

শ্রী  
শুক ভক্তি-মালা



শ্রীমন্ত শঙ্করদেব সংঘ

। পঞ্চচত্বাবিংশ অধিবেশন ।

ডিব্রুগড়

॥ ৫২৭ শঙ্করাক ॥



শ্রী  
গুরু ভক্তি-মালা

## SHREE GURU BHAKTÍ-MALA :

A collection of article published in occasion of the 45th Annual Session of the Sreemanta Sankaradev Sangha, Assam held at Dibrugarh on 12th, 13th and 14th March, 1976.

### শ্ৰীগুৰু ভক্তি-মালা

ইং ১২, ১৩ আৰু ১৪ মাৰ্চ [ ১৯৭৬ ] ত ডিব্ৰুগড়ত

অনুষ্ঠিত শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱ সংঘৰ

পঞ্চচত্বাৰিংশ অধিবেশনৰ স্মৃতিত

আদৰ্শী সমিতিৰ সাধাৰণ সম্পাদক,

শ্ৰীভীম কোঁৱৰৰ দ্বাৰা

যোৰহাটৰ অনন্দা প্ৰিণ্টিং হাউছত

ছপা আৰু প্ৰকাশিত

প্ৰবন্ধ - সংকলন ॥

মূল্য—৫.০০ [ পাঁচ টকা ]

স্মৃতিগ্রন্থ সম্পাদনা শাখা সমিতি

- ১। শ্রীলজেন নিগলীয়া
- ২। ড° মহেন্দ্র ববা
- ৩। শ্রীসোনাবাম চুতীয়া
- ৪। শ্রীগোলোক কাকতী
- ৫। ড° বাম প্রসাদ দেউবী
- ৬। শ্রীগোবিন্দ শইকীয়া

ছপা কামত বিশেষভাৱে

সহায় কৰিলে শ্রীমহেশ্বৰ চুতীয়াই ।

তুমি সত্যব্রহ্ম তোমাত প্রকাশে  
জগত ইচৌ অসন্ত  
জগততো সদা তুমিয়ে প্রকাশ্য।  
অপ্তর্যামী ভগবন্ত ।

## নিবেদন

শ্রীমন্ত শঙ্কৰদেৱ সংঘৰ ঘোষিত মৌলিক উদ্দেশ্য বিমলক তথা-  
ভিত্তিক আলোচনা সূত্ৰলিত প্ৰৱন্ধ-সংকলন এটি স্থায়ী কৈ বখাৰ মানসে  
থাউকীয়া সম্ভাবেৰে **শ্ৰীশুক ভক্তি-বালী** প্ৰকাশ কৰা হ'ল।

“গোবিন্দৰ প্ৰেম অমৃতৰ নদী  
বহে বৈকুণ্ঠৰ পৰা।

চাৰি পুৰুষাৰ্থ তাহাৰ নিজৰা

হৰি নাহে মূল খাৰাঃ —এই ভাগিৰে বিচাৰ-  
বিমৰ্ষৰ অঁট উলিয়াই মূল্যবান লেখাবে যি কেগবাকী গুণী-জ্ঞানী  
চিন্তাবিদে এই গ্ৰন্থৰ গুৰুত্ব বঢ়াই আমাক উৎসাহিত কৰিলে তেখেত  
সকললৈ আমাৰ কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন কৰিলোঁ।

গ্ৰন্থখনিৰ ছপাত থাকি যোৱা ভুল-ভ্ৰান্তিৰ কাৰণে সহানুভূতিশীল  
পঢ়ুৱৈ বাইজৰ ওচৰত থাউকতে ক্ষমাৰ আঁচল পাতিলোঁ।

“প্ৰভু ভগৱন্ত                      অনন্ত ঈশ্বৰ

প্ৰপন্ন জন তাৰণ।

তুমি প্ৰিয়তম                      পবন দেৱতা

জানিবা লৈলো শৰণ ॥”

—সেৱাবে

ডিব্ৰুগড়  
২৮ ফাগুন  
৫২৭ শঙ্কৰাব্দ

স্মৃতি-গ্ৰন্থ সম্পাদনা শাখা সমিতি।

আমি যত জীর তোমাব পালন  
হবি হবি হবি হবি এ  
তুমিসে পালিয়া ফুবা ছয়া অন্তর্যামী ।

আরে যবে নিজ ভৃত্য বুলি পালা  
হবি হবি হবি হবি এ  
তেবেসে কৃপাল কৃতকৃত্য হওঁ আমি ॥

তুমি যাক পালা সিও জন আমি  
হবি হবি হবি হবি এ  
সংসাব নিকাব ভুঞ্জিয়া ফুরোঁ বহত ।

তোমাব অধীন ছয়া কেনে আমি  
হবি হবি হবি হবি এ  
ভৈলোহোঁ স্বতন্ত্র ইটো কিনো অদভূত ॥



## বি ষ ঠ

### অসমীয়া বিভাগ

শ্রীশ্রীশঙ্কৰদেৱৰ প্ৰশস্তি :

—শ্রীমহেন্দ্ৰ বৰপূজাৰী ১ পৃষ্ঠা

বেদ আৰু ভক্তিযোগ :

—শ্রীসোণাবাম চুতীয়া ১০ পৃঃ

ভাৰতীয় ভক্তিবাদ আৰু ইয়াৰ প্ৰসংগ :

—অধ্যাপক নোমল চন্দ্ৰ গগৈ ২৭ পৃঃ

### English Section

The Brajabuli of Mahapurusha Sankardeva :

—Dr Lakshmi Shankar Gupta ৪২ পৃ

Mahapurusiya Cult or

Sankari Cult of Assam Vaisnavism.

—Dr B. Chetia, ৬৭ পৃঃ

The Concept of God in Assam Vaisnavism

—Dr K. C. Das, ৭৫ পৃঃ

Sri Sankardeva and Advaita Vedanta

—Dr Jogiraj Basu ৯২ পৃঃ

Sri Sankardeva and his teachings

—Sri J. N. Das ১০৬ পৃঃ

## শ্ৰীশ্ৰীশঙ্কৰদেৱ-প্ৰশস্তি

শ্ৰীমহেন্দ্ৰ বৰপূজাবী

পৰম ভক্তজনৰ বাবে মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱ সৰ্বগুণাকৰ উপমাবিহীন অন্ন-  
তাবী পুৰুষ। নৈতিক উন্নতি, আধ্যাত্মিক উৎকৰ্ষ আৰু বিবিধ দুখ-যন্ত্ৰনাৰে  
পৰিপূৰ্ণ সংসাৰত পৰিত্ৰাণৰ উপায় গুৰুজনৰ নিৰ্দেশিত পথ। জটিল ক্ৰিয়া-  
কাণ্ডৰে অনুষ্ঠান—সৰ্বস্বতাৰ পৰা ধৰ্মক মুক্ত কৰি হৃদয়ৰ অবিমিশ্ৰ ভক্তিয়ে  
ঈশ-ঈশ্বাসনাৰ সৰলতম পন্থা সৰ্বসাধাৰণৰ হাতত দি গ'ল। কিন্তু মহাপুৰুষ  
জনক যদি কেৱল এজন ধৰ্মীয় গুৰু বুলিহে বিবেচনা কৰা হয়, তেন্তে  
এক বিশেষ গণ্ডীৰ মাজত আৱদ্ধ কৰি তেওঁৰ কৃতীৰ অৱমূল্যায়নহে কৰা  
হয়।

অসমৰ নিস্তৰঙ্গ বৌদ্ধিক পৰিবেশতো, আধুনিক ব্যক্তি-মানসে সন্মুখীন  
হোৱা বিভিন্ন জলন্ত প্ৰশ্নক ধৰ্মই নিৰাময়ী স্পৰ্শ দিব পাৰেনে নোৱাৰে  
এনে প্ৰশ্নই সংশয়বাদীৰ মনত ভূমুকি মাৰিছে। বিংশ শতাব্দীৰ শেষাৰ্দ্ধত  
ঐয় হৈ ধৰ্মৰ প্ৰাসংগিকতা সম্পৰ্কেই সন্দেহ জাগিছে। অন্তৰ্দেশত বস্ত্ৰ-

বাদী চিন্তাধাৰাৰ প্ৰসাৰে ধৰ্ম কিয় ঈশ্বৰৰ অস্তিত্বকে পোনপটীয়াকৈ অস্বীকাৰ কৰিছে।

এনে পৰিপ্ৰেক্ষিতত আধুনিক অসমীয়াৰ জীৱনত শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰতি ঋণ-  
গ্ৰস্ততা কিদৰে অনুভূত হয়, তাৰ খতিয়ান লোৱা প্ৰাসঙ্গিক হ'ব।

যিকোনো নতুন ধৰ্ম-মতৰ প্ৰবৰ্তনে সামাজিক মূল্যবোধৰ পৰিবৰ্তন সূচনা  
কৰে, জন্ম হয় সংস্কৃতিৰ নতুন ৰূপৰ। অসমত নতুন বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তনেও  
সাংস্কৃতিক জগতত আমূল পৰিবৰ্তন সাধিলে—মাধৱ কন্দলীৰ হাতত  
প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰা অসমীয়া সাহিত্যৰ ভেটি দৃঢ়তৰ হ'ল, ভাৰতৰ বিভিন্ন  
প্ৰান্তৰত ভ্ৰমণ-সঙ্গ অভিজ্ঞতা, প্ৰচলিত লোক নাট্যৰ উপাদান আৰু  
সংস্কৃত নাটৰ আৰ্গিৰে জন্ম হ'ল অসমীয়া নাট্য-কলাৰ, গীত-মাত্ৰে লাভ  
কৰিলে নতুন গভীৰতা, সমাজ-গাঠনিত পৰিবৰ্তন আহিল, সামগ্ৰিকভাৱে  
অসমৰ জাতীয় চৰিত্ৰৰে ৰূপ সন্নি হৈ গ'ল। মুঠতে এটা জাতিৰ জীৱনৰ  
বিভিন্ন দিশত অদ্ভুত প্ৰতিভাধৰ শঙ্কৰদেৱৰ বৰ্ণাচা ব্যক্তিত্বৰ ছাপ যিদৰে  
ৰৈ গ'ল, ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰত তেওঁৰ সমসাময়িক (নৱ) বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ  
প্ৰবৰ্তকসকলে অনুৰূপ প্ৰভাৱ পেলাব পাৰিছিলনে নাই সেয়া বিচাৰ্য্য  
বিষয়।

বৰ্তমান আমি যি সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যৰ উত্তৰাধিকাৰী সেয়া শঙ্কৰদেৱৰ দান।

শঙ্কৰদেৱৰ অৱদান সমূহ বিচাৰৰ সময়ত এটা মন্তব্য সততে দৃষ্টিগোচৰ  
হয়—মহাপুৰুষজনাই তেওঁৰ সৃষ্টি-কৰ্মৰ যোগেদি সৰ্বভাৱতীয় সংস্কৃতিৰে  
অসমীয়া সংস্কৃতিৰ সংযোগ সাধন কৰিলে। উক্ত মন্তব্যই ধাৰণা জন্মায়  
প্ৰাক্-শঙ্কৰ যুগৰ উক্ত সংযোগ বিচ্ছিন্ন অথবা ক্ষীণতৰ হৈছিল। কিন্তু  
ইয়াৰ কোনোটো ধাৰণাই যথার্থ নহয়। দৰাচলতে প্ৰাক্-শঙ্কৰ আৰু  
শঙ্কৰদেৱৰ যুগৰ অসমীয়া জাতিৰ সাংস্কৃতিক অভিব্যক্তিৰ প্ৰকৃত মূল্যায়ণৰ  
ব্যৰ্থতাৰ পৰাই এনে ধাৰণা জন্মে।

ধৰ্মমতৰ দিশৰ পৰা অসম প্ৰাক-শঙ্কৰ যুগত ভাৰতৰ অগ্ৰান্ত অংশৰ পৰা বিচ্ছিন্ন নাছিল—শাক্ত, আৰু শৈৱ, বৌদ্ধ, বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ এই সকলোবোৰৰে অসমত প্ৰচলন আছিল। শাক্ত ধৰ্মৰ উৎপত্তি স্থল নিশ্চিত ভাৱে ভাৰতৰ পূব প্ৰান্তকে ধৰা হলেও নিশ্চয় আমাৰ স্থানীয় ঘটনা নাছিল। অসমৰ বাহিৰেও এই ধৰ্মৰ প্ৰাবল্য বঙ্গদেশত বৰ্তমান। তদুপৰি ড° কাকতিয়ে তেখেতৰ *The Mother Goddess Kamakhya*ত অভিমত দিছে— প্ৰাচীন শাক্ত উপাসনাৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ শৰবোৎসৱ বিদ্যমান অঞ্চলৰ শবৰ সকলৰ পৰা আহিছে।

তসংখ্য শিৱ মন্দিৰৰ অস্তিত্বই এসময়ত ভাৰতৰ এই খণ্ডত শৈৱ ধৰ্ম মতৰ প্ৰবল প্ৰচলনকেই সূচায়। “মহাভাৰতৰ সভা পৰ্বত কামৰূপ ৰাজ ভগদত্তক ভূৰি ভূৰি প্ৰশংসা কৰা হৈছে, আৰু এঠাইত তেওঁক ‘শিৱৰ সখা’ বুলিও আখ্যা দিয়া হৈছে। ইয়াৰ পৰা ভগদত্তৰ কালতো কামৰূপত শৈৱ ধৰ্ম প্ৰবল আছিল বুলি অনুমান কৰিব পাৰিনেকি বুজা নাযায়।” \*১। ড° কাকতিয়ে তেখেতৰ *The Mother goddess Kamakhya*ত কৈছে : “In the prehistoric legendary periods also Siva seems to have been a popular god amongst the aboriginal people.” এই সন্দৰ্ভতে আহোম ৰাজ্যৰ আক্ৰমণৰ সময়ত নৰ-নাৰায়ণ ৰজাৰ শিৱাৰ্চনা লক্ষণীয়। হিন্দু মতে শিৱক পূজা কৰাৰ পিছত অভিযানৰ প্ৰথম নিশাতে স্পৰ্শাৰ্থ হৈ তেওঁ “হংস, পাৰ, মদ, ভাত, মহিষ, শূকৰ, কুকুৰা। ছাগল উপহাৰ।” আৰু মাদল বজাই দেওধাই তুলি জন-জাতীয় পদ্ধতিৰে শিৱক পূজা কৰে। বড়ো সমাজত পূজিত শিৱৰ নাম— বাথো, বাথৌ, বাথৌ-ব্ৰাই, বাথৌ-শিব-বাই। \*২ এনেদৰে হিন্দু আৰু জন-জাতীয় এই দুই পদ্ধতিৰে শিৱ পূজাৰ এক প্ৰবল ধাৰা কামৰূপত প্ৰাচীন কালৰে পৰা বৰ্তমান। নিসন্তান কুমুৰৰ ভূঞায়ো শিৱক অৰ্চনা কৰিহে পুত্ৰ লাভ কৰে আৰু সন্তানৰ নাম অক্ষিত দেৱতাৰ নামেৰে শঙ্কৰ ৰাখে—

\*১। ড° মহেশ্বৰ নেওগ : “পুৰণি অসমীয়া সমাজ জ্ঞানক সংস্কৃতি”

পুত্ৰ কামনায়ে মহেশক আৰাধিল ॥

তান ভকতিত তুই ভৈলন্ত শঙ্কৰ।

স্বপ্নত দিলেক শঙ্কু তাক পুত্ৰ বৰ ॥

... ..

... ..

শঙ্কৰৰ বৰত পুত্ৰক লভিলন্ত।

এতেকে শঙ্কৰবৰ নামক থৈলন্ত ॥

—দৈতাৰি ঠাকুৰ

গুণাভিবাম বৰুৱাৰ 'আসাম বুৰঞ্জীত' উল্লিখিত ক্ষত্ৰিয় সন্ন্যাসী জিতাৰিৰ  
অসম আগমন আৰু শিৱ-পূজাৰ প্ৰচাৰে সৰ্বভাৰতীয় সংযোগকে নিৰ্দেশ  
কৰে।

ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰত বৌদ্ধধৰ্মৰ প্ৰাচুৰ্য্যৰ কালতে এই ধৰ্ম অসমলৈ  
প্ৰবাহিত হয় বুলি গুণাভিবাম বৰুৱাই মত প্ৰকাশ কৰিছে—“... আৰু  
সেই সময়তহে ভগদত্ত বংশৰ হাতৰ পৰাই ই দেশ একেবাৰে যায়।  
তেতিয়া ই দেশত বৌদ্ধধৰ্মৰ বজাই বাজত্ব কৰিছিল।” বিভিন্ন মন্দিৰ,  
মন্দিৰৰ ভগ্নাৱশেষ আৰু মূৰ্ত্তিত, হাজোৰ হয়গ্ৰীৱ-মাধৱ দেৱাললৈ ভোট  
সকলৰ আগমন, বিশ্বসিংহৰ উত্থানৰ পূৰ্বে কামাখ্যা মন্দিৰৰ বিলুপ্তি,  
বিভিন্ন সামাজিক আচাৰ-ব্যৱহাৰত গুণাভিবাম বৰুৱাই বৌদ্ধ প্ৰভাৱ লক্ষ্য  
কৰিছে। সম-সাময়িক বৌদ্ধ সকলৰ বিষয়ে শঙ্কৰদেৱে কীৰ্ত্তনত তীব্ৰ  
মন্তব্য কৰিছে। 'কথা গুৰু চৰিত'ত বৌদ্ধ টাটকীয়া সকলৰ উল্লেখ  
আছে।

নৰকৰ আগমন আৰু কৃষ্ণৰ সহায়ত কামৰূপৰ সিংহাসনত প্ৰতিষ্ঠা, নৰকাসুৰ-  
কামাখ্যা বিৰোধ, উষা হৰণক কেন্দ্ৰ কৰি হৰি-হৰৰ যুদ্ধ আদি ঘটনাই  
অসম ইতিহাসত প্ৰায় অন্ধকাৰ যুগত বিভিন্ন সৰ্বভাৰতীয় ধৰ্মীয় আলোড়ন  
আৰু সংঘৰ্ষত কামৰূপ কিদৰে আলোড়িত হৈছিল স্পষ্ট আভাস দিয়ে।

মুঠতে “হিন্দু ধৰ্মৰ ঘাই সম্প্ৰদায়বোৰে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যাকাত সোনকালেই সাকৰা ঠাই পাঠি শিপাবলৈ ধৰে। আনফালে গুপ্ত সম্প্ৰদায়বোৰেও এই দেশত নিজ বাজ্য বিস্তাৰ কৰিলে।” \* ১

শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱৰ সম-সাময়িক কামৰূপৰ সামাজিক-অৰ্থনৈতিক অৱস্থা ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্ম প্ৰভাৱিত হিন্দু ভাৰতৰ অন্যান্য অংশৰ অৰূপ। হিন্দু ব্যৱস্থাত সামাজিক জখলাৰ সৰ্ব্বোচ্চ খাপত আছিল ব্ৰাহ্মণকে আদি কৰি তথাকথিত উচ্চ বৰ্ণৰ লোকসকল, সামাজিক মৰ্যাদা অনুসাৰে বাকীবোৰ খলপাত আছিল বাকীসকলৰ অৱস্থান। জীৱিকাৰ বাবে গ্ৰহণ কৰা বৃত্তিয়ে পুৰুষানুক্ৰমে জাত-নিৰ্ণয় কৰিছিল। কামৰূপ (অসম)ৰ কমাৰ, কুমাৰ, বাঢ়ৈ, চৰ্মকাৰ, চড়াল, তাঁতী, কৈৱৰ্ত্ত, ধোৱা, শালৈ আদি জাতবিভাগ বৃত্তিগত।\*২ সমাজত দাস প্ৰথা আৰু দাস-বিক্ৰীৰ উল্লেখ ‘কথা গুৰু চৰিত’ত আছে। কোচৰাজ্যত অপৰাধীক ভূটীয়াৰ হাতত পত্ন সামগ্ৰীৰে বিনিময় কৰা হৈছিল।

মহাবাজ নৰনাৰায়ণৰ ৰাজসভা বিক্ৰমাদিত্য আদি প্ৰাচীন ৰজাসকলৰ কামৰূপ সংস্কৰণ আছিল। কোচ ৰাজসভাত ভালেমান পণ্ডিতৰ সমাবেশ হৈছিল। পণ্ডিত আৰু বিদ্যোৎসাহী নৰনাৰায়ণ আৰু চিলাৰায়ৰ পৃষ্ঠ-পোষকতাত ভালেমান গ্ৰন্থ ৰচিত হয়। তদুপৰি সেই যুগত পণ্ডিতসকলে যোগ্য প্ৰতিদ্বন্দ্বীৰ সন্ধানত দেশ-দেশান্তৰ ভ্ৰমণ কৰাৰ ৰীতি প্ৰচলিত। ৰাজসভা সমূহত এনে পণ্ডিতৰ সমাদৰ হৈছিল। পণ্ডিতসকলৰ ভ্ৰমণ আৰু বিতৰ্কই ভাৰবিনিময়ৰ সুযোগ দিছিল। নৰনাৰায়ণৰ ৰাজসভালৈও এনে পণ্ডিত আহিছিল।

গুৰুঘৰৰ টোল বা ছাত্ৰ-শালিত ছাত্ৰসকলে বিদ্যালাত কৰিছিল। তেনে এজন গুৰু মহেন্দ্ৰ কন্দলীৰ টোলতে শঙ্কৰদেৱে শিক্ষালাভ কৰে। ছাত্ৰ-সকলে প্ৰাচীন শাস্ত্ৰসমূহৰ অধ্যয়ন কৰিছিল। অধ্যয়নৰ বাবে ছাত্ৰই

\*১। ড° মহেশ্বৰ নেওগ : ‘পুৰণি অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি’

\*২। Dr. Neog—“Sankardev and his times”

বাহিৰলৈ যোৱাৰ উদাহৰণো আছে। নৰনাৰায়ণ আৰু চিলাৰায়ে বাৰাণসীত অধ্যয়ন কৰিছিল। কঠুভূষণে বেদান্তত পাৰদৰ্শিতা লভিবৰ বাবে কাশীলৈ গৈছিল।

কামৰূপত সংস্কৃত ভাষা-সাহিত্যৰ চৰ্চ্চা আছিল ব্যাপক। শান্ত মতৰ এক প্ৰধান গ্ৰন্থ ‘কালিকা-পুৰাণ’ কামৰূপত ৰচিত। ‘মুদ্ৰা-ৰাক্ষস’ নাটকৰ ৰচয়িতা বিশাখদত্তক কামৰূপৰ মানুহ বুলি ভবা হৈছে। ‘বত্ৰাৱলী’ ‘নাগনন্দ’ৰ ৰচয়িতা শ্ৰীহৰ্ষকো কামৰূপৰ ৰজা বুলি অনুমান কৰা হৈছে। তদুপৰি স্মৃতি গ্ৰন্থ প্ৰণয়ন, জ্যোতিষ আৰু সংস্কৃতৰ চৰ্চ্চা কামৰূপত আছিল। \*১ নৱ বৈষ্ণৱ ধৰ্ম্মৰ দুই কেন্দ্ৰীয় গ্ৰন্থ ভাগৱত পুৰাণ আৰু গীতা প্ৰাক্ শঙ্কৰ যুগত কামৰূপত অজ্ঞাত নাছিল। পীতাম্বৰ কবিয়ে শঙ্কৰদেৱৰ পৰা স্বতন্ত্ৰকৈ ভাগৱতৰ পদ কৰিছিল। বৰদোণা ত্যাগ কৰাৰ সময়ত শঙ্কৰদেৱে গীতা এখন ব্ৰহ্মপুত্ৰত উঠি যাওঁতে পোৱাৰ কথা চৰিতত আছে। অপ্ৰমাদী কবি মাধৱ কন্দলী আৰু অন্যান্য প্ৰাক্ শঙ্কৰী কবি সকলে মহাকাব্য দুখনৰ পৰা প্ৰতুলভাৱে সম্বল আহৰণ কৰাৰ কথাই কাব্য দুখনৰ জনপ্ৰিয়তাকে সূচায়।

কামৰূপ (অসম) কোনো কালেই ভাৰতৰ অগ্ৰ প্ৰান্তৰত প্ৰতিষ্ঠিত সাম্ৰাজ্যৰ স্থায়ী অংশ হোৱা নাছিল। এই ৰাজনৈতিক স্বাতন্ত্ৰ্যই কামৰূপক মানসিক ভাৱেও বিচ্ছিন্ন কৰিছিল বুলি ভাবিলে তুল কৰা হ’ব। ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰা স্পষ্টভাৱে প্ৰতীয়মান হয় যে কামৰূপ সাংস্কৃতিক ভাৰভৰ অন্তৰ্ভুক্ত আছিল। সৰ্বভাৰতীয় সাংস্কৃতিক প্ৰবাহৰ সৈতে যোগাযোগ কোনো কালে বিচ্ছিন্ন হোৱা নাছিল। তদুপৰি ৰাজনৈতিক সম্পৰ্কও শূন্য নাছিল, নৰকাসুৰ-ভগদত্তৰ পৰা ভাস্কৰবৰ্ম্মালৈকে সমস্ত ইতিহাসে দৃঢ় ৰাজনৈতিক সম্পৰ্ককে নিৰ্দেশ কৰে।

সৰ্বভাৰতীয় সাংস্কৃতিক সংযোগৰ ক্ষেত্ৰত তেন্তে মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱৰ অৱদান কি? নৱ-বৈষ্ণৱ জাগৰণে বাট মুকলি কৰা সাংস্কৃতিক জাগৰণৰ তাৎপৰ্য্য কি?— এনে প্ৰশ্ন স্বাভাৱিক আৰু প্ৰাসঙ্গিক।

\*১ ড° নেওগ—‘পুৰাণ অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতি’

মহাপ্ৰাৰনৰ দৰে সমগ্ৰ ভাৰত প্ৰাৰিত কৰা বৈষ্ণৱ জাগৰণে শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰচাৰিত ধৰ্ম্মতৰ যোগেদি অসম চৌৱাই পেলালে। কেই শতিকামানৰ পূৰ্বৰে পৰা নিৰ্দিষ্ট গঢ় লবলৈ আৰম্ভ কৰা প্ৰাক্তীয় ভাষা-সমূহত ইতি-মধ্যে সাহিত্য-সৃষ্টি আৰম্ভ হৈছিল। কিন্তু নৱ-বৈষ্ণৱ জাগৰণে এই প্ৰক্ৰিয়াক অভূতপূৰ্ব গতিবেগ দিয়ে। কটগোপা ভাষাৰ নিগঢ়ৰ পৰা মুক্ত কবি ধৰ্ম্মতক সহজ সবল ভাষাত সৰ্বসাধাৰণৰ দুৰাৰ-মুখত উপনীত কৰোৱা হয়। ইতিপূৰ্বলৈকে সাংস্কৃতিক সম্পদ সমূহ সমাজৰ এচাম মানুহৰহে একচেটীয়া দখলত আছিল। মনিষী ভবানন্দ দত্তই এই বিষয়ে স্পষ্ট অভিমত দিছে—“তেখেতৰ আগতে শিক্ষাক্ষেত্ৰ টোল, চতুষ্পাণ্ডী আদিত ব্ৰাহ্মণ আৰু বজাঘৰীয়া সম্প্ৰদায়ৰহে সংস্কৃত ভাষাৰ জৰিয়তে উচ্চ সাংস্কৃতিক জীৱনত অধিকাৰ আছিল। বাৰহাৰিক জীৱনত বেগাৰ খটাৰ বাহিৰে সকলো বকমৰ বহল জাৱনৰ পৰা জনসাধাৰণক যাজক আৰু শাসক সম্প্ৰদায়ে বঞ্চিত কৰি ৰাখিছিল। যাজক আৰু আচাৰ্য্যৰ নিৰ্দেশ আৰু নেতৃত্ব নোহোৱাকৈ কোনো সামাজিক আৰু প্ৰচলিত সংস্কাৰমূলক অনুষ্ঠান সাধাৰণ মানুহে কৰিব নোৱাৰিছিল। \*২ শঙ্কৰদেৱে সৰ্বসাধাৰণক এই বন্ধনৰ পৰা মুক্তি দিয়ে। নিজে পৰম পণ্ডিত হৈয়ো জিজ্ঞাসাজনৰ বাবে গভীৰ তত্ত্ব গ্ৰন্থ প্ৰণয়ন কৰিলেও, বাম-কথা, কৃষ্ণ-কথাৰ আলমত নিজৰ ধৰ্ম্মতক তেওঁ উমৈহতীয়া সম্পত্তি কৰি থৈ গ’ল। অনুগামী-সকলৰ মাজতো পাণ্ডিত্যৰ অভাৱ নাছিল, ‘গ্লোক-সংস্কৃত ভালমতে’ কৰিব জানিলেও ‘স্ত্ৰী শূদ্ৰ ঋদি যত, লভোক পৰম তত্ত্ব’ই আছিল বৈষ্ণৱ কবিসকলৰ মূল আদৰ্শ। গীত-মাত ভাওনাৰ যোগেদি আৰাধ্য দেৱতাৰ জীৱন-গাথা ৰাজহুৱা ভাৱে সকলোৰে আগত প্ৰদৰ্শন কৰা হ’ল। গভীৰ ট্ৰিশ-তত্ত্বই হৃদি কন্দৰত সহজে থিতাপি ললে। শঙ্কৰোত্তৰ যুগত ব্ৰজ-বুলিৰ প্ৰয়োগৰ বিৰলতা আৰু সামগ্ৰিকভাৱে অক্ষীয়া নাটৰ অৱনতি সত্ত্বেও ভাওনা অনুষ্ঠানে সমগ্ৰ দেশতে এক ব্যাপক নাট্য আন্দোলনৰ ৰূপ লয়। কেৱল সত্ৰসমূহতে আৱদ্ধ নাথাকি ভাওনা অসমৰ চুকে-কোণে বিয়পি পৰে। বৈষ্ণৱ আদৰ্শত অনুপ্ৰাণিত অজস্ৰ ভাওনাৰ নাট

\*২। ভবানন্দ দত্ত — ‘শঙ্কৰী সাধনাৰ তাৎপৰ্য্য।’



বচিত হ'ব ধৰিলে, উৎস বৈষ্ণৱ আখ্যান সমূহ, প্রধানতঃ বাম-সৰস্বতীৰ বনপৰ্কৰ। “বৈষ্ণৱ সাহিত্যই অসমীয়া সামাজিক জীৱনত আজিলৈকে তৰ্কিব নোৱৰাকৈ অপৰূপভাবে জ্ঞান আৰু আনন্দ দান কৰি আহিছে।” (ড° কাকতি)

অসমৰ জনসমষ্টি মূলতঃ আৰ্য্যভিন্ন মঙ্গোলীয়, অষ্ট্ৰিক আদি জনগোষ্ঠীৰে গঠিত। ওপৰত আমি প্ৰাক-শঙ্কৰ যুগৰ সংস্কৃতিৰ যি অভিলেখ লৈছো, সেয়া মূলতঃ হিন্দু-সংস্কৃতি। বিভিন্ন সংস্কৃতিৰ মাজত ভাৰতৰ অহৰহ সমন্বয় সাধিত হৈছে। তথাপি অসমৰ বৃহত্তৰ সংখ্যক লোক হিন্দু সংস্কৃতিৰ পৰিধিৰ বাহিৰত আছিল। শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰদেৱে যেতিয়া নৱ-বৈষ্ণৱ জাগৰণৰ সৈতে অসমক সংযোগ কৰে, তেওঁৰ দৰাচলতে হিন্দু সংস্কৃতিৰেই সংযোগ কৰিছিল। কিন্তু মহাপুৰুষ গৰাকীয়ে তেওঁৰ প্ৰচাৰিত ধৰ্ম্মমতৰ দৰেই সাংস্কৃতিক সম্পদসমূহকো হিন্দু সমাজ ব্যৱস্থাত উচ্চস্থান লাভ কৰি থকা বৰ্ণ-বিশেষৰ মাজতে আৱদ্ধ নাৰাখি সকলো জাতি-বৰ্ণৰ প্ৰাচীৰ ভেদ কৰি সকলোৰে বাবে অবাধ কৰি দিলে। তেওঁৰ ধৰ্ম্মমতে পৰ্ব্বতীয়া জাতিকো স্পৰ্শ কৰিলেগৈ। মুঠতে পেৰাত আছুতীয়াগৈক সংগোপনে বখা মহামানিক শঙ্কৰদেৱে সকলোৰে হাতত মুঠিয়ে মুঠিয়ে দি থৈ গ'ল। পূৰ্বৰ সৰ্বভাৰতীয় সংযোগৰ সৈতে শঙ্কৰদেৱৰ সংযোগ, পূৰ্বৰ সাংস্কৃতিক চৰ্চাৰ পৰা নৱ-বৈষ্ণৱ জাগৰণে আনি দিয়া সাংস্কৃতিক জাগৰণৰ মূলগত প্ৰভেদ এইখিনিতে। অসমৰ জাতীয় জীৱনত শঙ্কৰদেৱৰ প্ৰভাৱ সম্পৰ্কে ড° মহেশ্বৰ নেওগৰ মন্তব্য প্ৰাসঙ্গিক হ'ব— ‘Such is the influence of Sankara on the people that we often find the unlettered explaining the Vedantic views (without sometimes, knowing that he is doing so) and a man mounting the scaffold with composure and reciting a verse from the Kirtana-ghosa’\* ১।

\* ১ Dr. Neog—“Sankardev and his times.”

