्बितवितानांशुककुसुमस्तबकादिना विभूषितम् । देवमानेव प्रथमैकवचनस्य स्थाने 'सुपां सुलुक्' इत्याकारः । देवमानमिव चित्रं मनोहरं कृट्टिमचित्रकर्मादिना विचित्रम् ॥

एवमेवाक्षसूक्ते 'प्रावेपाम्' इत्येतस्मिन् द्यूतनिन्दा कृषेश्च प्रशंसा यस्मिन् मन्त्रे तमुदाहरिष्यामः ॥

अक्षैर्मा दीव्यः कृषिमित् कृषस्व
वित्ते रमस्व बहु मन्यमानः ।
तत्र गावः कितव तत्र जाया
तन्मे वि चष्टे सवितायमर्यः ॥

(ऋ. १०.२४.१३)

कवलस्यार्षम् । मौजवतोऽक्षस्य । अक्षैर्मा दीव्यः दैवीः मा स्था इत्यर्थः । कृषिमित् इदेवार्ते कृषिमेव कृषस्व कर्षणं कुर्वित्यर्थः । वित्ते स्व एव धने रमस्व तदेव बहु मन्यमानः । न किञ्चित् परवित्तेन द्यूतोपार्जितेन । यस्मात् तत्र तस्यां कृषौ गावः । हे कितव तत्रैव जाया कृषिं कुर्वतो गावो भार्या च भवतीत्यर्थः । तथा च वसिष्ठः 'लाङ्गलमसीः' इति मन्त्रं व्याकरोत् । 'तदुद्वेपति गां' चापि वेत्यादिना । तन्मे मह्यं वि चष्टे विविधमाचष्टे सवितायमर्यः ईश्वरः ॥

मन्त्रवैचित्र्यप्रसङ्गमुपसंहरन्नाह –

एवमुच्चावचैरभिप्रायैर्ऋषीणां मन्त्रदृष्टयो भवन्ति ॥

एवमुच्चावचैर्बहुप्रकारैः कामक्रोधभयहर्षादिभिर्निमित्तैर्ऋषीणां द्रष्टॄणां मन्त्रदृष्टयो मन्त्रविपयाणि दर्शनानि भवन्ति । तदेतत् 'साक्षात्कृतधर्माणः' इत्यत्र सप्रपञ्चं मन्त्रदर्शनं नित्यत्वाविरोधेन प्रदर्शितम् ॥

(इति द्वादशस्या-(सप्तमस्या-)ध्यायस्य तृतीयः खण्डः)

* * * *

(अत चतुर्थः खण्डः)

श्रूयमाणदेवतासंविज्ञानपदेषु मन्त्रेषु देवतालक्षणमुक्तम् । येषु कृतं नास्ति तदर्थमाह –

तद्येऽनादिष्टदेवता मन्त्रास्तेषु देवतोपपरीक्षा ॥१॥

तद्य इत्यादि । तदित्युपन्यासार्थम् अनादिष्टा अप्रदिष्टस्तुत्यदेवतालिङ्गा मन्त्रा यस्मिन् अग्निष्टोमादौ यज्ञे श्रुत्यादिविनियुक्ता अग्न्यादिदेवता एव विज्ञेयाः । तथा च वक्ष्यति 'प्रकरणश एव निर्वक्तव्याः' इति प्राकारणिकी देवता कल्प्यत इति युक्तम् । प्रधानदेवताश्चोररीकृत्यैतदुच्यते ॥

(विद्यमानानामेव मन्त्राणां द्रष्टारो भवन्ति, न तु कर्तारः ।)

यद्देवतः स यज्ञां वा यज्ञाङ्गं वा तद्देवता भवन्ति ॥२॥

यद्देवत इति । 'ऐन्द्रं पयोऽमावास्यायाम्' इति श्रूयते 'माहेन्द्रं वा' इति तच्छेषभूताः शाखाच्छेदनादिषु सान्नाय्यसंस्कारत्वेन विनियुक्ता इषेत्वादयस्तद्देवत्याः । तथा चैन्द्रवायव-ग्रहणादिसंस्कारा मन्त्रा इन्द्रवायुदेवत्या एव यज्ञाङ्ग 'पवीयमेमे' इत्याद्याघारमन्त्राभिप्रायम् ॥

(प्रातः सवने यो विनियुज्यते स आग्नेयः, माध्यंदिने ऐन्द्रः, तृतीयसवने आदित्यः ।)

अथान्यत्र यज्ञात् प्राजापत्या इति याज्ञिकाः (मन्यन्ते ।) ॥३॥

ननु अविनियुक्तो मन्त्रो नैवास्ति । वाचःस्तोमे हि सर्वा ऋचः प्रयुज्यन्ते इति ऋगादीनां सर्वेषां प्रयोगः श्रूयते । उच्यते । प्रसिद्धप्रयोगज्योतिष्टोमादियज्ञाभिप्रायमेतत् । अथान्यत्र (कर्मणः)

प्रसिद्धात् ज्योतिष्टोमादेर्यज्ञादित्यर्थः । वाचःस्तोमा यज्ञात् सन्नप्रयोगानादीयते । अपि च वाचस्स्तोमाश्विनविकृत्यादिषु विज्ञातदेवतालिङ्गानामपि प्रयोज्यदेवता इत्यनेन विरोधः स्यात् । तस्माद् वाचस्स्तोमादीनामविवक्षा युक्तेति । अथवा उपाकरणब्रह्मजपप्रायश्चित्तादिस्मृतिविनियोगाभिप्रायम् । अथान्यत्र यज्ञात् प्राजापत्या (मन्त्राः) इति याज्ञिका मन्यन्ते । अतिरिक्तो वै प्रजापतिः । अज्ञातलिङ्गश्च मन्त्रोऽप्यनुक्त इति । अतो निरुक्तसामान्यात् प्राजापत्या भवितुमर्हन्ति ॥ (अनिरुक्तो हि प्रजापतिः) ॥

नाराशंसा इति नैरुक्ताः ॥४॥

नाराशंसं च यज्ञ इति कोऽर्थः । (अग्निर्यज्ञो वा) यज्ञश्च विष्णुः 'यज्ञो वै विष्णुः' इति संस्तवात् । अग्निरिति शाकपूणिः । अग्निरिति भूयिष्ठभाग् देवतानाम् । 'अग्निः सर्वा देवताः' संस्तुतेः । तेनास्य श्रेयस्त्वम् । उभयथापि नैरुक्तपक्षः ॥

अपि वा सा कामदेवता स्यात् ॥५॥

अपि वा एतस्य मन्त्रस्य कामत इच्छातो या इष्टा देवता सा स्यात् । ऋगभिप्रायो वा स्त्रीलिङ्गनिर्देशः । सा ऋग् (अनाविष्कृतदेवतालिङ्गः) यथेष्टदेवता स्थात् । एतदुक्तं भवति । गुणपदात्मकत्वादेवंविधस्य मन्त्रस्य ऐश्वर्याच्च देवतायां सर्वेषां गुणानां सर्वदेवतासाधारणत्वादविरोधे सति सम्भवाद् युक्तं यथेष्टदेवताकल्पनम् ।

प्रायोदेवता वा ॥६॥

प्राय इति प्रकरणमभिप्रेतम् । (बहुत्वं) प्रायिकी प्राकरणिकी तस्य मन्त्रस्य देवता सा ऋक् । उक्तस्यार्थस्य लोकेऽपि (भूयस्त्वेन) प्रसिद्धतां दर्शयति –

अस्ति ह्याचारो बहुलं लोके देवदेवत्यमतिथिदेवत्यं पितृदेवत्यम् ॥७॥

अस्ति हि हिशब्दो यस्मादर्थे । यस्मादस्त्ययमाचारो बहुलं बाहुल्येन लोके यथा, इदं देवेभ्य इदमतिथिभ्य इति निर्दिष्टे यदन्यदनिर्दिष्टं प्रकृतत्वात्तेषां न साधारणम् । एवमनिरुक्तो मन्त्रो यद्देवतप्राये मन्त्रगणे पठितस्तद्देवत इति युक्तं प्राकरणिकत्वेन लोके दृष्टान्तः । अथाविशेषेणानुद्दिश्य यदन्नं सिद्धं भवति तद्देवत्यमग्न्यादिहोमाद् भवति, तत्कालोपस्थितातिथिदेवत्यं तस्यां प्राणोद्यत्वाद् भवति, पितृदेवत्यं तत एव स्वधानिनयनाद् , बलिहरणाच्च भौतिकमपि ॥ एवं विशेषेणानुद्दिष्टदेवताको मन्त्रोऽपि वैश्वदेवो भवितुमर्हतीति द्वितीये व्याख्या दृष्टान्तयोजना ।

अथैकस्मिन्ननेकविकल्पे देवताकल्पे कः स्थितः पक्ष इत्याह –

याज्ञदैवतो मन्त्र इति ॥८॥

इतिरेवार्थे । याज्ञदैवत एवेत्यर्थः । यज्ञो विष्णुः स चादित्यः (नैरुक्तानां) । वक्ष्यति 'अथ यद्विषितः' इति । तेनानादिष्टदेवता तर्हि तद्देवतो मन्त्रः । अन्तर्हितस्य चादित्यः प्रकाशयितेति अत आदित्यदेवतः (मन्त्रः) । यतो वक्ष्यति 'यच्च किञ्चित् प्रवहितमादित्यकर्मैव तत्' इति । देवता देवता यस्य स देवदैवतः । देवताशब्देनाग्निरुच्यते । तस्य सर्वदेवतासंस्तुतेः (अग्निर्वा सर्वा देवताः)। आग्नेयो वेत्यर्थः (मन्त्रः) । एवं सति नाराशंसा इति यः पुरस्तान्नैरुक्तपक्ष उक्तस्तस्मिन् देवावस्थापितमिति याज्ञदैवतो मन्त्र इति स्थितिरिति शेषः ।

प्रसिद्धदेवतासंविज्ञानपदेषु गुणपदात्मकेषु च मन्त्रेषु देवतालक्षणमुक्तम् । अथेदानीं येषु गुणगुणिसम्बन्धावगमश्चास्ति । न च गुणिनो देवतारूपत्वेन प्रसिद्धिः ॥ तेष्वपि देवतानिश्चिचयिषयाह –

अपि ह्यदेवता देवतावत् स्तूयन्ते ।
यथाश्वप्रभृतीन्योषधिपर्यन्तानि ॥९॥

अपि हीत्यादि । अपिशब्दोऽथशब्दस्यार्थे । हिशब्दो यस्मादर्थे । अथ यस्माददेवता देवतारूपत्वेन लोके वेदे वा प्रकरणे च हविषां न प्रसिद्धा । अथ देवतावत् यथा प्रसिद्धा अग्न्यादिका देवता नामाङ्गद्रव्यसंयोगात् कर्मादिभिस्तद्वत् स्तूयते यथाश्वप्रभृतीनि चेतनावन्ति । अचेतनानि चाक्षादीन्योषधिपर्यन्तानि देवताधिकारे च समाम्नातानि ॥

अथाप्यष्टौ द्वन्द्वानि ॥१०॥

अथशब्दस्तथाशब्दस्यार्थे । अपिशब्दश्चार्थे । तथा चाष्टौ द्वन्द्वानि उलूखलमुसले इत्यादीनि स्तूयन्त इत्यनुषङ्गः ॥

स न मन्येतागन्तूनिवार्थान् देवतानाम् ।
प्रत्यक्षदृश्यमेतद् भवति ॥११॥

(सः शिष्यः न जानीयात्)

देवता चाणिमादिगुणा स्तोतुर्यथाभिलषितार्थसम्पादनसमर्थेष्यते । अश्वादयश्चात्मनो विसंवादनेन समर्थाः । किं पुनः परस्यापि वाश्वादयः ससंज्ञाः । अक्षादिष्वेतदपि नास्ति । तस्मात् श्रूयमाणानामपि मन्त्रेषु अश्वग्रासादीनां गुणत्वेन स याज्ञिको नैरुक्तो वा मन्त्रस्य देवतायाश्चिन्तक आगन्तूनिव । आगन्तुत्वेऽनित्यतामप्राधान्यं च दर्शयति । यथा पुरुषस्य गवाश्वरासभादय उपकरणभूता अपायिन उपायिनश्च। एवमेव अर्थानश्वादीन् देवतानामनित्यानुपकरणभूतांश्च प्रतीत्य स्वतन्त्रा एतास्स्तुत्या देवता इति न मन्येत नावबुध्यंत न

श्रद्दधीतेति यावत् । अदेवता देवतावदित्यादि आगन्तूनिवेत्यादि च सर्वप्रत्यक्षदृश्यमेतद् भवति । अस्मिंल्लोके न शक्यं निह्नोतुम् । यथा चास्मिन्नेवं देवेष्वित्यतश्च अश्वान्यनित्य-संयोगादिष्वप्यनाश्वासः ॥

एतदुक्तं भवति । अश्वाक्षादीनां वा प्रत्यक्षविरुद्धमभिलषितकामप्रदायित्वं कल्पयितव्यम् । अश्वादिवदेव अग्नीन्द्रादिदेवतानामदेवतात्वम् । उभयेषां मन्त्रेषु गुणगुणिसम्बन्धाविशेषात् ॥

केचित्त्वनादिष्टदेवता मन्त्रा इत्यादिशेषतया अपि ह्यदेवता इत्यादिकं ग्रन्थं वर्णयन्ति । अपिः संभावनायाम् । अतश्चरेष्वश्वादिषु तावता कल्पनम् । किं पुनर्गुणपात्मकेषु मन्त्रेषु यत्र विरोधोऽपि नास्तीति । अतो युक्तं तेषूक्तेन प्रकारेण देवताकल्पनं स न मन्येतेत्ययुक्तम् । असति विरोधे देवताकल्पनम् । अश्वादीनां तु देवतारूपत्वेन विरोधात् स न मन्यतेत्यादि समानं पूर्वेण ॥ (उपकरणमश्वादयः । उपकर्तव्या मनुष्याः ।)

अस्य समाधिः –

माहाभाग्याद्देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते ।
एकस्यात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति ॥१२॥

भज्यतेऽसाविति (सेव्यते) भागः पुण्यानुभावः (ऐश्वर्यं कश्चित्) कश्चित् । महान् भागो यस्यासौ महाभागः । तद्भावो माहाभाग्यं तस्माद्धेतोः पञ्चमी । निरतिशयपुण्यानु-भावादणिमादिलक्षणादैश्वर्यात् कारणादित्यर्थः । अथवा भाग्यशब्दः पुण्यवचनः प्रसिद्धः । महान्ति भाग्यानि यस्येत्यादि समानम् । कस्याः । देवताया एक आत्मा बहुधा वैश्वरूप्येण परिणतोऽग्न्यादिभावेनावस्थितिः सन्नित्यर्थः । स्तूयते मन्त्रैः । एतस्मादेव च कारणाद् महाभागलक्षणादेकस्य देवतात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति । अङ्गान्येव प्रत्यङ्गानि अथवा अङ्गान्यपेक्ष्य प्रत्यङ्गम् । हस्तादीन्यङ्गम्, अङ्गुल्यादीनि प्रत्यङ्गम् । अनेन

वाङ्गप्रत्यङ्गभावा*....रिक्तानि । एवमेकस्मादेवतात्मनोऽन्ये देवा अव्यतिरिक्ता इत्यभिप्रायः । तथा च 'इन्द्रं मित्रं वरुणम्' इत्यत्रैकमात्मानं बहुधा मेधाविनो वदन्तीत्यनन्यत्वं वक्ष्यति ॥

न च केवलदेवतात्मन एव माहाभाग्यादन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति । किन्तर्हि –

अपि च सत्त्वानां प्रकृतिभूमभिर्ऋषयः स्तुवन्तीत्याहुः ॥१३॥

अपि च सत्त्वानामन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति । यत्प्रकृतेर्देवतात्मभूताया ये भूमानस्तैर्भूमभिर्महत्त्वैरित्यर्थः । ऋषयो मन्त्राः 'द्यौस्ते पृष्ठम्' इत्यादयः । मन्त्रदृशो वा स्तुवन्तीत्येवमाहुरन्येऽपि ब्रह्मवादिनः । अश्वः स्तूयते । द्यौरिति द्युस्थाना देवताः । ते तव पृष्ठं पृथिवो पृथिवास्थाना सभास्थानमित्यादि ।

किं पुनः कारणं प्रकृतिभूमभिरश्वभिरश्वादीनि सत्त्वान्यृषयः स्तुवन्ति ॥ उच्यते ॥

प्रकृतिसार्वनाम्न्याच्च ॥१४॥

प्रकृतिर्देवतात्मानमन्तं नाम परिणाम इत्यर्थः । सर्वत्वेन कात्स्न्र्येन जगद्वैचित्र्यरूपेण नाम सर्वनाम तद्भावः सार्वनाम्न्यं प्रकृतेः सार्वनाम्न्यं तस्मात् । एतदुक्तं भवति । महाभाग्यं सार्वनाम्न्ये हेतुः । सार्वनाम्न्यं बहुधा स्तुतः । तच्चैतत् सार्वनाम्न्यं 'आत्मैवैषां रथः' इत्यादिना स्पष्टं दर्शयिष्यति । सार्वनाम्न्याच्चेति च शब्दो हेतुसमुच्चये उक्तेन प्रकारेण न सम्भवति । अतः समुच्चये द्रष्टव्यः प्रकृतिसार्वनाम्न्याद् बहुधा स्तुतिश्च ॥

देवताधर्मश्च वक्ष्यमाणः । कोऽसौ ।

---

* अत्र कश्चन पाठः त्रुटितः । अर्थानुसारी पुनः - 'अनेन चाङ्गप्रत्यङ्गात्मना यथा हस्तादीन्यङ्गुल्यादीनि चाव्यतिरिक्तानि' इत्यानुपूर्वोकः पाठोऽत्र भवेत् ।

इतरेतरजन्मानो भवन्तीतरेतरप्रकृतयः ।
कर्मजन्मानः । आत्मजन्मानः ॥१५॥

किमुक्तम् – इतरेतरजन्मान इति । एतस्यैव व्याख्यानम् – इतरेतरप्रकृतयः परस्परप्रकृतयः । आदित्यादग्निः सायं जायते । अग्नेरप्यादित्यः प्रातरिति । तथा अदितेर्दक्षा दक्षाच्चादितिः । 'अदितिर्द्यौः' इत्यादि च । सोऽयं देवधर्मः । देवाः ऐश्वर्यात् । तथा च वक्ष्यति 'अपि वा देवधर्मेण' इति ॥

कर्मजन्मानो विशिष्टकर्मनिमित्तजन्मानः । एतदुक्तं भवति । यत् पुरस्तान्माहाभाग्यमुक्त देवताया न तदनमित्तिकं नाप्यन्यनिमित्तम् । किं तर्हि । विशिष्टकर्मनिमित्तमेवेति । ननु मनुष्या अपि कर्मजन्मान एव । अतो विशिनष्टि । आत्मजन्मानः आत्मेच्छया जन्म येषां त आत्मजन्मानः । (तदनीश्वराणां नास्ति) एतदुक्तं भवति । ईदृशं तेषामत्यन्तविशिष्टं कर्म येन यस्मिन् काले यथादशं च कार्यकरणमिच्छन्ति तस्मिंस्तथा तादृशमेवोत्पद्यते योनावयोनौ च ॥

यतश्चैतदेवमतः –

आत्मैवैषां रतो भवति । आत्माश्वाः ।
आत्मायुधम् । आत्मेषवः । आत्मा सर्वं देवस्य ॥१६॥

आत्मैवैषां रथादि भवति । किं बहुना । योगैश्वर्यबलात् सर्वनामैव भवति देवस्य । यावान् कश्चित् देवस्य सर्वस्येत्यभिप्रायः । ततोऽश्वग्रावादयो नादेवाः । (देवता एवेमाः ।) नाप्यागन्तव इति सिद्धम् ॥

अन्ये वर्णयन्ति । यथा एकस्मान्मृत्पिण्डाद् घटशरावादयः क्रियाभेदानुविधायिनो नानारूपा जायन्ते । एवमेकस्माद्देवतात्मनोऽधिकरणधर्मणो मृत्पिण्डस्थानीयादग्न्यादयोऽश्वादयश्च संकल्प-लक्षणक्रियाभेदानुविधायिनः प्रसूयन्ते ॥

यद्येकः कुम्भकारस्थानीयः क्रियाभेदहेतुः कश्चित् कारणात्मनोऽपि परः कल्पनीयः प्राप्नोतीत्याह –

आत्मजन्मानः ॥१७॥

स्वात्मेच्छया प्रतिलब्धजन्मान इत्यर्थः । एतदुक्तं भवति । उक्तविशेषणो देवतात्मा माहाभाग्यात् (ऐश्वर्ययोगात्) प्रतिलब्धसर्वनाम्ना विश्वरूपं विन्दतः कल्पानुविधानात् तिरोधीयद्रानैकत्वं प्रादुर्भवद्भेदावस्थं भेदेतरेतरजन्मानः कर्मजन्मान आत्मजन्मानां देवा अश्वा इत्यादिभिरभेदेनाग्निरश्व इत्यादिभिः सर्वाभिधानैर्गीयन्त इति पूर्वकर्मनिमित्तत्वमुक्तम् । अस्मिन् पुनर्व्याख्याने क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेषः कश्चिदीश्वरोऽभ्युपगत इति भेदः । सोऽयं माहाभाग्यादित्यादिग्रन्थ आपादपरिसमाप्तेरध्यात्मविन्नैरुक्तयाज्ञिकपरिकल्पितेषु देवतैकत्वनित्य-वृत्यभिधानदेवताभेदपक्षेषु त्रिष्वपि देवताया माहाभाग्याभ्युपगमाद्योजयितुं शक्यः । प्रायेण तु व्याख्यातृभिरध्यात्मवित्पक्षेणैव योजयितव्य इति ॥

इति महेश्वरविरचिते निरुक्तविवरणसमुच्चये
द्वादशस्य (सप्तमस्याध्यायस्य)
प्रथमः पादः समाप्तः ॥

अथ द्वादशस्य (सप्तमस्याध्यायस्य)
द्वितीयः पादः ।

इह देवताविकल्पं प्रति त्रयो वादिनोऽध्यात्मविन्नैरुक्तयाज्ञिकाः । तत्राध्यात्मविदाभेकैव देवता । तच्च दर्शनमुक्तं माहाभाग्यादेकस्यात्मन इति । याज्ञिकदर्शनमपि परस्ताद् वक्ष्यते । अपि वा पृथगेव स्युरित्यादिना । सम्प्रति स्वमतमुपन्यस्यति ॥

तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः ॥१॥

तिस्र एव देवता इत्यादि । एवशब्दोऽवधारणे । नैकधाप्यभिधानसम्मताः । किं तर्हि । तिस्रः । कुत एतत् । तिसृणां प्राधान्येन 'सूर्यो ना दिवस्पान्तु' 'अग्निमेवास्माल्लोकादसृजत' इत्याद्यनेकत्र लिङ्गप्रतिपादितस्थानत्रयाभिसम्बन्धात् ।

कास्ताः । केन स्थानेन सम्बद्धा इत्याह ।

अग्निः पृथिवीस्थानो वायुर्वेन्द्रो वान्तरिक्षस्थानः सूर्यो द्युस्थानः । इति ॥२॥

वायुर्वेन्द्रो वेति नायमिन्द्रवाय्वाः स्थानाधिकारो विकल्पेन नापि समुच्चयेन त्रित्वविरोधात् । अन्तरिक्षस्थान इति चैकत्वनिर्देशात् । द्वे अन्तरिक्षस्थानावित्यधक्ष्यत् । तस्मादेकस्यैव देवतात्मनो मध्यमस्थानस्य पर्यायावेताविति निश्चयः । तथा च 'आसस्राणासः' इत्यत्रैकविपयतामभिधानद्वयस्य दर्शयिष्यति । सत्यपि तु पर्यायत्वे क्वचित्तु काचित् प्रसृततरा भवति । इन्द्रशब्देनैवाभिधानं मध्यस्थानस्य प्रसिद्धतरत्वात् । सुप्रसिद्धिमुररीकृत्य वक्ष्यति 'वायवा

याहि दर्शत' इत्यत्र 'कमन्यं मध्यमादेवमवक्ष्यत्' इति । तुल्यायां हि प्रसिद्धौ कमन्यमित्याशङ्का नोपपद्यते । यथा चेन्द्रशब्देन मध्यमस्थानस्य सम्बन्धो मुख्यः । एवमग्निसूर्यशब्दाभ्यां पृथिवीद्युस्थानयोः ।

यद्येवमग्निशब्दवदिन्द्रसूर्यशब्दयोरपि प्रथमसमाम्नानं युक्तं मुख्यत्वात् । सत्यमेवम् । तथापि तु इन्द्रस्य रसानुप्रदानलक्षणं कर्म प्रधानम् । तच्चासौ वायुरूपेण कर्मात्मना साधयतीति वायुशब्दस्यैव प्रथमः पाठः । वायुनैवावृता आन्तरिक्ष्य आपः । वरुणः स एव । स्तनयित्नुलक्षणात् शब्दनाद् रुद्रः । तस्मात्तेनैव कर्मक्रमेण वृष्टिं साधयति । तेनैव तदवस्थाभिधायिनामभिधानमाम्नानं युक्तम् । तथा सूर्यस्य प्रधानकर्म प्रविहितं प्रकाशनम् । तच्चोर्ध्वमर्धरात्रात् क्रियात्मना भवतीति । सूर्य एव प्रकाशनकर्मा अश्विशब्दवाच्यः । तथा स्फुटतरप्रकाशावस्थः स एवोषा सूर्या वृषाकपायी-त्यादिशब्दवाच्यो भवति । अतस्तेनैव क्रमेणाभिधीयत इति युक्तम् ॥

यदि तिस्र एव देवताः किमग्न्यादिसाहचर्येण जातवेदोवरुणाश्विप्रभृतीनां समाम्नानम् । उच्यते । तासां माहाभाग्यादेकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति । तासां महाभाग्यात् कारणादेकैकस्या जातवेदा वैश्वानरो वरुणो रुद्रोऽश्विना उषा इत्यादीनि बहूनि नामधेयानि भवन्ति । एतदुक्तं भवति । स्थानभेदेन तासामेव पर्याया एते । सत्यपि च पर्यायत्वे परः परः पूर्वस्माद् विप्रकृष्टतरसम्बन्धः । प्रतीतिविप्रकर्षात् । एवं च सत्यग्निरेव तेन क्रियायोगेन विशिष्टो जातवेदा वैश्वानर इत्यादिभिरभिधीयते । तथाश्विनाउषा इत्यादिभिरुत्तरोत्तरावस्थः सूर्योऽभिधीयते ॥

ऐश्वर्ययोगादिविकरणधर्मत्वे सति –

अपि वा कर्मपृथक्त्वात् । यथा होताध्वर्यु-
ब्रह्मोद्गातेत्यप्येकस्य सतः ॥३॥

अपि वेत्यादि। अपिशब्दोऽथशब्दस्यार्थे। अथवा कर्मपृथक्त्वात् यतः कर्माणि पृथग्भूतानि। एकत्वेऽपि सति कर्मनिमित्तानि बहूनि नामधेयानि। यथा कौण्डपायिनामयने गृहपतिसप्तदशा दीक्षन्ते। तेषां होतृप्रभृतयः पञ्च त्रीणि त्रीणि कर्माणि कुर्वते। तन्निमित्ताश्च तेषामाख्याभेदा भवन्ति। यो होता सोऽध्वर्युः स वोद्गातेत्यादयः। यथा च लोके एको देवदत्तः पचन् पाचको, लुनन् लावकः, स्तुवन् स्तावक उच्यते। एवमिहापि योऽग्निः स जातवेदाः स वैश्वानरस्तथा य इन्द्रः स वायुः स वरुणः। एवं यः सूर्यः सोऽश्विनौ स उषा इति ॥

एवं स्वपक्षे त्रित्वमभिधाय याज्ञिकपक्षे प्रदर्शनायाह।

अथवा पृथगेव स्युः ॥४॥

अग्नेर्जातवेद आदयोऽन्ये वेद्याः। तथैवेन्द्राद् वायुवादयः। सूर्यादप्यश्व्युष आदयः।

पृथक्त्वे हेतुमाह।

पृथग्घि स्तुतयो भवन्ति ॥५॥

हिशब्दो यस्मादर्थे। यस्मात् पृथक्स्तुतयो (भवन्त्यग्न्यादयः। अतस्तेषां भिन्न-) रूपता एव भवति। तथा हि।

अ॒ग्निमी॑ळे

इत्याग्नेयमेवोपदिश्यते।

प्र नू॒नं जा॒तवे॑दस॒म्।

(ऋ. १०.१८८.१)

इति जातवेदसीयम् ।

वैश्वानराय पृथुपाजसे विपः ।

(ऋ. ३.३.१)

इति वैश्वानरीयमिति । तथा ऐन्द्रं वायव्यं वारुणमिति । तथाऽऽश्विनमुषस्यं सौर्यमिति प्रतिनियता स्तुतिचोदना । स्तुतिभेदाच्च स्तुत्यभेदेन भवितव्यम् ।

किञ्च –

तथाभिधानानि ॥६॥

तथाऽनेनैव प्रकारेण पृथगेवेत्यर्थः । अभिधानादिचोदना हविर्भाजो देवताया 'आग्नेयोऽष्टाकपालः' 'वैश्वानरीयो द्वादशकपालः' इति व्यवस्थितैव । चोदनाव्यतिरेके हि प्रायश्चित्तश्रवणात् । अन्याभ्यो गृहीते अन्यासु चाहितासु चोदिताभ्यः प्रयच्छेत् 'आज्येन वा हविषा वा यजेत्' इति च कर्मणि विशेषात् ।

तथा गुणद्रव्यकर्मसंयोगनियमो दृश्यते । यथा हिरण्यपाणित्वात् सवितुः । अदन्तकत्वं पूष्णः । कपर्दित्वं रुद्रस्य शितिकण्ठनीललोहितत्वादिगुणयोगश्च । तथा ऋष्टयो मरुताम् । पाशो वरुणस्य । हरी इन्द्रस्य इत्यादिद्रव्ययोगः तथा कर्मयोगोऽग्नेर्वहनानि । वैश्वानरस्य सर्वस्य प्राप्तिः । इन्द्रस्य वृत्रवधादि । वरुणस्य पाशविमोचनादि । सूर्यस्य रसादानादि । पूष्णः पथि रक्षणमिति । अतो यथोक्तस्तुत्यभिधानाभिनियमलक्षणाल्लिङ्गात् स्तुत्यभिधेयभेदेनाप्यवश्यं भवितव्यमिति ।

यथो एतत्

कर्मपृथक्त्वादिति बह्वोऽपि विभज्य कर्माणि कुर्युः ॥७॥

अथ यदेतदुक्तम् । कर्मपृथक्त्वादेकस्य बहुनामधेयत्वमित्यर्थः । नैकान्तिकत्वमित्याह । बह्वोऽपीत्यादि । एकदन्तेनाचष्टे । यथैकस्य कर्मपृथक्त्वान्नामपृथक्त्वं दृष्टम् । एवं बहूनि कर्माणि विभज्य कुर्वतां बहूनामपि नामपृथक्त्वं दृष्टमेव । तत्र कुत एतत् – एकस्य बहूनीति न पुनर्बहूनामेवेदमस्येदमस्येति विभज्य कुर्वतां बहूनि नामधेयानीति । तस्मादयमसाधको हेतुः । अपि च प्रत्यक्षे पृथिव्यादावर्थेऽभिधेये प्रयोगप्रतीतिवशात् पर्यायत्वं पद प्रतीयेत । यथा नैघण्टुके प्रकरणे गवादीनाम् । इह शब्दव्यतिरेकेण न देवतार्थस्य । अतीन्द्रियत्वात् । किं जातवेद आदयोऽग्नेरेव पर्याया उत पृथगर्थपदानीति ।

नायमनेकान्तः । नहि देवतायाः संख्यादिविशिष्टस्तुतिसत्त्वावधारणं किञ्चित् प्रमाणमस्ति । ऋते मन्त्रार्थवादलिङ्गात् । दर्शनभेदः परस्परविरोध्यध्यात्मविन्नैरुक्तयाज्ञिकानाम् । अनेकजन्मान्तराभ्यासवासनापरिपाकवशात् प्रतिभानव्यवस्था द्रष्टव्या ।

तत्राध्यात्मविदस्तावत् सन्मात्रनिबद्धबुद्धयः शिथिलीभूतकर्मग्रहग्रन्थयो भिन्नविषयभवसंक्रमस्थानवैराग्याभ्यासवशात् समासादितस्थिरसमाधयो निरस्तसमस्ताधयो निरस्तबाह्यविपर्यैषणा निरुद्धान्तःकरणवृत्तयो निष्कम्पदीपकल्पाः क्षेत्रज्ञज्ञानमननाः प्रकृतिविरक्तं विरजस प्रध्यायन्तः किं केन पश्यति किं केन शृणोतीत्यात्मैकत्वेनास्तद्वितेनान्यं न पश्यन्ति न शृण्वन्तीति । इममेवागममुररीकृत्याह ।

सम्यग्दर्शनसम्पन्नः कर्मभिर्न स बध्यते ।
दर्शनेन विहीनस्तु संसारं प्रतिपद्यते ॥८॥

इति । तथा –

त्यज धर्ममधर्मं च उभे सत्यानृते त्यज ।
उभे सत्यानृते त्यक्त्वा येन त्यजसि तत्त्यज ॥

(मूलं न लब्धम्)

इत्यादि । नैरात्म्यवादिनान्तु विशेषः ।

तेनमेव हि संसारो रागादिक्लेशवासितम् ।
तदेव तैर्विनिर्मुक्तं न भदन्त इति कथ्यते ॥९॥

(अनुपलब्धमूलम्)

इत्यादि सौगताः प्रतिजानते इति ।

नैरुक्ता अपि मन्त्रदेवतानिर्वचनेन तावद्द्रव्यमनुबुभूषन्तोऽग्न्यादिभ्यस्त्रिभ्यो नान्यं पश्यन्ति न शृण्वन्ति ।

याज्ञिका अपि तेन तेन फलेन नाधिनः सन्तस्तस्मिंस्तस्मिन् कर्मणि देवतायाः संप्रदानत्वेन चोदनालक्षणत्वात् तदुद्देशेन व्यवदानानि । द्रव्यत्यागो यागस्तस्य फलसाधानत्वेनाभ्युपगमात् । दर्शपूर्णमासाभ्यामित्यादिवाक्यस्य दर्शपूर्णमाससंज्ञकेन यागेन स्वर्गं भावयेदित्यर्थस्य प्रपञ्चनप्रतिपादनाद्यागस्य फलं, न देवताया इति निश्चितम् । अतस्तस्याश्च गुणभूतत्वाद् यागनिर्वृत्तौ स्रुगादिवदङ्गभावापगमात् । सा च यागनिर्वृत्तिश्चोदनालक्षणेऽग्न्यादौ शब्दमात्रे देवतायां सिद्धेति वस्तुसदसद्भावाकारविचारः कर्मणि मन्दोपयोग इति कृत्वा शब्दव्यतिरिक्तां देवतां न पश्यन्ति न शृण्वन्ति । शुद्धयाज्ञिकास्तु शब्दव्यतिरिक्तमितिहासपुराणप्रसिद्धां 'तुविग्रीवः' इत्यादिमन्त्रप्रत्यायितरूपां प्रतिजानते स्तुवते ध्यायति वेति सर्वदर्शनेषु च सर्वे मन्त्रा योजनीयाः । कुतः । स्वयमेव भाष्यकारेण सर्वमन्त्राणां त्रिप्रकारस्य विषयस्य प्रदर्शनाय 'अर्थं वाचः पुष्पफलमाह' इति यज्ञादीनां पुष्पफलत्वेन प्रतिज्ञानात् । अधिदेवादिविषयेणैव श्रुतेः न श्रुतप्रवृद्धतायाः स्मरणात् ।

तत्रात्मविदामेकत्वं पारमार्थिकमौपचारिको भेदः । स च पुरस्तादुपप्रदर्शितः । स्थानमस्य आब्रह्मभुवनात् चतुर्दश भुवनानि । प्राजापत्यं कृत्स्नं कार्यम् । तथा च लिङ्गम् 'तस्मात्परं नापरमस्ति किञ्चित्' इति षष्ठे मन्त्रो व्याख्यातः । पारमार्थिकादन्यदौपचारिकम् । याज्ञिकानां प्रत्यभिधानं भेदः पारमार्थिकः । भाक्तमन्यत् ।

इदानीं यथौपचारिकमेकत्वं तथा दर्शयति –

तत्र संस्थानैकत्वं सम्भोगैकत्वं चोपेक्षितव्यम् ॥१०॥

तत्रेत्यादि । तस्मिन् भेदपक्ष स्थानकत्व पृथिव्यादिस्थानगतमेकत्वं स्थानिषूपचारेणो-पिक्षितम् । न च केवलं स्थानैकत्वमेव सम्भागैकत्वं च । भुजिः पालने । सहभोगे पालने कर्तव्ये स्थित्यर्थ विश्वस्यानुग्राहकत्वनेकत्वं सम्भागैकत्वं च ।

उदाहरणम्

यथा पृथिव्यां मनुष्याः पशवो देवा इति स्थानैकत्वम् ॥११॥

यथा पृथिव्यां मनुष्यादयः तात्स्थ्यादभेदेन पृथिवीशब्देनाभिधीयन्ते । पृथिवा च यथा 'भूर्भुवः स्वः' इति लोकशब्दलौकिका एकत्वेन । एवमग्निरित्यभेदाभिधानम् । जातवेद आदीनां स्थानिकत्वात् एवमेवात्तरयोरपि स्थानयोर्योजनीयम् । यदेकत्वं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः

अपि –

सम्भोगैकत्वं च दृश्यते ॥१२॥

उदाहरणम् –

यथा पृथिव्याः पर्जन्येन च वाय्वादित्याभ्यां च सम्भोगः । अग्निना चेतरस्य लोकस्य ॥१३॥

यथेत्यादि । यथा पृथिव्या धृत्यादिस्वव्यापारं कुर्वत्याः पर्जन्यादिभिः स्वव्यापारेण द्वारेण । यथोक्तम् 'देवानां मानं प्रथमा' इत्यस्मिन्मन्त्रेऽनुग्राहकत्वाविशेषात् संभूय पालने एकत्वं दृश्यते । एवमग्न्यादीनामप्यौपचारिकमेकत्वं द्रष्टव्यमित्यभिप्रायः । अग्निना चेतरस्यान्तरिक्षस्य लोकस्य च सम्भोगः । यथा वक्ष्यति 'अग्निर्वा इतो वृष्टिम्' इति । 'भूमिं पर्जन्या जिन्वन्ति दिवं जिन्वन्त्यग्नयः' इति च ।

इदानीं यथोक्तस्य भेदाभेददर्शनस्य दृष्टान्तमाह ।

तत्रैतन्नरराष्ट्रमिव ॥१४॥

तत्रैतद् भेदाभेददर्शनं नरराष्ट्रमिव । नरशब्दोऽमात्यजनपदादिप्रकृत्युपलक्षणार्थः । पृथा देवा इति । तदेवार्थवस्तु भेदेनाभिधीयते राष्ट्रमित्यभेदेन । एवमुक्तेषु भेदेनैकस्याभेदेन चानेकस्य । तत्रैतद् भेदाभेददर्शनं यथायोगमभिधानं द्रष्टव्यमिति ।

(इति द्वादशस्या-(सप्तमस्या-)ध्यायस्य पञ्चमः खण्डः ।)

* * * *

(अथ षष्ठः खण्डः ।)

अथाकारचिन्तनं देवतानाम् ॥१॥

संख्याविचारानन्तरमाकारः संस्थानं तद्विषयचिन्तनं विचारो देवतानां वर्तिष्यत इति शेषः । आनन्तर्याद् याज्ञिकपक्ष एष विचार इति केचिन्मन्यन्ते । इतरयोरपि विकारधर्मत्वाद् भाक्तस्य भेदस्याभ्युपगमात् प्रकृतिभूतस्य च विकारभूतस्य च देवतात्मनोऽत्यन्तपारार्थ्याद् (*इदमाकारचिन्तनं युक्तम् ।

तत्र –

पुरुषविधाः स्युरित्येकम् ॥२॥

पुरुषविधा अस्मदादि-) रूपाः स्युरित्येकं दर्शनम् ।

कुतः –

चेतनावद्वद्धि स्तुतयो भवन्ति ॥३॥

चेतनावदित्यादि । भूमादिस्मरणात् प्रशंसायां मतुप् । तदन्तात् 'तेन तुल्यम्' इति वतिः । हि शब्दो हेत्वपदेशे । प्रशस्तेन दृष्टानुश्रविकफलकर्मविवेकविशिष्टेन गवादिभ्यो व्यावृत्तेन चैतन्येन चेतनावद्भिस्तुल्यं यस्मात् स्तुतयो गुणगुण्यभिधानरूपा मन्त्राः चाटुश्लोका इव राजादीनां भवन्ति । तस्माद् विशिष्टपुरुषविधा इति ।

न च केवलं स्तुतयः । किं तर्हि ।

---

* 'इदमाकार' इत्यरिभ्य 'अस्मदादि' इत्यन्तः पाठः अर्थवशात् अत्र योजितः ।

तथाभिधानानि ॥४॥

यथा प्रकृष्टचैतन्यविशिष्टानां पुरुषाणां परस्परस्याभिधानानि तथेन्द्रमरुदादीनामपि कयाशुभीयादिषु संवादेषु भवन्ति । अतोऽपि पुरुषविधाः ।

पौरुषविध्ये साध्ये चेतनावदिति य उक्तो हेतुस्तस्यैव –

अथापि पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्ते ॥५॥

इत्यादिः परः प्रपञ्चः । अङ्गादिभिः स्तुतिविशेषस्य प्रदर्शनात् । अथ शब्दस्तथार्थे । अपि शब्दो ह्यर्थे । तथाहि पौरुषविधिकैः पुरुषविधेयस्तुतिभावानि बाहुमुष्ट्यादीन्यङ्गानि तैः स्तूयन्ते । उदाहरणम् ।

उरुं नो लोकमनु नेषि विद्वान्
स्वर्वज्ज्योतिरभयं स्वस्ति ॥
ऋष्वा त इन्द्र स्थविरस्य बाहु
उप स्थेयाम शरणा बृहन्ता ॥

(ऋ. ६.४७.८)

गर्गस्यार्षम् । उरु विस्तीर्णमसंबाधम् । नोऽस्मल्लोकं स्वर्गाख्यमिन्द्रलोकाख्यं वा । अनुनेषि अनुपूर्वस्य नयतेर्लटि रूपम् । आनुपूर्व्येण नयेत्यर्थः । पश्चाद्वा मरणस्य मरणोत्तरं कालमित्यर्थः । विद्वान् जानन् भक्ततामस्माकम् । यतः स्वर्वत् स्वकादित्यादिवदित्यर्थः । तेन कर्तृभूतेन तद्वदादित्यकर्तृकमित्यर्थः । ज्योतिः । लोकविशेषणं वा लिङ्गव्यत्ययेन स्वर्वन्तं सर्वेणाभिलषितेनार्थेन तद्वन्तं लोकम् । अभयं च स्वस्ति चाविनाशश्चेत्यर्थः । किञ्च ऋष्वा ऋष्वो महन्नामैतत्

महान्तौ प्रभावतः रेषणौ वा । ते तव हे इन्द्र स्थविरस्य भूतः बाहू यौ तयोः उप समीपे स्थेयाम तिष्ठेम तव समीपे निवसेमेत्याशास्महे । स्तुतिर्वोपस्थानम् । तव बाहू स्तूयामेत्यर्थः । बाहूपस्थानेन च तद्वत उपस्थानं लक्ष्यते । कीदृशौ । शरणा 'शॄ हिंसायाम्' शरितारौ शत्रूणाम् । शरण्यौ वा । बृहन्ता सर्वत्राकारो द्विवचनस्य स्थाने । महान्तौ प्रमाणतः ।