মাধৱ-কন্দলী আদি শ্রাক-শঙ্কৰী কবিসকলৰ হাততে লিখিত অসমীয়া সাহিত্যৰ সৃষ্টি হয়। শঙ্কৰদেৱকে আদি কৰি বৈষ্ণৱ কবিসকলে এক সৰল সাহিত্য-ঐতিহ্য লাভ কৰে। নৱ-বৈষ্ণৱ আন্দোলনে এই সাহিত্যৰ গতি-বেগ প্ৰবল কৰি তুলিলে। শঙ্কৰদেৱৰ বচনাবাঞ্জি অল্পম কবিত্ব শক্তি আৰু আখ্যানভাগৰ অলৌকিকত্ব সত্ত্বেও উদ্ভাৱনী ক্ষমতাৰ অপূৰ্ব নিদৰ্শন। সনাতন মানবীয় প্ৰবৃত্তিসমূহৰ যথার্থ কপায়ণ তেওঁৰ সাহিত্যত পোৱা যায়। লৌকিক আচাৰ, বীতি-নীতি, গছ-লতিকা পাহাৰ বননিৰে অসমৰ মনোবম প্ৰকৃতিৰ উপস্থিতি, মানুহৰ সুখ-দুখ হাঁহি কান্দোনৰ চিত্ৰনে তেওঁৰ বচনা সৰ্বসাধাৰণৰ হৃদয়ৰ ওচৰ চপাই দিছে। অধিক দূৰলৈ নগৈ কল্পিণী হৰণ কাব্যত কৃষ্ণ-কল্পিণীৰ বিবাহৰ অন্তত দৈৱকীৰ প্ৰতি শশীপ্ৰভাৰ উক্তিত ৰাজমহিষীৰ পৰিচয়তকৈও এগৰাকী মাতৃৰ হৃদয়ৰ আকৃতিহে প্ৰকাশ পাইছে। মাতৃৰ এনে ৰূপ সকলোৰে অতি চিনাকী।

মূলতঃ ধৰ্ম প্ৰচাৰক শঙ্কৰদেৱে দূৰত্ব তত্ত্বকথাৰে বচনা ভাৰাক্ৰান্ত নকৰি সহজবোধ্য ভাষাত তেওঁৰ বিপুল বচনা সম্ভাৰ এৰি থৈ গৈছে। বৰগীত আৰু নাট কেইখনৰ বাহিৰে তেওঁৰ ভাষা কথিত ভাষাৰ নিকটৱৰ্তী।

কথিত ভাষাৰে এই নৈকট্যই উত্তৰাধিকাৰীসকলৰ বাবে এক সুস্থ আদৰ্শ থৈ গৈছে।

বেজবৰুৱাৰ সাহিত্য-কীৰ্ত্তি আলোচনা প্ৰসঙ্গত বঙ্গদেশৰ বিখ্যাত সাহিত্যিক শ্ৰীঅন্নদাশঙ্কৰ ৰায়ে কৈছে— “The distinction between a Sanskrit like elite form and a Prakrit-like folk idiom was never very sharply defined in the speech of the people, thanks to the Vaishnavas and Ahoms” \* ২।

অসমীয়া জাতিলৈ শঙ্কৰদেৱৰ এয়া অমূল্য মহৎ অৱদান।

\* ২ Annada Sankar Ray—, “A not on Sahityarathi Lakshminath Bezbaruah.”

## বেদ আৰু ভক্তিশোপ

ভক্তিবক্তাৱলী গ্ৰন্থত মহাপুৰুষ মাধৱদেৱৰ উক্তি পোৱা যায় :—  
গৰুড়ৰ উৰাৰ যন্তপি সম হুই।  
পথা অনুৰূপে পক্ষী তেবেকি হুইই ॥

প্ৰথমে “বেদ” শব্দটো আলোচনা কৰিবলৈ গলেই তাৰ অৰ্থ বিচাৰ কৰিব লগা হয়। ইয়াৰ অৰ্থ ইমান বিশাল আৰু সৰ্বব্যাপক যে আৰম্ভণীতে মন সঙ্কুচিত হয় ; কিন্তু মানুহৰ মন এনে এক বস্তু সি বৈ থাকিব নোৱাৰে, জানিব পাৰক নোৱাৰক জানিবলৈ চেষ্টা কৰা তাৰ স্বভাৱ। গতিকে এই বিষয়ত গবেষণা কৰা পূৰ্ববৰ্ত্তী মহৎ ব্যক্তিসকলৰ মতামতলৈ লক্ষ্য নকৰি উপায় নাই।

পূৰ্বত অনেকবাৰ উদ্ধৃতি দিয়া হৈছে পৃথিৱী বিখ্যাত ডাঃ বাধাকৃষ্ণৰ বেদৰ সম্পৰ্কে মতামত — By the Vedas no books are meant. They mean the accumulated treasure of spiritual laws discussed by the different persons in different times. অৰ্থাৎ ‘বেদ’ শব্দই কোনো গ্ৰন্থক বুজায় ; বেলেগ বেলেগ সময়ত বেলেগ

বেলেগ ব্যক্তিয়ে নানা আলোচনা-বিলোচনা কৰি যিবিলাক আধ্যাত্মিক তত্ত্ব আবিষ্কাৰ কৰি গৈছে, 'বেদ' সেই সকলোৰে ভাণ্ডাৰ স্বৰূপ।

“যেনেকৈ আবিষ্কৃত হোৱাৰ আগেয়েও মধ্যাকৰ্ষণ শক্তিৰ নিয়মবোৰ আছিল আৰু সকলো মানুহে পাহৰিলেও যেনেকৈ সেইবিলাক থাকিব, আধ্যাত্মিক জগতৰ নিয়মবিলাকো তেনেকুৱাই।”

গতিকে বেদৰ মূল অৰ্থ জ্ঞান; আনহাতে গোণ অৰ্থত হলেও বেদ নামৰ যে বহুত গ্ৰন্থ আছে তাক নুই কৰিব নোৱাৰি। R. C. Mazumdar ৰ Ancient India নামৰ কিতাপত আছে :— “It (Veda) does not signify either any individual literary work as the ‘Koran’ or even a collection of a definite number of books arranged at a particular time, such as the Bible or the Tripitaka. It is a mass of literature which had grown up in course of many centuries and was orally handed down from generation [to generation.” অৰ্থাৎ, কোৰাণৰ দৰে বেদ এখন গ্ৰন্থ নহয়, নাইবা বাইবেল বা ত্ৰিপিটকৰ দৰে কোনো সময়ৰ বিশেষ কিছুমান পুস্তিকাৰ সংগ্ৰহো বেদ নহয়। বহু শতাব্দী জুৰি পুৰুষে পুৰুষে মুখে মুখে চলি অহা সাহিত্য বাজিয়েই বেদ। জাৰ্মানৰ বেদজ্ঞ পণ্ডিত মোক্ষমুলাৰৰ মতে বেদৰ সঙ্কলন কাৰ্য্যত অন্ততঃ ছশ বছৰ লাগিছিল।

বেদ শব্দটোৰ মূলত 'ৱিদ্' ধাতু (ৱিদ্+অচ্) অৰ্থাৎ বেদ মানে জ্ঞান বা পৰম জ্ঞান। যাজ্ঞবল্ক্য স্মৃতিৰ পৰা এটি উদ্ধৃতি দি বেদজ্ঞ ড° যোগীৰাজ বসুৱে কৈছে—

প্রত্যক্ষণানুমিত্যা বা যন্তুপায়ো ন বিদতে।

এনং ৱিদন্তি বেদেন তস্মাদ্ বেদস্য বেদতা ॥ যাজ্ঞবল্ক্য

অৰ্থাৎ, প্রত্যক্ষ বা অনুমানৰ দ্বাৰা যি জ্ঞান লাভ কৰাৰ কোনো উপায় নাই, সেই অতিন্দ্রীয় জ্ঞান “বেদ”ৰ পৰা লাভ কৰা যায়। সেই বাবেই

এই ধৰ্ম গ্ৰন্থক বেদ বোলা হয়। ধৰ্মতত্ত্ব আৰু ব্ৰহ্মতত্ত্ব প্ৰতিপাদক বেদ অপৌকষ্মেয় শ্ৰুতিবচন।

‘শ্ৰুতিস্ত বেদো বিজ্ঞেয়ঃ’ (মনু) অৰ্থাৎ শ্ৰুতিক বেদ নামেৰেও জনা যায়। এই বেদৰ প্ৰধান ভাগ চাৰিটা—সংহিতা, ব্ৰাহ্মণ, আৰণ্যক আৰু উপনিষদ। এই বিলাকৰ বিস্তৃত বিৱৰণ এই প্ৰবন্ধৰ উদ্দেশ্য নহয়, মাত্ৰ বেদ বুলিলে যে এই বিলাককো বুজায় তাকহে উল্লেখ কৰা হৈছে।

বেদান্ত শব্দটো উল্লেখ নকৰিলে বেদ শব্দ সম্পূৰ্ণ নহয়। বেদান্তৰ আৰু এটা নাম আছে—প্ৰস্থানত্ৰয়—তিনি মাৰ্গ। শ্ৰুতি প্ৰস্থান (The revealed authority), জ্ঞান প্ৰস্থান (Logical authority) আৰু স্মৃতি প্ৰস্থান (Recollective authority)। বেদৰ সংহিতা ভাগতকৈয়ো বেদান্তৰ প্ৰভাৱ হিন্দু সমাজত অতি প্ৰবল। অদ্বৈতবাদ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, দ্বৈতবাদ আদি বেলেগ বেলেগ মতবাদ, আচাৰ্য্য নামধাৰী পণ্ডিতসকলে বেদান্তৰ ওপৰত বেলেগ বেলেগ টীকা লিখি প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল, কোনো যত্ন গ্ৰন্থ লিখি নহয়। বেদান্তৰ প্ৰভাৱ এয়েই প্ৰমাণ কৰে।

ভক্তি ব্ৰহ্মকৰত শ্ৰীমন্তশঙ্কৰদেৱে আৰু ভক্তি বিবেকত শ্ৰীভট্টদেৱে ভাগৱত (মূল সংস্কৃত)ৰ এটি শ্লোকৰ উদ্ধৃতি দিছে—

সৰ্বৰ বেদান্তসাৰং হি শ্ৰীভাগৱতমিচ্ছতে।

তদ্রসামৃততৃণ্ডা নাগত্ৰয়াদ্ৰুতিঃ কচিং ॥ (ভাগ XII ১৩।১৫)

ইয়াৰ ভাঙনি শ্ৰীমাধৱদেৱে নাম-ঘোষাত দিছে—

সমস্ত বেদান্তসাৰ মহাভাগৱত শাস্ত্ৰ  
ইহাৰ অমৃতবস পাই।

পৰম সন্তোষে পান কৰিল ঘিঞ্জেতাৰ  
অন্যত্ৰবসন্ত বতিনাই ॥

ইয়াৰোপৰি, শ্ৰীচৈতন্যপ্ৰসিদ্ধিত ধৰ্ম্মৰ দাৰ্শনিক তত্ত্ব ব্যাখ্যাকৰ্ত্তা শ্ৰীজীৱ  
গোস্বামীয়ে ঘোষণা দিছে যে স্মায় প্ৰস্থান বেদান্ত-সূত্ৰৰ ব্যাসদেৱে নিজে  
লিখা টিকা শ্ৰীমন্তাগৰত শাস্ত্ৰ।

মহাভাৰতৰ শাস্তি পৰ্কত শৰ শয্যাশায়ী ভীষ্ম পিতামহৰ প্ৰতি ভগবান  
শ্ৰীকৃষ্ণ দেৱৰ এটা উক্তিৰ প্ৰতি দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা হল —

যচ্চ হুং বক্ষ্য সে ভীষ্ম পাণ্ডৱায়ানু পৃচ্ছতে ।

বেদ প্ৰবাদ ই'ব তে স্থাস্মতে বসুধাতলে ॥ ৫৪।২৯

হে ভীষ্ম, পাণ্ডুপুত্ৰ যুধিষ্ঠিৰৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰ স্বৰূপে আপুনি যি যি উত্তৰ  
দিব সেই উত্তৰ সমূহ বৈদিক সিদ্ধান্তৰূপে ভূতলত মাগ্ৰ হ'ব।  
বেদৰ শব্দাৰ্থ এৰি পিছৰ ভক্তিযোগ লৈ অহা যাওক—

ভক্তিযোগৰ লগত জ্ঞানযোগ আৰু কৰ্ম্মযোগৰ উল্লেখ কৰিব লাগিব।  
ভাগৱতত উদ্ধৰৰ আগত ভগৱন্ত শ্ৰীকৃষ্ণই কৈছে—

যোগান্ত্ৰয়ো মন্মাপ্ৰোক্তা নৃণাং শ্ৰেয়ো বিধিৎসয়া ।

জ্ঞানংকৰ্ম্মচ ভক্তিঞ্চ নোপায়োহন্যোহস্তি কুত্ৰচিৎ ॥(ভাগ XII ২০।৬)

হে উদ্ধৰ, মনুস্মৰ মঙ্গল সাধনৰ কাৰণে, বেদত আৰু অগ্ৰাণ্ড শাস্ত্ৰত,  
অধিকাৰ ভেদে তিনিবিধ যোগৰ বিধান—জ্ঞান, কৰ্ম্ম আৰু ভক্তি ময়েই  
প্ৰবৰ্ত্তন কৰিছো। বহুত স্থানত এই তিনি যোগকে তিনিকাণ্ড—জ্ঞান,  
কৰ্ম্ম আৰু উপাসনা বা ভক্তি বুলি কোৱা হৈছে। বেদৰ এইবিলাক  
মতবাদৰ সম্পৰ্কে বেলেগ বেলেগ পণ্ডিতৰ ভিন্ন ভিন্ন মত। হেজাৰ হেজাৰ  
বছৰৰ আগতে ধৰ্ম্মপুত্ৰ যুধিষ্ঠিৰে কৈছিল —

তৰ্কোহপ্ৰতিষ্ঠঃ শ্ৰতয়ো বিভিন্না নাসৌমুনিৰ্ধস্য মতং ন ভিন্নম্ ।

ধৰ্ম্মস্য তৎৎ নিহিতং গুহায়াং মহাজনো ধেন গতঃ স পন্থাঃ ॥

অৰ্থাৎ, তৰ্কৰদ্বাৰা কোনো সিদ্ধান্ত নহয়, শ্ৰুতিবাক্যও ভিন্ন ভিন্ন, এনে

হুজন মুনি নাই যাৰ মত অভিন্ন। ধৰ্ম্মবতন্ত্ৰ একমাত্ৰ গুহাতহে লুকাই আছে, মহাজন সকলে যিপথে আগবাঢ়ে আমাৰো সেয়ে পথ।

একে সুৰতে মহাপুৰুষ শঙ্কৰদেৱেও কৈছে,—

যাৰ যেন মতি কৰে বেদক ব্যাখ্যান।

নিজ অৰ্থ ভকতিক তেজি বুজে আন ॥ একাদশ

গতিকে বেদৰ ব্যাখ্যা অনেক হলেও ভকতি বা ভক্তিযোগে যে বেদৰ প্ৰধান বস্তু তাত সন্দেহ নাই। ভক্তিৰ কথা আহিলেই ভক্তিৰ অৰ্থ কাক দিব এই প্ৰশ্ন আহে। মহাপুৰুষ মাধৱদেৱে কৈছে—

ভকতি পশুত এক দেৱ নাৰায়ণ ॥ [বত্ৰাৱলী]

ভক্তিমাৰ্গৰ কথা আহিলেই ভক্তিৰ অৰ্থ মাত্ৰ নাৰায়ণকহে অৰ্পণ কৰিব পাৰি। আনহাতে বেদত অগ্নি, বায়ু, বৰুণ আদি অনেক দেৱতাৰ নাম পোৱা যায়। বৈদিক ধৰ্ম্মৰ ক্ষেত্ৰত এই যুগত বিপ্লৱ আনয়নকাৰী, আৰ্য্য ধৰ্ম্মৰ প্ৰতিষ্ঠাতা মহৰ্ষি দয়ানন্দ সবস্বতীৰ মতে বেদৰ নানা দেৱতাৰ নামে একেজন পৰমেশ্বৰকে বুজাইছে। “একং সদ্বিপ্ৰা বহুধা বদন্তি” (ঋ ১।১৬৪।৪৬) অৰ্থাৎ, সত্যস্বৰূপ এজন পৰমেশ্বৰকে বিদ্বান লোকসকলে অনেকৰূপে বৰ্ণনা দিছে। বেদত ঈশ্বৰ যে এক এনে অসংখ্য বাণী আছে। কেইটামান বাণীৰ মাত্ৰ উদ্ধৃতি দিয়া হৈছে—

- (১) একো বিশ্বস্য ভুবনস্য ৰাজা (ঋ ৬।৩৬।৪)  
সমস্ত বিশ্বৰ এজন মাত্ৰ ৰাজা বা ঈশ্বৰ।
- (২) একোবিভূৰতিধিৰ্জনানাম্ (ঋ ৭।২১।১)  
সৰ্বব্যাপক এক প্ৰভু মাত্ৰ সকলোলোকৰ কাৰণে অতিথিবৎ পূজ্য।
- (৩) এক এব নমস্ক্যো বিষ্কীভ্যঃ (ঋ ২।২০।১)  
মহুশ্য সমাজত এজন মাত্ৰ নমস্কাৰ বা স্তুতিৰ যোগ্য।
- (৪) এক এব নমস্ক্যঃ সুশেবাঃ (অ ২।২।২)  
এক প্ৰভু মাত্ৰ নমস্কাৰ যোগ্য আৰু সুখদায়ক।

(৫) সএষ এক এক বৃদেক এব (অ ১৩।৪।২০)

তেওঁ এক, অকলেই থাকে, মাত্ৰ এক (ইত্যাদি ইত্যাদি)

এই এজন প্ৰভুক উপাসনা কৰিবৰ প্ৰধান পন্থ যে তিনিটা পূৰ্বতে উল্লেখ কৰি অহা হৈছে। মহাপুৰুষেও বোধনা দিছে—

সংসাৰ চৰণ পথ আছে অসংখ্যাত ।

কিন্তু, অনেক বিধিনি তাতে দুষ্কৰ সাক্ষাত ॥

উপায় ?

শ্ৰৱণ কীৰ্তন কৰি কৃষ্ণক আৰাধে ।

মহা মোক্ষসাধে একো বিধিনি নবাধে ॥

যাহতন্ত্ৰে হোৱে ৰতি কৃষ্ণৰ চৰণে ।

নাহিকে সুগম আত পাৰ ত্ৰিভুবনে ॥

বেদৰ এই ধৰ্ম্ম হয় নে নহয় ?

পূৰ্বত ব্ৰহ্মায়ে একচিন্তে তিনিবাৰ ।

বেদত বিচাৰি এহিমান্নে পাইলা সাৰ ॥ (ভাগৱত দ্বিতীয় স্কন্ধ)

বেদত কি কৈছে—

(১) স নঃ পিতা স উত বন্ধু (ঋ ২।১।৩)—তেওঁ আমাব পিতা আৰু বন্ধু ।

(২) ত্বমস্মাকং তবস্ময়ি (ঋ ৮।৯২।৩২)—তুমি আমাৰ, আমিয়ো তোমাৰ ।

(৩) অৰ্চত প্ৰাৰ্চত প্ৰিয়মেধাসো অৰ্চত (অ ২০।৯২।৫)

হে বুদ্ধিমন্ত লোকসকল, এই ব্ৰহ্মক উত্তম নীতিৰে অৰ্চনা কৰা ।

(৪) প্ৰিয়া দেৱস্ম সৰিতুঃস্বাম (ঋ ২।৩৮।১০)

সকলোৰে সৃষ্টিকৰ্তা সৃষ্টিদায়ক ভগবানৰ আমি যেন প্ৰিয়পাত্ৰ হওঁ ।

(৫) ন তস্ম প্ৰতিমা অস্তি (য ৩২।৩)—ঈশ্বৰৰ মূৰ্ত্তি নাই ।

(৬) প্ৰিয়ং সৰ্ব্বস্তু পশ্যত (ঋ ১৯।৬২।১)—সকলো চৰজগতৰ মোক প্ৰিয় কৰা ।



(৭) শিবেন মা চক্ষুয়া পশ্যত (অ ১।৩৩।৪)—কল্যাণ দৃষ্টিৰে সকলোৱে মোক  
যেন দেখে।

(৮) বিশ্বানি দেব সবিতুহুৰিতানি পরাস্বব।

যদভদ্রং তন্ন আস্বব ॥ (য ৩০।৩)—সৃষ্টিকৰ্তা হৈ দেৱ, আমাৰ সমস্ত  
পাপ দূৰ কৰা আৰু কল্যাণজনক গুণ সমূহেৰে আমাক গুণী কৰা।

(৯) শয়োৰভিষ্ৰবস্ত নঃ (য ৩৬।৬)—হে প্ৰভু, চাৰিয়োকালৰ পৰা আমাৰ  
প্ৰতি সুখৰ বৃষ্টি কৰোক।

(১০) মামা প্ৰাপং প্যপ্সা মোতযুত্যাঃ (অ ১৭।১।২৯)—অমঙ্গল ৰূপ পাপ  
আৰু অপযশৰূপ যুত্যা যেন মোৰ প্ৰাপ্তি নহওক। এনেধৰণৰ অনেক  
মন্ত্ৰ আছে যত ভগবানক প্ৰাৰ্থনা জনোৱা হৈছে যাতে পাপতাপৰ পৰা  
ভক্তসকলক আঁতৰত ৰাখি বিদ্বান লোকসকলৰ সঙ্গ-সুখ দিয়ে যেন।  
সেই কাৰণে মোকমূল্যেৰে কৈছে—

Prayer was the only offering (Indian Philosophy-Vol I)

আদি সত্যযুগে শুদ্ধধৰ্ম আছিলেক মাত্ৰ হৰিনাম  
দেৱগণে গুপ্ত কৰিলে কৰি কপট। (শ্ৰীমাধৱদেৱ)

সত্যযুগে প্ৰথমতে ব্ৰহ্মা আদি দেৱ যত  
হৰিনাম কৰিলে গুপ্ত।

কিনো দয়াময় হৰি নামক বেকত কৰি  
কলিপাপ কৰিলা ভূপুত ॥ (শ্ৰীশঙ্কৰদেৱ)

# ভাৰতীয় ভক্তিবাদ আৰু ইয়াৰ পৰম্পৰা

অধ্যাপক নোমল চন্দ্ৰ গগৈ

তিনিচুকীয়া মহাবিদ্যালয়

## ভক্তি শব্দৰ ব্যুৎপত্তি

ভক্তি আৰু ইয়াৰ পৰ্যায়বাচক ভগবৎ আৰু ভাগৱত শব্দ সংস্কৃত √ভজ ধাতুৰ পৰা উদ্ভূত। ইয়াৰ অৰ্থ সেৱা, ভজনা, আৰাধনা বা শ্ৰদ্ধা (to adore) ভক্তিৰ মূল অৰ্থ সেৱা কৰা। ভগৱৎ মানে পূজনীয় বা ভজনীয় জন আৰু ভাগৱত মানে উপাস্য বা ভজনীয় জনৰ উপাসক। ড° ভগৱৎ কুমাৰ গোস্বামী শাস্ত্ৰীৰ মতে ভক্তি শব্দৰ মূল √ভজ ধাতুৰ অৰ্থ ভাগ কৰা, অথবা অংশ গ্ৰহণ কৰা। “ভজৌ এ ভাগ-সেৱয়ো।”

: It is Bhakti that literally stands for devoted service to Him and for glorious association as a partner with His life of infinite greatness. Bhaj means to share and to serve.”

## ভক্তিব তাৎপৰ্য

শাণ্ডিল্য ভক্তি সূত্ৰতে ভক্তিব তাৎপৰ্য্য সম্পৰ্কে প্ৰথম উল্লেখ পোৱা যায়।  
ঈশ্বৰৰ প্ৰতি পৰম অহুৰ্বাগেই ভক্তি: “সা পৰানুবক্তিবীশ্বৰে।”

ইয়াৰ পিছতে আমি নাৰদ ভক্তিসূত্ৰ গ্ৰন্থত বহুল ব্যাখ্যা পাবোঁ। নাৰদৰ  
মতে ভক্তি পৰম প্ৰেমৰূপী আৰু অমৃত স্বৰূপা। ইয়াক পালে মানুহ  
সিদ্ধ, অমৰ আৰু তৃপ্ত হয়:

‘সাত্বস্মিন্ পৰমপ্ৰেমৰূপী অমৃত স্বৰূপা চ (২।৩)

‘যন্নকা পুমাম্ সিদ্ধো ভৱতি, অমৃতো ভৱতি তৃপ্তো ভৱতি (৪)

‘সা তু কৰ্মজ্ঞান যোগেভ্যোহপ্যধিক তৰা’ (নাৰদ ভক্তি সূত্ৰ)।

নাৰদ ভক্তি সূত্ৰত পৰাশৰ মূনিৰ মত উদ্ধৃত কৰি কৈছে, যে পূজা  
আদিত অনুৰ্বাগেই ভক্তি। ব্যাসৰো একে মত:

পূজাদিমনুৰ্বাগ ইতি পাৰাশৰ্য (১.৬)।

গৰ্গ মতে ভগবানৰ কথা আদিত অনুৰ্বক্তিকে ভক্তি বোলা হয়।

মন্মট আচাৰ্যৰ মতে দেৱ বিষয়ক ৰত্নিয়ে ভক্তি।

মধ্বাচাৰ্যৰ মত: “ভগৱানত মাহাত্ম্যজ্ঞান পূৰ্বক স্মৃঢ় আৰু নিৰন্তৰ স্নেহেই  
ভক্তি। ইয়াৰ বাহিৰে মুক্তিৰো বেলেগ সৰল উপায় নাই। এই পৰম  
প্ৰেম পূৰ্বজ্ঞানৰ পৰা উৎপন্ন হৈ ভক্তৰ মনত সলায় বিদ্যমান থাকে।  
এই পৰম প্ৰেমকে ভক্তি বোলা হয়।”

গোপাল তাপনী উপনিষদত কৈছে: “মনক ভগৱানত পূৰ্বৰূপে কেন্দ্ৰীভূত  
কৰি, কোনো ফল আকাঙ্ক্ষা নকৰি তেওঁক নিৰন্তৰ ভজনা কৰাই ভক্তি।”  
ৰত্নভাচাৰ্য্যই কয়:

“মাহাত্ম্যজ্ঞানপূৰ্বক স্মৃঢ়: সৰ্বতোহধিক: স্নেহো ভক্তিৰিতি প্ৰোক্তস্তয়া  
মুক্তিৰ্ন চান্তথা।”

অর্থাৎ মাহাত্ম্যজ্ঞানপূৰ্বক সুদৃঢ় আৰু সতত স্নেহেই ভক্তি আৰু এয়ে মুক্তিৰ সবলতম উপায়।

ভক্তিৰসামৃত সিদ্ধান্ত কৈছে: “জ্ঞান আৰু কৰ্মৰ প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত হৈ কোনো প্ৰকাৰৰ ফল বাঞ্ছা নকৰি নিৰন্তৰ কৃষ্ণৰ প্ৰেমপূৰ্বক ধ্যানেই ভক্তি।”

ভক্তি ৰসায়নৰ মতো এনে: “মনৰ যি বৃত্তি আধ্যাত্মিক সাধনাত দ্ৰবীভূত হৈ ঈশ্বৰ অভিমুখে প্ৰভাৱিত হয় তাকে ভক্তি বোলে।”

প্ৰকৃতপক্ষে দেখা যায় যে, শ্ৰদ্ধা আৰু প্ৰেমেৰে প্ৰত্যক্ষ নবকপাত্মক ভগবানৰ উপাসনাই ভক্তি।

### ভক্তিবাদৰ উৎপত্তি আৰু ক্ৰমবিকাশ

ভাৰতীয় ভক্তিবাদৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে পণ্ডিত সকল একমত নহয়। পাশ্চাত্য পণ্ডিত সকলৰ মতে খ্ৰীষ্টিয় ধৰ্মৰ প্ৰভাৱতহে ভাৰতত ব্যক্তিবাদৰ অভ্যুদয় ঘটে। ভাৰতীয় পণ্ডিত ভালেমানে এই মত সমৰ্থন কৰিলেও অনেকে ভক্তি বৈদিক যুগৰে পৰা ভাৰতবৰ্ষত আছিল বুলি বিশ্বাস কৰে। কিছুমান ভাৰতীয় পণ্ডিতে ভক্তিবাদ প্ৰাকবৈদিক দ্ৰাবিড়ী সভ্যতাৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত বুলিও কব খোজে। মুছলমান পণ্ডিত হুই-এজনে ভাৰতীয় ভক্তিবাদৰ ওপৰত ইছলাম সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰিছে বুলি কয়।

ভাৰতবৰ্ষত কেতিয়া আৰু কি কাৰণে ভক্তিৰ উদ্ভৱ হ'ল ই আজিও বিতৰ্কৰ বিষয় হৈ আছে। ইউৰোপীয় পণ্ডিত লেছেন, কাৰেল, কীপ্, ৰেবাৰ, গ্ৰীয়াৰ্চন, উইলছন আদিৰ মতে ভাৰতীয় ভক্তিবাদ খ্ৰীষ্টিয়ানসকলৰ দান। গ্ৰীয়াৰ্চনৰ মতে খ্ৰীষ্টিয় দ্বিতীয়-তৃতীয় শতিকাত ভালেমান খ্ৰীষ্টিয়ান লোক আহি তামিল দেশত বসবাস কৰে আৰু এওঁলোকৰ প্ৰভাৱতে ভক্তিবাদৰ অভ্যুদয় ঘটে। এজন পাশ্চাত্য পণ্ডিতে আনকি বৈষ্ণৱসকলৰ উপাশ্ৰয় দেৱতা কৃষ্ণক 'ক্ৰাইষ্ট' শব্দৰ অপভ্ৰংশ বুলিও কব খোজে।

ভাৰতীয় পণ্ডিত বালগঙ্গাধৰ তিলক, কৃষ্ণদ্বায়ী আয়েঙ্কাৰ, ড° হেমচন্দ্ৰ  
 বায়চৌধুৰী, হজাৰী প্ৰসাদ দ্বিবেদী, ড° মলিক মোহম্মদ আদিয়ে পাশ্চাত্য  
 পণ্ডিতসকলৰ এই ধাৰণা অমূলক বুলি কয়। তেখেতসকলৰ মতে বৈদিক  
 যুগৰে পৰা ভক্তিমাৰ্গৰ এটি সোঁত অন্তঃসলিলা ফল্গুৰ দৰে প্ৰবাহিত হৈ  
 আছিল।

হুমায়ুন কবীৰ, ড° আবিদ হুছেইন আদিয়ে ভাৰতীয় ভক্তিবাদৰ ওপৰত  
 ইছলাম সংস্কৃতিৰ প্ৰভাৱ পৰিছে বুলি কয়। কিন্তু এই তথ্য শুদ্ধ নহয়।  
 কিয়নো উত্তৰ ভাৰতত মুছলমানৰ আক্ৰমণ আৰু আধিপত্যৰ সময়ত  
 দক্ষিণ ভাৰততহে ভক্তিৰ প্ৰাচুৰ্য্যৰ ঘটনাছিল। আচলতে বৈদিক যুগৰ  
 বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মৰ কুফল স্বৰূপে ভাৰতত পাণ্ডপত, ভাগৱত, সাহিত্য, লিঙ্গায়ত,  
 সহজযান, আদি ধৰ্ম সম্প্ৰদায় গা কৰি উঠে। এই সকলো সম্প্ৰদায়ৰ মাজত  
 সমন্বয় সাধন কৰি বৈষ্ণৱ ভক্তিবাদ গঢ় লৈ উঠে।

ড: সীল, গ্ৰাউজ আদিয়ে বৈদিক মন্ত্ৰ বিলাকতে ভক্তিবাদৰ বীজ উণ্ড  
 আছিল বুলি কয়। ড: সীলৰ মতে:

“The Vedic Hymns are replete with sentiments of piety  
 and reverence in the worship of the Gods... .. The  
 Upāsana Kandas of the Aranyakas and Upanisads lay  
 the foundation of the Bhaktimārga.”