उताभये पुरुहूत श्रवोभि-
रेको दृळ्हमवदो वृत्रहा सन् ।
इमे चिदिन्द्र रोदसी अपारे
यत्सं गृभ्णा मघवन् काशिरित्ते ॥

(ऋ. ३.३०.५)

इति द्वितीयमुदाहरणं पुरस्ताद् व्याख्यातम् ।

अथापि पौरुषविधिकैर्द्रव्यसंयोगैः ॥६॥

अथापीत्यादि । तथा चेत्यर्थः । पुरुषप्रकारेषु ये (द्रव्यसंयोगास्तैः) संयोगिकैरश्वजायादि-भिर्भोग्यैर्द्रव्यैः सम्बन्धाः स्तूयन्त इत्यनुषङ्गः ।

उदाहरणम् ।

आ द्वाभ्यां हरिभ्यामिन्द्र याह्या
चतुर्भिरा षड्भिर्हूयमानः ।
आष्टाभिर्दशभिः सोमपेय-
मयं सुतः सुमख मा मृधस्कः ॥

(ऋग् २.१८.४)

गृत्समदस्य । आ इत्युपसर्गो याहीत्यनेन सम्बध्यते । द्वाभ्यां हरिभ्यां हे इन्द्र आयाहि आ चतुर्भिरायाहि । आषड्भिरायाहि । हूयमानोऽस्माभिरायाहि । अष्टाभिर्दशभिर्वा प्रभूतत्वादश्वानाम् । यावद्भ्यो रोचते तावद्भिरायाहीत्यर्थः । सोमपेयं सोमपानमस्मदीयं प्रतीत्यध्याहारः । किमर्थमुच्यते आयाहीति । यस्मादयं सुतः सोमः हे सुमख सुयज्ञ आगच्छ । अन्तरा कैश्चित् सह मा मृधः संग्रामान् कः मा कार्षीरित्यर्थः । अविलम्बितमित्यभिप्रायः ।

अपाः सोममस्तमिन्द्र प्र याहि
कल्याणीर्जाया सुरणं गृहे ते ।
यत्रा रथस्य बृहतो निधानं
विमोचनं वाजिनो दक्षिणावत् ॥

(ऋ. ३.५३.६)

विश्वामित्रस्य । अपाः पीतवानसि सोममभि । अस्तं गृहं हे इन्द्र प्रयाहि । कस्मादेवमुच्यते । यस्मात् कल्याणीः छान्दसत्वाद्धल्ङ्यादिलोपाभावः । कल्याणीः प्रशस्तरूपा जाया सुरणं सुष्ठु रमणीयं यत् परिभोगयोग्यं पर्यङ्कास्तरणादि गृहे ते तव । यत्रा यत्र च रथस्य बृहतो महतो निधानं स्थानं यजनशालाख्यम् । विमोचनं विमोचनस्थानं च मन्दराख्यम् । वाजिनोऽश्वस्य दक्षिणा दानं वासयोग्यमशनादि तेन तद्वत् ।

अथापि पौरुषविधिकैः कर्मभिः ॥७॥

अथापीत्यादि । अथवोक्तविशेषणैरेव कर्मभिः । उदाहरणम् –

इदं हविर्मघवन् तुभ्यं रातं
प्रति सम्राळहृणानो गृभाय ।

तुभ्यं सुतो मघवन् तुभ्यं
पक्वो ३द्धीन्द्र पिब च प्रस्थितस्य ॥

अग्रियुतस्य स्थौरस्य अग्रियूपस्य वार्षम् । प्रत्यक्षं व्यपदिशति । इदं हविरिति सामान्येन हविर्मात्रमनूद्य उपरिष्टाद् विशेषं वक्ष्यति । हे मघवन् धनवन् तुभ्यं रातं 'रा दाने' दत्तमस्माभिः । प्रत्युपसर्गो गृभायेत्याख्यातेन सम्बध्यते । तत् हे सम्राट् सम्यग्दीप्त अहृणानः कण्ड्वादिरयम् । अहृणीयमानोऽक्रुध्यन् प्रति गृभाय प्रतिगृहाणेत्यर्थः । तुभ्यं सुतस्त्वदर्थमेव सुतः सोमः हे मघवन् तुभ्यं पक्वः सवनीयपुरोडाशः । एतज्ज्ञात्वा अद्धि भक्षय हे इन्द्र पुरोडाशादि । पिब च सोमस्य प्रस्थितस्य त्वां प्रति स्थितस्य प्रस्थितसंज्ञकस्य वा । षष्ठीश्रुतेरेकदेशमिति शेषः । द्वितीयार्थे वा षष्ठी प्रस्थितम् ।

आश्रुत्कर्ण श्रुधी हव
नू चिद्दधिष्व मे गिरः ।
इन्द्र स्तोममिमं मम
कृष्वा युजश्चिदन्तरम् ॥

मधुच्छन्दसः । आभिमुख्येन श्रोतारौ कर्णौ यस्य तस्य सम्बोधनं हे आश्रुत्कर्ण श्रुधी शृणु हवमाह्वानम् । नु इति क्षिप्रनाम । चिदिति चार्थे क्षिप्रं च दधिष्व धारय । मे गिरः स्तुतीर्याज्यानुवाक्यादिलक्षणाः हे इन्द्र स्तोमं च शस्त्राख्याम् । इमं मम स्वभूतम् । कृष्वा कुरुष्व युजः युज्यत इति युक् सहायः । चिदप्यर्थे । सहायादपि कुत्साद्वा विष्णोर्वा मतिशायिकोऽयमासन्नतरमित्यर्थः ।

एवमुक्ताभिर्युक्तिभिः पौरुषविध्यं प्रसाध्यार्थान्तरमुपन्यस्यति स्म ।

अपुरुषविधाः स्युरित्यपरम् । अपि तु यद् दृश्यते ॥८॥

पुरुषाकारेभ्योऽन्याः स्युर्देवताः । न पुरुषसद्भावं देवता इत्यभिप्रायः । तथा चोक्तम् 'तत्रोपभार्थेन वा' इत्युपप्रतिज्ञाय प्रत्यक्षेण प्रसिद्धदेवत्वेनापुरुषाकारेण अग्न्यादिदेवतानां पूर्वोक्तं पौरुषविध्यत्वं व्यभिचरितुमाह । अपि तु यद् दृश्यते उपलभ्यते ।

(इति द्वादशस्या-(सप्तमस्या-)ध्यायस्य षष्ठः खण्डः)

*   *   *   *

(अथ सप्तमः खण्डः ।)

अपुरुषविधं तद्यथाग्निर्वायुरादित्यः पृथिवी चन्द्रमा इति ॥१॥

अपुरुषविधं तद्यथाग्निरित्यादि । तत्र वायुः स्पर्शनः । अन्ये दर्शनाः । एतदुक्तं भवति । यथैव च धनधान्यपशुहिरण्यादि पुरुषस्योपकरणम् । एवं कर्माङ्गानि देवता अप्यग्न्यादयः । तत्सामान्यार्थमिन्द्रादिशब्दवाच्या अप्येवंविधा भवितुमर्हन्तीति ।

एवं प्रत्यक्षेण सामान्यतो दृष्टेन चापौरुषविध्य उक्ते पूर्वोक्तसमीकरणायाह ।

यथो एतच्चेतनावद्वद्धि स्तुतयो भवन्तीति ।
अचेतान्यप्येवं स्तूयन्ते । यथाक्षप्रभृतीन्योषधिपर्यन्तानि ॥२॥

यथो एतच्चेतनावद्वदिति । अस्य समीकरणमचेतनात्मन्यपि द्रव्याण्यक्षादीन्योषधिपर्यन्तानि 'मि॒त्रं कृ॑णुध्व॒म्' इति चेतनावद्भिस्तुल्यं स्तूयन्ते ।

एवं सामान्येन समीकृत्य विशेषेण समीकरिष्यन्नाह ।

यथो एतत्पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्त इति, अचेतनेष्वप्येतद्
भवति । अभिक्रन्दन्ति हरितेभिरासभिरिति ग्रावस्तुतिः ॥३॥

तत्पौरुषविधिकैरङ्गैरिति । अस्य समीकरणमचेतनेष्वप्येतद् भवति । अभिक्रन्दन्तीत्युदा-हरणम् ।

एते वदन्ति शतवत् सहस्रव-
दभि क्रन्दन्ति हरितेभिरासभिः ।
विष्वी ग्रावाणः सुकृतः सुकृत्यया
होतुश्चित् पूर्वे हविरद्यमाशत ॥

अर्बुदस्य । एते वदन्ति महान्तं शब्दं कुर्वन्तीत्यर्थः । शतवत् सहस्रवत् शतमिव सहस्रमिव वा क्रन्दन्ति अभ्याहूयन्ति चेन्द्रम् । हरितेभिर्हरितवर्णैः । आसभिरास्यैः । छान्दस आस्यशब्दस्यासन्नादेशः । विष्वी 'विष्लृ व्याप्तौ' इत्यस्यैतद्रूपम् । ईत्वमपि सा.... दित्वा व्याप्येत्यर्थः । ग्रावाणः सुकृतः शोभनकर्मकारिणः । सुकृत्यया शोभनक्रिययाभिष्वाख्यया । होतुश्चित् होतुरपि सकाशात् पूर्वे हविरद्यमदनीयं सोमाख्यमाशत आशितवन्तः । ग्राव्णः स्तुतिरिति सुप्रसिद्धम् ।

पौरुषविधिकैर्द्रव्यसंयोगैरित्येतदपि पूर्ववत् कल्पितोपमारूपमित्याह ।

यथो एतत्पौरुषविधिकैर्द्रव्यसंयोगैरित्येतदपि तादृशमेव ॥४॥

उदाहरणम् –

सुखं रथं युयुजे सिन्धुरश्विनं-
तेन वाजं संनिषदस्मिन्नाजौ ।
महान् ह्यस्य महिमा पनस्यते-
ऽदब्धस्य स्वयशसो विरप्शिनः ॥

सिन्धुक्षिन्नाम प्रैय्यमेधस्तस्यार्षम् । सुखं सुखयानं रथं युयुजे युक्तवान् । सिन्धुर्नाम नदीविशेषः । अश्विनं अश्ववन्तम् । तेन वाजमन्नम् । संनिषत् संभक्तवान् । अस्मिन्नाजौ संग्रामे ।

महान् ह्यस्य महिमा पनस्यते स्तूयते स्तोतृभिः । अदब्धस्यानुपहिंसितस्य केनचित् स्वयशसः स्वाश्रययशसः । विरप्शिनः विरमणशीलस्य महन्नाम वा महत इत्यर्थः । नदीस्तुतिरित्याद्युक्ताभिप्रायम् । कर्मसंयोगैरित्येतदपीति कृतव्याख्यानम् । अङ्गकर्मसंयोगयोरेकमेवोदाहरणम् ॥

अपि वोभयविधाः स्युः ॥५॥

अपि वेत्यादि । अपिरथार्थे । अथवा उभयविधा द्विप्रकारा अपि स्युः । उभयथापि मन्त्रदर्शनात् ।

अपि वा पुरुषविधानामेव सतां कर्मात्मान एते स्युः ॥६॥

अपि वेति च दर्शनान्तरम् । सर्वदेवतानामेव द्व्यात्मकत्वमिष्यते । तत्रैते कर्मात्मानः पृथिव्यादयो धृतिसंग्रहपक्त्यादि शीतोष्णवर्षादि च विदधानाः कृत्स्नं जगत् त्रायन्ते । अन्ये त्वधिष्ठातारः पुरुषविधास्तेषामेव पृथिव्यादीनां स्युः । एवमेव च सति अग्निस्तुतिरित्यादि स्थानविभागेन च बलिहरणस्मरणं समञ्जसतरं जायते । ऐश्वर्यातिशयवशाच्च कदाचिदमूर्त्या सद्रूपतयावस्थिता देवता मन्त्रेषु स्तूयते । कदाचिद् ग्रावादिद्रव्यरूपापन्ना । कदाचित् पुरुषविधा । सर्वाभिधानव्यतिरेकेण देवतायाः सद्भावे रूपविशेषे च मन्त्रशब्द एव प्रमाणमिति सर्वथाप्यविरोधः सिद्धः ।

अस्य च द्व्यात्मकत्वस्य दृष्टान्तं दर्शयितुमाह ॥

यथा यज्ञो यजमानस्य ॥७॥

यथा यज्ञः कर्मरूप आत्मा यजमानस्य कर्मणामनुष्ठातुः । यज्ञशब्दश्चात्र कार्यकारणयोरभेदोपचारात् श्रौतस्मार्ताग्निहोत्राष्टकादिकर्मानुष्ठानहेतोः संस्कारराशेरपूर्वाख्यस्य फलदानावस्थायिनः समुपलक्षणार्थम् । तद्वशेन हि पुनः शरीरात्मनोर्ग्रहणम् ॥

एतदेव च दर्शनं द्रढयन्नाह –

एष चाख्यानसमयः ॥८॥

एष चेत्यादि । इतिहासपुराणादिष्वाख्यानेषु समयः सिद्धान्तः प्रसिद्ध इति ।

इति निरुक्तविवरणसमुच्चये द्वादशस्य (सप्तमस्याध्यायस्य)
द्वितीयः पादः ।
(सप्तमश्च खण्डः समाप्तः)

*   *   *   *

PART TWO

NIRUKTA WITH BHĀSHYA OF BHAGAVAD-DURGA

अथोत्तरषट्कम् ॥

* * * *

दैवतं काण्डम् ॥

अथ सप्तमोऽध्यायः ७

हरिः ॐ ॥ अथातो दैवतम् ॥१॥

समाप्तं चैकपदिकं प्रकरणम् । अस्यानु दैवतं तद्भवति, यस्यायमादिः ''अथातो दैवतम्'' इति । यावन्तो मन्त्राः सर्वशाखासु, तेषु यानि गुणपदानि लक्षणोद्देशतः, तानि सर्वाण्येव व्याख्यातानि-द्वयोः प्रकरणयोः – नैघण्टुकैकपदिकयोः, संविज्ञातपदानि तु प्रधानस्तुति-भाग्देवताविषयाणि अग्न्यादीनि सर्वमन्त्रेष्ववशिष्यन्ते, तानि च पुनरमूनि समाम्नातान्यस्मिञ्छास्त्रे अग्न्यादीनि देवपत्न्यन्तानि । अंतस्तद्व्याचिख्यासयेदमारभ्यते । – ''अथातो दैवतम्'' – इति । ''अथ'' – शब्दोऽधिकारार्थः । ''अतः'' शब्दः क्रमे, 'हेतौ वा । प्रकरणद्वयादनन्तरमिदमवश्यं समाम्नायानुक्रमप्राप्तं व्याख्यातव्यमित्येवं क्रमे । दैवतमन्तरेण न शक्यो देवतापदार्थः सम्यगवबोद्धुम् , देवतापरिज्ञानानुबद्धस्त्वखिलः पुरुषार्थ इत्यतः, ''दैवतं'' प्रकरणं व्याख्यास्यामः – इति वाक्यशेषः ॥ एवं हेतौ ॥ ७.१.१ ॥

तद्यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनां देवतानां तद्दैवतमित्याचक्षते ॥२॥

आह – किं सतत्त्वं पुनस्तद्दैवतं प्रकरणम् ? इति, उच्यते – ''तद्यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनां देवतानां तद्दैवतमित्याचक्षते'' । यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनाम् अग्न्यादीनां देवपत्न्यन्तानां देवतानां तत् दैवतं प्रकरणम् इति एवमाचार्याः आचक्षते ॥ निरूढा हीयमेतस्मिन् प्रकरणे सञ्ज्ञेत्यभिप्रायः ॥ ७.१.२ ॥

सैषा देवतोपपरीक्षा ॥३॥

''सैषा देवतोपपरीक्षा'' । सा या पुरस्तात् प्रकरणत्रयोपन्यासे – ''नैघण्टुकमिदं देवतानामप्रधान्येनेदमिति'' – (१.२०.२)'' ''तद्यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनां देवतानां तद् दैवतमित्याचक्षते, तदुपरिष्टाद् व्याख्यास्यामः'' – इति (१.२०.६) प्रतिज्ञाता । सा इदानीं प्रकरणद्वये निर्णिक्ते यथाप्रकरणोपन्यासेनैवावसरप्राप्ता, सामान्यविशेषतः स्वलक्षणसतत्त्वोपपत्तिभिरेकैकस्या देवताया उपगम्योपगम्यपरीक्षा, वर्त्तिष्यत इति वाक्यशेषः ॥

इदमिहोक्तम् – प्राधान्यस्तुतिभाञ्जि यानि देवताभिधानानि, तत्समुदायो दैवतं प्रकरणम् , तद् व्याख्यास्यामः इति। तस्य पुनरियमेव समासतो व्याख्या यद्देवतोपपरीक्षणम्, तदभिधानव्युत्पत्ति-तत्स्तुत्युदाहरण-तन्निर्वचानानि ॥ ७.१.३ ॥

यत्कामा ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन्स्तुतिं प्रयुंक्ते तद्दैवतः स मन्त्रो भवति ॥४॥

तत्पुनरेतत् सर्वमपि मन्त्राधिदैवेतलक्षणमनुक्त्वा न शक्यं व्याख्यातुम् , मन्त्राधीनत्वात् सर्वस्यास्य, अतो मन्त्रदेवतालक्षणविदिधारयिषया ब्रवीति, – ''यत्काम ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते तद्दैवतः स मन्त्रो भवति'' । यदर्थवस्तु कामयमानः, ऋषिः यस्यां देवतायाम् अभिष्टुतायां आर्थपत्यम् अर्थपतिभावमात्मनः इच्छन् अमुष्याः देवतायाः प्रसादेनाहममुष्यार्थस्य पतिर्भविष्यामीत्येतां बुद्धिं पुरोधाय स्तुतिं प्रयुङ्क्ते, ''तद्दैवतः'' एव ''स

मन्त्रः'' अर्थात् भवति । एतत् मन्त्रे देवतालक्षणम् । एतेन लक्षणेन सर्वमन्त्रेषु देवतोपलक्षणम् ॥ अथवा देवतायामस्यार्थस्येयं देवता दातुं समर्थेति जानानः स्तुतिं प्रयुङ्क्ते येन मन्त्रेण, सा प्राधान्यस्तुतिभागदेवता । सा पुनरियं स्तुतिः चतुर्विधा, – नाम्ना, बन्धुभिः, कर्मणा, रूपेणेति, ''स्तुतिर्नामरूपकर्मबन्धुभिः'' – इत्युक्तम् ॥ ७.१.४ ॥

तास्त्रिविधा ऋचः परोक्षकृताः प्रत्यक्षकृता आध्यात्मिक्यश्च ॥५॥

ऋच एव हि प्रायेणातितरामपिहितार्थाः, न तथा यजूंषि । तासु हि विज्ञातासु यजूंष्यपि विज्ञातान्येव भवन्ति । तस्मादृच एव पुरस्कृत्य ब्रवीति, – ''तास्त्रिविधा ऋचः'' – इति । याः काश्चन सर्ववेदेषु ऋचः ताः सर्वा अपि त्रिविधाः एव भवन्ति ॥ तद्यथा, – ''परोक्षकृताः, प्रत्यक्षकृताः, आध्यात्मिक्यश्च'' – इति ॥ ७.१.५ ॥

तत्र परोक्षकृता सर्वाभिर्नामविभक्तिभिर्युज्यन्ते, प्रथमपुरुषैश्चाख्यातस्य ॥६॥१॥

तत्त्रैविध्यं सामान्यत उद्दिश्य अधुना प्रत्येकं लक्षणतो ब्रवीति, उदाहरणैश्च दर्शयति । 'तत्र' तस्मिन् त्रैविध्ये परोक्षकृतानामृचामेतल्लक्षणं भवति, – ''तत्र परोक्षकृताः सर्वाभिर्नामविभक्तिभिर्युज्यन्ते प्रथमपुरुषैश्चाख्यातस्य'' ॥ ७.१.६ ॥

''इन्द्रो॑ दि॒व इन्द्र॑ ईशे पृथि॒व्याः'' ॥१॥

तद्यथैनान्युदाहरणानि आनुपूर्व्येणैव सप्तस्वपि विभक्तिषु इन्द्रो दिव इत्येवमादीनि, – इन्द्रो॑ दि॒व इन्द्र॑ ईशे पृथि॒व्या इन्द्रो॑ अ॒पामिन्द्र॒ इत्पर्वतानाम् ।

इन्द्रो॑ वृ॒धामिन्द्र॒ इन्मेधि॑राणा॒मिन्द्रः॒ क्षेमे॒ योगे॒ हव्य॒ इन्द्रः॑ (ऋ.सं. ८,४,१५,५)'' – इति ॥

रेणोर्वैश्वामित्रस्येयमार्षम् । ऐन्द्री । त्रिष्टुप् । सूर्यस्तुत्येकाहे निष्केवल्ये विनियुक्ता ।। ''इन्द्रो दिवः'' ''ईशे'' ईष्टे । ''इन्द्रः'' एव ''पृथिव्याः'' ईष्टे । 'इन्द्रः' एव 'अपाम्' ईष्टे वर्षकर्मादिना । ' इन्द्रः' एव 'पर्वतानां' मेघानाम् ईष्टे । 'इन्द्रः' एव 'वृधाम्' अतिप्रवृद्धानामपि भूतानामीष्टे । 'इन्द्रः' एव च 'मेधिराणां' यज्ञैस्तद्वतामीष्टे । 'इन्दः' एव हि 'योगे' अर्थसंयोगे प्राप्तव्य, 'क्षेमे' च परिपालने कर्त्तव्ये 'हव्यः' आह्वातव्यः । नान्याः कश्चित्समर्थ एतत्कर्त्तुमित्य-भिप्रायः । प्रथमायामेतदुदाहरण् । ''इन्द्र'' – इत्वेतस्मादुपपदात् 'ईशे' – इत्येष प्रथमपुरुष इति प्रतीयते, नोत्तमपुरुष इति ।।

''इन्द्रमिद्गाथिनो बृहत्'' ।।२।।

''इन्द्रमिद्गाथिनो बृहदिन्द्रमर्केभिरर्किणः ।
इन्द्रं वाणी रनूषत ।। (ऋ.सं. १,१,१३,१)'' – इति ।।

मधुच्छन्दस आर्षम् । महाव्रते महदुक्थे शिरसि शस्यते ।। हे ''गाथिनः'' सामगाः । ''इन्द्रमित्'' इन्द्रमेव यूयं बृहता साम्ना अभिष्टुत । यूयमपि हे होतारः ! 'अर्किणः' ।। 'अर्केभिः' अर्कैर्ऋङ्मयैर्मन्त्रैरिन्द्रमेवाभिष्टुत । यूयमपि च हे अध्वर्यवः ! इन्द्रमेव 'वाणीः' वाणीभिः वाग्भिर्यजुर्मयीमिः 'अनूषत' अभिष्टुत ।। द्वितीयायामेतदुदाहरणम् ।।

''इन्द्रेणैते तृत्संवो वेविषाणा'' ।।३।।

''इन्द्रैणैते तृत्संवो वेविषाणा आपो न सृष्टां अंधवन्त नीचीः ।
दुर्मित्रासः प्रकलविन्मिमाना जहर्विश्वानिभोजनासुदासे ।। (ऋ.सं. ५,२,२६,५)'' – इति ।।

तृतीयायामेतदुदाहरणम् । व्याख्यातः शेषः ।।

"इन्द्राय साम गायत" ॥४॥

"इन्द्राय साम गायत विप्राय बृहते बृहत् ।
धर्मकृते विपश्चिते पनस्यवे ॥ (ऋ.सं. ६,७,१,१)" – इति ॥

नृमेधस आर्षम् सात्रिकेष्वहःसु स्तोत्रियानुरूपवर्गे तृतीयसवने ब्राह्मणाच्छंसिनः- शस्त्रे विनियुक्ता ॥ हे उद्गातारः ! "इन्द्राय" 'बृहत्' "साम" "गायत" 'विप्राय' मेधाविने 'बृहते' महते 'धर्मकृते' कृतेधर्मणे 'विपश्चिते' विदुषे 'पनस्यवे पन इच्छते, आत्मनः स्तुतिमिच्छते । चतुर्थ्यामेतदुदाहरणम् ॥

"नैन्द्रादृते पवते धाम किञ्चन ॥५॥

"सूर्यस्येव रश्मयो द्रावयित्नवो मत्सरासः प्रसुपः साकमीरते ।
तन्तुं ततं परिसर्गास आशवो नेन्द्रादृते पवते धाम किञ्चन ॥ (ऋ.सं. ७,२,२२,१)" – इति ॥

रेणोर्वैश्वामित्रस्येयमार्षम् । पावमानी सौमी । जगती ॥ यथा 'सूर्यस्य' 'रश्मयः' तमसां 'द्रावयित्नवः' द्रावणशीलाः, एवमेते 'मत्सरासः' सोमाः, पापानां द्रावणशीलाः । किञ्च, 'प्रसुपः' प्रसूता एतैर्ऋत्विग्भिः 'साकम्' इन्द्रं प्रति 'ईरते' गच्छन्ति इत्यर्थः । गत्वा च 'तन्तुं' 'ततं' तन्तुमिव तन्त्ववयवाः "परिसर्गासः' 'आशवः' परिसृतः 'यथा' व्याप्नुवन्ति, एवमेतं पातारमिन्द्रं स्वामिनं प्रत्यश्नुवन्ति व्याप्नुवन्तीत्यर्थः । कस्मात् पुनरेवं ब्रूमः ? इतः – यस्मात् "नेन्द्रादृते" सोमः प्रातःसवनादीनां सोमसवनस्थानानां "किञ्चन" किञ्चिदपि "धाम" "पवते" पूयते । तस्मादेवं ब्रूमहे, – इन्द्रमेवैते व्याप्नुवन्तीति । पञ्चम्यामेतदुदाहरणम् ॥

"इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्रवोचन्" ॥६॥

"इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्रवोचं यानि चकार प्रथमानि वज्री ।
अहन्नहिमन्वपस्ततर्द प्रवक्षणा अभिनत्पर्वतानाम् ॥ (ऋ.सं. १,२,३६,१)"– इति ॥

हिरण्यस्तूपस्येयमार्षम् । निष्केवल्ये शस्यते ॥ "इन्द्रस्य" अहं "वीर्याणि" वीरकर्माणि "प्रवोचम्" । 'यानि' 'चकार' 'प्रथमानि' अकृतपूर्वाणि अन्यैः । 'वज्री' वज्रसंयुक्तः । 'अहन् अहिम्' घ्नन् मेघम् । 'अनु ततर्द अपः' वर्षार्थं पुनः पुनश्च 'प्राभिनत्' । 'वक्षणाः' उदकवहनशिराः 'पर्वतानाम्' मेघानाम् । एवमादीनि वीर्याण्यहमिन्द्रस्य प्रवोचमिति । षष्ठ्यामेतदुदाहरणम् ॥

"इन्द्रे कामा अयंसत" इति ॥१॥

"इन्द्रे कामा अयंसत दिव्यासः पार्थिवा उत ।
त्यमू षु गृणता नरः" – इति ॥

हे स्तोतारः ! ये दिव्याः कामाः, ये च पार्थिवाः, ते इन्द्रे एव उपनिद्धाबः, तं प्रार्थयत, स हि कामानामीष्टे । 'त्य मू षु' तं सुष्ठु कामप्राप्त्यर्थं 'गृणत' स्तुत, हे 'नरः !' ॥
सप्तम्यामेतदुदाहरण् ॥ ७.२.१ ॥

अथ प्रत्यक्षकृता मध्यमपुरुषयोगास्त्वमिति चैतेन सर्वनाम्ना ॥२॥

"अथ प्रत्यक्षकृता मध्यमपुरुषयोगाः, त्वमिति चैतेन सर्वनाम्ना" । उक्तं परोक्षकृतमन्त्र-लक्षणं सोदाहरणम् ॥ अधुना प्रत्यक्षकृतमन्त्रलक्षणमुच्यते, तदाधिकारार्थोऽयम् 'अथ' शब्दः । मध्यमपुरुषयोगाः मध्यमेन पुरुषेण संयुक्ता ये मन्त्राः, ते प्रत्यक्षकृताः । त्वमिति चैतेन सर्वनाम्ना संयुक्ताः, ते च प्रत्यक्षकृताः । यत्र त्वमित्येवं श्रूयते, तत्राविद्यामानोऽपि मध्यमः पुरुषोऽध्याहार्यः ।

यत्र तु मध्यमः पुरुषः श्रूयते, तत्राविद्यामानमपि ''त्वम्'' – इत्येतत् सर्वनामाध्याहार्यम्, सम्बन्धिशब्दत्वादनयोः ॥ ७.२.२ ॥

''त्वमिन्द्र बलादधि ।''
''वि नं इन्द्र मृधो जहि'' इति ॥३॥

''**त्वमिन्द्र बलादधि**'' ''**वि नं इन्द्र मृधो जहि**'' – ''इति'' चैते उदाहरणे –
''त्वमिन्द्र बलादधि सहसो जात ओजसः ।
त्वं वृषन्वृषेदसि ॥ (ऋ.सं. ८,८,११,२)'' – इति ॥

देवजामयः सूक्तं ददृशुः । तत्रेयं महारात्रिके पर्याये प्रशान्तुः स्तोत्रे विनियुक्ता ॥ हे ''इन्द्र !'' ''त्वम्'' ''बलादधि'' 'जातः' 'सहसा' अभिभवनसमर्थात्, 'ओजसः' च तेजसः । किञ्च, त्वं हे 'वृषन्' वर्षितः ! 'वृषा असि' वर्षिता असीत्यर्थः ॥

''वि नं इन्द्र मृधो जहि नीचा यंच्छ पृतन्यतः ।
यो अस्माँ अंभिदासत्यधरं गमया तमः ॥ (ऋ.सं. ८,८,१०,४)'' – इति ॥

शासस्य भारद्वाजस्येयमार्षम् । वैमृधस्य हविषो याज्या ॥ हे ''इन्द्र !'' ''विजहि'' ''नः'' एतान् ''मृधः'' मृधकर्तॄन् शत्रून् । किञ्च, 'नीचा' नीचैः 'यच्छ' तान् । 'पृतन्यतः' येऽस्माभिः सह पृतन्यन्ति, पृतनां कर्त्तुमिच्छन्तीत्यर्थः । किञ्च, 'योऽस्मान्' 'अभिदासति' अभ्युपक्षपयितुमिच्छतीत्यर्थः । तम् 'अधरं' 'तमः' 'गमय' नाशयेत्यर्थः ॥ ७.२.३ ॥

अथापि प्रत्यक्षकृताः स्तोतारो भवन्ति परोक्षकृतानि स्तोतव्यानि ।
''मा चिदन्यद्विशंसत ।''

''कण्वा अभि प्रगायत ।''
''उपप्रेत कुशिकाश्चेतयध्वम्'' इति ॥४॥

''अथापि क्वचित् प्रत्यक्षकृताः स्तोतारो भवन्ति परोक्षकृतानि स्तोतव्यानि'' । युष्मत्प्रयोगैर्हि क्वचित् स्तोतारः सम्बध्यन्ते ॥

(तद्याथा,) – ''मा चिदन्यद् विशंसत'' – कण्वा अभि प्रगायत'' ''उप प्रेत कुशिकाश्चेतयध्वम्'' – ''इति'' चैतान्युदाहरणानि । –

''मा चिदन्यद्विशंसत सखायो मा रिषण्यत् ।
इन्द्रमित्सतोता वृषणं सचा सुते मुहु रुक्था च शंसत ॥ (ऋ.सं. ५,७,१०,१)''
– इति ॥

प्रगाथस्येयमार्षम् । बृहती । तृचाशीतिषु विनियुक्ता ॥ हे स्तोतारः ! 'सखायः !' ''मा'' 'रन्यत्'' किं ''चित्'' अपि ''विशंसत'' विविधाभिः स्तुतिभिः । 'मा' च 'रिषण्यत' चेतसामागच्छत अन्यद् देवतान्तरम् । किं तर्हि ? 'इन्द्रम्' 'इत्' इन्द्रमेव 'वृषणं' वर्षितारं 'स्तोत' स्तुत । 'सचा' सहभूताः, एतस्मिन् 'सुते' सोमे । 'मुहुः' मुहुश्च हे होतारः ! 'उक्था' उक्थानि 'च' 'शंसत' ॥

''क्रीळं वः शर्धो मारुत मनर्वाण रथेशुभम् ।
कण्वा अभि प्रगायत ॥ (ऋ.सं. १,३,१२,१)'' – इति ॥

कण्वस्येयमार्षम् । क्रैळीनस्य हविषो याज्या ॥ 'क्रीळं' शत्रूनपि दृष्ट्वा यत् क्रीडनशीलमेव 'मारुतं', 'शर्द्धः' बलम् , 'अनर्वाणम्' अनाश्रितमन्यत्र, स्वप्रभावयुक्तमेवेत्यभिप्रायः, 'रथेशुभं' रथे स्थितं शोभिष्ठम् , हे ''कण्वाः'' मेधाविनः ऋत्विजः ! एतत् ''अभिप्रगायत'' एतत् 'वः' ब्रवीमि ॥

''उपप्रेतं कुशिकाश्चेतयध्वमश्वं राये प्रमुञ्चता सुदासः ।
राजा वृत्रं जङ्घनत्प्रागपागुदगथा यजाते वर आ पृथिव्याः ॥ (ऋ.सं. ३,३,२१,१)'' – इति ॥

विश्वामित्रस्येयमार्षम् ॥ हे ''कुशिकाः'' स्तुतिक्रोष्टार ऋत्विजः । ''उपप्र'' ''इत'' गच्छत । ''चेतयध्वम्'' विजानामेतत् – यथा 'राजा' 'वृत्रं' 'जङ्घनत्' हतवान् , सर्वासु दिक्षु , 'अथ' एवं सर्वहन्ता अमित्रो भूत्वा 'वरे' श्रेष्ठे प्रदेशे 'पृथिव्याः' 'यजाते' ते यजत । यूयमेतद् विज्ञाय उपप्रगच्छत । उपप्रगत्य चैतमाश्वमेधिकम् 'अश्वम्' 'प्रमुंचत' उत्सृजत, विधानतः प्रोक्ष्याश्वमेधयागाय । योऽयमेतस्मिन् ''सुदासे'' – कल्याणदाने यजमाने वर्त्तते ॥

एवमेतेषु युष्मद्गुणपदप्रयोगेषु सम्बद्धाः स्तोतारः । स्तोतव्यानि तु यानि देवतान्तराणि तानि परोक्षकृताभिसम्बन्धीनि । एवंलक्षणं मन्त्रजातमुपोक्षितव्यम् ॥ ७.२.४ ॥

अथाध्यात्मिक्य उत्तमपुरुषयोगा अहमिति चैतेन सर्वनाम्ना ॥

''अथाध्यात्मिक्य उत्तमपुरुषयोगाः अहमिति चैतेन ''सर्वनाम्ना'' उत्तमेन पुरुषेण या ऋचो युक्ताः, ता आध्यात्मिक्यः । ''अहमिति चैतेन सर्वनाम्ना'' या युक्ताः, ताश्च आध्यात्मिक्यः । अत्रापि यत्राहमित्येतत् सर्वनाम श्रूयते, तत्राविद्यामानमपि ह्युत्तमपुरुषसम्बन्धमाख्यातपदमध्याहर्त्तव्यम् , यत्र चोत्तमपुरुषसम्बद्धमाख्यातपदं श्रूयते, तत्राविद्यामानमपि 'अहम्' – इत्येतत् सर्वनाम अध्याहार्यम् , सम्बन्धिशब्दत्वादनयोः ॥ ७.२.५ ॥

यथैतदिन्द्रो वैकुण्ठो लवसूक्त वागाम्भृणीयमिति ॥६॥२॥

''यथा एतत्'' उदाहरणत्रयमाध्यात्मिकम् , – ''इन्द्रो वैकुण्ठो लवसूक्तं वागाम्भृणीयमिति'' एवमादि । एवमप्यन्येऽप्याध्यात्मिका मन्त्रा उपेक्षितव्याः ॥

विकुण्ठा नाम आसुरी बभूव, तस्याः किल तपसः प्रभावेणापत्यत्यमिन्द्र आजगाम, न वैकुण्ठो नाम वभूव। तस्यात्मस्तुतिसंयुक्तमेवमादि ब्रह्म प्रादुरभूत्, –

"अहं भुवं वसुनः पूर्व्यस्पतिरहं धनानि संजयामि शश्वत ॥
मां हवन्ते पितरं न जन्तवोऽहं दाशुषे विभजामि भोजनम् ॥ (ऋ.सं. ८,१,५,१)" – इति ॥

'अहम्' एव 'भुवम्' अभवम् 'वसुनः' धनस्य 'पूर्व्यः' प्रथमः 'पतिः'। किञ्च, साम्प्रतमप्यहमेव पतिः। 'अहम्' एव च शत्रुभ्यः सकाशात् समस्तानि 'धनानि' 'संजयामि'। 'शश्वतः' नित्यकालमेव। किञ्च, 'माम्' एव 'हवन्ते' आह्वयन्ति 'पितरं न' पितरमिव, तासु तास्वार्तिषु 'जन्तवः' मनुष्याः। किञ्च, 'अहम्' एव 'दाशुषे' दत्तवते हवींषि, यजमानाय 'विभजामि' यथार्हं 'भोजनम्' धनमित्यर्थः ॥

"इति वा इति मे मनो गामश्वं सनुयामिति।
कुवित्सोमस्थापामिति ॥ (ऋ.श. ८,६,२६,१)" – इति ॥

लवसूक्ते स एव लवो ब्रवीति, – 'इति वा इति' एवञ्चैवञ्च 'मे मनः' वर्त्तत। आह कथम्? इति। उच्यते – 'गामश्वम्' गां च अश्वं च 'सनुयाम्' सम्भोजयेयम् एतान् यजमानान् 'इति'। अथैवमतितरां प्रत्युपकाराभिप्राये सति किमर्थं ब्रूते? 'कुवित्' बहु अहं 'सोमस्य अपाम् इति' ॥

"अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चराम्यहमादित्यैरुत विश्वदेवैः।
अहं मित्रावरुणामा बिभर्म्यहमिन्द्राग्नी अहमश्विनोभा ॥ (ऋ.सं. ८,७,११,१)" – इति ॥

वागाम्भृणीये वागेव ब्रवीति। 'अहम्' एव 'रुद्रैः' 'वसुभिः' 'आदित्यः' 'विश्वदेवैः' विश्वैश्च देवैः सह भूता 'चरामि' स्तुतिरूपेण। 'अहम्' एव 'मित्रावरुणा' मित्रावरुणौ 'उभा'

उभावपि, 'इन्द्राग्नी' 'अश्विना' अश्विनौ च 'उभा' उभावपि 'बिभर्मि' हविषा, मत्पूर्वकं हविः सम्प्रदानं सर्वदेवताभ्य इत्यभिप्रायः ॥ ७.२.६ ॥

परोक्षकृताः प्रत्यक्षकृताश्च मन्त्रा भूयिष्ठा अल्पश आध्यात्मिकाः ॥१॥

''परोक्षकृताः प्रत्यक्षकृताश्च मन्त्रा भूयिष्ठाः'' शाखान्तरेषु बहवः ॥ ''अल्पशः'' क्वचित् ''आध्यात्मिकाः'' लक्ष्यन्ते । आत्मानमेव स्तोतव्यमधिकृस्य येऽभिव्यक्तास्त इह शास्त्रे आध्यात्मिका उच्यन्ते ॥ ७.३.१ ॥

अथापि स्तुतिरेव भवति नाशीर्वादः ॥
''इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्रवोचम्'' इति यथैतस्मिन् सूक्ते ॥२॥

''अथापि'' क्वचित् ''स्तुतिरेव भवति'' ''नाशीर्वादः'' तत्र पुनराशीर्योज्या । किं कारणम् ? आशिषो ह्यर्थे स्तुतिः प्रयुज्यते ॥ आह – किमुदाहरणम् ? इति । यते – ''इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्रवोचमिति यथैतस्मिन् सूक्ते'' (ऋ.सं. १,७,२,१) । अत्र हि स्तुतिरेव श्रूयते, नाशीः, सा पुनर्योज्येति प्रतिपादितम् ॥ ७.३.२ ॥

अथाप्याशीरेव न स्तुतिः सुचक्षा अहमक्षीभ्यां सुवर्चा मुखेन सुश्रुत्कर्णाभ्यां भूयासमिति ॥
तदेतद्बहुलमाध्वर्यव याज्ञेषु च मन्त्रेषु ॥३॥

''अथापि'' क्वचित् ''आशीरेव, न स्तुतिः'' । तद्यथा, – ''सुचक्षा अहमक्षीभ्यां सुवर्चा मुखेन सुश्रुत्कर्णाभ्यां भूयासमिति'' – ''तदेतत्'' एवंलक्षणं मन्त्रजातम् ''आध्वर्यवे'' वेदे ''बहुलं'' प्रायेण दृश्यते । ''याज्ञेषु च मन्त्रेषु'' कार्यकरणेष्वितरयोरपि वेदयोरिष्टाशीरेव भवति,

न स्तुतिरेव केवला, यत्राप्याशीरेव केवला, तत्रापि तस्यार्थस्य या देवतेष्टा, तस्याः स्तुतिर्योज्या। किं कारणम् ? न ह्यनभिष्टुता देवता आशिषं समर्द्धयति ।। ७.३.३ ।।

अथापि शपथाभिशापौ ।।
''अद्या मुरीय यदि यातुधानो अस्मि ।।''
''अधा स वीरैर्दशभिर्वियूया'' इति ।।४।।

''अथापि शपथाभिशापौ'' भवतः । ''अद्यामुरीय.-इति'' – इत्येकमुदाहरणं द्वयोरपि । वसिष्ठः किल 'राक्षसस्त्वम्' – इत्यभियुक्तः, सोऽनयर्चा शपथं प्रतिपेदे, परं चाभिशशाप ।

''अद्या मुरीय यदि यातुधानो अस्मि यदि वायुस्ततप पूरुषस्य ।
अधा स वीरैर्दशभिर्वियूया यो मा मोघं यातुधानेत्याह ।। (ऋ.सं. ५,७,७,५)''– इति ।।

''अद्या मुरीय'' अद्यैवाहं म्रिये, ''यदि यातुधानः'' ''अस्मि'' स्याम् । 'यदि वा' 'आयुः' 'ततप' तत्पवानहं कस्यचिदपि 'पुरुषस्य' । अथ पुनरयातुधानमेव मां सन्तं यो मोघमनृतं यातुधानस्त्वामित्येवमाह, 'सः' 'वीरैः' पुत्रैः 'दशभिः' 'वियूयाः' वियूयात् वियुज्यतामित्यभिप्रायः ।। ७.३.४ ।।

अथापि कस्यचिद्भावस्याचिख्यासा ।।
''न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि ।।''
''तम आसीत्तमसा गूहळमग्रे'' ।।५।।

''अथापि कस्यचित्'' ''भावस्य'' अर्थस्य ''आचिख्यासा'' मन्त्रेषु भवति ।

"न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः ।
आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किं चनास ॥ (ऋ.सं. ८,७,१७,२)"
– इति ॥