দেখা যায়—ভক্তি তথা দেৱ সম্বন্ধীয় প্ৰাচীনতম উল্লেখ ঋগ্বেদৰ মন্ত্ৰ  
 সমূহতে পোৱা যায়। ড: মলিক মোহম্মদৰ মতে বেদ, সংহিতা আৰু  
 ব্ৰাহ্মণ গ্ৰন্থত প্ৰত্যক্ষৰূপে অনুৰাগসূচক ভক্তি শব্দৰ প্ৰয়োগ ক’তো  
 হোৱা নাই। বৈদিক সাহিত্যত শ্ৰদ্ধা, ভক্তি শব্দ আৰু ভজ্ঞ ধাতু  
 আধুনিক অৰ্থত ক’তো প্ৰয়োগ কৰা হোৱা নাই। ভক্তিবাদ বৈষ্ণৱ  
 ধৰ্মৰ লগত প্ৰত্যক্ষভাৱে জড়িত। প্ৰকৃতপক্ষে ভক্তিমাৰ্গ বুলিলে বৈষ্ণৱ  
 ধৰ্মকে বুজায়। ঋগ্বেদত বিষ্ণু স্তুতিপৰ মন্ত্ৰ মাথোন চাৰিটা। অন্য এটা  
 মন্ত্ৰত ইন্দ্ৰ আৰু বিষ্ণুক একেলগে স্তুতি কৰা হৈছে। সমস্ত বেদতে

বিষ্ণুৰ নাম এশৰাৰ উল্লেখ কৰা হৈছে।

ভাৰতীয় ভক্তি সাধনা কোন যুগত আৰম্ভ হ'ল এই কথা সঠিককৈ আজি পৰ্যন্ত কোনেও কব পৰা নাই। শ্ৰীমদ্ ভাগৱত মাহাত্ম্যৰ (১।৪৮—৫০) তিনিটা শ্লোকত ভক্তিবাদৰ উৎপত্তি আৰু ক্ৰমবিস্তাৰ এনে ধৰণে পোৱা যায়—

—‘উৎপন্নৱা দ্ৰাবিড়ে চাহং বৃদ্ধিং কৰ্ণাটকে গতা ।  
 কচিং কচিন্মহাবাক্ষে গুৰ্জৰে জীৰ্ণতাং গতা ॥  
 তত্র ঘোৰ কলেৰ্যোগাং পাথৰৈঃ খণ্ডিতাংগকা ।  
 দুৰ্ব্বলাহং চিবং যাতা পুত্ৰাভ্যাং সহ মন্দভাম্ ॥  
 বৃন্দাবনং পুনঃ প্রাপ্য নবীনেব স্কৰুপিণী ।  
 জাতাহং যুবতী সম্যক্ প্ৰেষ্ঠকৃপা তু সাম্প্ৰতম্ ॥’

ভাগৱত পুৰাণ ৰচনা কাল পৰ্যন্ত ভক্তিবাদৰ বিকাশৰ সংকেত উল্লিখিত শ্লোকৰ পৰা পাব পাৰি। মধ্যযুগৰ অগ্ৰ এটা প্ৰবাদৰ পৰাও জনা যায় যে, ভক্তিৰ জন্ম দ্ৰাবিড় দেশত, বামানন্দই গ্ৰহণ কৰে আৰু কবীৰে প্ৰচাৰ কৰে—

‘ভক্তী দ্ৰাবিড় উপজী লাএ বামানন্দ ।

পৰগট কিয়৷ কবীৰনে সপ্ত দীপ নৱ খণ্ড ॥ (দোহা)

এই কিম্বদন্তীৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি ভালেমান ভাৰতীয় পণ্ডিতে কব খোজে যে, প্ৰাকবৈদিক হড়প্পা আৰু মহেন্দ্ৰোদাৰোৰ দ্ৰাবিড় সভ্যতাৰ লগত ভক্তিবাদৰ সম্পৰ্ক আছে। সেই যুগৰ ব্ৰাত্যসকল আছিল শিৱৰ উপাসক আৰু একেশ্বৰবাদী। সম্ভৱতঃ ইয়াৰ পৰাই পিচৰ যুগত পাশুপত আদি শৈৱ সম্প্ৰদায় মূৰ দাঙি উঠে। পাশুপত আৰু বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়ৰ মূল ভিত্তি হৈছে ভক্তি। অৱশ্যে ব্যক্তিগত ভক্তিবাদৰ ভিত্তি স্থাপন কৰে বৌদ্ধ আৰু জৈন সকলেহে। সকলো জীৱৰ প্ৰতি নিৰ্বিচাৰ আৰু ধাৰ্মিক শ্ৰদ্ধা পাৰশুবাদী বৌদ্ধ আৰু জৈন সকলৰ দান। পিচৰ যুগত এই ভাৱ ধাৰাই মাত্ৰত দৰ্শনৰ জন্ম দিয়ে।

ড° ভগৱৎ কুমাৰ গোস্বামী শাস্ত্ৰীয়ে ভাৰতীয় ভক্তিবাদক তিনিটা বিশিষ্ট যুগত ভাগ কৰিছে। ভাগৱত পুৰাণত ভক্তিৰ অনুক্ৰম এনে ধৰণে দিছে :

—শ্ৰদ্ধবৰ্ত্তিৰ্ভক্তিৰনুক্ৰমিমাতি

গোস্বামীদেৱৰ মতে বেদৰ মন্ত্ৰবিলাকৰ মাজেদি প্ৰকাশিত হোৱা ভক্তি— শ্ৰদ্ধা ভক্তি। ইয়াৰ পিচৰ যুগৰ ভক্তিবাদ—ভাৱনা ভক্তি। এই ভাৱনা ভক্তি জ্ঞানযোগ আৰু ধ্যানযোগৰ মাজেদি অভিযুক্ত হৈছে। পৌৰাণিক আৰু তান্ত্ৰিক যুগত এই ভক্তিবাদ—প্ৰেম ভক্তিলৈ ৰূপান্তৰিত হৈছে। অহু এটা দৃষ্টিভঙ্গীৰ পৰা ভাগৱতে ভক্তিক তিনিটা ভাগত ভাগ কৰিছে— বৈদিক, তান্ত্ৰিক আৰু মিশ্ৰ :

—“বৈদিকস্ত্যগ্নিকো মিশ্ৰ ইতি মে ত্ৰিবিধো মধঃ।”

ভাৰতীয় বাস্তৱত ভক্তি এনে এক ধাৰা যি বৈদিক কিয় প্ৰাকবৈদিক কালৰে পৰা আজি পৰ্যন্ত নিবৰচ্ছিন্ন গতিৰে প্ৰবাহিত হৈ চলি আহিছে। বৈদিক সাহিত্যত জ্ঞান, কৰ্ম আৰু উপাসনা এই তিনি য়াৰ্গৰ নিৰ্দেশ পোৱা যায়। উপাসনাৰ অৰ্থ হৈছে প্ৰভুৰ সমীপত বহা। ঋগ্বেদৰ বৰুণ সূক্ত আৰু অহু মন্ত্ৰ সমূহত ( ১।১৯ ; ৬।৭ ; ৭।৮৮।৬ ) ভক্তিৰ কল্পনাৰ আভাস পোৱা যায়। বেদত স্বামী আৰু পিতাকপী প্ৰভুৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা আৰু লগে লগে সখ্য ভাৱনাও বিদ্যমান। প্ৰভু আমাৰ আৰু আমিও প্ৰভুৰ —এয়ে স্বামীৰূপী প্ৰভুৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা-ভাৱনা :

—“ত্বয়েদিদু যুজা বয়ং প্ৰতি ক্ৰবীমহি স্পৃধঃ

ত্বমস্মাকং তৱ স্মসি।” (ঋ : ৮।৯২।৩২)।

মন্ত্ৰযুগৰ ধৰ্ম আছিল শ্ৰদ্ধা-ভক্তি :

—শ্ৰদ্ধয়গ্নিঃ সমিধ্যত শ্ৰদ্ধয়া ত্বয়তে হবিঃ ।

শ্ৰদ্ধাং ভগস্য ভূৰ্জনবচসা বেদয়ামসি ॥

প্ৰিয়ং শ্ৰদ্ধে দদতঃ প্ৰিয়ং শ্ৰদ্ধে দিদাসতঃ ।

প্ৰিয়ং ভোজ্যায় যজদ্ৰিদং ম উদিতং কৃষিঃ ॥

কঠোপনিষদ আৰু মৃগুকোপনিষদত মুনিসকলে ভক্তিৰ প্ৰমুখ অঙ্গ হিচাপে প্ৰভুৰ কৃপাকে মহত্ব দিছে। উপনিষদ বিলাকত দুই প্ৰকাৰৰ জ্ঞানৰ কথা আছে। এবিধে হৃদয় পক্ষক বাদ দি কেৱল বুদ্ধি বা বিশুদ্ধ জ্ঞান আৰু আনবিধে হৃদয়পক্ষ সমন্বিত জ্ঞানৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিছে। এই দ্বিতীয় বিধ জ্ঞানকে ভক্তি বুলিব পাৰি। ছান্দোগ্য উপনিষদত ভাগৱত ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক ৰূপে দেৱকী পুত্ৰ কৃষ্ণৰ নাম পাওঁ।

বিষ্ণুৰ অৰ্থ ব্যাপক। বিষ্ণুৰ মহত্বৰ বৰ্ণনা ঋগ্বেদত (১।২২) পোৱা যায়। শতপথ ব্ৰাহ্মণত কোৱা হৈছে—

—‘তে যজ্ঞমেৱ বিষ্ণুঃ পুবস্কৃত্য ইম্মুঃ।’

ব্ৰাহ্মণ সাহিত্যত বিষ্ণুক যজ্ঞ পুৰুষ আৰু যজ্ঞেশ্বৰ নামে অভিহিত কৰিছে। মনুৱে যজ্ঞক জনপ্ৰিয় কৰি তুলি জগত ৰক্ষা আৰু নিয়ন্ত্ৰণ কৰাত সহায় কৰিবলৈ ভগবান যজ্ঞৰূপে অৱতাৰ হৈছিল : ‘যজ্ঞো বৈ বিষ্ণুঃ।’ ব্ৰাহ্মণ যুগত কৰ্মকাণ্ডৰ প্ৰবলতাৰ কাৰণে ভক্তিৰ প্ৰবাহ কুণ্ঠিত হৈ পৰে। উপনিষদ যুগত নিগূৰ্ণ ব্ৰহ্মৰ অহুভূতিকলৈ মন. আকাশ, সূৰ্য, অগ্নি, যজ্ঞ আদি সগুণ শ্ৰতীকবিলাকৰ উপাসনাৰ স্পষ্ট সংকেত পোৱা যায়। মৈত্ৰী উপনিষদ ছান্দোগ্য, মৃগুক, শ্বেতাশ্বতৰ আদি উপনিষদত শিৱ, ৰুদ্ৰ, বিষ্ণু, অচ্যুত, নাৰায়ণ আদিক পৰমাত্মাৰ ৰূপ বুলি এইবিলাকৰ উপাসনাৰ নিৰ্দেশ দিয়া হৈছে।

ঋগ্বেদৰ মুখ্যত: দুটা ভাগ—কৰ্মকাণ্ড আৰু জ্ঞানকাণ্ড। কৰ্মকাণ্ডৰ বিকাশ ব্ৰাহ্মণত আৰু জ্ঞানকাণ্ডৰ বিকাশ উপনিষদ বিলাকত। আবণ্যকবিলাকে জ্ঞানৰ পূৰ্ণ বিকাশৰ কাৰণে ঋগ্বেদিক অঙ্গুৰক সুৰক্ষিত ভাৱে ৰাখিছে। শ্বেতাশ্বতৰ উপনিষদতে সৰ্বপ্ৰথমে ভক্তিৰ মহত্ব সুচিত কৰিছে। ব্ৰহ্ম সান্নিধ্যৰ কাৰণে জ্ঞানৰ উপাদেয়তা স্বীকাৰ কৰিও ভক্তিৰ মাহাত্ম্য বৰ্ণনা কৰিছে :

—‘স্বয়ং দেবে পৰাভক্তিৰ্থথা দেবে তথা গুৰো।

তস্মৈতে কথিতাছৰ্থাঃ প্ৰকাশ্যন্তে মহান্মনঃ ॥



ওই উপনিষদতে—‘মুমুক্শুৰ্বে শৰণমহং প্ৰপদ্যে’ বুলি শৰণাগতি ভাৱৰো সংকেত দিছে। উপনিষদৰ ভক্তি অনাড়ম্বৰ। ইয়াত আন্তৰিক সাধনাৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰা হৈছে। সত্য অন্বেষণৰ জিজ্ঞাসা আৰু গুৰুৰ সৰ্বোপৰি মহত্বও স্বীকাৰ কৰা হৈছে। কঠোপনিষদে নিশ্চিত ভাৱে ভক্তি-ভাৱনাক অনুপ্ৰাণিত কৰিছে। মুণ্ডক উপনিষদে উপাস্য আৰু উপাসকৰ ওচৰত সম্বন্ধ সূচিত কৰিছে। শ্বেতাস্বতৰ উপনিষদে পৰোক্ষভাৱে সগুণ উপাসনা সমৰ্থন জনাইছে। পণ্ডিতসকলৰ মতে এই যুগতে আৰ্য্য-সভ্যতা দ্ৰাবিড় সংস্কৃতিৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হ'ব ধৰে। ড° মালিক মোহাম্মদৰ মতে বৈষ্ণৱ মতত ভক্তিৰ যি প্ৰাধান্য সি মুখ্যতঃ দ্ৰাবিড় সভ্যতাৰ দান।

কঠোপনিষদ আৰু শ্বেতাস্বতৰ উপনিষদে ভগৱৎ প্ৰাপ্তিৰ সাধনত শ্ৰদ্ধা ভক্তিক বিশেষ গুৰুত্ব দিছে :

“পৰমাত্মা শৰীৰবহিত, সংসাৰৰ উৎপাদক আৰু সংহাৰক। এনে পৰমানন্দ পৰমাত্মক শ্ৰদ্ধা আৰু ভক্তিৰ দ্বাৰা গ্ৰহণ কৰিব পাৰি” (শ্বেঃ উঃ)।

শতপথ ব্ৰাহ্মণত পাঞ্চৰাত্ৰ ধৰ্মৰ উল্লেখ আছে। চাৰি বেদ আৰু সাংখ্য যোগ জ্ঞানৰ সময়ত ঘটি এই ধৰ্মৰ উৎপত্তি হৈছে বুলি পণ্ডিতসকলে মত প্ৰকাশ কৰে। এই ধৰ্ম ব্যাখ্যা কৰোঁতে হেনো পাঁচ ৰাতি লাগিছিল বাবে ইয়াৰ নাম পাঞ্চৰাত্ৰ হ'ল। পাণিনিৰ অষ্টাধ্যায়ীত (৪।৩।৯৮) বাসুদেৱৰ ভক্তসকলক বাসুদেৱক বুলিছে :

“বাসুদেৱাৰ্জুনাভ্যাং বৃন্।”

পাণিনি আৰু যাস্কৰ সময়ৰ পৰা ভক্তি শব্দ প্ৰেম মূলক অৰ্থত গ্ৰহণ কৰি আহিছে।

ছান্দোগ্য উপনিষদ (৩।১৭।৪—৬) মতে দেৱকীপুত্ৰ কৃষ্ণই নিজ গুৰু ঘোৰ আন্ধিৰসৰ পৰা এক নতুন যজ্ঞৰ শিক্ষা লাভ কৰিছিল—যাৰ উপাদান তপ, দান, আৰ্জৱ, অহিংসা আৰু সত্যবাদিতা। তৈত্তিৰীয় আৰণ্যকত (১০।১।৬) উপাস্ত দেৱতাক নাৰায়ণ, বাসুদেৱ আৰু বিষ্ণু তিনিও নামেৰে অভিহিত কৰিছে :

“নাৰায়ণায় বিদ্বাহে বাসুদেৱায় ধীমহি

তন্নো বিষ্ণুঃ প্রচোদয়াৎ ॥

ষড়বংশী কৃষ্ণৰ গোত্র নাম বাসুদেৱ। বৃষ্ণি বংশীয় কৃষ্ণৰ বহু আগতে বাসুদেৱ নামৰ এজন দেৱতা আছিল বুলি পণ্ডিত সকলে বিশ্বাস কৰে। কালক্রমত এই বাসুদেৱ, নাৰায়ণ আৰু বিষ্ণু একীভূত হৈ যায়।

উপনিষদ যুগৰ পিচত মহাকাব্য মহাভাৰতত প্ৰকৃতিময় ভক্তিৰ ৰূপ পৰিলক্ষিত হয়। পাণিনিৰ অষ্টাধ্যায়ীৰ—‘বাসুদেৱাৰ্জুনাভ্যাং বুন্’ সূত্ৰৰ পৰা অনুমান কৰিব পাৰি যে পাণিনি-পূৰ্বক যুগত বাসুদেৱ ভক্তি প্ৰচলিত আছিল। মহাভাৰতৰ ৰচনাকাল খৃঃ পূঃ সপ্তম শতিকাৰ পৰা খৃঃ পূঃ দ্বিতীয় শতিকাৰ ভিতৰত বুলি ধৰা হয়। ভক্তি আন্দোলনৰ ইতিহাসত মহাভাৰতৰ ভূমিকা আৰু মহত্ব অনস্বীকাৰ্য। মহাভাৰতৰ আদিপৰ্ব, শান্তি পৰ্বক প্ৰকৃতপক্ষে ‘বৈষ্ণৱ ধৰ্ম পৰ্ব’ বুলি কব পাৰি। মহাভাৰতৰ শান্তিপৰ্বৰ অষ্টম ওঠৰ অধ্যায় আৰু ভীষ্মপৰ্বৰ অন্তৰ্গত নাৰায়ণীয় উপাখ্যানত ‘ভাগৱত’ ( শাঃ ৩৩৭ ) ; ‘নাৰায়ণ’ ( শাঃ ৩৪৮/৮২-৮৩), ‘সাত্ত্বত’ ( শাঃ ৩৩৫/১৯ ) ; আৰু ‘পাঞ্চবাত্ৰ’ ধৰ্মৰ ( ৩৩৫/২৫ ) উল্লেখ পোৱা যায়। এই বিভিন্ন নামবোৰ হয়তো একে বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰে বিভিন্ন স্তৰ হব পাৰে অথবা এই ধৰ্ম সম্প্ৰদায়বোৰ কালক্রমত পৰস্পৰাগত বৈষ্ণৱ ধৰ্মৰ লগত সাঙোৰ খাই পৰিল। উল্লিখিত চাৰিও ধৰ্মত নাৰায়ণ বা বাসুদেৱৰ উপাসনাৰ যি পদ্ধতি নিৰূপণ কৰা হৈছে ইয়াকে ভক্তি ভাৱনাৰ প্ৰাৰম্ভিক ৰূপ বুলিব পাৰি। মহাভাৰতৰ মতে ভাগৱত ধৰ্মৰ মূল প্ৰবৰ্তক নাৰায়ণ আৰু এই ধৰ্মৰ প্ৰথম প্ৰচাৰক নাৰদ ঋষি। মহাভাৰতৰ শান্তিপৰ্বত নাৰায়ণী ধৰ্মকে একান্তিক ধৰ্ম নামেৰেও অভিহিত কৰিছে। নৰ আৰু নাৰায়ণ নামে দুজন মুনিয়ে এই ধৰ্ম প্ৰবৰ্তন কৰে। এই কাৰণে একান্তিক ধৰ্মক নাৰায়ণী ধৰ্ম বোলা হয়। নাৰায়ণী ধৰ্ম সৰ্বপ্ৰথম সাত্ত্বত নামৰ ক্ষত্ৰিয় জাতিৰ ৰাজত প্ৰচাৰিত হয়। সেই দেখি ই সাত্ত্বত ধৰ্ম নামেৰেও জনাজাত হয়। কালক্রমত এই ধৰ্ম ভাগৱত ধৰ্ম নামে প্ৰসিদ্ধ হৈ পৰে। ভাগৱত ধৰ্ম আদিৰে পৰা একেশ্বৰবাদী ভক্তিৰ প্ৰতিপাদক আছিল। কালক্রমত ইয়াৰ ওপৰত প্ৰাচীন সাংখ্য আৰু বৌদ্ধ মতবো প্ৰভাৱ পৰে।

দ্বিতীয় স্তৰত প্ৰবল ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্মৰ প্ৰভাৱত ভাগৱত ধৰ্মত বহুদেৱতা উপাসনাবোৰো সমাবেশ ঘটে। খ্ৰীষ্টীয় অষ্টম শতিকাত শংকৰাচাৰ্যৰ আবিৰ্ভাৱ কাল পৰ্যন্ত এই ধৰ্ম অবাহত গতিৰে চলি থাকে।

শাস্তিৰ্ণবত ভাগৱত ধৰ্মক দিব্য ধৰ্ম বোলা হৈছে। নাৰদে খেত দ্বীপলৈ গৈ ভগবানক দৰ্শন কৰিছে আৰু ভগৱানে নিজ মুখে নাৰদক বাসুদেৱ ধৰ্মৰ স্বৰূপ বুজাইছে। মহাভাৰতত কৃষ্ণই নিজৰ অসংখ্য নাম উল্লেখ কৰিছে। ইয়াৰ ভিতৰত অধিকাংশ নাম বৈদিক আৰু উত্তৰবৈদিক— যেনে, বিষ্ণু, নাৰায়ণ আদি। কিন্তু দামোদৰ, কৃষ্ণ, গোবিন্দ, মাধৱ, বৃষ্ণিবংশীয় আদি নাম অৰ্বাচীন।

বাসুদেৱ নাম সংহিতা আৰু ব্ৰাহ্মণ গ্ৰন্থত নাই। তৈত্তিৰীয় আৰণ্যকৰ দশম প্ৰপাঠকত বিষ্ণুৰ পৰ্যায়বাচী শব্দ ৰূপে এঠাইত বাসুদেৱ নামৰ উল্লেখ আছে। মহাভাৰত আৰু গীতাতে সৰ্বপ্ৰথম “বৃষ্ণীগাং বাসুদেৱোহস্মি” আখ্যা পোৱা যায়। এই সময়ত বাসুদেৱকৃষ্ণৰ উপাসকসকলক বাসুদেৱ আৰু ভাগৱত বোলা হৈছিল। কৃষ্ণ আছিল সত্ৰাত বংশী ৰাজকুমাৰ সেয়ে তেওঁৰ দ্বাৰা প্ৰচাৰিত হোৱা ভাগৱত ধৰ্ম সত্ৰাত; ধৰ্ম নামেৰেও জনাজাত হয়। শতপথ ব্ৰাহ্মণ (১৩।৫।৪।২) আৰু ঐতৰেয় ব্ৰাহ্মণত (৮।১৪।৩) সাদৃত জাতিৰ উল্লেখ পোৱা যায়। উত্তৰ ভাৰতৰ শ্বৰসেন অঞ্চল সাদৃত জাতিৰ বাসস্থান আছিল।

মহাভাৰতত বিষ্ণু, নাৰায়ণ, বাসুদেৱ আৰু কৃষ্ণ নামৰ সমীকৰণ ঘটে আৰু লগতে একান্তিক, নাৰায়ণী, পাক্ষৰাত্ৰ, সাদৃত আৰু ভাগৱত আদি নাম একে পৰ্যায়ভুক্ত কৰা হয়। মহাভাৰততে “নমোহস্তো বাসুদেৱায়” আৰু ‘ওঁ নমো নাৰায়ণায়’ আদি উপাসনা মন্ত্ৰ পোৱা যায়। মহাভাৰতে ব্যাহবদো সমৰ্থন কৰিছে আৰু এই ব্যাহ সমূহ প্ৰকৃততে নাৰায়ণৰ চাৰি মূৰ্ত্তি বুলি নাৰায়ণে নিজে নাৰদক কৈছে :

—‘মোৰ যি চাৰি মূৰ্ত্তি ইয়াৰ ভিতৰ চতুৰ্থ মূৰ্ত্তি বাসুদেৱৰ .....

এই সকলোবোৰ ( বাসুদেৱ সংকৰ্মণ-প্ৰহায়-অনিৰুদ্ধ ) প্ৰকৃত পক্ষে ময়েই।’  
নাৰদে নাৰায়ণক মহাপুৰুষ আৰু পুৰুষোত্তম বুলিও অভিহিত কৰিছে।  
মহাভাৰতৰ বিষ্ণুৰ ৰূপ বৈদিক বিষ্ণুৰ পৰা পৃথক। বেদত বিষ্ণু এজন

নিম্ন পৰ্যায়ৰ সৌৰ দেৱতাহে, কিন্তু মহাভাৰতত বিষ্ণুৱেই সৰ্বশক্তিমান সৰ্বশ্রেষ্ঠ আৰু সৰ্ববোচ ব্ৰহ্ম। বৈদিক আৰু ছান্দোগ্য উপনিষদীয় কৃষ্ণ, কৃষ্ণ ঋষি, ঘোৰ অন্ধিবসৰ শিষ্য দেবকীপুত্ৰ কৃষ্ণ আদি কাহিনীৰ লগত কালক্ৰমত বাসুদেৱ কাহিনী যোগ হৈ পৰিল। কৃষ্ণ যে আদি দেৱতা নহয় এই কথাত সকলো বিদ্বান একমত। কৃষ্ণ আছিল এজন সাম্প্ৰদায়িক দেৱতা। কালান্তৰত এওঁ বিষ্ণুৰ সৈতে অভেদ বুলি স্বীকৃত হয়।

মহাভাৰতৰ মতে ভগবান ইন্দ্ৰিয় গম্য নহয়। ভগবান অবাঙ্‌মনসগোচৰ কিন্তু একান্ত ভক্তিৰ যোগেদিহে অধিগম্য। ভক্তিবহীন তপস্যা অথবা ক্ৰিয়াকাণ্ডৰ যোগে ভগৱানক পাব নোৱাৰি। মহাভাৰত ( ১২।৩৪০। ১৬, ১৭, ১৯; ১২।৩৫০।৭১ ) মতে :

—‘মানুহৰ ওচৰত ভগবানৰ প্ৰকাশ ভগবানে মানুহক দিয়া আটাইতকৈ ডাঙৰ বৰ।...ভক্তসকলে একান্ত মনে ভগবানৰ চিন্তা কৰিব লাগে।... যি সকলে পাৰ্শ্ববাত্ৰ শান্তৰ নিৰ্দেশ মতে চলে আৰু ধৰ্মীয় অনুষ্ঠান পালন কৰে আৰু একান্ত ভক্তিয়ে ভগবানক আৰাধনা কৰে, তেওঁ ভগবানত লীন হব পাৰে।’

—‘ভগবান ভক্তপ্ৰিয়। ...মহাত্মা আৰু প্ৰতিবুদ্ধ জনৰ বিনে এই ত্ৰিজগতত ভগবানৰ আৰু প্ৰিয় কোনো নাই। এই সকলোতকৈ ভক্ত প্ৰিয়তৰ।’ ( মহাভাৰত, ১২।৩৪৩।৫৪, ৫৫, ৬৫ )।

বিশ্বাস তত্ত্বৰ প্ৰমুখতাৰ দৃষ্টিৰ পৰা গীতা ভক্তি গ্ৰন্থ স্বৰূপে সৰ্বজন সমাদৃত। গীতাত ভক্তিয়ে বিশদ ৰূপ ধাৰণ কৰিছে। ইয়াত কৰ্ম আৰু জ্ঞানতকৈ ভক্তিৰ মহত্ব বিশেষৰূপে প্ৰতিপাদিত কৰা হৈছে। গীতাত ( ১২।৫১—৫৪ ) ভগবানে অৰ্জুনক কৈছে :

—মোৰ যি ৰূপ তুমি দেখিছা, ইয়াৰ দৰ্শন অত্যন্ত কঠিন। দেৱতা-সকলেও এই ৰূপ চাবলৈ বাঞ্ছা কৰে! বেদ, তপ, দান, যজ্ঞৰ দ্বাৰা মোক তুমি বৰ্তমান দেখা ৰূপত কোনেও নেদেখে। হে অৰ্জুন! কেৱল

অন্য ভক্তির দ্বাৰাহে মোক এই ধৰণে জনা, দেখা, আৰু কাৰ চপা সম্ভৱ।

অৱশ্যে গীতাত মুক্তিৰ কাৰণে তপস্যা আৰু বৈৰাগ্য মাৰ্গকো অস্বীকাৰ কৰা হোৱা নাই। তথাপি কোৱা হৈছে যে মুক্তি নিৰস নৈতিক আচৰণত নাই আছে ভাৱপূৰ্ণ উপাসনা বা ভক্তিতহে। আত্মসমৰ্পণ ভক্তিৰ প্ৰধান অঙ্গ। ভগবানে অৰ্জুনক কৈছে— হে অৰ্জুন, মোত শৰণ ললে পাপী, স্ত্ৰী, বৈশ্ব, শূদ্ৰ সকলোৱে পৰম গতি লাভ কৰিব পাৰে :

—মাং হি পাৰ্থ ব্যাপাশ্ৰিত্য যেহপি স্যাঃ পাপযোনয়ঃ।

স্ত্ৰিয়োবৈশ্বাস্তুয়া শূদ্ৰাস্তেহপি যান্তি পৰাংগতিম্ ॥

গীতাত ভগবানে অৰ্জুনক যি যি সাধনা পদ্ধতিৰ কথা কৈছে এই সকলোৰে ওপৰত ভক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছে। এই ভক্তি শৰণাগতি ভাৱৰ ভক্তি :

—সৰ্বধৰ্মাণ্ পৰিত্যজ্য মামেকং শৰণং ব্ৰজ।

অহং ত্বাং সৰ্বপাপেভ্যো মোক্ষয়িষ্ঠামি মা শুচঃ ॥

গীতাই নিষ্কাম ভক্তিৰ ওপৰত অধিক গুৰুত্ব দিছে। কাৰণ কৰ্মীৰ কৰ্মতহে অধিকাৰ। ভগবানত অৰ্পণ কৰি যি কোনো কাম কৰিলে কৰ্মী পাপত লিপ্ত নহয় :