प्रजापतेः परमेष्ठिन आर्षम् । तम आसीदितीयञ्च । त्रिष्टुप् । भाववृत्तम् । "तर्हि" प्रागुत्पत्तेरस्य जगतः "मृत्युः" इत्ययं व्यपदेशः "नासीत्" मर्त्त्यस्याभावात् ।"न" अपि "अमृतम्" इत्ययं व्यपदेश आसीत् , मृत्यारेभावादेव । इतरेतरापेक्षया हि मृत्युश्चामृतं च व्यपदिश्येत । 'न' एव 'रात्र्याः' 'प्रकेतः' प्रज्ञानम् 'आसीत्' इयं रात्रिरिति । नापि 'अह्नः' । एते अपि ह्यहोरात्रे यतो भगवतो विवस्वत उदयास्तमयाभ्यामुपलक्ष्येते, तदभावे ह्येते अपि नास्तामित्येतदुपपद्यते । आह – अथ किमासीत् ? इति । उच्यते – अविशिष्टमप्रज्ञातम् 'एकम्' एव सर्व सर्वशक्तिमत् ब्रह्म आसीत् , तत् कार्य्यकारणाभावात् 'अवातम्' 'आनीत्' अनिति प्राणितीत्यर्थः, सति हि कार्य्यकारणभावे परमात्मनि या प्राणनशक्तिः सा पञ्चधा भिद्यमाना प्राणापानादिभावमापद्यते, तदभावे न वातोऽस्तीति अवातमनितीत्युपपद्यते । 'स्वधया' अन्नेन अस्मिन्नेव परमात्मनि या अत्र शक्तिः, तया निमित्तभूतया प्राणितीत्यवशिष्यते 'तत्' ब्रह्म ॥ आह – किमन्यदपि ततः परस्तात् किञ्चिदासीत् ? नेत्युच्यते – 'तस्मात् ह अन्यत्' 'न' 'परः' परस्तात् 'किञ्चन आस' किञ्चिदप्यासीत् । इदमेव तावदतिक्रान्तसर्वविशेषं ब्रह्म व्यपदेष्टुमशक्यमतोऽपि परस्तात् किमन्यद् भविष्यतीत्यभिप्रायः ॥

द्वितीयमुदारणमाचिख्यासायामेव ।

"तम आसत्तिमसा गुहळमग्रेऽप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम् ।
तुच्छ्येनाभ्वपिहितं यदासीत्तपसस्तन्महिनाजायतैकम् ॥ (ऋ.सं. ८,७,१७,३)" – इति ॥

''तम आसीत्'' अन्धेनैव ''तमसा'' ''गुह्ळम्'' निगूढम् अविशिष्टम् 'अप्रकेतम्' अप्रज्ञातम् ''अग्रे'' प्राक् सृष्टेरित्यर्तः, तदा हि न द्रष्टा, न दर्शनम् , नापि दृश्योऽर्थ आसीदित्यभिप्रायः । सांख्यास्तु – तमः शब्देन प्रधानसाम्यापन्नं गुणत्रयमुच्यमानमिच्छन्ति, ते हि परमार्षं सूत्रमधीयते – ''तम एव खल्विदमग्रे आसीत्'' ''तस्मिंस्तमसि क्षेत्रज्ञ एवं प्रथमोऽध्यवर्त्तत'' – इति । 'सलिलं' सद्भावे लीनं 'सर्वमिदं' जगत् , सन्मात्रस्येव भावस्योपरि लीनमासीत् । 'तुच्छ्येन' तुच्छेन सूक्ष्मीभूतेन पटमण्डपस्थानीयेन कर्मणा 'यत्' अपिहितम्' इदमेव जगत् 'आसीत्' सर्गकालापेक्षितमनादिमत्त्वात् संसारस्य । 'तपसः' तत्यैव कर्मणः 'महिना' महिम्ना माहाभाग्येन कारणावस्थायाम् 'एकम्' । अपि 'सत्' अनेकधा उपस्थिते सर्गकाले प्रतिनियतकर्मोपभागार्थम् 'अजायत' इति ।। ७.३.५ ।।

अथापि परिदेवना कस्माच्चिद्भावात् ।।
''सुदेवो अद्य प्रपतेदनावृत् ।।''
''न विजानामि यदि वेदमास्मि'' इति ।।६।।

''अथापि परिदेवना, कस्माच्चित् भावात् , – 'सुदेवो अद्यप्रपतेदनावृत्' 'न' विजानामि यदिं वेदमस्मिं' – इति'' । उदाहरणे ।

''सुदेवो अद्य प्रपतेदनावृत्परावतं परमां गन्तवाउं ।
अधा शयीत निर्ऋतेरुपस्थेधैनं वृका रभसासो अद्युः ।। (ऋ.सं. ८,५,३,४)'' – इति ।।

पुरुरवस आर्षम् । त्रिष्टुप् । परिदेवना ।। ''सुदेवः'' स शोभनो देवः स्यात् , यो ह्यनया प्रियया उर्वश्या वियुक्तो भृगुप्रपातम् ''अनावृत्'' अनावर्त्तमानः ''अद्य प्रपतेत्'' 'परावतं परमां गन्तवै ऊम्' पतितश्च दूरात् दूरतरं गच्छेत् , अद्य अथ गत्वा 'शयीत' मृतः सन् 'निर्ऋतेः' भूमेः

‘उपस्थे’ उपरि । ‘अधा’ अथ ‘एनं’ तामवस्थामापन्नं ‘वृकाः’ विकर्त्तितारः श्वशृगालादयः ‘रभसासः’ रभस्वन्तो वेगवन्तः ‘अद्युः’ भक्षयेयुः । नाहं सुदेवः, किन्तु स सुदेवो यस्तया वियुक्त एतामवस्थामाप्नुयादित्येवमेषा ‘‘परिदेवना’’ संशयोत्थापनम् ॥

न विजानामि यदि वेदमस्मिं निण्यः सन्नद्धो मनसा चरामि ।
यदा मागन्प्रथमजा ऋतस्यादिद्वाचो अश्नुवे भागमस्याः ॥ (ऋ.सं. २,३,२१,२)’’ – इति ॥

दीर्घतमस आर्षम् । अस्यवामीये ॥ ‘न’ एतत् अहं ‘‘वि’’ विस्पष्टं ‘‘जानामि’’ ‘‘यदि वा इदम् अस्मि’’ कारणं परं ब्रह्माख्यम् ? ॥ अथवा इदं तत्कार्यं द्वैतमस्मीति । अनयोः कार्य्यकारणयोर्द्वैताद्वैतयोरन्तरा वर्त्तमानः ‘निण्यः’ अन्तर्हितः, अविद्यया, ‘सन्नद्धः’ च । अनेकैः सन्देहग्रन्थिभिः ‘मनसा’ उभे अपि द्वैताद्वैते ‘चरामि’ गच्छामीत्यर्थः । एवं सति ‘यदा’ ‘मा आ अगन्’ माम् आगच्छेत् ‘प्रथमजा’ बुद्धिः, सा हि सर्वेन्द्रियेभ्यः प्रथमं जायत ‘ऋतस्य’ भगवत आदित्यस्य स्वभूता, तस्य हि प्रकृष्टा बुद्धिः, प्रहीणसर्वसंशया, तया सर्वमिदमसंशयं परिज्ञाय किमहं कारणसतत्व उत द्वैतसतत्व इति । ततः ‘अस्या’ कृत्स्नप्राज्ञतायाः ‘वाचः’ ‘भागम्’ अहम् ‘अश्नुवे’ अश्नुयाम्, यदियं कृत्स्ना वागभिवदति तत्सर्वमहमाप्नुयामित्यर्थः ॥

एवमयमात्मनिन्दापूर्वको विलापः परिदेवनेत्युच्यते, यदि नाम एवं स्यात् साधु स्यादिति ॥ ७.३.६ ॥

अथापि निन्दाप्रशंसे ॥
‘‘केवलाघो भवति केवलादी ॥’’
‘‘भोजस्येदं पुष्करिणीव वेश्म’’ इत्येवमक्षसूक्ते द्यूतनिन्दा च कृषिप्रशंसा च ॥७॥

''अथापि'' मन्त्रेषु ''निन्दाप्रशंसे'' भवतः । तद्यथा, – ''केवलाघो भवति केवलादी'' ''भोजस्येदं पुष्करिणीव वेश्म'' – ''इति'' एते उदाहरणे ॥

''मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य ।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं केवलाघो भवति केवलादी ॥ (ऋ.सं. ८,६,२३,१)''
– इति ॥

भिक्षुर्नामाङ्गिरसस्तस्येयमार्षम् , त्रिष्टुप् । अददतो निन्दा । 'मोघं' वितथम् 'अन्नं' 'विन्दते' प्राप्नोति । आह – कः ? इति । उच्यते – यः 'अप्रचेताः' अप्रवृद्धज्ञानः । 'सत्यम्' अहं 'ब्रवीमि' – 'वध इत् स तस्य' वध एव सोऽन्नलाभस्तस्य, वरमलब्धं तेनान्नमित्यभिप्रायः । किं पुनः कारणं मोघमसावन्नं विन्दते ? इति । उच्यते – 'न' असौ 'अर्यमणम्' आदित्यं 'पुष्यति' 'नो' नापि 'सखायं' समानख्यानं मनुष्यम् , न देवान् पुष्णाति, नापि मनुष्यानित्यभिप्रायः । यत एवमतः ''केवलाघो भवति'' स ''केवलादी'' आत्मनैव केवलं सोऽन्नमत्ति, न देवपितृमनुष्येभ्यो ददाति, स केवलमघमेव प्राप्नोति । तदुक्तमन्यत्रापि –

''भुञ्जते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात्'' – इति ।

तस्माद् वध एव स तस्यान्नलाभ इत्युपपद्यते, न ह्यसत्यन्ने प्रत्यवेयाददन्नमित्यभिप्रायः, अन्नसंयोगे एव ह्यत्र वधोऽभिप्रेतः ।

केचित्त्वेनमनध्यात्मविदमप्रचेतसं मन्यन्ते, स ह्यस्मिन् शरीरे विवक्षितः । 'न अर्य्यमणम्' आदित्यान्तरपुरुषं भोक्तारं पश्यति, 'नो' नापि 'सखायं' प्राणवायुम् , स हि भुज्यमानेऽन्ने करणभावं पुष्णातीति सखा, केवलं त्वसावाविद्वानात्मानमेव भोक्तारमत्र पश्यति, अतः सः 'केवलाघो भवति' यदि स देवताः पश्येदेव ता अन्नभोक्त्रीः, स हि तत्र भुक्तेन न केवलाघः स्यादिति ॥

''भाजायाश्वं संमृजन्त्याशुं भोजायास्ते कन्या ३ शुम्भमाना ।

भोजस्येदं पुष्करिणीव वेश्म परिष्कृतं देवमानेव चित्रम् ॥ (ऋ.सं. ८,६,४,५)" – इति ॥

दक्षिणा नाम प्रजापतेदुर्हिता, तया सूक्तमात्मनः स्तुतिसम्बद्धं दृष्टम् । तत्रैषा जगती । दातृप्रशंसा ॥ 'भोजाय' राज्ञे 'अश्वम्' 'आशुं' शीघ्रं 'संमृजन्ति' सम्मार्जयन्ति स्नापयन्ति भृत्याः । किञ्च, 'भोजाय' उद्वहनार्थमन्यान् वरानपास्य 'शुम्भमाना स्थलङ्कृता शोभमाना 'कन्या' 'आस्ते' स हि तामर्हतीत्यभिप्रायः ॥ किञ्च, "भोजस्य" "इदं" "वेश्म" गृहं "परिष्कृतं" संस्कृतं "पुष्करिणी इव" 'देवमाना इव' पुष्करैर्दैवतं विमानमिव 'चित्रं' चायनीयमित्यर्थः । तदेतत् सर्वमप्यस्य जन्मान्तरप्रतिविशिष्टदक्षिणासहितात् कर्मणोऽन्येभ्यः कर्मभ्यः सकाशात् फलातिरैक्यमित्येवमेषा दक्षिणाप्रशंसा ॥ यथैवमिह मन्त्रद्वये निन्दा प्रशंसा च, "एवमक्षसूक्ते द्यूतनिन्दा च कृषिप्रशंसा च" भवतीति विषयोपप्रदर्शनार्थमाह –

"अक्षैर्मा दीव्यः कृषिमित्कृषस्व वित्ते रमस्व बहु मन्यमानः ।
तत्र गावः कितव तत्र जाया तन्मे विचष्टे सवितायमर्य्यः ॥ (ऋ.सं. ७,८,५,३)" – इति ॥

मूजवान्नामा अक्षपुत्रस्तस्येयमार्षम् । त्रिष्टुप् ॥ 'अक्षैः मादीव्यः' – इति अक्षदेवनप्रतिषेधः तत्र हि बहवोऽनर्थाः सन्तिः 'कृषिमित् कृषस्व' – इति कृषिविधानम् । तस्यां हि बहवो गुणाः संति । 'वित्ते रमस्व' स्वल्प एवोपार्जिते 'बहु' एतदेवेति 'मन्यमानः' मा वित्तलोभेन दीव्यः, निजमपि वित्तं हारयिष्यसि, कृषिं पुनरेतस्मात् कारणात् कृषस्व । हे 'कितव !' 'तत्र' तस्यां कृषौ 'गावः' सन्ति, 'तत्र' तस्यां च 'जाया' । 'तत्' पुनरेतत् 'मे' मम 'सविता' देवः 'अर्यः' ईश्वरः, 'वि' श्रुतिस्मृत्यनुशासनद्वारेण विविधमनेकप्रकारम् आ 'चष्टे' उभे अपि हीमे श्रुतिस्मृती मन्वादिद्वारेण आदित्यान्तरपुरुषप्रभवे एव, अत इदमुक्तम् – 'सवितैवैतन्मम विचष्टे' इति ॥ ७.३.७ ॥

एवमुच्चावचैरभिप्रायैर्ऋषीणां मन्त्रदृष्टयो भवन्ति ॥८॥३॥

''एवम्'' अनेन प्रकारेण ''उच्चावचैरभिप्रायैः'' बहुभिः, अथवा – प्रकृष्टाप्रकृष्टमध्यमैः मन्त्राभिव्यक्तिनिदानभूतैः ''ऋषीणां'' ''मन्त्रदृष्टयः'' मन्त्रदर्शनानि ''भवन्ति'' विद्यमानानामेव हि मन्त्राणामृषयो येन केनचिन्निमित्तेन निदानभूतेन निन्दाहर्षशोकप्रशंसादिना मन्त्राणां द्रष्टारो भवन्ति, न तु कर्त्तार इत्यभिप्रायः । तदप्यार्षानुक्रमण्यां निदानमार्षं च उभयमुपेक्षितव्यम् , परिज्ञातार्षनिदानो हि सुखमनेकविषयं मन्त्रार्थमवबोद्धुं शक्नोतीति । तदेतदिह लक्षणोद्देशतो भाष्यकारेण प्रदर्शितम् ।। ७.३.८ ।।

तद्येऽनादिष्टदेवता मन्त्रास्तेषु देवतोपपरीक्षा ।।१।।

''तद् ये अनादिष्टदेवता मन्त्राः'' इहैतदुक्तम् , – ''यत्काम ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते तद्दैवतः स मन्त्रो भवति'' – इति । तदेतत्प्रकटदेवतालक्षणेषु मन्त्रेषु मन्त्रदेवतालक्षणमुपपद्यते, ये त्वनादिष्टदेवतालिङ्गा मन्त्राः, तेषु देवताः कथमन्वेष्याः ? इति तदेतद् विचार्यत इत्युपयुक्तस्तच्छब्दः । ये अनादिष्टदेवतालिङ्गा मन्त्राः, ''तेषु'' ''देवतोपपरीक्षा'' देवताया अतः परं परीक्षा उपपत्तितो वर्त्तिष्यत इति वाक्यशेषः ।। ७.४.१ ।।

यद्देवतः स यज्ञो वा यज्ञाङ्गं वा तद्देवता भवन्ति ।।२।।

''यद्देवतः स यज्ञो वा यज्ञाङ्गं वा, तद्देवता भवन्ति'' । यद्देवतः स यज्ञो यस्मिन् यज्ञे ते अनाविष्कृतदेवतालिङ्गा मन्त्रा विनियुज्यन्ते, तद्देवता एव हि ते भवन्ति । तद्यथा, – ''आग्नेयोऽग्निष्टोमः'' – इति श्रूयते, तत्र योऽनाविष्कृतदेवतालिङ्गो मन्त्रः स्यात् । स आग्नेय एव स्यात् , 'प्रकरणाद्धि सन्दिग्धदेवतेषु देवतानियमः' इति न्यायः । ''यज्ञाङ्गं वा'' । प्रातःसवने यो विनियुज्यते स आग्नेयः, यो माध्यन्दिने स ऐन्द्रः, यस्तृतीयसवने स आदित्यः ।। (२) ।।

''यद्देवतः स यज्ञो वा यज्ञाङ्गं वा तद्देवता भवन्ति'' – इत्येवमादीनामपरो वाक्यामार्गः – यद्देवतः स यज्ञः यद्देवतं प्रधानं हविः, तद्यथा, – प्रकृतावैन्द्रं सान्नाय्यं माहेन्द्रं वा, तत्संस्कारपरा

इषेत्वादयः (यं.वा.सं. १, १), तेनाविष्कृतदेवतालिङ्गा ऐन्द्रा एव भवन्ति, माहेन्द्रा वा । यद्देवते चाधिकारे चोदकेन प्रदिश्यन्ते, तद्देवता एव भवन्ति । तद्यथा, – कुविदङ्गेति प्राजापत्यग्रहणे विनियोगात् प्राजापत्य एव भवति । यज्ञाङ्गं वेत्याधाराद्यभिप्रायेण ''ऋषभोऽसि शाक्वरः'' – इत्यनाविष्कृतदेवतालिङ्गः पूर्णस्रुवासादनमन्त्रः, स्रौवे विनियोगात् , तस्य च प्राजापत्यत्वात् प्राजापत्यः ।। ७.४.२ ।।

अथान्यत्र यज्ञात् प्राजापत्या इति याज्ञिकाः ।।३।।

आह – ''अथ अन्यत्र यज्ञात्'' कथं मंत्रेषु देवतापरिज्ञानमिति अथ पुनरन्यत्र यज्ञाद् ये वर्त्तन्ते, येषामुत्सन्नः प्रयोगः, ''उत्सन्नयज्ञो वा एषः'' – इत्युत्सन्नतामपि दर्शयत्येव ब्राह्मणम् । तेषूत्सन्नप्रकरणप्रयोगेषु वाचस्तोमप्रयोगविनियोगकल्पेषु , – ''किं ब्राह्मणस्य पितरं पृच्छसि किंनु मातरम् । श्रुतविदस्मिन् वेद्यं स पितामहः ।।'' – इत्येवमादिषु कथमन्वेष्या देवता ? इति । शृणु – ''अथान्यत्र यज्ञात् प्राजापत्याः'' ते मन्त्राः ''इति याज्ञिकाः'' मन्यन्ते ।। किं कारणम् ?, अनिरुक्तो हि प्रजापतिः, अनिरुक्तदेवतालिङ्गाश्च मन्त्राः इत्येतस्मात्सामान्यात् ।। (३) ।।

''अथान्यत्र यज्ञात्'' क्वान्यत्र यज्ञात् कर्मणो मन्त्राणां विनियोगः ? उपाकरणब्रह्मयज्ञजपप्रायश्चित्तेषु नैष्ठिकब्रह्मचारिणश्च । 'यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन् मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति, गर्त्ते वा पतति, प्रवामीयते, यातयामान्यस्य च्छन्दांसि भवन्ति' – इति प्रत्यवायश्रवणत् सर्वत्रान्वेष्या देवतेत्यारब्धव्यमथान्यत्र यज्ञादिति ।।

''प्राजापत्या इति याज्ञिकाः'' । प्रजापतिस्तेषूपाकरणादिकर्मसूपास्यं इति याज्ञिका मन्यते, स ह्यनिरुक्त इत्यनिरुक्ततासामान्यात् ।। ७.४.३ ।।

नाराशंसा इति नैरुक्ताः ।।४।।

''नाराशंसाः'' ते ''इति नैरुक्ताः'' मन्यन्ते । नराशंसोऽग्निर्यज्ञो या । वक्ष्यति हि, – ''यज्ञ इति कात्थक्यः अग्निरिति शाकपूणिः'' – इति । यज्ञशब्देन च विष्णुरुच्यते ''विष्णुर्वै यज्ञः'' इति ह विज्ञायते । ''अग्निर्हि भूयिष्ठभाग देवतानाम्'' – इति, अतोऽनाविष्कृतदेवतालिङ्गो मन्त्र आग्नेयः स्यात् । सर्वदेवताश्रयणाश्च ''अग्निर्वै सर्वा देवताः'' अत्र वै सर्वा वसति देवतेति ह विज्ञायते ।। यस्मिन्नपि पक्षे नाराशंसो यज्ञः, तस्मिन्नपि पक्षे यज्ञप्रभवत्वादस्य जगतो यज्ञस्य श्रैष्ठ्यम्, 'अपरिग्रहं च श्रेष्ठगामि' इति न्यायः ।। केचित्तु येन नराः प्रशस्यन्ते स 'नाराशंसो मन्त्रः' – इति पश्यन्तो मनुष्यस्तुतयस्ता इत्येवं मन्यन्ते । तदयुक्तम् – न हि मनुष्याणामनाविष्कृतलिङ्गैर्मन्त्रैः स्तुतिरुपपद्यते, दुर्बोध्यत्वात् तेषामल्पबुद्धित्वाच्च मनुष्याणामिति ।। (४) ।।

''नाराशंसा इति नैरुक्ताः'' सौर्य्या वा आग्नेया वेति ।। ७.४.४ ।।

अपि वा सा काम देवता स्यात् ।।५।।

''अपि वा सा कामदेवता स्यात्'' । अपि वैवमन्यथा स्यात् – सा ऋक्, स मन्त्रः, योऽनाविष्कृतदेवतालिङ्गः, स कामदेवतः स्यात्, कामतो हीच्छातस्तस्मिन् देवता कल्पयितव्ये-त्यभिप्रायः ।। किं कारणम्? गणपदमयो हि सः, न हि तत्र देवतासंविज्ञानपदम् अन्यतम-देवताविशेषप्रख्यापकमस्ति, यतो विशेषात् कस्याश्चिदेकस्यां देवतायामन्याभ्यो व्यावृत्त्यावतिष्ठेत, गुणपदानां च सर्वेषां सर्वदेवताश्रयत्वादैश्वर्ययोगात् सर्वासां देवतानामिति ।। (५) ।।

''अपि वा सा कामदेवता स्यात्'' अनाविष्कृतदेवतालिङ्गे मन्त्रे या विचार्य्यते देवता, 'कास्मिन् देवता स्यात्? इति, सा कामतः कल्प्या, इच्छात इत्यर्थः । गुणपदमयत्वात् तस्य । न मन्त्रवाक्यसामर्थ्यात् देवता नियम्यते तत्र, किं तर्हि? प्रयोक्तुरिच्छासामर्थ्यात् । अथवा

प्रयोक्ता यत्कामस्तं मन्त्रं प्रयुङ्क्ते, तस्य कामस्य या देवता अधिपतिः, तामेव तस्मिन्नभिसन्दधीत ॥ ७.४.५ ॥

प्रायोदेवता वा । अस्ति ह्याचारो बहुलं लोके देवदेवत्यमतिथिदेवत्यं पितृदेवत्यम् ॥६॥

“प्रायोदेवता वा” इति मन्त्रे ‘स्यात्’ इति वाक्यशेषः । प्राय इति ह्यधिकार उच्यते । यदेवपाठानुक्रमे पाठानुक्रमे योऽनाविष्कृतदेवतालिङ्गो मन्त्रो भवति, स तद्देवत एवेति बोद्धव्यम् । तद्यथा, – अग्न्यधिकारे वर्त्तमाने आग्नेय एव मन्त्रो भवति, इन्द्राधिकारे चैन्द्र एवेति ॥ अथवा- प्राय इति बाहुल्यमुच्यते । तद्यथा, – अनृतप्रायो देवदत्त इत्युक्ते अनृतबहुलम् इत्येव गम्यते । एवमिहापि प्रायोदेवतेत्युक्ते बहुलदेवतेति स्यात् । किं कारणम् ? “अस्ति ह्याचारो बहुलं लोके” अस्ति हीयं लोके बहुलस्य भूयस्त्वेन प्रसिद्धिः । निर्दिष्टेभ्यो द्रव्येभ्यो यदन्यदवशिष्यते, तत् साधारणं भवति । तद्यथा, कश्चित् गृही निर्दिशति “इदं मे देवदेवत्यं द्रव्यम्” “इदं मे अतिथिदेवत्यम्” “इदं मे पितृदेवत्यम्” – इति । तत्रैवं निर्दिष्टे ततो राशेर्यदन्यदवशिष्यते, तद्देवपितृमनुष्याणां साधारणं भवति । तथा चरुनिर्वपणकर्मणि ‘इदं देवतानाम्, इति निरुक्तमभिमृश्य ‘इदं नः सह’ इति शेषमभिमृशति सर्वसाधारणत्वप्रख्यापनार्थम् । एवमिहाप्यादिष्टदेवतालिङ्गान्मन्त्रराशेर्योऽनादिष्टदेवतालिङ्गो मन्त्रराशिः स्यात्, स सर्वसाधारणत्वाद् बहुदेवतो वैश्वदेवः स्यादिति ॥ (६) ॥

“प्रायो दैवता वा” समानमेव पूर्वेण ॥ ७.४.६ ॥

याज्ञदैवतो मन्त्र इत्यपि ह्यदेवतादेवतावत् स्तूयन्ते यथा श्वप्रभृतीन्योषधिपर्यन्तानि ॥७॥

आह – कः पुनरेतस्मिन् विचारे निश्चयः ! उच्यते – “याज्ञदैवतो मन्त्रः” । योऽनाविष्कृतदेवतालिङ्गो मन्त्रः स याज्ञो वा स्याद् दैवतो वा । “विष्णुर्वै यज्ञः” – इति ह विज्ञायते । विष्णुः पुनरादित्य एव नैरुक्तानाम् , द्युस्थाने समाम्नानात् , “यच्च किञ्चित् प्रवह्लितमादित्यकर्मैव तत्” – इति हि वक्ष्यति । तस्मादादित्यदेवतः स मन्त्रः, इति स्यात् ॥ अथवा – देवतः स मन्त्रः । देवता अस्मिन् देवतेति दैवतः, अविशिष्टं हि देवतात्वमग्नावेव, सर्वदेवताभिवादात् । “अग्निर्वै सर्वा देवताः” – इति ह विज्ञायते, “अग्निर्वै देवतानां भूयिष्ठभाक्” इति च । ‘अपरिग्रहं च प्रधानगामि’ – इति न्यायः, तस्मादाग्नेयः स मन्त्रः स्यादिति ॥ तद्यदुपोद्घात उक्तम् “नाराशंसा इति नैरुक्ताः” – इति, तदेव कात्थक्यशाकपूणिमतेनावधृतं यज्ञोऽग्निर्वेति, तौ हि नैरुक्ताविति (७)

“अपि ह्यदेवता देवतावत् स्तूयन्ते” । “यत्काम ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते” – इति मन्त्रदेवतालक्षणमुक्तम् , तदुपपद्यते देवानामार्थपत्यसम्बन्धात् , अनाविष्कृत-देवतेष्वपि संविज्ञातपदाभावात् कल्प्यते देवता कामस्य अधिपतिरपि । यत्र तु स्फटम् अदेवता देवतावत् स्तूयन्ते ननु तत्रैतल्लक्षणं व्याहन्यते ? तद्यथा, – “अश्वप्रभृतीन्योषधिपर्य्यन्तानि” । एतस्मिन् वर्गे कानिचित् सत्त्वानि, कानिचिद् द्रव्याणि, अश्वादीनि सत्त्वानि, अक्षादीनि द्रव्याणि । तानि च पुनरासन्नमर्थं चेतयन्ते, नातीतम् , नानागतम् इति, आत्मनोऽपि च हिताहितं न प्रतिपद्यन्ते । तानि कथमभिष्टुतानि स्तोतुरभिमतस्यार्थस्य पतित्वं करिष्यन्ति ? न हि तानि स्तुतिनिन्दे विशेषतो विदुः । अपि चाश्वादिषु चितिरपि काचिदस्ति, न त्वक्षादिष्वसावस्तीत्युक्तम् ॥ ७.४.७ ॥

अथाप्यष्टौ द्वन्द्वानि स न मन्येतागन्तूनिवार्थान् देवतानां प्रत्यक्षदृश्य-मेतद्भवति माहाभाग्याद्देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते ॥८॥

तस्मात् ''सः'' शिष्यः मेधावी ''न मन्येत'' न जानीयात् , – सम्यगविरुद्धमेतल्लक्ष्येण लक्षणमुच्यत इति । अपि च सुतरां न मन्येत, – ''आगन्तूनिवार्थान् देवतानाम्'' मन्यमानः । लोके तावदेते मनुष्याणामनित्यानामश्वादयोऽर्था, आगन्तवः अपायिनश्चानित्याः । तद्यदि देवतानामप्येवमेव, ततस्तासां तेषां चानित्यत्वात् स्तुतिरनर्थिका । अपि च ''प्रत्यक्षदृश्यमेतद् भवति'' प्रत्यक्षत एवैतत् दृश्यते । यथा – उपकरणमश्वादयः, उपकर्त्तव्या मनुष्याः । देवतानामपि चेन्द्राग्निसूर्य्यप्रभृतीनामुपकरणं हरिरोहिद्धरित्प्रभृतयोऽश्वाः । तस्मादुभयेषामुपकरणोपकर्त्तव्यता-सामान्यात् । मनुष्याश्ववदनित्यत्वमिति युक्तम् ॥

यत् स शिष्यो न मन्यते नैतत् सम्यगभिधीयत इति, तस्मात् प्रतिसमाधातव्यमेतदित्युपोद्धृत्य उत्तरमुच्यते – ''माहाभाग्याद् देवतायाः एक आत्मा बहुधा स्तूयते'' यस्मात्तस्मात् सर्वमेतत् सम्यगिति । भज्यत इति भागः, सेव्यत इत्यर्थः । तच्च पुनरैश्वर्यं महत् ''अणिमा महिमा लघिमा प्राप्तिः प्राकाम्यमेव च । ईशित्वं च वशित्वं च यत्र कामावसायिता ॥'' – इत्येवमनेन महतैश्वर्येण भज्यते । ह्येतदैश्वर्यं भजत इति या महाभागा देवता, तद्भावो माहाभाग्यम् , तस्मात् माहभाग्याद्धेतोरेकोऽपि सन् देवतात्मा बहुधा स्तूयते, प्रकृतिभेदेन वा अप्रकृतिभेदेन वा वर्द्धमानः, अप्रकृतिभेदेन निगमोऽपि हि भवत्यैश्वर्यप्रख्यापकः –

''रूपं रूपं मघवा बोभवीति मायाः कृण्वानस्तन्वं१ परिस्वाम् ।

त्रिर्यद्दिवः परिमुहूर्त्तमागात्स्वैर्मन्त्रैरनृतुपा ऋतावा ॥ (ऋ.सं. ३,३,३०,३)'' – इति ॥

यथा यथा च लक्ष्यं तथा लक्षणं प्रवर्त्तयितुमर्हति दृष्टानुविधानाच्छन्दसः, छन्दसि हि लक्ष्ये यावदभिधानं देवतानानात्वविधिव्यवस्था । संवादसूक्तानि च कयाशुभादीनि इन्द्रमरुदादि-संवादव्यपदेशहेतुना गमयन्ति, तदशक्यमपासितुम् । तथा त्रिस्थानानां न्यायसङ्करवर्त्तीनि हविर्वहनरसानुप्रदानरसादानलक्षणान्यग्नीन्द्रसूर्य्याणां कर्माणि लिंगान्यर्थदर्शनहेतूपबृंहितानि त्रित्वं

श्रीदेवनमः श्रीदेवनमः श्रीदेवनमः श्रीदेवनमः श्रीदेवनमः श्रीदेवनमः

गमयन्ति, तदपि चाशक्यमपासितुम् । तथा चैकात्म्यमिन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरित्येवमादयो गमयन्ति निगमाः ।

''इन्द्रं॑ मि॒त्रं वरु॑णम॒ग्निमा॑हु॒रथो॑ दि॒व्यः स सु॑प॒र्णो ग॒रुत्मा॑न् ।
ए॒कं सद्विप्रा॑ बहु॒धा व॑दन्त्य॒ग्निं य॒मं मा॑त॒रिश्वा॑नमाहुः ।। (ऋ.सं. २,३,२२,६)'' – इति ।।

तदप्यशक्यमपासितुम् , त्रिष्वपि चैतेषु पक्षेषु ऐश्वर्यमपरिहीणं देवतायाः ।। ७.४.८ ।।

एकस्यात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यंगानि भवन्ति ।।९।।

तत्रैवं सत्यैकात्म्यं तावदाश्रित्य प्रतिसमाधानम् ''एकस्यात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति'' । माहाभाग्यादेकस्य देवतात्मनः प्रकृतिभेदेन चाप्रकृतिभेदेन वेति । चेतनाचेतन-विकरणधर्मित्वादात्मानं विकुर्वतोऽस्य ''अन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति अग्नीन्द्रसूर्याणां परस्परापेक्षमन्यत्वम् , अनन्यत्वं त्वेकेन देवतात्मना महता सह । यथा घटादीनां मृदा । न ह्यङ्गिनमङ्गान्यतिरिच्यन्ते, भेदेनाग्रहणात् । न चाङ्गान्यनपेक्ष्य प्रत्यङ्गानि भवन्ति, न ह्यधिष्ठानमनपेक्ष्य प्रत्यधिष्ठानं नाम भवति । तस्मादग्नीन्द्रसूर्यात्मकस्य देवतात्मनोऽङ्गानि, जातवेदोवायुभगप्रभृतीनि, शकुन्यश्वप्रभृतयश्च प्रत्यङ्गानि । स एष महानात्मा अग्नीन्द्रसूर्याद्यङ्ग-प्रत्यङ्गभावेन व्यूहमनुभवन् एकोऽपि सन् बहुधा स्तूयते ।। ७.४.९ ।।

अपि च सत्त्वानां प्रकृतिभूमभिर्ऋषयः स्तुवन्तीत्याहुः ।।१०।।

''अपि च'' एवं कृत्वा ''सत्त्वानाम्'' अश्वादीनां ''प्रकृतिभूमभिः ऋषयः स्तुवन्ती-त्याहुः'' । प्रक्रियन्ते अस्यां सर्वे विकारा इति प्रकृतिः, स सत्तालक्षणो महानात्मा हिरण्यगर्भ इति । वक्ष्यति हि, – ''स एष महानात्मा सत्तालक्षणः, तत् परम् तत् ब्रह्म स भूतात्मा, सैषा

भूतप्रकृतिः'' – इति । तस्या भूमा बहुत्वम् , अनेकधा विपरिणामः स्थावरजङ्गमभावेन । प्रकृतेर्भूमानि बहुत्वानि यानि सत्त्वानां तैरनन्यविषयत्वं पश्यन्तः कार्य्यकारणयोरनन्यत्वात् कारणमहिमभिः तान्यश्वादीन्यभिष्टुवन्तीत्याहुरात्मविदः । तद्यथा – ''द्यौस्ते॑ पृ॒ष्ठं पृ॑थि॒वी शरी॑रमा॒त्मान्तरि॑क्षम्'' – इत्येवमादीनि । आत्मैव सर्वं स्थावरजङ्गममित्यवेत्य अश्वमेधे 'मूलेभ्यः स्वाहा, 'शाखाभ्यः स्वाहा' – इत्येवमादिभिस्तेन तेन वैशेषिकेण स्थावरजङ्गमात्मना प्रकृतेरभिन्नेनावस्थानेनावस्थितो महानेवात्मेज्यते । न ह्यदेवता यागमर्हति । यावच्चान्यदपि किञ्चिदेवम्प्रकारमदेवताभिमतमिज्यते । गृह्ये च बलिप्रभृतिकर्मादौ सर्वत्र स एवेत्युपेक्ष्यम् ॥ ७.४.१० ॥

प्रकृतिसार्वनाम्याच्च ॥११॥

प्रकृतिसार्वनाम्याच्चैतदुपपन्नम् , नैता अदेवता देवतावत् स्तूयन्ते, किन्तु महनिवायमात्मा विश्वरूपः स्तूयत इति । प्रकृतिसार्वनाम्यादिति । नतिमात्रं नाम नमनं सञ्ज्ञा, सर्वत्वेन नाम सर्वनाम, प्रकृतेः सर्वनाम प्रकृतिसर्वनाम, तद्भावः प्रकृतिसार्वनाम्यम् , तस्मात् प्रकृतिसार्वनाम्यादिति हेतोः । यस्मात् माहाभाग्ययुक्ता देवता प्रकृतिः यस्माच्च सर्वत्वेन नता, तस्माद्धेतोर्नैता अदेवता देवतावत् स्तूयन्ते ॥ ७.४.११ ॥

इतरेतरजन्मानो भवन्तीतरेतरप्रकृत्यः ॥१२॥

अपि चैतदभिहितम् – 'आगन्तूनिवार्थान् मन्यमानो हरिरोहिद्धरितादीनिन्द्रादीनां मनुष्याश्ववदनित्यत्वमवेत्य न सम्यगभिधीयत इति स न मन्येत' – इति । अत्र ब्रूमः, – मनुष्यधर्मविपरीतो हि देवताधर्मः, अनैश्वर्य्यान्मनुष्याणामैश्वर्य्याच्च देवतानाम् । तत् कथम् ? इति । अतो भेदमाश्रित्य प्रतिसमाधीयते, – ''इतरेतरजन्मानो भवन्तीतरेतरप्रकृतयः'' देवाः ऐश्वर्यात् । न मनुष्याणामियं शक्तिरस्ति, अनैश्वर्यात् । मनुष्याणां हि पिता पुत्रं जनयतीति पिता

प्रकृतिः, न पुनरिच्छन्नपि पुत्रः पितरं जनयति । देवानां त्वग्नेः सूर्य्योऽजायत, – 'एष प्रातः प्रसुवति' – इति ह विज्ञायते, तस्मात् सूर्य्यास्याग्निः प्रकृतिः । सूर्याच्चाग्निः सायं जायते, तस्मादग्नेः सूर्य्यः प्रकृतिः । अदितेर्दक्षो दक्षाच्च अदितिरिति ।। अथाध्यात्म्येऽपि, – कोष्ठ्यादग्नेनदि इन्द्रः, बलादिन्द्रान्मथ्यमानः अग्निरित्येवमादि । एष सर्वथाप्यचिन्त्यो देवताधर्मः । तासामानन्त्यान्माहाभाग्यस्य । तत्रैव सत्यशक्यमध्यवसातुम् – 'यथा मनुष्याणामागन्तवोऽश्वादयस्तथैव देवतानामपि' इति । तस्मात् दोषानुपपत्तिरनागन्तुत्वात् देवाश्वादीनामिति ।। ७.४.१२ ।।

कर्मजन्मानः ।।१३।।

अथ किमर्थमीश्वराः सन्तो देवता जायन्ते ? इति । ''कर्मजन्मानः'' कर्मफलसिद्धये लोकस्य अग्निवायुसूर्य्या जायन्ते, न ह्येतेभ्य ऋते लोकस्य कर्मफलसिद्धिः स्यात् – विद्यमानमपि चैश्वर्य्यमैश्वर्यवति न प्रख्यातिमियात् ईशितव्यमर्थमप्रतीत्य । तस्मादैश्वर्य्यप्रख्यापनाय जायन्ते ।। ७.४.१३ ।।

आत्मजन्मानः ।।१४।।

कर्मफलसिद्ध्यै लोकमनुजिघृक्षन्तः कुतः पुनर्जान्ते ? ''आत्मजन्मानः'' योऽसावेक आत्मा बहुधा स्तूयत इत्युपात्तसर्वमूर्त्तिः स्थितौ, उपरतसर्वमूर्त्तिः प्रलये, भावाख्यः सन्मात्रः सर्गकाले षोढात्मानं विभज्य जगद्भावं बिभर्त्ति, तस्माज्जायन्त इत्यात्मजन्मानः क एव तस्मान्न जायते ? इति चेत् । सत्यम् , सर्वं तस्मात् जायते न कामकारेण । देवास्तु तमात्मानं पश्यन्तो योगेन ततः कामकारतो जायन्ते ।। किमेषां जन्म ? यदेषामिच्छतां सङ्कल्पानुविधायिकर्मानुरूपं यथाकालमात्मनः कार्यकारणमुत्पद्यते, तदेतेषां जन्म । तदनीश्वराणां नास्ति ।। ७.४.१४ ।।

आत्मैवैषां रथो भवत्यात्माश्व आत्मायुधमात्मेषव आत्मा सर्वं देवस्य देवस्य ।।१५।।

यतश्चेश्वरास्ते तस्मादात्मनस्तत्सङ्कल्पानुविधायित्वात् ''आत्मैवैषां रथो भवति, आत्मा अश्वः, आत्मा आयुधम् , आत्मा इषवः, आत्मा सर्वं देवस्य देवस्य'' तत्र यदुक्तम् , 'अश्वादीनि सत्त्वानि, अक्षरथप्रभृतीनि च द्रव्याणि अदेवताः' – इति । एतद्युक्तम् , देवता एवेमाः, रथादिरूपेण हि देवतैवात्मानं विकृत्य प्रकृतिभेदेन रथादिसाध्यमर्थं साधयति । सा तद्रूपा सती रथादिस्तुत्या स्तूयते सा च स्तुतिसमवेतमर्थमाशासितं स्तोतुस्तेनैव रूपेण साधयितुमलमिति ॥

तस्मात् ''माहाभाग्यादेकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि'' तासामेव तिसृणामग्न्यादीनां महाभाग्यादैश्वर्ययोगादात्मानमनेकधा विकुर्वतीनामेकैकस्याः प्रतिविकारं नामधेयप्रतिलम्भात् तेनैव रूपेण धारयन्त्यात्मानमिति ''यत्काम ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते'' – इत्यस्य लक्षणस्याव्याघातः, तस्मात्सम्यगेवोक्तमिति अथवा स्तुतिसङ्क्रमन्यायेन । नवमे (चतुर्दशे)ऽध्याये (१.११.१) यज्ञसंयोगात् राजा स्तुतिं लभेत'' – इत्यत्र पुनः प्रतिसमाधास्यामहे ॥ ७.४.१५ ॥

तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः ॥१॥

''तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः'' – इति उपोद्घातः । ''सैषा देवतोपपरीक्षा'' – (७.१.३) इत्यधिकारे वर्त्तमाने ''यत्काम ऋषिर्यस्याम्'' (७.१.४) इत्येवमादि-मन्त्रदेवतालक्षणमुक्तम् , तत् पुनरदेवतात्वादश्वादीनाम् ''आ नो मित्रो वरुणो अर्य्यमा'' – इत्येवमादिषु व्याहन्यमानमपेक्ष्य ''स न मन्येत'' (७.४) इत्येवमादिनाक्षिप्ते ''माहाभाग्याद् देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते'' (७.४) इत्येवमादिना ''पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम् (ऋ.सं. ८,४,१७,२)'' – इति ॥ एवमादिभ्यो मन्त्रवाक्येभ्यः ''अथातो विभूतयोऽस्य पुरुषस्य'' – इत्येवमादिभ्यश्च ब्राह्मणेभ्यः – ''एष इन्द्र एष प्रजापतिः'' – इत्येवमादिभ्य-श्चैकात्म्ये सामर्थ्यमुन्नीयात्मवित्पक्षेण आत्मैवेदं सर्वम् – इत्यैकात्म्यमुक्तम् । आत्मविदां