—কৰ্মণ্যেবাধিকাবস্তে মা ফলেষু কদাচন।

—যং কৰোষি যং অশ্নাসি যচ্চুহোষি দদাতি যৎ।

যং তপস্যাসি কোন্তেয় তং কুৰ্ব্ব মদৰ্পণম্ ॥

—অনাশ্ৰিত্য কৰ্মফলং সঙ্গং ত্যক্ত্বা কৰোতি যঃ।

লিপ্যতে ন স পাপেন পদপত্ৰমিবাভুসা ॥

গীতাৰ ষাৰ্দ্দশ অধ্যায়ত সগুণ আৰু নিগুৰ্ণ দুয়ো প্ৰকাৰৰ ভক্তিৰ সমন্বয় ঘটিছে। সৰ্বসাধাৰণৰ দ্বাৰা সাধ্য বাবেই গীতাত ভগবানে সগুণ ভক্তিক অধিক মাহাত্ম্য দিছে, কিয়নো নিগুৰ্ণ ভক্তি কেৱল জ্ঞানী পুৰুষসকলৰ কাৰণেহে। গীতাত স্মৰণ, কীৰ্ত্তন, বন্দন আদিকো ভগবৎ প্ৰাপ্তিৰ সাধন

ৰূপে স্বীকৃতি দিয়া হৈছে। স্মৰণ-কীৰ্ত্তন আদি মানসিক অৰ্চনৰ লগতে বাহ্যিক অৰ্চনৰ কথাও স্পষ্টভাৱে উল্লেখ কৰা হৈছে :

—পত্ৰং পুষ্পং ফলং ভোয়ং যো মে ভক্ত্যা প্ৰযচ্ছতি ।

তদহং ভক্ত্যুপহৃতমগ্নামি প্ৰয়তান্ননঃ ॥ ৯।২৬

ভক্তিমাৰ্গৰ সবলীকৰণৰ প্ৰথম প্ৰচেষ্টা গীতাতে দেখা যায় আৰু ইয়াতে ভগৱৎপ্ৰাপ্তিৰ সবলতম মাৰ্গৰ নিদৰ্শন কৰা হ'ল। পৰবৰ্তী যুগত ভক্তি আন্দোলনৰ নেতাসকলে গীতাৰ দ্বাৰা বহু পৰিমাণে প্ৰভাৱিত হয়।

সূত্ৰ গ্ৰন্থবিলাকত কেৱল ভক্তিৰ সৈদ্ধান্তিক দিশৰহে উল্লেখ পোৱা যায়। ইয়াৰ বাৰ্ষিক দিশৰ বিকাশ ঘটিছে পৌৰাণিক সাহিত্যত। এই যুগত বেদমত আৰু লোকমতৰ সমন্বয় সাধনৰ সফল প্ৰচেষ্টা দেখা যায়। লগতে বেদ মন্ত্ৰালম্বী আৰু বেদ বিৰোধী সকলৰ মাজত সেতু নিৰ্মাণ কৰা হয়। পুৰাণ যুগতে প্ৰাচীন ভাগৱত ধৰ্ম সূপ্ৰতিষ্ঠিত হয়। পুৰাণ বিলাকতে অৱতাৰবাদ আৰু ব্যুৎপাদে দাৰ্শনিক ৰূপ গ্ৰহণ কৰে। বিষ্ণু ছয় ঐশ্বৰ্য বা ভগবন্ত হোৱাৰ কাৰণে ভগৱৎ বোলা হয় আৰু ভগৱানৰ উপাসক সকল ভাগৱত নামে জনাজাত হ'ল। বিপুল পুৰাণ সাহিত্য ৰাজি আৰু পাঞ্চৰাত্ৰিকসকলৰ সংহিতাৰ সংখ্যা দুশৰো ওপৰ হৈ পৰে। পুৰাণ বিলাকৰ ৰচনা কাল গীতাৰ যুগৰ পৰা তেৰ-চৌধ শতিকা পৰ্যন্ত আৰু পাঞ্চ-ৰাত্ৰি সংহিতা সমূহ প্ৰথম শতিকাৰ পৰা অষ্টম শতিকাৰ ভিতৰত ৰচিত হয়।

প্ৰধান বৈষ্ণৱ পুৰাণ বিলাক হৈছে—মৎস্য, কুৰ্ম, বৰাহ, বামন, নাৰদ, ভাগৱত, বিষ্ণু আৰু ব্ৰহ্মবৈৱৰ্ত। বৈষ্ণৱ ভক্তিৰ বিকাশ আৰু মধ্যযুগীয় ভক্তি আন্দোলনৰ প্ৰেৰণা সোঁতৰ ওপৰত শ্ৰীমদ্ ভাগৱত পুৰাণৰ যোগদান নিৰ্বিবাদে মহত্বপূৰ্ণ।

ষোৰ অহিংসাবাদী জৈন আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মাৱলম্বী সকলে হিংসাক লৈ বৈদিক ধৰ্মক লোক দৃষ্টিত হেয় প্ৰতিপন্ন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। পুৰাণ-কাৰ সকলে বৈদিক ধৰ্মৰ পুনৰ স্থাপনৰ আৱশ্যকতা অনুভৱ কৰে। পুৰাণ বিলাকে শ্ৰদ্ধতি-স্মৃতিক প্ৰামাণ্য বুলি ঘোষণা কৰে। খ্ৰীষ্টীয় সপ্তম-অষ্টম শতিকাত বৌদ্ধ ধৰ্মত বিকৃতি ঘটি বজ্জবান, সহজযান আদি ভোগ-সুখবাদী পন্থা

উদ্ভব হয়। ইয়াৰ দ্বাৰা পৌৰাণিক ধৰ্ম প্ৰভাৱিত হয়। পৰিণাম স্বৰূপে ভাগৱত ধৰ্মত শ্ৰদ্ধা হৈ পৰিল গোণ, সকলোতে প্ৰেম হৈ পৰিল মুখ্য। নৱম শতিকাত ভাগৱত পুৰাণ ৰচিত হয়। ইয়াত গোপী সকলৰ আসক্তি পৰম সীমাত উপনীত হৈছে।

প্ৰায় সকলো পুৰাণৰ ওপৰত গীতাৰ স্পষ্ট প্ৰভাৱ পৰিছে। ব্ৰহ্মৰ স্বৰূপ সম্বন্ধে সগুণ-নিগুণ দুয়োটা ৰূপ মানি লোৱা হৈছে যদিও কোনো কোনো পুৰাণত নিগুণ ব্ৰহ্মকো অধিক মহত্ব দিয়া হৈছে। অৱতাববাদ সকলো পুৰাণেই মানি লৈছে। অনেক নতুন অৱতাবৰো কল্পনা কৰা হয় আৰু অৱতাবৰ সংখ্যা অসংখ্য বুলি মানি লোৱা হয়। পুৰাণ বিলাকে ভগৱানৰ বিভিন্ন অৱতাবৰ ৰূপ কল্পনা কৰে—পুৰুষ অৱতাব, লীলা অৱতাব বা কলা অৱতাব, আৰু অৰ্চাৱতাব।

ভাগৱত আৰু ব্ৰহ্মবৈবৰ্ত পুৰাণত গোপাল কৃষ্ণৰূপো স্বীকাৰ কৰিছে। ব্ৰহ্মবৈবৰ্ত পুৰাণত বাঘা আৰু কৃষ্ণৰ শৃঙ্গাৰ লীলাৰ যি সবস বৰ্ণনা পোৱা যায় তাৰ ওপৰত তামিল দেশৰ 'মায়োন' দেৱতা আৰু 'নল্লিনৈ' দেৱীৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰভাৱ পৰিছে বুলি ড॰ মলিক মোহম্মদে সিদ্ধান্ত কৰিছে। ভাগৱত ধৰ্ম সম্পৰ্কে ভাগৱত পুৰাণৰ (১১।১৪।১৭) মত :

—'অভিজ্ঞ পুৰুষ সকলোও তুৰন্তে আত্মলাভ কৰিব পৰাকৈ ভগবানে যি উপায় দিছে ইয়াকে ভাগৱত ধৰ্ম বুলি বুজিবা। এই ধৰ্মত আশ্ৰয় ললে মানুহ কেতিয়াও প্ৰমাদত নপৰে আৰু তেওঁক বিধিনিষে একো কৰিব নোৱাৰে। তেওঁ এই সংসাৰত চকুমুদি ল'ৰি ফুৰিলেও ক'তো পিছলি পৰাৰ ভয় নাথাকে।'

ভক্তিৰ মহত্ব সম্পৰ্কে ভাগৱত পুৰাণে (১১।১৪।১৮-২১) কয় :

—'যি ধৰণে প্ৰজ্বলিত অগ্নিপুঞ্জই ইন্ধন বাজিক জ্বলাই ভস্ম কৰে, সেই-ধৰণে মোৰ প্ৰতি ভক্তিয়েও পাপ বাশিক সম্পূৰ্ণ ধ্বংস কৰে। স্বৃষ্ট ভক্তিৰ যোগে ভক্তই মোক যিমান সহজে পাব পাৰে, সিমান সহজে যোগ, সাংখ্য, ধৰ্ম, স্বাধ্যায়, তপ আৰু দানেৰেও নোৱাৰি। এই ধৰ্মত

ভক্তির দ্বাৰা চাণ্ডাল পৰ্যন্ত সকলোৰে কাৰণে খোলা আৰু তেওঁলোকেও নিজৰ জাতীয় দোষৰ পৰা মুক্ত হৈ ভক্তিৰ দ্বাৰা পবিত্ৰ হব পাৰে।

সকলো পুৰাণেই ভক্তি আৰু ভক্তৰ ভেদ মানি লৈছে আৰু নাম, স্মৰণ, গুৰু মাহাত্ম্য, সংস্কৃত আদিক ভক্তিৰ সাধন প্ৰণালী ৰূপে স্বীকৃতি দিছে।

ভাগৱত পুৰাণৰ পৰম্পৰা এনেধৰণৰ। ইয়াৰ মন্ত্ৰ প্ৰথমে নাৰদে পায় সনক আদি মুনিসকলৰ পৰা। নাৰদে ব্যাসক, ব্যাসে পুত্ৰ শুকক আৰু শুকে পৰীক্ষিতক শিকায়। পৰীক্ষিতে মৃত্যুৰ আগে আগে বোমহৰ্ষণৰ পুত্ৰ সূতক দিয়ে, সূতে নৈমিষাৰণ্যত আঠাইশ সহস্ৰ ঋষিক শিকায়। ইয়াৰ পিচতহে সম্পূৰ্ণ ভাগৱত পুৰাণ ৰচিত হয়।

বিষ্ণু পুৰাণমতে সাত্ৰুভসকলৰ উপাস্য বিষ্ণু তিনিটা গুণৰ আধাৰ—  
হ্লাদিনী, সন্ধিনী আৰু সংবিদ।

—‘হ্লাদিনী সন্ধিনী সংবিৎ ত্ৰয়োকা সৰ্বসশ্ৰয়ে।’

সন্দি শক্তিৰ যোগে ভগবানে জানে আৰু মানুহক জ্ঞান দিয়ে, হ্লাদিনীৰ যোগে ভগৱানে জীৱনৰ আনন্দ লাভ কৰে আৰু আনক আনন্দ দিয়ে আৰু সন্ধিনী শক্তিৰ যোগে ভগবানে নিজে থাকে, কৰে আৰু আনক ভবোৱায় আৰু কৰোৱায়।

গীতাৰ নিচিনাকৈ ভাগৱত পুৰাণেও কৈছে:

—‘কৰোতি মৎ যৎ সকলং পৰশ্চৈ-নাৰায়ণায়ৈতি সমৰ্পয়ামি’।

—‘তস্মাদেकेन मनसा भगवान् सात्त्वतां पतिः।

श्रोतव्यः कीर्तितवाश्च ध्येयः पूजाश्च नित्यदा॥’

পাঞ্চৰাত্ৰ মন্তৰ সৰ্বপ্ৰথম উল্লেখ আমি পাওঁ মহাভাৰত শান্তিপৰ্বত। ইয়াৰ প্ৰাচীন গ্ৰন্থ বিলাক সংহিতা নামে প্ৰসিদ্ধ। এই সংহিতাবিলাক পোনতে উত্তৰ ভাৰতত ৰচিত হয় আৰু পিচৰ যুগত দক্ষিণ ভাৰতত প্ৰচাৰিত আৰু প্ৰসাৰিত হয়। দক্ষিণ ভাৰতত ৰচিত সংহিতা বিলাকত সেই অঞ্চলৰ মানৱ তীৰ্থসমূহৰ মহিমা কীৰ্তন কৰা হৈছে।



পাঞ্চব্রাত্ৰ সংহিতাবিলাকৰ সংখ্যা ১০৮ খন ; ড° শ্ৰেডাৰৰ মতে ২১৫ খন ।  
 প্রকাশিত সংহিতাসমূহৰ ভিতৰত— অহিবু'গ্না, ঈশ্বৰ, কপিঞ্জল, জয়াখ্য,  
 পৰম, পৰাশৰ, পাণ্ডিত্ত্ব, বৃহদ্ ব্ৰহ্ম, ভাৰদ্বান, লক্ষ্মীতত্ত্ব, বিষ্ণু তিলক,  
 বিষ্ণু, শ্ৰীপ্ৰহ্ম, সাত্বত আৰু নাৰদ প্ৰধান । সবহ ভাগ সংহিতা পাবলৈ নাই ।  
 যামুনাচাৰ্য, বামানুজ আদিৰ লিখনিতহে কিছুমান সংহিতাৰ নাম পোৱা  
 যায় ।

নাৰদ পাঞ্চব্রাত্ৰত 'ব্রাত্ৰ' শব্দৰ অৰ্থ জ্ঞান । এই শাস্ত্ৰবিলাকত পৰমতত্ত্ব,  
 মুক্তি, ভুক্তি, যোগ আৰু বিষয় এই পাঁচ প্ৰকাৰৰ জ্ঞান বা তত্ত্ব নিৰূপণ  
 কৰা হৈছে কাৰণে পাঞ্চব্রাত্ৰ নাম হৈছে । (নাৰদ পাঞ্চব্রাত্ৰ ১।৪৫।৫৩) ।  
 অধিকাংশ পাঞ্চব্রাত্ৰ সংহিতাতে তত্ত্বতকৈ আচাৰ পক্ষৰ ওপৰত অধিক  
 গুৰুত্ব দিছে । কোনো খনে জ্ঞান-যোগতকৈ ক্ৰিয়া আৰু চৰ্চাত অত্যধিক  
 মহত্ব আৰোপ কৰিছে ।

পাঞ্চব্রাত্ৰ সংহিতা মতে নাৰায়ণ পৰব্ৰহ্ম এওঁৰ দুটা ৰূপ— সগুণ আৰু  
 নিগুণ । অহিবু'গ্না সংহিতা মতে—

নাৰায়ণ সকলো প্ৰকাৰৰ দ্ৰৱ্যৰ পৰা মুক্ত, সকলো উপাধি বৰ্জিত,  
 সকলো কাৰণৰে কাৰণ আৰু 'ষড় গুণ্য ৰূপ' ( জ্ঞান, শক্তি, ঐশ্বৰ্য,  
 বল, বীৰ্য, তেজ যুক্ত ) ।

নাৰায়ণৰ শক্তিৰ সামান্য সংজ্ঞা লক্ষ্মী । সংহিতা বিলাকত ঔপনিষদিক  
 শক্তিক লক্ষ্মীৰূপে স্বীকাৰ কৰি নাৰায়ণৰ পৰা তেওঁৰ পৃথক অস্তিত্ব মানি  
 সগুণ উপাসনাৰ কাৰণে মাৰ্গ প্ৰদৰ্শন কৰা হৈছে । সংহিতাবিলাকে মহা-  
 ভাৰতৰ ব্যুৎপাদ আৰু বিস্তৃত কৰে আৰু ইয়াত কিছু নতুন সিদ্ধান্তও  
 যোগ দিয়ে । ভগবানৰ ছয় গুণৰ ভিতৰত যি কোনো দুই গুণৰ প্ৰাধান্য  
 লৈ প্ৰত্যেক ব্যুৎ সৃষ্টি হয় । ভগবানৰ বিভিন্ন ৰূপ চাৰিটা— বাসুদেৱ,  
 সংকৰ্ষণ, প্ৰহ্লাদ আৰু অনিৰুদ্ধ । সংহিতাবিলাকে ভগবানৰ মূৰ্ত্তিবিলাকক  
 পাঞ্চব্রাত্ৰ বিধিমেতে পবিত্ৰ কৰি ইয়াকো অৱতাৰ ৰূপে স্বীকৃতি দিছে ।  
 এনে অৱতাৰক অৰ্চাৱতাৰ বুলিছে । এই ধৰণে প্ৰাণীসমূহৰ হৃদয়-নিবাসী  
 বিষ্ণুক অন্তৰ্যামী ৰূপ দিয়া হৈছে । ব্ৰহ্মাকো পঞ্চম ব্যুৎৰূপে স্বীকৃতি দিছে ।

পাঞ্চবাট্ৰিক সকলে ভগবানৰ দয়ালু আৰু কৰুণাময় ৰূপ সদায় ধ্যান কৰে। এওঁলোকে ভগবানৰ অনুগ্রহ শক্তিক মতান আৰু ভব্য ৰূপে কল্পনা কৰিছে। ভগবানৰ অনুগ্রহ শক্তি উন্নত কৰিবলৈ ভক্তৰ একমাত্ৰ উপায় হৈছে শৰণাগতি বা প্ৰপত্তি, যাৰ শাস্ত্ৰীয় সংজ্ঞা হৈছে ‘মাস’। ভগবানৰ শৰণাগতি বিনে মুক্তি কোনো প্ৰকাৰে সম্ভৱ নহয়। ভগবানৰ অৰ্চাৰতাৰ কল্পনাৰ পিচত মন্দিৰ আৰু মূৰ্তিৰ মহত্ব বাঢ়ি যায়। ভগবানৰ বিভিন্ন আৰু অস্বৰ্ণ্যামী ৰূপতকৈ অৰ্চাৰতাৰ বেছি সাধ্য আৰু আকৰ্ষক বুলি সিদ্ধ হ’ল। অৰ্চাৰতাৰক ব্যৱহাৰিক মহত্ব দিয়াত পূজা বিধিৰ বিস্তৃত ব্যৱস্থা হ’ল। সংহিতা বিলাকে বেদ সন্নত বিচাৰ ধাৰা গ্ৰহণ কৰিও নতুন পৰিস্থিতিৰ প্ৰয়োজনত ভক্তিমাৰ্গ সবল আৰু সুলভ কৰিবলৈ প্ৰযত্ন কৰে। পাঞ্চৰাত্ৰ সংহিতা সমূহৰ বচনা স্থান কাশ্মীৰ, কৰ্ণাটক আৰু তামিল। ইয়াৰ প্ৰতিপাদ্য বিষয়—জ্ঞান পাদ ( দাৰ্শনিক ধৰ্ম বিজ্ঞান ), যোগপাদ ( যোগ শিক্ষা পদ্ধতি ), ক্ৰিয়াপাদ ( মন্দিৰ আৰু মূৰ্তি নিৰ্মাণ ) আৰু চৰ্যাপাদ ( পূজা পদ্ধতি ) এই চাৰি শাখাত বিভক্ত।

আগম শাস্ত্ৰ বিলাকে শ্ৰীকৃষ্ণ চৰিত্ৰত যুগল ভাৱনা সুমুৱায়। আগম বিলাকৰ যুগল কল্পনাত কল্পিনী, গোপী আৰু ৰাধা ভাৱৰ লীলাবাদ বিকশিত হয়। আগমৰ লগে লগে তন্ত্ৰ শাস্ত্ৰ বিলাকেও ভক্তি-ভাৱনাৰ প্ৰসাৰত সহায় কৰে। তন্ত্ৰ বিলাক সাধনা শাস্ত্ৰ। ভক্তি অথবা জ্ঞানৰ যোগে কুণ্ডলিনী শক্তি জগাই তুলি শৰীৰত অধিষ্ঠিত ষট্চক্ৰ অতিক্ৰম কৰোৱা হয়। ইয়াৰ কাৰণে বিশ্বাস আৰু প্ৰেম অপৰিহাৰ্য। সংস্কৃত বিস্তাৰাৰ্থক √তন্ ধাতুৰ পৰা তন্ত্ৰৰ উদ্ভৱ হৈছে। ভাগৱতে তিনিবিধ ভক্তিৰ ভিতৰত ‘তান্ত্ৰিক’ ভক্তিকো স্বীকৃতি দিছে। তন্ত্ৰবিলাক আধ্যাত্মিক জ্ঞানৰ ব্যৱহাৰিক শাখা বুলিব পাৰি। শৈৱ ধৰ্ম, পাঞ্চৰাত্ৰ, সাংখ্য-যোগৰ উদ্ভৱৰ লগে লগে তন্ত্ৰবিলাকৰো জন্ম হয়। তন্ত্ৰসমূহ এই সম্প্ৰদায় সমূহৰ দাৰ্শনিক পৃষ্ঠভূমি স্বৰূপ। সাত্ৰত সংহিতাত তান্ত্ৰিক সাধনাক ‘বহুশাস্ত্ৰায়’ বুলিছে। যি সকলে অষ্টাঙ্গ যোগ আৰু ধ্যান কৰে তেওঁলোকৰ কাৰণে এই শাস্ত্ৰ বহুসংজনক ভাৱে ফলপ্ৰসূ। চাৰি বৰ্ণৰ যিয়ে প্ৰপন্ন তেওঁ মন্ত্ৰৰ চাৰিব্যুহ উপাসনা কৰিব পাৰে।

মহাভারতৰ মতে পিৰ শ্ৰীকৃষ্ণই পাণ্ডপত ধৰ্ম শিক্ষা দিয়ে । পাণ্ডপত বা আগমান্ত শৈৱ ধৰ্ম উত্তৰ ভাৰতৰ প্ৰাচীনতম ধৰ্ম ।

তাত্ত্বিক বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায় চৌবিছটা । তন্ত্ৰবিলাক পাঁচ ভাগত বিভক্ত— শৈৱ, শাক্ত, বৈষ্ণৱ, সৌৰ, আৰু গাণপত্য । তন্ত্ৰৰ উপাসক সকলক একেলগে ‘পঞ্চ উপাসক’ বোলা হয় । বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়ৰ পৰা কালক্ৰমত সহজয়া, বাউল আদি, শৈৱৰ পৰা নাথ, অৱদ্যুত সম্প্ৰদায় উদ্ভৱ হয় । তন্ত্ৰসাহিত্য প্ৰচুৰ আৰু বিস্তৃত । বৈষ্ণৱ তন্ত্ৰসাহিত্য— ৭০ তন্ত্ৰ, ২০৫ উপতন্ত্ৰ, ২০ কল্প, ৮ সংহিতা, ১ অৰ্ণৱক, ৫ কক্ষপুটী, ৮ চূড়ামণি, আৰু ২ চিন্তামণিত বিভক্ত । শৈৱ তন্ত্ৰও ৩২ তন্ত্ৰ, ৩২৫ উপতন্ত্ৰ, ১০ সংহিতা, ৫ অৰ্ণৱ, ২ যামল, ৩ ডামৰ, ১ উদ্দাল, ২ উদ্ভাশ, ৮ কল্প, ৮ উপসংখ্যা, ২ চূড়ামণি, ২ চিন্তামণি আৰু ২ বিমৰ্ষিণীত বিভক্ত ।

তন্ত্ৰসমূহত ব্ৰহ্ম অথবা শিৱৰ লগত শক্তিৰ সংযোগ হৈ জগত সৃষ্টিৰ বৃত্তান্ত আছে । কুলৰ্ণৱ তন্ত্ৰই তাত্ত্বিক সকলৰ সপ্ত আঁচৰৰ নিৰ্দেশ দিছে । দেহ আৰু মনৰ পৰিভ্ৰতাৰ কাৰণে বেদাচাৰ, ভক্তিৰ কাৰণে বৈষ্ণৱাচাৰ, জ্ঞানৰ বাবে শৈৱাচাৰ, দক্ষিণাচাৰত দেহ মন পৰিভ্ৰতাৰ লগতে ভক্তি আৰু জ্ঞানৰ সমাহাৰ ঘটিছে । ভ্যাগৰ স্তৰত বামাচাৰ ; ইয়াত ভক্তি পথেৰে সাধকে জ্ঞান লাভ কৰে । সিদ্ধান্ত আৰু কোল অণু দুই আঁচাৰো আছে ।

তন্ত্ৰশাস্ত্ৰমতে পৰতন্ত্ৰ জ্ঞান আহৰণ সাধাৰণৰ পক্ষে সম্ভৱ নহয় । জ্ঞানময়, নিৰপেক্ষ আৰু অদেহী ব্ৰহ্মক সাধাৰণ মানুহে উপাসনা কৰিব নোৱাৰে তন্ত্ৰই কয় বিপ্ৰ সকলৰ দেৱতা হৈছে হোমৰ অগ্নি, ধ্যানী সকলৰ দেৱতা হৃদয়, অজ্ঞানীৰ দেৱতা হৈছে মূৰ্ত্তি বা বিগ্ৰহ; কিন্তু যি আত্মজ্ঞানী তেওঁ সকলোতে দেৱতাক (ব্ৰহ্ম) দেখা পায় । ইয়াৰ কাৰণে প্ৰয়োজন হৈছে সদগুণৰ ওচৰত দীক্ষা । দীক্ষাই দেৱতাৰ জ্ঞান জন্মায় আৰু পতনৰ পৰা ৰক্ষা কৰে । গুৰু আৰু শিষ্য অভিন্ন হৃদয় নহলে ব্ৰহ্মজ্ঞান আহৰণ কৰা সম্ভৱ নহয় । গুৰু হব লাগে সদকুলোদ্ভৱ, বিশুদ্ধভাৱ যুক্ত, ইন্দ্ৰিয় সংযমী, আগমৰ প্ৰকৃত বেত্তা আৰু লগতে অণু শাস্ত্ৰতো জ্ঞানী ।

অন্যৰ মঙ্গল সাধন, ঈশ্বৰৰ নাম উচ্চাৰণ, উপাসনা, ধ্যান, অগ্নিত হৰন, শান্তিপূৰ্ণ মন, অগ্নক অনুগ্রহ কৰাৰ ক্ষমতা, বৈদিক শিক্ষা, যোগ, জ্ঞান আদি গুণ সম্পন্ন আৰু দেৱতাৰ দৰে মোহনীয় ব্যক্তিত্ব হ'ব লাগে। সেই অনুপাতে শিষ্যও হ'ব লাগে সদবংশজাত, নিৰ্দোষ ভাৱ যুক্ত, চাৰি পুৰুষাৰ্থ অনুসন্ধিৎসু, বেদত পাৰ্গত, বুদ্ধিমান, জাস্তৱ বাসনা সংযমী, ভূত দয়াশীল, পৰলোকত বিশ্বাসী, নাস্তিকৰ পৰা দূৰবৰ্তী, কৰ্তব্যত অধ্যৱসায়ী, পিতৃ-মাতৃৰ প্ৰতি কৰ্তব্যপৰায়ণ, গুৰুৰ ওচৰত জন্ম-অৰ্থ-শিক্ষাৰ অহঙ্কাৰ শূন্য, গুৰুৰ প্ৰতি কৰ্তব্যত নিজ ইচ্ছা আহুতি দিব পৰা, আৰু অতি বিনয়ী। শিষ্যৰ মানত গুৰু অমৰ; অৱশ্যে প্ৰকৃত গুৰু হৈছে ঈশ্বৰ বা শিৱহে। অনুপযুক্ত অথবা আকৰ্ষণী গুণ নথকা জনক গুৰু মানিব নালাগে। শিষ্যৰ ভাৱ আৰু দক্ষতা অনুসৰি দীক্ষাও বেলেগ। সাধাৰণ লোকৰ কাৰণে ক্ৰিয়া দীক্ষা। বুদ্ধিমান সকলৰ কাৰণে বেধ দীক্ষা; এই দীক্ষা অতি শীঘ্ৰ আৰু কাৰ্য্যকৰী। ইয়াত গুৰু-শিষ্যৰ আত্মা অভিন্ন হৈ মন্ত্ৰ আৰু দেৱতাৰে এক হয় আৰু শীঘ্ৰে শিৱত্ব বা ঈশ্বৰত্ব প্ৰাপ্তি ঘটে।

দক্ষিণ ভাৰতৰ তামিল দেশত খ্ৰীষ্টীয় পঞ্চম শতাব্দীৰ আগে-পিছে ভক্তি প্ৰধান বৈষ্ণৱ মত বিকশিত হয়। ইয়াত সহযোগ কৰে আড়ৱাৰ\* ভক্ত-সকলে। আড়ৱাৰ ভক্ত কবিৰ সংখ্যা বাৰজন। এওঁলোকে ভগৱানৰ ভক্তিত মগ্ন হৈ গীত বচনা কৰি তেওঁৰ মহিমা কীৰ্তন কৰে। এই গীত সমূহ 'প্ৰবন্ধ' নামে জনা যায়। এওঁলোকৰ আবিৰ্ভাব কাল খ্ৰীষ্টীয় দ্বিতীয় শতিকাৰ পৰা দ্বাদশ শতিকাৰ ভিতৰত। আড়ৱাৰ সকলে নিজৰ সৰ্বস্ব ভগৱানক অৰ্পণ কৰি ঘূৰি ফুৰিছিল। এওঁলোকৰ মতে ভগৱানৰ সেৱা আৰু ভক্তসকলৰ সেৱা কৰা সমান। ভগৱান বিষ্ণু অনন্ত, অখণ্ড আৰু অবিনাশী; বাম আৰু কৃষ্ণ বিষ্ণুৰ অৱতাৰ।

আড়ৱাৰ সকলে জাতিভেদ না মানিছিল। আড়ৱাৰ সকলৰ ভিতৰত শ্ৰেষ্ঠ 'শটকোপ' বা 'নন্ম' নিজেই আছিল শূদ্ৰকুলোদ্ভৱ! ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, বৈশ্য, শূদ্ৰ, চণ্ডাল সকলে জাতিয়ে আড়ৱাৰ সকলক গুৰু মানিছিল। আড়ৱাৰ সকলে দাম্য, বাৎসল্য আৰু মাধুৰ্য্য প্ৰধান ভক্তিৰ ওপৰত অনেক 'প্ৰবন্ধ'

\* 'আড়ৱাৰ' শব্দৰ অৰ্থ মগ্ন হোৱা।

বচনা কৰিছিল। তামিলভাষী জনতাৰ ওপৰত এই প্ৰবন্ধম বিলাকৰ প্ৰচণ্ড প্ৰভাৱ পৰি বৈষ্ণৱ ভক্তিয়ে জন আন্দোলনৰ ৰূপ ধাৰণ কৰে।

গ্ৰীয়াৰ্চনৰ মতে ভক্তিৰ লগত সম্বন্ধিত 'পূজা' আৰু 'শিৱ' শব্দ মূলতঃ তামিল ভাষাৰ। 'শিৱপ্লু' মানে বঙা বৰণ আৰু 'আণ' মানে পুৰুষ। শিৱপ্লু + আণ = শিৱপ্লন্ বা শিৱন্। ইয়াৰ পৰাই সংস্কৃত শিৱ শব্দৰ উৎপত্তি। পুৰাতত্ত্বৰ আধাৰত প্ৰমাণিত হৈছে যে, শিৱৰ ঈশ্বৰ ৰূপ দ্ৰাবিড়ী সভ্যতাৰ দান। পূজা শব্দ দুটা আখৰেৰে নিৰ্মিত; 'পূ' মানে 'ফুল' আৰু 'জা' অথবা 'শৈ' শব্দৰ অৰ্থ 'কৰা'। পূজা প্ৰকৃততে নিজৰ আৰাধ্য দেৱতাক পুষ্পেৰে সজোৱা কাম। পূজা ভক্তিৰ প্ৰধান সাধন আৰু ভক্ত হৃদয়ৰ উদ্গাৰৰ অভিব্যক্তি। পূজা শব্দৰ মূল দ্ৰাবিড়ীয় হোৱাৰ কাৰণে পূজা তথা ভক্তিৰ উৎপত্তি মূলতঃ দ্ৰাবিড় সভ্যতাৰ দান। এই মত ড° সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়, ড° মলিক মোহম্মদ আদি পণ্ডিতে সমৰ্থন কৰে। এই মতবাদৰ সমৰ্থনত দুটা সৰ্ববিদিত্ত লোকোক্তি উল্লেখ যোগ্য:

—'ভক্তী দ্ৰাবিড় উপজী লাএ ৰামানন্দ।'

—'উৎপন্ন দ্ৰাবিড়ে চাহং বৃদ্ধিং কৰ্ণাটকে গতা।'

### ভক্তিমাৰ্গৰ চাৰি সম্প্ৰদায়

মুক্তিৰ উপায় স্বৰূপে হিন্দু ধৰ্মৰ যি বিলাক সম্প্ৰদায়ে ভক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব আৰোপ কৰে সেই বিলাককে ভক্তিমাৰ্গ নামে অভিহিত কৰা হয়। ভগৱান প্ৰাপ্তিৰ সাধনৰ ভিতৰত তিনিটা স্বীকৃত মাৰ্গ হৈছে—কৰ্মমাৰ্গ, জ্ঞানমাৰ্গ আৰু ভক্তিমাৰ্গ। আধুনিক হিন্দু ধৰ্মৰ বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়ৰ ভিত্তি হৈছে ভক্তি। ভাৰতবৰ্ষৰ অৰ্ধেক জনসংখ্যা বৈষ্ণৱ ধৰ্ম্মাৱলম্বী। কিছু সংখ্যক শৈৱ সম্প্ৰদায়েও শিৱৰ প্ৰতি ভক্তিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়ৰ সমান্তৰাল ভাৱে শৈৱ সম্প্ৰদায়ৰো বিস্তাৰ আৰু বিকাশ ঘটে। শৈৱ সম্প্ৰদায় পাণ্ডপত আৰু আগমিক দুটা শাখাত বিভক্ত। পাণ্ডপতৰ অন্তৰ্গত শুদ্ধ পাণ্ডপত, লাকুলীশ, কাপালিক আৰু নাথ সম্প্ৰদায়। আগমিকৰ অন্তৰ্ভুক্ত হৈছে সংস্কৃত শৈৱ সিদ্ধান্ত, তামিল শৈৱ,

কাশ্মীর শৈব তথা বীৰ শৈব। শৈব, লিঙ্গ আৰু কূৰ্ম পুৰাণত শৈব-পাশুপত আৰু লাকুলীশ সম্প্ৰদায়ৰ ধৰ্ম তত্ত্ব পোৱা যায়। কদ্ৰ আচলতে ভয়ঙ্কৰ দেৱতা, সেয়ে তেওঁৰ কল্যাণ ৰূপ শিৱৰ উপাসনা কৰা হয়। বৈষ্ণৱ অৱতাৰবাদৰ প্ৰভাৱত শিৱৰো 'বীৰভদ্ৰ' আদি অৱতাৰ কল্পনা কৰা হৈছে।

খ্ৰীষ্টীয় অষ্টম আৰু নৱম শতিকাৰ মাজভাগত শংকৰাচাৰ্যই (৭৮৮—৮২২ খৃঃ) বাদাৰায়ণ মুনিৰ ব্ৰহ্মসূত্ৰৰ শাৰীৰিক ভাষ্য ৰচনা কৰি অদ্বৈত বেদান্ত মত প্ৰতিষ্ঠা কৰে। ব্ৰহ্ম, জীৱা আৰু জগত সম্পৰ্কে তেখেতৰ মতবাদ হৈছে:

—'ব্ৰহ্ম সত্যং জগন্নিথ্য। জীৱো ব্ৰহ্মৈৱ নাপৰং।'

অৰ্থাৎ ব্ৰহ্ম সত্য, কিন্তু ব্ৰহ্মৰ সৃষ্টি জগত মিছা, ই মান্নাৰ দ্বাৰা কল্পিত। জীৱ পৰমাৰ্থ বিচাৰত ব্ৰহ্মই, অৰ্থাৎ জীৱ আৰু ব্ৰহ্ম অভেদ। শংকৰাচাৰ্য ব্ৰহ্মবাদী হলেও পঞ্চ দেৱতাৰ—শিৱ, শক্তি, বিষ্ণু, সূৰ্য্য, গণপতিৰ—উপাসক আছিল। এওঁৰ কল্পিত ব্ৰহ্ম নিগুণ, গতিকে তাত পূজা-সেৱাৰ স্থান নাই। শংকৰাচাৰ্যই বেদ বিৰোধী বৌদ্ধ আৰু জৈন মতবাদৰ পূৰ্ণ খণ্ডন কৰি সাধাৰণ লোকৰ মন ঈশ্বৰ চিন্তা আৰু ভজনত লগায়। দাৰ্শনিক সিদ্ধান্ত বাদ দি শংকৰাচাৰ্য নিজে আছিল এজন ভক্ত। তেখেতে পঞ্চ-দেৱতাক লৈ অনেক অতি সুন্দৰ, কাব্যময় আৰু মধুৰ স্তোত্ৰ ৰচনা কৰিছিল। গোবিন্দক লৈও এওঁ স্তোত্ৰ ৰচিছিল:

—'ভজ গোবিন্দং ভজ গোবিন্দং গোবিন্দং ভজ মুচমতে।

সংপ্ৰাপ্তে সন্নিহিতে কালে নহি নহি ৰক্ষতি ডুকুণ্ডকৰণে ॥'

শংকৰাচাৰ্যই পঞ্চদেৱতাৰ উপাসনাৰ সমন্বয় ঘটাইছিল যদিও প্ৰকৃতপক্ষে কোনো ভক্তি আন্দোলনৰ গুৰি ধৰা নাছিল। পুনৰ্জীৱিত ভাগৱত ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্তক ৰূপে ৰামানুজৰ নামহে সৰ্বজনবিদিত। অৱশ্যে এওঁৰো আগতে নাথমুনি, পুণ্ডৰীকান্ধ আদি বাটকটীয়া সকলে বিশিষ্টাদ্বৈত দৰ্শনৰ স্পৃষ্টৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰে। এওঁ শংকৰাচাৰ্যৰ মান্নাবাদ খণ্ডন কৰি উত্তৰ

ভাৰতত বিষ্ণু ভক্তিৰ পুনৰুত্থান কৰে! বামানুজ (১০১৬—১১৩৭ খৃঃ) যামুনাচাৰ্যৰ নাতি শৈলপূৰ্ণৰ ভাগিনীয়েক।

বামানুজে প্ৰচাৰ কৰা সম্প্ৰদায় পিচত শ্ৰীসম্প্ৰদায় নামে জনাজাত হয়। ইয়াৰ সাধনা পদ্ধতি পাঞ্চবাত্ৰ ধৰ্মৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত আৰু ইয়াত শব্দগতিৰ ওপৰত জোৰ দিয়া হৈছে। বামানুজে একমাত্ৰ বিষ্ণু বা নাৰায়ণৰ আৰাধনাৰ বিধান কৰি মানৱ মাত্ৰকে ভক্তিৰ অধিকাৰী বুলি ঘোষিত কৰে। এওঁ নিৰ্গুণ ব্ৰহ্মৰ উপৰিও সগুণ ব্ৰহ্ম বা ঈশ্বৰৰ সগুণ ভক্তি প্ৰচাৰ কৰে। বামানুজৰ মতে পদাৰ্থ তিনি প্ৰকাৰৰ— পৰব্ৰহ্ম (বিষ্ণু), চিৎ (জীৱ) আৰু অচিৎ (জড়)। পৰব্ৰহ্মৰ ভেদ পাঁচ প্ৰকাৰৰ— মূৰ্তি, অংশাৱতাৰ, পূৰ্ণাৱতাৰ, সূক্ষ্ম আৰু অন্তৰ্যামী। সাধকে মূৰ্তিৰ পৰা আৰম্ভ কৰি ক্ৰমশঃ অন্তৰ্যামী ৰূপ লাভ কৰি বৈকুণ্ঠ পাই পৰব্ৰহ্মৰ লগত মিল হৈ দিব্যানন্দ অনুভৱ কৰে। তেওঁ পৰমেশ্বৰৰ ধ্যানৰ পঞ্চ-বিধান কৰি গৈছে! মূৰ্ত্তিৰূপ বা অৰ্চাৱতাৰ ৰূপত মন্দিৰত স্থাপিত বিগ্ৰহৰ উপাসনা কৰা হয়। অংশাৱতাৰ ৰূপত বিষ্ণুৰ দহ অৱতাৰ ধ্যানৰ বিধান কৰা হৈছে। পূৰ্ণাৱতাৰ ৰূপে বৈকুণ্ঠবাসী নাৰায়ণ বা বাসুদেৱ আৰু তেওঁৰ পত্নী শ্ৰী, ভূ আৰু লীলাৰ ধ্যান কৰা হয়। বিভৱৰূপে ঈশ্বৰৰ বাসুদেৱ, সংকৰ্ষণ, প্ৰহ্লাদ আৰু অনিৰুদ্ধ এই চাৰি ব্যক্তিৰ ধ্যান আৰু অন্তৰ্যামী ৰূপে ভগবান সকলো জীৱৰে হৃদয়ত বাস কৰে বুলি যোগীসকলে ধ্যান কৰে।

বামানুজে ব্ৰাহ্মণৰ কাৰণে বেদানুকূল ভক্তি আৰু অৰ্চাৰূপৰ কাৰণে তান্ত্ৰিক তথা পৌৰাণিক ভক্তিৰ বিধান দি গৈছে। তেওঁ জ্ঞানীক মুক্তিৰ বাবে জ্ঞান উপদেশ আৰু সাধাৰণলোকক ভক্তি মাৰ্গৰ উপদেশ দিছিল। এওঁ শিষ্ণুসকলক কৈছিল :

—‘ভয়ংকৰ ভৱ-সাগৰৰ পৰা মুক্তি পাবলৈ হলে ভগবানক সকলো অৰ্পণ কৰা উচিত।’ এনে আত্মসমৰ্পণক বোলা হয় ‘প্ৰপত্তি’।

বামানুজে ভক্তসকলৰ মাজত অৱতাৰ উপাসনা সীমিত কৰা নাছিল যদিও বামচন্দ্ৰৰ উপাসনাৰ প্ৰতি পক্ষপাতিতা প্ৰদৰ্শন কৰিছিল।

বামানুজৰ মতে ঈশ্বৰ কাৰুণ্য গুণৰ আকৰ, অনন্ত দিব্যগুণ মণ্ডিত, পৰম  
 কৃপালু, প্ৰণত অনুৰাগী, অস্থৰমৰ্দক, ভক্ত বক্ষক আৰু কল্যাণ গুণেৰে  
 যুক্ত সংসাৰৰ কৰ্তা, ধৰ্তা আৰু সংহৰ্তা। নিগুণ ৰূপত এৱেঁ সৰ্বজ্ঞ,  
 অনাদি, অজৰ, অমৰ, নিৰ্বিকার, নিৰূপাধি, নিৰঞ্জন, নিৰ্মম, নিৰ্মোহী।  
 সগুণ ৰূপ সৌগন্ধ্য, বাৎসল্য, লাৱণ্য, সৌশীল্য আৰু কাৰুণ্য আদি অনন্ত  
 গুণেৰে পৰিপূৰ্ণ। এই ৰূপতে ভগবানক ভক্তসকলে উপসনা কৰে।

বামানুজৰ পৰা আৰম্ভ কৰি মাধৱাচাৰ্য, বিষ্ণু-স্বামীবল্লভ আৰু নিম্বাৰ্কই কাল-  
 ক্ৰমত নিজা নিজা বিশিষ্ট সম্প্ৰদায় সমূহ প্ৰতিষ্ঠা কৰে। ‘পদ্মপুৰাণ’  
 মতে দক্ষিণৰ এই চাৰি প্ৰমুখ সম্প্ৰদায়ৰ ক্ৰম এনে ধৰণৰ :

—‘শ্ৰীব্ৰহ্ম ৰুদ্ৰ সনকো বৈষ্ণৱাঃ ক্ষিতিপাৰনাঃ।

চত্বাৰন্তে কলৌ ভাব্যাহুংকালে পুৰুষোত্তমা ॥

‘প্ৰমেয় বত্ৰাৱলী’ত এই সম্প্ৰদায় সমূহৰ প্ৰবৰ্তকৰ নাম দিছে :

—‘বামানুজ শ্ৰী: স্বীচক্ৰে মাধৱাচাৰ্যঃ চতুৰ্মুখঃ।

শ্ৰীবিষ্ণুস্বামিনং ৰুদ্ৰো নিম্বাদিত্যং চতুঃ সনঃ ॥’

বামানুজে শ্ৰী সম্প্ৰদায়, মাধৱাচাৰ্যই চতুৰ্মুখ বা ব্ৰহ্ম সম্প্ৰদায়, শ্ৰীবিষ্ণু-  
 স্বামী আৰু বল্লভে ৰুদ্ৰ সম্প্ৰদায় আৰু নিম্বাৰ্ক বা নিম্বাদিত্যই সনক বা  
 সনকাদি সম্প্ৰদায় প্ৰতিষ্ঠা কৰে।

শ্ৰীসম্প্ৰদায়ৰ পৰম্পৰা মতে এই মতবাদ স্বয়ং ভগবানে লক্ষ্মীক প্ৰদান  
 কৰে। লক্ষ্মীয়ে দিয়ে বিশ্বকসেন নামৰ উপদেষ্টাক, তেওঁ দিয়ে শঠ-  
 কোপক, শঠকোপৰ পৰা আৰম্ভ কৰি অষ্টম অৱতাবেই বামানুজ।  
 এই সম্প্ৰদায়ৰ উপাস্ত দেৱতা ‘নাৰায়ণ’। মধ্বাচাৰ্যই পৰম সত্যক  
 ‘বিষ্ণু’ বুলি মানে। ব্ৰহ্ম সম্প্ৰদায়ৰ পৰম্পৰা মতে ভাগৱত মতবাদ ব্ৰহ্মাৰ  
 পৰা পোৱা। ব্ৰহ্মাৰ পৰা শিষ্য পৰম্পৰাত যষ্ঠ জন হ’ল মধ্বাচাৰ্য।  
 বিষ্ণুস্বামীৰ ৰুদ্ৰ সম্প্ৰদায় মতে প্ৰবৰ্তক বিষ্ণুস্বামীয়ে ৪৫০০ বছৰ আগতে  
 এই মতবাদ প্ৰচাৰ কৰে। এই মতবাদ ভগবানে ৰুদ্ৰ বা শিৱক প্ৰদান



কৰে। গুৰু-শিষ্য পৰম্পৰাত বিষ্ণুস্বামী পঞ্চদশ। দ্বৈতাদ্বৈতবাদী নিম্বাৰ্ক বা নিম্বাদিত্যৰ সনকাদি সম্প্ৰদায় মতে এই ভাগৱত মতবাদ নাৰায়ণে হংস অৱতাৰত ব্ৰহ্মাৰ মানস পুত্ৰ সনক, সনন্দ, সনাতন আৰু সনৎকুমাৰক প্ৰদান কৰে। এওঁলোকে নাৰদক আৰু নাৰদে নিম্বাৰ্কক দিয়ে।

শ্ৰীসম্প্ৰদায়ে বামানুজক শেষ বা অনন্তৰ অৱতাৰ বুলি মানে। তাত্ত্বিক ভাৱে এই সম্প্ৰদায়ে সকলো জাতিৰে সমানত্বত গুৰুত্ব দিয়া হলেও, ইয়াৰ গুৰু সকল ব্ৰাহ্মণহে। নিম্ন সম্প্ৰদায়ৰ লোক সকলক আনকি শিষ্য হিচাপেও গ্ৰহণ কৰা নহৈছিল। খাদ্য পানীয়তো কঠোৰ নিয়ম আৰোপ কৰা হয়। নাৰায়ণৰ উপাসনা লাহে লাহে অৱতাৰ উপাসনালৈ ৰূপান্তৰিত হয়। ব্ৰহ্ম সম্প্ৰদায়ে আচাৰ নীতিত শ্ৰীসম্প্ৰদায়েৰে একে। কদ্ৰ সম্প্ৰদায়ৰ উপাস্য দেৱতা কৃষ্ণ আৰু ইয়াৰ ভক্তি গোপীৰ প্ৰেম ভক্তি। কৃষ্ণৰ মানৱীয় পত্নী ৰাধা ভগৱানৰ শক্তিৰ অৱতাৰ বুলি গণ্য কৰা হয়। এই সম্প্ৰদায়ত বাল কৃষ্ণ বা বাল গোপালৰ উপাসনাও কৰা হয়। সনকাদি সম্প্ৰদায়ৰ উপাস্য দেৱতাও কৃষ্ণ।

ভাগৱত সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰতিজন ব্যক্তি হয় গুৰু, নহয় শিষ্য এই দুটা শ্ৰেণীত বিভক্ত। এই ধৰ্মৰ বিশেষ লক্ষণ গুৰুৰ ওপৰত অতিপাত ব্ৰহ্ম আৰোপ। গুৰুসকল সাধাৰণতে অবিবাহিত আৰু বৈবাগী। অৱশ্যে কদ্ৰ সম্প্ৰদায়ত গুৰু সকলক বিয়া-বাক কৰোৱাত গুৰুত্ব দিয়া হয়। এওঁলোক মঠত থাকে আৰু এওঁলোকক মহন্ত বোলা হয়। “ভক্তমাল” গ্ৰন্থৰ প্ৰথমতে—ভক্তি, ভক্ত, ভগৱান আৰু গুৰু এই চাৰিবস্তু ধৰ্মৰ অপৰিহাৰ্য সামগ্ৰী বোলা হৈছে। ইয়াৰ ভিতৰত গুৰুক অধিক মহত্ব দিয়া হৈছে। কবীৰ পত্নী মতেও গুৰুৰ বাণী ভগৱানৰ বাণী স্বৰূপ—‘গুৰু গোবিন্দ হোঁ এক ছায়’ ( কবীৰ )। শিষ্যই কায়-মনো-বাক্যে গুৰুৰ সেৱা কৰিব লাগে-বল্লভাচাৰী সকলৰ গুৰু ভক্তি অতিপাত। এওঁলোকে ভগৱানৰ প্ৰতিনিধি স্বৰূপ গোসাই বা গুৰু সকলৰ ওচৰত যথাসৰ্বস্ব আনকি কন্যা আৰু নববিবাহিতা পত্নীৰ কুমাৰিত্ব পৰ্যন্ত সমৰ্পণ কৰিব লাগে। ভাৰতবৰ্ষত দীক্ষাগুৰুক ঈশ্বৰেৰে অভিন্ন অথবা অৱতাৰ বুলি মনা হয়।

বামানুজৰ শিষ্য বামানন্দই গুৰুৰ জাতিভেদ প্ৰথাৰ বিবোধিতা কৰি উত্তৰ ভাৰতত বামৱত সম্প্ৰদায় প্ৰতিষ্ঠা কৰে। এই পন্থাত জাতিভেদ প্ৰথা সম্পূৰ্ণ অপসাৰণ কৰা হয়। এওঁলোকৰ-ভাষা হিন্দীত ধৰ্মৰ বাণী সমূহ প্ৰচাৰ কৰে। কৰ্মৰ ক্ষেত্ৰত এওঁ শাস্ত্ৰ মৰ্যাদা মান্ত কৰিলেও উপাসনাৰ ক্ষেত্ৰত কোনো প্ৰতিবন্ধক নামানে। বাম ভক্তিৰ উপদেশ দান আৰু বামনামৰ মহিমা কীৰ্ত্তন এওঁ প্ৰচাৰ কৰে। এওঁৰ প্ৰধান শিষ্য সকলৰ ভিতৰত কবীৰ মুছলমান, সেনা নাপিত, পীপা ৰাজপুত, ধন্বা জাট, বৈদাস চমাৰ আছিল। বামানন্দী সম্প্ৰদায়ৰ বিশেষত্ব হৈছে লক্ষণ আৰু সীতাৰ সৈতে বামৰ উপাসনা কৰা। বামানন্দ আছিল উত্তৰ আৰু মধ্য ভাৰতৰ ভক্তি-আন্দোলনৰ সৰ্বপ্ৰথম আৰু সকলোতকৈ শক্তিশালী নেতা। গুৰু পৰম্পৰাত বামানন্দ আছিল চতুৰ্থ। এওঁ শ্ৰীৰঙ্গপট্টম মঠৰ মহন্ত ৰাঘৱানন্দৰ শিষ্য।

কালক্ৰমত শ্ৰীসম্প্ৰদায়ৰ পৰা ভালেমান পন্থা উদ্ভৱ হয়। ইয়াৰ ভিতৰত কবীৰ পন্থী, খাকী, মুলুকদাসী, ৰাইদাসী, সেনাপন্থী প্ৰধান। কবীৰ, বামানন্দৰ বাৰজন আচাৰ্যৰ ভিতৰত প্ৰধান। এওঁ বামচন্দ্ৰক ভগৱানৰ অৱতাৰ বুলি নামানি তেওঁকে স্বয়ং ভগৱান জ্ঞান কৰিছিল। কবীৰৰ পৰাও শিখ আৰু দাদু দুটা পন্থা জন্ম হয়। কবীৰৰ বামচন্দ্ৰ হৈছে:

—‘দশৰথ সূত তিছ’ লোক বথানা।

বামনামকা মৰম হৈ আনা॥”

তুলসীদাসে এই দশৰথ সূত বামত পৰমৱ্ৰজত্ব আৰু পূৰ্ণ মানৱত্ব প্ৰতিষ্ঠা কৰিলে। বামানন্দ আৰু তুলসীদাসে বামৰ মৰ্যাদা-ভক্তি ব্যাপক ভাৱে প্ৰচাৰ কৰে। মহাৰাষ্ট্ৰৰ সন্ত নামদেৱে বামানন্দৰ লগত সহযোগ কৰে। বামৱত সম্প্ৰদায় সগুণ আৰু নিগুণ দুটা শাখাত বিভক্ত। কবীৰ, বৈদাস, নানক নিগুণ পন্থী আৰু তুলসীদাস সগুণ পন্থী।

বামানন্দৰ দ্বাৰা প্ৰচাৰিত ভক্তি আন্দোলন এতিয়া জ্ঞানৰ বস্তু নহয়, ই অনুভূতিৰ বিষয় হৈ পৰিল। ধনীয়ে ধনসম্পত্তি, আভিজাত্যে, অভিজাত্য ৰজা-বাণীয়ে ৰাজসিংহাসন, অষ্টম দৰিদ্ৰই যথা সৰ্বস্ব ত্যাগ কৰিলে।

## ভক্তিব সাধন প্ৰণালী

বৈষ্ণৱ ভক্তিমাৰ্গত নাৰায়ণ, বিষ্ণু, বাহুদেৱ, কৃষ্ণ নাইবা ৰাম হৈছে উপাস্য দেৱতা। বিষ্ণুৰ বাসস্থান হৈছে গোলোক। ভাগৱতৰ মতে গোলোকৰ অৱস্থিতি:

—অণ্ডমধ্যাগতঃ সূৰ্যো দ্যাৱাভূম্যোৰ্যদন্তৰম্ ।

সূৰ্যাণ্ডগোলয়োৰ্মধ্যে কোটা: সূ্য: পঞ্চবিংশতি: ॥

ভগৱান কৃষ্ণ হৈছে আততায়ীৰ সংহাৰক, প্ৰজা পৰিপালক, তৰুণীৰ প্ৰেমিক, গোপালকৰ সখা, নন্দৰ নন্দন, জ্ঞানীৰ তত্ত্বস্বৰূপ, কৰ্মমাৰ্গীৰ বিৰাট স্বৰূপ, দেহীসকলৰ আত্মা।

ভক্তিৰ ন বিধ সাধন ভাগৱতকাৰ সকলে নিৰ্ণয় কৰি গৈছে:

—‘শ্ৰৱণং কীৰ্তনং বিষ্ণোঃ স্মৰণং পাদসেৱনম্ ।

অৰ্চনং বন্দনং দাস্যং সখ্যমাঅনিবেদনম্ ॥’ [ভাগৱত ৭।৫।২৩]

গুণ্ তথা মহাত্মাৰ বচন শ্ৰদ্ধাপূৰ্বক শুনাই শ্ৰৱণ। ভগৱানৰ নাম, লীলা আৰু গুণ আদি উচ্চস্বৰে গান কৰাই কীৰ্তন আৰু এইবিলাক শ্ৰদ্ধাৰে সোঁৱৰাই স্মৰণ। ভক্তই কায়-বাক্য-মনেৰে ভগৱানৰ চৰণ সেৱা কৰাই পাদসেৱন। শ্ৰদ্ধা আৰু বিশ্বাসেৰে ভগৱানৰ ৰূপ (মূৰ্তি, বিগ্ৰহ, শালগ্ৰাম) পূজা কৰাই অৰ্চন। ঈশ্বৰৰ মহিমা চিন্তা, এওঁৰ অপাৰ গুণৰ স্মৰণ আৰু সৰ্বদা তেওঁৰ ওচৰত নতমস্তক হৈ প্ৰণাম কৰাই বন্দন। অৰ্চন আৰু বন্দন প্ৰায় একেলগে হয়। ঈশ্বৰ মোৰ পিতৃ, মাতৃ, স্বামী আৰু মই এওঁৰ আজ্ঞাবহ ভৃত্য, বা পুত্ৰ—এই ভাবেই দাস্য প্ৰীতি বা দাস্য ভাৱ। পৰমাত্মা সুখ, দুখ আমোদ-প্ৰমোদত মোৰ লগবীয়া, এওঁ মোৰ পৰম মিত্ৰ, বন্ধু—এনে ভাৱবোধকে সখ্যপ্ৰীতি বা সখ্যভক্তি বোলা হয়।

বল্লভাচাৰ্যৰ মতে ভক্তিৰ স্থায়ীভাৱ প্ৰীতি বা স্নেহ। এই প্ৰীতিৰ অভিব্যক্তি চাৰি প্ৰকাৰৰ—দাস্য, সখ্য, বাৎসল্য আৰু প্ৰেম অথবা মাধুৰ্য। ভগৱানক নিজৰ সন্তান জ্ঞান কৰি উপাসনা কৰাই বাৎসল্য ভক্তি কৃষ্ণৰ শিশুৰূপ উপাসনাও বাৎসল্য ভক্তিয়ে অভিব্যক্তি। মধুৰ বসত ভক্তই ভগৱানক

আপোন পত্নীৰূপত দেখে আৰু গোটেই জগত ভগবানময় দেখে। যুৱকক দেখি যুৱতীৰ মনত প্ৰেমভাৱ জগাৰ নিচিনাকৈ ভক্তৰ মনতো ভগবানৰ প্ৰতি প্ৰেমা ওপজে। আড়ৱাৰ ভক্তসকলে ভক্তি আৰু প্ৰেমক একে বুলি মানিছিল।

আগতেই কোৱা হৈছে যে ভগবান প্ৰাপ্তিৰ সাধনৰ ভিতৰত কৰ্ম, জ্ঞান, যোগ আৰু ভক্তি লেখৰ উপায়। সহজসাধ্য হোৱাৰ কাৰণে আচাৰ্যসকলে ভক্তিমাৰ্গক প্ৰাধান্য দিছে:

—‘অন্যস্মাৎ সৌলভ্যং ভক্তৌ’। (ভক্তিসূত্ৰ, ৫৮)।

ভাগৱতৰ মতে ভক্তি তিনিপ্ৰকাৰৰ—বৈদিক, তান্ত্ৰিক আৰু মিশ্ৰঃ।

—‘বৈদিকস্তান্ত্ৰিকৌ মিশ্ৰ ইতি মে ত্ৰিবিধো মতঃ’।

সাত্ত্বিক, ৰাজসিক আৰু তামসিক গুণভেদেও ভক্তি তিনিবিধ। গুণৰ দ্বাৰা বিকৃত হৈছে প্ৰথম অৱস্থাত ভক্তি তিনিপ্ৰকাৰৰ বুলি অনুভৱ হয়। মন সম্পূৰ্ণ পবিত্ৰ আৰু গুণমুক্ত হলেহে নিগুণা, ঐকান্তিকী, অহৈতুকী বা আত্যন্তিকী ভক্তি উদয় হয়। জ্ঞান আৰু কৰ্মৰ শেষ কণিকাৰ পৰা মুক্ত হলে ই কেৱলা বা শুদ্ধা ভক্তি জন্মে। জ্ঞান আৰু কৰ্মৰ দ্বাৰা মিশ্ৰিত হলে ইয়াক জ্ঞানমিশ্ৰা বা কৰ্মমিশ্ৰা ভক্তি বোলে। নিগুণ ভক্তি প্ৰাপ্ত ভক্তক মহাভাগৱত বোলে। ভগবানৰ সৈতে অভেদত্ব প্ৰাপ্ত হলে অৰ্থাৎ ভগৱৎভাৱ, ব্ৰহ্মপদ বা বিষ্ণুৰ পৰম্পদ পালে সেই ভক্তজনক ভাগৱততম, ভক্ততম, সত্তম, পৰম ভক্ত বা ভাগৱতাত্তম বোলা হয়। এনে উচ্চ পৰ্যায়ৰ ভক্তিক পৰাভক্তি বোলে। পৰাভক্তি আত্মাৰ স্বাভাৱিক স্বৰ্গীয় সুখৰ আৰু জীৱনৰ পূৰ্ণ বিকাশৰ প্ৰকাশ মাথোন। ইয়ে মুক্তি, ইয়ে বিজ্ঞান, ইয়ে পৰম ধৰ্ম।

প্ৰেম দুই প্ৰকাৰৰ। ভগবানৰ মানৱৰ প্ৰতি প্ৰেমক কৰুণা আৰু ম্যানৱৰ ভগবানৰ প্ৰতি জন্মা প্ৰেমক ‘ভক্তি’ বোলা হয়। সাধনা ভক্তি, বৈধী ভক্তি আৰু মৰ্যাদা ভক্তিৰ যোগে উপযুক্ত পৰিবেশত বাধা-বিঘান দুৰ হলেহে প্ৰেমভাৱ উদয় হয়। প্ৰেমৰ দুটা অৱস্থা—প্ৰকৃত সংস্পৰ্শৰ পৰা ওপজা প্ৰেম আৰু বিৰহ বা বিচ্ছেদজনিত প্ৰেম। বিৰহ জনিত প্ৰেম:

পাঁচ প্ৰকাৰৰ—শান্ত, দাস্য, বাৎসল্য, সখ্য আৰু কান্ত বা মাধুৰ্য। এই প্ৰেম অহৈতুকী আৰু অনাসক্ত। গোপীসকলৰ যোন আকাজ্জাই পৰিশুদ্ধ হৈ বিশুদ্ধ ভক্তিলৈ ৰূপান্তৰিত হ'ল। ভাগৱতৰ মতে সত্যময় ভগৱানৰ ওচৰত শৰণেই শুদ্ধ ভক্তি :

—‘সত্যব্ৰতং সত্যপৰং ত্ৰিসত্যং সত্যস্য যোনিং নিহিতশ্চ সত্যে।

সত্যস্য সত্যমৃত সত্যানেজ্ৰং সত্যাত্মকং ত্ৰাং শৰণং প্ৰপন্নাঃ।’

ভগৱানৰ নাম অসংখ্য। ইয়াৰ যি কোনো এটা নামত আস্থা ৰাখি তেওঁৰ নাম-গুণ শ্ৰৱণ-কীৰ্তনৰ যোগে ভক্তি কৰিলেই জীৱ মুক্তিৰ পাৰ হ'য় :

—‘যং শৈৱাঃ সমুপাসতে শিৱ ইতি ব্ৰহ্মেতি বেদান্তিনঃ।

বৌদ্ধা বুদ্ধ ইতি প্ৰমাণপটবঃ কৰ্মেতি মীমাংসকাঃ।’

—মহিম্ন স্তোত্ৰম্।

—‘ব্ৰহ্মা যেন কুলালৱন্থিয়মিত্তো ব্ৰহ্মাণ্ডভাণ্ডোদৰে।

বিষ্ণুৰ্যেন দশাৰতাৰ গহনে যন্তো মহাসংকটে ॥

কদ্দো যেন কপালপাণিৰটনং ভিক্ষাটনং কাৰিতঃ।

সূৰ্যো ভাস্যতি নিতামেব গগনে তস্মৈ নমঃ কৰ্মণে ॥’