ह्यात्मन्युपजातविशिष्टभावनानामात्मशरीरस्थानामात्ममयमेवेदं सर्वमनुपश्यतामात्मार्थः सर्वो वेदोऽन्या च सर्वा वाक् । न ह्यात्मनोऽन्यद् व्यतिरिक्तमभिधेयमस्ति, सत्त्वाविशेषाद् यदभिधानमभिदध्यात् ॥ अथ पुनरुपक्रमः पुरुषार्थस्य प्रथमनिश्रेणीफलकस्थानीयेन केवलेनाधियज्ञेन । तत्र चावधाने अधिदैवताध्यात्मज्ञानं किञ्चिद् विदुषः पृथगात्मनो देवताः पश्यतः, परिच्छिन्नफलाभिप्रायस्याधियज्ञं प्रयुयुक्षमाणस्य पूर्वजन्माविद्यावासितान्तःकरणस्याभिधानस्तुतिभेदाभ्यां विधिमन्त्रार्थवादविद्यावशेन यथाग्रहं पृथगिव देवताः प्रकाशन्ते । तदुक्तम् – ''अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद'' – इति । तदाहुः, – ''आत्मयाजी श्रेयान् देवयाजी' वा ? इति, आत्मयाजीति ह ब्रूयात्'' इति । तदेवं ब्रह्मदेवतावृक्षस्य मूलम् ऐकात्म्यमात्मविदः प्रत्यवभासते । यावदभिधानं तु याज्ञिकान् प्रतिः । विधिमात्रप्रधानात् यच्चावशिष्यते, तन्नैरुक्तात् प्रत्यवभासते । अत इदमुच्यते, – ''तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः'' । तिस्रः इति संख्या एवेत्यवधारणमितरौ पक्षौ अपेक्ष्य ॥ ७.५.१ ॥

अग्निः पृथिवीस्थानो वायुर्वेन्द्रो वान्तरिक्षस्थानः सूर्य्यो द्युस्थानः ॥२॥

कतमास्ताः ? इति, – ''अग्निः पृथिवीस्थानः, वायुर्वा इन्द्रो वा अन्तरिक्षस्थानः, सूर्यः द्युस्थानः'' ॥ कयोपपत्त्या त्रित्वं परिजगृहुः ? स्थानभेदात् , प्रत्यक्षलिङ्गादन्यार्थदर्शनाच्च ॥ लिङ्गं त्रिधा हि भवति –

''विश्वकर्मा ह्यजनिष्ट देव आदिद्गन्धर्वो अभवद् द्वितीयः ।

तृतीयः पिता जनितौषधीनामपां गर्भं व्यदधात्पुरुत्रा (ऋ.सं.य.वा.सं. १७,३२)'' – इति ॥

अत्र, ''**अजस्य नामावध्येकमर्पितम्** (ऋ.सं. ८,३,१७,६)'' – इति ॥

अन्यार्थदर्शनाच्च । ''प्रजापतिर्वै त्रीन्महिम्नोऽसृजताग्निं वायुं सूर्य्यम्'' – इति ॥ ''प्रजापतिर्लोकानभ्यतपत् तेभ्योऽभितप्तेभ्यो रसान् प्राबहदग्निं पृथिव्यावायुमन्तरिक्षात् सूर्य्यं दिवः'' – इति ''अग्निः पृथिवीस्थानः, वायुर्वेन्द्रो वान्तरिक्षस्थानः सूर्य्यो द्युस्थानः'' – इति ''तिस्रः'' – इति प्रकृतेः स्वरूपग्रहणात् स्थानभेदं त्रित्वे हेतुमुपसंसूचयति ॥ कुतो नियमोऽग्न्यादीनां पृथिव्यादिषु ? निगमभ्यः – ''पृथिव्यसि (च) जन्मना वशासाग्निं गर्भमधत्थाः, अन्तरिक्षमसि जन्मना वशासा वायुं गर्भमधत्थाः, द्यौरसि जन्मना वशासाऽऽदित्यं गर्भमधत्थाः'' – इत्येवमादिभ्यो निगमेभ्यः ॥

''वायुर्वेन्द्रो वा'' – इति किमेकस्य पर्य्यायवचनावेतौ शब्दौ, उताभिधेयौ भिद्येते ? इति । कुतः सन्देहः ?, उभयथा हि प्रसिद्धिः – प्रत्यभिधानं चार्थभेदो दृष्टः – 'गौः अश्वः इति यथा, अभिधानभेदेऽपि चैकार्थता दृष्टा - हस्तः करः पाणिः इति यथा । अतो युक्तः संशय इति ॥ याज्ञिकपक्षे तावददोषः । अर्थभेदेऽपि चैतेषां यावन्त्याभिधानानि तावत्यो देवताः । अस्य पुनराचार्य्यस्य स्वसिद्धन्तावलम्बिनः ''तिस्र एव देवताः'' – इति प्रतिज्ञातवतः कुतो वाय्विन्द्रशब्दयोरर्थभेदः ? भेदे हि प्रतिज्ञाहानिः स्यात् । अपि च भेदेऽभिप्रेते नैकवचनेन निरदेक्ष्यदन्तरिक्षस्थान इति । अभिधानमात्रे भिन्नेऽप्यभिधेयस्य चाभेदे अन्तरिक्षमस्य स्थानमित्युपपत्तेः । षष्ठ्येकवचनो विशेष्योऽन्तरिक्षस्थानशब्देन विशेष्यते, इतरथा ह्यन्तरिक्षस्थानौ इत्यवक्ष्यत् द्वयोर्विशेष्ययोः । अपि च ''वायवायाहि दर्शत (ऋ.सं. १,१,३,१)'' – इति ॥ वायोः प्राधान्यस्तुतिमुदाहृत्य तां निरुच्य तस्यां सोमपानसम्बन्धमुपलक्ष्य- ऐन्द्रत्वं च सोमस्यावेत्य ''अंशुरं शुष्टे'' – इत्येतस्मिन् ''आ त्वमिन्द्राय प्यायस्व'' ''तुभ्यमिन्द्रः प्यायताम्'' – इति नान्यत्रेन्द्रशब्दात् मुख्याभिसम्बन्धिनो मध्यमात् सोमपानं सम्भवतीति प्रतीत्य वायुशब्दस्येन्द्रशब्देन समानार्थतां दृढमवधार्य अमृष्यमाणो वायुशब्दस्य मध्यमादर्थान्तरे वृत्तिमपर्यायशब्दवादि- नमाक्षिपन्नाह ''कमन्यं मध्यमादेवमवक्ष्यत्'' (१०.२) – इति । उत्तरमपि च यमुदाजहार निगमं ''तस्यैषा परा भवति'' (१०.३.१) – इत्युपोद्धत्यैतस्मादैन्द्रादेव सूक्तात् ''अस्येन्द्रस्य वायोर्यथा भक्षो न विदस्येत् , तथैनमभिवहेयुः'' – इति वायुशब्दस्येन्द्रविशेषणत्वं प्रतीत्य इन्द्रप्रधानत्वात् सूक्तस्य च इन्द्र उपात्तः । तस्मादाचार्यस्य मध्यमपर्यायवचनावेतौ शब्दाविति ॥

सत्यपि तु पर्यायवचनत्वे मुख्यतरः सम्बन्धो मध्यमस्येन्द्रशब्देन, न तथा वायुवरुण-रुद्रादिभिः । तत् कुतः ? तथा निगमे दर्शनात् – ''सा प्रथमा संस्कृतिर्विश्ववारा स प्रथमो वरुणो मित्रो अग्निः । स प्रथमो बृहस्पतिश्चिकित्वांस्तस्मा ३ इन्द्राय सुतमाजुहोत स्वाहा'' – इति । सा प्रथमा संस्कृतिरित्येतस्मिञ्छुक्रामन्थिनोर्हवनमन्त्रे यो मध्यमो वरुणाऽपि मित्रोऽग्निः, तस्मै इन्द्राय सुतम् आजुहोत इति वरुणादीननुक्रम्य विशेषतश्चतुर्थ्यन्तेन इन्द्रशब्देन सम्प्रदानेन सम्बध्नाति तस्मै मध्यमायेन्द्रायेति ।। तस्मात् सम्प्रदानेन सामानाधिकरण्यात् मन्त्रन्ते मध्यमशब्देन्द्रशब्दयोर्मुख्यतरः सम्बन्ध इति गम्यते । यथास्य मध्यमस्य ज्योतिषो मुख्यः सम्बन्ध इन्द्रशब्देन, तथेतरयोरपि पार्थिवोत्तमयोरग्निसूर्यशब्दाभ्याम् , प्रसिद्धतरत्वात् सम्बन्धस्य । न तथेतरैर्जातवेदःप्रभृतिभिः । सति च गौणमुख्यत्वे युक्तं यदग्न्याभिधानेन प्रसिद्धतरसम्बन्धेन पार्थिवस्य ज्योतिष उपदेशः क्रियते, न जातवेदःप्रभृतिभिः, तथोत्तमस्य सूर्यशब्देन उपदेशः क्रियते, न सवितृभगप्रभृतिभिरिति ।।

कस्मात् पुनर्मध्यमस्य शब्दद्वयनापदेशः क्रियते, पार्थिवोत्तमयोरेकैकेन ? इति । मध्यमस्य हि द्वौ कर्मात्मानौ विद्युद्वाय्वाख्यौ । तयोरनित्यदर्शन एको विद्युदाख्यः, नित्यदर्शनस्तु वाय्वाख्यः त्वगिन्द्रियप्रत्यक्षः । तत् कथं नाम त्रिष्वपि स्थानेष्वभिमानिन्यो देवताः कर्मात्मभिरवैषम्येण प्रत्यक्षत एवोपदिष्टाः स्युः ? इत्यतः ''वायुर्मध्यमस्थानः'' – इति वाय्वाख्येन कर्मात्मना मध्यमस्थानमुद्दिश्यामुख्यत्वाद् वाय्वभिधानस्य, मुख्यत्वाच्चैन्द्राभिधानस्य, ''इन्द्रो वा'' – इत्याह । एवमुभयं कृतं भविष्यति, – अनुपरतक्रियाव्यापारता मध्यमस्य वाय्वाख्येन कर्मात्मना-इतरज्योतिर्विद्दर्शिता भविष्यति, मुख्येन चेन्द्रशब्देन मुख्यः सम्बन्धोऽपरिहापितो भविष्यतीत्युभय मुक्तम् , – ''वायुर्वेन्द्रो वान्तरिक्षस्थानः'' – इति । न तु पार्थिवोत्तमयोर्द्वौ द्वौ कर्मात्मानौ स्तो यथा मध्यमस्थानस्य, तस्माददोषो मध्यमस्थानस्याभिधानद्वयोक्ताविति ।। ७.५.२ ।।

तासां माहाभाग्यादेकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति ।।३।।

आह – यदिदमभिधानबहुत्वं जातवेदा वैश्वानर इत्येवमादि, त्रित्वे सत्येतत् किं कृतम् ? इति । उच्यते – ''तासां माहाभाग्यात् एकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति'' । तासामेव तिसृणामग्न्यादीनां माहाभाग्यात् ऐश्वर्ययोगात् एकात्मानमनेकधा विकुर्वन्तीनाम् एकैकस्याः, प्रतिविकारं जातवेदाः, वैश्वानरः वरुणः, रुद्रः, अश्विनौ, उषा इत्येवमादीनि बहूनि नामधेयानि भवन्ति, प्रतिस्थानं स्वप्रकृत्यभेदादैकात्मवदेवैकत्वं न जहाति सा सा देवतेति ॥ ७.५.३ ॥

अपि वा कर्मपृथक्तवाद्यथा होताध्वर्युर्ब्रह्मोद्गातेत्यप्येकस्य सतः ॥४॥

''अपि बा कर्मपृथक्त्वात्'' । अपि वैवं विकरणधर्मित्वादभिन्नप्रकृतीनां बहुनामता । अपि वा स्वं स्वमात्मानमविकुर्वतीनामेवानेककर्मयोगात् कर्मपृथक्त्वहेतुको नामधेयलाभः स्यात् । को दृष्टान्तः ? ॥ यथा – ''होता, अध्वर्युः, ब्रह्मा, उद्गाता – इति अपि एकस्य सतः'' कुण्डपायिनामयेन । तत्र हि सप्त दीक्षन्ते, त एव च स्वयं कर्म कुर्वते, तेषां षट् , षोडशानां पर्य्यायेण कर्म कुर्वते, तत् कर्म कुर्वाणाः तदाख्या भवन्ति, यथा लोक कारकलावकपाचकादयः । तदेतत् प्रदर्शितं भवति, – न किञ्चिदप्यत्र गौणमभिधानम् , संविज्ञातपदत्वं त्वग्न्यादीनां संज्ञाशब्दानां तेषां कारकादिशब्दैरेषु विशेषो यदग्रनयनादिगुणयोगेऽप्यसति नाग्न्यादीन् जहति, कारकादिशब्दास्तु करणादियोगसमनन्तरमेव कारकादीन् जहति । एवमेतदगौणत्वमभिदानानामपेक्ष्योक्तम् , – ''अपि वा कर्मपृथक्त्वात्'' – इति ॥ अपि वैश्वर्य्यादुभयथापि शक्त्यप्रतीघाताद् उपपद्यत एकैकस्या अपि बहुनामतेति ॥ ७.५.४ ॥

अपि वा पृथगेव स्युः पृथग्घि स्तुतयो भवन्ति ॥५॥

''अपि वा पृथगेव स्युः पृथग्घि स्तुतयो भवन्ति''। अपि चैवं यथोक्तमेकैकस्या माहाभाग्यात् कर्मपृथक्त्वाद्वा बहुनामता । अपि वा पृथक् पृथक् अत्यन्तभिन्ना एवौत्पत्तिकेन भेदेन स्युरिति याज्ञिका आहुः – ''पृथक् हि स्तुतयो भवन्ति'' – इति ॥ कुत एतत् याज्ञिका आहुः ? इति ।

अधियज्ञे हि स्तुतिनियमो भवत्यभिदाननियमश्चेति अधियज्ञमिति व्याख्येयम् – पृथग्घि स्तुतयो भवन्ति – इति । हीति हेतौ, यस्मात् पृथक् पृथक् अग्न्यादीनां स्तुतयो भवंति । – पृथगग्नेः – ''अग्निमीळे'' – इत्येवमाद्याः (ऋ.सं. १,१,१,१)–'' इति ॥ पृथग् जातवेदसः –अग्निलिङ्गं सूक्तम् ''प्रनूनं जातवेदसम् (ऋ.सं. ८,८,४६,१)–'' इति ॥ पृथगिन्द्रस्य – ''हरिभ्याम्'' । पृथग्वायोः – ''नियुद्भिः'' ॥ पृथक् सूर्य्यस्य – ''हरिद्भिः । पूष्णोऽजाभिः, अरुणीभिर्गोभिरुषसाम्'' ! स्तुतिव्यभिचारे च प्रायश्चित्तम् । तदनुपपन्नं च पर्य्यायवचनत्वे तेषाम् । ते वयं स्तुतिनियमात् पश्यामः – पृथक् पृथगग्निवैश्वानरप्रभृतय इति ॥ ७.५.५ ॥

तथाभिधानानि ॥६॥

''तथाभिधानानि'' । यथैव हि स्तुतिभेदात् स्तुत्यभेदः, एवमेवाभिदानभेदादभिधेयभेदोऽपि भवितुमर्हति । प्रसिद्धतरं चेदं लोके प्रत्यभिधानमर्थभेद इति, न तथैकस्यानेकाभिधानता । तस्मात् पृथक्पृथगग्निजातवेदोवैश्वानरादिशब्दानामभिधया इति स्थितिः । स्तुतिष्वेव हि अभिधानभेद इति समानार्थता हेत्वोः ? इति चेत् । न, विधावप्यभिधाननियमदर्शनात् – ''आग्नेयमष्टाकपालं निर्वपेत्'' इति येनैवाभिधानेन चोद्यते, तेनैव निर्वपणादारभ्य समाप्यते, तस्मादसमानार्थतेति ॥ ७.५.६ ॥

(अथ समानार्थत्वसाधनम्)

यथो एतत्कर्मपृथक्त्वादिति बहवोऽपि विभज्यकर्माणि कुर्युः ॥७॥

''यथो एतत्'' यत् पुनरेतदुक्तम् ''कर्मपृथक्त्वादिति'' (७.५.४) । अनैकान्तिक एष दृष्टान्तः । दृष्टो हि प्रकृतिभेदात् प्रतिकर्मभेदः ॥ ७.५.७ ॥

तत्र सस्थानैकत्वं सम्भोगैकत्वं चोपेक्षितव्यम् ॥
यथा पृथिव्यां मनुष्याः पशवो देवा इति स्थानैकत्वं च सम्भोगैकत्वं च दृश्यते ॥
यथा पृथिव्याः पर्जन्येन च वाय्वादित्याभ्यां च सम्भोगोऽग्निना चेतरस्य लोकस्य ॥८॥

सा च पृथक्त्वादितिव्यवस्था माहाभाग्यादित्याचार्य्येणात्र पृथक्त्वे हेतुर्न प्रत्युक्तः, इष्ट एव हि याज्ञिकपक्षे प्रत्यभिधानमर्थभेद इति । तत् किमेकत्वं नास्त्येव ? तच्चास्ति गुणतः ॥

कथम् ? ''तत्र सस्थानैकत्वं सम्भोगैकत्वं च उपेक्षितव्यम्'' । तत्र तस्मिन् पृथक्त्वे सति सस्थानैकत्वं सम्भोगैकत्वं च उपपत्तित ईक्षितव्यम् । तत्र दृष्टान्तः, – ''यथा पृथिव्यां मनुष्याः पशवो देवा इति स्थानैकत्वम्, सम्भोगैकत्वं च दृश्यते'' । सहस्थानतया एकत्वं स्थानैकत्वम् , पृथिवीत्युक्ते यावतां सहभावेन समानं स्यानम् , ते सर्वे तद्ग्रहणेन गृह्यन्ते, एवमुत्तरयोरपि स्थानयोः ॥ एवम्प्रकारमेकत्वम् , सम्भोगैकत्वं चोपेक्षितव्यम् ॥ सम्भोगहेतुकमेकत्वं सम्भोगैकत्वम् । सम्भोगो नाम इतरेतरोपकारित्वम् , समानकार्यतेत्यर्थः । तच्च पुनर्भिन्नस्थानानामपि भवति, किमङ्ग पुनः समानस्यानानामिति । ''यथा पृथिव्याः पर्जन्येन च, वाय्वादित्याभ्यां च सम्भोगः'' । कथम् ? पृथिव्योषध्युत्पत्तौ स्वकार्य्यारम्भे पर्जन्यवाय्वादित्यकृतमुपकारमपेक्षते । तदुक्तम् , – ''त्रयस्तपन्ति पृथिवीमनूपाः (ऋ.सं. ७,७,१९,३)'' – इति ॥ ''अग्निना च इतरस्य लोकस्य'' । तदप्युक्तम् , – ''अग्निर्वा इतो वृष्टिं समीरयति'', ''दिवं जिन्वन्त्यग्नयः (ऋ.सं. २,३,२३,५)'' – इति च ॥ तदेवम्प्रकारमेकत्वं कार्य्यैकत्वात् स्थानैकत्वाद्वा भाक्तं न प्रतिषिध्यते । लोकेऽपि समानकार्यता भवति येषां तेषामैक्यमित्युच्यते ॥ ७.५.८ ॥

तत्र तन्नरराष्ट्रमिव ॥९॥५॥

कः पुनरत्राविरोधी भेदाभेदे दृष्टान्तः ? इति । उभय हि प्रमाणं भेदाभेवादिनः – आत्मविन्नैरुक्तयाज्ञिकाः । न हि ते स्वमनीषिकया भेदाभेदौ प्रकल्पयन्ति । किं तर्हि ? । मन्त्रार्थमुद्दिश्य । तस्माद् वक्तव्यः समञ्जसो दृष्टान्तः ? । उच्यते – ''तत्र एतत् नरराष्ट्रम् इव'' । यथा राष्ट्रमित्यभेदः, नरा इति भेदः, एवं पृथिव्यग्निरित्यभेदः, जातवेदा वैश्वानर इति भेदः । एवमुत्तरयोरपि स्थानयोः । तथा आत्मेत्यभेदः, लोकाश्च लोकिनश्चेति भेदः । सर्वत्रैव सामान्यविशेषधर्मो द्रष्टव्यः । पुरुषबुद्ध्यपेक्षातश्च गुणप्रधानतोऽपेक्षा पुरुषानुरागविशेषतः ॥

तत्रैवं सति आत्मविद आत्मनि त्रित्वनानात्वे गुणीकृत्य तदङ्गप्रत्यङ्गभावेन कल्पयित्त्वैकमात्मानं पश्यन्ति । तथा नानात्वैकत्वे नैरुक्ता इति त्रित्वे, तथा त्रित्वैकत्वे याज्ञिका नानात्वे । एवमेषामविरोधः । अस्ति हि शब्दार्थयोः वक्तृप्रतिपत्तृवशेन तद्बुद्ध्यपेक्षया अन्वयव्यतिरेकाभ्यां वर्त्तितुं शक्तिः, न तु स्वाभाविकमभिधानाभिदेयसम्बन्धमकृतकमप्रच्यवमानावभिधानाभिधेयौ जहीताम् । न ह्यग्नेरवभास्यं प्रत्यवभासनशक्तिः अवभास्यस्य चावभास्यमानताशक्तिर्व्यवधानमन्तरेण विहन्यते । न ह्यकृतकं स्वयमप्यधीतको विकल्पते । वैदिकानां पदवाक्यप्रमाणानामात्मभावानुशयवशेनात्मविन्नैरुक्तयाज्ञिका वेदस्याविपर्यासिनीमप्यध्यात्माधिदैवाधियज्ञविषयनियतामर्थाभिधानशक्तिं विपर्यासिनीमिव मन्यमानाः परस्परतो विपर्यस्यन्ते । तदेतत् सर्वथापि भेदाभेदवर्त्ति देवतासतत्त्वं यथाग्रहं वक्तृप्रतिपत्तृवशेन प्रख्यातिमुपनयत् , स्तुतिरूपकेणात्मनोऽर्थसतत्त्वं तथाभूतं मन्त्रैराविष्क्रियते । तदुक्तम् , – ''तत्रोपमार्थेन युद्धवर्णा भवन्ति'' (२.१६.२) – इति । दर्शितं चैतन्मंत्रेण, – ''नत्वं युयुत्से'' – इति । निष्ठितरूपत्वेन स्वे स्वे विषयेऽध्यात्मादौ परमार्थतया ऐकात्म्ये निष्ठा, तदन्तत्वाद् वाचः । तदुक्तम् , – ''यतो वाचो निवर्त्तन्ते'' – इति ॥ ७.५.९ ॥

अथाकारचिन्तनं देवतानाम् ॥१॥

''अथाकारचिन्तनं देवतानाम्'' आह – माहाभाग्याद् देवताया विकरणधर्मित्वादनियम आकारे, अथ नियमः ? नन्वैश्वर्यव्याघातान्माहाभाग्याद्देवताया इत्येतद्व्याहन्यते, तस्मादथाकार-

चिन्तनं देवतानामित्येतदनारभ्यम् ? उच्यते – आरभ्यमेव । प्रकृतिसत्तामनपेक्ष्य विकरणं नाम देवताधर्मो नास्ति । तस्मात् प्रकृतिश्चिन्त्यते देवतायाः । अपि च, यत एवेश्वरा देवास्तत एवोभयभावित्वात् 'किमाकारवत्वं स्वभावो देवतायाः, अथवा निराकारवत्त्वम् ? इति सतत्त्वपरिज्ञानाय चिन्त्यते ॥

अस्तु तावदियं चिन्ता, किमिदमविशेषेण पक्षत्रयमस्याश्चिन्ताया विषयः, उत वा कस्मिंश्चिदेवैकस्मिन् पक्षे द्वयोर्वैतच्चिन्त्यते ? इति ॥

इह तावदात्मविदामेक आत्मा स प्राग्विकारापत्तेः सन्मात्र उदस्तसर्वाकृतिः, सर्गस्थित्योरुपात्तसर्वाकृतिः, तदेवमसावनाकृतिः, सर्वाकृतिर्वा ? इत्यनास्पदभूतोऽस्याश्चिन्ताया आत्मवित्पक्षः ।

अथ पुनर्यदासावुपात्तत्रिस्थानावस्थो नैरुक्तपक्षाभिमतमग्निवायुसूर्यभावं बिभर्ति, तदापि प्रत्यक्षत्वादविषयत्वमस्याश्चिन्तायाः । प्रत्यक्षत्वात्तेषामपौरुषविध्यस्य तत्पक्षोऽप्याकारचिन्ताविषयाभावादुदस्यत एव ॥

अथ पुनर्याज्ञिकानां यावदभिधानं देवतापक्षवादिनाम् अग्निवायुसूर्याभिधानानि प्रत्यक्षार्थाभि(धान)सम्बन्धीनि, जातवेदोरुद्रेन्द्रपर्जन्याश्विप्रभृतीन्यप्रत्यक्षार्थाभिसम्बन्धीनि । शब्दमात्रं प्रत्यक्षम् । अभिधानानां च लोके दृष्टमाकृतिपदार्थवत्वम् , अनाकारार्थवत्त्वं च, रुद्रेन्द्रादीनां शब्दानां मन्त्रगतानां लौकिकैर्मनुष्यादिशब्दैर्वाय्वात्माकाशादिभिर्वाभिधानवत्त्वं तुल्यम् ? तत्रैतद् भवति, अप्रत्यक्षत्वाद्रुद्राद्यभिधानानामर्थस्य, – किन्नु खल्वमी रुद्रादिशब्दा मनुष्यादिशब्दवदाकारवदर्थेनार्थवन्तः उत वाय्वात्माकाशादिशब्दवदनाकारेण ? इति ॥

एवमयमस्याश्चिन्ताया याज्ञिकपक्षो विषयः ''अपि वा पृथगेव स्युः'' (७.५.५) – इति । अत एव याज्ञिकपक्षादनन्तरमिदमारब्धम् , – ''अथाकारचिन्तनं देवतानाम्'' इति ॥ ७.६.१ ॥

पुरुषविधाः स्युरित्येकम् ॥२॥

किमाकारस्य चिन्त्यते ?, किमस्ति उत नास्ति ? इति । यद्यस्ति कीदृशः ? इह द्विविधा आकारिणोऽर्थाः, – चेतनाश्चाचेतनाश्च ? तत्र चेतना मनुष्यादयः, अचेतनाश्च पाषाणादयः । तत्रैतद् भवति – किममी मनुष्यादिवच्चेतनाः उत पाषाणादिवदचेतनाः, द्रव्यमात्रं प्रत्यक्षम् ? – इत्युपोद्धत्य संशयः ॥

तद्व्युदासाय पक्षः परिगृह्यते – ''पुरुषविधाः स्युः इति एकम्'' – इति । मन्त्रप्रत्ययमस्तित्वं देवताया अभ्युपगतम् , – यत्काम इत्युपक्रम्य तद्देवतः स मंत्रो भवतीति, सति हि देवतास्तित्वे तद्देवतत्वं मन्त्रस्य । यदि चैवमाकारोऽपि तत्प्रत्यय एव भवितुमर्हति ? अस्ति चेदं पौरुषविध्यं मन्त्रेषु देवतासंविज्ञातपदसम्बन्धीति । यत उच्यते – ''पुरुषविधाः स्युः इति एकम्'' । मंत्रेषु दर्शनम् इति वाक्यशेषः । 'पुरुषविधा' पुरुषप्रकाराः, पुरुषविग्रहा इत्यर्थः ॥ ७.६.२ ॥

चेतनावद्वद्धि स्तुतयो भवन्ति ॥३॥

कोऽत्र हेतुः ? ''चेतनावद्वद्धि स्तुतयो भवन्ति'' । 'हि'शब्दो हेत्वर्थः, यस्माच्चेतनावतामिव स्तुतयो मन्त्रा अभिधायका भवन्ति । पूर्वो वतिर्मत्वर्थे, उत्तरस्तुल्यार्थे, तस्मात् पुरुषाकारविग्रहा इति ॥

ननु चैतन्यमपुरुषाकारविग्रहाणामपि हि गवादीनामस्ति नु नास्ति न तु ते विवेकक्षमा आसन्नचेतनाः । लोकेऽपि हि यस्य हिताहितविवेकलक्षणं विशिष्टं संविज्ञानं न भवति, तमधिकृत्य ब्रुवते – निश्चेतनोऽयमिति । एवमेते च गवादयः सत्यपि चैतन्ये आसन्नचेतनत्वान्न विदुः श्वस्तनम् । न लोकालोकाविति हि विज्ञायते, तस्मादचेतना इवोपेक्ष्यन्ते । पुरुषस्तु वेद श्वस्तनम् , वेद लोकालोकौ, मर्त्त्येनामृतत्वमीप्सतीति । तस्माद्धिताहितपरिज्ञानात् पौरुषविध्यस्यैव सिषाधयिषितत्वादनपेक्ष्यसामान्यं विशिष्टचैतन्यः पुरुषो नियम्यते । यथैव

चेतयमाना अर्थान् पुरुषाः श्रूयन्ते तथैव देवता अपि । तस्मात् 'पुरुषविधाः स्युः' – इत्युपपन्नम् ॥ ७.६.३ ॥

तथाभिदानानि ॥४॥

''तथाभिधानानि'' यथैव पौरुषविध्यमुपपद्यते चेतनावत्सदृशस्तुतिभिः । तत् प्रति ताः कारणं भवन्ति, । तथैव संवादसूक्तेषु परस्परमभिधानानि उक्तप्रयुक्तानि सम्बद्धार्थानि परस्परतः, कयाशुभीयादिषु कुतरूचमिन्द्रेत्येवमादीनि । तस्मात् पौरुषविध्यं देवतानाम् ॥ ७.६.४ ॥

अथापि पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्ते ॥
''ऋष्वा ते इन्द्र स्थविरस्य बाहू''
''यत्सङ्गृभ्णामघवन्काशिरित्ते'' ॥५॥

''अथापि'' अयमपरो हेतुः पौरुषविध्ये देवतानाम् , – ''पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्ते'' । पौरुषविध्यत्वे यान्यङ्गानि, तैः संस्तूयन्ते । तद्यथा, – ऋष्वा ते इन्द्र स्थविरस्य बाहू'' । ''यत्संङ्गृभ्णा मघवन् काशिरित्ते'' ॥

''उरुं नो लोकमनुनेषि विद्वान् स्वर्वज्ज्योतिरभयं स्वस्ति ।
ऋष्वात इन्द्र स्थविरस्य बाहू उपस्थेयाम शरणाबृहन्ता ॥ (ऋ.सं. ४,७,३१,३)'' – इति ॥

शंयोरार्षम् । त्रिष्टुप् । ऐन्द्री । एकादशिन्यामैन्द्रस्य पशोर्वपाया याज्या हे इन्द्र विद्वान् जानंस्त्वम् 'उरुं' विरतीर्णं 'लोकं' यः त्वम् 'नः' अस्मान् 'अनुनेषि' अनुनयसि, स्वेन सुकृतेन कर्मणा गच्छतां गमनानुग्रहे वर्त्तसे । 'स्वर्वज्ज्योतिः' आदित्यसमानं प्रकाशेन लोकम् , 'अभयम्' 'स्वस्ति' स्वस्त्ययनाय । तस्य ''ते'' तव वयम् ''इन्द्र !'' ''ऋष्वा'' ऋष्वौ एतौ रेषणौ

शत्रूणाम् ''स्थविरस्य'' महतः ''बाहू'' हस्तौ 'बृहन्ता' बृहन्तौ, महान्तौ 'शरणा' शरण्यौ आश्रयणीयौ नित्यम् 'उपस्थेयाम' उपतिष्ठेमेत्येतदाशास्महे ॥

''यत्संगृभ्णा मघवन्काशिरित्ते (ऋ.सं. ३,२,१,५)'' – इति ॥

व्याख्यातः शेषः । एवमस्मिन् मन्त्रद्वये बाहुमुष्टिसम्बन्धदर्शनात् स्तुत्यस्यैन्द्रस्य पौरुषविध्यम्, अन्यथा हि वितथाभिधानत्वं मन्त्रयोः, तथा च सत्यानर्थक्यं मन्त्राणाम्, सर्वेषां शास्त्रस्य च तदर्थलक्षणभूतस्य । तन्मा भूदित्यवश्यमेवेष्टव्यं पौरुषविध्यं देवतानामिति ॥ ७.६.५ ॥

अथापि पौरुषविधिकैर्द्रव्यसंयोगैः ॥

आ द्वाभ्यां हरिभ्यामिन्द्र याहि, कल्याणीर्जाया सुरणं गृहे ते ॥६॥

''अथापि'' अयमप्यपरो हेतुः पौरुषविध्ये देवतानाम् – ''पौरुषविधिकैः द्रव्यसंयोगैः'' । तद्यथा – ''आ द्वाभ्यां हरिभ्यामिन्द्र याहि'' ''कल्याणीर्जाया सुरणं गृहे ते'' ॥

''आ द्वाभ्यां हरिभ्यामिन्द्रयाह्या चतुर्भिरा षड्भिर्हूयमानः ।
आष्टाभिर्दशभिः सोमपेयमयं सुतः सुमख मामृधस्कः ॥ (ऋ.सं. २,६,२१,४)''
– इति ॥

गृत्समद ऋषिः । ऐन्द्री । त्रिष्टुप् ॥ हे भगवन् ! इन्द्र ! यदि तावत् तव द्वौ, हरी सन्निहितौ, ततस्तावेव रथे युक्त्वा, ताभ्याम् ''हरिभ्याम्'' ''आयाहि'' । अथ चत्वारः ततस्तैः 'चतुर्भिः' अथ षट् ? ततस्तैः 'षड्भिः' अथाष्टौ ? ततस्तैः 'अष्टभिः' अथ दश ? ततस्तैः 'दशभिः' 'आ' याहि । इदं 'सोमपेयं' सोमपानकर्म प्रति । किम् ? इति । एवं ब्रूमहे, – 'अयं' 'सुतः' सोमोऽभिषुतः त्वदर्थम्, स त्वं हे 'सुमख' सुधन !

केनचित् 'मृधः' संग्रामं 'कः' कार्षीः, अविलम्बितमागच्छेत्यभिप्रायः ॥

“अपाः सोममस्तमिन्द्र प्रयाहि कल्याणीर्जायाः सुरणं गृहे ते ।
यत्रा रथस्य बृहतो निधानं विमोचनं वाजिनो दक्षिणावत् ॥ (ऋ.सं. ३,३,२०,१)”
– इति ॥

विश्वामित्रस्यार्षम् । त्रिष्टुप् । हारियोजनस्यानुवाक्या । हे भगवन् ! ‘इन्द्र !’ ‘अपाः’ पीतवानसि ‘सोमम्’ एतस्मिन् कर्मणि । स त्वं पुनः ‘अस्तं’ गृहं ‘प्रयाहि’ । यस्मात् तव ‘कल्याणीः जायाः’ ‘तत्र’ ‘बृहतः’ च ‘रथस्य’ ‘निधानं’ रथशाला, ‘विमोचनं’ च ‘वाजिनः’ जित्वा संग्राममागतस्य, ‘दक्षिणावत्’ अन्यदपि, “सुरणं” यद्यद्रमणीयं तत्तत्सर्वं “ते” तव “गृहे” वर्तते । तस्मात् पुनरस्तं प्रयाहि ॥

एवमेतयोर्मन्त्रयोर्हरिगृहजायारथाभिसम्बन्धात् पौरुषविध्यमिन्द्रस्य, न ह्यपौरुषविध्ये सति सम्बन्धो जायादिभिरस्ति ॥ ७.६.६ ॥

अथापि पौरुषविधिकैः कर्मभिः ॥
अद्धीन्द्र पिब च प्रस्थितस्य ॥
आश्रुत्कर्ण श्रुधी हवम् ॥७॥६॥

“अथापि” अयमपरो हेतुः पौरुषविध्ये । कतमः “पौरुषविधिकैः कर्मभिः” संस्तूयन्ते देवताः । तद्यथा, –

“अद्धीन्द्र पिब च प्रस्थितस्य”, “आ श्रुत्कर्ण श्रुधी हवम्” ।

“इदं हविर्मघवन्तुभ्यं रातं प्रति सम्राळहृणानो गृभाय ।
तुभ्यं सुता मघवन्तुभ्यं पक्वोऽद्धीन्द्र पिब च प्रस्थितस्य ॥ (ऋ.सं. ८,६,२१,२)” –
इति ॥

अग्नियुतो नाम स्थूरपुत्रः, तस्यार्षम् । त्रिष्टुप् । ऐन्द्री । हे 'मघवन् !' 'इन्द्र !' 'इदं' 'हविः' आज्यादिकम् , 'तुभ्यं रातम्' मनसास्माभिः निरुप्तम् , पूर्वं निर्वपणादौ संस्कारकाले । तदिदानीं हे 'सम्राट् !' 'अहृणानः' 'अहृणन् प्रतिगृभाय' प्रतिगृहाण । अपि च 'तुभ्यं' त्वदर्थमेवायं 'सुतः' अभिषुतः सोमः । अपि च हे 'मघवन् !' त्वदर्थमेवैषः पुरोडाशः 'पक्वः' । स त्वम् अस्य सोमस्य 'प्रस्थितस्य' ''अद्धि पिब च'' स्वमंशमिति शेषः ॥

''आ श्रुत्कर्ण श्रुधी हवं नू चिद्दधिष्व मे गिरः ।
इन्द्र स्तोममिमं मम कृष्वा युजश्चिदन्तरम् (ऋ.सं. १,१,२०,३)'' – इति ॥

मधुच्छन्दस आर्षम् । अनुष्टुप् । ऐन्द्री । श्रोतारौ यस्य कर्णौ अप्रतिहतश्रवणौ सर्वत्र स भवति श्रुत्कर्णः, तस्य सम्बोधनम् – हे 'श्रुत्कर्ण !'' ''आ'' आभिमुख्येन 'श्रुधि' शृणु त्वम् ''हवम्'' आह्वानमस्माकम् । – श्रुत्वा च 'नूचित्' पुराण इव 'दधिष्व' धारयस्व, एताः 'मे'मम 'गिरः' हृदयेन । किंच, हे भगवन् ! 'इन्द्र !' 'मम' 'इमं' 'स्तोमम्' 'युजः' त्वद्युक्तस्य त्वां प्रत्यादृतस्य पुनः पुनरपि, ब्रुवतः 'कृष्व' कुरुष्व श्रोतुम् 'अन्तरम्' क्षणमित्यर्थः ॥

एवमनयोर्मन्त्रयोः अद्धि, आश्रृणुहीति आमन्त्रणपूर्वकादरश्रवणपूर्वको विनियोगः, स न सम्भवत्यपौरुषविध्ये, न हि गवादयो अद्धि, आ शृणुहीत्युक्ताः किञ्चित् प्रतिपद्यन्ते । पद्यन्ते तस्मात् कार्यकारणसन्निवेशो मनुष्यवद्देवतानाम् , कार्यकारणापेक्षं च विज्ञानम् । तदेवमेतेभ्यो मन्त्रदर्शनेभ्यः स्थितं पौरुषविध्यं मन्त्रदेवतानामिति ॥ ७.६.७ ॥

अपुरुषविदाः स्युरित्यपरम् ॥१॥

''अपुरुषविधाः स्युः इत्यपरम्'' दर्शनमिति वाक्यशेषः । तदुक्तम् ''अपां च ज्योतिषश्च मिश्रीभावकर्मणो वर्षकर्म जायते, तत्रोपमार्थेन युद्धवर्णा भवन्ति'' – (२.१९.२) – इति विज्ञायते । तदाहुः ''नैतदस्ति यद्देवासुरम्'' – इति च 'न त्वं युयुत्से'' – इत्यपि चैतदुक्तमेव ॥ ७.७.१ ॥

अपि तु यद्दृश्यतेऽपुरुषविधं तद्यथाग्निर्वायुरादित्यः पृथिवी चन्द्रमा इति ॥२॥

''अपि तु यद् दृश्यते'' देवानां किञ्चित् ''अपुरुषविधम्'' अपुरुषप्रकारं तदित्यर्थः । ''तद्यथा – अग्निः, वायुः, आदित्यः, पृथिवी, चन्द्रमाः – इति'' । प्रत्यक्षत एतान्यपुरुषप्रकाराणि इत्येतेषामतोऽन्यथाभ्युपगमे दृष्टहानिः स्यात् , न चैतदिष्टम् । तस्मादपुरुषविधा अग्न्यादयः, तत्सामान्याददृष्टा इन्द्रादयोऽप्यपुरुषविधाः, न हि मनुष्यत्वे तुल्ये केचिदाकारिणः केचिदनाकारिण इति, तथैव देवतानामपि हि न्यायः । तस्मादपुरुषविधा इति ॥ ७.७.२ ॥

यथो एतच्चेतनावद्वद्धि स्तुतयो भवन्तीत्यचेतनान्यप्येवं स्तूयन्ते यथाक्षप्रभृतीन्योषधिपर्यन्तानि ॥३॥

''यथो एतत् चेतनावद्वत् हि स्तुतयः भवन्ति इति, अचेतनान्यपि एवं स्तूयन्ते, यथा – अक्षप्रभृतीनि ओषधिपर्यन्तानि'' । तस्मात् चेतनावत्स्तुतिमत्त्वमहेतुः पौरुषविध्य देवतानाम् , अचेतनेष्वप्यक्षादिषु चेतनावत्स्तुतेर्दृष्टत्वादिति ॥ ७.७.३ ॥

यथो एत पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्त इत्यचेतनेष्वप्येतद्भवत्यभिक्रन्दन्ति हरितेभिरासभिरिति ग्रावस्तुतिः ॥४॥

''यथो एतत्पौरुषविधिकैः अङ्गैः संस्तूयन्ते इति'' अयमप्यहेतुः, व्यभिचरितत्वात् , ''अचेतनेषु अपि एतत् भवति'' तद्यथा – ''ग्रावस्तुतिः'' ।

''एते वदन्ति शतवत्सहस्रवदभिक्रन्दन्ति हरितेभिरासभिः ।
विष्वी ग्रावाणः सुकृतः सुकृत्यया होतुश्चित्पूर्वे हविरद्य माशत ॥ (ऋ.सं. ८,४,२९,२)'' – इति ॥

अर्बुदस्यार्षम् । जगती । ग्रावस्तुतिः । 'एते' 'ग्रावाणः' अभिषवकर्म कुर्वाणाः 'वदन्ति' कथम् ? 'शतवत्' शतमिव । 'सहस्रवत्' सहस्रमिव । शब्दबाहुल्याभिप्रायम् 'अभिक्रन्दन्ति' आह्वयन्ति सोमपातॄन् – आगच्छतागच्छतास्माभिरभिषुतं सोमं पातुमिति । 'हरितेभिः' सोमसंसर्गात् हरिद्वर्णैः 'आसभिः' आस्यैः । तत्र या इयं 'विष्ट्वी' व्याप्तिः ग्राव्णाम्, एतया 'सुकृत्यया' शोभनया क्रियया एते 'सुकृतः' शोभनस्य कर्मणः कर्त्तारः 'होतुः चित् पूर्वे' होतुरपि अग्नेः, मानुषहोतुर्वा पूर्वं प्रथमतरम्, 'हविः एतत् सामाक्यम्, "अद्यम्" अदनीयम्, 'आशत' अश्नन्ति । अभिषवे सोमसंयोगमात्रमशनमुपचर्यते ग्राव्णाम् । तस्मादपौरुषविध्यमिति । न हि ग्राव्णां यथाभूतान्यास्यानि सन्ति, यत्संयोगेन च स्तूयन्ते, तद्वदिन्द्रादीनामप्ययथा-भूतैर्बाहुमुष्ट्यादिभिः स्तुतिः स्यात् । तस्मादहेतुरयं यत् "पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्ते" – इति । तस्मादपुरुषविधाः ॥ ७.७.४ ॥

यथो एतत्पौरुषविधिकैर्द्रव्यसंयोगैरित्येतदपि तादृशमेव "सुखं रथं युयुजे सिन्धुरश्विनम्" इति नदीस्तुतिः ॥५॥

यथो एतत् पौरुषविधिकैः द्रव्यसंयोगैः इति, एतत् अपि तादृशम् एव" औपचारिकम्, रूपकमात्रमित्यर्थः, यथैवं हि आस्यादिकल्पना दृष्टव्यभिचारित्वात् ग्रावप्रभृतिषु न सम्भवति रूपकमात्रं स्तुत्यर्थं संकल्पतो बाह्वदिकार्यसिद्धिः, एवं हरिरथजायादिस्तुतयो रूपकमात्रमिति । अपि च "सुखं रथं युयुजे सिन्धुरश्विनम् – इति नदीस्तुतिः" न चास्यां स्तुतौ यथाभूतार्थत्वोपपत्तिरस्ति, असम्भवात् । कथमसम्भवः ? न ह्युदकात्मिकाया नद्या वहन्त्या रथेऽवस्थानं सम्भवति ।

"सुखं रथं युयुजे सिन्धुरश्विनं तेन वाजं सनिषदस्मिन्नाजौ ।
महान्ह्यस्य महिमा पनस्यतेऽदब्धस्य स्वयशसो विरप्शिनः ॥ (ऋ.सं. ८,३,७,४)" – इति ॥

सिन्धुक्षिन्नाम प्रियमेधसः पुत्रः, तस्येयमार्षम् । जगती । नदीस्तुतिः ॥ ''सुखं'' सुखहेतुं लोकस्य, ''रथं'' रंहणमुदकम् ''युयुजे'' युक्तवती ''सिन्धुः'' नदी ''अश्विनम्'' अशनेन व्यापनेन तद्वन्तम् उदकरथम् । 'तेन' 'वाजम्' अन्नम् 'सनिषत्' समभक्तवती उत्पादितवती 'अस्मिन्' 'आजौ' आजवने संग्रामे यतो यतो गच्छति, ततस्ततो व्रीह्यादि अन्नम् अभिनिष्पादयतीत्यर्थः यस्माच्चायमुदकरथोऽन्नमभिनिष्पादयति, तस्मात् तस्य 'महान्' 'महिमा' माहाभाग्यं 'पनस्यते' स्तूयते स्तोतृभिः । 'अदब्धस्य' अनुपहिंसितस्य, 'स्वयशसः' स्वायत्त-कीर्त्तेः, 'विरप्शिनः' विरपणशीलस्य शब्दकारिण इत्यर्थः । रथमिव अश्विनम् – इति केचित् ॥

तदेवमादिष्वसम्भवात् मुख्यार्थकल्पनायाः, सर्वत्र रूपकप्रवादाः स्तुतय इत्युपेक्ष्यम् ॥ ७.७.५ ॥

यथो एतत्पौरुषविधिकैः कर्मभिरित्येतदपि तादृशमेव ॥
''होतुश्चि॒त्पूर्वे॑ ह॒विर॒द्यमाशत'' इति ग्रावस्तुतिरेव ॥६॥

''यथो एतत् पौरुषविधिकैः कर्मभिः – इति, एतत् अपि तादृशम् एव । – होतुश्चि॒त्पूर्वे॑ ह॒विर॒द्यमाशत (ऋ.सं. ८,४,२९,२) इति'' अशनशक्तिक्रियया ग्रावाणः स्तूयन्ते, न च पुनर्ग्राव्णां यथाभूतमशनमस्ति । तस्मादिदमपि रूपकमेव ॥ ''ए॒ते व॑दन्ति'' (७.७.४) – इत्यत्र व्याख्यातम् ॥ ७.७.६ ॥

अपि वोभयविधाः स्युः ॥७॥

''अपि वा उभयविधाः स्युः'' उभयहेतुप्रामाण्यात् ॥ ७.७.७ ॥

अपि वा पुरुषविधानामेव सतां कर्मात्मान एते स्युर्यथा यज्ञो यजमानस्य ॥८॥

''अपि वा पुरुषविधानामेव सताम्'' पृथिव्यादीनां ''कर्मात्मान एते स्युः'' अपुरुषविधाः क्षितिजलादयः परे तु, अधिष्ठातारः पुरुषविग्रहाः । एवमुभयोः प्रत्यक्षागमयोरप्यनुग्रहः कृतो भविष्यति । ''यथा, – यज्ञः यजमानस्य'' कर्मात्मा, इदमेतेनाङ्गं संस्क्रियते, इदमेतेनाङ्गमुपचीयत इति संस्कृतममुष्मिन् लोके परैति इति च विज्ञायते ॥ ७.७.८ ॥

एष चाख्यानसमयः ॥९॥७॥

''एष च आख्यानसमयः'' । भारते चाख्यानसमय एष एव सिद्धान्त इत्यर्थः । पृथिवी, स्त्रीरूपेण भारावतारणाय ब्रह्माणं ययाचे । अग्निश्च ब्राह्मणरूपेण वासुदेवार्जुनावुभौ खाण्डवं यायाचे । पुरुषरूपेणाग्निरूपेण च खाण्डवं ददाह । इत्येवमादि(ना) ॥

तदेतच्चतुर्द्धा भिद्यते, मन्त्रार्थदर्शनादेव – (१) पौरुषविध्यम् , (२) अपौरुषविध्यम् , (३) कर्मार्थात्मौभयविध्यम् , (४) नित्यमौभयविध्यमेवेति । सर्वं चैतदुपपद्यते, माहाभाग्ये सत्यैश्वर्यात् , कथमिव देवता न स्यात् – अमूर्ता, मूर्त्ता, एकधा, द्विधा, बहुधा, चेति ॥ यथा तु वर्त्तमानानामपश्यन् मन्त्रदृशः तथा तथा अस्तुवन् , सर्वथैवादोषः, फलदर्शनात् नानावस्थादर्शनवदाख्यातॄणां परिदेवनानिन्दादिष्वपि चेन्द्रादीनां कामकारतस्तद्रूपमवस्थितानां सा सा स्तुतिरेव, न निन्दा ।

उक्तं च, –

''हीना न निन्दा, स्तुतिरेव सा स्याद्देवान् मर्त्त्यः सम्यगभिष्टुयात्कः ॥
शक्तिक्षयेऽध्यवस्यन्ति शिष्टाः स्तोतुं न पश्यन्ति गतिं यतोऽन्याम् ॥'' – इति ॥ ७.७.९ ॥

इति सप्तमाध्यायस्य
द्वितीयः पादः

*   *   *   *

INTRODUCTION

Yāska's *Nirukta* is an indispensable aid to understand the true import of the Ṛgvedic passages. However, not much is known about Yāska. He lived some time before Pāṇini who mentions him, and whose date is ascertained by scholars (like R.G. Bhandarkar, Max-Mueller, Weber, Keith, and Winternitz) as 350 B.C. (S.K. Belvalkar places him around 700 B.C.).

Yāska was not the first author of *Nirukta,* which is a class of works designed to explore the precise meaning of the Vedic mantras. In his *Nirukta,* Yāska refers to about twelve earlier Nirukta-kāras and their views: Aupamanyava, Aurṇanābha, Audumbarāyaṇa, Āgrāyaṇa, Vārshyāyaṇi Śākapūṇi, Gārgya, Tālava, Kaiṭīki, Kaushṭuki, Sthaulāshṭīvi and Katthakya. It may be presumed that Yāska has studied all the earlier works and has improved upon them.

Patañjali, the author of *Mahābhāshya* on Pāṇini's *Ashṭādhyāyi,* suggests that Yāska hailed from the Pāraskara country, on the basis of the sūtra पारस्करप्रभृतीनि च संज्ञायाम् । (Pāraskaro deśah). There is also this ancient formula नमः पारस्कराय नमो यास्काय । While nothing can be known about Yāska's life, his intellectual assets are in ample evidence in his

great work. He had a remarkably assimilative and critical mind. He was intimately acquainted with the entire Vedic literature, including the śākhās, the brāhmaṇas, the prātiśakhyas and the upanishads. He was conversant with the different schools of Vedic interpreters prevalent during his days: nairuktas (etymologists), yājñikas (ritualists), vaiyākaraṇas (grammarians), naidānas (specialists in primary causation), aitihāsikas (experts in myth and legends), and parivrājakas (wandering philosophers, adhyātma-pravāda). The facts that his work has stood the test of time for more than two thousand years, and that it has not been surpassed or outdated till now are sufficient to proclaim the excellence of the work and its enduring authoritative character.

Yāska's work is a perfect example of clarity, brevity and authenticity. Written in classical archaic Sanskrit and in lucid prose, although sometimes tense, it hardly needs a commentary. But the numerous Vedic mantras that he quotes are not explained by him. Often, he adds 'iti sā nigada-vyākhyānā' ('This mantra is explained by merely reading it'). There are therefore two commentaries on Yāska's work: Skandasvāmi's *Nirukta-bhāshya,* which is mentioned by Devarāja-yajva (early fourteenth century A.D.), supplemented by Maheśvāra's *Vivaraṇa* (fifteenth century), and Durgasimha's *Ṛjvartha.* The latter is better known and frequently studied. Durga (āchārya-bhagavad-durga-simha, as given in the colophon in the sixteenth chapter) lived before 1387, for Devarāja-yajava refers to him.

Nirukta is now regarded as one of the six vedāngas, but during Yāska's days, these vedāngas were not yet named or crystallized. However, Yāska emphasized that Nirukta was a complement to Vyākaraṇa, that it facilitated accurate analysis of Vedic words, and that it had a practical use: it enabled the ritualist (yājñaka) to identify the devatā of the mantra employed in a yajña so that the yajña is performed successfully.

The work, earliest lexicon, is in five chapters. The first three (together called Naighaṇṭuka-Kāṇḍa) gives synonyms, the fourth one (called Naigama-Kāṇḍa) gives homonyms, and the fifth (called Daivata-Kāṇḍa) deals with the deities (devatā) of the Vedic mantras.

* * * *

YĀSKA'S NIRUKTA (DAIVATA-KĀṆḌA)

FIRST PĀDA

KHAṆḌA I

अथातो दैवतम् ॥१॥

(व्याख्यास्यामः इति वाक्यशेषः ।)

This Kāṇḍa follows a suggestion already made in the very first chapter: Naighaṇṭuka-Kāṇḍa (*Nirukta* 1,6,20)

तद्यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनां देवतानां तद्दैवतमित्याचक्षते ।
तदुपरिष्टाद् व्याख्यास्यामः । अथातो दैवतमिति ॥

This book, the last of the three books, deals exclusively and comprehensively about the prominent gods (deities) of the mantras in Ṛgveda; hence the name Daivata-Kāṇḍa. Skanda-svāmi says *(Nirukta-bhāshya tīkā) :*

तद्यानि नामानि अग्निर्जातवेदा इत्यादीनि प्रधान्य स्तुतीनां देवतानां प्राधान्येन स्तुतिर्यासां तासां देवतानां नामानि यत्र यत्प्रकरणं देवतानां समूहो दैवतमिति । एवं तद्दैवतमित्याचक्षते ॥

Likewise, Durgāchārya :

यानि नामानि अग्न्यादीनि देवपत्न्यन्तानि नानि सर्वाण्यपि समुदितानि सन्ति । शातयैकतया सामान्यया प्रकरणसंज्ञया आचक्षते आचार्याः ॥

अथ 'Now then'

1. The expression signifies eligibility for the commencement of a new text, treatise or topic (adhikāra). Durgāchārya (Naighaṇṭuka-Kāṇḍa, 1,15,1 अथशब्दो अधिकारार्थः । द्वितीयं शास्त्रारम्भप्रयोजनमधिकरोति ॥)

2. Or it may express auspiciousness (mangala). It is said that 'Om' and 'atha' are first ejaculations to come out of the creator :

ओङ्कारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा ।
कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ॥

3. Or again, it indicates that some study has already been completed, and only after that this study begins (ānantarya). Here, the two prior cantos (kāṇḍas) of *Nirukta,* viz. Naighaṇṭuka and Naigama, precede the third canto relating to the deities mentioned in the Vedic passages (daivata).

Nirukta consists of three cantos (kāṇḍa-trayātmaka). The first is Nighaṇṭu, treating of the words used in Ṛgveda, beginning with गौः and ending with अपार. The second, called Naigama-kāṇḍa, explains words

beginning with जहा and ending with उल्बं ऋभीषम्. The third, Daivata, explains the names of deities eulogized in the Vedic passages, beginning with अग्नि and ending with देवपत्न्यः ।

अतः 'Therefore'

The beginning of a new study is justified on some ground that is valid. The expression 'atah' indicates this ground or reason (hetvartha).

Nirukta is an indispensable guide to understand the correct import of the Vedic passages. It is thus now called a 'vedānga'. But it is one of the six classical aids others being: Śikshā, Kalpa, Vyākaraṇa, Chhandas and Jyotisha. They deal with different aspects of the Vedic canon, especially Ṛgveda : Śikshā with pronunciations and articulations of words in the passages, Kalpa with the rituals relating to the Vedic context, Vyākaraṇa with the structure and functions of words, Chhandas with the metrical forms assumed by the visions of the Vedic seers, and Jyotisha with the astrological considerations relating to the sacrifices and other observances prescribed in the Vedic canon.

Nirukta is the discipline which inquires into the etymological and semantic involvements of the Vedic passages. It is closest to Vyākaraṇa. In fact, Vyākaraṇa and Nirukta cover the same area, and are often mutually helpful.

However, it must not be supposed that Vyākaraṇa by itself would help reveal the correct and complete meaning of the Vedic passages, as Nirukta would do. For the student of the Vedic lore, Nirukta is not only indispensable, but it is an independent and self-sufficient aid. We read in Naighaṇṭuka-Kāṇḍa (1,15,1)

अथापीदमन्तरेण मन्त्रेष्वर्थप्रत्ययो न विद्यते ।
अर्थमप्रतीयतो नात्यन्तं स्वरसंस्कारौद्देशः । तदिदं
विद्यास्थानं व्याकरणस्य कार्त्स्न्यं स्वार्थसाधकं च ॥

Apart from Nirukta (etymology and semantics), there is no way of understanding the correct import of a mantra (or Vedic passage), and without such understanding the investigation of accent and grammatical form is not possible. Vyākaraṇa alone cannot accomplish this task. This branch of learning (vidyāsthāna) is what makes the study complete, and meaningful on its own. It fulfils what Vyākaraṇa lacks. And herein lies its superiority.

In the words of Durgācharya –

यथा शब्दलक्षणपरिज्ञानं व्याकरणात् एवं शब्दार्थनिर्वचनपरिज्ञानं
निरुक्तात् ।.... तस्मादर्थपरिज्ञानाभिनिवेशात् इदमेव प्रधानमित्युपपन्नम् ॥

It is therefore that Nirukta must be applied to appreciate the significance of the devatas, who constitute the most important detail of any Vedic passage.

दैवतम् (काण्डं)

Now begins the canto (kāṇḍa) dealing with the gods (or deities, or divinities) that are implicit or explicit in the mantras, especially of Ṛgveda (deva from 'div', "to shine", "to play"; devatā is synonymous (svārthe tal cf. Pāṇini 5,4,27 देवात्तल्). The gods in Ṛgveda are distinguished by their bestowal of gifts to their devotees (dāna), luminous appearance (prabhā, dīpana) and making all things manifest (prakāśana, darśana, dyotana) (दानाद्वा दीपनाद्वा द्योतनाद्वा ॥ 7,15,1. The particle 'vā' in the Vedic context does not mean "or" but "further on" वेति विचारणार्थे । *Naighaṇṭuka-Kāṇḍa* 1,4). Many are the gods mentioned in the Ṛgvedic corpus. But Yāska insists that God is but one, although his aspects and functions are numerous, each of which is visualized as a god (or deity). Nomenclatures are many, but the spirit is one

> तासां महाभाग्यादेकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति । अपि वा कर्मपृथक्त्वात् ॥

It should also be noted that gods (deva) are regarded as a class of beings invisible but powerful, and celestial in character, in popular imagination, to be distinguished from human beings, beasts, birds, and reptiles. We read of देवमनुष्य पशु पक्षिसरीसृप । The devas are superior to human beings, beasts and so on. Their uncanny but indisputable might is referred to by Yāska in the expression 'mahābhāgya', which means great power or

wealth (lordship, aiśvarya). Human beings conspicously lack it, while in the gods it abounds. Durgāchārya says:

> मनुष्यधर्मविपरीतो हि देवताधर्मः । अनैश्वर्यान्मनुष्याणां ऐश्वर्याच्च देवानाम् ॥

This is how the gods are not only (7,4,12) set apart from the human beings but are in a position to bestow gifts on the human beings who seek them.

Nirukta, however, classifies the Vedic gods in terms of the three realms: the earth (pṛthivī-sthāna, like Agni and his forms, oshadi or plants, rātri or night, pṛthivi or earth itself or dyāvā-pṛthivī, earth and heaven together), the mid-region (madhyamasthāna, like Vāyu, Indra, Varuṇa, Rudra, Yama and Bṛhaspati) and the celestial realm (dyusthāna, like Sūrya, Vishṇu, Ushas, Viśve-deva and Vṛshākapi). Daivata-Kāṇḍa treats of all these gods or divinities. It begins with Agni and closes with the consorts of gods (deva-patnyah), like Āgnāyi (wife of Agni), Indrāṇī (of Indra), Rodasī (of Rudra), and Varuṇānī (of Varuṇa).

The order is as follows: (1) pṛthivi-sthāna: Agni to Ūrjāhuti; (2) madhyama-sthāna: Vāyu to Bhaga; and (3) dyusthāna: Sūrya to devapatnyah.

Every mantra in the Ṛgvedic corpus must have a seer (ṛshi) from whom the mantra originates (viz. for whom it is revealed), god (deity, devatā) whom the mantra refers to, describes or eulogizes, and the poetic form which such description or eulogy assumes. These details are indicated in the Anukramaṇis. The seer is merely an instrument for the revelation of the mantra, and the poetic form is mechanically assumed by the revelation. It is the god (devatā) for whom the mantra is meant that is significant. The mantra is in fact distinguished by the god whose nature, power, peculiarities and relevance for the seer are enshrined in the mantra. While the god is a presence in the mantra, he is neither visible nor palpable in any other way. He does not exist apart from the mantra. It is only through the mantra that he is visualized.

Thus there is an intimate relationship between the mantra and the devatā that is associated with it. While the mantra has a characteristic poetic form (chhandas), the devatā has a name (nāmadheya) that is appropriate and significant. Nirukta investigates into the etymological, semantic and philological involvements of these names (of the devatās) with specific reference to the mantras (of the Ṛgveda) which embody the devatās. It raises the question of how to ascertain which devatā presides over which mantra. This is the thrust of the entire Daivata-Kāṇḍa. It examines the names of the devatās through an analysis of the contents of the mantras.

तद्यानि नामानि प्राधान्यस्तुतीनां देवतानां तद्देवतमित्या-
चक्षते ॥२॥

(This formulation also occurs earlier: Naighaṇṭuka-Kāṇḍa, 1,20,6)

Yāska begins by citing an already prevalent and accepted view: 'They (the earlier masters, āchāryāh purvāchāryāh) say (āchakshate)'. The mantra is said to belong to that god (tad devatam mantram), whose name (yāni nāmāni) in a primary sense is associated with the description, or eulogy (prādhānya-stutinām) that is found in the mantra.

Not all the gods mentioned in the Ṛgvedic corpus are taken up for consideration here; many are referred to in passing and their mention is only in passing, incidentally. They do not manifest the 'mahābhāgya' of the One God. The gods included in this Kāṇḍa are significant for the seer; and they are praised in a primary manner. Hence Durgāchārya says:

प्रधानभावेन याः स्तूयन्ते न निपातभाक्त्वे ता एताः प्रधानस्तुतयो
देवताः । तासां यानि नामानि.... ॥

The mantra (especially of the Ṛgvedic corpus) is essentially of the nature of praise, eulogy, or panygeric (stuti, the word 'ṛch' means "to praise", "to eulogize", stutau). The object of such praise is the god (devatā). The panegyric (stuti) is of four kinds:

स्तुतिर्नामरूपकर्मबन्धुभिः ॥

(1) The devatā may be explicitly named, and the nomenclature (nāma) itself may be descriptive or panegyrical. (2) The mantra may describe the form of the devatā (rūpa) that is visualized: body, limbs, postures, garments, weapons and so on. (3) The mantra may recount the god's exploits, achievements, benefactions, fights and other activities (karma). (4) The mantra may refer to other gods or human devotees who are related in some way or other (bandhu) with the god who is specific to the mantra in question.

Such praise, description or eulogy may be casual, secondary, something said in passing. Or it may be essential, significant, deliberately intended (prādhānyena), without which the god cannot be identified or recognized. There is also a saying स्तुतिर्हि गुणदोषकथनं भवति । The merits and faults are narrated, usually merits.

Thus whatever god is described or praised in a significant manner in a mantra presides over the mantra. That mantra enshrines that god (tad devatam). Again, the eulogy or description refers to the god by name (nāma), which gets associated with the mantra. That is 'devatam mantram'. A collection of such god-specific mantras constitutes the content of Daivata-Kāṇḍa, which is indicated by the initial expression of the formula, तत् (प्रकरणाभिप्रायः, वाक्योपन्यासार्थम् ।), coming after, and referring to, the first and earlier formulation अथातो दैवतं (काण्डं).

If the first sentence is in the nature of a 'pratijñā-sūtra' (formulating the purpose of the work or intention of the author), this is of the nature of a 'Lakshaṇa-sūtra' (defining the subject-matter of the work).

सैषा देवतोपपरीक्षा ॥३॥

(वर्तिष्यते इति वाक्यशेषः ।)

3. Now this (sā eshā, what follows) is the detailed (elaborate) examination of the contents of the Daivata-Kāṇḍa. Each of the gods mentioned, described or eulogized in the mantras is taken up for individual examination (upaparīkshā, upagamya upagamya parīkshā, one after another, in a sequential manner). The word 'parīkshā' signifies alround investigation, having a close look at all the aspects. The preposition 'upa' before 'parīkshā' has the sense of intense, elaborate, detailed (cf. Naighaṇṭuka-Kāṇḍa, 2,1,1, उपेत्युपजनं । आधिक्यम्, अधिकं भवति ।). And the expression 'pari' in parīkshā, means alround, comprehensive (Naighaṇṭuka-Kāṇḍa, *ibid.*, परीति सर्वतोभावम् । परि धावतीति सर्वतो धावतीति ॥). Here, the examination covers such details as the etymological and semantic derivation of the names of the gods (abhidhāna-vyutpatti), illustrations from the Ṛgvedic corpus of how the gods with these names are praised or described, justifying the derivation (stytyudāharaṇam), and relevant explanations that are forthcoming (nirvachanāni).

This canto is called Daivata-Kāṇḍa, because it relates to the gods (devatā) in the Ṛgvedic passages. The examination of the gods therefore takes the form of the investigation of the ideas and words contained in the mantras which help visualize the gods. In other words, the examination is of the devatā-mantras. This is done in a general way (sāmānyatah) as well as in an especial manner (viśeshatah). This is also a sense in which the word upa-parīkshā is taken.

यत्काम ऋषिः यस्यां देवतायां आर्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं
प्रयुङ्क्ते तद्दैवतः स मन्त्रो भवति ॥४॥

Probably Yāska has taken this formula from *Bṛhat-sarvānukramaṇikā* where, however, the devatā is emphasized and not the mantra (as Yāska does).

यत्काम ऋषिर्मन्त्रद्रष्टा वा भवति यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छता
स्तुतिः प्रयुज्यते सा देवता तस्य मन्त्रस्य भवति ॥

4. A mantra contains eulogy addressed to a particular god (yasyām devatāyām stutim prayankte) by a seer who is desirous (yat kāma ṛshih) of obtaining a benefit (ārthapatyam ichchhan) from that god. Such a mantra obviously belongs to that very god (tad-daivatah mantrah).

There are several ideas involved here:

1. The seer has a desire for a specific object (artha); he seeks fulfilment thereof (ārthapatya).

2. He thinks of a god who is surely capable of satisfying this need (devatā dātum samarthah).

3. He eulogizes that god (stutim prayunkte) so that the god is favourably disposed towards him.

4. There is a direct relationship between the seer and the eulogy (which enshrines his desire), the eulogy and the god (who is thought capable of fulfilling that desire), and the god and the mantra (which articulates the eulogy and describes the god).

5. The real source of the mantra is some desire on the part of the seer (artha-kāma), who has also the understanding (buddhi) that a particular god is powerful enough to grant that desire. There is here clear difference between human nature (viz. having desires) and divine power (mahābhāgya). What Durgāchārya says (7,4,12) becomes relevant again:

> मनुष्यधर्मविपरीतो हि देवताधर्मः । अनैश्वर्यान्मनुष्याणां ऐश्वर्याच्च
> देवतानाम् ॥

6. By the help or grace (prasāda) of god, man can become the master of what he desires (artha-pati, hence ārthapatya), and partake of the power of god (aiśvarya or bhāgya). He can enter into an intimate relationship with that god. The expression of this relationship is eulogy (stuti), addressed to that god. The eulogy, however, does not articulate the seer's desire, but the god's power, might and grace. This constitutes the vision of the seer (darśana), and this is also the core of the mantra.

7. Even as man values the gifts or help of god, the god values the eulogy in the form of mantra, for that is what facilitates the god's presence, form and functions. There can be no god apart from the mantra.

8. The mantra may also contain explicitly the desire of the seer, but this is not invariable, necessary or essential, for that does not make a mantra; it is the eulogy of the god that constitutes a mantra. The god and the mantra are directly related to each other, and not the seer's desire and the mantra. Hence 'ṛchah' (praises, eulogies) is synonymous with 'mantrah'.

तास्त्रिविधा ऋचः । परोक्षकृताः । प्रत्यक्षकृताः । आध्या-
त्मिक्यश्च ॥५॥

5. Yāska now proceeds to provide a descriptive analysis of the 'ṛchah' or the variety of mantras in the *Ṛgveda-samhitā. Nirukta* is especially concerned with Ṛgveda.

Ṛk (ṛch, ऋच् + क्विप्, plural, ṛchah) is versified articulation or poetic speech by which the gods are praised (ऋच्यन्ते स्तुवन्ते देवाः अनया ।). Jaimini defines it as an arrangement of the lines or parts of the verse or stanza with due consideration for the meaning (यत्रार्थवशेन पादव्यवस्थितिः ।), in other words, bound by metrical as well as poetic considerations (chhandobaddha). Such 'ṛchah' distinguish Ṛgveda (hence so called). But ṛchah were all that existed first, a collection of them was made which was later designated Ṛgveda. The first formal designation is to be found in the brāhmaṇas. It is implied in *Taittirīya-brahmaṇa* (3,12,91) and in *Śatapatha-brāhmaṇa* (6,5,4,6). The name is found in *Aitareya-āraṇyaka* (1,32) and later in *Bṛhadāraṇyaka* (1,5,12; 2,14,10; 4,11,6) and in *Chhāndogya-upanishad* (1,3,7 and 3,1,2). Durgāchārya, however, points out that there are mantras of the variety of 'ṛchah' in the other three Vedas also. The mantras known as 'ṛchah' are in specific poetic forms (chhandas) in contradistinction to other mantras which may be in prose or poetic prose; even if the latter are in metrical form, they cannot be described as 'chhando-baddha'.

And as regards the purposes for which the Vedic passages are employed (viniyoga), the 'ṛchah' (or Ṛgvedic mantras) are meant to

invoke and welcome the gods, by praises and descriptive panegyrics (being the veda of the hotṛ priest). They are not directly related with rituals involving these gods, as the Yajurvedic corpus is. Nor are they musically rendered during sacrificial sessions or otherwise, as Sāma-veda does. It is true that passages from Ṛgveda (the ṛchah) are included in the Yajurvedic corpus to a considerable extent in Yajurveda (which is the veda of the sacrificial priest or adhvaryu), and more so in the Sāma-veda (the veda of the chanting priest, udgātṛ). It is also true that some of ṛchah found in Yajurveda are not to be found in the present recensions of Ṛgveda. There is thus a collection of ṛchah which were common to all the Vedic divisions. However, the examples chosen by Yāska are all from the Ṛgvedic corpus.

Yāska classifies all the mantras of Ṛgveda (viz. ṛchah) into three types, with specific reference to the relation of the seer with the god (devatā). A ṛk is essentially a praise; it may include description of the god or an account of the exploits of the god. This may be done in one of three ways:

(1) The god of the mantra may be indirectly described or referred to (paroksha-kṛta) in the third person, as if the god is not present before the seer; (2) the god may be directly addressed, as if the seer is speaking to the god who is right in front of him (pratyaksha-kṛta); and (3) the seer may identify himself with the god who comes for praise, and speak about

the god in the first person as if he is the god himself (ādhyātmikya, 'ātmā' is oneself, and the preposition 'adhi' has the sense of superimposition or lordship, cf. Naighaṇṭuka-Kāṇḍa 1,2 अधीत्युपरिभावमैश्वर्यं वा । The god is projected on oneself, or the seer lords over himself and becomes the god for the time being).

Durga (*Nighaṇtu* 5,21,3) however, refers to some mantras where the former half is paroksha-kṛta while the latter half is pratyaksha-kṛta, and points out that the gods are praised indirectly, and then they become present in front of the priest who praises.

देवता किल परोक्षा स्तूयमाना प्रत्यक्षीभवति । तदेतत् सर्वेप्येवंलक्षणेषु मन्त्रेषूपेक्षितव्यम् ॥

तत्र परोक्षकृताः सर्वाभिर्नामविभक्तिभिर्युज्यन्ते प्रथम-पुरुषैश्चाख्यातस्य ॥६॥

6. Here (tatra, in this trial of varieties), the ṛk-mantras wherein the gods are referred to indirectly (paroksha-kṛtāh) are found in all seven cases (vibhakti); and the verb (ākhyāta) in all cases is in the third person (prathama-purusha) only.

(The first Khaṇḍa ends here)

* * * *

KHAṆḌA II

Illustrations of the mantras in Ṛgveda (ṛchah) which belong to this category (paroksha-kṛtāh), are now given in each of the seven cases. The devatā of all these mantras is Indra.

1. *Nominative case* (prathamā-vibhakti). (इन्द्रः) (Indra). The ṛk (10,79,10) that is cited is the vision of Reṇu, the scion of the Viśvāmitra family. Indra is the god of the mantra which is in the trishṭup metrical form.

इन्द्रो॑ दि॒व इन्द्र॑ ईशे पृथि॒व्या
इन्द्रो॑ अ॒पामिन्द्र॒ इत्पर्व॑तानाम् ।
इन्द्रो॑ वृ॒धामिन्द्र॒ इन्मेधि॑राणां
इन्द्रः॒ क्षेमे॒ योगे॒ हव्य॒ इन्द्रः॑ ॥

It is only **Indra** that rules over (īśe, īshṭe) the celestial region (diva), the earth (pṛthivyā), the waters (apām, rain-making), the mountains (parvatānām, the clouds), the beings that grow up (vṛdhām), and the devout folk (medhirāṇām). Indra is to be invoked (havyah, āhvātavyah)

for protection of what we have (ksheme) and for acquisition of what we desire but do not have (yoge). There is none but Indra who is capable of all this.

2. *Accusative case* (dvitīyā-vibhakti). (इन्द्रम्). The ṛk that is given (1,7,1) was the vision of Madhuchchhandas, son of Viśvāmitra. The god referred to is Indra; and the metre is Gāyatri.

इन्द्रमिद् गाथिनो बृह-
दिन्द्रमर्केभिरर्किणः ।
इन्द्रं वाणीभिरनूषत ॥

The chanters (gāthinah) sing in praise only (इत्) of Indra with the hymn called Bṛhat-Sāma (RV,6,46,1); the ṛcha-reciters (arkiṇah) recite praises of Indra with the ṛchah hymns, and it is only *Indra that is adored* (anūshata, from 'ṇu stutau') by all forms of speech (vāṇībhih).

The commentators discern here reference to the three Vedic divisions, Sāman, Ṛk and Yajus in order, and hence to the three kinds of priests (the udgātṛ, hotṛ and adhvaryu).

The Bṛhat-Sāma referred to in this mantra is as follows (RV 6,46,1; *Sāmaveda* 234,809; *Vājasaneyi-Samhitā* 27-37; *Taittirīya-Samhitā* 2,4,14,3; *Atharva-veda* 20,98,1):

त्वामिद्धि हवामहे साता·वाजस्य कारवः ।
त्वां वृत्रेष्विन्द्र सत्पतिं नरस्त्वां काष्ठास्वर्वतः ॥

Śamyu, son of Bṛhaspati, is the seer of this mantra, which is in the poetic form bṛhati (prāgātha) and is addressed to Indra (devatā). It is recited in the bṛhat-sāma sacrificial session.

We, the praise-makers (kāravah, stotārah) invoke (havāmahe) you (tvām), O Indra, for the obtainment of food (sātā vajasya); you are a protector of the good folk (satpati). All men (narah), while confronted by foes (vṛtreshu) and in mounted fights (arvatah kāshṭhāsu), invoke only you (tvām āhvayanti).

3. *Instrumental case* (tṛtīyā-vibhakti). (इन्द्रेण) (by Indra). The mantra that illustrates the usage in this case (7,18,15) is the vision of sage Vasishṭha; Indra is the god, and trishṭup is the metrical form of mantra:

इन्द्रेणैते तृत्सवो, वेविषाणा
आपो न, सृष्टा अधवन्त नीचीः ।
दुर्मित्रासः प्रकलविन्मिमाना
जहुर्विश्वानि भोजना सुदासे ॥

These (ete) repeatedly spreading clouds (vevishāṇā tṛtsavah) are turned (sṛshṭā) by the might of Indra (indreṇa) into water (āpah), which came down (nīchīh adhavanta). The rains, which otherwise would be scanty now *(by the power of Indra)* became heavy (viśvāni, complete) and provided plentiful of water (bhojanā jahuh) to the pious devotee (Sudāse, or the king of that name), like some clever merchant given to cheating (durmitrāsah prakalavit) becoming generous.

4. *Dative case* (chaturthī-vibhakti). (इन्द्राय) (for Indra). The sage Nṛmedhasa of the Āngirasa family is the seer of this mantra, and Indra is the devatā and the metre is ushṇik (8,98,1):

इन्द्राय साम गायत विप्राय बृहते बृहत् ।
धर्मकृते विपश्चिते पनस्यवे ॥

O ye chanters, sing the Bṛhat-Sāma hymn (bṛhat-sāma) *for Indra* (indrāya) who is brilliant in intellect (viprāya), mighty (bṛhate), the doer of splendid acts (dharma-kṛte), the insightful one (vipaśchite) and one who is desirous of praise (panasyave).

5. *Ablative case* (pañchamī-vibhakti). (इन्द्रात्) (from Indra). This mantra from Ṛgveda (9,69,6) was the vision of Hiraṇya-stūpa (or of Reṇu, the descendent of Viśvāmitra). Indra is the devatā, and the metrical form is Jagatī.

सूर्यस्येव रश्मयो द्रावयित्नवो
मत्सरासः प्रसुपः साकमीरते ।
तन्तुं ततं परि सर्गास आशवो
नेन्द्रादृते पवते धाम किञ्चन ॥

Even as the rays of the sun spread (sūryasyeva raśmayah drāvayitnavah, flow out and run), the soma juice (matsarāsah) which causes extreme delight (prasupah), spreading quickly alround (pari sargāsa āśavah) on the cloth woven with cotton threads (tantum tatam), goes towards Indra (sākam īrate); for apart *from Indra* (indrad ṛte) there is no place whatever (na dhāma kīmchana) where they can go (pavate).

6. *Genitive case* (shashṭhī-vibhakti). (इन्द्रस्य) (of Indra). Hiraṇya-stūpa of the Āngirasa family, the seer of this mantra from Ṛgveda (1,32,1) extols the prowesses of Indra, the devatā of the mantra of which *trishṭup* the metrical form.

इन्द्रस्य तु वीर्याणि प्र वोचं
यानि चकार प्रथमानि वज्री ।
अहन्नहिमन्वपस्ततर्द प्र
वक्षणा अभिनत् पर्वतानाम् ॥

I relate fully (pra vocham) the valorous deeds *of Indra* (indrasya vīryāṇi), which were unprecedented (yāni chakāra prathamāni). Wielding his invincible weapon (vajrī), he struck the clouds (ahan ahim) and forced them on to the earth to fall as rains (anu apah tatarda). He shattered the clouds (abhinat parvatānām) and swelled the rivers (pra vakshaṇā).

7. *Locative case* (saptamī-vibhakti). (इन्द्रे) (in Indra). This mantra (the source of which cannot be ascertained) illustrates the seventh case.

इन्द्रे कामा अयंसत
दिव्यासः पार्थिवा उत ।
त्यमू षु गृणता नरः ॥

O all humans (narah), seek to get fulfilled (ayamsata) all your desires (kāmāh), celestial (divyāhah) and terrestrial (pārthivā) founding yourselves *in Indra* (इन्द्रे). It is only he who can satisfy you, and so to obtain your fulfilment, praise him well (tya mū shu, tam sushṭhu, gṛṇuta).

II.

अथ प्रत्यक्षकृताः मध्यमपुरुषयोगास्त्वमिति चैतेन सर्वनाम्ना ॥७॥

7. The second variety of mantras in Ṛgveda is where the god of the mantra is directly addressed by the pronoun "You" (Thou), as if the god is present right in front of the seer (pratyaksha, "visible to the eye").

An example is given:

त्वमिन्द्र बलादधि सहसो जात ओजसः ।
त्वं वृषन् वृषेदसि ॥

Devajāmayah, the mothers of Indra (Indra-mātarah) are the seers of this mantra, which is the Gāyatri metre (10,153,2).

O Indra, you were mighty and invincible (balād adhi sahasah) even when you were born (jāta), and brilliant in intellect (ojasah). Generous (vṛshān) indeed (इत् for pada-pūraṇa) are you (asi), shower on us your gifts (vṛshā).

Another example follows:

वि न॑ इन्द्र॒ मृधो॑ जहि
नी॒चा य॑च्छ पृतन्य॒तः ।
यो अ॒स्माँ अ॒भि दा॒स-
त्यध॑रं गमया॒ तम॑ः ॥

Śāsa, son of Bharadvāja is the seer of this mantra which is in anushṭup metre (10,152,4).

O *you Indra,* destroy our enemies (na mṛdho jahi); put down (nīchā yachchha) those who clamour to fight with us (pṛtanyataḥ). The one seeks to overpower us from alround (yo asmān abhi dāsati) drive him down into darkness (adharam tamaḥ gamaya).

There is yet another variety of mantras to be seen in Ṛgveda. In this variety, both paroksha-kṛta and pratyaksha-kṛta are to be found in the same mantra (samuchchaya-prakāra).

अथापि प्रत्यक्षकृताः स्तोतारो भवन्ति । परोक्षकृतानि स्तोतव्यानि ॥२॥

Further (athāpi), in this variety, those who offer praises (stotārah) are also referred to in the mantra, and they are directly addressed

(pratyaksha-kṛtā), as if they are right in front of the seer. The seer talks to them. The objects of the praises (stotavya) are the gods like Indra, who are not present before the seer. They are also addressed, but indirectly (paroksha-kṛta). In the former case, the pronoun 'you' is employed, while in the latter case, the pronoun is in third person.

Three illustrations are given for this variety of mantras.

(१) मा चि॑द॒न्यद्धि शं॑सत॒
सखा॑यो॒ मा रिपण्यत ।
इन्द्र॒मित्स्तो॑ता॒ वृष॑णं॒ सचा॑
सु॒ते मु॒हु॑रु॒क्था च॑ शंसत॒ ॥

This mantra (8,1,1) was the vision of sage Pragātha, son of Ghora of the Kaṇva family, and is in the poetic form bṛhatī.

O ye friends (sakhāyah), do not you ever sing the praises (mā viśamsata) of any god other than Indra (anyat, devatāntaram). Do not, by doing so, harm yourselves (mā ripaṇyata). Offer praises (stota, stuta) only to Indra (indram इत् eva), the generous showerer of gifts (vṛshaṇam), all of you coming together (sachā), while the soma is being prepared (sute). Recite the mantras meant for Indra repeatedly (muhuh ukṭhā cha śamsa).

(The seer directly addresses the fellow-devotees, friends, who offer

praises; pratyaksha-kṛta. Indra is the object of his praise; he is only referred to; paroksha-kṛta).

२. क्रीळं वः शर्धो मारुत-
मनर्वाणं रथे शुभम् ।
कण्वां अभि प्र गायत ॥

The seer of this mantra (1,37,1) is the sage Kaṇva, son of Ghora, and the metrical form is gāyatri.

This, I tell you, O wise folk (vah, Kaṇvāh) sing earnestly (pra gāyata) the praises of the might (śardhah) of the Maruts, who are of playful nature (krīḷam), who are entirely self-reliant (anarvānam, confident, anāśritam anyatra) and who are auspiciously mounted on their chariots (rathe śubham).

(Maruts are wind-spirits, friends and aids of Indra. They are the objects of praise here, and paroksha-kṛta. The wise devoṭees, who are descendents of the sage Kaṇva are the ones who offer the praise, and pratyaksha-kṛta).

३. उपप्रे॑त कुशिकाश्चे॒तय॑ध्व॒-
मश्वं॑ रा॒ये प्र मु॑ञ्चता सु॒दासः॑
राजा॑ वृ॒त्रं ज॑ङ्घन॒त् प्रागपा॒गु
द॒गथा॑ यजाते॒ वर॒ आ पृ॑थि॒व्याः ॥

Viśvāmitra Gāthin is the seer of this mantra which is in trishṭup metre (3,54,11).

O ye scions of the Kuśika family (kuśikāh), know this mindfully (chetayadhvam), and knowing, set forth energetically (upapra ita), to the horse (aśvam) and release it (pra muñchata) for obtaining wealth (rāye). What you must know is for the sake of the lustrous giver of gifts (rājā sudāsah, or the king of that name) Indra destroyed the enemies on all sides (prāg apāk udak; prāchyām, prātichyām, udīchyām sarvāsu dikshu), and helped the performance of the aśvamedha sacrifice (yajāte) in the best place on earth (prthivyāh vare, sthāne).

(The mantra relates how Indra helped Sudāsa performed the aśvamedha sacrifice. Viśvāmitra addresses his family-members kuśikas, directly; pratyaksha-kṛta. Indra's help is praised; paroksha-kṛta).

अथाध्यात्यिक्य उत्तमपुरुषयोगा अहमिति चैतेन सर्वनाम्ना ॥८॥

यथैतदिन्द्रो वैकुण्ठो लबसूक्त वागाम्भ्रणीयमिति ॥

8. The third variety of mantras in Ṛgveda are self-invocatory in nature (ādhyatmikya), distinguished by the usage of the first person, with the pronoun 'I'.

Durgāchārya elsewhere explains: आत्मानमेव स्तोतव्यमधिकृत्य येऽभिव्यक्तास्त इह शास्त्रे आध्यात्मिका उच्यन्ते ॥

Two illustrations are given.

(१) अहं भुवं वसुनः पूर्व्यस्पति-
रहं धनानि सं जयामि शश्वतः ।
मां हवन्ते पितरं न जन्तवो-
ऽहं दाशुषे वि भजामि भोजनम् ॥

The seer of this hymn which is in jagatī metre (10,48,1) is Indra-Vaikuṇṭha (son of Vikuṇṭhā). Vikuṇṭhā was a woman of the asura-tribe daughter of Prajāpati. She performed severe austerities, and obtained Indra as her son. The great spirit (brahman) manifested himself before him, and illumine his interior. He is the seer here. He extols his own might; and Indra is also the devatā of the mantra.

We read in *Brhad-devatā*

प्राजापत्यासुरी त्वासीद्विकुण्ठा नाम नामतः ।
सेच्छन्तीन्द्रसमं पुत्रं ते पेऽथ सुमहत्तपः ॥
सा प्रजापतितः कामांल्लेभेऽथ विविधान्वरान् ।
तस्यां चेन्द्रः स्वयं जज्ञे जिघांसुर्दैत्यदानवान् ॥

Indra-Vaikuṇṭha says:

I (aham) became (bhuvam) the first master (pūrvaspatih) of all wealth (vasunah), and am still the master. For all times (śaśvatah), I snatch (sam jayāmi) the wealth from the wicked folk. Distressed creatures (jantavah) invoke me (mām havante) as if I am their parent (pitaram na). And for my devotees who are generous (dāśushe) I distribute (vi bhajāmi) wealth (bhojanam).

२. इति वा इति मे मनो
गामश्वं सनुयामिति ।
कुवित् सोमस्या पामिति ॥

Laba is the sage whose vision was this mantra (10,119,1).