সেইদেখি ভাগৱত কাৰে সাধনা-প্ৰণালীত কিঞ্চিৎ ভেদ থকা সত্ত্বেও প্ৰত্যেক সাধন পন্থকে মাণ্য কৰি সকলো মাৰ্গৰ মাজতে সমন্বয় সাধনৰ প্ৰচেষ্টা

—‘যি প্ৰকাৰে ৰূপ, ৰস, গন্ধ, স্পৰ্শ আদি গুণবিলাকৰ আশ্ৰয়ভূত একে পদাৰ্থকে ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা বিবিধ ৰূপে অনুভূত হয়, সেই প্ৰকাৰে শাস্ত্ৰৰ বিভিন্ন মাৰ্গৰ দ্বাৰা এক ভগৱানৰে অনুভূতি হয়।’

[—ভাগৱত, ৩।৩৩।৩৩]

সাধুৰ সঙ্গতহে ভক্তিৰ সাধন সম্ভৱ হয়। সাধুৰ সঙ্গ ভগৱন্তক যেনে ঈ, জ্ঞান, বেদ অধ্যয়ন, তপস্যা, দান আদিয়ে তেওঁক

তেনে বশ কৰিব নোৱাৰে। [ভাগৱত ১১/১২/১]। সাধুৰ সঙ্গত থাকি-  
 বাম কথাত প্ৰেম, গুৰুৰ সেৱা, প্ৰভুৰ অকপট গুণগান, মন্ত্ৰজপ আৰু  
 তেওঁত দৃঢ় বিশ্বাস স্থাপন কৰি। দম, শীল, বৈবাগ্য অৱলম্বন কৰি, নিবন্তৰ  
 সংকৰ্ম কৰিব লাগে। ভগৱানতকৈ সন্তক অধিক মান্য কৰি যথালভ সন্তোষ  
 আৰু স্বপ্নতো অগ্ৰৰ দোষ নেদেখা, সবল স্বভাৱ, নিশ্চল ব্যৱহাৰৰ যোগে  
 ভুলই ভক্তিমাৰ্গত উত্তীৰ্ণ হব পাৰে। এনে লোকক আত্মতত্ত্বজ্ঞ বোলা  
 হয়। আত্মতত্ত্বজ্ঞ লোকে নিজক সৰ্বভূতত আৰু সৰ্বভূতক নিজৰ হৃদয়ত  
 দেখিবলৈ পায় :

—‘সৰ্বভূতস্থমাছানং সৰ্বভূতানি চাত্মনি।

ইক্ষতে যোগ যুক্তাত্মা সৰ্বত্র সমদৰ্শিনঃ ॥গীতা, ৬/২২

ভগৱানৰ অৱতাৰ চৌবিছটা। সেই অনুসৰি নিষ্ঠাও চৌবিছ প্ৰকাৰৰ।  
 ভগৱানৰ বাণীপ্ৰচাৰ, সাধুৰ সংকাৰ, শাস্ত্ৰ শ্ৰৱণত প্ৰাতি, কীৰ্তন, নৈতিক  
 জীৱন যাপন আদিক নিষ্ঠা বোলা হয়।

সম্প্ৰদায় ভেদে ভগৱানৰ উপাসনা পদ্ধতিও বিভিন্ন। বামমুজ্বৰ শ্ৰীসম্প্ৰদায়ত  
 ‘লক্ষ্মী-নাৰায়ণ’। বিষ্ণুস্বামী আৰু বল্লভৰ ৰুদ্ৰ সম্প্ৰদায় আৰু ইয়াৰ অনুগামী  
 গোড়ীয় বৈষ্ণৱ ধৰ্মত ‘বাধা-কৃষ্ণ’ৰ যুগল উপাসনাৰ ব্যৱস্থা আছে। বামানন্দী  
 সম্প্ৰদায়ত ‘সীতা-বাম’ আৰু বল্লভৰ অম্বুগামী পুষ্টিমাৰ্গত ‘কল্পিণী-কৃষ্ণ’ৰ  
 যুগল উপাসনা কৰা হয়। আনহাতে কবীৰ, নানক আৰু শংকৰদেৱৰ  
 মাৰ্গত এক ঈশ্বৰৰ উপাসনাৰ ব্যৱস্থাহে আছে; বাধা, কল্পিণী, সীতা আদি  
 শক্তিক উপাসনা কৰা নহয়। সম্প্ৰদায় ভেদে উপাসনাৰ মন্ত্ৰও বেলেগ।  
 বামানন্দৰ মন্ত্ৰ—‘ওঁ বামায় নমঃ’ বল্লভাচাৰ্যৰ—‘শ্ৰীকৃষ্ণ : শৰণং মম’, শংকৰ।  
 দেৱৰ ‘ওঁ নমো ভগৱতে বাসুদেৱায়’। শ্ৰীসম্প্ৰদায়ৰ মন্ত্ৰ—‘ওঁ নমো  
 নাৰায়ণায়’ ‘নমোহস্তো বাসুদেৱায়’। উপাস্ত দেৱতাৰ দিশৰ পৰা সকলো  
 বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়ক—বামাৱত আৰু কৃষ্ণায়ত এই দুটা বহল ভাগত  
 ভগাব পাৰি। ঐতিহাসিক দৃষ্টিত বাম ত্ৰেতা যুগৰ আৰু কৃষ্ণ দ্বাপৰ  
 যুগৰ অৱতাৰ। বামৰ মৰ্যাদা পুৰুষোত্তম, কৃষ্ণ লীলা পুৰুষোত্তম।  
 অধিকাংশ হিন্দুৰ আস্থা অনুসাৰে কৃষ্ণ ভগৱান বিষ্ণুৰ অষ্টম আৰু  
 পূৰ্ণ অৱতাৰ। ভাগৱত পুৰাণৰ মতে কৃষ্ণ স্বয়ং ভগৱান, এওঁত সমস্ত

কলাৰ পূৰ্ণ বিকাশ ঘটিছে। আপোন লীলাবঞ্জনকাৰী বৃত্তিৰ কাৰণে শ্ৰীকৃষ্ণ সৰ্বাধিক জনপ্ৰিয় আৰু লোক মানসৰ সন্নিহিত। বৈষ্ণৱ ভক্তি ভাৱ প্ৰৱণ, প্ৰবৃত্তি মূলক আৰু আনন্দ বিধায়ক। বাসন্ত শক্তি আৰু শীল, কৃষ্ণত সৌন্দৰ্যৰ চৰম বিকাশ ঘটিছে। বাস ভক্তি দাস্য ভাৱৰ, কৃষ্ণ ভক্তি সখা-বাৎসল্য আৰু মধুৰ ভাৱৰ প্ৰেৰক। বতিভাৱৰ সৰ্বাঙ্গীন পৰিপাক কৃষ্ণচৰিত্ৰত সংঘটিত হৈছে।

ভক্তিৰ পোনপটীয়া ফল ভক্তৰ অন্ততন্ত্র আৰু আত্মবাস অন্তৰ্ভূতি। কৃষ্ণ ভক্তবৎসল আৰু ভক্ত পৰাধীন। ভগৱানৰ প্ৰতি ভক্তিৰ ফলত জীৱই মায়া বা অবিচ্ছাৰ কবলৰ পৰা মুক্তি লাভ কৰি ভগৱানৰ লগত একীভূত হৈ যায়। ভক্তই নিষ্কাম ভাৱে ভগৱানক ভক্তি কৰিলে মুক্তি লাভ কৰিব পাৰে। মুক্তি প্ৰয়াসী জীৱবিলাকো স্তব অনুসৰি—বন্ধ-বুড়ুফু, মুমুকু, জীৱনমুক্ত, কৈৱল্য, প্ৰপন্ন-দীপ্ত, আৰ্ত আৰু নিত্য আদি শ্ৰেণীত বিভক্ত। বেদত মোক্ষক অমৃত পদ, পৰম পদ অথবা তৃতীয় ধাম বুলিছে। গীতাত পৰা গতি বা পৰম ধাম বোলা হৈছে। মুক্তিত জীৱৰ বাগ, দ্বেষ, স্পৰ্শ, সংঘৰ্ষ তথা জঞ্জাল একো নাথাকে। ভাগৱত (২।১০।৬) মতে মুক্তিৰ স্বৰূপ—“মুক্তিৰ্হিত্বান্যথাকৰুণং স্বৰূপেণ ব্যৱস্থিতিঃ।” অৰ্থাৎ আত্মাই অন্তথা ৰূপ পৰিত্যাগ কৰি নিজ স্বৰূপত অৱস্থিতিয়েই মুক্তি। মুক্তি পাঁচ বিধ :

‘সালোক্য সার্ঘি সামীপ্য সাক্ষিপৌকত্বমপ্যুত।

দীৱ্যমানং ন গৃহ্ণন্তি বিনা মৎসেৱনং জনাঃ।।’

সালোক্য (একেলোকত বাস), সার্ঘি (সমান ঐশ্বৰ্য), সামীপ্য (ভগৱানৰ কাষত বাস), সাক্ষিপ্য (সমৰূপ), লীন বা একত্ব। এই পাঁচ প্ৰকাৰ মুক্তিকো গ্ৰহণ নকৰি মহাজন সকলে ভগৱানক ভক্তি কৰে :

—‘মুক্তিহপি বিগ্ৰহ কৃত্বা ভগৱন্তং ভজন্তে।’

—মুক্তাহপি হি কুৰ্বন্তি লীলয়োপাসনং হৰেঃ।’

মুক্তজীৱই দেহ সজা ত্যাগ কৰি বৈকুণ্ঠৰ দুৱাৰ ৰূপী সূৰ্যমণ্ডলত প্ৰবেশ কৰে (মহাভাৰত ১২।১৩৩৮৩)। ইয়াতে জীৱৰ লিঙ্গদেহ ক্ষয়প্ৰাপ্ত হৈ

পৰমানুভূত সন্তা লাভ হয় আৰু একাদিক্ৰমে ভগৱানৰ চতুৰ্ব্যুহৰ অনিৰুদ্ধ, প্ৰহ্লাদ, সংকৰ্ষণ ৰূপৰ মাজেদি পাৰ হৈ গৈ শেষত বাসুদেৱৰ বা ভগৱান ৰূপত বিলীন হয়।

ভক্তিৰ লগত সমাজস্থ নথকা কাৰ্যকে পাপ বোলা হয়। পাপ এবিধ কৰ্ম, গতিকে ইয়াৰ ফল আছে। অজ্ঞাত পাপ প্ৰায়শ্চিত্তৰ যোগে শুদ্ধ হয়। নিষ্কাম কৰ্মীয়ে অকস্মাতে জ্ঞাতসাৰে কোনো পাপ কাম কৰিলেও ভগৱানে নিজে সেই পাপ ক্ষমা কৰে।

## সামৰণি

ভক্তিমাৰ্গৰ উপাঙ্গ দেৱতা বিষ্ণু-নাৰায়ণ-বাসুদেৱ-কৃষ্ণৰ বৰ্তমান ৰূপ নানা বৈদিক-অবৈদিক আৰ্য-অনাৰ্য ধাৰাৰ সংমিশ্ৰণ। মহাকাব্য যুগৰ কৃষ্ণ দিব্য-পুৰুষ, গীতাত তেওঁ যোগেশ্বৰ, পুৰুষোত্তম কৃষ্ণ। পৌৰাণিক কৃষ্ণ চৰিত্ৰত দৰ্শনৰ দীপ্তি, ভক্তিৰ মহিমা আৰু ভাৱনাৰ মধুৰিমা দেখা যায়। আগম সাহিত্যত আমি কৃষ্ণক কক্ৰিণী-গোপী আৰু ৰাধা বল্লভ ৰূপত দেখা পাওঁ। দক্ষিণৰ বৈষ্ণৱ আড়ৱাৰ ভক্তসকলৰ মানত তেওঁ ভক্তিদেৱ কৃষ্ণ। লোক কাব্য সমূহত তেওঁ শূদ্ৰাৰদেৱ কৃষ্ণ ৰূপে অৱতীৰ্ণ হৈছে। শ্ৰীসম্প্ৰদায়ৰ কৃষ্ণ ( নাৰায়ণ ) অখিল হেয়গুণ প্ৰতানীক আৰু কাৰুণ্যগুণৰ আধাৰ স্বৰূপ। তুলসীদাসৰ শ্ৰীৰাম চিদানন্দ পৰব্ৰহ্ম। “লঘু কথামৃত”ত সেইদেখি কোৱা হৈছে—পৰমতত্ত্ব এক। এই তত্ত্ব সচ্চিদানন্দ স্বৰূপ অনন্ত শক্তিৰ দ্বাৰা সম্পন্ন তথা অনাদি। যেনেকৈ ৰূপ, ৰস আদি গুণ বিলাকৰ মূল স্ৰোত এক পদাৰ্থ দুক্ষ পৃথক পৃথক ইন্দ্ৰিয়ৰ দ্বাৰা বেলেগ বেলেগ ৰূপত দেখা যায় সেইদৰে একে পৰম তত্ত্ব উপাসনা ভেদে বেলেগ বেলেগ প্ৰকাৰে অনুভূত হয়।

—‘তত্ত্বং শ্ৰী ভগবতোব স্বৰূপং ভূৰি বিত্ততে।

উপাসনানুসাৰেণ ভাতি তত্ত্বপাসকে ॥

যথাক্ৰপৰসাদীনাং গুণানাশ্ৰয়ঃ সদা।

শ্ৰীৰাদিবেক একাৰ্থী জায়তে বহুধেন্দ্ৰিয়ঃ ॥



ভক্তিবাদী বৈষ্ণৱ ধৰ্মত ভাবতবৰ্ষৰ সকলো ধৰ্মৰ সমন্বয় ঘটিছে। ইয়াৰ দৃষ্টিভঙ্গী অতিশয় উদাৰ আৰু বিশ্বজনীন। মহীশূৰ ৰাজ্যৰ বেলুৰৰ কেশৱ মন্দিৰত খোদিত নিম্নলিখিত সাৰ্বভৌম প্ৰাৰ্থনাটি উল্লেখযোগ্য :

—‘যং শৈৱাঃ সমুপাসতে শিৱ ইতি ব্ৰহ্মেতি বেদান্তিনো।

বৌদ্ধাঃ বুদ্ধ ইতি প্ৰমাণপতয়ঃ কৰ্তেতি নৈয়ায়িকাঃ ॥

অহিন্ত্যথ জৈনশাসনৰতাঃ কৰ্মেতি মৌমাংসকাঃ।

সৌহয় ৰো বিদধাতু বাঞ্ছিতফলং ত্ৰৈলোক্যনাথো হৰিঃ’ ॥

আগতেই কোৱা হৈছে যে বৈষ্ণৱ ধৰ্মত এই সকলো মতবাদৰ সন্মিলন ঘটিছে। ভাগৱতৰ পৰা উদ্ধৃত তলৰ শ্লোকটিৰে আলোচনাটিৰ সামৰণি মৰা হ’ল।

—“বাসুদেৱ পৰা বেদাঃ বাসুদেৱপৰা মথাঃ।

বাসুদেৱ পৰা যোগাঃ বাসুদেৱ পৰা ক্ৰিয়াঃ ॥

বাসুদেৱ পৰং জ্ঞানং বাসুদেৱ পৰং তপঃ।

বাসুদেৱ পৰো ধৰ্মো বাসুদেৱ পৰা গতিঃ ॥

সহায়ক গ্ৰন্থাৱলী —

- ১। গ্ৰীয়াৰ্চন — এনচাইক্লোপেডিয়া অব বিলিজন এণ্ড এথিক্স, খণ্ড — “ভক্তিমাৰ্গ” প্ৰবন্ধ।
- ২। গোস্বামী, ভগবৎ কুমাৰ — ‘দি ভক্তি কাল্ট ইন এক্‌শ্বট ইণ্ডিয়া’।
- ৩। প্ৰসাদ, তপেশ্বৰ নাথ — ‘হিন্দী কাব্য মেঁ কৃষ্ণচৰিত কা ভাবাত্মক স্বৰূপ নিৰূপণ’।
- ৪। নায়ৰ, কে ভাস্কৰণ — ‘হিন্দী ঔৰ মলয়ালম মেঁ কৃষ্ণ ভক্তি কাব্য’।
- ৫। পৰশুৰাম চতুৰ্বেদী (সম্পাদিত) — বৃহৎ সাহিত্যিক নিবন্ধ
- ৬। সিংহ, ড’ জিভুবন (সম্পাদিত) — সাহিত্যিক নিবন্ধ
- ৭। ভাণ্ডাৰকাৰ, আৰ, জি — বৈষ্ণৱবিজয় শৈৱবিজয় এণ্ড মাইনৰ বিলি-জিয়াছ চিফ্টেমছ
- ৮। মোহম্মদ, ড’ মলিক — বৈষ্ণৱ ভক্তি আন্দোলন কা অধ্যয়ন
- ৯। জ্ঞানমণ্ডল সম্পাদিত — হিন্দী সাহিত্য কোষ
- ১০। দি কালচাবেল হেৰিটেজ অব ইণ্ডিয়া, ৪ৰ্থ খণ্ড।

## The Brajabuli of Mahapurusha Sankardeva

Dr Laksmi Shankar Gupta, M.A.; D. Phil.

Lecturer Dept. of Hindi

Tinsukia College

Tinsukia

What to talk of a lay man, the well-informed too are misled by the word Brajabuli or Brajavali. It tempts them to conclude that it is the Brajabhasha strewn with the words and phrases current in the Eastern Zone. But to the fact they are quite different languages with independent grammatic traditions. It looks that the presence of the word 'Braja' into it is the cause of this misconception.

The scholars differ regarding the origin of Brajabuli. George Grierson opines that the temptation to imitate the language of the Pada-

vali of Vidyapati led the poets to coin this language. Dr. Suniti Kumar Chatterji writes— 'Vidyapati's songs... exerted a tremendous influence on the Vaisnava lyric of Bengal. They spread into Bengal, and were admired and imitated by Bengali poets from the 16th century downwards, and the attempts of the people of Bengal to preserve the Maithili language, without studying it properly, led to the development of a curious poetic jargon, a mixed Maithili and Bengali with a few Western Hindi forms, which was widely used in Bengal in composing poems of Radha and Krsna, this mixed dialect came to be called... Brajabuli or speech of Vraja, from the fact that the poems composed in it described Krsna's early life and his love with Radha which had for its scene the Vraja district, round about Brindavan, near Mathura. <sup>1</sup>. Dr. Sukumar Sen too accepted this view, <sup>2</sup>, but afterwards he changed his opinion and expressed it to be developed from the later Apabhramsha and the juniormost Aryan language. <sup>3</sup>. According to Dr. Dinesh Chandra Sen it has developed from the dialect of the Vrijji, Kshattriyas of Maithili dynasty <sup>4</sup>. It is found in the Pali literature that Vrijji, the Vratya

---

1. O. D. B. L., Page 103

2. A History of Brajabuli Literature, Page 1-2

3. Vishwa Bharati Journal ( Bengali ), Kartika-Pausha, Bengali Year 1362 page 115

4. Banga Bhasha Sahitya, third edition, page 226

(outcaste) Kshatriyas inhabited in Bihar in the time of the Buddha. The language of the Pada-  
 vali of Vidyapati is taken to be the genesis of  
 Brajabuli and there is an interval of two mille-  
 nnia between Lord Buddha and Vidyapati. This  
 is an unbelievable fact that the Vrijji dialect  
 continued for two thousand years and was han-  
 ded over to Vidyapati in its original form. In  
 the former literature to that of Vidyapati we  
 find no mention of the Vrijjis and their dialect.  
 It looks that in this case too the word Braja-  
 buli itself has inspired Dr. Sen for this presump-  
 tion. Perhaps he derives the word 'Braja' from  
 'Vrijji'. In this respect, the opinions of Sir  
 George Grierson and Dr. Chatterji have a solid  
 ground. As a proof of it we may cite 'Bhanu  
 Singh Thakurer Padavali', the Brajabuli works  
 of Rabindra Nath Thakur, which he composed  
 being allured by the sweetness of Brajabuli  
 language

Actually, at the moment of their deep  
 Bhakti emotion, the poets took the sweet langu-  
 age of their poems to be of Vraja, spoken by

৫. জিস ভাষা মৌ কিসী সময় বহ,

তুলান্না যা পবমানন্দ!

উসকে পদ চিন্তন মৌ কিসকা

চিন্ত ন পারেনগা আনন্দ?

6. Nilachal, 4th year Vol, 2, 1966, pp 39-43

7. See—the writer' 'Baragita : Parampara aura  
 Vishaya, Mahapurusha Sankaradeva, Brajabuli  
 Granthavali, pp 65—76.

the Gopikas and Lord Krshna and nominated it as Brajabuli. Even in the present times Pt. Kishori Das Vajapeyee, the topmost Hindi grammarian of this age, writes in the opening lines of his 'Brajabhasha Ka Vyakarana' that who will not take pleasure in discussing the morphology of that language in which Lord Krshna Himself lisped <sup>5</sup>.

Shri Upendra Nath Goswami has attempted to prove that Brajabuli has naturally developed from the spoken language in the East and Vidyapati's Padavali need not be interposed as its genesis. He has cited a number of grammatical forms from the Charyapadas and the Shri Krshna Kirtan which are parallel to the counterparts of the Brajabuli of Assam<sup>6</sup>. It is an established fact that the eastern language have developed from a common source viz, Magadhi Prakrit. The languages of the Charyas the Padavali, Shri Krshna Kirtan and many non Vaishnava old Assamese poets have their root in Magadhi Prakrit and Apabhransha. So it is quite natural that they should have common forms. So the similarity of common forms cannot be treated as the testimony of mother and child relation. (উপপাত্ত-উৎপাদক-সম্বন্ধ) Not only the grammatical forms are enough to prove the source of the language, but also the whole tradition of the literature in question is to be kept in view. Judging on the above ground one will be convinced

that, at least, the Baragitas are in the common tradition of the Padavali of Vidyapati and other Padas of the Saint and Vaishnava poets of the Modern Indo-Aryan Languages and not in that of the Charya Padas 7.

Now we shall present some of the grammatical forms of Mahapurusha Sankardeva's Brajabuli :

### Number

To denote plural number no suffix is used. To express plurality "গণ", "সব" and other similar words are used at the end of nouns; e. g.

—নৃপগণ (বামবিজয় নাট, গীত ২), মহাৰাজাসব (তত্রৈব, ২১ নং শ্লোকৰ তলত), etc.

### Case

**Nominative**—Nominative Case ending is এ e. g. — শঙ্কৰে (তত্রৈব গীত ৪), গালৰে (তত্রৈব ২৭ নং শ্লোকৰ তলত), অজগৰে (ববগীত ১৮)। Sometimes it is dropped; e. g. বাম মেৰি হৃদয়-পঙ্কজে বৈছে (বব. ১৯)।

**Accusative**—accusative case ending কু কহ or ত. For instance মিথিলাকু (বাম বিজয়, গীত ২১); কহ—সবকহ (বব, ৪) ত—মুনিভ—(সোখা ক্রিয়াৰ যোগ) বাম. ১৩ নং শ্লোকৰ তলত). Sometimes these are dropped—দশ কণ্ঠ (বাম গীত ৩), বদন (বাম. গীত ৪) Instrumental—এ, বানে (বাম. ভাটিমা ১), মুন্ধে (তত্রৈব গীত ২), কমনে (তত্রৈব গীত ২), কোপে (তত্রৈব গীত ৭) বে—লিলাৰে (বাম. গীত ১০), ত—প্রসাদত (বাম. ৩৯ নং শ্লোকৰ তলত)।

**Dative**—ক, হামাক পুত্রদান দেছ (বাম. ৩৩ নং শ্লোকৰ তলত),  
ক লাগি—অযোধ্যাক লাগি (বাম. ১৯ নং গীতৰ তলত).

**Ablative**—হস্তে, কুণ্ডিল হস্তে (কন্ধিণী হৰণ নাট ৬ নং শ্লোকৰ তলত),  
দ্বাৰিকা হস্তে, কোথা হস্তে (তৈৱেৰ ৬ নং গীতৰ তলত).

**Possessive**—ক, দাসক, হৰক (বাম. গীত ২), ককসিলা কক বেথা  
(বাম. গীত ২), কু—বতনকু (বাম. গীত ২৩), কেৰি—পিতাকেৰি  
(বাম গীত ২৪), ৰাজসভাকেৰি— (বাম. গীত ১৫). ব-সীতাৰ (বাম ১৪  
নং শ্লোকৰ তলত), বধূৰ (তৈৱেৰ, গীত ২৩).

**Locative**—ই, খোজি (বব, ১৪), হৃদি (বাম, গীত ২), উ—তনু (বাম.  
গীত ৫), এ—বামৰূপে, সভামধ্যে (বাম ২ নং গীতৰ তলত), ভাৰতে  
(বব ১১), ত—কাৰত, সাৰত (বাম গীত ২), মাঝ—জলমাঝ (বাম.  
গীত ১০). Sometimes these suffixes are dropped—পাট (বাম  
গীত ২).

In vocative, generally the uninflected form is utilised.  
Sometimes the vocative form of Sanskrit, too is used.  
ছিৰিবাম (বব ১৪), মন (বব ১৮), আহে সন্দি (বাম ২ নং গীতৰ তলত),  
হে প্রভু শ্ৰীবাম, গোসাই (বাম, ২২ নং গীতৰ তলত), হে প্রাণপ্ৰি়া  
(বাম ১৩ নং শ্লোকৰ তলত).

## Pronouns

### Personal

#### First Person—

Singular

(Plural

Nominative :—মঞি (বব ১৪)

হামি (বাম. ভাটিমা ১৪) হামু  
(বাম- ৪নং শ্লোকৰ তলত)

**Accusative—**

হামাক (বাম- ১০ আৰু ৩১ নং  
শ্লোকৰ তলত), হামাত 'কোৱা'  
ক্ৰিয়াৰ যোগত, বাম ৬ নং  
শ্লোকৰ ওপৰত).

**Possessive—**(মেৰা (বাম ৩০ নং  
শ্লোকৰ তলত)

হামি (বৰ ৬) হামাৰ (বাম ৯ নং  
শ্লোকৰ তলত)

মেৰি (বাম. ১১ নং শ্লোকৰ ওপৰত)  
মোই (বৰ ৯, ১০)  
মোৰা (বৰ ১৯)

হামাৰ (বৰ. ২)

**Second person**

**Nominative** :— তঞি (বৰ. ১৮), তুহ (বাম. গীত ৮)

তুহঁ (বাম ৬ নং শ্লোকৰ ওপৰত)

তোহো (বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত)

**Accusative** :— তোহাক (বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত)

**Possessive** :— তয়ু (বৰ. ৬), তুৱা (বৰ. ৪)

তোই (বৰ. ৩১) তোমাক (বাম ১৬ নং গীতৰ তলত)

তোৰ (বৰ. ১৫)

তোহাৰ (বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত)

তোহাৰি (বাম. ৬ আৰু ১৪ নং শ্লোকৰ তলত)

তোহোক (বাম. ১১ নং শ্লোকৰ তলত)

তোহোৰ (বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত)

**Locative** :— তুৱাপৰি (বৰ. ৩)

**Third person**

**Nominative** :— ও, ওহি (বৰ. ১৩)

সে (বাম. ৫ নং গীতৰ তলত)

সো (বৰ. ১০)



**Accusative :—** তা ( বাম. ১ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাকৰ ( বৰ ১৫ )  
 তাহে ( বাম. ১২ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাহেক ( বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত )

**Possessive :—** আৰা ( বাম, ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )  
 আহেৰ ( বাম গীত ২ )  
 তাকেৰি ( বৰ ১০ )  
 তাহাৰ ( বাম. ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাহেৰ ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ তলত )

**Locative :—** তাসু ( বৰ ১৫ )

### **Possessive Pronoun or Adjective**

**Nominative :—** জে ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 জো ( বৰ ১০ )  
 জোহি ( বাম. গীত ২ )  
 য়ে ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 য়ো ( বৰ ১০ )

**Accusative :—** জাহে ( বাম. গীত ৬ )  
 জে ( বাম. ৭ নং গীতৰ ওপৰত )  
 জো ( বাম. ভাটিমা ২৪ )

**Possessive :—** জাকৰ ( বাম ভাটিমা ২ )  
 জাৰা ( বৰ. ৭ )  
 জাহে ( বাম. গীত ১ )  
 জাহেৰ ( বাম ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 জাহেৰি ( বাম. ভাটিমা ২ )

## Interrogative Pronouns

**Possessive** :— কাহেক (বাম. ২১ নং শ্লোকের তলত)  
কাহেব (বাম. ১৪ নং শ্লোকের ওপবত)

## Adjectives

যত—যিমান (বাম. গীত ২)  
একু—এক (বাম ১৩ নং গীতের ওপবত)  
দুহু—দুয়োটী (বাম. ১৪ নং শ্লোকের ওপবত)

## Verbs

In the Brajawali of Shankardev, the verbs change their form according to tense and person. But the gender and number have no influence on them.

## Past tense

### Past indefinite

### First person

Forms with “ল” ending.

মাবল (বাম. ৩১ নং শ্লোকের ওপবত)

Forms with “লো” ending.

কয়লো (বাম. ২ নং শ্লোকের তলত)

কৈলো (ঘব. ১৫)

কহলো (বাম. গীত ১০)

পালো (বাম. ৬ নং শ্লোকের তলত)

ভেলো (বাম. ১৬ নং গীতের তলত)

Accusative :— তা ( বাম. ১ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাকৰ ( বৰ ১৫ )  
 তাহে ( বাম. ১২ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাহেক ( বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত )

Possessive :— আৰা ( বাম, ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )  
 আহেৰ ( বাম গীত ২ )  
 তাকেৰি ( বৰ ১০ )  
 তাহাৰ ( বাম. ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাহেৰ ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ তলত )

Locative :— তাসু ( বৰ ১৫ )

### Possessive Pronoun or Adjective

Nominative :— জে ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 জো ( বৰ ১০ )  
 জোহি ( বাম. গীত ২ )  
 য়ে ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 য়ো ( বৰ ১০ )

Accusative :— জাহে ( বাম. গীত ৬ )  
 জে ( বাম. ৭ নং গীতৰ ওপৰত )  
 জো ( বাম. ভাটমা ২৪ )

Possessive :— জাকৰ ( বাম ভাটমা ২ )  
 জাৰা ( বৰ. ৭ )  
 জাহে ( বাম. গীত ১ )  
 জাহেৰ ( বাম ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 জাহেৰি ( বাম. ভাটমা ২ )

## Interrogative Pronouns

Possessive :— কাহেক (বাম, ২১ নং শ্লোকৰ তলত)  
কাহেৰ (বাম, ১৪ নং শ্লোকৰ ওপৰত)

## Adjectives

যত—যিমান (বাম, গীত ২)  
একু—এক (বাম ১৩ নং গীতৰ ওপৰত)  
দুছ—দুয়োটা (বাম, ১৪ নং শ্লোকৰ ওপৰত)

## Verbs

In the Brajawali of Shankardev, the verbs change their form according to tense and person. But the gender and number have no influence on them.

### Past tense

#### Past indefinite

### First person

Forms with “ল” ending.

মাৰল (বাম, ৩১ নং শ্লোকৰ ওপৰত)

Forms with “লো” ending.

কয়লো (বাম, ২ নং শ্লোকৰ তলত)

কৈলো (ঘৰ, ১৫)

কহলো (বাম, গীত ১০)

পালো (বাম, ৬ নং শ্লোকৰ তলত)

ভেলো (বাম, ১৬ নং গীতৰ তলত)

Accusative :— তা ( বাম. ১ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাকৰ ( বৰ ১৫ )  
 তাহে ( বাম. ১২ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাহেক ( বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত )

Possessive :— আৰা ( বাম, ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )  
 আহেৰ ( বাম গীত ২ )  
 তাকেৰি ( বৰ ১০ )  
 তাহাৰ ( বাম. ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )  
 তাহেৰ ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ তলত )

Locative :— তাসু ( বৰ ১৫ )

### Possessive Pronoun or Adjective

Nominative :— জে ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 জো ( বৰ ১০ )  
 জোহি ( বাম. গীত ২ )  
 য়ে ( বাম. ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 য়ো ( বৰ ১০ )

Accusative :— জাহে ( বাম. গীত ৬ )  
 জে ( বাম. ৭ নং গীতৰ ওপৰত )  
 জো ( বাম. ভাটিমা ২৪ )

Possessive :— জাকৰ ( বাম ভাটিমা ২ )  
 জাৰা ( বৰ. ৭ )  
 জাহে ( বাম. গীত ১ )  
 জাহেৰ ( বাম ১৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )  
 জাহেৰি ( বাম. ভাটিমা ২ )

**Second person**

Forms with “লে” ending

কৈলে, দিলে ( বৰ ১৬ )

Forms with “য়ো” ending

গয়ো ( বৰগীত ২১ )

ভয়ো ( বৰ. ১১, ২২ )

**Third Person**

Forms with “জ” ending.

কয় ( বাম গীত ২ )

আয়া ( বৰ ৬ )

ভানা ( বৰ ১১ )

Forms with “আ” ending.

Forms with “ই” ending

পাই ( বৰ ১৪ )

Forms with “ল” ending.

ছেদল ( বাম গীত ১.২ )

পারল ( বাম গীত ১ )

ভেল ( বাম ৯ নং শ্লোকৰ তলত )

Forms with লি endings.

কয়লি ( বাম গীত ২ বৰ ৩ )

চললি ( বৰ ২০, ২১ )

Present perfect Tense

**Second person**

কয়লহ ( বৰ ৩২ )

## Past perfect Tence

### First person

খেলাইছিলোঁ ( বৰ ২৭ )

## Present indefinite Tence

### First person

কৰ ( বৰ ৪ ) কহ ( বৰ ৫ )

জানো ( বাম ১১ নং শ্লোকৰ তলত )

ধৰো ( বাম ৩১ নং শ্লোকৰ তলত )

মাগোঁ, লাগোঁ ( বৰ ৭ )

পুৰত ( বৰ ৪ )

কৰতু ( বৰ ৪ ), চলতু ( বাম গীত ২০ )

মণ্ডহো ( বাম ৩৩ নং শ্লোকৰ তলত )

কৰহোঁ ( বাম ৩৭ নং শ্লোকৰ ওপৰত )

কৰোহোঁ ( বৰ ৪ )

### Second person

চাৰ ( বাম ১০ নং শ্লোকৰ তলত )

বৈঠহ ( বৰ ৪ )

কৰসি ( বৰ ১৩ )

### Third person

কৰ ( বৰ ৪ ), কহ ( বৰ ১, ১০ ) ছোৰ ( বাম ০ গীত ৩ )

কৰই ( বাম গীত ২ ), পাই ( বাম ০ গীত ১ )

কৰু ( বাম ১ আৰু ৪ )

আৰত, য়াৰত ( বৰ ৭ )

বিলপতি ( বাম গীত ৫ )

কৰয় ( বৰ ১ ) বনয় ( বাম ৩১ নং শ্লোকৰ তলত )

হৰসি ( বৰ ৭ )

ডুলে, ডুলে ( বাম গীত ৩ )

Present Progressive tense

First person

- কহিচি ( বাম ২ নং শ্লোকৰ তলত )  
কহৈচে ( বাম ২০ নং শ্লোকৰ তলত )  
মিলিছে ( বাম ১১ নং শ্লোকৰ তলত )  
চলৈছে ( বাম ২০ নং গীতৰ তলত )

Second person

- কৰৈচে ( বাম ৩৫ আৰু ৩৬ নং শ্লোকৰ তলত )  
বহৈছে ( বাম ১৪ নং গীতৰ তলত )  
বহৈছে ( বাম ২১ নং শ্লোকৰ তলত )

Third person

- ৰৈছে ( বৰ ২৯ )  
আৱত ( এআৱত, বাম ৪ নং শ্লোকৰ তলত )

Future Tense

First Person

- কৰব ( বাম ২১ নং শ্লোকৰ তলত )  
পেখিবোঁ ( বৰ ২১ )  
ধৰবোঁ ( বৰ ৩৩ )

Second person

- দেখব ( বাম. ৩৬ নং শ্লোকৰ তলত )  
বাখবি ( বৰ ১৭ )  
ধৰবো ( বৰ ৩৪ )



### Third person

- কৰব ( বাম. ২২ নং গীতৰ তলত )
- বহবি ( বাম. গীত ৮ )

### Imperative mood

#### General.

- পঠাৰ ( বাম. ১০ নং শ্লোকৰ ওপৰত )
- পৰখ ( বাম. ১৬ নং গীতৰ তলত )
- বোল ( বাম. ৪ নং গীতৰ ওপৰত ), সুন ( বাম. গীত ২ )
- ধক ( বাম. গীত ২ )
- দেখো ( বব. ২ )
- ছোৰাঞো ( উত্তম পুৰুষ, বাম. ৩৫ নং শ্লোকৰ তলত )
- কৰহ ( বাম. ১৬ নং গীতৰ তলত )
- দেখহ ( বাম. ৫ নং শ্লোকৰ তলত )
- দেহ ( বাম. ১৬ নং গীতৰ তলত ), ভাঁগহ ( বাম, গীত ১০ )
- সুনহ ( বাম. ৩ নং গীতৰ তলত )
- বোলছ ( বাম. গীত ২ )

### Future

- ধৰব, বহব ( বাম. ২২ নং শ্লোকৰ তলত )

### Potential and benedictive moods

- সাধো ( উত্তম পুৰুষ, বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত )
- কৰতু ( অন্ম পুৰুষ, বাম. ভাটিমা ২৪ )
- মিলহ ( অন্ম পুৰুষ, বাম. ভাটিমা ২৪ )
- ভজোক ( অন্ম পুৰুষ বাম. গীত ১০ ), মজোক ( বব. ২ )

## Solicitatory

### First person

বহু ( বব. ৭ ), কৰোঁ ( বব ৪ ), ভজোহোঁ ( বব. ৫ )

### Second person

কক ( বব. ৪ )

### Third person

পাহে ( বব. ৬ )

## Causatives

### First person

কৰাব ( বাম. ৬ নং শ্লোকৰ তলত )

### Second person

কৰাবল ( বাম. ১৬ নং গীতৰ ওপৰত )

জিৱাৰ ( বিদ্যার্থক, বাম. ১৬ নং গীতৰ তলত )

### Third person

অনাঅল ( বাম. ২৬ নং শ্লোকৰ তলত )

কৰাবল ( বাম. ৩৭ নং শ্লোকৰ তলত )

## Passive voice

পায় ( পোৱা যায়, বব. ৮ )

## Denominative

আবন্তল ( বাম. ৯ নং শ্লোকৰ তলত আৰু গীত ৯ )

উদ্ধাবল ( বাম. গীত ২ )

সমাপল ( বব. ৬ )

সাফলল ( বাম. গীত ২ )

## অসমাপিকা

- কয় (বাম. ৩ নং গীতৰ তলত)  
 ধৰা (বাম. ৩৪ নং গীতৰ তলত),  
 লোটায়া (বৰ ২৭), হুয়া (বাম. ৩ নং গীতৰ তলত)  
 গায়ি, (বাম. গীত ১), ঘালি (বাম. গীত ২)  
 ভ্রমিএ (বাম. ৩১ নং শ্লোকৰ ওপৰত)  
 কহিয়া (বাম. ২৬ নং শ্লোকৰ তলত) দৰজিয়া (বৰ ২৪)  
 সুনিয়ে (বাম. গীত ৯)  
 কৰিবে (বাম ১৬ নং শ্লোকৰ তলত),  
 সুনিবে (বাম. ১২ নং শ্লোকৰ তলত)  
 কয় কহু (বাম. ২ নং গীতৰ তলত)  
 ধৰি কহু (বাম. ২ নং গীতৰ তলত)  
 কয় কহৌ (পাৰিজাত হৰণ, ২৪ নং শ্লোকৰ তলত)  
 বহু (বৰ. ৩১)

It is clear that the suffixes  
 'অ', 'আ', 'ই', ইয়া, ইয়ে, ইৰে, কহু, কহু, কাহৌ and উ  
 are used for this form.

## তুমুৰ্থ (Infinitive)

গিলিতে (বাম. গীত ৯), ছোবাইতে (বৰ ১৫), দেখিতে (বাম.  
 ১৪ নং শ্লোকৰ তলত), পলাইতে (বৰ. ১৬), The Suffix ইতে  
 is used for it.

## Present Participle

- গুণিতে (বৰ. ১৬) বুলিতে (বাম. ৫ নং গীতৰ ওপৰত)  
 ফোকাৰত (বাম গীত ৫)  
 কবতু (বাম গীত ২০)  
 কবতহৌ (বৰ ১২)

## Compound Verbs

কহিতে ন পারি ( বাম. ১৩ নং গীতৰ ওপৰত )

খেদি খায় ( বৰ ১৬ )

ধায়া আছে ( বৰ ১৬ )

পালিতে লাগয় ( বাম. ১২ নং শ্লোকৰ তলত )

## Auxiliary Verbs

থিক ( আৰল থিক, বাম. ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )

### কুদন্ত (Verbal derivatives)

পাই—প্ৰাপ্তব্য ( বৰ ১১ )

পাতন—যি জনে পেলায় ( বাম. গীত ২ )

### তদ্ধিত (Secondary derivative)

নাসন—নাশকাৰী ( বাম. গীত ২ )

## Interjections

অয়ে— ( বাম. ৫ নং শ্লোকৰ ওপৰত )

আঃ— ( " " " )

আহে— ( বাম. ৫ নং গীতৰ তলত )

হে— ( বাম. ২৯ নং শ্লোকৰ তলত )

## Mixed indeclinables

অব — ( বাম গীত ১০ )

আব — আক ( বৰ ২৭ )

এথায়ৈ — এই ঠাইতে ( বৰ ১৭ )

কৰি — ক'ত ( বৰ ১৯ )

কি — কি ( বাম ১৪ নং শ্লোকৰ তলত )

কেনে — কিয় ( বৰ ১৮ )

কৈচন — কেনেকৈ ( বৰ ২২ )

ঘনে ঘনে — বাবে বাবে ( বৰ ৪ )

জব — যেতিয়া ( বাম ৩১ নং শ্লোকৰ তলত )

তবে — তেতিয়াই ( বাম ১০ নং শ্লোকৰ ওপৰত )

জুনাই — আকৌ ( বৰ ২৬ )

নাই — ( বাম গীত ৫ )

নাইহি — ( বাম ২১ আৰু ৩১ নং

শ্লোকৰ তলত )

নাইহী — ( বাম ৯নং শ্লোকৰ

তলত )

} Negative inde-  
clinables.

হুহি — ( বৰ ২০ )

নে — ( নেদেখ )

নোহে — ( বাম গীত ১০ )

### Pronoun Pronominal adjectives etc.

ইহাক — ইয়াক ( বাম ৯ নং শ্লোকৰ তলত )

ইহাত — ইয়াত ( বাম ২১ নং শ্লোকৰ তলত )

এহ — এইটো ( বৰ ১ )

ওঁহি — সি বা তাই ( বাম গীত ১, তত্রৈৰ ২০ নং  
শ্লোকৰ তলত )

ওঁহি — সি বা তাই ( বাম গীত ১৮ )

কতি — কিমান ( বাম ৬ নং শ্লোকৰ তলত )

কাহেক — কাৰ ( বাম ২১ নং শ্লোকৰ তলত )

কাহো — কোনোবা ( বাম ১০ নং শ্লোকৰ ওপৰত )

কি — কি ( বাম ৩৬ নং শ্লোকৰ তলত )

কী — কি ( বাম ৩ নং গীতৰ তলত )

কেহ — কোনোবা ( বৰ ১৫ )

তেৰি — তোমাৰ ( বাম গীত ১৩, বৰ ৭ )

তোহারি — আপোনার বা তোমার ( বাম ১২ নং  
শ্লোকের তলত )

মেরি — মোর ( বর ৪ আক ৫ )

সোহি — তা—ই ( তাহেই, তাকেই ইত্যাদি ( বাম গীত ২ )

### Uses with 'উ' ending

চেতনু ( বাম গীত ৫ )

একু অঙ্গকু লাঅনু ( বাম ১৩ নং গীতের ওপরত )

### Kamrupi Uses

কাম্বি — ( বাম গীত ১৫ )

থের — ( বাম ১৬ নং গীতের তলত )

### Special Sandhi of Brajabuli

নারত — ন+আরত — ( বর ৩৪ )

নারল — ন+আরল ( কল্পিণী হরণ নাট গীত ১৯ )

নারে — ন+আরে ( বর ৩২ )

This is not an elaborate study of the Brajabuli of Mahapurush Shankaradeva. After thorough study more grammatical forms are expected.

# Mahapurusiya Cult or Sankari Cult of Assam Vaisnavism

Dr. B. Chetia. MA., D. Phill.

To day, Assam Vaisnavism has many sects. Of all these, Sankari cult or better known as Mahapurusiya cult is the most widely followed and popular school. This cult has some particularities which are not found in its other counterparts in India. Idol worship is conspicuously absent in this system. There is no Mandir or temple for prayer or worship. Instead of Mandir it has 'Namghar' consisting of two parts: one is called 'Manikut' (completely separate small temple-type house) where on an 'Asana' made of wood is placed the Bhagavata Purana (the Assamese version). It has some affinity to

Sikhism and its Granth Sahib. The followers bow to this Bhagavata. No other Vighraha or Murti is worshipped. In some of the 'Namghars' one or two wood-cut Vighrahas of Visnuite Gods or some incarnations of Visnu may be seen by the side of the Bhagavata. But no worship or offering is being made. The other big hall is meant for community prayer or 'Nam-kirtana'. This hall though separate, however, attached to the former the Manikut. Generally, 'Namghar' means both the Manikut and the prayer hall. The cult, however, does not mind having some form of Visnu engraved on the concrete entrance-gate to a Namghar.

Secondly, Radha-Krishna theme is totally absent in this school. In Bengal Vaisnavism Radha is worshipped along with Krishna and the twin-idol or yugala-murti is very much popular. Sankaradeva wrote as many as twenty four books mostly adaptations, from puranas, especially Bhagavata Purana) and the name of Radha finds no mention in his writings.

What is more remarkable and at the same time surprising is that Sankaradeva was not only a religious preacher but also a versatile genius—a poet, musician, dramatist, actor, artist and maker of musical instruments. Besides he had a vigorous body. Rightly he has been called Mahapurusa (the great man or superman). His followers



believe him to be an incarnation of the Lord Visnu. It is also believed that he lived a long life of hundred twenty years from mid-fifteenth century to mid-sixteenth century. A.D. During his life time he had been out for pilgrimage twice. On the first pilgrimage he visited the centres of Vaisnava culture like Srikhetra, Gaya, Mathura, Vrindavana, Varanasi, Badarikashram, and Setubandha.

Due to lack of publicity Sankaradeva is very little known abroad and in India he has not been given the proper place. Until, very recently research fellowship on Sankaradeva has been created under the Guru Govind Singh Department of Religion in the Punjabi University, Patiala, no such chair or professorship is there even in the Universities of Assam, the home state of the saint. \* Some associations like Shreemanta Sankardev Sangha, Sankar Mission, Sankar Kala Kristi Vikash Kendra are doing many commendable works but due to lack of proper fund and initiative from the Government side their works do not prove very much fruitful or come upto the mark.

Sankaradeva's sect is popularly known as Mahapurusiya Dharma because the follow-

---

\* Very recently there is a proposal under consideration of the Dibrugarh University to open an 'Asana' or Chair in the name of the saint.

ers call him Mahapurusa. So 'Mahapurusiya' means 'of Mahapurusa' or 'relating to Mahapurusa'. There are some scholars who try to render a more metaphysical interpretation which however is not accepted by many others.

Philosophically, Sankaradeva's theology is more a kin to Advaita Vedanta of Sankaracarya, the great Vedantin from the south. Some scholars try to show Sankaradeva's indebtedness to another great Vedantin Ramanuja. The writer of this article has discussed the issue in his doctoral thesis titled 'Advaitavada in Sankaradeva's theology' submitted to the University of Gauhati for which the author has been awarded Doctorate degree. Some of the key findings of this research have been given here for the elite.

Vedanta philosophy, especially, Advaita Vedanta, is so closely associated with the name of the great teacher Sankaracarya that whenever we speak of Advaita Vedanta we mean the philosophy of Sankaracarya. The main features of Sankaracarya's Advaitavada can briefly be stated as follows:

- (1) The Absolute Self or Brahma is the ultimate reality.
- (2) It is one without a second.

- (3) Though one, it appears as many in different individuals.
- (4) The world of phenomena has no reality.
- (5) All events, mental and physical are only appearances.
- (6) All creation is illusory or maya.
- (7) From metaphysical point of view (paramarthika dristi) Brahma alone is real and all the names and forms (nama-rupa) are only appearance.
- (8) The world appears before us as real because of our ignorance.
- (9) Right knowledge regarding the nature of the self leads to liberation or moksa.

Following the line of the Bhagavat Purana Sankaradeva developed a philosophy of his own which is no other than Advaitavada. Those who have tried to show Sankaradeva's indebtedness to Ramanuja (the leader of the Visistadvaitavada), failed to note that according to Ramanuja the universe is a real universe, while on the otherhand Advaitavada maintains that the universe is unreal. To Ramanuja,

universe is part of God and if God this is real so also its part i.e. the universe. And therefore conceives God as possessed of (Visista) real parts and at the same time believes in the unity of One God. Hence it is known as Visista + Advaita or Visistadvaitavada.

Sankaradeva nowhere in his writings mentions of the 'World-reality'. On the contrary, he maintains that all creation is illusory and not real. 'Brahma satya jagat mithya' says Sankaracarya. Sankaradeva repeats the same—'Brahma vyatireke micha yata dekha ana (except Brahma all others are false).' Both Sankaradeva and Sankaracarya speak of maya as the root cause of the false-world. Ramanuja, too, admits maya as the power or energy of God which however, produces a real world full of wonderful objects (vicitartha sarga kari sakti). Like Sankaracarya, Sankaradeva also speaks of the twofold function of Maya (1) concealment of the real and (2) projection of the unreal. Sankaradeva, however, explains the evolution of the phenomenal world in the light of Samkhya theory of evolution. Some followers of Sankaracarya too maintain that the phenomenal world is an evolution or 'parinama of the maya' and the personal God (Dr. S.M Dasgupta, History of Indian Philosophy Vol.I p 149), Dr. Radhakrishnan endorses this view. Both Sankaradeva and Sankaracarya employ the famous simile of snake-

rope-illusion (sarpa-raju-brahma) to explain the illusion of the universe or Brahma. Thus in the ultimate analysis Vivartavada is the only answer to the world-illusion.

Another important point of Advaita is to take the self as one and the plurality of selves as only appearance. The self is indivisible.

It has no parts or distinctions. The one becomes many as the sun is being reflected on different receptacles of water or jars. This Advaita theory of reflection (pratibimbavada) is also accepted by Sankaradeva.

The way to liberation, according to Advaita Vedanta, is the path of right knowledge or 'tattva jnana.' Sankaradeva while giving much importance to Bhakti (consisting of sravāna, kirtana, etc) does not lessen the importance of right knowledge which alone can remove ignorance or cut the chain of karma. He details the process of removing ignorance and thereby attaining liberation. In his Kirtana-Ghosa the saint says :

One who seeks to liberate himself will first join the company of vaisnavas and listen to the glories of God from His devotees. Secondly, one should treat all beings as Visnu and should

not indulge in caste distinctions like Brahmana and Chandala. One should be just (i.e. treat equally without any prejudice) to a thief as well as to a donor, to a saint as well as to a debase. And he who practises this is a great scholar. Especially one who treats all human beings as Visnu becomes instantly free from jealousy enmity, egotism and reproof. One who sees Visnu in everything and everywhere becomes liberated in no time. The liberated who practise this with pure heart and devotion sees God through the light of knowledge or 'jnana dvip.'

# *'The Concept of God in Assam Vaisnavism'*

Dr. K. C. Das,  
Prof. & Head, Philosophy,  
Gauhati University.

Vaisnavism or Vishnuism is usually understood as a religious-philosophy. Vaisnavism in Assam has a long past and is reckoned as a counterpart of the general religious philosophy or a religious cult that was first formulated and advocated by the Alvar Saints of the southern part of our country. The Alvar Saints were Tamil poet-saints who composed and sang songs of devotional love of God or Vishnu with whom these devotees merged in contemplation and had the mystic intuitive knowledge. Alvar vaisnavism is said to flourish during seventh to ninth century. The Alvar vaisnavism

taught absolute renunciation to and dependence on God 'like a maid offering herself to her lover.' The world of experience is considered as the body of God and all peace and bliss rest upon total surrender of oneself to the service of God. The Alvar hymns numbering from thousand verses composing the Natayira-divya pravandham was considered in course of time as the Tamil Veda, the counterpart of the Vedas themselves. The famous Alvar Saints were twelve in number. Ramanujacharya's Vishitadvaita philosophy as an attempt to harmonise the Absolutism of Shankara with personal theism became practically the root and source of Vaishnavism in its various forms. The Bhagavat Purana also describes the highest devotion to God as complete renunciation (atmanivedan). This self-surrender is said to consist in the Bhagavat as 'Shravanam, Kirtanam, Vishnoh Smaranam, Padasevanam, Aranam, Vandanam, Dasyam, Sakhyam Atmanivedanam.'

The Hindu philosophical thoughts have their source in the Vedas which go back as early as about 3000 years B C. Though apparently henotheistic, the Vedas had implicit faith in the reality of one supreme. Being variously named by the wise (ekam sad vipra bahudha vadanti). This was later on clearly formulated in Uttara Mimamsa or Vedanta philosophy. The term philosophy which has its etymological meaning 'love of



wisdom', though applied to Indian systems of philosophical thoughts distorts the true sense. Philosophy in Indian means 'darsana', which means vision of the True or realisation of the true Self. It is not an intellectual quest, but a spiritual experience. There is but one truth or one Supreme Reality, the attainment of which is the goal of both religion and philosophy. The main systems of philosophy in India have a practical bias; knowing, doing and being do not stand apart. It is clearly said in the Upanishad:

'Naiva vaca na manasa praptum shakyo na  
 caksusa,  
 asti ti vrevato-nyatra katham tadupabhyate.'  
 (Katha-upani)

'Not indeed by speech, nor by mind, nor by the eye is it to be reached. How can it be seen by any other than one who says 'it is'? So the Hindu philosophy has an underlying tone of spiritualism and mysticism all throughout. Religion and morality form essential counter parts in this spiritual pursuit. Knowledge of self is said to open the portals of all knowledge, and knowledge of Self is attained through an act of identity.

Religion as rightly understood in India has been defined by a distinguished con-

95  
temporary philosopher as 'experience of or living contact with ultimate reality.' 'It is unique and autonomous- The spirit is at home with itself in religion and its life satisfies every side of our being.' (Radhakrishnan)

Hindu Philosophy and religion teach us the true nature of spiritual experience and offer us the methods of self discovery. The ideal of religion is not merely an article of faith to be achieved through intellectual analysis Radhakrishnan very aptly observes, "while realisation is the fact, the theory of reality is an inference. There is difference between contact with reality and opinion about it, between the mystery of godliness and belief in God. A man may know much about theology but yet be lacking in the spirit of religion." "To say that God exists, means that spiritual experience is attainable. The possibility of the experience constitutes the most conclusive proof of the reality of God." The conception of God is not an intellectual attainment nor does it rest upon rational evidence but is the factual content of our spiritual experience. We cannot have an image of God, because it is not outside and separate from our inner being, it can never be object of discursive knowledge, it can never be our object of judgement. Hence truly speaking, no attempt can be made to describe the image of God

or form any concept of it, as we do ordinarily in knowing anything pertaining to this mundane world of phenomena. It will, therefore, be an attempt in this paper to form a conception of God from the literatures of Vaishnavism in Assam.

Assam or Asama was known in the past as Pragjyotisha-Kamrupa and the name of the land 'Assam' is derived later. Vishnu in form of Agni or Sun was regarded as a minor god since the time of the Vedas. The worship of Vishnu in different forms was prevalent in the then Kamrupa from very early times 'beginning with the 5th and 6th century A. D. Vishnu and his incarnations e.g. Madhava, Varaha, Vasudeva, Hayagriva, Narayan etc. were said to be worshipped in this land from very early times. Such worship of Vishnu in early times was realistic and was largely influenced by other faiths like Tantricism and Buddhism which were prevalent side by side. Vaisnavism was all throughout an attempt at harmonious combination of Advaita Absolutism of Shankara with personal theism. Such an attempt to combine Absolutism and personal theism had three different lines—Vaisnavism, Shaivism and Shaktism identifying Personal divinity respectively with Visnu, Shiva and Shakti. Vaisnavism in general considers authority of the Pancaratra and is

said to originate from the Purushasukta of the R̥g-Veda.

The God of religion as personal and the metaphysical concept of the Absolute created a persistent problem in Philosophy. The God of religion being considered a Personality denotes self-consciousness and self-determination. It implies awareness of distinction between self and not-self, the subject and the object, the I and the me. Moreover, religion and morality will be meaningless if God is not regarded as personal and the eternal home of all values. But the concept of personality of God as the Supreme Reality involves a bifurcation of the creator and the created, in which case God becomes conditional and limited by the world and the finite selves. But God may be considered to be related to the world in another way as between the Divine Mind and its ideas, which are its contents and as such neither external nor opposite to it. It is a duality within God but not dualism as to reality. This need not be in analogy of the finite minds. The ideas of the Infinite Mind are purely evolved and sustained within itself by its own effort of will. The duality and distinction involved in this case are inner which is consistent with its unity and wholeness.

The Absolutists in the west strove to reconcile the concepts of the Absolute and God.

63

Hegel considered the Absolute as a concrete unity or a synthesis of the Subject and the Object. He considered the world as the external manifestation of the Absolute Idea. The Absolute whole is eternally complete and perfect, while its dualisation is a process in time. But the self-consciousness of the Absolute involves a relation, which renders it a relational — whole and not the Absolute. It was thus difficult for Hegel to reconcile his Absolute as a perfect whole with the idea of the world-process in time. Bradley's Absolute is Supra-relational and Supra-personal transcending self-consciousness. His Absolute is the totality of contents so transmuted as to be a unity transcending all distinction, discord and disharmony. The concept of God for him is relational and is thus vitiated by contradictions and imperfections. God is to him is of lower order and is only an appearance of the Absolute.

In Advaita Vedanta of Shankara, the ultimate Reality or Brahman is Nirguna and indeterminate devoid of all relations. God or Iswara is only an appearance of Brahman, a Saguna Brahman under the influence of Avidya or Maya. Considered from the metaphysical point of view, the Absolute or Brahman is the ultimate reality, which is the supreme ideal of Truth and Reason. But considered from the religious point of view, God is the supreme value

to which all religious and moral aspirations and deeds are directed and in which all these ideals are realised eternally.

The analysis of the contents of the idea of God gives us some primary notions about its Being. God is Infinite and Eternal in contrast with the things of our ordinary experience, which are finite, conditioned and dependent in existence. It is an inherent necessity of our thought. It is the ultimate ground of everything else. It is thus above all spatio-temporal relations. God as eternal Being, is above and beyond all mutation, imperfection and decay, and is thus all-perfect, immutable and infinite.

God is also the first cause and the eternal ground of everything. It is the uncaused cause of all, Causa Sui ( Spinoza ). Causality being a category applicable to the process of events in space and time leads to infinite regress, and hence God is said to be the ultimate ground of the universe ( Viswsasya param nidhanam ).

God is held to be one and unique. Plurality of god as perfect, self-complete and self-sufficient is self-contradictory and unthinkable. God being unlimited and Nirguna even a numerical quality as 'one' cannot be imposed on it. Shankara, there fore, denotes it as non-

dual (advaita), a negative term, to avoid inconsistency.

God is also considered to be the moral governor. In the sphere of morality and religion there is a confirmed belief in the ultimate conservation of values, as the physical sciences rest upon the conception of conservation of matter or energy. The universe is thought to be a rational whole as the expression of a perfect, rational and Omni-Scient Being. The universe not only exhibits physical laws pervading the physical existences, but it embodies also order and harmony in the physical as well as moral life. God is conceived as the moral governor of the world and its ultimate destiny.

God is also considered as the Supreme ideal and value. The Biblical maxim 'man is made after the image of God' contains a lot of truth. God is loved and adored as the source and ideal of all values— Truth, beauty and goodness which are objectified in God's Being and men aspire after their realisation. The values are eternally realised and constitute God's being. Vedanta identifies Brahman with Sadcidananda.

God is also held to be all-good, omnipotent, omniscient and most benevolent cause of the world. Leibnitz speaks of the world as

the best of all possible worlds. Apparently, the concepts of God as all-good and omnipotent clash with the world experience which is beset with natural and moral evils and sufferings. Leibnitz thought that the world is the product of the Divine choice based upon his goodness and logical necessity. 'The good needs a foil in order to come out distinctly and to be felt in all its excellence.' The moral evils pose a greater riddle. The Absolute idealists like Hegel, Bradley and Bosanquet consider the universe to be out and out rational, the apparent discords and antagonisms are ultimately resolved into harmony. All evils and sufferings are in a way good in the making. Evils and sufferings are only a change in the point of view. Evils and sins are ultimately negative in nature. Vedanta and other Indian systems consider the individual as the architect of his fortune and they lay great emphasis on the doctrine of Karma. God endows man with rationality and freedom of choice to fight evils and strive for the good.

Belief in incarnation or Avatara of Visnu as the Supreme Godhead in different forms is perhaps an underlying principle of Vaisnavism. The Kalika Purana mentions clearly about worship, of Visnu-Vasudeva with prescribed rituals and of several incarnations in different places of this land, Scholars doing



researches in the line firmly believe that Vaisnavism as a faith was widespread in Assam since the 5th and the 6th century A.D. Some scholars on historical evidences further confirm that Vaisnavism as a faith was prevalent in Assam from early times. It must be noted, however, that the forms of Visnu worship in earlier times were more or less crude due to the influence other prevailing religions like Brahmanism, Tantrik-Buddhism etc. and that there was still lack of its systematic philosophical formulation. The Neo-Vaisnavite reformers headed by Sankardeva and Madhavdeva took upon themselves the reorganization of the entire cult of Vaisnavism and strengthened the faith with adequate philosophical treatises and cultural institutions. It is with this point of view, it will be pertinent to consider the concept of God as depicted in the Neo-Vaisnava literatures.

Sankardeva's Neo-Vaisnavism was mainly based upon the teaching of the Bhagavat Purana. It seems that Neo Vaisnavism advocated by Sankardeva and Madhavdeva consisted of a practical religion and philosophy. It was perhaps the intention of these saints to formulate a religion easy for those lay people of the society to practise in an age of degradation, i.e., Kaliyuga. Krisna as the incarnate of Visnu the Supreme Lord was considered the only God to be propitiated and worshipped with

absolute sense of surrender and chanting the names of the Lord with detachment and devotion. Absolute devotion is the only way to final release of the soul. The literary works of Neo-Vaisnavism bear ample evidence that Neo-Vaisnavism headed by Srimanta Sankardeva attempted to formulate an easy popular religion of devotion without tarnishing the basic philosophy of Absolutism or non-dualism advocated by Sankaracharya.

The Upanishad says : 'The sages see Siva in the self, not in the images. The images have been created for the sake of contemplation by the ignorant.'

'Shivamatmani pashyanti pratimasu na yoginah ।  
Ajnanam bhavanarthaya pratimah parikalpitah ॥  
(Darshanopnisat)

Shankardeva was vehemently against image-worship or idolatry. God cannot be other than the Knower, the supreme Subject and therefore, it is impossible to make Him the object of Knowledge. He is, therefore, to be experienced in a living contact through Self-Surrender and one pointed devotion. It is a state of union of the individual self with the Supreme Self. In Vaisnavism, God is worshipped and eulogized as Saguna, though in philosophical thought it is devoid of attributes (nirupadhi). This is

absolute sense of surrender and chanting the names of the Lord with detachment and devotion. Absolute devotion is the only way to final release of the soul. The literary works of Neo-Vaisnavism bear ample evidence that Neo-Vaisnavism headed by Srimanta Sankardeva attempted to formulate an easy popular religion of devotion without tarnishing the basic philosophy of Absolutism or non-dualism advocated by Sankaracharya.