This indeed (iti iti) is in my mind (me manah). I should give as gifts (sanuyām) cows and horses (gām aśvam) to my devotees, for (iti in the sense of reason, hetvarthe) I have drunk to my fill the soma offerings (somasya apām) many times (kuvit).

Another illustration is given from Ambhraṇī-sūkta (10,125,3). The daughter named Vāk, of the sage Ambhraṇa (Āmantrana), was the seer of this hymn. She sings of her own greatness in self-realization. The hymn is self-invocatory.

अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चरा-
म्यहमादित्यैरुत विश्वदेवैः ।
अहं मित्रावरुणोभा बिभ-
र्म्यहमिन्द्राग्नी अहमश्विनोभा ॥

I (aham, Vāgāmbhranī) move about (charāmi) along with the eleven rudras, eight vasus, the twelve ādityas and the Viśve-devas. I go along with both Mitra and Varuṇa, and it is I that nourish (bibharmi) Indra and Agni. Indeed I am both the Aśvins.

(Here ends the second Khaṇḍa)

* * * *

KHAṆḌA III

परोक्षकृताः प्रत्यक्षकृताश्च मन्त्र भूयिष्ठा । अल्पश
आध्यात्मिकाः ॥१॥

1. In the Ṛgvedic corpus the gods (deities) of the mantras (ṛchah) are mostly either directly praised (pratyaksha-kṛta), as if they are present in front of them, or indirectly extolled (paroksha-kṛta). Such mantras are numerous. Very few are the mantras where the seer identifies himself with the god (deity) and praises himself in a self-invocatory fashion (adhyātmika).

It may be noted that Yāska's classification of the 'ṛchah' into these three types follows a similar classification of the usage of words (śabda-vṛtti) by grammarians. We read in Durgāchārya's comments on Nighaṇṭu 1,5 (upodghāta) an explanation quoted also in *Nirukta-bhāshya-ṭīkā* of Skandasvāmi (1,6,4 towards the end, additional note referred to as "Durga-vṛtti" in some manuscripts):

त्रिविधा हि शब्दव्यवस्था । प्रत्यक्षवृत्तयः । परोक्षवृत्तयः । अतिपरोक्ष-
वृत्तयः । तत्रोक्तक्रियाः प्रत्यक्षवृत्तयः । अन्तर्लीनक्रियाः परोक्षवृत्तयः ।
अतिपरोक्षवृत्तिष्वेव तु शब्देषु निर्वचनाभ्युपायः ॥

तस्मात् परोक्षवृत्तितामापाद्य प्रत्यक्षवृत्तिना शब्देन निर्वक्तव्याः । तद्यथा निघण्टव इत्यतिपरोक्षवृत्तिः । निगन्तव इति परोक्षवृत्तिः । निगमयितार इति प्रत्यक्षवृत्तिः । यस्मान्निगमयितार एते निगन्तव इति निघण्टव इत्युच्यन्ते ॥

उक्तं च –

वर्णागमो वर्णविपर्ययश्च
द्वौ चापरौ वर्णविकारनाशौ ।
धातोस्तदर्थातिशयेन योग-
स्तदुच्यते पञ्चविधं निरुक्तम् ॥

वक्ष्यति चायमपि –

वर्णविपर्ययवर्णव्यापत्तिलक्षणम् । त एते निगन्तवः सन्तो निघण्टव उच्यन्ते इत्येवं अतिपरोक्षवृत्तयो निर्वक्तव्याः ॥ प्रायेण च उणादिषु परोक्षवृत्तयः शब्दाश्चिन्त्यन्ते । तत्र तेषां लक्षणमुपेक्षितव्यम् । येषामपि लक्षणं नास्ति तेषामपि तत्र कल्प्यं ॥

The above comments of Durgāchārya seek to explain how the word 'nighaṇṭavah' is formed and how it is to be understood. Aupamanyava is mentioned by Yāska in this connection without, however, elaborating on his contributions. It is not certain if what Durgāchārya says reflects the views of Aupamanyava or whether Yāska agrees with them. Probably there was a school of Grammar which projected this theory, which was later adopted to Nirukta.

The word Nighaṇṭavah signifies Vedic lexicons, collections of significant words extracted from the sūktas of Ṛgveda, and arranged in definite orders, giving synonyms and short explanations. The problem raised in Nirukta is how this word was formed. Yāska posed this question, निघम्टवः कस्मात् ? and answered briefly निगमा इमे भवन्ति । Nigama is Veda: all the words in Nighaṇṭavah are in fact Vedic words. The expression 'nigama' is explained thus (Maheśvara): निश्चयेन नियमेन मन्त्रार्थस्य गमयितारः । The words which lead to the correct import of the Vedic passage which is concealed (nigūḍha), with certainty and precision. The real meaning of the mantra cannot be known at all without their help. 'Nigantavah' is the proper word indicating the function of 'leading with certainty and precision' (ni+gam, ni+gamana, ni+gamayita) to the correct but hidden meaning. But it gets transformed into 'nighaṇṭavah', in usage.

Durgāchārya points out there are three ways in which the word becomes meaningful (śabda-vṛtti). The first one is where the meaning becomes readily manifest as soon as the word is uttered or seen. This is the direct arousal of meaning (pratyaksha-vṛtti), with no confusion at all. Our language abounds in such words, which refer to transactional objects and acts. The second one is where the intended meaning (bhāvārtha) is not so readily manifest when the word is employed; it is to be understood by some convention that is prevalent. The meaning is indirectly understood (paroksha-vṛtti), by suggestion and conjecture. The word only suggests. The intent is inherent and not explicit (antarlīna-

kriyā). Our language transactions do involve such figurative usage of words.

The third way becomes relevant in Nirukta. It is where the word undergoes a significant transformation for the sake of bringing out the correct but hidden meaning. The word-meaning relationship is here obscure (ati-paroksha-vṛtti), beyond even indirect understanding. The word nighaṇṭavah, which comes under this variety of word-formaton, is in its original form 'nigantavah', explained earlier. But the letter 'ga' (ग) of the original word gets changed to 'gha' (घ), and 'ta' (त) of the original word into 'ṭa' (ठ), and by another grammatical rule (आङ्पूर्वो हन्तिः पाठार्थः ।), the word निगन्तवः becomes निघण्टवः ।

Nirukta, as the discipline that attempts to discern the essential significance of a Vedic passage (mantrārtha), recognizes five kinds of changes that a word in common usage (with noun, verb, preposition and particle, नाम, आख्यात, उपसर्ग, निपात) to become a Vedic word (with the same four units), to be included in the Nighantu: (i) A letter may be freshly imported into the word (varṇāgama); (ii) a letter may be altered (varṇa-viparyaya); (iii) the form of the letter may be distorted (varṇa-vikāra); (iv) a letter may be omitted (nāśa, akshara-lopa); or (v) the root of the word may get overemphasized (yoga).

It is a fact that Vedic language is not our transactional language. Vedic Sanskrit (which Pāṇini calls chhandas) is different from classical

Sanskrit (bhāshā). To understand the nuances of the word in the Vedic corpus, the help of Nirukta is indispensable. At first look, the mantra may appear obscure or meaningless. This is because the usage of the words is 'ati-paroksha-vṛtti'.

Durga's three-fold classification of word-usage (śabda-vṛtti: pratyaksha, paroksha, and atiparoksha) has no direct bearing on Yāska's three-fold classification of devatā-mantras into pratyaksha-kṛta, paroksha-kṛta and ādhyātmikya. But when we consider Durga's own classification of mantras into adhi-yajña, adhi-daiva and adhyātma, we may suggest a correspondence with pratyaksha (where the mantra is employed in a ritual), paroksha (where it is only praise for the devatā, and atiparoksha (where the seer identifies himself with devatā as his ātma) respectively.

cf. vṛtti:

अतो हि अध्यात्मधिदैवताधियज्ञाभिधायिनां मन्त्राणामर्थाः परिज्ञायन्ते । ते च परिज्ञाताः सन्तः पुरुषस्योत्तमाय श्रेयसे भवन्ति । तदेवं अखिलपुरुषार्थोपकारसमर्थशास्त्रमिति न्यायं प्रारब्धम् ॥

In the yajña-ritual the devatā is treated as if actually present and seated in front of the adhvaryu-priest; he is pratyaksha and offering are made to him (adhi-yajña). When the devatā is invited and invoked with praises (ṛchah) by the hotṛ-priest, he is only paroksha (adhi-devatā).

Outside the ritual context, the seer experiences the presence of the devatā as his own self (adhyātma). Here, the individual undergoes a total transformation; the seer is no longer his usual self. He is possessed by the spirit. It is like the word undergoing a total change in the ati-paroksha type of śabda-vṛtti (even as 'nigantavah' becomes 'nighaṇṭavah').

अथापि स्तुतिरेव भवति नाशीर्वादः ॥२॥

2. Yāska proceeds to describe and illustrate other types of mantras in Ṛgveda (ṛchah). Mantras are of many kinds, as *Bṛhaddevatā* says (नानाप्रकारा मन्त्राः स्युः ।), depending on the personality of the seer, the situation in which he is placed, his needs of the moment, the pressures which he experiences and so on.

Some mantras are only in the nature of offering praises (stuti) for the god (deity, devatā), and do not entail asking for benefits or benediction (āśīrvāda). An illustration is provided: the sage Hiraṇyastūpa eulogizing Indra (1,32,1).

इन्द्रस्य नु वीर्याणि प्र वोचं
यानि चकार प्रथमानि वज्री ।
अहन्नहिमन्वपस्ततर्द प्र
वक्षणा अभिनत् पर्वतानाम् ॥

The mantra has already been explained (paroksha-kṛta, shashṭyām). Hiraṇyastūpa is impressed by the extraordinary valour of Indra who shattered the clouds and made rain-fall. The seer is in awe of the devatā; and what comes from him is only praise.

अथाप्याशीरेव न स्तुतिः ॥३॥

3. In some other mantras, however, the seer is in a mood to seek benediction from the devatā he visualizes; there is no praise for the devatā:

सुचक्षा अहमक्षीभ्यां
सुवर्चा मुखेन सुश्रुत्कर्णाभ्यां भूयासं ॥

इति (मनवगृह्यसूत्रे, १,६,२५).

In the example given, the seer wants the devatā to confer benefits on him: like enabling his eyesight to be powerful, his audition perfect and face bright.

It should, however, be noted that when the devatā is praised (stuti), involved in the praise the intention to make the devatā favourably disposed towards the sage and shower benefits on him (āśih), although no benefits are asked for explicitly. Likewise, when the sage only asks

for benefits and does not praise the devatā in so many words, it is implied that the sage is full of praise for the devatā in his mind, for it is only when the devatā is pleased that he confers benefits on the sage, and he is pleased by praises (abhishṭuta). Thus the praise (stuti) and benediction (āśīh) are not mutually exclusive. It may be recalled that the very definition of the devatā presupposes some desire for a definite benefit on the part of the seer who praises:

यत्काम ऋषिः ... यस्यां देवतायां आर्थपत्यमिच्छता स्तुतिः प्रयुज्यते
सा देवता तस्य मन्त्रस्य भवति ॥

(Bṛhat-sarvānukramaṇi)

Yāska is referring here only to the stated contents of the mantras.

तदेतद् बहुलमाध्वर्यवे याज्ञेषु च मन्त्रेषु ॥४॥

4. Such mantras expressing praise of, and seeking benefits from, the devatā are to be found largely in Yajurveda, the veda of the adhvaryu (priest engaged in the actual ritual), and in sequences of the sacrifice (yajñeshu).

That it is so is natural, for the very purpose of a sacrifice is to obtain benefits (kāmya) from the devatā, who is invoked by praises. The use of the words 'ādhvaryave' and 'yājñeshu' may appear tautological, for

'adhvara' and 'yajña' are synonymous terms. Yajurveda is concerned with yajña (cf. Yāska यज्ञः कस्मात् ? प्रख्यातं यजति कर्मेति नैरुक्ताः । Nighaṇṭu, 3,19,4), and the priest who manages the yajña is adhvaryu (adhvarayu), whose veda is Yajurveda. The mantras of Yajurveda are called 'yajūmshi' and yajña is so called because these mantras lead one to the benefits one longs for (यजूंष्येनं नयतीति यज्ञः । 'mamedam dāsyatīti, evam yajvabhih tasmāt phalam prārthyate iti medhah', another synonym of 'yajña is medhā').

The focus of attention for Yāska is Ṛgveda, his present concern is to deal with diffeent varieties of ṛchah. Why then mention of Yajurveda? It must be remembered that Yajurveda also contains numerous 'ṛchah', many of which are taken from Ṛgveda, and employed in several sequences of a sacrificial sessions. Yāska is referring to such mantras (yājñeshu mantreshu).

अथापि शपथा भिशापौ ॥५॥

5. Some mantras of Ṛgveda (ṛchah) contain swearing (śapatha, oath, asseveration) and cursing (abhiśāpa, imprecation). The illustration chosen by Yāska contains both of these (7,104,15). It relates to the episode concerning the sage Vasishṭha. A monster (rākshasa) accused Vasishṭha of being a sorcerer (yātudhāna) and killed his hundred sons. Vasishṭha, full of anguish and indignation, spoke to the monster thus. The seer is

Vasishṭha (son of Mitra-Varuṇa), and the devatās are the Rakshohaṇas, Indra and Soma; and trishṭup is the metrical form of the mantra.

अद्या मुरीय यदि यातुधानो अस्मि
यदि वायुस्ततप पूरुषस्य ।
अधा स वीरैर्दशभिर्वि यूया
यो मा मोघं यातुधानेत्याह ॥

The former half of the mantra illustrates śapatha, while the latter half abhiśāpa. Vasishṭha tells the monster: "If indeed I am a sorcerer as you say (yadi yātudhāno asmi), or if I have caused harm to the life of any man (yadi vā āyuh tatapa pūrushasya), may I die this very day (adya murīya)." Then he cursed the monster: "If, on the other hand (adha), you falsely accused me on being a sorcerer (mā mogham yātudhānetyāha), then may ten children of yours be lost to you (vīrair daśabhir vi yūyā)".

अथापि कस्यचिद् भावस्य आचिख्यासा ॥६॥

(मन्त्रेषु भवतीति वाक्यशेषः ।)

6. In some of the mantras of the Ṛgveda (ṛchah) may be discerned a desire to describe or expatiate upon (āchikhyāsā) a mental state or mood, dwelling on some subject (kasyachid bhāvasya) that is profound

but obscure, important but unfathomable. The illustration chosen by Yāska is from the celebrated 'nāsadīya-sūkta' (10,129,2), of which Prajāpati-parameshṭhi is the seer (the poetic form being trishṭup):

न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि
न रात्र्या अह्न आसीत् प्रकेतः ।
आनीदवातं स्वधया तदेकम्
तस्माद्धान्यन्न परः किञ्चनास ॥

The condition described here pertains to the time before creation. Then, death was not there, nor deathlessness. Night (rātrya) could not be distinguished (praketah) from day (ahna). The vital force pulsated (ānīt), without becoming the breath of any being (avātam). That one (tad ekam, viz. the ātmā) existed by its own power (svadhayā). Apart from that (tasmāt) nothing else (ha anyat parah) existed (na kinchana-āsa).

The second illustration is also from the same hymn (10,129,3).

तम आसीत्तमसा गूळ्हमग्रे
ऽप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम् ।
तुच्छ्येनाभ्वपिहितं यदासीत्
तपसस्तन्महिनाजायतैकम् ॥

At that primaeval time (agre, viz. before creation) darkness (tamah) was there (āsīt, nothing could be discerned, there was no one to discern) and even that was hidden by darkness (tamasā gūḷham). Whatever existed (sarvam) was undistinguishable (apraketam); it (idam) was merged in the very principle of bare existence (salilam). Manifest (apihitam) at that time was (āsīt) the primal consciousness in its subtle form (tuchchhyena ābhu, viz. mahat principle). This one (ekam) brooded over itself (tapasah), and by that power (tan-mahinā), became manifest (ajāyata) as this entire universe.

अथापि परिदेवना कस्यचिद् भावात् ॥७॥

7. Further, some mantras of the Ṛgveda (ṛchah) contain feelings of distress (paridevanā, lamentation) arising from some condition that favours it (kasyachid bhāvāt). The distress here accompanies regret, self-reproach (atma-nindā) (paridevanā is defined as ātmanindā pūrvaka-vilāpah).

The illustration given here is from the conversation between human prince Purūravas son of Ila and the celestial maiden Ūrvaśī (10,95,14). Purūravas, is in deep distress because Ūrvaśī has abandoned him after sporting with him for a while. He, the seer of the mantra, addresses Ūrvaśī, who is the devatā of the mantra (trishṭup metre).

सुदेवो अद्य प्रपतेदनावृत्
परावतं परमां गन्तवा उ ।
अधा शयीत निर्ऋतेरुपस्थे-
ऽधैनं वृका रभसासो अद्युः ॥

Purūravas, who had favourable gods looking after him (sudevah) has fallen today (adya prapatet). Should he go away never to return (anāvṛt) to some very far off place (parāvatam paramām gantavai) ? Or should he lie down on the laps of Death (adhā śayīta nirṛter upasthe)? Or again, let the speeding wolves (vṛkā rabhasāso) come now and eat him up (enam adyuh)?

Another illustration (1,164,37) from the famous 'āsya-vāmīya' hymn trishṭup is the metrical form of this mantra, and Viśve-devas are the deities.

न वि जानामि यदि वेदमस्मि
निण्यः संनद्धो मनसा चरामि ।
यदा मागन्प्रथमजा ऋतस्या-
दिद्वाचो अश्नुवे भागमस्याः ॥

The sage Dīrghatamas (auchathya) is the seer of this mantra. Wandering blindly for long years in the dark valleys of transmigration,

(hence called 'dīrghatamas', "prolonged darkness"), he was dejected and remorseful. When he stood on the brink of enlightenment, he was full of apprehensions.

I do not know for certain (na vi jānāmi) if I am thus supreme truth, the Brahman (yadi idam asmi), hidden and out of sight in my dark days (niṇyah), covered over by ignorance (samnaddhah, avidyayā). I move about with my mind outward directed and assailed by many doubts (manasā charāmi, anekaih sandehaih). When, however, the first-born insight into reality (yadā prathamajā ṛtasya) dawns on me (mā ā agan), I partake of the great truth articulated in scriptures (vācho aśnuve bhāgam asyāh).

अथापि निन्दाप्रशंसे ॥८॥

8. Further, there are mantras which articulate censure (nindā) or praise (praśamsā).

One of the illustrations for censure (nindā) is as follows (10,117,6):

मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः
सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य ।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं
केवलाघो भवति केवलादी ॥

The sage called Bhikshu of the Āngirasa family is the seer of this mantra, which is in trishṭup metre. The gifting of money and food (ahanānna-dāna) is the devatā of the mantra.

> The person who is miserly and selfish in his attitude (aprachetāh, immature mind) obtains food (viz. wealth) in vain (mogham annam vindate). I tell the truth (satyam bravīmi), that food (or wealth) is in reality death for such a person (vadha it sa tasya). One who does not nourish the gods with the food that they give him (na aryamaṇam pushyati), nor partake of his food with a friend or guest (no sakhāyam), but eats all by himself (kevalādī) will only become a sinner (kevalāgho bhavati).

An illustration for praise (praśamsā) is (10,107,10) from the 'aksha-sūkta' (dice-hymn).

भोजायाश्वं सं मृजन्त्याशुं
भोजायास्ते कन्या ३ शुम्भमाना ।
भोजस्येदं पुष्करिणीव वेश्म
परिष्कृतं देवमानेव चित्रम् ॥

The seer of this mantra (which is in Jagatī metre) is Dakshiṇā, daughter of Prajāpati, who is also the devatā of the mantra and is in

praise of generous gifting (dāna-praśamsā). 'Bhoja' here refers to a donor, one who gives freely.

For such a generous one (bhojāya), the speeding horse is got ready by servants (viz. his wealth will increase, he will have horses as well as servants), (aśvam āśum sam-mṛjanti), pretty girls jubilantly clamour round him (āste kanyā śumbhamānā), his house gets charming like a fine pond (idam pushkariṇīva veśma parishkṛtam), and will become glamorous like a god's residence (devamāneva chitram).

The third example (10,34,13) is as follows:

अक्षैर्मा दीव्यः कृषिमित् कृषस्व
वित्ते रमस्व बहु मन्यमानः ।
तत्र गावः कितव तत्र जाया
तन्मे वि चष्टे सवितायमर्यः ॥

The sage Kavasha-ailūsha or Aksha-maujavān by name is the seer of this mantra which is in trishṭup metre. He is aware of the numerous ill-effects of gambling and he advises the gambler. The praise of Agriculture (Kṛshi-stuti) is the devatā of the mantra.

Do not ever play with dice (akshaih ma dīvyah), listen to me, take to cultivating the land (kṛshim it kṛshesva). Agriculture has many merits.

You will enjoy wealth (vitte ramasva). That is the wealth that you should respect (bahu-manyamānah), for it comes out of your own efforts and it is truly yours (and not the money of others that one gets by gambling). In agriculture, there will also be cattle-wealth (tatra gāvah), and your wife will stick to you (tatra jāyā). This is what the gods (savitā aryah) have conveyed to me (tan me vi chashṭe), and it is true.

This mantra censures gambling (dyūta-nindā) and praises agriculture (kṛshi-praśamsā).

एवमुच्चावचैरभिप्रायैर्ऋषीणां मन्त्रदृष्टयो भवन्ति ॥९॥

The topic is being summed up. Thus, by views high and low, many are the visions of mantras by sages.

(The third Khaṇḍa ends here)

* * * *

KHAṆḌA IV

तद्येऽनादिष्टदेवता मन्त्रास्तेषु देवतोपपरीक्षा ॥१॥
(उपपत्तितो वर्तिष्यते इति वाक्यशेषः)

1. Now there are some mantras in which the deity is not expressly indicated (anādishṭa), nor suggested by any sign or clue (linga). How should one go about in such cases to ascertain which deity would be relevant, for there cannot be a mantra without a deity. This is now being told.

As already pointed out, one of the uses of Nirukta according to Yāska is to help ascertain the precise import of a mantra and the deity so that the performance of the ritual will be successful. The import involves the specification of the deity (devatā). How is this deity to be identified? By what methods of investigation (upaparīkshā)? Durga cites a maxim (nyāya):

प्रकरणाद्धि सन्दिग्धदेवतेषु देवतानियमः ।

according to which the context of the mantra determines what deity is to be decided upon. We hear of the same counsel from earlier authorities also (Skandasvāmi):

प्रकरणए एव निर्वक्तव्यः ।

One must examine the mood of seer, his needs, his problems, and the contents of his mantra-articulation, such examination may suggest a particular deity to be imagined (kalpanā) as present in the mantra. This method of mentioning is 'upapatti'.

यद्देवतः स यज्ञो वा यज्ञाङ्गं वा तद्देवता भवन्ति ॥२॥

If the mantra whose deity is not indicated (anādishṭa) is employed in a sacrificial session (yajña), or in a sequence thereof (yajñānga), then whatever is the deity for whom the entire sacrifice or a part thereof is addressed, is also the deity of the mantra in question.

If, for instance, the sacrificial ritual is agnishṭoma (Agni being the devatā), then the particular mantra, the deity for which is not specified (anādishṭa), must be taken as addressed to Agni.

As regards the part of a sacrificial ritual (yajñānga) the illustration is that of 'savana' in three sequences: in the morning (prātas-savana), at noon (mādhyandina-savana) and in the evening (tṛtiya-savana). If the matra employed in any of these sequences is of the unspecified deity variety (anādishṭa-mantra), the deity of the mantra must be taken as Agni (in prātas-savana), Indra (in mādhyandina-savana) and Āditya (in tṛtīya-savana).

There is no doubt that Yāska takes yajña here in the sense of a sacrificial ritual. But he is not an exponent of the yājñika school of interpretation. He is a Nairukta, and so he prefers the etymological and semantic significance of the word, which is more broad-based. And he is more interested in devatās than in any yajña or yajñānga, especially because the context is Daivata-Kāṇḍa.

The word 'yajña' is derived from two roots: य or इ "to move about", "to go" (इण् गतौ) and जन् "to meet", "to come together". *Dhātu-pāṭha* takes 'yaj' as the root and gives it three meanings: "to worship gods", "to accomplish relationship or togetherness" and "to give gifts" :

यज् देवपूजा सङ्गतिकरण दानेषु ॥

Yāska also takes the root as 'yaj' and means by it worship (Naighaṇṭuka-Kāṇḍa 3,19,6)

यज्ञः कस्मात् ? प्रख्यातं यजेतिकर्मेति नैरुक्ताः ॥

By why does it expressly ascribe it to Nairuktas ? Apparently the yajñikas had a different view. Durga comments that Yāska's definition follows what is well-known in the world and in the Vedic lore (prakhyātam loka-vedayoh), and adds

एतदेव भावसाधनेन शब्देनोच्यते यजनं यज्ञ इति ॥

The expression ‘yajana’ means supplicating or worshipping the gods (इज्यन्तेऽत्रदेवताः ।). Śākapūṇi points out that this is done by the mantras of Ṛgveda (ऋग्यष्टा भवतीति शाकपूणिः । Durga: Ṛgbhir hyasau yāgakārī). However, the yājñikas hold that passages of Yajurveda abound in a yajña (Yāska continues: यजुरुन्नो भवतीति वा । यजूंष्येनं नयन्तीति वा । op.cit.). And what distinguishes ‘yājūmshi’ from ‘ṛchah’ ? Durga explains: “The Yajurveda passages have desires as their core: desire for benefits like land, cattle-wealth and heavenly pleasures” (kāmyante yajñāt grāma-paśu-svargādayah). One of the fifteen synonyms of yajña, ‘vena’ means, according to Durga, just this. Another synonym ‘medha’ emphasizes the craving on the part of the performers of sacrifice for specific fruits for themselves as rewards (Durga: ‘mama idam dāsyatīti yajvabhih phalam prārthyate’).

There is a specific order followed in the Nighaṇṭu while listing the roots of significance from ‘archati’ to ‘ṛtvik’ (3,19,1 to 3,19,10). For instance, ‘archati’ (meaning “praises” śamsati; “pleases” rañjayati; “praises” stauti; “eulogizes” mahayati; “worships” pūjayati), then comes “medhāvī” meaning the wise one; according to Yāska, wisdom is what is settled in mind (मेधा मतौ धीयते ।). Durga explains that it is only the wise one that can praise, worship or eulogize (3,19,6):

य एतेऽर्चतिकर्मणः एतैर्हि मेधाविन एव अर्चन्ति । एत एव अधिक्रियन्ते
तैः त एव हि स्तोतुं शक्नुवन्ति, नेतरे अमेधसः ॥

Then comes 'stotṛ' (stavanāt) (praiser) as the immediate precursor to 'yajña', for as Durga says, the praises of gods are extensively and principally employed in yajñas.

यज्ञेष्वेव हि अतिशयने देवतानां स्तुतयः प्रयुज्यन्ते इति स्तोतृनामभ्यः उत्तराणि यज्ञनामानि ॥

After 'yajña' comes the 'ṛtvik', the sacrificial priest who nourishes and furthers the yajña (3,19,8):

ऋत्विक् कस्मात् ? ईरणः ।
(Durga: ईरयिता हि स स्तुतीनां भवति ।)

These words from 'archati' to 'ṛtvik' form one group with 44 roots all related to yajña (cf. Nighaṇṭu: अर्चतिकर्मण उत्तरे धातवश्चतुश्चत्वारिंशत् ॥). And it may be noticed that all the words in the group emphasize the role of mind (manas) and speech (vāk) (brought out in the ṛchah). If this is the position of the Nairuktas, the yājñikas insist on ritualistic action, prescribed by 'yajūmshi' (hence, Yāska himself points out: यजुरुन्नो भवतीति वा...यजूंष्येनं नयन्तीति वा । (3,19,6). The yajña is sprinkled with, or directed by, yajus formulae, according to yājñikas like Aupamanyava).

A point needs to be stressed here. The earliest, most dependable and directly related aid to the understanding of the import of Ṛgvedic mantras (vedānga) is the explanation contained in the brāhmaṇa and the āraṇyaka

texts. During Yāska's days, the six vedāngas, now recognized, had not yet been crystallized, barring Vyākaraṇa and Nirukta. Yāska relied heavily on the brāhmaṇa texts for his analysis of the Ṛgvedic passages. For instance, the words in his Nighaṇṭu from 'archati' to 'ṛtvik', all bringing out the importance of mind and speech in yajña, echo the words of *Śatapatha-brāhmaṇa* (1,3,6,1):

मनश्च वै वाक् च युजौ देवेभ्यो यज्ञं वहतः ।।

and of *Aitareya-brāhmaṇa* (9,28):

मनसा वा इषिता वाग्वदति ।।

In *Jaiminīya-brāhmaṇa* (1,321) we read -

स यो मनसश्च वाचश्च स्वरो जायते स इन्द्रः ।।

The primacy of mind over speech, which Yāska subscribes to, is also to be found in the brāhmaṇa texts:

मन एव पुरः । मनो हि प्रथमं प्राणानाम् ।।

(*Śatapatha-brāhmaṇa,* 10,2,6,7)

मनस्तु पूर्वं वाचो युज्यते । यद्धि मनसा अभिगच्छति तद्वचा वदति ।।

(*Pañchavimśa-brāhmaṇa,* 11,1,3)

मनो वै पूर्वं अथ वाक् ।।

(*Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,320)

मनसः वाक् प्रजायते । सा मनो नेत्रा वाग्भवति ॥

(*ibid.* 1,6,2,22)

मनो वै देववाहनम् ॥

(*Śatapatha-brāhmaṇa,* 1,3,5,6)

तस्य (आत्मनः) मन एव प्रतिष्ठा ॥

(*op.cit.* 6,5,1,21)

मनसा वा इदं सर्वमाप्तम् ॥

(*ibid.*)

मनसो वशे सर्वमिदं बभूव नान्यस्य मनो वशमन्वियाय ॥

(*ibid.*)

सर्वे प्राणा मनोऽभिसम्पन्नाः ॥

(*Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,316)

The value and importance of the brāhmaṇa-texts in the study of the Vedic lore can hardly be disputed. Bhaṭṭa-Bhāskara says (*Taittirīya-samhitā-bhāshya,* 1,5,1):

ब्राह्मणं नाम कर्मणः । तन्मन्त्राणां च व्याख्यानग्रन्थः ॥

According to him (1,8,1), there are two types of brāhmaṇas, (i) Karma-brāhmaṇa, which deals with the ritual details and (ii) Kalpa-brāhmaṇa, which seeks to explain the points made in the mantras.

Durga, commenting on Yāska's definition of medhā as 'matau dhīyate' (3,19,3), has this to say (Nighaṇṭu 5,2): "mind is intelligence

(buddhi), which alone manifests the superior power of a human being. It reveals the essential significance of all things and thus helps. The inner spirit of the sun is the presiding deity of intelligence. Like the rays of the sun, the aspects of intelligence help the man's spirit to acquire distinguished knowledge (vijñāna) and understand the hidden import. It is only the intelligent person and not one devoid of intelligence that can take part in a yajña by offering praises effectively.

मतिः बुद्धिः । तस्या वा पुरुषशक्तिरभिव्यज्यते । सा मेधा इत्युच्यते । बुद्धेः सर्वार्थप्रकाशित्वेनोपकुर्वन्ति । आदित्यान्तरपुरुषो हि बुद्ध्यधिदेवता । तदवयवभूताश्च रश्मयः । ते ह्यन्तर्गता अध्यात्मपुरुषस्य विज्ञानमुपहरन्ति । अतस्तेषां बहुप्रज्ञानत्वमुपपद्यते ॥

य एतेऽर्चतिकर्मणः, एतैर्हि मेधाविन एव अर्चन्ति । त एव हि स्तोतुं शक्नुवन्ति, नेतरे अमेधसः ॥

Yāska is naturally more interested in the gods (deities) themselves as they are articulated and eulogized in the mantras (ṛchas) in the yajña rather than in the rituals relating to them (in the yajūmshi). Here, again, the brahmāṇa-texts guide him. The method of explanation usually adopted in these texts does not deal with the mantra as a whole, but takes only significant words in it for imaginative elaboration. As Śabara-svāmi notes (Mīmāmsā-sūtra-bhāshya, 2,1,8), the brāhmaṇa-texts explain the mantra-passages in ten different ways, 'nirvachana' and 'vyavadhāraṇa-kalpanā' answering to our constructive commentary.

हेतुर्निर्वचनं निन्दा प्रशंसा संशयो विधिः ।
परक्रियपुराकल्पो व्यवधारणकल्पना ।
उपमानं दशैते तु विधयो ब्राह्मणस्य तु ॥

In *Śatapatha-brāhmaṇa* (7,4,2,52), we read that mind is the sea, and out of this sea the gods dug out the three Vedas (मनो वै समुद्रः । मनसो वै समुद्रात् वाचा अभ्र्या देवास्त्रयीं निरविन्दन्). The Vedas were in the nature of divine speech (mantra, daivī vāk). The course of this speech was searched out by the sages or gods by austerities and having done that, they decided to worship the speech with offerings so that happiness may result (*Taittirīya-brāhmaṇa*, 2,8,8,5 यां ऋषयो मन्त्रकृतो मनीषिणः । अन्वैच्छन् देवास्तपसा श्रमेण । तां देवीं वाचं हविषा यजामहे । सा नो दधातु सुकृतस्य लोके ॥). Now, who are the gods who preside over the mantras ? *Jaiminīya-brāhmaṇa* (1,321) tells us that Indra, for instance, comes into being when sound is articulated by mind and speech (स यो मनसश्च वाचश्च स्वरे । जायते स इन्द्रः ।); and all the gods are in effect only Indra (इन्द्रः सर्वा देवताः । *ibid.*). *Taittirīya-brāhmaṇa* (2,2,10,5-6) elaborates that the various gods sit around Indra as if an assembly: the vasus in front, the rudras to the south, the ādityas to the west, viśvedevas to the north, āngiras in the east and the sādhyas at the back (तं देवा समन्तं पर्यविशन् ।). Indra shines forth (deva).

The god (deva, devatā) is the shining one; it is bright like daylight (दिवो नो अभूदिति । तद्देवानां देवत्वम् । *Taittirīya-brāhmaṇa,* 2,2,9,9). The gods are lustrous and powerful (सर्वे देवाः त्विषिमन्तः हरस्विनः ।, *op.cit.* 2,8,7,2).

They are closely related to the wise ones, the priests (Yāska's medhāvi) (cf. *Jaiminīya-brāhmaṇa* 1,249 एता ३ एतैनं देवता धूर्वति य एवं विद्वांसं धूर्वतीति ।). In a yajña, there are only these two details: the deva who is true and the human priest who is untrue (*Śatapatha-brāhmaṇa,* 1,1,1,4 इयं वा इदं । न तृतीयमस्ति । सत्यं चैवानृतं च । सत्यमेव देवाः । अनृतं वै मनुष्याः ॥). The devas are true in the sense of their articulaton of reality, while the human beings transact in the realm of the unreal (*Aitareya-brāhmaṇa* 2,6 सत्यसंहिता वै देवाः । अनृतसंहिता मनुष्या इति ।). The aspiration of the wise one is to transcend the unreal and reach the real, that is to say rise from mortality to become immortal (*Taittirīya-brāhmaṇa,* 1,2,1,15).

अनृतात् सत्यमुपैमि । मानुषाद्दैवमुपैमि ।
दैवीं वाचं यच्छामि ॥

This is accomplished by yajña, which is founded upon 'ṛchah' and 'sāmāni' (the Sāma chantings) which are the two horses of Indra (*Taittirīya-brāhmaṇa,* 1,6,3,9). The two represent the two worlds. Sāma the world we live in, and Ṛchah the world we aspire to reach (*Pañchavimśa-brāhmaṇa* 4,3,3; also *Taittirīya-brāhmaṇa* 1,4,4,9). Sāma signifies mind (manas), and ṛchah speech (vāk) (*Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,326 वाग्वा ऋचः सत्यै मनः साम्नः ।). The yajūmshi (Yajurveda passages) are founded upon ṛchah and sāmāni (*Śatapatha-brāhmaṇa* 10,2,6,2 तदेतद्यजुः ऋक्सामयोः प्रतिष्ठितम् ॥). Yajña as a ritual depends upon ṛchah as praise and sāmāni as chants; and the ritual character of yajña is incidental,

secondary, optional. The real meaning of yajña is to place the mind settled in reality (ṛta) in speech that is suffuced with truth (satya). *Taittirīya-brāhmaṇa* (3,7,7,4) says:

ऋतं सत्येऽधायि ॥
(मानसं तथ्यं वाचिके तथ्ये स्थापितम् ।)

Normal man symbolizes the absence of ṛta (anṛta), the mind that is not tuned to reality; and the deity (devatā) is speech which is in harmony with truth. This is what the passage in *Śatapatha-brāhmaṇa* quoted above सत्यमेव देवाः । अनृतं वै मनुष्याः ।) suggests. The yajña, in this context, is distinguished by the mantras which are essentially expressions of ṛta and satya.

The mantra for the Nairuktas means the activity of the mind (मन्त्रो मननात् ।) It forms the core of the yajña. The deity (devatā) of the yajña is not only inherent in the mantra, the mantra itself is regarded as a deity. It is through the mantra that the deity who is addressed, the priest who recites the mantra, and the one who sponsors the yajña in which the mantra is recited all purify and empower themselves. They thus partake of deityhood (cf. Durga, Naigama-Kāṇḍa, 5,6,1 मन्त्रेणैव देवा ऋत्विग्यजमाना आत्मानं पुनन्ति । तस्मादुपपद्यते तेषां देवत्वमिति ॥).

It is interesting to note that the brāhmaṇa-texts do not regard the yajña as a mere ritual. They enlarge the idea and scope of yajña to

include the entirety of the universe. The whole stretch of earth is the altar (*Taittirīya-brāhmaṇa* 3,2,9,12) एतावती पृथिवी नावती वेदिः ।). Yajña is the very hub of the world (*ibid.* 2,4,7,5 अयं बभूव भुवनस्य गर्भः । 3,9,5,5 यज्ञो वै भुवनस्य नाभिः ।). Indeed, all the world is one yajña (*Taittirīya-brāhmaṇa* 3,3,7,4 यज्ञो वै भुवनम् ।) Yajña is the life (*Pañchavimśa-brāhmaṇa* 6,4,4,5 यज्ञो वा आयुः । अवतिः ।); it is the source of universal order and harmony (*Śatapatha-brāhmaṇa*, 1,3,1,16 यज्ञो वा ऋतस्य योनिः ।). Man himself is the yajña; everything is determined by him (*ibid.*, 10,1,6,2 पुरुषो वा यज्ञः । तेनेदं सर्वं मितम् ।). It is the food of the gods (*ibid.*, 11,1,8,12 यज्ञो हि देवानामन्नम् ।); it nourishes the deities. It is the chariot on which the gods ride and come to us (*Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,129-130,343 यज्ञो वै देवरथः ।). We frequently read of yajña being the all-pervading Vishṇu himself (यज्ञो वै विष्णुः । *Taittirīya-brāhmaṇa* 1,8,1,2; 3,2,3,12; 3,2,7,4; 3,3,6,11; *Śatapatha-brāhmaṇa* 1,1,3,1; 1,2,5,3; *Pañchavimśa-brāhmaṇa* 13,3,2 etc.).

Yajña is thus a fundamental concept in the universe; it is not confined to rituals.

Yāska quotes (Naigama-Kāṇḍa, 6,8,5) a Ṛgvedic passage (1,151,7 revealed by Dīrghatamas-auchathya in Jagatī metre, with Mitra and Varuṇa as deities) to emphasize the point that the yajñas are primarily meant to praise the deities:

> शशमानः शंसमानः । 'यो वां यज्ञैः शशमानो ह दाशति' इत्यपि
> निगमो भवति ॥

The mantra is quoted in full by Durga and explained. The first half of the mantra reads:

यो वां यज्ञैः शंशमानो ह दाशंति
कविर्होता यजंति मन्मसाधंनः ।

(Durga: यः अयं यजमानः । वां युवां हे मित्रावरुणौ । यज्ञैः निमित्तभूतैः । शशमानः शंसमानः स्तुवन् । दाशति हवींषि वां युवाभ्याम् । कविः क्रान्तदर्शनः । होता आह्वाता । यजति । मन्मसाधनः मननसाधनः विज्ञान साधनः इत्यर्थः ॥)

The yajñas, the mantra says, are only occasions for praising the gods (nimitta-bhutaih yajñaih śamsamānah). The wise one (kavi, who can visualize the transcendental, krānta-darśana, included among synonyms of medhāvī, *Nighaṇṭu* 3,19,2), assumes the role of the invoking priest (hotā, āhvātā signifying 'hvayate', synonymous with archati-karma, *ibid.,* 3,19,1), and worships (yajati, defined as yajña, yajati-karma, *ibid.,* 3,19,5) employing the higher mind (manma-sādhanah). 'Manma' is a significant expression. It is mind (or directed and purposeful mental activity (mananīyam artha-jātam) turned inward to perceive the reality that is both within and without (bṛhad-ṛta). It is the immediate antecedent to the speech (vāk) that is mantra. It is the only instrument (sādhanā) available for man to get into communion with the divine, to rise from mortality to immortality.

अथान्यत्र यज्ञात् प्राजापत्या (मन्त्राः) इति याज्ञिकाः ॥३॥

(मन्यन्ते इति वाक्यशेषः ।)

3. Then, there is this doubt (atha). When the mantras with unspecified deities (anādishṭa-devatā) are to be employed on occasions other than yajñas (yajñād anyatra), how should we go about in associating a devatā for such mantras ? For there cannot be a mantra without the seer (ṛshi, to whom it was revealed), the deity (devatā, to whom the mantra is addressed directly or indirectly) and the poetic form (chhandas, in which the revelation took place). If a mantra is employed without these three details in a ritual or in study, it will spell evil for the one who officiates in the ritual or teaches the Vedic text.

अविदितार्षेयछन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा पतति प्रवामीयते यातमानान्यस्य छन्दाꣳसि भवन्ति ॥

While all yajñas prescribed in Śrauta-manuals use the mantras from Ṛgveda (ṛchah) invariably and necessarily, there are also mantras (ṛchah) prescribed to be employed in rituals enjoined by the Smṛti-texts during the course of the householder's life-time (samskāras or rituals of enculturation) and during the course of his day (pañcha-mahā-yajñas, which are not really yajñas). There are rituals like initiation into Vedic study (upākaraṇa), expiatory rites (prāyaśchitta), customary worship of

the household deities (deva-pūjā), repeated recitation of specific mantras (japa), daily reading of some sacred text as a ritual (pārāyaṇa) and so on, where mantras from the ṛchah collection are employed. When the mantras in all such cases do not explicitly refer to a deity (devatā), directly or indiectly, Prajāpati is to be associated with such mantras as the devatā. This is the view of the classical ritualists (yājñikas).