The Upanishad says : 'The sages see Siva in the self, not in the images. The images have been created for the sake of contemplation by the ignorant.'

'Shivamatmani pashyanti pratimasu na yoginah ।  
Ajnanam bhavanarthaya pratimah parikalpita ॥  
(Darshanopnissat)

Shankardeva was vehemently against image-worship or idolatry. God cannot be other than the Knower, the supreme Subject and therefore, it is impossible to make Him the object of Knowledge. He is, therefore, to be experienced in a living contact through Self-Surrender and one pointed devotion. It is a state of union of the individual self with the Supreme Self. In Vaisnavism, God is worshipped and eulogized as Saguna, though in philosophical thought it is devoid of attributes (nirupadhi). This is

Madhavdeva in his Namghosha states that God appears in play - form (incarnates) to teach the way to self realisation.

Param durvodh atmatattva  
 tara-jnan arthe Hari yata  
 Lita avatar dhara tumi kripamaya.

These are knowledge without devotion and no release without true knowledge. Neo-Vaisnavism therefore, stresses upon unselfish and true devotion to Lord Krishna.

Lord Krishna, the ideal of Neo-Vaisnavism in Assam, is pure consciousness. Giving the meaning of the name Krsna, Madhavdeva in his 'Namghosa' states that 'Krishna' as supreme Brahman means pure bliss of the world. It further signifies that devotion to Krsna removes the limitedness of the individual devotees. God is consciousness and bliss, and because it as inner-self keeps the world of finite-selves ever joyous, it is also called Rama. It seems, therefore, that concept of God in Neo-Vaisnavism in Assam does not ultimately mean a personal being but a pure consciousness.

To enlarge and highten individual consciousness and to experience contact with Divine consciousness recitation of names with selfless devotion to the Deity is necessary. The 'Sabda'

From the remote past there is the tradition of giving esoteric philosophico-religious knowledge by the preceptors only on consideration of the fitness or worth of the initiated. It was not considered worth while to teach the difficult religious doctrines those that are ignorant or otherwise unfit for such things. Sankardeva and his holy associates could easily foresee the calibre and character of the people at their times and thereafter. They therefore, stressed upon devotion to God and recitation of His names in the spirit of a servant to the will of the master. Neo-Vaisnavism were out and out monotheistic and antagonistic to all forms of idolatry. Knowledge soaked with devotion only can give insight into Godhead. Sankardeva and Madhavdeva stressed upon devotion to Krishna, the Vishnu incarnate, telling this life episodes, dramas, devotional songs, paintings etc.

Knowledge of Self in the root of all knowledge and is the way to release. But self-knowledge is too difficult for the common man. The Upanishad teaches thus: 'Thither the eye does not go, speech does not go, nor the mind. We do not know, we do not understand, how one can teach this?'

Na tatra caksurgacchati na vaggacchati na  
manah |  
Na vidmo na vijanimo yathaitadanushisyat ||  
(Kena Up.)

in words of the Shruti are not only revelation, but names of God as words with fervour of devotion can have living contact with the Divine. This has been expressed in the Ghosa:

‘Shavad Brahmar para bhaila yito  
Krsnat bhakati nai |

Jar matra Shram shrame matra phal  
Yen rakhe vaji gai ||’

One who is devoid of devotion to Krsna and has gone beyond Sabda Brahman has his labour as fruitless as one who rears a barren cow. The school of grammarians upheld the theory of Sphota identifying sound—Brahman with Brahman itself.

‘Anadinidhanam Brahma shabdatatham  
yadaksaram |

Vivartate-rtha bhavena prakriya jagato yatah ||’  
( Vakyapadiyam )

Brahman in form of the principle of sound is without beginning an end, end is eternal, and from its activities of the world springs when it goes on evolving in form of meaning. They also believe that he who is well versed in sabda-Brahma attains to the Supreme Brahman.

‘Shabda brahmani nisnatah param  
brahmadhigacchati.’

God being beyond thought and comprehension in an age of degradation (Kali), the highest goal can be attained through chanting of God's name with devotion. There can be no other ulterior good in this age of ours. The story of Ajamila illustrates this fact.

---

# Sri Sankardeva and Advaita Vedanta

Dr. Jogiraj Basu

Sri Sankardeva is one of the outstanding Vaisnava reformers of India who flourished in the fifteenth century A.D. He laid not only the foundation of Assam Vaisnavism but was also its chief architect. In this article we shall not discuss his tenets of Vaisnava religion ; we shall discuss his philosophical standpoint only. Many people labour undur the delusion that his philosophical standpoint is the same as that of Acharya Ramanuja, this highly misleading. It is true there are startling simiarities between Ramamuja's tenets of Vaisnavism and Sankardeva's tenets but so far as the philosophical standpoint is concerned the views of these two reformers are poles asunder. Sankardeva differs not only from Ramanuja but also from



all other Vaisnava reformers such as Nimbarka, Madhva, Ballava, Sri Chaitanya etc. in the philosophical aspect. All the five schools of Vaisnavism represent varied types of dualism, and have attempted to refute absolute monism or Advaita - Vada. Notwithstanding minor differences all the Vaisnava schools share some common philosophical views, e. g. (i) all the schools hold the world to be real ( Sat ), (ii) all the schools have refuted Sankaracharya's doctrine of Maya and ( iii ) the doctrine of liberation or Moksa, ( iv ) according to them truth, consciousness and bliss are the qualities ( Guna ) and not the essence ( Svarupa ) of Supreme Godhead. (v) They also hold that the Supreme Reality is not only pure Spirit ( Chit ) but also contains an element of matter ( A - Chit ). If we carefully persue the works of Sankaradeva we shall not find his allegiance to these five philosophical tenets held in common by all the Vaisnava schools. We shall now discuss these five tenets of Vaisnava philosophy one by one in the context of Sankaradeva's writings.

All the five Vaisnava schools uphold the reality of the world in opposition to the Advaitic doctrine of appcarance or maya. Nowhere does Sankaradeva lend support to this theory of the Vaisnava philosophy. He does not hold the world to be real. The following quotations will bear this fact out, —

‘তুমি সে কেবলে সত্য, মিছা সবে আন।’ You are the only reality ( truth ), everything else is unreal ( false ).

‘তুমি সত্য ব্রহ্ম, মিছা জগত প্রজনা।’ [ কৃষ্ণকোত্র ৪৮৮ )

You are truth, Brahman and the world-show is unreal, non-truth.

‘ব্রহ্মব্যতিবেকে মিছা যত দেখা আন।’

Except the Supreme Reality Brahman whatever you see ( in this world ) is false.

Five Vaisnava schools regard the world as ‘Satya’ ( true ) and ( সার ) Substantial, but Sankaradeva teaches the transitoriness and unsubstantial character of all created beings. In clear and unambiguous language he asserts,—

‘অথিব ধনজন জীরন যৌৱন

অথিব এছ সংসার।

পুত্রপরিবার সবছ অসার

কবব কাহেৰি সার।’

Men and money, life and youth, sons and relatives and this world is untransitory and shorn of essence.

All the Vaisnava schools have refuted the Advaitic doctrine of Maya. Some Vaisnavite teachers have composed whole book refuting Sankaracharya’s doctrine of Maya from various angles of vision. The Vaisnava schools of thought also use the word ‘Maya’ but in a different context. According to them maya means the extraordinary power or omnipotence of God and not any illusory object. In the works of Sankaradeva we do not find a single line that lends support to this Vaisnavic viewpoint of maya; on the contrary his writings give the lie to this Vaisnavic view of maya and strongly support the Advaitic doctrine of maya. According

‘তুমি সত্য ব্রহ্ম, মিছা জগত প্রজ্ঞা।’ [ কৃষ্ণকোষ ৪৮৮ )

You are truth, Brahman and the world-show is unreal, non-truth.

‘ব্রহ্মব্যতিরেকে মিছা যত দেখা আন।’

Except the Supreme Reality Brahman whatever you see ( in this world ) is false.

Five Vaisnava schools regard the world as ‘Satya’ ( true ) and ( সত্য ) Substantial, but Sankardeva teaches the transitoriness and unsubstantial character of all created beings. In clear and unambiguous language he asserts,—

‘অথিৰ ধনজ্ঞান জীৱন যৌৱন

অথিৰ এহু সংসাৰ।

পুত্ৰপৰিবাৰ সবহু অসাৰ

কৰব কাহেৰি সত্য।’

Men and money, life and youth, sons and relatives and this world is untransitory and shorn of essence.

All the Vaisnava schools have refuted the Advaitic doctrine of Maya. Some Vaisnavite teachers have composed whole book refuting Sankaracharya's doctrine of Maya from various angles of vision. The Vaisnava schools of thought also use the word ‘Maya’ but in a different context. According to them maya means the extraordinary power or omnipotence of God and not any illusory object. In the works of Sankaradeva we do not find a single line that lends support to this Vaisnavic viewpoint of maya; on the contrary his writings give the lie to this Vaisnavic view of maya and strongly support the Advaitic doctrine of maya. According

Sankaradeva's view of maya is wholly identical with Sankaracharya's standpoint. The former's view is a complete departure from the standpoint of Vaisnava schools. The following quotations will bear testimony to this assertion :

‘যাব মায়াপাশে ইটো সংসার নির্মাণ ।

ত্রাহি ত্রাহি হবি মহাপুরুষ পুরাণ ॥’

Save me God the Primal Purusa whose maya is the material cause of the world.

‘তুমি সে কেবলে সঁচা সবে মায়াময় ।’

You are only true [real], everything else is modification of maya.

According to the Upanisads, the bedrock of Advaita Vedanta, Brahman is the only all-abiding permanent Reality that permeates all existence and also transcends it. Due to our ignorance we fail to see this One Supreme Reality. This ignorance is maya which induces us to see multiplicity (নানা) in place of one all-pervading unity. Sankaradeva also propounds this identical philosophical view when he says,—

‘নিত্য নিবঞ্জন স্বপ্রকাশ আত্মা এক ।

মায়ী উপাধির বশে দেখিয়ো অনেক ॥’

( কুব্জক্লেত্র, ৫১১ )

The Self is one ( devoid of multiplicity ) which is eternal and taintless. It is due to the effect of maya that we see multiplicity and not one entity. Multiplicity or নানা is not real, One or the unity underlying multiplicity is real. Be it mentioned here that according to all the Vaisnava schools multiplicity is real, is true.

The Advaitic school holds that a lump of gold assumes the shape of earring, necklace, bangles etc. In reality these ornaments are nothing but different modifications of gold. If we minus the element of gold from these ornaments they will cease to exist. Just as one lump of gold appears as seemingly independent ornaments likewise the One Fundamental Reality appears as many due to the maya or ignorance. Sankaradeva cites this stock example and supports the Advaitic view in his following lines :—

‘কন্দন কুণ্ডল ঘট গঢ়ে হেমহাৰ ।

এক সূৰ্ণৰূপে দেখি অনেক আকাৰ ॥’

He also upholds the two powers of maya—the power to cover the real nature of things and the power to create something else in place of that real entity ; these two powers of maya are affirmed by the Advaita school but denied by the Vaisnava schools. The power to cover the real nature of an object is called Avarana—Sakti (আবরণ শক্তি) and the power to project something else is termed Viksepa — Sakti (বিক্ষেপ শক্তি). Sankaradeva states :—

‘অবস্তক দেখাৰয় বস্তক আৰৰি ।

এহিসে মোহোৰ মায়া জানা নিষ্ঠ কৰি ॥’

‘অবস্তক দেখাৰয়’ refers to Viksepasakti whereas ‘বস্তক আৰৰি’ refers to Avarana sakti.

The Advaita theory holds that maya creates the world ; it hides the real nature of the Supreme Spirit from us. We are affected by its influence but maya fails to affect Brahman just as the magic shown by a magician deludes the onlookers fails to delude the magician. Likewise maya or ignorance also deludes men but fails to affect Brahman. Brahman lords it over

maya and is not subjected to maya. He is মায়াদীশ and not মায়াদীন। In the same strain does Sankaradeva asserts—

‘অধীন তোমার মায়্যা, তুমি নিত্যবোধ।  
এতেকে তোমাতে নাই বাগ, লোভ, ক্রোধ ॥’

Maya can never touch the Supreme Spirit,—

‘বিবিধ কল্পনা মায়্যা নোছোরে যাহাক।  
পৰম ঈশ্বর কৰে প্রণাম তোমাক ॥’

Like the followers of Advaita school Sankaradeva is emphatic in his denunciation of maya and holds that divine grace and knowledge, par excellence, only can dispel ignorance or nescience caused by maya. The following citations will testify to this fact:—

‘মায়্যার নিগ্রহে মই পৰম আত্মৰ ভৈলো,  
প্রাণ যদুপতি জীৱন যদুপতি।

অনাথৰ নাথ হৰি তুমি কৃপাময় বিনে  
মোৰ আৰ নাহি আন গতি ॥’

‘মন — কাল অজগৰে গিলে। জান— তিলেকে মৰণ মিলে।  
মন— নিশ্চয় পতন কায়্যা। তই — বামভজ তেজি মায়্যা ॥’

‘হে কৃষ্ণদ্বামী তমু পদে আমি  
কেৰলে শৰণ চাওঁ।

কৰা অমুগ্রহ মায়্যার নিগ্রহ  
তেৰেসে প্রভু এৰাওঁ ॥’

His Holiness Madhavadeva also prays in the same strain, —

‘তুমি চিন্তবৃত্তি মোৰ প্রবর্তক নাৰায়ণ  
তুমি নাথ মই নাথরস্তু।

চৰণছত্ৰৰ ছায়া দিয়া দূৰ কৰা মায়া  
কৰা দয়া মোক ভগৱন্ত ॥'

O Lord, you cause my mental states to operate. You are the Lord (the Protector), I am the servant (protected). Take pity on me! dispel my ignorance (maya) by bestowing the protection of Your holy feet.

All the Vaisnava schools hold existence (সং), Consciousness (চিৎ) and bliss (আনন্দ) to be the gunas or attributes of Brahman and not as its essence or Svarupa whereas the Advaita school maintains that these three constitute the essence (স্বৰূপ) of Brahman. It appears that Sankardeva, does not subscribe to this Vaisnava view; at least so far as bliss or Ananda is concerned he clearly mentions it as the essence of the Supreme Godhead in the following eulogies:—

‘নিত্য নিৰঞ্জন শুদ্ধ আনন্দ স্বৰূপ ।  
ভকতৰ যেনে ইচ্ছা তেনে ধৰা ৰূপ ॥’

‘জানিলো সাক্ষাতে তুমি পুৰুষ পুৰাণ ।  
নিৰঞ্জন আনন্দ স্বৰূপ সৰ্বজান ॥’

The doctrine of liberation of all the Vaisnava schools are a far cry from the Advaitic conception of liberation or Moksa. The theories of liberation of the five Vaisnava schools differ in nomenclature only but they hinge on one common belief, viz, individual Soul or Jiva cannot be identical with or can never lose itself in the universal soul or Brahman. Whereas the Advaita Vedanta categorically asserts the Fundamental oneness of Jiva and Brahman the Vaisnava schools categorically denies this essential oneness or identity of the two. Hence the doctrine of liberation of the monistic Advaita

maya and is not subjected to maya. He is মায়াদীশ and not মায়াদীন। In the same strain does Sankaradeva asserts—

‘অধীন তোমার মায়্যা, তুমি নিত্যবোধ।  
এতেকে তোমাতে নাই বাগ, লোভ, ক্রোধ ॥’

Maya can never touch the Supreme Spirit,—

‘বিবিধ কল্পনা মায়্যা নোছোরে যাহাক।  
পৰম ঈশ্বৰ কৰো প্রণাম তোমাক ॥’

Like the followers of Advaita school Sankaradeva is emphatic in his denunciation of maya and holds that divine grace and knowledge, par excellence, only can dispel ignorance or nescience caused by maya. The following citations will testify to this fact:—

‘মায়্যার নিগ্রহে মই পৰম আত্মৰ ভৈলো,  
প্রাণ যত্নপতি জীৱন যত্নপতি।

অনাথৰ নাথ হৰি তুমি কৃপাময় বিনে  
মোৰ আৰ নাহি আন গতি ॥’

‘মন — কাল অজগৰে গিলে। জান— তিলেকে মৰণ মিলে।  
মন— নিশ্চয় পতন কায়। তই — বামভজ তেজি মায়্যা ॥’

‘হে কৃষ্ণামী তমু পদে আমি  
কেৱলে শৰণ চাওঁ।  
কৰা অহুগ্রহ মায়্যার নিগ্রহ  
তেবেসে প্রভু এৰাওঁ ॥’

His Holiness Madhavadeva also prays in the same strain, —

‘তুমি চিত্তবৃত্তি মোৰ প্ৰবৰ্ত্তক নাৰায়ণ  
তুমি নাথ মই নাথৱন্ত।



school and dualistic Vaisnava school is bound to be poles asunder. According to the Vaisnava schools even after liberation Jiva the individual soul becomes the attendant [Dasa or Kinkara] of God in Baikuntha, the highest heaven of bliss. Jiva can never merge his identity wholly in the Supreme Godhead. Moksa means service of God (মোক্ক্ষইশ্বরকিঞ্চবত্তম্); after liberation Jiva maintains his separate identity. Some Vaisnava teachers explain this fact of difference in identity through the following example :

Birds take shelter in a tree and stay there whole night ; their existence is apparently merged in the thick foliage of the tree ; we cannot see them ; they seem to be identified with the foliage but in fact they maintain their separate identity; likewise the individual souls on attaining final emancipation enjoy the close contiguity and several powers of the All Soul but maintain their separate identity. The Gudiya Vaisnava school upholding the doctrine of অচিন্ত্যভেদাভেদবাদ or unthinkable unity in difference goes so far as to maintain that to be born in the Brindaban as a Gopika or beloved lady of Lord Krishna is tantamount to liberation. Just as the Vaisnavas shudder at the very idea of the essential oneness of Jiva and Isvara, similarly the followers of the Advaita camp can never tolerate conception of basic difference between man and God. The Advaita Vedanta is rooted in the Upanisads, and the Upanisads proclaim from housetops the essential identity of Jiva and Brahman. To explain this fact Upanisads in general and Mundaka, Prasna and Chandogya in particular present the simile of rivers merging in Ocean. Different rivers flowing from different directions ultimately lose their separate identity in the ocean. By taking a glass of water from the ocean it is impossible to say whether

it is the water of the Ganges or the Brahmaputra or the Jamuna. The waters of all these rivers are wholly identified with the ocean; they lose their separate names and forms and assume the common designation of Ocean. In the writings of Sankaradeva we do not find any allegiance to the three-fold dualistic relation between Jiva and Brahman termed ভেদবাদ, ভেদাভেদবাদ, অচিন্ত্য ভেদাভেদবাদ. He calls himself the attendant [Kinkara] of God and preaches the service-type [দাস্যভাব] of devotion; nevertheless, he does not say that even after liberation Jiva will remain different from God. Some of his utterances lend support to the Advaitic belief in the essential identity of the individual soul and All Soul liberation:—

‘সবে কর্ম বন্ধ হৈবে ক্ষীণ ।

অন্তকালে মোতে যাইবা লীন’ ।

—প্রহ্লাদ চরিত্র (২৩৮)

‘মহাকল্প অবসানে মোব শরীরত যাইবা লীন ।’

—হবমোহন, ৮৩

‘তিনিগুণ অতিক্রমি পায় ব্রহ্মের স্বরূপ ।’

Be it mentioned here unlike other Vaisnava teachers Sankaradeva never belittles or ridicules liberation. One Vaisnava school goes so far as to say — it is better to be born as a jackal in Brindaban (ববং বৃন্দাবণে শূগালভূম) than to attain the Advaitic mode of liberation. It is a fact that Sankaradeva sings the glory of devotion, lays greeter stress on Bhakti or devotion than on Mukti or final liberation; nevertheless he never ridicules Mukti; rather, the quotations cited above give the lie to such an assumption. A great injustice

is done to Lord Sankaradeva by the Vaisnavas and other critics who think he is opposed to devotion or worship of gods and goddesses. It is crystal clear from his writings that he gave different instructions for different types of followers. We should never forget that he has composed the largest number of eulogies of different gods and goddesses, that he established four images of deities in his four Pithas and, lastly, that during his incarnation, he worshipped gods and goddesses in every place of pilgimage and many noted temples. Just as Sankaradeva calls himself 'Servant of Krishna' Mohammad calls himself servant of Khuda or God, Jesus introduces himself as the son of God, Sankaracharya in the closing lines of most of his devotional eulogies of deities calls himself the servant of Sankara (শঙ্কর সেবক). In his different treatises and in his commentary on the Gita he speaks of the importance of devotion. The type of Bhakti preached by him is not divorced from knowledge; according to him selfless highest devotion is inseparable from Supersensuous knowledge. This is called জ্ঞানান্বিতা or জ্ঞানলক্ষণা ভক্তি; among the Vaisnava schools Acharya Nimbarka preaches this type of devotion, —devotion purified by knowledge, par excellence. The erudite scholar and famous Saint Madhusndan Saraswati, the hero eponyms of Advaita Vedanta establishes the doctrine of devotion mixed with Supreme Knowledge in his famous work on devotion called Bhakti-Rasayana. A close and correct perusal of Gita will testify to Lord Krishna's emphasis on জ্ঞানলক্ষণা

ভক্তি as the best type of devotion. A careful study and analysis of Sankaradeva's works will inevitably establish the fact that he is an advocate of this type of Bhakti and that he never belittles knowledge, par excellence (তত্ত্বজ্ঞান) at the cost of devotion. People not conversant with scriptures think Bhakti (devotion) and Prem (love) are two different qualities. There is no fundamental difference between the two. Bhakti or devotion is the highest stage, the culmination of love (Prem). Narada in his famous work on devotion, Bhaktisutra, defines Bhakti as 'সা কৰ্মৈ পৰমপ্রেমরূপা', i. e. it is the highest form of love towards God. Sage Sandilya also calls Bhakti 'পৰানুবক্তিঃ ঈশবে', highest love towards God. Sankaradeva an authority on Hindu Scriptures knows this fact and says, —'Love towards Lord Krishna creates Bhakti that ultimately leads to Supreme Knowledge which dispels ignorance (maya) :—

‘কৃষ্ণৰ চৰণে প্ৰেম            ভকতিক উপজায়

পায় বিষ্ণুজ্ঞানমহাতত্ত্ব ।

মায়াকো দহয় তাৰ            কৰে মহা উপকাৰ

দেখা কেন ধৰম একান্ত ॥’

These quotations amply bear out the fact that he does not subscribe to the Vaisnavic theory that devotion and not knowledge is the direct cause [সাক্ষাৎ সাধন] of liberation. He states in clear terms that devotion leads to knowledge, par excellence and this Supreme knowledge [বিষ্ণুজ্ঞান মহাতত্ত্ব] dispels ignorance; this dispelling of ignorance and attainment of liberation are

simultaneous. As soon as ignorance is dispelled liberation is achieved. The stock example given by the Acharyas of the Advaita school to explain this fact is as follows :

When the sky is overcast, with clouds and the Sun is hidden from our eyes the ignorant people think the Sun is shrouded by the clouds ; but the real fact is the Sun is shining luminously as it does but we cannot see it due to patches of dark clouds ; when the clouds disappear the Sun automatically reveals itself ; no other lamp is necessary to reveal the Sun. Likewise the self or Supreme Spirit is ever shining and Self revealing due to ignorance created by maya we fail to realise the Supreme Spirit. As soon as ignorance is removed by knowledge, par excellence the Self reveals itself automatically ; no other means [ সাধন ] is necessary to reveal it. Realisation of Self is equivalent to attainment of liberation. Sankaradeva not only advocates this Advaitic process but also gives the Self-same stock example to explain this fact :—

‘যেন মেঘ গৈলে চক্ৰ সূৰ্য্যক নিৰিখে  
অহঙ্কাৰ গুচালে ব্ৰহ্মকো জীৱে দেখে ॥’

Ahankara is the same thing as Avidya, i.e. ignorance which causes man to identify the Self with the not-self.

Some quotations have already been cited to prove how the great Reformer laid stress on Supreme knowledge. We can also profitably add the following quotation to that list :—

‘সব ব্ৰহ্মময় ইটো কহিলো তোমাত ।  
জ্ঞানদৃষ্টি নিৰীক্ষণে দেখিয়ো সাক্ষাত ॥ (কুব্জেশ্বৰ, ৫১০)

Here he clearly refers to knowledge as the direct or immediate cause of self-realisation.

The above discussion clearly establishes the fact that Sankaradeva does not support the five postulates of the Vaisnava Schools of thought mentioned at the very beginning of this article. Reality of the world, refutation of Advaitic maya and belief in the essential difference between the individual soul and universal soul are the three pillars that sustain the edifice of Vaisnava philosophy. The threadbare and documental discussion in the foregoing lines proves beyond a shadow of doubt that Sankaradeva does not admit any of these three cardinal doctrines of Vaisnava philosophy. Hence from the standpoint of philosophy he can never be placed in any camp of the five Vaisnava school of philosophy. His philosophical views strongly savour of Advaita Vedanta ; most of his philosophical views are indential with those of Lord Sankaracharya.



*Sri Sankardeva and  
his teachings*

Sri J. N. Das  
Vice-Chancellor,  
Dibrugarh University.

“I am very happy to learn that Srimanta Sankardeva Sangha has decided to publish a Souvenir to commemorate the celebration of its 45th Session held at Dibrugarh. The holding of the Session is a big event in this town and it will certainly help propagation of the true teachings of the great Gurus. Their teachings on Universal brotherhood will bring unity and peace in this strife-torn world.

At the time when Sri Sankardeva came to this world i.e. in the middle of the 15th

Century, the social life of the Assamese people was at its lowest ebb. Religion had degenerated into certain horrible practices, as it usually happens in any religion when it begins to neglect its underlying, deeper but simpler principles. Srimanta Sankardeva had to remove the filth and garbage that had piled up during the preceding centuries in the social and religious life of Assam. He studied Sanskrit scriptures deeply, travelled widely in the various parts of India, held discourses with the celebrated Vaishnava saints of the time, and formulated the simple principle, chiefly derived from the Bhagabata Purana, that God pervades everything in this Universe and responds to everyone who approaches Him with a sincere devotion.

Sri Sankardeva established Namghar where anyone could gather and sing the glories of God. He invited people of all castes to be his disciples, and, in fact, many of his top-disciples belonged originally to depressed classes, hill-tribes, and Islam.

In order to spread his new teaching among the mass people, he wrote poetry, songs, and drama — and, great genius as he was, in his hand, those came to be the best in the whole range of Assamese literature. He set tunes to the songs written by him, tunes which combined classical music with the prevalent in-



digenous style and these became the finest devotional songs in Assam, unique in their beauty and serenity. He was a handsome person himself and took part in acting his One-Act plays. These dance-dramas known as "Bhaonas" are exquisitely beautiful and are one of the greatest cultural heritage of Assam.

Sri Sankardeva believed that God was both transcendent and immanent.

**Tumi Satya Brahma Tomata Prakase  
Jagat Ito Asanta  
Jagatato Sada Tumie Prakasa  
Antaryami Bhagabanta.**

Thou art the real Brahman,  
And in Thee is manifest  
this unreal world.

O Lord, Inner Controller  
Thou dost manifest thyself  
In this world, too.

As a corollary to this faith, worship of any image or idol was strongly rejected by him. It is notable that in the prayer hall of the followers of Sankardeva, no idol is allowed to be placed,—instead a holy book (Bhagabat or Kirtan Ghosa) i.e. placed on the pedestal. His disciple, Madhabdev wrote :—

digenous style and these became the finest devotional songs in Assam, unique in their beauty and serenity. He was a handsome person himself and took part in acting his One-Act plays. These dance-dramas known as "Bhaonas" are exquisitely beautiful and are one of the greatest cultural heritage of Assam.

Sri Sankardeva believed that God was both transcendent and immanent.

**Tumi Satya Brahma Tomata Prakase  
Jagat Ito Asanta  
Jagatao Sada Tumie Prakasa  
Antaryami Bhagabanta.**

Thou art the real Brahman,  
And in Thee is manifest  
this unreal world.

O Lord, Inner Controller  
Thou dost manifest thyself  
In this world, too.

As a corollary to this faith, worship of any image or idol was strongly rejected by him. It is notable that in the prayer hall of the followers of Sankardeva, no idol is allowed to be placed,—instead a holy book (Bhagabat or Kirtan Ghosa) i.e. placed on the pedestal. His disciple, Madhabdev wrote :—

Sri Sankardeva preached that the path of devotion is open to all irrespective of class or caste. So, in his system, all classes of people gather together and sing the songs of devotion.

**“Kukura Chandala Gardavaro Atma Ram  
Janiya Sabako Pari Kario Pranam”**

“Knowing that the Chandala, the dog, and the donkey possess the same soul, please bow down to and salute them all”

This kind of democratisation of the institutional worship of God naturally hit the vested interests hard, and they rose against him and even misled the royal power to prosecute him for some time. However, the ruling power soon realised its mistakes and later on gave him full support in the propagation of his new faith.

Sri Sankardeva was not only a great religious Guru, but he was at once a social reformer, poet, dramatist musician, painter and actor. He made the Satra (the religious centre) an active organisation for bringing about cultural and social reform. He abolished caste distinctions among his followers. The Satra exercised a spiritual control over all members of the community. It tried disputes and crimes perpetrated by the villagers and inflicted social punishment like ex-communication. It set a high moral tone and cleanliness among the people.

Sri Sankardeva was a born poet. He wrote poems even at his early age when he just

learnt the alphabets. He was a prolific writer, and his writings are compiled in more than thirty volumes. His poems are full of rarest beauty. His "Kirtan Ghosa" is a sacred book for every Assamese household and is generally placed in Namghar (prayer hall).

Sri Sankardeva composed devotional songs and set tunes to them. These songs are known in Assam as "Bargita" (high level songs). The tunes are based on classical music but a skilful mixture of indigenous local tunes has made them something unique in the world of music.

Sri Sankardeva wrote dance-dramas in the form of One-Act-Plays with songs predominating the plays, and he himself acted in these plays.

His dance-dramas evolved a type of dance known as Satriya dance, which contains a large number of "Mudras" of classical dancing but at the same time combined in it, also an indigenous style.

Sri Sankardeva was also known to be a good painter. Once he painted the seven 'Vai-kunthas' in a ginned cotton paper. On another occasion, he got the scenes from Sri Krishna's life woven on a colourful sheet of cloth 180 feet long.

Following the Vedantic philosophy Sri-Sankardeva held that one spiritual principle is the basis of the Universe and that principle is known as Brahman. Apart from Brahman there is nothing. The conscious and un-conscious objects of the universe derive their existence from Him and sustained through Him.

**Jihetu Chaitanyapurna Paramatma Rupe Hari  
Hridayata Asanta Prakashi  
Tatehe Indriya Gan Bhuta Prana Budhimon  
Prabarte Jateka Jara Rasi.**

“Since God is residing in the hearts of man  
as conscious soul,  
So the senses, intelligence, mind, life and  
even matter are  
Subsisting in Him.’

It is impossible for men to make any idea of that Supreme Being, because man is limited in his intelligence and imagination, so, he can only intuit the presence of this Supreme Being deep meditation and devotion. That is why Srimanta Sankardeva laid so great emphasis on the path of devotion. The great teachers of every religion have testified again and again that when man sincerely surrenders himself to the Supreme Being, He somehow responds to the needs of man. Man has not yet been able to discover the mechanism of that response, but that a response there is, is affirmed by the hosts of great and holy men, who have devoted their entire lives to the service of God and man. In fact religion has been defined by some thinkers as the complete development of this intuition of “responsive - ness” which is, in some form, implicit in all spiritual activities

“I wish the 45th Session of Sankardev Sangha all success and trust that this Souvenir will be immensely popular”



শ্রীমন্ত শঙ্কৰ

হৰি ভকতৰ

জানি যেন কল্পতৰু ।

তাৰান্ত বিনাই

বাই বাই বাই

আমাৰ পৰম গুরু ॥