We read in *Śatapatha-brāhmaṇa* (10,3,1,22-25) that it was Prajāpati (the creator) who was responsible for the crystallization of the three Vedas when he beheld all creatures in them:

> ऐक्षत प्रजापतिः त्रय्यां विद्यायां सर्वाणि भूतानि । हन्त त्रयीमेव विद्यां आत्मानमभि संस्करवा इति । स ऋचो व्यौहत् । द्वादशबृहतीसहस्राणि । एतावत्यो ह्यर्चो याः प्रजापतिसृष्टाः । अथेतरौ वेदौ व्यौहत् । द्वादशैव बृहतीसहस्राणि । अष्टौ यजुषाम् । चत्वारि साम्नाम् । एतावत् हैतयोः वेदयोः यत्प्रजापतिसृष्टम् ॥

(The text also gives the extent of the triad of Vedas: 10,800 lines, panktayah, and 8,64,000 syllables, aksharas: ता अष्टशतं शतानि पंक्तयोऽभवन् ॥ ते सर्वे त्रयो वेदा = दश च सहस्राणि अष्टौ च शतानि अशीतीनामभवन् । चत्वारि वाव शतसहस्राणि द्वात्रिंशत् च अक्षरसहस्राणि ।)

Thus all the Vedic mantras are 'creations' of Prajāpati (Prajāpati-sṛshṭah). Then Prajāpati created the gods (*Taittirīya-brāhmaṇa* 3,10,9,1 प्रजापतिः देवानसृजत ।). Prajāpati becomes yajña (where the mantras that he

created are employed) and preserves the gods (*Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,134 प्रजापतिः यज्ञो भूत्वा देवान् बिभर्ति । *Taittirīya-brāhmaṇa*, 1,3,10,9 यज्ञो वै प्रजापतिः ।). And he apportioned the yajñas (viz. the mantras) to the several gods (*Taittirīya-brāhmaṇa* 1,3,2,5 प्रजापतिः देवेभ्यो यज्ञान् व्यादिशत् ॥). The mantras that were not thus apportioned to the devatās naturally belong to Prājapati, their 'creator'. In fact, all the gods are Prajāpati alone (*Taittirīya-brāhmaṇa,* 3,3,7,3 प्रजापतिः सर्वा देवताः ।; *Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,6 प्रजापतिः विश्वे देवाः ।).

Prajāpati in the brāhmaṇa context is the primordial force which was in the beginning, when there was no day and no night, the only existence; it moved in dense darkness and desired light; and became light. It is this light which is reflected in all lights physical as well as mental and spiritual (*Pañchavimśa-brāhmaṇa* 16,1,1 प्रजापतिर्वा इदमेक आसीत् । नाहरासीत् न रात्रिरासीत् । सोऽस्मिन्नन्धे तमसि प्रासर्पत् । स ऐच्छत् । स एतमभ्यपद्यत । ततो वै तस्मै व्यौछत् । व्यष्टिर्वा एष आह्रियते । यद्वै तज्ज्योतिरभवत् । तत् ज्योतिषां ज्योतिष्ट्वम् ।). It then became the source of all evolution, all manifestation, very first expression of cosmic order and harmony (*Taittirīya-brāhmaṇa* 2,8,1,3-4 प्रजापतिः प्रथमजा ऋतस्य ।). Prajāpati willed to bring into being offsprings (*ibid.,* 2,1,2,8 प्रजापतिरकामयत प्रजायेयेति ।) and becoming the solar spirit produced all creatures (*ibid.,* 1,1,4,1 प्रजापतिः सविता भूत्वा प्रजा असृजत ।).

Prajāpati is in fact the only god, the only power, and there is none else. He is indeed Indra, Agni, Tvashṭṛ, Savitṛ

स एष वा एको वीरो य एष तपति एष इन्द्रः एष प्रजापतिः ॥

(Jaiminīya-brāhmaṇa, 1,8)

एष वै प्रजापतिः यदग्निः ॥

(Taittirīya-brāhmaṇa, 1,1,5,5)

स त्वष्टा ।

(Jaiminīya-brāhmaṇa, 1,259)

सविता प्रजापतिः ।

(ibid., 1,6)

एष वै मृत्युः ।

(ibid., 1,29)

According to Bṛhadāraṇyaka (3,70-71), Prājapati has eight names: Indra, Satpati, Kah, Kāma, Sadasaspati, Iḷaspati, Brahmaṇaspati and Vāchaspati.

प्रजापत्यं तथेन्द्रः स्यादिति तस्येह नामनी ।
कथिते द्वे च षट् चान्येषां चाद्यः प्रजापतिः ॥

नाराशंसा (मन्त्राः) इति नैरुक्ताः ॥४॥

(मन्यन्ते इति वाक्यशेषः ।)

4. As regards the mantras with unspecified deities (anādishṭa-devatā) employed on occasions other than yajña, if the ritualists (yajñikas) suggest Prajāpati to be taken as the devatā, the etymologists (nairuktas) hold that such mantras belong to the 'nārāśamsa' variety.

The expression 'narāśaṃsā' means the human beings being eulogized. The direct interpretation of nārāśamsa-mantras is the mantras where human beings are praised or adored for their valour, victory, generosity, wisdom or some other merit. But such human beings cannot be regarded as devatās; and usually they are not.

Durga quotes a saying in this context, where narāśamsa is the name of a devatā. यज्ञ इति कात्थक्यो अग्निरिति शाकपूणिः । Of the two earlier etylomogists Kātthyakya and Śākapūṇi, the former suggests that the expression refers to yajña as the devatā, and the latter (whose view is favoured by Skanda-svāmi) Agni as the devatā.

As Durga points out, yajña here means Vishṇu. Mention has already been made that the brāhmaṇa-texts frequently identify Vishṇu with yajña: यज्ञो वै विष्णुः । (*Taittirīya-brāhmaṇa* 3,2,3,12; 3,2,7,4; 3,3,6,11; *Śatapatha-brāhmaṇa* 1,1,3,1; 1,2,5,3; *Pañchaviṃśa-brāhmaṇa* 13,3,2 etc.). Even when Agni is taken as the devatā, Vishṇu is still involved. According to *Kapishṭhala-kaṭha-samhitā* (31,8,9) Agni is to be located and adored in the name of Vishṇu, which is the space meant for worship:

विष्णोर्नाभौ विष्णुश्चेतव्यः । यो वा अनाभिमग्निं चिनुते यजमानस्य
नाभिमनुप्रविशति ।। प्रादेशमात्रं भवति एतावती हि विष्णोर्नाभिः ।।

For we read in *Aitareya-brāhmaṇa* (1,1), if Agni is the first among the gods in yajña, Vishṇu is the last; his worship is final (अग्निर्वै देवो प्रथमो

देवानां विष्णुरवमः ।). Agni is foremost among the gods, but Vishṇu is the most superior among them (*Taittirīya-brāhmaṇa* 2,4,3,3 अग्निरग्रे देवानां उत्तमो विष्णुरासीत् ।) Agni is adored preliminarily and Vishṇu finally for he in fact is the yajña (*ibid.,* 3,3,76 अग्निः पुरस्तात् विष्णुर्यज्ञः पश्चात् ॥).

Both Skanda-svāmi and Durga interpret 'naraśamsa' to refer to Agni, after the ancient etymologist Śākapūṇi. Agni includes all the gods (*Taittirīya-brāhmaṇa* 1,4,4,10; 1,6,1,5; 1,8,10,3 अग्निः सर्वा देवताः ।). He is indeed Prajāpati (*ibid.,* 1,1,5,5 एष वै प्रजापतिर्यदग्निः ।), and the first among the gods (*ibid.,* 2,4,3,3 अग्निरग्रे देवानाम् । 3,3,7,6 अग्निः पुरस्तात् ।) Agni is the lord of the earth (*ibid.,* 3,11,4,1 अग्ने पृथिवीपते ।), giver of food for man (*ibid.,* 2,5,7,3 अग्निरन्नादो अन्नपतिः ।), and represents cosmic order and harmony (*ibid.,* 2,1,11 अग्निर्वा ऋतम् ।). Any yajña has to proceed with Agni as the first detail (*ibid.,* अग्निर्वै यज्ञमुखम् ।) and in fact he is the sacrificer for all the gods (*ibid.,* 3,3,7,6 अग्निर्वै देवानां यष्टा ।), and functions as the belly for all gods (*ibid.,* 2,7,12,3 अग्निर्वै देवानां जठरम् ।).

Agni is of three kinds: (i) he is established on earth by devotees (āhita; अयमेव लोक आहितः ।); (ii) he rises up to the midregion as Vāyu, (uddhṛta; अन्तरिक्षलोक उद्धृतः । वायुः ।); (iii) conveyed to the sky as āditya (prahṛta, in the celestial region, द्यौः प्रहृतः ।). And Agni as the devatā in the fire-rituals (agnihotra) has seven stages of growth each stage representing a devatā: (1) Vasu, taken out from the household gārhapatya-fire; (2) Rudra, placed in a different fire-place; (3) Āditya,

put into contact with fuel; (4) Viśvedeva, burning up the fuel and spreading alround (इध्म आदीप्तो भवति सर्वशः ।); (5) Indra, burning with red flames (नितरामर्चि रूपावैति लोहिनीकेव भवति ।); (6) Prajāpati, burning without flames (नेभ्योऽगारेभ्यः अर्चिरुदेति ।); (7) Brahmā, covered with ash (cf. *Taittirīya-brāhmaṇa* 2,1,10).

अपि वा सा (ऋक्) कामदेवता स्यात् ॥५॥

5. The feminine pronoun sā refers to ṛk (mantra mainly in Ṛgveda). When such a mantra has no deity specified (anādishṭa-devatā), or no deity suggested by clues (anāvishkṛta-devatā-linga) to go with it, then (api vā), one may conjure up any deity that he chooses or likes (kāma-devatā, deity that is desired) for the mantra. There would be nothing in the body of the mantra itself to suggest, indicate or justify any particular deity. But the mantra cannot be employed without associating it with a deity. So the person reciting the mantra (prayoktā) may imagine a deity of his own liking and take it as the deity of the mantra. Or he may have a particular desire, and whatever deity presides over that desire, may be associated with the mantra. The association between the mantra and the devatā is purely arbitrary in such cases.

प्रायो देवता वा ॥६॥

(सा ऋक् स्यादिति वाक्यशेषः ।)

6. Or the mantra with unspecified deity (anādishṭa-devatā) may be so general (sādhāraṇa) in nature and content that any deity may fit, or it would be possible to associate it with more than one deity. Then the situation or occasion (prakaraṇa) when the mantra is used would suggest the deity to be mentioned with the mantra (adhikāra). If the occasion is for the worship of Agni, then this mantra would have Agni as the deity; if, on the other hand, the situation is meant to Indra, the same mantra would have Indra as the deity. The mantra has such general features that any deity would go with it. Or again, a commonly adored deity (prāyo-devatā), a deity frequently thought of by many people would be alright for the mantra. Notwithstanding what has been said, this sentence (numbered 6) should more properly go along with the next (numbered 7). 'Prāyo-devatā' simply means 'as if god', 'taken as a god', 'treated like a god'. Godhood is superimposed on someone or something that is really not a god. The following sentence illustrates this point by drawing attention to a custom where parents, teachers, guests and elders are looked upon as gods.

अस्ति ह्याचारो बहुलं लोके देवदेवत्यमतिथिदैवत्यं
पितृदैवत्यम् ॥७॥

7. Then there is this custom (āchāra), widely prevalent (bahulam) among the people in the world (loke), apportioning reverentially objects

and activities to the deities (deva), guests (atithi) and manes (pitṛ, ancestral spirits), as if they are gods (devatyam). Household images and objects of worship are looked upon as deities, although they are material objects fashioned by man. The honoured guest who comes home is treated like a god ('atithi-devo bhava' is the scriptural injunction), although he is a mere being. An ancestral spirit when adored on occasions of anniversaries and obsequies is looked upon as a god, although the pitṛ is a different class of beings. In the above examples, the point stressed is that deity-hood is projected on occasions and on some objects, where it does not really belong. A guest is honoured and treated like a god when he is ceremoniously received; he is not so treated in his own home or in his work place. He is not in fact a god; nor is he treated like a god always or at all places. This is the sense in which the expression 'prāyo-devatā' ('as if deity') is to be taken.

A mantra *(anirukta)* without a specified deity is on occasions, for the time being, or in particular situations associated with a deity although it does not really belong there. This association would last only for a while. And this is only customary (āchāra).

याज्ञदैवतो मन्त्र इति ॥८॥

8. This is in the nature of an objection (pūrva-paksha), and the next sentence provides an answer for it. The expression इति is to be taken in

the sense of एव. And the sentence gets completed when the words प्राप्ते ब्रूमः । are added (vākya-śesha).

The objection raised here is that all mantras with deities are strictly in the context of yajña-rituals. A deity is necessarily one to whom offerings in the form of yajña are made. The mantra therefore should have only a deity partaking of yajña (yajña-daivata), and no other (eva). Or, the compound 'yājña-daivata') qualifying mantra may be construed as the mantra always associated with yajña (and therefore yājña-mantra) and always with the deity (hence daivata-mantra). Further, the mantra is associated only with a deity to whom yajña-offerings are made (yājña-daivata). A mantra cannot be otherwise.

Yajña is a ritual-complex involving performing priests reciting appropriate mantras, inviting the deity, seating him, honouring him and offering food to him. It may be ishṭi, where flour-offerings (like puroḍāśa) are made; or saumika where soma-juice is offered; or paśu-bandha where a beast is immolated (also called kratu) (cf. *Taittirīya-brāhmaṇa* 2,7,5,1). The deity is the very object of a yajña; there can be no yajña without a deity. Likewise, there can be no deity without a yajña. It is only when they partake of the yajña-offerings that they become lustrous (tvishīmantah) and powerful (harasvinah) (*Taittirīya-brahmaṇa,* 3,8,7,2), and bestow benefits on the sacrifice. This is the very idea of being a deva (devo dānād vā, dīpanād vā, dyotanād vā dyusthano-

bhavatiti, *Nirukta,* 7,15). There can therefore be no devatā unassociated with yajña. A mantra can only be yājña-daivata (having a deity for whom sacrificial offerings are made). So all the talk of conjuring up a deity for the mantra outside the yajña context becomes irrelevant.

अपि ह्यदेवता देवतावत् स्तूयन्ते । यथाश्वप्रभृतीन्योषधिपर्यन्तानि ॥९॥

(The objection is answered)

9. But indeed (api hi), there are mantras where even evidently non-deities, (adevatā) as for instance the whole range of objects from horse to herbs (yathā aśva-prabhṛtini oshadhi paryantāni), are eulogized (stūyante), as if they were deities (devatāvat). Obviously, these mantras cannot be described as 'yājña-daivata' in character, for no ritual offerings are ever made to them. And they are not regarded as deities in the world or in the Vedic lore.

The reference is to the list of deities of the earth-region (prthivī-sthāna-devatās) given in the ninth adhyāya of Nirukta (khaṇḍas 1 to 28), as distinguished from the deities of Āprī-sūkta. The list begins with aśva (horse), includes śakuni (a bird), maṇḍūka (frog), aksha (dice), grāvāṇa (crushing stone), iriṇa (dry grass, muñja), soma, ratha (chariot), dundubhi (drum), ishudhi (quiver for arrows) hastaghna (leather hand-bag), dhanu (bow), ishu (arrow), aśvāchani (whip), musala (pestle, pounding club), vṛshabha (bull), drughaṇa (cudgel), piśu (food), nadī

(rivers), jala (water) and so on, and ends with oshadhi (herbs). Examples from mantras which eulogize each of these as a deity are also given. They are in three groups. Some are mere principles (tattvāni); some are material objects (dravyāṇi), and some are living beings (sattvāni). The first two are lifeless, and the third has life but no rational faculty. How can these listen to praises, receive the sacrificial offerings, and grant benefits on the performers of sacrifice ?

Why are they then treated like deities ? The principles, material objects and live creatures are helpful to human beings (like horse for riding and herbs for eliminating illness); they have but an instrumental value (upakaraṇa). The human beings are the ones that are benefitted (upakārya) by them. It is in view of this help (although unintended by the objects themselves), that they are construed as deities. But they are never mistaken for real deities.

अथाप्यष्टौ द्वन्द्वानि ॥१०॥

(अदेवता देवतावत् स्तूयन्ते इति वाक्यशेषः)

10. Further, even so (athāpi), there are these eight pairs (ashṭau dvandvāni), which are really non-deities (adevatā) but are eulogized (stūyante) in mantras as deities (devatā-vat).

The expression अथ is to be taken in the sense of तथा ।

Skanda-svāmi reads this fragment of a sentence (or continuation of the previous sentence) and briefly comments on it. Durga, however, omits it. Skanda-svāmi's mention of the supernormal powers of the deities while commenting on the next sentence ('devatā cha aṇimādi-guṇā') has given room for a mistaken notion that the expression 'ashṭau' here refers to the eight supernormal powers of a yogi (अणिमा महिमा लघिमा प्राप्तिः प्राकाम्यमेव च । ईशित्वं च वशित्वं च यत्र कामावसायिता ।।). This, however, is irrelevant and unjustified in the context.

This has reference to the eight pairs of non-deities treated like deities, listed in *Nirukta* (9,36-42). It is to be noted that the list comes at the end of the deities of the earth-region (pṛthivī-sthāna-devatās):

अथातोऽष्टौ द्वन्द्वानि उलूखलमुसले ।।

The eight pairs listed here are:

(1) ulūkhala-musale (stone bowl to contain corn to be pounded, and the wooden pounding rod)

(2) havirdhāne (vessel in which the soma-twigs as offerings are kept. Although the word ends in dual number, suggesting a pair, it is one vessel only (eka-śesha). Its inclusion in this list is regarded as of secondary significance (gauṇa))

(3) dyāvā-pṛthivyau (heaven and earth)

(4) vipāṭ-śutudryau (two rivers flowing down the hill, like a pair of licking cows)

(5) artnī (bow-ends, dhanush-koṭi, suggesting two women of the same mind)

(6) śunā-sīrau (wind and sun, vāyu and āditya)

(7) devī-joshṭrī (approving goddesses making people happy, representing day and night, ahorātre)

(8) devī-ūrjāhuti (goddesses bestowing strengthening food, anna-rasa, and common food and drink, representing crop and seasons, according to Kātthakya, 'śasya-samās samvatsarāh'; also viewed as twin goddesses, one removing illnesses and hostility and the other bringing happiness and treasures).

These are in fact non-deities (some of them being material objects and others aspects of nature) but mantras have been quoted by Yāska where they have been eulogized as deities (pairs), after the well-known pairs of deities like the Aśvins, Ushāsānaktā, Indrāgnī and Mitrāvaruṇa.

स न मन्येत आगन्तुकानिवार्थान् देवतानाम् ।
प्रत्यक्षदृश्यमेतद् भवति ॥११॥

11. However, it should not, on this account (viz. non-deities like horse and dice being eulogized as deities only by courtesy and because of their occasional utility to man), be imagined (sa na manyeta) that the powers and purposes of the deities are also similarly adventitious (āgantukān arthān iva). This (etat) becomes (bhavati) apparent in daily observation (pratyaksha-dṛśyam).

By what has been said above, one is likely to notice a similarity between non-deities like horse (aśva) and dice (aksha) and deities like Indra, Agni and Āditya. A horse, for instance, becomes useful to us when we need to travel; it is an instrument of assistance (upakaraṇa) to us who are the beneficiaries (upakartavya). It is our purpose they serve. Even so the deities like Indra or Agni are only instruments of assistance to us when we need their help. And just as we praise a horse for its assistance, we eulogize Indra or Agni. The power of the horse to assist us, however, is adventitious (āgaṇtuka): it comes when we need it (upāya), and disappears when we do not need (apāyin); and it is not lasting (anitya). Is not the power of the deity (like Indra and Agni) to serve our prupose, similarly adventitious and therefore short-lived? What then is the value of eulogizing the deities? A horse at least has life and may respond to

our praising it. What about other instruments of assistance like dice, which are lifeless and inert? Eulogizing them would appear altogether uncalled for. A similar case of irrelevance (and absurdity) would ensue for all the mantras addressed to the devatās in the Ṛgvedic corpus.

This objection is raised in order to ascertain the real nature of the devatās. The seer who was responsible for the mantra was said earlier to have a desire ('yat-kāma ṛshih'), the fulfilment of which ('ārthapatyam') was sought through the help of a deity ('yasyām devatāyām icchhan'); and a eulogy is resorted to ('stutim prayunkte'). It is like cajoling a horse when one who has to travel wishes to ride it. Is the deity also, like the horse, an instrument of assistance (upakaraṇa) and nothing more ? This would be a utilitarian view of theism, to which Yāska however does not subscribe. The point that he is trying to make here is that while non-deities could be treated like deities, the real deities should not be treated like non-deities treated like deities. There is a difference that is fundamental between deities and non-deities. Hence the force of the sentence lies in 'sa na manyeta', as a prelude to the next sentence, which answers the objection.

माहाभाग्याद्देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते (मन्त्रैः) ।
एकस्यात्मनोऽन्ये देवाः प्रत्यङ्गानि भवन्ति ॥१२॥

12. Owing to the unexcelled eminence (māhā-bhāgyāt) of the deity (devatāyāh), the one ātman (eka ātmā) is eulogized (stūyate) in a variety of ways (bahudhā). Of this one ātman (ekasya ātmanah), all the other deities (anye devāh) are individual limbs (pratyangāni bhavati).

The expression 'mahā-bhāgya' is taken in various senses. But the most feasible explanation, which is also etymologically valid and philosophically credible, is that the deity as an aspect of the One Self ('devasya bhāvo devatā', Madhva) has the unsurpassed power (aiśvarya, mahimā) to divide into infinite parts (bhajyate iti bhāgah; tasya bhāvah bhāgyam; mahānti bhāgyāni yasya) and manifest (mahān, from root 'maghash') in each of the parts as a complete entity and in all its power and glory.

The manifestation is both mysterious and marvellous (cf. *Nighaṇtu*, 3,13,5-6 synonyms of mahat, 'gabhīrah' and 'adbhutam'), and altogether unsurpassed in extent and impact (cf. महान् कस्मात् ? मानेन अन्याञ्जहातीति शाकपूणिः ।) and therefore becomes worship-worthy (मंहनीयः भवतीति वा । from root 'mahi', "to honour").

The word 'ātmā' (self) used by Yāska in the context is also significant. And he explains what he means by it in *Nighaṇtu* (3,15,2), and we have a meaningful commentary on it by Durga.

Yāska:

आत्माऽततेर्वाप्तेर्वापि वाप्त इव स्याद् यावद् व्याप्तिभूत इति ॥

The word is derived from the root अत् (अतते: सातत्यगमने) which means "to go", "to spread", or from the root आप् (आप्लृ व्याप्तौ), "to obtain", "to reach". It is described as "obtained" (āpta) in the sense that it is all-pervasive (vyāpti-bhūta), present everywhere. It is all things in itself and therefore one (eka).

Durga (excerpts):

सर्वमेव हि तेनाततं भवति, सर्वमतत्वात् । आप्तेर्वा सर्वमेव हि तेन व्याप्तं भवति, सर्वगतत्वादेव ॥

'अपि वाप्त इव' संघाते ह्यसौ कार्यकारणस्थः । 'यावद् व्याप्तिभूत इति' अपि चैवमन्यथा स्यात् आप्तो व्याप्त इव ह्यसौ कार्यकरणसंघातेन स्यात् ॥

किञ्च । सर्वगतत्वेऽपि सति यावन्मात्रमेव तस्य कार्यकरणसंघातेन व्याप्यते तावन्मात्रभूत एवासौ लक्ष्यते । तावन्मात्रे हि प्रदेशे तस्य चैतन्यशक्तिरभिव्यज्यते । तत्पायसि दर्भमुष्टिप्रक्षेपात् अग्न्याभिव्यक्ति-वदिति ॥

सूक्ष्मेण हि स्थूलं व्याप्यते । न स्थूलेन सूक्ष्मम् । स्थूलं च कार्यकरणं । सूक्ष्म आत्मा । तस्मादिवशब्दः ॥

The two roots mentioned 'to reach' and 'to pervade' make 'ātmā' (self) present everywhere; and in all things. Pervading involves the composite objects; the ātmā is in the cause of such objects as well as in the effect that such objects are. Wherever the ātmā is, there is movement (atati), indicative of awareness and energy (chaitanya). And although it is present everywhere (sarva-gata), it becomes apparent only when it pervades the composite objects with instruments and effects (kārya-karaṇa-samghāta). It is only in that limited space (pradeśa) that the power of awareness and energy (chaitanya-śakti) gets revealed. It is like a bunch of dry grass placed on a small area of red hot iron plate, catching fire. What is extremely subtle pervades what is gross; the gross will not pervade the subtle. The composite objects of the world are gross; the ātmā (self) is subtle.

Yāska is here voicing the typical Vedic ideology of one spirit manifesting in diverse ways. One ātmā appearing as many deities (devatās). The well-known Ṛgvedic passage (1,164,46) has been cited by Durga:

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु रथो
दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।
एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं
यमं मातरिश्वान माहुः ॥

Yāska quotes this passage in *Nirukta* (7,18) and comments as follows:

इममेवाग्निं महान्तं आत्मानं (अनन्यत्वेन पश्यन्तः) बहुधा मेधाविनो (तत्त्वविदः) वदन्ति - इन्द्रं मित्रं वरुणं अग्निं दिव्यं च गरुत्मन्तं । दिव्यो दिविजो (दिविजातो) गरुत्मान् (स्तुतिभिः । तद्वान्) गरणवन् गुर्वात्मा महात्मेऽति वा । यस्तु सूक्तं भजते यस्मै हविर्निरूप्यतेऽयमेव सोऽग्निः ॥

The core concept here is 'एकं सत्', "The real is one". सत् is what exists and what is good (sad-bhāve, sādhu-bhāve cha). Yāska identifies this 'one real' as 'eka-ātmā' (self of all things, living and non-living). This, according to him, is Agni (while for Sāyaṇa it is Āditya) for whom there are numerous hymns, and to whom the sacrificial offerings are made (7,18,2). In support of his claim are many passages like 2,1,3

त्वमग्न इन्द्रो वृषभः सतामसि
त्वं विष्णुरुरुगायो नमस्यः ।
त्वं ब्रह्मा रयिविद् ब्रह्मणस्पते
त्वं विधर्तः सचसे पुरंध्या ॥

and 2,1,4

त्वमग्ने राजा वरुण धृतव्रतस्त्वं
मित्रो भवसि दस्म ईड्यः ।
त्वमर्यमा सत्पतिर्यस्य सम्भुजं
त्वमन्तो विदथे देव भाजयुः ॥

The 'one real' is the Self which is fundamental to all existence. It is one as the source of all things, as the cause of everything. Owing to its supereminence (mahābhāgya), viz. greatness (mahīnā mahīmnā mahābhāgyena), although it is one in the causal condition (kāraṇāvasthāyām ekam api san), it becomes manifold during creation (sarga-kāle anekadhā). This multiplicity (bahudhā) is what can be seen, and the sages recognize the one principle in the several deities. They also recognize dieties in the apparent non-deities, and eulogize them. Things listed from horse to herbs and the eight pairs, mentioned above, are for the common folk non-deities, but the wise ones have eulogized them in mantras as deities, for they are cognizant of the 'one real' (एकं सत्) as being the Self of all (ātmā).

Even as the body has limbs (angāni), which alone are seen and touched, the body itself being at the source but unseen as body, (independent of the limbs), the 'one real' is the Self (ātmā) of all the deities (Indra, Agni, Vāyu etc.) that the mantras eulogize and honour as if they are distinct and independent. Nirukta points out that these deities that are rooted in the 'one real' but appear as different entities, are all merely aspects of the One Self (anye devāh ekasya ātmano pratyangāni). We read (unidentified source)

स एष महान् आत्मा सत्तालक्षणः । सर्वैः शब्दैरेव सत्तालक्षण आत्माऽभिधीयते ॥

अपि च सत्त्वानां प्रकृतिभूमभिर्ऋषयः स्तुवन्तीत्याहुः ॥१३॥

13. Further, it is said (āhuh) that what are apparently non-deities like the animals (horse etc.) and objects (dice etc.) (sattvānām) are eulogized by sages as if they are deities (ṛshayah stuvanti iti), on account of the greatness of their original nature (viz. the one ātman, Self, prakṛti-bhūmabhih).

The primordial nature of all things in existence, deities as well as non-deities is one and the same, viz. The One Self (ātman). It is described as 'prakṛti' because all changes in space and time, modifications, arousal and disappearance of specific characters and periodical transformations (known as vikṛtis) come into being on this foundation alone, and are in the nature of effects (kārya) from that alone as cause (kāraṇa) (prakriyante sarve vikārā anayā iti prakṛtih). This prakṛti is mighty, grand, vast and potent; it is called 'bhūmā'. Being One Self (mahān ātmā), it can flashforth the entire universe in infinite time and space, and in infinite variety and multiplicity.

प्रकृतिसार्वनाम्न्याच्च ॥१४॥

(महान् आत्मा विश्वरूपः स्तूयते इति वाक्यशेषः ।)

14. Also (cha), owing to the all-designating character (universality) of its original nature (prakṛti-sārva-nāmnyāt), the One Self (ātmā) is eulogized as all things.

Prakṛti is a significant word in Indian thought. It has different connotations in the philosophical systems. However, the word has here been used in its general sense, almost as it is used in Sanskrit grammar to represent the primary nominal base. It is the original, primordial state of existence, prior to the manifold manifestations which come into being. It is the unitary, undifferentiated entity, and is identical with 'ātman' (Self) or consciousness (chaitanya). It is pure awareness. But it is also power to bring about all things into existence; it is in this sense 'Śakti'. All the changes, transformations, evolution and transmutations (vikṛti) are not only contained in Prakrti but occasioned by it. It is not only characterized by unity but also by universality (sāmānya). In this sense it is 'sama' (same for all emergences). In Vedānta this is what is called Brahman.

Then, the word 'sarva-nāma' must be seen in this context. Like 'prakṛti', 'sarva-nāma' also appears to have been borrowed from the realm of Sanskrit grammar. Of the thirty-five words synonymous with the pronominal expression 'sarva-nāma' are included 'viśva' ("all"), 'tad' ("that"), 'sva' ("own"), 'asmad' ("I"), 'eka' ("one"), 'yushmad' ("you"), and 'sama' ("same"); there is also the reflective pronoun 'ātman' ("Self"). One can see that all these are designations of Brahman. We come across citations like ओं तत्सत् इति ब्रह्मणो निर्देशः । अहं ब्रह्मास्मि । तत् त्वमसि । सोऽयमात्मा ब्रह्म । समं ब्रह्म । and so on.

The pronouns (like "I", "You", "He, she or it") are more universal and fundamental than specific names and forms. They could be employed by any one and everyone. It is only 'I' am aware of myself, I can use my name, my designation, my position, my age etc. Thus, 'I' is at the root, and my identity in the world emerges out of it and rests on it. It is in fact like Prakṛti. It is also 'eka' ("one")

एकोऽल्पार्थे प्रधाने च प्रथमे केवले तथा ।
साधारणे समानेति संख्यायां च प्रयुज्यते ।।

The pronoun 'eka' has many shades of meaning: "little", "chief", "first", "sole", "common", "same" and "number". All these refer to the 'ātman', spoken of by Yāska as माहाभाग्याद्देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते ।।

The word 'nāma' ("name") involves the idea of bending (nam, nati, namana-samjñā); the name bends towards (inclines in the direction of) the thing it designates. 'Sarva-nāma' is the word that can bend towards all things (sarvatvena nāma). Any one can say "I"; any one can be addressed as "you"; anything could be designated as "it" 'tad iti parokshe vijānīyāt' or "that"; any one could be referred to as "he" or "she". This mode (bhāva) of bending equally towards all things and persons is sārva-nāmnya'. This mode on the part of Prakṛti (prakṛteh) is 'prakṛti'-sārvanāmnya'; its ablative case is used in the sentence of the *Nirukta* (cf. Skanda-svāmi: *Nirukta-ṭīkā* 1,7 एक शब्द पर्यायं सर्वनाम ।

वैयाकरणसंज्ञाकथनं चेदम् । अथवा सर्वस्यार्थस्य नाम । एकशब्दपर्यायभूतं सर्वत्रार्थे वर्तते । न कचिन्न वर्तत इत्यर्थः ।।).

Prakṛti here means the one ātman who is described as the deity endowed with supereminence (mahābhāgya-yuktā devatā). It bends equally towards all things, deities as well as non-deities. So when the non-deities are treated like deities there is nothing improper or unjustified (yasmāt sarvatvena natā tasmād dhetoh adevatā devatāvat stūyate).

इतरेतरजन्मानो भवन्ति । इतरेतर प्रकृतयः । कर्मजन्मानः आत्मजन्मानः ।।१५।।

(देवताः इति वाक्यशेषः ।)

15. The deities take birth (janmānah) from each other (itaretara; paraspara); and share their natures (prakṛtayaḥ) with each other (itaretara). They take birth in order to accomplish certain functions (karma-janmānah). This they do on their own, out of their own free will (ātma-janmānah).

A distinction is drawn here between what can be true of the deities (deva-dharma) and what can be true of other things or persons (manushya-dharma). A son, for instance, is born to his father; but the father cannot take birth from his son. This is so in the transactional

world. But we find that the day is born out of the night, and the night is born out of the day (ahorātra as deities). Prāṇa is born out of Apāna (which becomes prakṛti), and Apāna from Prāṇa (which in turn is prakṛti) (Mitrā-Varuṇa). Āditya as prakṛti gives rise to Agni in the eventide; and Agni as prakṛti gives rise to Āditya in the morning (अग्नेः सूर्योऽजायत । सूर्याच्चाग्निः सायं जायते ।). From Aditi (prakṛti) Daksha is born, and from Daksha (prakṛti) Aditi अदितेर्दक्षो, दक्षाच्च अदितिरिति ।). Here, prakṛti is the source, root, prior condition, cause.

The deities all of them arise from the one Self (eka ātmā) which is mūla-prakṛti and partake of the Self's preeminence and power (mahā-bhāgya). They appear only when invoked by the seers, and their form is determined by the seer's vision which is contained in the mantra. And the seer has his desire for a benefit (kāma, ārthapatya), and this plays a role in his vision. The mantra is primarily a mental act (mantrā mananāt), and its echo, the deity, is likewise a vision in the mind. For instance, Indra is said to be the sound (svara) which is born when the mind and speech come together (*Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,321 स यो मनसश्च वाचश्च स्वरो जायते स इन्द्रः ।). The mind itself is Prajāpati (*Taittirīya-brāhmaṇa,* 2,2,1,2 मन एव हि प्रजापतिः ।). The human being is therefore the abode of the gods (*pañchavimśa-brāhmaṇa,* 6,9,2 नरो वै देवानां ग्रामः ।). They are his visions. The deities visions were at first short-lived (martya), but when they got as involved in yajña as the year (samvatsara, संवत्सरो वै यज्ञः प्रजापतिः । *Śatapatha-brāhmaṇa* 1,2,3,13) they became long-lasting. The gods were

mortal in the beginning; then they became immortal (*ibid.*, 1,1,1,4 मर्त्या ह वा अग्रे देवा आसुः । स यदैव ते संवत्सरमापुः । अथामृता आसुः ।).

The deities have their own characteristic natures (also prakṛti) and functions (karma) to discharge which they appear. But they are shared or interchanged, out of their own choice. *Taittirīya-brāhmaṇa*, for instance, provides a list of deities with their distinguishing natures and functions.

(1) Agni (lord of food, household and earth, annapati, 2,5,7,3-4; gṛhapati 1,7,4,1-2; pṛthivī-pati 3,11,4,1,2); (2) Indra (lord of strength, bala-pati 2,5,7,3-4); (3) Mitra (lord of physical valour, kshatra-pati 1,5,7,3-4); (4) Varuṇa (lord of all rulers, lord of dharma, samrāt-pati 2,5,7,3-4, dharmaṇām-pati 3,11,4,1-2); (5) Soma (the king, lord of plants, rājā 2,5,7,3-4; vanaspatīnām-pati (1,7,4,1-2); (6) Savitṛ (lord of the nation, rāshṭra-pati 2,5,7,3-4); (7) Pūshā (lord of the people, viś-pati 2,5,7,3-4); (8) Bṛhaspati (lord of mantras, and of speech, brahma-pati 2,5,7,3-4; vāchām-pati 1,7,4,1-2; (9) Rudra (lord of beasts, paśūnām-pati 1,7,4,12; (10) Tvashṭā (lord or maker of forms, rūpa-kṛt or ṛūpa-pati 2,5,7,3-4; (11) Vishṇu (lord of space, āśānām-pati 3,11,4,1-2); (12) Marutas (lords of the hosts, gaṇānām patayah 2,11,4,1-2).

All these are different manifestations of the supereminence (māhā-bhāgya) of the One Self (eka-ātmā). It is this Self (ātmā) that determines

what deity must discharge which function; there is no scope of violating the cosmic harmony (ṛta).

आत्मैवैषां रथो भवत्यात्म अश्व आत्मायुधं आत्मेषवः
आत्मा सर्वं देवस्य देवस्य ॥१६॥

16. This is in explanation of the significant statement made earlier: 'ātma-janmānah (devatāh)'. All the deities are but expressions of the One Self, and have the one Self as their very core. Daivata-kāṇḍa deals with the deities that are eulogized in the ṛchah and for whom sacrificial offerings are made. They constitute the essential aspect of Vedic culture. However, Yāska lays stress on the Vedic ideology of the one deity (called mahān ātmā) who is of the nature of existence (sattā-lakshaṇa). That is the sole real and there is naught else.

The deities are described in the Ṛgvedic passages as riding on chariots and carrying weapons. Chariots and weapons are different from the deities, who are visions of the mantras. Now of what order of reality are these chariots and weapons? How do they come and get associated with the deities? The answer is here.

The One Self indeed becomes the chariot of the deities (ātmā eva eshām rathah bhavati); the Self also becomes the horses that are yoked to the chariot (ātmā aśvah). The Self is the weapon that the deity holds

(ātmā āyudham); the Self becomes the darts (ātmā ishavah). Yea, the Self alone is everything in each of the deities (ātmā sarvam devasya devasya). There can be nothing that is not Self , and there can be nothing without the Self.

(Here ends the fourth Khaṇḍa)

[End of First Pāda]

* * * *

YĀSKA'S NIRUKTA (DAIVATA-KĀṆḌA)

SECOND PĀDA

KHAṆḌA I

INTRODUCTION

Yāska has till now formulated the first of the three doctrines relevant to the Vedic ideology of gods and Godhead. This has been described as 'ātma-vāda', the doctrine of the One Self (eka ātmā), which found its finest expression in the Upanishads (and in Vedanta). As *Bṛhadāraṇyaka-upanishad* (4,4,25) terms it: स वा एष महान् अज आत्मा । Yāska also calls it 'mahān ātmā' one who has realized it is 'ātma-vit', and the doctrine he subscribes to is 'ātma-vāda'.

He then proceeds to give an account of the doctrine of three deities presiding over the three spheres, 'tritva' (trinity, although it has a strong Christian flavour, it adequately translates 'tritva'). He calls this the view of the etymologists, Nairuktas. But it should be noted that whenever he

uses the term, he does not identify himself with the view; he refers by the term to the views of ancient Nairuktas like Kākattha, Gārgya and Śākapūṇi. The doctrine of three realms and three divinities has its roots in the brāhmaṇa-literature: as, for instance, in *Taittirīya-brāhmaṇa* (3,7,5,4):

तस्य मेऽग्निरूपद्रष्टा (Agni witnesses our actions being close at hand). वायुरूपश्रोता (vāyu makes us listen). आदित्योऽनुख्याता (Āditya interprets for us).

Also in *Jaiminīya-brāhmaṇa (1,274):*

त्रयो ह वा एते समुद्राः । यत्पवमाना अग्निः वायुरसौ आदित्यः ॥

The formulation त्रय इमे लोकाः । (लोक शब्दः समूहवाची । Bhaṭṭa-Bhāskara) occurs frequently (cf. *Taittirīya-brāhmaṇa* 2,2,3,7; 2,7,9,5; 3,8,10,3 etc.)

Finally, he deals with the doctrine of ritualists (Yājñika) who hold to the plurality of deities who need to be nourished by sacrificial offerings (यज्ञो हि देवानामन्नम् । *Śatapatha-brāhmaṇa* 11,1,8,2; also यज्ञो भूत्वा देवान् बिभर्ति । *Jaiminīya-brāhmaṇa* (1,314). The brāhmaṇa-texts, of course, are replete with the ideas and details of the Yājñika doctrine. Here, all the deities are individually and independently real. It is the doctrine of multiplicity of deities (bahutva).

It is interesting that Yāska has referred to all the three Vedic doctrines (unity, trinity, plurality) in order, but without indicating explicitly his preferences. Yāska's approach has throughout been thoroughly impartial, objective and rational. But quite frequently he flashes forth his insight into the significant Vedic passages. For instance, his interpretation of the ṛk (10,71,5) which in the former half praises understanding of the import of the mantra and in the latter half condemns the mere acquisition of textual words, may be considered *(Nirukta, 1,20)*. He finds here an occasion to indicate the relative merits of the three doctrines: unity (adhyātma), trinity (nairukta) and plurality (yājñika). The part of the mantra in question, relevant to our present purpose is the latter half:

अधेन्वा चरति माययैष
वाचं शुश्रुवां अफलामपुष्पाम् ॥

Yāska adds:

अधेन्वा ह्येष चरति । मायया वाक्प्रतिरूपया । नास्मै कामान् दुग्धे वाग्दोह्यान् देवमनुष्यस्थेनेषु । यो वाचं श्रुतवान् । भवति अफलामपुष्पामित्यफलास्मा अपुष्पा वाग् भवतीति वा । किञ्चित् पुष्पफलेति वा । अर्थं वाचः पुष्पफलमाह । याज्ञदैवते पुष्पफले । देवताध्यात्मे वा ॥

One who does not care to study the text deeply and fathom the depths of meaning is here condemned. He (eshah) merely wanders about (charati) in barren delusion (adhenvā māyayā). He listens to the words (vācham śuśruvān), but then the words are devoid of flower or fruit (aphalām apushpām) what now are the flower and fruit? The meaning of the words (artham vāchah) constitute the flower and fruit. Understanding of the details of yajña (Yājña), and understanding of the deities involved in the yajña (daivata) are flower (first to appear) and fruit. Or again, the deities (devatā) and the One Self (eka ātmā, mahān ātmā) are flower and fruit. Flower comes first and fruit later; flower is the prelude and preparation for the fruit.

Skanda-svāmi:

अधेन्वा धेनुत्ववर्जितया कामानां अदोग्ध्र्या । देवमनुष्यस्थानेषु । वाचा चरति मायया वाचप्रतिरूपया । एषोऽविज्ञातार्थी यो वाचं शुश्रुवान् अफलामपुष्पाम् । अथो वाचः पुष्पफलम् । याज्ञदैवते पुष्पफले, देवताध्यात्मे वा । याज्ञमिति यज्ञज्ञानमुच्यते । यज्ञभवत्वात् । दैवतं देवताज्ञानम् । अध्यात्मं अध्यात्मज्ञानम् ॥

तेषां पूर्वपश्चाज्जन्म सामान्याद्धेतुहेतुमद्भावसामान्याच्च याज्ञदैवते पुष्पफले उच्येते । दैवताध्यात्मे वा । यथा हि पूर्वं पुष्पं जायत पश्चात्फलम् , एवं पूर्वं यज्ञज्ञानं जायते पश्चाद्देवताज्ञानं । तच्च पूर्वं, पश्चादध्यात्मज्ञानं । यथा वा पुष्पफले हेतुहेतुमद्भूते, एवं याज्ञदैवते दैवताध्यात्मे वा । अतस्तेऽत्र पुष्पफले उच्येते ॥

तद्वर्जितां यो वाचं अर्थवर्जितां ग्रन्थमात्रेणैव उपाध्यायाच्छ्रुतवान् इत्यर्थः ॥

(*Nirukta-ṭīkā,* 1,20,1)

Durga:

कः पुनरसावर्थः ? इति याज्ञं दैवतं अध्यात्मं इत्येषः वाचः समासतोऽर्थः । सः पुनरेषु रूपककल्पनया पुष्पफलविभागेन द्विधा प्रविभज्यते याज्ञदैवते पुष्पफले, देवताध्यात्मे वा इति। यज्ञपरिज्ञानं याज्ञं। देवतापरिज्ञानं दैवतं । आत्मन्यधि यद्वर्तते तदध्यात्मम् ॥

स एष सर्वोऽपि मन्त्रब्राह्मणराशिरेवं त्रेधा विभिन्नः । तत्रैवं सति, यदा अभ्युदयलक्षणो धर्मोऽभिप्रेयते, तदा याज्ञं पुष्पं दैवतं फलम् । किं कारणं ? पूर्वं हि पुष्पं भवति फलार्थम्। याज्ञमपि च तन्यते देवतार्थम्। इत्येतत्सामान्याद् याज्ञं पुष्पं दैवतं फलम् ।

यदा पुनः निःश्रेयसलक्षणो धर्मोऽभिप्रेयते तदोभे अपि याज्ञदैवते पुष्पत्वमेव बिभृतः । दैवते हि यज्ञान्तर्भूतमेव तदर्थत्वात् । अतो न पृथगुच्यते । यत्पुनरेतदधिदैवतं सर्वमपि प्रतिविशिष्टज्ञानेनोपासकेन मुमुक्षुणा निरूप्य चेतसा आत्मानमेव प्रत्यभिसम्पद्यते कार्यकारणाधिदेवताद्वारेण । सोऽयमेवं अधिदैवतं अधियज्ञं चोच्छिद्य अध्यात्ममेव अभिसम्पादयति। यथा पुष्पभावमुच्छिद्य पुष्पं फलभावायेति ।

एवं सोऽयमात्मयाज्येवाभिसम्पद्यते । तत्रैव सति, अध्यात्मार्थत्वादधि-दैवतस्य, अध्यात्मस्य च पुरुषार्थस्य निष्पन्नत्वात् दैवतं पुष्पम् अध्यात्मं फलमित्येवमुक्तम् ॥

(*Nirukta-upodghāta,* 1,20,1)

Durga adds a new dimension to Yāska's interpretation of the Vedic metaphor of 'flower' and 'fruit', representing the import of the Vedic passage. He insists that the entire Vedic corpus (including the brāhmaṇas) is divided in terms of three basic ideas: knowledge of yajña, knowledge of devatā and knowledge of ātmā. Veda is meant to teach 'dharma'; and dharma has two aspects. One is transactional (pravṛtti) with stress on worldly prosperity (abhyudaya), and the other is transcendental (nivṛtti) with stress on the ultimate and absolute good (nihśreyasa). With regard to the former, yajña is the means and the favourable disposition of the deities is the goal. They are like 'flower' and 'fruit'. याज्ञदैवते पुष्पफले । With regard to the latter, however, both yajña and the deities of the yajña (yājña-daivate) are both flowers, and the knowledge of the One Self who is the source and nature of all the deities is the 'fruit'.

Durga also points out that the fruit appears only when the flower falls. The relation between them is one of cause and effect. The cause continues to exist in the effect but not distinctly. The 'yājña' (knowledge of yajña), which is the flower leads to the emergence of 'daivata' (knowledge of the deities), and should be telescoped into 'daivata', becoming 'yājña-daivate' together as flower. Likewise, we may add, in the compound 'daivatādhyātme', the 'daivata' (knowledge of the deities), the flower needs to be telescoped into 'adhyātma' as the fruit. The fruit will be 'daivatādhyātme' for the flower 'yājña-daivate'. The particle 'vā'

used by Yāska is to be taken in the sense of deliberation (vichāraṇārthe, *Nighaṇṭu,* 1,4,23).

Thus, with regard to the import of the Vedic passages (artho vāchah) in terms of flowers and fruits, there are three variable viewpoints which developed into doctrines: (1) the Yājñika (holding on to 'Yājña-daivata'), (2) the Adhyātma-vāda (holding on to 'daivatādhyātme'), and (3) the Nairukta (dealing with the devatas belonging to both divisions). As Skanda-svāmi says: it is impossible to know about the devatās without the help of Nirukta: 'न च निरुक्तमन्तरेण दैवतं शक्यं ज्ञातुम् ।' *Nirukta-ṭīkā* 1,17,1). Although the Nairuktas interest themselves in explaining the nature and significance of the numerous devatās of the yājñikas, they are more inclined in favour of the supereminence (mahābhāgya) of the One Self of the Adhyātma-vadins. Yāska therefore insists that for the Nairuktas three only are the devatās, and begins the second pāda of Nirukta with this keynote:

तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः ।

* * * *

SECOND PĀDA

KHAṆḌA I

तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः ॥१॥

(मन्यन्ते इति वाक्यशेषः ।)

1. Three only (tisra eva) are the deities (devatāh), according to the etymologists (iti nairuktah).

The first Pāda of Daivata-Kāṇḍa dealt with the nature of deities (devatās) in general and their involvement in the sacred utterances (mantras) and rituals (yajña). Many are the deities representing the mantras and represented in the ritual sequences. The Yājñikas therefore subscribe to multiplicity (bahutva) of the deities. However, when the Pāda ends, the view of the Adhyātma-vādins is given: owing to its supereminence (māhābhāgya), it is the one great ātmā that appears as so many deities and gets eulogized in a variety of ways. The two views (bahutva of the Yājñikas and the ekatva of the Adhyātma-vādins) are at variance with each other, although both rely on the Veda. The Nairuktas seek to reconcile the two views, and find a way out in the doctrine of only three deities (tritva). All the multitudinous deities of the Yājñikas can be accommodated within these three, and the three may be

accommodated within the one great Self (eka ātmā, mahān atmā). Three (tritva) is nearer to one (ekatā), and the word 'eva' significantly rejects enlargement of the scope (avadhāraṇa).

As pointed out earlier, the brāhmaṇa-texts provide the earliest and the most authentic interpretations of the Vedic ideology. They are the real aids to the study of Ṛgveda (vedānga). They speak of the correspondence between human, vital existence and the performance of yajña as an external rite. *Taittirīya-brāhmaṇa* (10,1,6,2) speaks of man being the model of yajña:

पुरुषो वा यज्ञः । तेनेदं सर्वं मितम् ॥

We read in *Jaiminīya-brāhmaṇa* (1,1,2), that sacrificial oblations are offered only through the vital currents and in the vital force (prāṇenaiva juhoti, prāṇe juhoti). As the igniting faggots are rubbed by the sacrificer and the fire is produced, vital currents inside him are stirred. Five currents come out, and they are made into a triad of gods, who receive offerings.

तद्यदेतत् अग्नीन् मन्थन्ति यजमानस्यैव तत्प्राणान् जनयन्ति ।... स
एतान् पञ्च प्राणान् जनयते । तान् त्रेधा व्यूह्य देवान् कृत्वा तेषु जुह्वदास्ते ॥

The idea of the formation of the three deities prāṇa, standing for Agni, udāna, for Vāyu and vyāna for Sūrya is to be found here. Even when

Agni became the soul of yajña, the three aspects of Agni evolved into three spheres and three deities. (1) As the sacred fire was lit on earth ceremonially, it was called 'āhitāgni' (the sacred fire established on earth); (2) As the flames rose up and filled the atmosphere (mid-region), the fire was called 'uddhṛtāgni' or āhavanīya; as the flames were tossed about by air, the fire here was identified with Vāyu or the red flames with Indra; and (3) as the fire in the form of smoke rose to the sky, it was called Āditya, identified with the solar spirit. *Taittirīya-brāhmaṇa* (1,4,4,10; also 1,8,10,3 and 3,2,8,10) adds that Agni in fact is all the gods (अग्निः सर्वा देवताः). We see here the genesis of 'tritva' of the Nairuktas and the 'ekatā' of the Adhyātma-vādins. The text also explains that the three spheres of Agni are the three lokas and the three gods:

(1) आहितः । अयमेव लोकः । अग्निरेव । Earth (Agni)

(2) उद्धृतः । अन्तरिक्षलोकः । वायुः । Atmosphere (Vāyu)

(3) प्रहृतः । द्यौः । आदित्यः । Sky (Āditya)

2. The three deities of the Nairuktas are now spelt out:

अग्निः पृथिवीस्थानो वायुर्वेन्द्रो वान्तरिक्षस्थानः सूर्यो द्युस्थानः इति ॥२॥

(तिस्र देवताः । इति वाक्यशेषः ।)

Agni whose abode is earth (pṛthivī-sthānah); Vāyu or Indra, whose abode is atmosphere (antariksha-sthānah, mid-region); and Sūrya whose abode is sky (dyu-sthānah) are the three deities.

While the Niruktas insist on only three deities (tisra eva devatāh), four deities have actually been enumerated: Agni, Vāyu, Indra and Sūrya. It is said that Vāyu and Indra are two names of the same deity. Further, the deity of the mid-region (madhyama-sthāna-devatā) is said to have two aspects or functions and hence regarded as two deities (dvi-devatya). Vāyu fills the mid-region and is responsible for all that is and all that occurs there. (Durga tells us: वायुर्वा अग्नेस्तेजः । तस्माद्वायुरग्निरन्वेति इति ह विज्ञायते ॥ *Naigama,* 5,3,7).

Further, Vāyu is the fastest among the gods, their very essence (*Taittirīya-brāhmaṇa,* 3,2,7,1 वायुर्वै देवानामाशुः सारसरितमः ।). It is life itself (*Jaiminīya-brāhmaṇa* (1,249 स यो वायुः प्राण एव सः । cf. also *Śatapatha-brāhmaṇa* 12,1,1,1: अथ यः स प्राणः अयमेव स वायुः योऽयं पवते । cf. *Taittirīya-brāhmaṇa* 2,3,9,3-6 प्राण एव भूत्वा पुरस्ताद्वाति । मातरिश्वैव भूत्वा दक्षिणते वाति । पवमान एव भूत्वा पश्चाद्वाति । सवितैव भूत्वोत्तरतो वाति ॥). *Kapishṭhala-kaṭha-brāhmaṇa* (6,42,4) speaks of prāṇa as dvi-devatya (composed of two deities):

प्राणा वै द्विदेवत्या । यो वा इमे पुरुषे प्राणास्ते द्विदेवत्या । वाक् च
प्राणश्च इन्द्रवायवः । चक्षुश्च मनश्च मैत्रावरुणः । श्रोत्रं चात्मा अश्विनः ॥

But the flash of lightning that occurs during rains reminds us of Indra (माध्यमकं ज्योतिरनित्यदर्शनम् । like 'svapanam' *Naigama-kāṇḍa,* 5,3,6, द्वैधं सत्ता मध्यमे च स्थाने वैद्युतभावात् ।). Yāska has something more to say about lightning (*Naighaṇṭuka-kāṇḍa,* 3,11,2). He quotes Śākapūṇi (विद्युत् तळिद् भवतीति शाकपूणिः ।); the lightning strikes from a great distance (avatāḍayati dūrāchcha); it is seen as if it is close at hand (dūrepi san antika iva sandṛśyata iti). This is another distinction between Vāyu and Indra. *Jaiminīya-brāhmaṇa* (1,338) says: "that which brilliantly shines is Indra (य एवासौ तपति स इन्द्रः ।).

Yāska cites a Vedic passage (in *Naigama-kāṇḍa* 5,6,4) where all the four deities are mentioned separately, together with Soma as the fifth:

अग्निः पवित्रं स मां पुनातु
वायुः सोमः सूर्य इन्द्रः
पवित्रं ते मां पुनन्तु ॥

(इत्यपि निगमो भवति ।)

It may, however, be noted that Soma is identified in the Brāhmaṇas with Prāṇa (viz. Vāyu): (*Jaiminīya-brāhmaṇa* 1,361, प्राणो वै सामो राजा ।). Thus we are left with three.

While the Nairuktas insist on three only of the deities, the question arises whether they also insist on the spheres being three: pṛthvī-sthāna,

antariksha or madhyama-sthāna, dyusthāna or uttama-sthāna. It must be noted that they do not regard these spheres as distinct, clear-cut or mutually exclusive. For instance, Yāska speaks of two spheres having coalesced (dvi-barhā), (cf. *Naigama-kāṇḍa* 6,17,4 द्वयोः स्थानयोः परिवृढो मध्यमे च vaidyutātmanah, स्थान उत्तमे च sūryātmanah). We frequently encounter the conjoint expression 'indrāgnī' (as in *Taittirīya-brāhmaṇa,* 1,6,4, 3-4; 3,1,1,11; 3,8,7,1 etc.), suggesting the fusion of the two spheres, earth and the mid-region.

It is to be noted that *Naighaṇṭuka-kāṇḍa* gives 'gauh' as the common synonym for all three spheres. And Āditya is also 'gauh'. So there is a belief that when other gods are eulogized, it is Āditya that is eulogized (2,13 एवं अन्यासामपि देवतानां आदित्यप्रवादाः स्तुतयो भवन्ति । तद्यथा एतस्मिन् (ऋ. 2,7,6,1 मित्रस्य वरुणस्य अर्यम्णो दक्षस्य भगस्यांशस्येति ॥). There is also inter-penetration among the spheres: the rains from the mid-region lovingly fall on the earth, and the fires on the earth as lovingly send the waters to the sky (*Naigama,* 6,22,6 भूमिं पर्जन्या जिन्वन्ति दिवं जिन्वन्त्यग्नयः ॥ jinvatih prītikarmā). Pūshan, the nourishing aspect of Āditya, can create abodes other than these three (*Taittirīya-brāhmaṇa* 2,8,1,5 दिवि अन्यं सदनं चक्र उच्चा । पृथिव्यामन्यो अध्यन्तरिक्षे ॥).

तासां माहाभाग्यादेकैकस्या अपि बहूनि नामधेयानि भवन्ति ॥३॥

3. Owing to the supereminence (māhābhāgyād) of these three deities (tāsām, tisṛṇām, Agni, Vāyu or Indra and Sūrya), each one of them (ekaikasyā api) comes to acquire great many appellations (bahūni nāmadheyāni bhavanti).

These three are themselves the expression of the māhābhāgya of the One Self (eka ātmā, mahān ātmā). It does not, however, mean that the māhābhāgya has got divided into three parts. Each of the three deities has the complete māhābhāgya. It is not as if the three deities together constitute One Self; each of them is in itself a complete One Self. That is why we are told in the brāhmaṇas: Agni is all the gods (अग्निः सर्वा देवताः । *Taittirīya-brāhmaṇa,* 1,4,4,10), Indra is all the gods (इन्द्रः सर्वा देवताः । *Jaiminīya-brāhmaṇa,* 1,321), Prajāpati is all the gods (प्रजापतिः सर्वा देवताः । *Taittirīya-brāhmaṇa,* 3,3,7,2), Āpa is all the gods (आपे वै सर्वा देवाः । सर्वाणि भूतानि ता हैता आप एवैषोऽग्निश्चितः । *Śatapatha-brāhmaṇa,* 10,4,2,14) and so on.

Each one of the gods has no doubt a distinct personality and almost a specific function, but he is in essential nature the One Self. This is the supereminence (mahābhāgya). Being one, it can be many. Being formless, it can be all forms. Being nowhere, it can be everywhere. Having no body, it can be all-pervasive.

The wise folk recognize this supereminence through various appellations (nāmadheyānī) that they give him. As Prajāpati, he produces all

creatures. As Sūrya, he brings forth all existence. As Purusha, he fills the universe. As Agni, he leads and guides all beings. As Indra, he protects. As Vāyu, he makes all things move and live. As Varuṇa, he guards dharma. As Mitra, he bestows happiness. As Yama, he restrains. As Soma, he nourishes plants. And so on.

The entirety of existence is thus a display of the supereminence of the One Self. When existence is viewed in terms of the triad of spheres (tri-sthāna), three deities are imagined to project this supereminence: Agni on earth, Vāyu or Indra in the atmosphere and Sūrya in the sky. Each of these is described and eulogized in the ṛchah passages by several apellations and epithets, suggesting different personalities and functions. The two main reasons for this are supereminence (mahābhāgya) and work-distinction (karma-bheda). It is found more useful to refer to these variations as assemblage of deities (devatā-gaṇa) in each of the spheres. One reckoning is as follows:

1. pṛthivī-sthāna : Agni, Jātaveda, Vaiśvānara, Mātariśvā, Ushāsānaktā, Dvāra, Araṇyānī, Ahorātre, Vanaspati, Āprīdevatās, Nadī-devatās, Vaidyutāgni, Āditya, Īla, Narāśamsa, Tanūnapāt, Vṛshabha etc.

2. madhyama-sthāna : Maruts, Vāyu, Varuṇa, Indra, Parjanya, Yama, Bṛhaspati, Brahmaṇaspati, Vāstoshpati, Kshetrapati, Mitra, Kaparda, Manyu, Tvashṭā, Savitṛ, Vālā, Prajāpati, Ahirbudhnya, Vena,

Asunīti, Ahi, Rudra, Sarasvān, Viśvakarmā, Tārkshya, Ṛta, Suparṇa, Purūrava, etc.

3. dyusthāna: Sūrya, Āditya, Bhaga, Pūshā, Vishṇu, Vṛshākapi, Aja-ekapāt, Viśvedeva, Varuṇa, Sūryā, Vṛshākāpāyī, Śyena, Soma, Chandramā, Mṛtyu, Dhātā, Vidhātā, etc.

Non-deities (animals, implements, vessels, weapons, abstract principles) treated as deities are also accommodated in the three spheres. Nirukta provides etymological explanations of all the appellations (nāmadheyāni) of each of the deities included in the spheres. It is doubtless a mine of information concerning philology and semantics of Vedic literature.

अपि वा कर्मपृथक्त्वाद्यथा होताध्वर्युर्ब्रह्मोद्गातेत्यप्येकस्य सतः ॥४॥

(बहूनि नामधेयानि भवन्तीति वाक्यशेषः ।)

4. The deities in the three spheres acquire different appellations, also (api vā) because of the distinctions in the functions discharged by them (karma-pṛthaktvāt), even as (yathā) one and the same priest (ekasya satah) is called an invoker (hotā), sacrificer (adhvaryu), master of ceremonies (brahmā) and chanter (udgātā), as he discharges these several roles.

The three spheres are distinguished by the activities that are performed by the three deities in their several forms. The same deity may appear in any sphere and discharge particular roles, entitling him with a specific appellation. Actions differ, but the deity retains its identity. Different designations do not transform the personality. But the designations are important in that they indicate the actions that are performed.

Yāska provides an example, which is somewhat remarkable. A sacrificial session requires the services of four priests: (1) the priest inviting or invoking the deities to come to the sacrificial session (hotṛ from the root 'hu', "to invite"); (2) the priest who plans and directs the sequences of the sacrificial session and actually offers oblations (adhvaryu, adhvarayu); (3) the priest who raises his voice at particular sequences and chants the hymns (udgātṛ); and (4) the priest who sits and supervises the activities of the other priests, correcting the lapses and suggesting expiations (brahmā).

Yāska seems to suggest that any of the four priests can perform any of the activities in the sacrificial sessions. It is not normally the case. The hotṛ-priest specializes in ṛchah, and recites the appropriate hymns eulogizing the deities relevant to the sacrificial session. The adhvaryu-priest is a specialist in yajūmshi, ritual formulae. The udgātṛ, specializing in musical rendition of the Sāman hymns, merely chants appropriate

ṛchah set to music. The fourth priest is well-versed in the entire sacred lore (hence called brahmā), and is in a position to watch guide, approve and correct. He does not do anything else. The four priests are thus distinct in their equipment, eligibility, speciality and function. It is not expected that one priest will go about and do all the functions. It is possible, however, that in Yāska's days the priests were qualified in all the Vedic divisions, and were taking up different responsibilities in different sacrificial sessions. The hotṛ in one session could become the adhvaryu in another, udgātṛ in yet another and brahmā in the fourth. He would thus be known by these different appellations.

अथवा पृथगेव (देवता) स्युः, पृथग्घि (तासां) स्तुतयो भवन्ति ॥५॥

5. Or (atha vā), the deities may indeed be different from each other (pṛthag eva syuh), for (hi, yasmāt) the eulogies (stutayah) meant for them would be different (pṛthag bhavanti).

This is a view different from that of the Nairuktas. It is the view of the ritualists (Yājñikas), although Yāska does not explicitly say so, who believe in the multiplicity of the deities (bahutva) that are praised and for whom sacrificial offerings are made. Alternately, it may just be in the nature of an objection to the Nairukta position, requiring to be answered.

If one looks at the extent and variety of ṛchah, he is likely to be impressed by the very large number of deities that are directly or indirectly referred to. It is necessary that every one of the ṛchah have a deity of its own. Every seer has a longing (yat-kāma ṛshih) and he looks for the fulfilment of that longing (ārthapatya) through a deity. Every panegyric (ṛk, stuti) is therefore separate and distinct, in accordance with the seer, his longing, his idea of how and by whom the longing is to be fulfilled.

Each of the ṛchah is a unique vision of the deity, quite unlike human compositions. It would be pointless to regard the names of the deities (like Agni, Indra, Aśvins, Varuṇa, Mitra, Sūrya etc.) as all synonymous. Even when one of the deities (like Agni) has several appellations (Vaiśvānara, Jātaveda, Mātariśvā, Āditya etc.), not all the appellations are synonymous; they have their functional variations, and Nirukta gives us the etymological peculiarities of each of the names. Thus it would be proper to take that there are as many distinct deities as there are names. It is so in the world: there are objects named, and names are specific to objects. There are as many objects as there are names.

Reducing the large number of deities found in the ṛchah to three only in order to accommodate them in the three spheres, and then providing each of them with numerous appellations serves very little purpose. Functional diversity (karma-bheda) is a fundamental detail of the idea of deities.

तथाभिधानानि ॥६॥

(पृथगेव भवन्तीति वाक्यशेषः ।)

6. Even so (tathā) the descriptive epithets (abhidhānāni) of the deities are all different from one another.

This again is a ritualist concern (Yājñika). The names of the deities are not meant merely for praise; they are also designed to prompt offerings of several kinds (ājyena havishā etc.). And there are restrictive rules (niyamas) about what is to be offered to which deity, and in what manner. They pertain to association (samyoga) of substances (dnevya), activities (karma), attributes (guṇa). The descriptive epithets help in the ascertainment of the objects which are described (abhidheya). The rules, for instance, prescribe that offerings to Agni are to be made in eight earthern containers ('āgneyā-shṭakapālāh'), and to Vaiśvānara in twelve ('vaiśvānarīyo dvādaśa-kapālāh'). So the name Agni (the abhidhāna) has a distinct connotation for the ritualist, different from that of Vaiśvānara, although Vaiśvānara is in fact an appellation of Agni. The names indicate the deity that partakes of the offerings (havir-bhājī devatā).

अथो एतत् कर्मपृथक्त्वादिति बह्वोऽपि विभज्य कर्माणि कुर्युः ॥७॥

7. If this is said (atho etat) that it is only owing to functional diversity (karma-pṛthaktvāt) that there is a multiplicity of appellations, although the deity is one and the same, it does not appeal to the ritualist. It is possible that actions may be performed by many persons, distributing them among themselves. It is not necessary that there must be functional diversity (karma-bheda).

This again is an objection raised against the Nairukta position. It was pointed out earlier that a deity acquires many appellations because of their activities being different. The analogy was also given of a priest being a hotṛ here, then an adhvaryu elsewhere, later an udgātṛ in a third place and some other time brahmā in a fourth place. Likewise, Agni is one deity: he becomes now Jātaveda, another time Vaiśvānara, yet another time Mātariśvā, depending on what functions he discharges. Agni, Vāyu (or Indra) and Sūrya are three deities as they abide on earth, in the atmosphere, and in the sky. But they only illustrate the supereminence (māhābhāgya) of the One Self and functional diversity (karma-bheda). This is the position of the Nairuktas.

The counter-argument posed here is against the supereminence (mahābhāgya) of the One Self as well as functional diversity (karma-

bheda) indulged in a deity for getting diverse appellations. There is a vast multiplicity of deities, for they are praised in the Vedic passages individually and separately. Each of the deities has a distinct character and a specific function. When there is a large number of activities to be performed by the deities, each of the deities will take on himself an activity and perform it. It is the way we observe in the world. A number of people come together, distribute the many activities among themselves, and get all the activities done. It is not necessary for three deities Agni, Vāyu and Sūrya, to accommodate among themselves all the work, and acquire different appellations for performing different activities. Agni does not become Jātaveda, Vaiśvānara, Āditya and so on to discharge a variety of functions. They are all deities in their own right, each independent and separate.

तत्र संस्थानैकत्वं सम्भोगैकत्वं चोपेक्षितव्यम् ।। यथा
पृथिव्यां मनुष्या पशवो देवा इति स्थानैकत्वम् च
सम्भोगैकत्वं च दृश्यते ।।

यथा पृथिव्याः पर्जन्येन च वाय्वादित्याभ्यां च
सम्भोगोऽग्निना चेतरस्य लोकस्य ।।८।।

8. Here (tatra, with regard to this matter), it must be recognised that (upekshitavyan) there is unity with regard to residence in common in a

particular sphere (samsthānaikatvam), and also unity with regard to mutual assistance in a common work (sambhogaitatvam). It is like (yathā) human beings, animals and deities (manushyā paśavo devāḥ) subsist in common on earth (pṛthivyām sthānaikatvam) and also mutually help (sambhogaikatvam).

(Another example), Agni who resides on earth (pṛthivyāḥ) gets help (sambhogo) from Parjanya (cloud in the atmosphere) and Vāyu (wind also in the atmosphere) and Āditya (sun in the sky) and becomes responsible for rainfall.

There is here an attempt at reconciliation of the three views mentioned above: unity (ekatā) of the Adhyātma-vādins, trinity (tritva) of the Nairuktas and multiplicity (nānātva) of the Yājñikas. Yāska recognizes the metaphysical merit of the Adhyātma-vādin's view of absolute unity of eka-ātmā, and the value of knowledge (jñāna) concerning the devatā. He holds that this is transcendental in significance (pāramārthika). However, he concedes that in the transactional world it has very little utility.

Yājñikas also reject the value of unity of the devatā in matters of ritual interest. Although they insist on a multiplicity of deities, their attitude towards the deities is rather peculiar. In fact, they cannot be classed as theists. Yajña is resorted to in order to secure material benefits (like heaven, स्वर्गकामो यजते). And the deities must be involved in the

rituals, eulogy and offerings. But it is not in the power of the deities to bestow the material benefits that are longed for. Yājñikas believe that the perfection with which the yajña (karma) is performed will generate unprecedented power (apūrva), which will secure the benefits sought after. The deities have no role to play in this. They are not credited with any supereminence (māhābhāgya). For the Yājñikas, the deities are devoid of any objective existence. They are conjured up only to facilitate the completion of the ritual.

Yāska is reconciled to unity (ekatva), but absolute unity is secondary (gauṇa) for him. He sees unity within the ideology of three spheres or trinity (tritva). Further, he has a practical apprisal of unity in terms of coinherence of the deities within a sphere (samsthānaikatva) saha-sthānatayā ekatvam), and in terms of mutual assistance on the part of deities engaged in a common work (sambhogaikatva; parasparopakāritvam, samāna-kāryatā). In the illustrations he has given, the first unity is within the same sphere (pṛthivi-sthāna), and the second is cooperation of deities from all three spheres.

तत्रैतन्नरराष्ट्रमिव ॥९॥

(भेदाभेददर्शनमिति वाक्यशेषः ।)

9. In this regard (tatra), this (etat) is like the people and the kingdom (nara-rāshṭram iva).

When the spirit of unity (ekatva) is seen within the framework of the three spheres (tritva), as Yāska has done, there is naturally room for one and many, non-difference and difference (abheda and bheda). In the example given, kingdom is one, it is common for all and non-different, but the people who compose that unity are many, different from each other (राष्ट्रमित्यभेदः । नरा इति भेदः ।). Agni as one of the three deities (tisra eva), pṛthivī-sthāna, is one; but as Jātaveda, Vaiśvānara and so on (appellations involving functional diversity), they are many, different from each other.

It is so in the other spheres also. As One Self, there is unity, non-difference (abheda). As the three spheres (lokāścha) and the denizens of the spheres (lokinaścha), there is multiplicity, difference (bheda). Thus in the Nairukta position of 'tritva' (three deities and three spheres), it is possible to accommodate the notion of unity of Adhyātma-vādins as well as the view of plurality of the Yājñikas.

(The first Khaṇḍa ends here)

* * * *

KHAṆḌA II

अथ आकारचिन्तनं देवानाम् ॥१॥

(वर्तिष्यत इति वाक्यशेषः ।)

1. Now then (atha), ensues a consideration of the appearance (ākāra-chintanam) of the deities (devānām).

Till now was discussed the number of deities according to the Adhyātma-vādins, Nairuktas and Yājñikas, one, three and many respectively. The One Self of the Adhyātma-vādins is of course entirely devoid of any form (nirākāra): it is the one principle (एकं सत्) prior to all creation, manifestation and modification. The three deities of the Nairuktas were derived from observation (pratyaksha) Agni from fire, Vāyu from wind and Sūrya from sun. Many of the appellation-deities of the three spheres were only indirectly perceived (paroksha), like Ushāsānaktā (dawn), Parjanya (rains), Rudra (roar of the clouds), Vaiśvānara (stomachic fire) and so on. The deities of the Yajñikas have all forms (sarvākāra), sentient and non-sentient. It is to be noted that the entire discussion about the number and appearance of deities is not merely intellectual meandering but a careful deliberation on the intent and import of the mantras (mantrārtham uddiśya). The mantra contains the vision of the deity.

It is necessary to be acquainted with the appearance of the deities, for it tells us about the nature (prakṛti) of the deity. (प्रकृतिश्चिन्त्यते देवतायाः ।), which is the very quintessence of the devatā-dharma.

Thinking about the appearance of the deities, it may be one of two kinds: that of living beings (chetana), like human beings and animals, or that of non-living matter (achetana), like stone and dead wood. The mantra will let us know how the deities will appear before us. They do not appear as merely living beings, indifferent to us and incapable of showing sympathy to us. On the other hand, they appear as superior intelligent human beings, ready to interact with us, and having the power to help us.

पुरुषविधाः स्युरित्येकम् ॥२॥

(मन्त्रेषु दर्शनमिति वाक्यशेषः ।)

2. When the mantras are gleaned, one of the visions (ekam) is where the deities are in human form (purusha-vidhāh syuh, purusha-prākārāh, anthropomorphic).

When the mantras are examined, one of the visions that is presented (mantreshu ekam darśanam) makes the deities appear like human beings (purusha-vidhāh, purusha-prākārāh, purusha-vigrahāh), with physical forms and limbs that are human. The deities behave also like human

beings, ride on horses and chariots, carry weapons, fight battles and show favour. They are not insensitive to our prayers. They can listen to us, understand what we say, decide what to do to help us, and make us understand that they are favourably disposed towards us. This is implied in the expression 'purusha-vidhāh'.

चेतनावद्धि स्तुतयो भवन्ति ॥३॥

3. This is because (hi) the mantras address panegyrics (stutayo bhavanti) to the deities as if they are intelligent beings (chetanāvat; chetanāvatām iva).

The guiding principle of interpretation is the intent and import of the mantras (mantrārtham uddiśya); there is no other criterion or consideration. Whether it is the number of deities or their appearance, mantras alone can give us the clue. When the mantras are examined, their idea of deities seem to be not only human in form and being (anthropornorphic, purusha-vidhāh) but endowed with superior intelligence, sense of discrimination between what is good for the devotee (hita) and what is not (ahita), how to accomplish what is desirable and eliminate the unwanted (ishṭa-prāpti, anishṭa-parihāra). 'Chetanā-vat' includes all these connotations. And it denotes a superior being (praśastāyām matup, bhūmādi-smaraṇāt).

तथाभिधानानि ॥४॥

(पुरुषाभिधाः इति वाक्यशेषः ।)

4. Further (tathā), the mantras contain appellations of deities (abhidhānani), which are typical of human beings.

The mantras are either directly (pratyaksha) addressed to deities using their significant appellations, or they indirectly (paroksha) refer to the deities by their appellations. Sometimes in hymns recounting dialogues between deities themselves or between devotees and deities (samvāda-sūktās), the appellations are employed. This is of special significance, and the deities are more meritorious because of this added consideration. The appellations of deities in all such cases suggest human nature and form.

अथापि पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्ते ॥५॥

5. Further (athāpi), the deities are eulogized (samstūyante) in mantras as having limbs (angaih) which are characteristic of human beings or of human valour (paurusha-vidhikaih).

Whenever deities are invoked or praised, their powerful organs and limbs (like arms, head, torso, feet) find mention. This will enhance their attraction, heighten their power. Invariably these limbs referred to are of human beings. Two illustrations are provided.

(i) ऋ॒ष्वा ते॑ इन्द्र॒ स्थवि॑रस्य बा॒हू ।

(RV 6,47,8)

O Indra, the two mighty arms of yours are praiseworthy !

(ii) यत्सं॑गृ॒भ्णा म॑घवन्का॒शिरि॑त्ते ।

(3,50,5)

O Indra (maghavan), it is your fist which has caught hold of heaven and earth !

अथापि पौरुषविधिकैर्द्रव्यसंयोगैः ॥६॥

(संस्तूयन्ते इति वाक्यशेषः)

6. And also (athāpi), the deities are eulogized as associated with objects (dravya-samyogaih) which are characteristically of human association (paurusha-vidhikaih).

Two examples are given:

(i) आ॒ द्वाभ्यां॑ हरि॑भ्यामिन्द्र याहि ।

(2,18,4)

O Indra, come with your two bay horses !

(ii) क॒ल्या॒णीर्जा॒या सुरणे गृ॒हे ते ।

(3,53,6)

In your home are a lovely wife and delightful things !

अथापि पौरुषविधिकैर्कर्मभिः ॥७॥

(संस्तूयन्त इति वाक्यशेषः ।)

7. Moreover (athāpi), the deities are eulogized through their actions (karmabhih) which is typically human (paurushavidhikaih).

Two examples are given:

(i) अद्धीन्द्र पिब च प्रस्थितस्य ।

(10,116,7)

O Indra, eat and drink the Soma placed in front of you !

(ii) आ श्रुत्कर्ण श्रुधी हवम् ॥

(1,10,9)

You have sharp ears, listen to our call !

(Here ends the second Khaṇḍa)

* * * *

KHAṆḌA III

अपुरुषविधाः स्युरित्यपरम् ॥१॥

(दर्शनमिति वाक्यशेषः ।)

1. Another vision (aparam, darśana) that one gleans from considering the mantras is that the deities are not at all human in appearance (apurusha-vidhāh syuh iti).

Many mantras describe the production of natural phenomena, like rainfall, thunder, lightning and so on. They are all caused by natural forces and objects. But the poetic fancy of the seer perceives in them a fight, a struggle between the forces of benefit called devas and the forces of evil and obstruction called asuras (yuddha-varṇa). There is no actual fight like this in the atmosphere. It is only imaginary. Vṛtra is not an asura, and Indra does not kill him. It is but a story, camouflaging a natural event, involving no human personalities or emotions. (नैतदस्ति यद्देवासुरं ।)

अपि तु यद् दृश्यतेऽपुरुषविधं तद्यथाग्निर्वायुरादित्यः
पृथिवी चन्द्रमा इति ॥२॥

2. However (api tu) what is observed (yad dṛśyate) is only non-human in form or intent (apurusha-vidham), like fire (agni), wind (vāyu), sun (āditya), earth (pṛthivi) and moon (chandramā).

A few examples have been given. In daily life there are countless such objects which are available to our observation and experience. And they help us in various ways. But the examples given above have reference to the mantras, which constitute the main framework for the consideration of deities. The discussion centres round the objects in the mantras which have been praised (mantrārtham uddiśya). A view mentioned earlier regards these objects as human-like in appearance, anthropomorphic (purusha-vidha). The present view rejects this, and hold the presentations as nonanthropomorphic (apurusha-vidha). Nevertheless, they are deities (devatās), because the mantras treat them so. They are not like ordinary objects of daily life.

It is to be remembered that this is a discussion among Nairuktas themselves, and the issue pertains to Daivata-Kāṇḍa. It is irrelevant to argue that what the mantras regard as deities are not in fact deities but ordinary objects. It is on the basis of the mantras that the Nairuktas recognize three deities: Agni on earth, Vāyu (or Indra) in the atmosphere, and Sūrya in the sky. That they look as they do, as fire and wind and sun, does not interfere with their deity-character (devatā-dharma). There are other forms of these deities in the three spheres: like pṛthivī on earth and chandramā in the atmosphere, the two deities mentioned here. That they look like earth and moon does not make them any less of deities.

In short, it is not necessary for a deity to have a human form in order to be a deity; not all deities need be anthropomorphic.

यथो एतच्चेतनवद्धद्धि स्तुतयो भवन्तीति । अचेतना-
न्यप्येवं स्तूयन्ते । यथाक्षप्रभृतीन्योषधिपर्यन्तानीति ॥२॥

2. If it be said (yathā) that because (hi) the mantras contain panegyrics addressed to intelligent human beings (chetanāvad stutayo bhavanti iti), it can also be said that the mantras contain similar panegyrics (evam stūyante) even with regard to insentient objects (achetanāni api), as for example (yathā) objects beginning with dice (aksha-prabhṛtī) and ending with herbs (oshadhi-paryantāni).

The reference is to *Nirukta*, 9,8-41.

यथो एतत्पौरुषविधिकैरङ्गैः संस्तूयन्त इति अचेतनेष्वप्ये-
तद् भवति । अभिक्रन्दन्ति हरितेरासभिरिति ग्रावस्तुतिः ॥३॥

3. If it be said (yathā) that the panegyrics (samstūyante) mention limbs (angaih) characteristic of human beings (paurusha-vidhikaih), it can also be said that this happens (etad bhavati) even with regard to non-living objects (achetaneshu api), like in the panegyric of the crushing stone (grāva-stuti): "they cry with their green mouths" (10,94,2).

यथो एतत्पौरुषविधिकैर्द्रव्यसंयोगैरित्येतदपि तत्तादृशमेव ॥४॥

4. If it be said that the deities are praised in association with objects (dravya-samyogaih) characteristic of human involvement (paurusha-vidhikaih), the same could also be found (tat tādṛśam eva) with regard to deities altogether insentient.

The example given is the panegyric of the river (nadī-stuti): सुखं रथं युयुजे सिन्धुरश्विनम् । (10,75,9) (The comfortable chariot was yoked to a horse by Sindhu) इति नदीस्तुतिः ॥

यथो एतत् पौरूषविधिकैः कर्मभिः इत्येदपि तादृशमेव ॥५॥

5. If it be said that the deities with human form can be recognized by reference to actions (karmabhih) which are typical of human beings (paurusha-vidhikaih), similar reference to actions can be found in insentient objects also.

The example given: हेतुश्चित् पूर्वे हविरद्यमाशत । (10,94,2) (The crushing stones taste the delicious offerings even before the sacrificer does). इति ग्रावस्तुतिरेव ॥

अपि वोभयविधाः स्युः ॥६॥

6. Then (api), it must be deliberated (vā), there are mantras where both forms (ubhaya-vidhāh), anthropomorphic and otherwise, for the deities are to be found (syuh).

There are evidences in the mantras for the deities having both human forms and non-human forms (उभयत्र प्रामाण्यात् पुरुषविधाश्च अपुरुषविधाश्चेर्थः ।). And this appears to be the final position acceptable to the Nairuktas (उभयमपि मन्त्रदर्शनात् ।). According to them, all the deities have these two aspects: human-like (anthropomorphic) aspect, and non-human like (unanthropomorphic) aspect. As Skanda-svāmi says: this is the third vision (darśanāntaram) that emerges from a careful consideration of the import of the mantras; and all the deities referred to in the mantras may well have both these aspects (सर्वदेवानामेव द्वयात्मकत्वमिष्यते ।). An explanation of this position follows:

अपि वा पुरुषविधानामेव सतां कर्मात्मान एते स्युः ।
यथा यज्ञो यजमानस्य ॥७॥

7. To elaborate further (api vā), the deities while being human-like in appearance (purusha-vidhānām eva satām), would also be of the nature of objects (ete karmātmānah syuh), non-human like. It is like the

sacrificial act (yathā yajñah) of the priest who is engaged in that act (yajamānasya).

It is well-known that earth, atmosphere and sky and all phenomena are of the nature of physical objects and acts that are responsible for the transactional world in its entirety. They are apparently inanimate, insensitive, and insentient, what the Nairuktas describe as 'apurusha-vidha' (unanthropomorphic). But their fundamental nature is animated by the Self, and each of the objects and acts has its own base (adhishṭhātṛ), which is full of life and energy (what the Nairuktas describe as purusha-vidha or anthropomorphic). Because of the supereminence (māhābhāgya or extraordinary power, aiśvaryātiśaya) of the One Self which is in the background of all existence and activity, the deities appear with many appellations (abhidhānāni), some anthropomorphic in nature and some unanthropomorphic (like objects and actions). But the deity is in reality distinct from all appellations. It is the sole existent principle. And all mantras are primarily and really addressed to this deity, and only secondarily to the deities with appellations. Skanda-svāmi says: सर्वाभिधानव्यतिरेकेण देवतायां सद्भावे रूपविशेषे च मन्त्रशब्द एव प्रमाणमिति सर्वथाप्यविरोधः सिद्धः ॥

In the example given, yajña is action in its nature (karmarūpa-ātmā), and yajamāna is the performer of that action (anushṭhātr). Yajña as a bundle of objects and actions is insentient (achetana), while yajamāna

is sentient (chetana). But the insentient yajña too is treated like a sentient being, for it is said to bestow on the yajamāna benefits. Thus it is both karmātmaka and purusha-vidha (यज्ञो वै विष्णुः ।). Even so all deities are both purusha-vidha and apurusha-vidha (ubhayātmaka). The deities that are purely unanthromorphic assume the different form of objects and actions for the purpose of discharging those functions (kāryārtham karmātma-rupāṇi).

The relation between the two aspects of the deities is further compared by Skanda-svāmi to that between soul and the body (śarīrātmanoh grahaṇam). Soul (like yajamāna) is anthropomorphic, while the body (like yajña) is unanthromorphic. The soul is sentient (chetana) while the body is not. However, the body behaves as sentient because of the presence of soul within it. The soul is one, but has its supereminence (māhābhāgya); the body has many parts because it is meant to discharge functional diversity (karma-pṛthaktva, karmātmaka). Similar is the case of the deities. Agni as fire or Vāyu as wind is karmātmaka; it is insentient and unanthromorphic in appearance. But Agni and Vāyu as deities inhering in fire and wind are sentient and anthropomorphic.

The above vision of the deities being both anthropomorphic and unanthropomorphic (ubhayātmaka) arising from the examination of the mantras is being now confirmed (etad eva darśanam draḍhayan āha).

एष चाख्यान समयः ॥८॥

8. This is the well-known conclusive position (samaya, siddhānta) of all the scriptural texts (इतिहासपुराणादिषु आख्यानेषु समयः सिद्धान्तः प्रसिद्ध इति ॥)

Durga has a different approach. He takes 'ākhyāna' above to refer to a legend recounted in *Mahābhārata.* Pṛthivī (the earth deity) assumed the form of a damsel (anthropomorphic) and came to Agni (the deity of the pṛthivī-sthāna). She sought Agni to relieve her burden. Agni took the form of a brāhmaṇa, and begged Bhīma and Arjuna to allow him to consume the Khāṇḍava forest. They permitted. Agni was now 'ubhayātmaka' (both purusha-vidha and apurusha-vidha): he was a brāhmaṇa in appearance, but fire in real nature. His assumption of the form of physical fire was action-oriented, 'karmātmaka', to discharge a specific function. Pṛthivī as a deity is also 'ubhayātmikā'. It is physical earth, overburdened and in distress. It can also assume a human form. (Durga only tells the story, and briefly. Explanations are mine).

According to Durga, there are here four formulations concerning the appearance of the deities, all of them equally valid, for they are based on the mantras (मन्त्रार्थदर्शनादेव ।), and acceptable to the Nairuktas सर्वं चैतदुपपद्यते ।):

(i) the deity shows anthropomorphic forms, faculties, functions and facilities (पौरुषविध्यम्) (एकं दर्शनम्)

(ii) the deity has unanthropomorphic traits and features (अपौरुषविध्यम्) (अपरं दर्शनम्)

(iii) the deity exhibits both anthropomorphic and unanthropomorphic aspects for the sake of accomplishing certain functions (कर्मार्थात्मोभयविध्यम्); and

(iv) the deity is eternally associated with both (नित्यमौभयविध्यम्).

(The third Khaṇḍa ends here)

[End of Second Pāda]

*   *   *   *